

P. Barnabas ergriff unverweilt die Partei der Schwester. Dem Gelehrten erübrigte sonach nichts anderes, als sich zu ergeben... Von jetzt an fehlten daher dem Mommsen-Berehrer weder die jährlichen Ostern, noch die Sonntagsmesse, noch die Kenntnis und Betrachtung der übrigen wichtigen Christenpflichten. Und obendrein gab es für ihn auch ein gutes, seliges Ende.

In der Nacht vom 9. auf den 10. Juni 1910 wurde der rastlos tätige Gelehrte, der in seinen Mußestunden gerne zu dem „Franzisi-Glücklein“ griff, vom Schlagfluß überrascht. Jung erkannte alsogleich den Ernst der Lage, weshalb er denn unverzüglich seine Frau, eine geborene Moll zu Mellenheim, ersuchte, an Professor Oswald Redlich, einen gebürtigen Innsbrucker (zurzeit Präsident der Wiener Akademie der Wissenschaften), zu schreiben, ob er geneigt sei, seinen literarischen Nachlaß zu übernehmen. Sodann wurde nach dem Priester geschickt. Jung empfing bei vollem Bewußtsein und Gebrauch der Stimme die Tröstungen der Religion, um bald darauf in völlige Umnachtung zu versinken, die nicht mehr von ihm wich. Am 21. Juni 1910, eine halbe Stunde nach Eintreffen der Geschwister aus Innsbruck, hauchte er seine Seele aus... Wie sagt doch Goethe in „Hermann und Dorothea“?

Des Todes rührendes Bild steht  
Nicht als Schrecken dem Weisen und nicht als Ende dem Frommen:  
Jenen drängt es ins Leben zurück und lehret ihn handeln,  
Diesem stärkt es zu künftigem Heil im Trübsal die Hoffnung,  
Beiden wird zum Leben der Tod.

## Feuerseelen.

### Zur Parabel von den minderen Knechten (Mt 17, 7 bis 10) (mit Predigtsskizzen).

Von Prof. Dr R. Weiß, Passau.

#### I. Einleitendes.

1. Die Parabel, welche Lukas 17, 7 bis 10 allein unter den Evangelisten erzählt, hat nach Vogels neuester Textausgabe<sup>1)</sup> folgenden Wortlaut:

Τίς δὲ ἐξ ὑμῶν δούλον ἔχων ἀροτριῶντα ἢ ποιμαίνοντα, ὃς εἰσελθόντι ἐκ τοῦ ἀγροῦ ἐρεῖ αὐτῷ· εὐθὺς παρελθὼν ἀνάπεσε, (7) ἀλλ' οὐχὶ ἐρεῖ αὐτῷ· ἐτοίμασον τί δειπνήσω, καὶ περιζωσάμενος διακόνει μοι ἕως φάγω καὶ πίνω, καὶ μετὰ ταῦτα φάγεσαι καὶ πίεσαι σύ; (8). μὴ ἔχει χάριν τῷ δούλῳ ὅτι ἐποίησεν τὰ διαταχθέντα; (9). οὕτως καὶ ὑμεῖς, ὅταν ποιήσητε πάντα τὰ διαταχθέντα ὑμῖν, λέγετε ὅτι δούλοι ἀρχεῖοι ἐσμεν, ὃ ὀφείλομεν ποιῆσαι πεποιήκαμεν (10).

<sup>1)</sup> Novum Test. Graece<sup>2</sup>, bezw. Novum Test. Graece et Latine. Düsseldorf 1922, Schwann. Vgl. Griech. Neues Test. von F. v. Soden. Berlin 1913.

Wie Vogels in seinem beigefügten kritischen Apparat zeigt, sind einige Worte umstritten; auf die wichtigeren Varianten kommen wir in der Untersuchung selbst zu sprechen.

In seiner Spezialstudie „Die Parabeln des Herrn im Evangelium“ gibt Fonck<sup>1)</sup> die Parabel in deutscher Sprache also wieder: „Wer von euch jedoch, der einen Knecht zum Pflügen oder Weiden hat, wird ihm, wenn er vom Acker heimkommt, sagen: Komm' gleich und setz' dich nieder? (7). — Wird er ihm nicht vielmehr sagen: Bereite mir das Essen und gürte dich und warte mir auf, bis ich gegessen und getrunken habe, und darnach iß und trink du? (8). — Weiß er dem Knechte vielleicht Dank, daß er seine Aufträge ausgeführt hat? [Ich glaube nicht] (9). — So sollt auch ihr, wenn ihr alles getan habt, was euch aufgetragen ward, sagen: Wir sind unnütze Knechte; was wir zu tun schuldig waren, haben wir getan“ (10).

2. Da die Parabel zu dem „großen Einschub“, bezw. in dem „Reisebericht“ des Lukas (9, 51 bis 18, 15) gehört, so ist absolute Sicherheit hinsichtlich der näheren Umstände der Zeit und des Ortes, unter denen Jesus die Parabel vortrug, nicht zu gewinnen. Gibt man aber dazu, daß der Evangelist auch seinen „Reisebericht“ doch kaum ganz unchronologisch schrieb und daß auf die Parabel bald der Durchzug Jesu durch Jericho (18, 36 f.) und nicht lange nachher sein Palmeneinzug in Jerusalem folgt, so wird man der Annahme nicht geringe Wahrscheinlichkeit beimessen, der Herr habe die Parabel ziemlich kurz vor seinem Leiden verkündet, vielleicht nicht in Judäa, sondern auf dem Wege dorthin, wohl, wie auch Lohmann<sup>2)</sup> meint, in Peräa, und zwar im Kreise seiner Apostel, nicht vor dem Volke; denn einige Verse vorher sprach Jesus „zu seinen Jüngern: Aergernisse müssen kommen, aber wehe dem, durch den sie kommen“ (17, 1); ebenso heißt es: „Die Apostel sprachen zu ihm: Vermehre unseren Glauben!“ (17, 5).

Es handelt sich nun um die Frage: welche religiös-sittliche Wahrheit will Jesus mit dieser Parabel darlegen und beleuchten? Bisher ist eine einheitliche Antwort auf diese Frage nicht erzielt worden. Auf die verschiedenen Erklärungen, welche die Parabel gefunden, gehen wir hier nur so weit ein, als notwendig erscheint, um jene Auslegung zu stützen, die nach unserem Ermessen allein richtig ist.

