

HT 009347678

Ueber Evangelium Johannis II, 1—12.

Die Propyläen zu dieser Abhandlung stehen vor dem Jahresbericht von 1862. Sie enthalten einige Federzeichnungen, welche die Absicht haben, ein Bild von Galiläa, die Lage von Kana¹⁾ und die hebräischen Hochzeitsfeierlichkeiten darzustellen.

Treten wir nun der Stelle, deren Erklärung wir uns zur Aufgabe gemacht haben, näher, so begegnen wir zuerst einer Zeitangabe, welche nicht nur für sich allein, sondern auch als Glied einer ganzen Reihe von Zeitangaben wohl berechtigt ist, unsere Aufmerksamkeit eine kleine Weile zu fesseln. Werfen wir nämlich einen zusammenfassenden Blick auf diese Zeitangaben, so machen wir die interessante Entdeckung, daß der heil. Johannes, vielleicht unwillkürlich, über die Woche, in welche die Sonnenwende seines Lebens fiel, indem er aus einem Jünger Johannes, des Täufers, ein Jünger Jesu wurde, einen ziemlich vollständigen Wochenbericht, über die ersten sieben Tage, die er so glücklich war in der Nähe des göttlichen Heilandes zuzubringen, eine Art von Tagebuch geschrieben hat.²⁾ So deutlich erinnerte er sich jener merkwürdigsten und schönsten Zeit seines Lebens, jener Zeit, da der Glaube, der die Welt überall, wo er sie beherrscht, umbildet und beglückt, einem Frühlingsmorgen gleich, sein jugendliches Herz mit erster Wonne und Begeisterung erfüllte, noch im spätesten Greisenalter. Es ist der Mühe werth, dieses Tagebuch hier übersichtlich vorzulegen. Vom ersten Tage handelt Joh. 1, 19—28. Johannes, der zu Bethania (Bethabara) jenseits des Jordan lehrt und tauft, gibt einer inquisitorischen Gesandtschaft, die der hohe Rath an ihn abgeordnet hat, auf die Frage, wer er sei und warum d. h. mit welchem Recht er taufe, in Gegenwart seiner Jünger, also auch des heil. Johannes, des Evangelisten, Antwort und in dieser seiner Antwort von der erfolgten Ankunft des Messias und von der Gottheit desselben kräftiges Zeugniß. Nehmen wir an, daß der Tag, von dem die Rede ist, ein Donnerstag war, so haben wir für die Verhandlungen, die in Betreff des amtlichen Vorgehens gegen Johannes im hohen Rathe stattfanden, für die Wahl und Information der Abgeordneten, so wie für die Reise derselben von Jerusalem bis an den Jordan Zeit genug, und konnte der Donnerstag Nachmittag und der darauf folgende Freitag den Abgeordneten dann zur Rückreise dienen, so daß sie vor Eintritt des Sabbath's wieder zu Hause waren. Am folgenden, zweiten Tage, nach unserer Annahme also an einem Freitage, gibt Johannes, der Jesus aus der Ferne, ohne Zweifel von der Wüste her, wohin er sich nach seiner Taufe zurückgezogen hat,³⁾ auf sich zu kommen sieht, seinem Berufe (Joh. 1, 7. 8.) treu, ein

¹⁾ Neue Beiträge zur Untersuchung über das ächte Kana el Zetil und die frühe Verwechslung des Ortes mit dem apokryphischen Keser Kenna finden sich in den neuen architektonischen Studien und historisch-topographischen Forschungen in Palästina von Prof. Sepp, Würzb. 1867. (Seite 210 wird auch das Düsseldorf'sche Programm von 1862 in einer nicht ganz verständlichen Weise angeführt.) Wenn Herr Prof. Bisping (Ev. Joh. 1869, S. 67) meint, Kana el Zetil sei ein elendes Dorf von etwa 300 Einwohnern, so mag dies von Keser Kenna wahr sein; Kana el Zetil ist nach Sepp, der selbst da war, eine menschenleere Stätte, wo man nur noch steinerne Schafpferde nebst einer Cisterne sieht.

²⁾ Singulos enim actorum Christi dies accurate hic consignat Joannes, et quid quoque die ab eo gestum sit, enarrat. Corn. a Lap. Nach ihm verfolgte Lightfoot denselben Gedanken, in neuern Zeiten besonders Hengstenberg.

³⁾ Cornelius a Lapide meint, Jesus sei nach seiner Rückkehr aus der Wüste nach Nazareth gegangen, 15 Tage daselbst geblieben und dann erst wieder zu Johannes an den Jordan gekommen. Er braucht diese 15 Tage, um eine Lücke auszufüllen, die für ihn dadurch entsteht, daß er der kirchlichen Festordnung zufolge die Taufe Christi auf den 6. Januar verlegt. Von diesem Termin an weiter rechnend, bringt er heraus, daß die Hochzeit zu Kana am 5. März gewesen ist. Diese ganze Rechnung steht auf schwachen Füßen; denn außerdem daß sich der fünfzehntägige Aufenthalt Jesu zu Nazareth, den sie voraussetzt, nicht beweisen läßt, verlegt sie die Hochzeit auf den ersten Tag nach der Berufung des Philippus und Nathanael, was nicht richtig sein kann, weil so keine genügende Zeit für die Reise übrig bleibt. — Nach dem Vorgange des Origenes meint Hengstenberg, Jesus komme jetzt erst zur Taufe; aber sein Beweis dafür ist ungenügend, und die Frage, warum er denn zu Johannes komme, wenn nicht um sich taufen zu lassen, ist schon längst beantwortet. M. Poli synopsis crit. vol. IV. — Corn. a Lap. in Joann. — Jo. da Sylveira comm. in text. ev. I. p. 375. — Maldonat äußert sich allerdings etwas unsicher.