## II. Erste Auslegung.

Jesus nimmt Stellung zur Lohnfrage im sittlich-religiösen Leben.

1. Nach einer großen Anzahl von Theologen behandelt Jesus in unserer Parabel die Lohnfrage im Hinblick auf das sittlich-religiöse

<sup>1)</sup> 3. Aufl., Innsbruck 1904, S. 645.

<sup>2)</sup> Das Leben unseres Herrn und Heilandes Jesus Christus<sup>4</sup>, Paderborn 1906, S. 210.

Leben. Freilich wird die Richtung, in welcher er es getan haben soll, verschieden genug angegeben. So hören wir von Schlatter, der Heiland wolle in der Parabel den Seinen nur „die Selbstlosigkeit der echten, reinen Liebe einpflanzen, die für ihre Treue ebensowenig Lohn erwartet, wie in der Parabel der Knecht von seinem Herrn solchen verlangt“.<sup>1)</sup> Dagegen wird aber von Jülicher versichert, Jesus „schärfe seinen Jüngern ein, daß auch der Beste nie mehr als seine Pflicht tun kann, daß er also ebensowenig Ansprüche auf Dank von Seite Gottes erheben darf, wie ein zu jedem Dienste williger Sklave solche gegenüber seinem Herrn erhebt“.<sup>2)</sup> Noch deutlicher drückt sich Feine aus, nach welchem durch unsere Parabel „kein Raum mehr für irgend welchen Lohn“<sup>3)</sup> gelassen werde, und J. Weiß und im Anschluß an ihn W. Bouffet, nach denen durch sie der Lohn-gedanke „völlig beiseite geschoben“ wurde“.<sup>4)</sup> Pfleiderer und Godet behaupten, Jesus lehre durch das Gleichnis „die Verdienstlosigkeit des pflichtmäßigen Tuns“<sup>5)</sup> oder „die Verdienstlosigkeit der Werke“.<sup>6)</sup>

Andere Exegeten gehen nicht so weit. So soll die Parabel nach Klostermann nur gegen „die Lohnsucht“<sup>7)</sup> gerichtet sein, nach Walter Haupt „gegen allzu gesteigerte Lohnerwartungen“.<sup>8)</sup> Nach B. Weiß soll den Jüngern „nicht die Verdienstlosigkeit aller Glaubenswerke eingeschärft werden (Olshausen, Meyer, Kössen), sondern nur dies, daß sie, selbst wenn sie ihre Schuldigkeit im vollsten Maße getan, nicht auf besondere Belohnung rechnen dürfen“.<sup>9)</sup> Nach B. Weiß würde Jesus also „besondere Belohnung“ ausschließen; nach anderen Theologen soll er sie jedoch in der nämlichen Parabel ebenso bestimmt in Aussicht stellen; so lehrt sie nach Mader: „Wie der Knecht zwar Anspruch auf Lohn und Unterhalt (B. 8), aber nicht auf Dank hat, so kann auch der Jünger Christi für seine Pflichterfüllung zwar Lohn erwarten, aber besonderen Dank verdient er nur, wenn er mehr tut als die Pflicht erheischt, sei es durch Verzicht auf ein Recht wie der Apostel Paulus (I Kor 9, 16 bis 18) . . . sei es durch Beobachtung der evangelischen Räte“<sup>10)</sup> (vgl. auch Cornelius a Lapide). Andere Exegeten, wie Zahn, wollen sich anscheinend nicht mit voller Bestimmtheit darüber entscheiden, ob die Parabel „die Abweisung jedes Anspruches auf Anerkennung treuer Pflichterfüllung“ ver-

<sup>1)</sup> Erläuterungen zum Neuen Testament, I., Stuttgart 1910, S. 553 f.

<sup>2)</sup> Die Gleichnisreden Jesu, II., Tübingen 1910, S. 18.

<sup>3)</sup> Theologie des Neuen Test., Leipzig 1910, S. 102.

<sup>4)</sup> Die Schriften des Neuen Test., Göttingen 1907, I<sup>2</sup>., S. 491 und 1917, I<sup>3</sup>., S. 477.

<sup>5)</sup> Das Urchristentum, I<sup>2</sup>., Berlin 1902, S. 452.

<sup>6)</sup> Godet, Comment. z. Lukas-Evang., Hannover 1890, S. 453.

<sup>7)</sup> Das Lukas-Evangelium, Tübingen 1 19, S. 535.

<sup>8)</sup> Worte Jesu, Leipzig 1913, S. 237.

<sup>9)</sup> Evang. des Markus und Lukas, 1901, S. 559.

<sup>10)</sup> Die heiligen vier Evangelien und die Apostelgeschichten. Einsiedeln 1911, S. 361.

künde oder ob sie nur den Anspruch „auf besondere Anerkennung und Ehrung der einfachen Pflichterfüllung“ ablehne.<sup>1)</sup>

Die soeben gegebene kurze Skizze zeigt zur Genüge, wie weit die Auffassungen jener Theologen auseinander gehen, welche meinen, der Herr nehme in der Parabel Stellung zur Frage der Belohnung des Guten v:n Seite Gottes; sie ruft aber auch zugleich schwere Bedenken gegen diese Meinung hervor, weil sie so ganz verschiedene, ja entgegengesetzte Auffassungen gestattet. Wir müßten denn zugeben, Jesus wäre diesmal in der Wahl der Parabel unglücklich und in der Schilderung unklar gewesen, während er doch sonst als unübertroffener Meister der Parabeldichtung auftritt und gefeiert wird, falls wir nicht an eine schlechte Uebersieferung der Erzählung oder des Textes unsere Zuflucht nehmen wollen. Doch wir müssen die exegetischen Gründe untersuchen, welche dafür sprechen sollen, Jesus behandle in der Parabel das Problem des Lohnes für gute Handlungen, zumal nach der Richtung, daß er den Lohnbegriff aus seiner Ethik ausschalte.