neues, das Amt und die Person Jesu verherrlichendes Zeugniß, das man sehr wohl als eine anticipirte Charfreitagspredigt betrachten kann. Sie hat zwei Theile: Jesus das Opferlamm, durch dessen Tod die Welt erlöst wird, und Jesus der Sohn Gottes. (Joh. 1, 29—34.) Es ist, sagt die Berleburger Bibel, als sähe Johannes ihn schon sein Kreuz tragen und auf Golgatha zu wandeln. Zuhörer waren, außer dem Volke, gewiß auch an diesem Tage die Jünger des Johannes, und mußte das Wort des geehrten, des geliebten Meisters bei ihnen allen, besonders aber bei dem geistvollen, tiefinnigen Johannes, dem Evangelisten, gewiß eine mächtige, durch die persönliche Erscheinung Jesu verstärkte, den Glauben an Jesus anbahnende Wirkung thun. Der folgende, dritte Tag ist nun ein Sabbath, ¹⁾ und was Joh. 1, 35—42 über denselben berichtet, dem Character und Zwecke der Sabbathfeier in hervorragendem Sinne entsprechend. Jesus verweilt, weil es eben Sabbath ist, zu Bethania (Bethabara) und will erst am folgenden Tage nach Galiläa weiter reisen, Joh. 1, 43. Johannes aber steht, wie gewöhnlich, seines Berufes wartend, am Ufer des Jordan und weist, da er Jesus in der Ferne (vielleicht aus der Synagoge nach seinem Hospitium) gehen sieht, ²⁾ die beiden Jünger, die bei ihm sind, nämlich Johannes und Andreas mit einem nochmaligen *Ecco agnus Dei* von sich zu ihm hin, und zwar so, daß sie seinem Worte Gehör gebend sich entschließen, Jesus aufzusuchen und mit ihm zu reden. Hoffend und verlangend, aber zugleich auch schüchtern und still gehen sie hinter Jesus her, bis er gewiß nicht zufällig, sondern weil er weiß, daß sie ihn folgen, und ihr Verlangen kennt, sich mit zuvorkommender Freundlichkeit umwendet und ihnen mit der Frage: was sucht ihr? aus der Verlegenheit helfen und Anlaß geben will, ihren frommen Wunsch freimüthig auszusprechen. Doch auch jetzt wagen sie nur leise und so bescheiden, wie möglich, durch die Gegenfrage: wo wohnst du? anzudeuten, daß sie ihn gern einmal besuchen, gern einmal ruhig und auf längere Zeit mit ihm reden möchten. Zu ihrer freudigen Ueber- raschung ladet der Heiland sie mit den Worten: kommt und seht! ohne Umstände ein, sogleich mit ihm zu gehen. Sie gehen mit ihm und bleiben „diesen Tag“ bei ihm, und Quis est, sagt der heil. Augustinus (Tract. VII. in Joann.), qui nobis dicat, quae audierint illi a Domino. Der heil. Johannes hat es, den Zweck seines Evangeliums im Auge haltend, nicht über sich vermocht, uns in die Geheimkunft göttlicher Pädagogik einzuweihen und uns zu zeigen, wie sich die ersten Keime, Knospen, Blüthen des Glaubens und der Liebe in seinem Herzen ansetzten, ausbildeten, entfalteten. Aber die Stunde, da er in die Gesellschaft Jesu eintrat, diese Stunde, welche über sein künftiges Leben und Wirken entschied, diese Stunde, welche, wie Hengstenberg sagt, zugleich „die Geburtsstunde der Kirche“ war, ist ihm ewig unvergeßlich. „Es war um die zehnte Stunde.“ ³⁾ Ueberzeugt, daß sie in Jesus den verheißenen, er-

¹⁾ Hiermit stimmt auch Lightfoot überein, hor. hebr. in ev. Joann. Op. II. p. 602, 604. ed. Roterod.

²⁾ Jesus kommt nicht zu Johannes und ruft dessen Jünger nicht, damit derselbe, wie Bisping sagt, desto unbefangener Zeugniß von ihm ablegen und seine Jünger an ihn weisen kann, aber gewiß mehr noch, weil Jesus auf die Johannesjünger nur aus der Ferne wie ein Magnet anziehend wirken und ihren Anschluß an ihn ihrem Herzen und freien Willen vollkommen anheimgeben will. Recte observat D. Chrysostomus (hom. X.) Christum Dominum nullum discipulum ad se vocare voluisse, antequam aliqui, et non exterius vocati, ipsum sua sponte sequerentur, ne si ipse primos vocasset, minus essent firmi, et res tota suspecta videretur; at dum primi non erant vocati, maxime alii confirmabantur, ut Domino adhererent. Sylv. comm. II. 391.

³⁾ Gibt Johannes die Stunde an, da sie zu Jesus kamen, und zwar nach jüdischer Rechnung, so ist schwer einzusehen, wie er sagen kann, sie blieben „diesen Tag“ bei ihm. Cum dicitur: manserunt apud eum diem illum, hora erat quasi decima, duriusculum est de die sabente intelligere, qui quidem erat iam propemodum elapsus, sed potius de die insequente. So Lightfoot, hor. hebr. in ev. Jo. und schon lange vor ihm der heil. Augustinus: Quam beatam diem duxerunt, quam beatam noctem! (Tract. in Jo. l. c.) und viele nach ihm; auch Maldonat, Cornelius a Lapide und Sylveira. Doch ist es nicht wahrscheinlich, daß sie die Nacht hindurch bei Jesus blieben, und wenn sie es thaten, warum sagt Johannes es nicht? (Die Antwort, welche Maldonat auf diese Frage gibt, kann nicht befriedigen.) Hengstenberg meint der Schwierigkeit durch eine vermittelnde Ansicht auszuweichen, indem er den Tag bis zum Schlafengehen, aber nicht so weit ausdehnt, daß derselbe auch noch die Nacht in sich einschließt. Aber mag nun der Tag so gemeint sein, daß er die folgende Nacht in sich einschließt, oder so, daß er sich nur bis zum Schlafengehen ausdehnt: wo bleibt die Zeit für das, was im unmittelbaren Anschluß an das Vorhergegangene in B. 41—43 berichtet wird, und was Hengstenberg doch selbst noch mit zu diesem dritten Tage rechnet? Hirschler meint daher, Johannes habe durch Angabe der vierten Nachmittagsstunde sein Bedauern darüber aussprechen wollen, daß es schon so spät gewesen und dieser Tag daher so kurz gewesen sei. (Gesch. S. Chr. 1840. S. 30.) Aber auch das ist nicht wahrscheinlich und steht mit dem Ausdruck „diesen Tag“, der unverkennbar eine gewisse Befriedigung und Freude verräth, in Widerspruch. Dürfte man vielleicht annehmen, Johannes bezeichne als die zehnte Stunde nicht die Stunde, da sie zu Jesus kamen, sondern die Stunde, da sie ihn vertiefen und den Simon, des Andreas Bruder, suchen gingen? Waren sie vom Morgen an bis Nachmittags vier Uhr bei Jesus, so konnte Johannes wohl sagen diesen Tag; zumal sie, zuerst Andreas mit seinem Bruder Simon und dann wahrscheinlich auch Johannes, an demselben Abende noch einmal zu Jesus zurückkehrten. Will man auch diese Meinung nicht gelten lassen, so bleibt meines Trachtens nichts übrig, als zu der seit Joh. Clericus (Harm. ev. Amst. 1699) und J. D. Michaelis (syntagma comment. Gitt. 1767. II. 44.) oft und besonders von Leonh. Hug (Freiburger Zeitschr. V.) verfochtenen, oft (von Hengstenberg mit Berufung auf Ideler, Handb. der Chronol. I. S. 84, auch von Bisping zu Joh. S. 428 f.) bestrittenen, von Aliosi, Gray und Haneberg (häusl. Alterth. d. Hebr. 1844. S. 98), wie auch von Fried-

warteten, ersehnten Heiland gefunden haben, verlassen die beiden Glücklichen den Gefundenen nur, um Simon, des einen Freund und des andern Bruder, von dem sie dem Heilande als von einem bedeutenden Character und einem Manne der Sehnsucht ¹⁾ vielleicht schon gesprochen haben, und von dem sie wissen, welchen großen Dienst sie ihm damit thun, zu suchen und an demselben Abend noch derselben Freude, die ihnen geworden, theilhaftig zu machen. Sie gehen verschiedene Wege. Der erste, ²⁾ der ihn findet, ist Andreas. Wie eine Siegesbotschaft verkündet er ihm die große Neuigkeit: wir haben den Messias gefunden, und wie im Triumph führt er ihn zu Jesus, bei welchem sich wahrscheinlich bald auch Johannes wieder einfindet. Mit göttlichem Blick durchschaut Jesus den bei ihm eintretenden Simon und heftet durch den Beinamen Kepha, den er ihm gibt, an seinen Namen von Anfang an eine ihn auszeichnende Signatur seines Characters und des durch diesen bedingten künftigen Berufes, wozu er ihn bestimmt. In der Geburtsstunde der Kirche steht auch die gesellschaftliche Verfassung derselben vor den Augen seines Geistes und mit ihr die Idee des Primates, dessen ersten Träger er eben auch mit leiblichen Augen vor sich sieht. Nachdem der Sabbath vorüber ist, will Jesus aus der Gegend am Jordan nach Galiläa weiter reisen. Selbstredend werden ihn Johannes, Andreas und Simon Petrus, die Galiläer sind und von ihrer Pilgerfahrt an den Jordan auch heimkehren wollen, begleiten. Es ist aber auch noch ein Landsmann von ihnen mit Namen Philippus da. Er ist, wie Andreas und Simon Petrus, von Bethsaida hergekommen. Von diesen hat er die frohe Kunde, die sich im Freundeskreise wie ein Lauffeuer verbreiten mußte, ohne Zweifel schon vernommen. Da Jesus ihn am Morgen vor der Abreise trifft, bedarf es nur einer leisen Aufforderung, so schließt er sich der Gesellschaft an. Philippus trifft, da er sich nun auch seinerseits zur Abreise anschickt und seinen letzten Gang durch den Ort thut, vielleicht um sich von seinem Lehrer, dem Täufer Johannes, zu verabschieden, mit Nathanael, dem Sohne des Tholmai, daher auch Bartholomäus genannt, zusammen. Dieser ist aus Kana und, wie es scheint, mit Philippus befreundet. Denn auch er ist ein Schüler des Täufers; auch er gehört zu denen, welche die Erlösung Israels erwarten. (Luc. 2, 38.) Einjam im Garten hat er, wahrscheinlich am Tage vorher, in Sabbathstille und Sabbathstimmung unter einem Feigenbaume geseffen, während die Verheißungen der Vorzeit, die Hoffnungen der Gegenwart, die frommen Seufzer aller Verlangenden: „Thauet herab, ihr Himmel, und ihr Wolken, regnet den Gerechten!“ (Jes. 45, 8.) und „O, daß du die Himmel durchbrächest und herabstiegest, deinen Namen kund zu thun deinen Widersachern!“ (Jes. 64, 1.) wie heilige Adventklänge durch seine gläubige Seele wogten. Kaum hat Philippus, so denken wir uns den Hergang, die Aufforderung erhalten, Jesum und seine drei Gefährten zu begleiten, so bittet er sich die Erlaubniß aus, auch seinen Freund Nathanael herbeizuholen; um so mehr, da Nathanael dasselbe Reiseziel und also auch denselben Weg hat, wie Jesus. Nathanael hat seinem Freunde gegenüber zwar noch Bedenken, aber auf dessen, im Munde der Eingeweihten bereits sprichwörtlich gewordenes „komm und sieh!“ geht er mit. Jesus gibt sich ihm als den Allwissenden zu erkennen, als den Herzenskundigen, der um geheimstes Sinnen und Thun weiß. So überzeugt er ihn leicht, und mit einem Glaubensbekenntnisse, welches die schon von Johannes, dem Täufer, bezeugten Grundwahrheiten des Christenthums umfaßt, tritt Nathanael in den Kreis der Jünger Jesu ein.