2. Den ersten Grund leidet Jülicher in die Worte: „Die Gesinnung, die Jesus bei seinen Jüngern wünscht, zeichnet er lebendig durch ein für sie charakteristisches Wort: „Knechte sind wir, d. h. *δούλοι*, und was damit zusammenhängt, nur was wir zu tun verpflichtet waren, haben wir getan, so daß von einem Anspruch auf Dank nicht die Rede sein kann.“<sup>2)</sup> Die nämliche Argumentation bringen auch J. Weiß und W. Bouffet, wenn sie erklären: „Jesus macht mit dem Wort Knecht Ernst; wir gehören Gott mit Leib und Seele an; ihm gehorchen ist nichts weiter als unsere Pflicht und Schuldigkeit“;<sup>3)</sup> desgleichen Wellhausen, der also schreibt: „So scharf wie möglich wird das religiöse Verhältnis unter dem Begriff einer Knechtschaft dargestellt, die jedes Recht und jeden Anspruch auf Lohn ausschließt, aber nicht die Verantwortung.“<sup>4)</sup> Demnach soll der Begriff Knecht den Lohnbegriff ausschließen; wir meinen jedoch, daß Jesus und auch die Apostel eine solche Anschauung nicht hatten. Denn:

a) Jesus verspricht vor allem den Jüngern, obgleich er ihnen nach der Parabel die Stellung von Knechten Gott gegenüber zuweist, unleugbar einen Lohn, so für das rechte Beten, Almosengeben und Fasten, indem er in der Bergpredigt dreimal versichert: „Dein Vater, der im Verborgenen sieht, wird es dir vergelten“ (Mt 6, 4. 9. 18.). Angesichts solcher Heilandsworte müssen auch J. Weiß und Bouffet gestehen: „Jesus ist weit entfernt, diese sogenannten guten Werke zu mißbilligen. Er nimmt an, daß auch seine Jünger Almosen geben, beten und fasten. Ja, er bewegt sich

<sup>1)</sup> Das Evangelium des Lukas.

<sup>2)</sup> Ib. S. 17 f.

<sup>3)</sup> Ib. S. 491, bezw. S. 477.

<sup>4)</sup> Ib. zur Stelle.

auch insofern in der jüdischen Anschauung, als er von dem Lohn spricht, den die Täter bei Gott finden oder vielmehr bei ihm aufgespeichert haben.“<sup>1)</sup> Jesus vereinigt sogar den Begriff des Lohnes unmittelbar mit dem des Knechtes, namentlich in einigen Parabeln. Nach Mt 25, 21, bezw. 23 spricht der Herr in der Parabel von den verschiedenen Talenten zum ersten und zweiten Knecht also: „Du guter und getreuer Knecht, weil du über weniges getreu gewesen, will ich dich über vieles setzen. Gehe ein in die Freude deines Herrn.“ Ähnlich versichert Jesus in der Parabel vom Verwalter: „Selig jener Knecht, den sein Herr, wenn er zurückkehrt, in solchem (guten) Tun findet! Wahrlich ich sage euch: er wird ihn über alle seine Güter setzen“ (Mt 24, 46 f.). Wir hören sogar aus seinem Munde die ergreifende Beteuerung: „Selig jene Knechte, die der Herr, wenn er zurückkehrt, wachend findet. Wahrlich ich sage euch: er wird sich gürten, sie zu Tische sitzen lassen und umhergehend sie bedienen“ (Lk 12, 37 f.). Wenn Jesus demnach die beiden Begriffe: Lohn und Knecht durchgehend vereinigt, wie soll er sie in unserer Parabel für gänzlich unvereinbar halten? Eine derartige Geistesverwirrung dürfte man doch nicht einmal „dem Weisen von Nazareth“ zuschreiben! Diese Verbindung der beiden Begriffe: Lohn und Knecht kann man mit der Kritik als „jüdisch“ bezeichnen, freilich nicht im Sinne eines herabsetzenden Tadel, sondern der vollsten Anerkennung, insofern nicht bloß etwa die Pharisäer, sondern die Schriften des Alten Testaments sie vornehmen. Denn diese selbst wenden den Begriff Knecht fast auf jedem Blatt bald auf das ganze Volk Israel, bald auf einzelne Israeliten Gott gegenüber an und sprechen doch zugleich ebenso häufig von dem Lohne, den Jahwe seinen getreuen Knechten in Aussicht stellt und gewährt. Sonach haben wir hier eine vollkommene Uebereinstimmung zwischen der alttestamentlichen Offenbarung und der Predigt Jesu und weiterhin zwischen dem Alten und Neuen Testament. Denn:

b) Jene Begriffsverbindung nehmen auch die Apostel vor wie Jesus selbst. So legen die Briefe des heiligen Paulus beredtes Zeugnis dafür ab, daß er sich, seinen Mitarbeitern und allen Gläubigen den Titel „Knecht“ Gott und Jesus Christus gegenüber beilegt (Röm 1, 1; 1 Kor 7, 21 u. a. m.), aber auch dafür, daß er allen diesen Knechten immer wieder Lohn von Seite Gottes in Aussicht stellt, etwa in Worten wie: „Wir müssen alle vor dem Richterstuhle Jesu Christi erscheinen, damit ein jeder den Lohn empfangen für das, was er im irdischen Leben Gutes oder Böses getan.“ „Ihr wisset, daß jeder seinen Lohn erhalten wird vom Herrn, für das Gute, das er getan“ (II Kor 5, 10, bezw. Eph 6, 8). Das gleiche gilt von den Altaposteln wie von Petrus (vgl. I Petr 1, 6. 17. 22; 2, 16; II Petr 1, 1. 10), von Jakobus (1, 1. 2. 25; 4, 7; 6, 7 bis 11), ebenso

<sup>1)</sup> Ib. S. 282, bezw. 273.

von Johannes. Letzterer nimmt die Verbindung des Lohnbegriffes mit dem Knechtbegriff sogar formell vor, indem nach ihm die Repräsentanten des Alten und des Neuen Bundes zu Gott rufen: „Gekommen ist dein Zorn und die Zeit für die Toten, gerichtet zu werden, und die Stunde, den Lohn zu geben, deinen Knechten: den Propheten, den Heiligen und denen, die deinen Namen fürchten, den Kleinen und Großen“ (Apoc 11, 18: δοῦναι τὸν μισθὸν . . . τοῖς δούλοις σου). Darum nennt auch Maria, die Mutter Jesu, sich einerseits gerne „die Magd des Herrn“ (Lk 1, 38. 48), anderseits weiß sie, daß Gott sie ewig verherrlichen werde (Lk 1, 46 ff.).<sup>1)</sup>