Wir dürfen annehmen, daß sich die Abreise Jesu, den nun schon fünf Jünger wie Planeten die Sonne umgaben, durch die vorher erzählten Begebenheiten ein wenig verzögerte und daher für die Reise nach Kana außer dem Sonntage, an welchem sie angetreten wurde, noch volle drei Tage erforderlich waren. Denn der Weg, der von Bethania (Bethabara) durch die Thalebene des Jordan und dann links über Bethsan oder Scythopolis ³⁾ und Nazareth nach Kana führt, beträgt in grader Linie, die Umwege abgerechnet, mehr als zwanzig Stunden. Alliofi (bibl. Erd- und Länderkunde, S. 498) gibt die Entfernung genau auf zwei und dreißig Stunden an. Montag, Dienstag, Mittwoch waren also Reisetage: ein Triduum resp. Quatriduum, während dessen sich für die äußere Entwicklung des Reiches Gottes merkwürdige Dinge zwar nicht ereigneten, die Gemüther der Reisenden aber in demselben Maße, als das Licht der Welt durch seine Hülle hindurchbrach, in der Erkenntniß des Heiles

lieb (Archäol. d. Leidensgesch. 1843. S. 126) und Langen (die letzten Lebensj. Jesu, 1864. S. 334 ff.) adoptirten Ansicht seine Zusage zu nehmen, nach welcher die Stunden-Zählung des Johannes nicht nach jüdischer Weise mit Sonnenaufgang, sondern nach der Gewohnheit der Kleinasiaten um Mitternacht beginnt. Ist diese Ansicht begründet, so ist an unserer Stelle wenigstens Alles in Ordnung und jede Schwierigkeit überwunden.

¹⁾ Vir desideriorum, Dan. 10, 11. Vulg.

²⁾ Nach der am meisten verbreiteten Lesart *πρωτος* in der Bedeutung von *πρωτερος*.

³⁾ Bethsan war das Thor von Galiläa und lag nach Borchard eine halbe Stunde vom Jordan. Lightf. Op. II. p. 216. 576.

wachsend, sich diesem immer mehr befreundeten und sich in schönster Freundschaft auch immer inniger und fester an einander schlossen.

Am Mittwoch Abend kamen sie nach Kana. Dies ist der dritte nach dem Tage, den der heil. Evangelist 1,43 bezeichnet und dessen Ereignisse die letzten sind, die er berichtet hat. An eben diesem Tage ist die Hochzeit.¹⁾ Man kann daraus schließen, daß die Braut eine Jungfrau und keine Wittve war. Denn Jungfrauen wurden am vierten, Wittven am fünften Wochentage heimgeführt.²⁾

Daß die Hochzeit „offenbar“ nur einen Tag dauerte, wie Hengstenberg behauptet, ist nicht einzusehen. Denn wenn sie auch ohne Weiteres dem dritten Tage zugetheilt wird, so versteht sich von selbst, daß dabei, wie bei allen Bestimmungen über den Hochzeitstag, nur an den Anfang des Festes, die Heimführung der Braut, zu denken ist. Die Sitte forderte bei der Hochzeit einer Jungfrau wenigstens eine sieben-tägige, bei der Hochzeit einer Wittve wenigstens eine dreitägige Feier,³⁾ und wenn Hengstenberg fortfährt und sagt: sieben-tägige Hochzeiten verbieten sich bei ärmlichen Umständen von selbst, so ist zu bedenken, daß es im Alterthum und zumal bei den Israeliten noch nicht so unzählige gesuchte und ungesuchte Veranlassungen zu gesellschaftlichem Vergnügen gab, als dies bei uns der Fall ist. Ein so seltenes, in der Regel nur einmal im Leben gefeiertes und für das Leben so bedeutungsvolles Fest, wie die Hochzeit ist, konnte daher auch unter beschränkenden Umständen sehr leicht als willkommenere Anlaß zu länger andauerndem Zusammensein von Verwandten und Freunden betrachtet werden; um so mehr, da die Heimführung am Abend, oft vielleicht erst ziemlich spät, geschah und dieser eine Festabend für die glückliche Stimmung, in welche derselbe alle Theilnehmenden versetzte, auch Angesichts der Vorbereitungen, die doch nun einmal getroffen waren, auch geringen Leuten ohne Zweifel viel zu kurz erschienen, als daß sie nicht hätten geneigt sein sollen, demselben eine möglichst lange Reihe von Fortsetzungen folgen zu lassen. Dazu kam die Macht des Beispiels und der herrschenden Sitte, der sich auch geringe Leute nicht gern entziehen, wenn es sich um eine Ehre und gesellschaftliche Freude handelt. Man bedenke ferner, daß diese Ehre und Freude mehr galt als Speis und Trank, und daß es verhältnißmäßig leicht war, anspruchslosen, auf gleicher Stufe stehenden Gästen hinsichtlich der Bewirthung vollkommen zu genügen. Die Bewirthung war ja überhaupt einfach. Von raffinirter Kochkunst, von seltenen, aus allen Weltgegenden verschriebenen Kostbarkeiten bietet die hebräische Tafel keine Spur. Die gewöhnlichen Lebensbedürfnisse aber waren in Galiläa nicht theuer.⁴⁾ Denn Galiläa war überaus

1) Wenn Faber Stapulensis (fl. 1537) meint, der dritte Tag sei der dritte Tag der Woche, so hat er dafür keinen Grund. Daß es aber, wie Andere annehmen, der nächste nach dem Tage sei, von welchem Joh. 1,43 die Rede ist, läßt der Sprachgebrauch des heiligen Evangelisten nicht zu, der den nächstfolgenden Tag regelmäßig durch *ἡ ἐπιμόλιον* bezeichnet und, wenn er den Tag nach diesem den dritten nennen wollte, dieses auch schon 1,35 oder 1,43 gethan haben würde. Dazu kommt, daß diese Annahme auch keine ausreichende Zeit für die Reize übrig läßt.

2) Seit dem babylonischen Exil wurde von den Lehrern des Gesetzes darauf gehalten und dadurch allmählich die Sitte eingeführt, daß eine Hochzeit, d. h. die feierliche Abholung der Braut und Einführung derselben in das Haus des Bräutigams, weder am Tage vor dem Sabbath noch am Tage nach demselben, auch nicht am Sabbath selbst oder an einem Festtage stattfand; eben so wenig an den Tagen, die zum Pascha oder zum Laubhüttenfeste gehörten und Zwischenfeiertage genannt wurden. Aber auch unter den freien Tagen wählte man nicht nach Belieben, sondern Jungfrauen heiratheten, wie oben gesagt ist, am Mittwoch, Wittven am Donnerstag. Die Mischna sagt dies ausdrücklich, *Chethuboth* Cap. I. 1:

ἡ θύλα νίσσath ἔσθωm ἡρ'bi'i w'almana ἔσθωm ἡαὲm'ischi i. e.

Virgo deducitur feria quarta et vidua quinta feria. (Deutsche Ausg. von Rabe, III. S. 63.) Lightf. hor. hebr. Op. II. p. 11. 604. Selden, ux. ebr. libr. II. cap. XI. Beide, letzterer sehr ausführlich, weisen aus talmudischen Quellen auch die Gründe nach, auf denen diese gewohnheitsrechtlichen Bestimmungen beruhen.

3) *Epulum a sponso laete laetueque erat celebrandum per dies a deductione minimum septem, ubi virgo erat sponsa, exemplo vetustissimo sumto tum ex Jacobi et Rahelis nuptiis tum ex Samsonis, (Pirke Rabbi Eliezer c. 16.) — per triduum minimum, ubi vidua ducebatur. Epulum illud eiusque celebrationem simchath hannissu'in i. e. laetitiam nuptialem appellant. Selden, ux. ebr. libr. II. cap. XI. p. 125. cap. XIII. p. 136. Ampliare nuptialem convivium nemini non licuit, non minuire absque moris maiorum violatione. Ibid. cap. XIII. p. 135. Nach dem Volkzug der Ehe, sagt auch Alloli, häusl. Alterth. d. Hebr. S. 74, pflegte man noch mehrere Tage, gewöhnlich sieben, festlich zu begehen und zu den Gastmahlen Freunde und Bekannte einzuladen. Gen. 29, 27, Richt. 14, 12. 15. 17. Tob. (Griech.) 8, 19. 20; 11, 19. Daher ist die Hochzeitfeier auch das Sinnbild großer, andauernder Freude und Bönne. (Matth. 22, 2. Offenb. 19, 7.)*

4) Unter den Nahrungsmitteln werden als „die sieben Arten des Landes“ aufgezählt: Weizen, Gerste, Wein, Feigen, Granatapfel, Oliven und Honig. 5. Mos. 8, 8. Vgl. Mischna, Berachoth Cap. 6, M. 4. Deutsche Ausg. von Rabe, I. S. 25. Was in's besondere den Wein betrifft, so gedieh solcher in ganz Palästina und war neben Feigen und Oliven ein Hauptproduct des Landes. Die Höhe und Stärke des Weinstocks ist heute noch außerordentlich. Man sah auf dem südlichen Libanon einen Weinstock von 30 Fuß Höhe und 1 1/2 Fuß Durchmesser. Die Trauben sind zuweilen 1 Elle lang und 10–12 A schwer, mit Beeren so groß, wie kleine Pfäunen. Es gibt aber auch eine Sorte mit kleinen Beeren; diese sind jedoch desto süßer. (Wiener, bibl. Realwörterb. II. S. 793.)