c) Nach der Schrift schließt demnach der Begriff Knecht den Begriff Lohn nicht aus; damit ist aber von selbst gegeben, daß umgekehrt der Begriff Lohn den Begriff Knecht nicht aufhebt, mit anderen Worten: Die Gläubigen, welche Anspruch auf Lohn haben, hören nicht auf, Gott gegenüber im Verhältnis von Knechten zu bleiben. Dies soll in Rücksicht auf die Meinung hervorgehoben werden, bei Anerkennung des Lohnanspruches würde die Religion, wie Joh. Weiß sich ausdrückt, nicht mehr ein Verhältnis schlechthinniger Abhängigkeit von Gott, sondern „ein Rechtsverhältnis oder einen Rechtsvertrag“ darstellen, nach welchem der Mensch Forderungen an Gott stellen könnte wie Gott an die Menschen. Eine derartige Auffassung ist irrig und wird auch einmütig von der katholischen Theologie abgelehnt unter Vorantritt ihres Fürsten; denn nach St. Thomas kann von Rechtsansprüchen im eigentlichen Sinne nur bei jenen die Rede sein, zwischen denen wesentliche Gleichheit besteht, die aber zwischen Gott und den Menschen nie vorhanden sein kann. „Wo aber keine solche Gleichheit vorhanden ist, da besteht nur eine gewisse Art und Weise der Gerechtigkeit, wie auch Aristoteles das väterliche Recht ein gewisses Recht nennt.“<sup>2)</sup> Deshalb kommt dem Anspruch auf Lohn auch der Charakter der Gnade zu, so daß die katholischen Theologen gerne von einem „Gnadenlohn“ reden, in erfreulicher Uebereinstimmung mit manchen protestantischen Theologen.<sup>3)</sup> Gnade ist unser Anspruch auf Lohn vor allem deshalb, weil derselbe an sich ein Geschenk der freiesten Liebe Gottes ist, die denselben schon nach der soeben dargelegten Andeutung in seine Heilsordnung aufnahm und den Menschen gewährte, ferner weil die nämliche göttliche Liebe die Gnade der Rechtfertigung und des Beistandes schenkt, unter deren Voraussetzung allein der Anspruch auf Lohn erworben wird. Unangetastet bleibt daher „die schlechthinnige Abhängigkeit“ des Menschen von Gott, unangetastet auch zumal das Pauluswort: „Was hast du, o Mensch, was du nicht empfangen hättest? Wenn aber empfangen, warum rühmst du dich,

<sup>1)</sup> Das Urchristentum. I., Göttingen 1914, S. 387.

<sup>2)</sup> S. Theol., I., IIae, cf. 114, art. I.

<sup>3)</sup> Vgl. F. X. Holtmann, Lehrb. d. Neutest. Theologie. Tübingen 1911, I., S. 261 ff.

als ob du nicht empfangen hättest“ (I Kor 4. 7). Nur die Ueber-  
spannung des Begriffes Knecht oder des Begriffes Anspruch auf  
Lohn kann die Lehre von letzterem und die damit zusammenhängende  
Lehre vom Verdienst in ihrer richtigen Fassung bekämpfen.

3. Das erste Argument für die Auslegung unserer Parabel im  
Sinne einer Ablehnung des Lohnanspruches bildet die vom Herrn  
geforderte Selbstbezeichnung der Jünger als Knechte Gott gegen-  
über. Es erwies sich als hinfällig. Das zweite Argument für die  
nämliche Auslegung soll in dem Verlangen Jesu liegen, daß sie  
sich nicht bloß als Knechte einschätzen, sondern als δοῦλοι ἄχρετοι.  
Denn nach Jülicher wird „der Selbstgeringschätzung, welche das  
Bekenntnis δοῦλοι ἐσμεν über die Lippen bringt, durch ἄχρετοι  
noch kräftigerer Ausdruck verliehen“.<sup>1)</sup> Gegen diese Auffassung er-  
heben sich aber schwere Bedenken:

a) Das Wort ἄχρετοι bedeutet Mt 25, 30 sicher: faul; mit  
Recht lehnt Jülicher diese Bedeutung in unserer Parabel ab, da  
der Knecht im Gegenteil fleißig ist, wie sein Arbeiten im Hause und  
außerhalb desselben zeigt. Unter Berufung auf Stellen der pro-  
fanen und heiligen Literatur will er es dafür mit: armseelig, un-  
würdig übersetzen, weil ἄχρετοι dazu gewählt und geeignet sei,  
„die Jämmerlichkeit des Sklavenstandes zu charakterisieren“.<sup>2)</sup> Ganz  
konsequent, wenn man mit Jülicher annimmt, nach der Parabel  
könne der Sklave auch durch den größten Fleiß keinen Anspruch  
auf Lohn erwerben. Aber muß dann die Eigenschaft „der Jämmer-  
lichkeit“ nicht auch dem Christenstand beigelegt werden? Denn nach  
Jülicher lehrt ja die Parabel, daß die Christen ebenfalls keinen An-  
spruch auf Lohn haben; und nach ihm müssen sie sich ausdrücklich  
als „jämmerliche Sklaven“ bezeichnen. In der Tat, ein Christ, der  
trotz des redlichsten Strebens und Arbeitens sich sagen muß, ihm  
gebühre wenigstens seiner Stellung zu Gott nach, auch wenn es  
schließlich noch anders kommt, eine Behandlung nach dem Dichter-  
wort: „Der Mohr hat seine Schuldigkeit getan, er kann gehen“, ist  
„jämmerlich“, ja zu jämmerlich, als daß es wahr sein könnte. Jülicher  
sieht sich selbst zu der abschwächenden Erläuterung genötigt: „Jesus  
fixiert hier nicht etwa das Urteil Gottes über treue Jünger: ihr  
bleibt ewiglich nur unnütze Sklaven — sondern die von Jesus ge-  
wünschte Stimmung im Kreise der Seinen findet den zwar hyper-  
bolischen, aber solcher Frömmigkeit natürlichen Ausdruck.“<sup>3)</sup> Aber  
auch in dieser Fassung ist Jülicher's Auslegung der Wendung ἄχρετοι  
unannehmbar. Denn nicht vielleicht in bezug auf den unendlichen  
Abstand der Menschen von Gott hinsichtlich ihres Wesens oder im  
Hinblick auf Mängel in sittlicher Beziehung, welche auch Heiligen  
noch anhaften, sollen sich die Jünger nach Jülicher als armseelig be-  
trachten, sondern nach jener ganz bestimmten Richtung, in welche

<sup>1)</sup> Ib. S. 21. — <sup>2)</sup> Ib. S. 21. — <sup>3)</sup> Ib. S. 22.