fruchtbar, reich an Aekern, Viehweiden und allen Arten von Bäumen und ließ im Allgemeinen kaum einen dürrig sein.¹⁾ Bringen wir schließlich die Hochzeitgeschenke in Anschlag, die besonders da, wo Bedürfniß und Freundschaft Fürsprache thaten, nicht fehlen und den erforderlichen Aufwand nicht wenig verringern konnten,²⁾ so wird es uns nicht schwer anzunehmen, daß auch die Hochzeit zu Kana ihre sieben Tage hindurch gefeiert worden sei.³⁾ Angesichts des reichen und kostbaren Hochzeitgeschenktes, wodurch Jesus die Freuden des Festes unstreitig erhöhte und gewiß auch verlängerte, ist gar nicht daran zu zweifeln; aber wie lange er an dem Feste Theil genommen und an welchem Tage er das Wunder gethan, ist eine Frage, die sich nicht wohl beantworten läßt. Wahrscheinlich that er es am ersten Festabende.

Seine heil. Mutter war schon (Joh. 2, 1.) zu Kana, ehe Jesus dahin kam; vielleicht schon seitdem Jesus sie und die stille Hütte zu Nazareth verlassen hatte, um sich zu Johannes an den Jordan und von da in die Wüste zu begeben. Dieser Umstand so wie der sorgliche Antheil, den sie (Joh. 2, 3.) an dem Feste nimmt, und was (Joh. 2, 12) von den Brüdern d. i. Vettern gesagt wird, die Jesum und seine heil. Mutter von Kana nach Napharnaum begleiten, spricht für die allgemeine Annahme, daß Maria zu Kana in freundschaftlichem und verwandtschaftlichem Kreise gastlich aufgenommen und daher bei den Vorbereitungen zur Hochzeit mit Rath und That behülflich war. Nach sechs bis acht Wochen langem Aufenthalt in der Ferne kommt unerwartet nun auch Jesus nach Kana. Natürlich, daß man ihn und um seinetwillen auch seine Jünger zur Hochzeit ladet.⁴⁾ Aber wie groß auch die Ueberraschung und Freude ist, welche die Erscheinung Jesu bei allen Festgenossen hervorbringt: ein Zuwachs von sechs Gästen, auf die man nicht gerechnet hat, mag wohl im Stande sein, die bescheidenen Dispositionen des Hauses hinsichtlich der Bewirthung ein wenig zu durchkreuzen.

Bewegte man sich in engeren Grenzen, so wurde nur während des Mahles Wein gereicht; nahm die Bewirthung aber einen größeren Maßstab an, so geschah dies auch nach dem Mahle, selten schon vor demselben.⁵⁾ Nun ist leicht denkbar, daß, wenn man ursprünglich auch vorhatte, nach dem Mahle noch Wein aufzusetzen, sich dies jetzt allmählig als unausführbar herausstellte. Demungeachtet kommt es, auch nachdem das Mahl vorüber ist, keinem der Gäste in den Sinn, an Aufbruch zu denken. Die Weisheit, Güte, Anmuth, die aus Jesu Worten spricht, die Würde und Holdseligkeit seiner heil. Mutter, das liebenswürdige, fromme, biedere Wesen der mitgebrachten Jünger, die Erzählung von den neuesten Ereignissen, die sich am Jordan zugetragen, die Besprechung der eine neue Zeit einleitenden Predigten des heil. Johannes, der Meinungsaustrausch über die in frommen Kreisen allgemein verbreitete

1) Nach Josephus Flavius ist Galiläa *πίον τε πᾶσα καὶ εὐβοτος καὶ δένδρεσι παντοίοις κατάφυτος, ὡς ὑπὸ τῆς εὐπαιδείας προσκαλέσασθαι καὶ τὸν ἡμιστά γῆς φιλόπονον*. Bell. iud. III. 3. 1. Vgl. Vita o. 45. — Hieros. Biecurim fol. 64. 2. sagt N. Sona: Per sedecim miliaria undiquaque a Zippore est terra fluens lacte et melle. Eghf. Op. II. p. 404. Kana aber lag nur 1½ Stunde von Zippor oder Sepphoris. Allioli, bibl. Erd- und Länderl. S. 448.

2) Es war üblich, der Braut schon am Tage nach der Verlobung Geschenke an Schmuck, Wein und Del zu schicken. Häufiger noch und reichlicher waren natürlicher Weise die Hochzeitgeschenke. Besonders wurde der Bräutigam, in dessen Hause das Fest gefeiert wurde, durch Geschenke geehrt, erfreut und warum nicht auch unterstützt. Zwischen den jungen Leuten, welche unter dem Namen Schoschbenin die Ehrenbegleitung des Bräutigams und der Braut ausmachten, bestand öfter sogar eine Art von Vertrag, wonach das Hochzeitgeschenk, welches der eine dem andern unter dem Namen Schoschbinuth zukommen ließ, ersterem, wenn er sich verheirathete, von letzterem wiedererstattet werden mußte. Ein solches Hochzeitgeschenk muß nicht unbedingt gewesen sein, da es, bei Lebzeiten des Vaters von einem seiner Söhne gegeben, wenn es bei dessen Verheirathung zurückgegeben wurde, nicht diesem einen, sondern dem gemeinschaftlichen Vermögen zufiel, dem es entnommen war. Die Rückgabe konnte sogar gerichtlich erzwungen werden. Krüge mit Wein und Del dagegen, die einer seinem Freunde zur Hochzeit schickte, konnten nicht zurückgefordert werden. Zum Unterschiede von der schoschbinuth hieß ein Geschenk der letzteren Art *gmiluth chesadim* d. i. Liebesgabe. Eine solche schenkt der Heiland wunderbarer Weise. Mischna, Baba Bathra, Cap. 9. M. 4. 5. Deutsche Ausg. von Rabe, IV. S. 109. Eghf. Op. II. p. 605.