die Parabel, wie sie Jülicher auslegt, weist. Darnach soll der Sklave deswegen armelig daran sein, weil er trotz aller Arbeitsamkeit und Treue niemals einen Anspruch auf Dank und Lohn erheben darf (II, 1 u. 2). Für die Sachhälfte ergibt sich daraus die unabweisbare Folgerung: Die Jünger sollen sich, wenngleich hyperbolisch gemeint, ebenfalls deshalb als armelig einschätzen und fühlen, weil sie trotz der größten Treue gegen Gott keinen Anspruch auf Lohn und Dank haben. Die Annahme vollends, Jesus hätte eine solche Armeligkeitsstimmung bei den Seinen gewünscht, bedeutet eine Versündigung gegen den Gottesbegriff, den er verkündet, und gibt von seiner und der Seinen Frömmigkeit ein Zerrbild. Nach des Heilands Wunsch soll vielmehr der Blick auf die Lage, in welche sie durch volle Hingebung Gott gegenüber gelangen, nicht ein resigniertes Armelig ausdrücken, sondern ein jubelndes Selig, Ueberseelig auf die Lippen geben; denn in der Bergpredigt hat er in dieser Beziehung für die treuen Jünger nur ein Selig um das andere; ein Armelig, ein Wehe kennt er bloß für die Feinde Gottes. Ja, die ganze Predigt Jesu können wir als die frohe Botschaft von der übergläublichen Lage bezeichnen, in welche sich die Menschen Gott gegenüber durch wahre Hingebung an ihn versetzen können, selbst die größten Sünder, wenn sie sich nur befehren wollen. Mit dem Gedanken der Armeligkeit, wie ihn die abgelehnte Auslegung vertritt, fällt auch sein Fundament, d. h. die Meinung, die Parabel lehne durch die Wendung *ἀχρεῖτοι* den Lohnanspruch selbst der Besten ab.

b) Der Ausdruck *ἀχρεῖτοι* hat schon viele Erklärungen gefunden. Sehr häufig wird er mit: unnütz wiedergegeben. Aber absolut kann diese Uebersetzung nicht gemeint sein; der Sklave leistet viel, indem er pflügt, weidet, das Essen bereitet u. s. w. Und in bezug auf die Sachhälfte muß zugestanden werden, daß die eifrigen Christen — um solche handelt es sich — ebenfalls viel, ja mitunter sehr viel leisten für Gott und sein Reich, für die eigene und fremde Seele, für Welt und Kirche. Cornelius a Lapide erblickt in dem „Unnütz“ einen Hinweis darauf, daß kein Mensch in eigentlichem Sinne Gott einen Nutzen verschaffen könne, ebenso darauf, daß der Mensch nicht aus eigener Kraft, sondern nur mit Hilfe der Gnade Gottes sich Verdienste zu erwerben und das ewige Leben zu erringen vermöge. In neuerer Zeit konstatiert P. W. Schmidt<sup>1)</sup> zunächst die Vieldeutigkeit des Wortes und schlägt vor, es entweder mit „töricht“ zu übersetzen, im Hinblick auf die angeblich falsche Meinung, für Pflichterfüllung dürfe man Lohn erwarten, oder mit „leicht ersetzbar“. Letzterer Uebersetzung kommt neuerdings Zahn<sup>2)</sup> nahe, der in unserem Ausdruck einen Hinweis auf den Gedanken findet, Gott benötige die Menschen nicht. In Berufung zumal auf

<sup>1)</sup> Geschichte Jesu. Tübingen 1904, S. 117.

<sup>2)</sup> Ib. S. 596.

Syrsin, welcher den Ausdruck nicht hat, haben endlich manche Forscher wie Blas, J. Weiß, Wellhausen denselben für unecht erklärt, manche wie Klostermann in Zweifel gezogen. Doch sind die Gründe gegen die Echtheit der Wendung nach Zahl und Gewicht so unbedeutend,<sup>1)</sup> daß die meisten Exegeten — darunter auch Jülicher — und die neueren Textausgaben<sup>2)</sup> an der Echtheit festhalten.

c) Nach den Grammatikern und Lexikographen stammt ἄχρεος von χρεῖα = Nutzen, Vorteil, Genuß; durch das vorgesetzte ἄ als das α privativum werden die genannten Begriffe verneint, und zwar entweder absolut = gar keinen Nutzen bringend, oder bloß relativ = nicht vollen Nutzen stiftend. Darum ist ἄχρεος ὁρᾶν oftmals nicht = gar nicht sehen, sondern bloß = mangelhaft sehen; ähnlich ἄχρεος κλάζειν wiederholt bloß = zur Unzeit bellen, überhaupt ἄχρεος häufig = schwach. Der Zusammenhang entscheidet, ob ἄχρεος im absoluten oder nur im relativen Sinn an unserer Stelle zu nehmen ist. Nun wird in B. 10 hervorgehoben, daß die Betreffenden „alles getan haben, was ihnen aufgetragen“; dadurch haben sie naturgemäß sicher Nutzen bereitet; ebenso wird vom Knecht in B. 7 betont, daß derselbe bereits landwirtschaftliche Arbeiten (Äckern, Weiden) verrichtet und dadurch seinem Herrn unleugbar Nutzen verschafft hat; nur verlangt der Herr nach B. 8 noch weitere Arbeiten wie Kochen und Aufwarten und damit noch weiteren Nutzen von ihm. Demnach kann die bloß relative Bedeutung von ἄχρεος nicht zweifelhaft sein, etwa in dem Sinn: nicht all das nützend oder leistend, was verlangt werden kann, oder: hinter den Anforderungen zurückbleibend. Darum übersetzen wir B. 10 b also: Wir sind Knechte, die hinter ihren Verpflichtungen zurückbleiben; oder: Wir sind mindere Knechte. Die Uebersetzung: Wir sind unnütze Knechte, ist irreführend, weil sich damit leicht die Vorstellung verbindet, daß die Knechte gar keinen Nutzen stiften würden. Noch mehr lehnen wir die übrigen oben erwähnten Uebersetzungen ab, am entschiedensten die Uebersetzungen: armselige oder bedauernswerte Knechte und die besonders aus ihr gezogene Folgerung, sie hätten selbst für die größte Treue und Arbeitsamkeit keinen Lohn zu erwarten, womit allerdings eine tiefe „Jämmerlichkeit“ ihres Standes gegeben wäre.

4. Das dritte Argument für die Annahme, unsere Parabel enthalte eine Abweisung des Lohngedankens, wird in den letzten Worten derselben gesucht: „Wir haben nur getan, was wir zu tun schuldig waren“ (ὥς ὅπου). Damit soll Jesus nach H. J. Holzmann lehren: „Auch der Beste kann nichts Besseres als seine Pflicht tun“, und daraus ergebe sich, daß Jesus „den Lohngedanken einfach ab-

<sup>1)</sup> Vgl. die textkritischen Apparate in den Textausgaben.

<sup>2)</sup> Vgl. die bereits genannten Ausgaben von Vogels, H. v. Soden.

lehne".<sup>1)</sup> Ganz ähnlich argumentiert Jülicher; nach ihm soll nämlich Jesus seinen Jüngern einschärfen, daß „auch der Beste nie mehr als seine Pflicht tun kann, daß er also (!) ebensowenig Ansprüche auf Dank von Seite Gottes erheben darf, wie ein zu jedem Dienste williger Sklave solche gegenüber seinem Herrn erhebt".<sup>2)</sup> Wie die von Jülicher gebrauchte Partikel „also" sogar äußerlich deutlich anzeigt, soll demnach die Parabel die Anschauung vertreten, bloße Pflichterfüllung gebe kein Anrecht auf Lohn. Doch ist eine solche Auffassung unmöglich, weil alsdann unsere Parabel in Widerspruch mit dem Neuen Testament treten würde.

a) Vor allem mit Jesu sonstiger Anschauung. Zweifellos schärft er den Seinigen als heilige Pflicht ein, zu beten und Almosen zu geben; ebenso zweifellos verspricht er ihnen hiefür Lohn von Seite des himmlischen Vaters, wie nach unseren Ausführungen (II, 2 a) auch J. Weiß und W. Bouffet zugeben müssen. Jesus versichert sogar: „Wer einen Propheten aufnimmt, weil er ein Prophet ist, wird eines Propheten Lohn empfangen. Wer einen Gerechten aufnimmt, weil er ein Gerechter ist, wird eines Gerechten Lohn empfangen. Wer einem von diesen Kleinen auch nur einen Becher frischen Wassers auf den Namen eines Jüngers hin reicht, wahrlich ich sage euch, er wird seines Lohnes nicht verlustig gehen" (Mt 10, 41 f.). Diese Verheißung eines Lohnes für gute Werke und selbst eines abgestuften Lohnes mag von dem Standpunkte aus, die Lohnidee sei dem Evangelium fremd, allerdings, wie J. Weiß und W. Bouffet meinen,<sup>3)</sup> „merkwürdig" sein, von dem gegenteiligen Standpunkt aus steht sie aber im vollen Einklang mit allen Heilandsworten. Andere wollen zwar dem Lohngedanken nur unter gewissen Voraussetzungen einen Platz in der Ethik Jesu gewähren, so H. J. Holtmann, der im Anschluß an die von uns angerufenen Stellen behauptet, Gott belohne nicht als vergeltender Richter, sondern als gütiger Vater; aus dem Lohngedanken Jesu sei somit „das Merkmal des Verdienstes ausgeschlossener, und eben dies rücke solchen Lohn aus jeder Vergleichbarkeit mit einem Erwerb heraus; das Verhältnis der Äquivalenz von Leistung und Lohn verschwinde jetzt hinter dem unverhältnismäßigen Uebergewicht des letzteren".<sup>4)</sup> Doch auch die größte Ueberschwenglichkeit dessen, was Gott seinen Getreuen gewährt, schließt den Charakter eines Lohnes nicht aus, sondern ein; darum versichert Jesus: „Freuet euch und frohlocket; denn euer Lohn ist groß im Himmel" (Mt 5, 12: ὁ μισθὸς ὑμῶν πολὺς, vgl. Lk 6, 23. 35). Und so überherrlich „die Krone der Gerechtigkeit" ist, sie wird verliehen vom „gerechten Richter" (II. Tim 4, 8).

<sup>1)</sup> Die Synoptiker. Tübingen und Leipzig 1901, S. 392, und Lehrbuch der Neutest. Theol., I. Tübingen 1911, S. 261.

<sup>2)</sup> Ib. S. 18.

<sup>3)</sup> Ib. S. 313, bezw. 302.

<sup>4)</sup> Ib. S. 260.

Nur ihre Pflicht erfüllen in der Parabel Mt 20, 1 ff. die Arbeiter im Weinberge; und demnach ist der Denar, den sie erhalten, ein Lohn (Mt 20, 1: μισθώσασθαι, 2: συμφωνήσας δὲ μετὰ τῶν ἐργατῶν; 8: ἀπόδος αὐτοῖς τὸν μισθόν; 13 συνεφώνησάς μοι).<sup>1)</sup>

b) Wie Jesus, verkündet auch Paulus, daß treue Pflichterfüllung Anspruch auf Lohn hat. Freilich will Züllicher sich gerade auf den Völkerapostel im Hinblick auf Röm 1, 14 und I Kor 9, 16 ff. für die gegenteilige Auffassung berufen.<sup>2)</sup> In Röm 1, 14 verwendet Paulus den nämlichen Begriff des Pflichtmäßigen (ὀφειλέτης) wie unsere Parabel in B. 10 (ὀφειλομεν), indem er dort erklärt, er sei schuldig, Griechen und Nichtgriechen, Gelehrten und Ungerlehrten das Evangelium zu verkünden. Aber aus diesem Bewußtsein, daß die Evangelisation Sache der Pflicht sei, folgt für ihn keineswegs, daß er hiefür keinen Anspruch auf Lohn habe; vielmehr spricht er sich klar dahin aus, er werde wie jeder seiner Mitarbeiter „seinen eigenen Lohn erhalten gemäß der Mühe, die er verwendete“ (I Kor 3, 8 τὸν ἴδιον μισθὸν κατὰ τὸν ἴδιον κόπον) und er hoffe, wie so eben erwähnt, die „Krone der Gerechtigkeit“ vom „gerechten Richter“ zu empfangen (II. Tim 4, 8).