3) Die Meinung, daß die Brautleute arm waren, hat ohnehin an Joh. 2, 3 nur einen schwachen Anhaltspunkt. Daher hat auch die entgegengesetzte Meinung ihre Vertheidiger, z. B. auch Silbert (Leben Mariä). Man schließt aus dem Umstande, daß Maria vorher nach Kana geht und hilft, die nöthigen Vorbereitungen zu treffen, noch mehr aber aus der Mehrzahl der aufwartenden Diener und man kann hinzufügen aus dem großen Vorrath zum Händewaschen bereit gehaltenen Wassers auf die Menge von Gästen und aus dieser kann man schließen, daß die Familie des Bräutigams doch nicht so ganz arm war. Diejenigen, welche in dem Architrictinus einen Hausmeister sehen, irren und schrauben die Verhältnisse jedenfalls unnatürlich in die Höhe.

4) Nach dem richtigen Grundsatz: Qui magnificat Jesum, illi etiam discipuli eius grati sunt, wie Lampe sagt. Nathanael war ja ohnehin dort zu Hause (Joh. 21, 2.) und daher den Brautleuten gewiß auch bekannt und befreundet.

5) Siehe Mischna, Berachoth, Cap. 6, M. 5 u. 6.

Erwartung des verheißenen Erlösers¹⁾ und das anbrechende Morgenroth des Tages der Erfüllung, alles dieses fesselt die Gesellschaft. So entsteht nun allerdings eine gewisse Verlegenheit. Maria, aufmerksam und umsichtig, wie sie ist, hat die Verlegenheit kaum erst bemerkt, so eilt sie schon, derselben zu begegnen. Mit kurzem, geflügeltem Wort macht sie ihrem göttlichen Sohne Mittheilung über die Lage der Dinge und meint, sie werde ihn dadurch veranlassen, als der angesehenste und geehrteste unter den Gästen, mit seinen Jüngern sich erhebend, das Zeichen zum allgemeinen Aufbruch zu geben.²⁾

Die meisten Schrifterklärer, jedoch nicht alle, setzen voraus, Maria erwarte und begehre, daß Jesus durch ein Wunder helfe. Einige betrachten diese Voraussetzung wie ein Axiom, das über allen Beweis hinaus ist. Andere meinen, weil Jesus wirklich durch ein Wunder hilft, so verstehe sich von selbst, daß auch die Absicht seiner heiligen Mutter auf ein Wunder ziele. Wie aber, wenn Jesus über all ihr Denken und Hoffen hinausgeht und in einer Weise hilft, wie sie es nicht ahnt, geschweige denn erwartet und begehrt? Davon, daß sie an wunderbare Hülfe denkt, enthalten ihre Worte keine Spur; sie lenkt die Aufmerksamkeit ihres göttlichen Sohnes nur auf eine Thatsache, einen Wunsch und eine Bitte spricht sie nicht aus. Ihre Absicht kann daher nur aus den Umständen und aus der Antwort Jesu geschlossen werden. Den Umständen nach zu urtheilen, liegt ihr aber der Gedanke an ein Wunder so fern, wie möglich. Sie weiß zwar wohl, wer Jesus ist. Verhalten konnten ja die Worte, die einst der Engel zu ihr sprach, in ihrem Herzen nicht. Auch stehen alle wunderbaren Ereignisse, von welchen die Geschichte der Geburt und ersten Kindheit ihres Sohnes durchflochten ist, nie verbleichenden Sternen gleich, noch immer leuchtend und leitend vor den Augen ihres betrachtenden, in das Gesehene und Gehörte sich gern vertiefenden Geistes. Sie, die einst ihres Glaubens wegen selig gepriesene, glaubt auch jetzt noch und ist auch jetzt noch in diesem ihrem Glauben selig. Aber aus eben diesem Grunde hatte Jesus auch nicht nöthig, vor ihr und zu ihren Gunsten Wunder zu thun. Sie bedarf keiner Wunder. Sie ist über dieses Bedürfniß der Schwachen erhaben. Dazu kommt, daß die Wunder Jesu, wo immer wir solche finden, mit seiner messianischen Thätigkeit Hand in Hand gehen; sie sind ein Förderungsmittel und ein Theil derselben. So lange er seine messianische Thätigkeit noch nicht begonnen, sind sie zwecklos, und Zweckloses thut Jesus nicht. Daher thut er in seiner Kindheit und Jugend auch keine Wunder, und hat seine heil. Mutter solche daher von ihm auch nicht gesehen. So erklärt sich denn auch der Unglaube der Nazarethaner und das Wort, das Jesus Luc. 4, 23 ihrem Urtheil über ihn entnimmt: Die großen Dinge, von denen wir gehört, daß sie in Kapharnaum geschehen sind, die thu' auch hier in deiner Vaterstadt, sowie die Thatsache, die Matth. 13, 54—58 und Luc. 3, 23 berichtet und womit Joh. 1, 45 übereinstimmt, daß Jesus bis zu seinem dreißigsten Lebensjahre allgemein für einen Sohn Josephs ge-

1) Siehe Luc. 2, 38. Hiermit ist in Verbindung zu bringen Suetonius, vita Vespasiani, c. 4: Percrebuerat oriente toto vetus et constans opinio, esse in fatis, ut eo tempore Judaea profecti rerum potirentur und Tacitus, Histor. libr. V. cap. 13: Pluribus persuasio inerat, antiquis sacerdotum libris contineri, eo ipso tempore fore, ut valesceret Oriens, profectique Judaea rerum potirentur.