Die zweite von Züllicher angerufene Paulusstelle I Kor 9, 16 ff. lautet ungefähr: „Meinen Ruhm soll mir niemand entreißen. Von der Verkündigung des Evangeliums (allein) habe ich noch keinen (besonderen) Ruhm; sie ist ja für mich Zwang. Wehe mir, wenn ich das Evangelium nicht verkündigen würde. Wenn ich das ganz aus eigenem Entschluß täte, hätte ich (ganz besonderen) Lohn zu erwarten. Da ich aber ohne mein Wollen mit dem Dienste eines Verwalters (der Geheimnisse Gottes) betraut bin, welches ist denn mein Lohn (vor den anderen Predigern des Evangeliums)? Daß ich evangelisierend die Verkündigung frei von Unkosten mache, indem ich die mir vermöge des Evangeliums zustehende Befugnis nicht gebrauche.“ Wie es scheint, geht hier Paulus von der Art und Weise seines Eintrittes in das Apostelamt aus: hätte er dasselbe ganz freiwillig wie die Altapostel mit all seinen Opfern übernommen (ἑκὼν), so bekäme er einen ganz außerordentlichen Lohn; letzterer wird sich, fürchtet er, dadurch mindern, daß er zum Apostelamt zumal durch die Christuserscheinung von Damaskus gleichsam genötigt wurde (ἄκων). Erfüllt er diese ihm fast aufgezwungene Pflicht eines Apostels, so darf er allerdings auf jenen Lohn hoffen, der allen zuteil wird, die apostolisch wirken. Darüber hinaus erwartet er noch einen besonderen Lohn, wenn er auf das Recht, von den Gläubigen den Lebensunterhalt sich reichen zu lassen, verzichtet, indem er sich durch die Arbeit seiner Hände denselben erwirbt. Nach manchen Exegeten

<sup>1)</sup> Nach H. J. Holtmann (ib. S. 267) „tötet dieses Gleichnis den Lohnbegriff, indem es ihn anwendet“. Auf diesen Einwand hoffen wir in Bälde ausführlicher erwidern zu können.

<sup>2)</sup> Ib. S. 22.

will sich der Apostel jenes Verzichtes vor den Gemeinden „rühmen“, d. h. denselben ihnen vorführen zum eindrucksvollen Beweis dafür, daß er aus lauterster Liebe nur ihr Seelenheil anstrebe (vgl. Sidenberger, Die beiden Briefe an die Korinther; Bachmann, Der erste Brief an die Korinther, und Mader oben I, 1). Auf keinen Fall vermag „das dunkle Gedankengefüge“, das uns Paulus in I Kor 9, 16 ff. bietet, das vörhm auf Grund besonders der Stellen Röm 1, 14 und I Kor 3, 8 gewonnene Resultat zu erschüttern, daß für Paulus wie für Jesus feststeht, auch treue Pflichterfüllung gebe das Unrecht auf Lohn. Infolgedessen fällt auch das dritte Argument für die Ausschüttung des Lohnes durch unsere Parabel.

5. Das vierte Argument für die nämliche These spricht Jülicher in den Worten aus: „Was verglichen wird, ist das Verhältnis eines Jüngers zu Gott mit dem eines Sklaven zu seinem Herrn: was einem hier selbstverständlich erscheint — nämlich daß der Sklave alles ihm Aufgetragene ohne Anspruch auf Dank ausführt — das ist unter ähnlichen Voraussetzungen dort, im religiösen Leben, das allein Normale.“<sup>1)</sup> Diese Auslegung leidet an schwerwiegenden Fehlern.

a) Vor allem an einem methodischen. Wie der von Jülicher selbst in Gedankenstriche gesetzte Satz zeigt, wird der genannte Forscher zu seiner Auffassung durch einen Einzelzug in der Parabel geführt, nämlich durch Vers 9: „Weiß der Herr dem (von der Arbeit auf dem Felde heimgekehrten) Knechte etwa Dank, weil er getan, was ihm aufgetragen?“ Ist aber eine solche Verwertung des Einzelzuges vom Nicht-Dank-Wissen berechtigt? Gibt doch Jesus selbst die Auslegung der Parabel in Vers 10: „Wenn ihr alles getan habt, so sprecht: mindere Knechte sind wir; nur was wir zu tun schuldig waren, haben wir getan.“ Demnach verwertet Jesus jenen Einzelzug in V. 9 nicht. Nach Jülicher würde also Jesus hier zu wenige Einzelzüge verwenden, anderwärts aber wie in den Parabeln von den verschiedenen Bodenarten, vom Unkraut unter dem Weizen zu viele.<sup>2)</sup> Es dürfte aber ohneweiters klar sein, daß der Schöpfer der Parabel darüber zu entscheiden hat, wie viele oder wie wenige Einzelzüge der Parabel für die Sachhälfte Geltung haben. Mit dem nämlichen Rechte könnte man auch andere Einzelzüge für die Auslegung geltend machen, freilich mit der Folge, daß man zu einer Auslegung kommt, die von jener Jülichers vollständig abweicht. Unter der Betonung der Aeußerung des Herrn zum Knechte: „Bereite mir die Mahlzeit... und hernach iß und trink du“ (V. 8), wurde schon erklärt, Jesus gebe damit den Aposteln die Verheißung: „Nach vollbrachter Arbeit werden sie im Reiche Gottes zu Tische sitzen.“<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Ib. S. 16 f.

<sup>2)</sup> Ib. 514 ff. und 546 ff.

<sup>3)</sup> Vgl. Schanz, Komm. 3. V. Tübingen 1883, S. 429.

Ja, schließlich wäre es sogar statthaft, die Einzelzüge vom Pflügen und Hüten auf dem Felde und vom Bereiten der Mahlzeit im Hause auf bestimmte Seiten der apostolischen Tätigkeit zu beziehen, z. B. auf die Tätigkeit „draußen auf der Mission“ einerseits und auf jene „in der Gemeinde der Gläubigen“ anderseits.<sup>1)</sup> Wenn aber Jülicher das Recht, das Nicht-Dank-Wissen in die Auslegung einzubeziehen, von  $\alpha\chi\sigma\epsilon\tau\omicron\iota$  abzuleiten sucht, insofern das Los, keinen Dank für alle Mühe und Treue zu empfangen, zur Armseligkeit und Jämmerlichkeit des Sklavenstandes gehöre, so haben wir bereits oben (II. 3) gesehen, daß  $\alpha\chi\sigma\epsilon\tau\omicron\iota$  den behaupteten Sinn B. 10 nicht hat.

b) Ein zweiter Fehler Jülicher's besteht darin, daß er das „Nicht-Dank-Wissen“ im absoluten Sinne nimmt, während es nur relativ gemeint ist, wie der Zusammenhang beweist. Die Parabel faßt nämlich zwei Möglichkeiten ins Auge: der Herr läßt den heimkehrenden Knecht sofort zu Tische sitzen und befreit ihn von weiterer Arbeit (B. 7 b), oder aber der Herr trägt ihm noch weitere Arbeiten auf wie Kochen u. s. w. (B. 8). Die Verwirklichung der ersten Möglichkeit wäre die hier in Frage kommende Dankeserstattung für die bisher geleistete Arbeit; die Verwirklichung der zweiten Möglichkeit ist die zur Tatsache gewordene Nicht-Dankes-Erstattung; daher bedeutet hier  $\chi\acute{\alpha}\rho\iota\varsigma$  οὐκ ἔχειν lediglich: Der Herr wußte dem Knechte nicht dadurch Dank, daß er ihm keine weitere Arbeit auferlegte. An dieser Relativität des Nicht-Dankens ist umsoweniger zu zweifeln, als der Herr zum Knechte auch sagt, er soll „nachher essen und trinken“ (B. 8), d. h. nach der Verrichtung der neuen Arbeiten, ihm demnach dennoch Dank weiß. Wenn also der Herr seinem Knecht dankt und zugleich nicht dankt, so hat das Nicht-Danken nur relative Bedeutung: er dankt ihm nicht durch Arbeitsdispens.

c) Zu der vorgeschlagenen Auffassung führt auch folgende Beobachtung. Das Wort  $\chi\acute{\alpha}\rho\iota\varsigma$  bedeutet nach den Lexikographen: Wohlwollen, Gefälligkeit, Gunst, Auszeichnung, sogar Schmeichelei. Damit hängt es zusammen, daß  $\chi\acute{\alpha}\rho\iota\varsigma$  zwar wiederholt mit  $\mu\iota\sigma\theta\acute{o}\varsigma$  synonym gebraucht wird (vgl. Mt 6, 32 bis 35), oft aber bestimmt von  $\mu\iota\sigma\theta\acute{o}\varsigma$  unterschieden wird, am schärfsten wohl Röm 4, 4, wonach dem Arbeiter nicht  $\chi\acute{\alpha}\rho\iota\varsigma$ , sondern  $\mu\iota\sigma\theta\acute{o}\varsigma$  zukommt. Darum erklärte schon Maldonat, daß „der Dank“ in unserer Parabel weit über den Begriff Lohn hinausführt;<sup>2)</sup> mit unserer Wendung vom „Nicht-Dank-Wissen“ ist also gemeint: Der Herr überhäufte den Knecht nicht mit Auszeichnung, die in vorzeitiger Arbeitsbefreiung bestanden hätte. Auch von diesem Gesichtspunkte aus ist es verfehlt,

<sup>1)</sup> Schegg, Sechs Bücher des Lebens Jesu, I. Freiburg 1874, S. 429.

<sup>2)</sup> Maldonat, Comm. in quatt. Ev. Mainz 1854, S. 304: Gratia in parabola non significat mercedem, sed mercedis cumulum atque corollarium.

daraus, daß der Herr dem Knechte „keinen Dank wußte“, zu folgern, er hätte ihn keines Lohnes für würdig erachtet.

6. Wir glauben, schließen zu können: Alle Argumente zugunsten der Annahme, der Herr verkünde in der Parabel den Jüngern, sie hätten auch für die treueste Dienstleistung keinen Lohn zu beanspruchen, erweisen sich als völlig unhaltbar. Damit fällt aber auch die andere Auslegung, Jesus lehne in der Parabel bloß die besondere Belohnung treuer Pflichterfüllung ab. Die Vertreter dieser Auslegung stimmen zwar mit uns in der Annahme überein, daß dem Nicht-Dank-Wissen nur relative Bedeutung zukommt, jedoch nicht darin, daß dasselbe in der Auflage weiterer Arbeiten bestehe. Außerdem schreiben sie diesem Einzelzug von dem „Nicht-Danken“ für die Sachhälfte eine Bedeutung zu, welche, wie wir hervorgehoben haben (II. 5 a), der von Jesus selbst gegebenen Auslegung in B. 10 widerspricht. Aus den nämlichen Gründen ist auch die Auslegung des „Nicht-Dankens“ in dem mehr positiven Sinne unzulässig, „der Jünger Christi könne für seine Pflichterfüllung zwar Lohn erwarten, aber besonderen Dank verdiene er nur durch Verzicht auf ein Recht und durch Befolgung der Räte“ (vgl. oben II, 1). Als Gesamtergebnis ergibt sich uns: Jesus nimmt in der Parabel zur Frage des Lohnes für das Gute überhaupt nicht Stellung, weder im bejahenden noch im verneinenden Sinn. (Fortsetzung folgt.)

## Die Jahreszeit am Jakobsbrunnen (Joh 4, 31 f.)?

Evangelienstudie von J. Maiworm, Schönebeck (Elbe).

Dr Sickenberger-Breslau will bei Erörterung biblischer Fragen nicht von „Streit“ und „Kampf“ hören (Bibl. Zeitschr. 1918, St. 170, N. zu Maiworm, Bausteine); der Stoff fordert in der Tat eine ruhige, rein sachliche Behandlung. Aber die Frage nach der Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu hat doch die Gemüter erregt, zu persönlicher Polemik und gegenseitiger Verfeinerung geführt (Näheres siehe Meinerz in Bibl. Zeitschr. 1916, 119 f.). Dazu drängt wohl Uebereifer und Temperament, es schädigt aber die Sache. Vorläufig ist niemand dogmatisch an irgend eine der drei Theorien gebunden, obwohl Dr Mommert (Zur Chronologie des Lebens Jesu, Leipzig 1909, St. 6 f.) eine *sententia communis* heute wie in der Väterzeit für die Dreijahrtheorie festzustellen versuchte. Die Vertreter der Dreijahr- und Einjahrtheorie „kämpften“ besonders hart um die Stelle Joh 4, 35 („Noch vier Monate bis zur Ernte“); einig waren beide Teile nur darüber, daß es sich um eine Zeitangabe handle. Im Gegensatz zu beiden habe ich dann (Maiworm, Bausteine der Evangelien, Magdeburg 1918, 43) die These verfochten, daß Joh 4, 35 überhaupt keine Zeitangabe enthält. Im übrigen