2) Der angegebenen Situation und Absicht scheint mir der griechische Text genau zu entsprechen. Der Ausdruck *ὕστερον οἶνον* sagt eigentlich nicht, daß der Borrath an Wein erschöpft gewesen, sondern nur, daß erwarteter Wein zu spät gekommen oder ausgeblieben sei. Jedenfalls tritt nicht der beschämende Mangel, sondern nur das Ausbleiben von Wein, den die Gäste noch zu erwarten scheinen in den Vordergrund. Lexicalische Belege findet man in H. Steph. thes. ling. graec. Hier ein Paar Beispiele. Plato im Eing. z. Gorgias p. 447. A: *κατόπιν ἐορτῆς ἤκουεν καὶ ὕστερον οἶνον*; (Sind wir post festum angelangt und kommen zu spät?) Ariochus, (ein pseudo-platonischer Dialog,) p. 367, C, wo von den Söhnen der Priesterin gesagt wird, daß sie, da das Gespann der Zugtiere sich verspätete oder ausblieb, sich selbst einspannten und ihre Mutter zum Tempel führen, *τοῦ ζεύγους ὕστερον οἶνον ὑποδύτες αὐτοὶ διήνευξαν αὐτὴν εἰς τὸν νεών*, wo *ὕστερον οἶνον* mit *ὄν παραγενομένου ἐν ὄρῃ*, wie Herodot (1, 31.) sich ausdrückt, gleichbedeutend ist. Auch Matth. 19, 20 ist *τί ἐτι ὕστερον*; nicht zu übersetzen: was fehlt mir noch? sondern: womit bin ich noch im Rückstand? was bleibt mir noch zu thun übrig? Ähnlich Marc. 10, 21 und Luc. 18, 22. — Wenn die Mutter des Herrn sagt: *οἶνον οὐκ ἔχουσιν*, so weiß ich wohl, daß diese Worte, so fern sie dem hebräischen *'en jain lahem* entsprechen, mit Rücksicht auf 1. Mos. 5, 24; 37, 30; 42, 13, 36; 1. Kön. 21, 16. Jerem. 31, 15. Matth. 2, 18. auch heißen können: sie haben keinen Wein mehr, wie man in verschiedenen deutschen und ausländischen Uebersetzungen wirklich findet. Aber der griechische Text, den auch die Vulgata genau wiedergibt, heißt streng genommen nur: Wein haben sie nicht, was dann (zumal bei dieser Wortstellung) nach meiner Meinung so viel sagen will, als: Wein zum Nachtrich ist nicht da, das Fest muß heute mit dem Mahle schließen, und müssen wir auf eine Fortsetzung desselben für jetzt verzichten. Gewiß ist, daß sich der Wortlaut des Textes mit dieser Auffassung wohl verträgt, und eben so gewiß, daß derselbe in keiner Weise nöthigt, sich die Sache so vorzustellen, als wäre der Wein mitten im Verlaufe der Bewirthung, sei es nun während des Mahles, oder während des dem Mahle nachfolgenden Trinkens, aufgegangen und dadurch eine recht empfindliche Verlegenheit entstanden. Ich nehme also, um es noch einmal deutlich zu wiederholen, an, daß Maria sich nach Beendigung des Mahles in dem Augenblick an Jesus wendet, wo dem Festabende, ganz unbeschadet der Ehre des Hauses, da die Landessitte keine Fortsetzung gebot, sehr wohl ein Ziel gesetzt werden konnte, und steht die entgegenge setzte Annahme nicht mit der Umsicht und Vorsicht, die wir der Mutter Maria in Beziehung auf ihre Ueberlegungen und Anordnungen zuschreiben geneigt sind, in Widerspruch?

halten wurde. So erklärt sich ferner, daß die heil. Schrift, die das Jesuskind mit einem reichen Kranz von Wundern schmückt, von selbstgethanen Wundern seiner Kindheit und Jugend doch nichts weiß, sondern das ganze Jugendleben Jesu nur von seiner sittlichen Seite schildert und uns wie mit einem Federstrich ein Bild davon entwirft, indem sie sagt: er war ihnen unterthan. (Luc. 2, 51.) Nur die Apocryphen machen sich ein Geschäft daraus, ihre Leser mit einer ganzen Reihe solcher Wunder angenehm zu unterhalten. Aber tragen dieselben nicht auch den Stempel der Fabrication und eignen Erfindung deutlich zur Schau? Sind sie nicht offenbar den spätern Wunderthaten Jesu, meistens als lächerliche Caricaturen, nachgebildet? Und hat die Kirche sie nicht mit Recht durch strengen Urtheilsspruch verworfen? ¹⁾ Wir können und dürfen ihnen daher keinen Glauben schenken. ²⁾ Um so mehr werden sich Verstand und Einsicht hüten, das Zeugniß des heil. Johannes 2, 11 so zu mißdeuten, als ob er sagen wolle, das vorher erzählte Wunder sei das erste der zu Kana gethanen Wunder, da ja schon dem Wortlaut nach kein Zweifel sein kann, daß der heil. Evangelist versichern will, Jesus habe mit dem Wunder zu Kana seine Wunderthaten überhaupt begonnen. ³⁾

Wenn dem nun aber so ist: wie soll die heil. Maria grade jetzt auf den Gedanken kommen, von ihrem göttlichen Sohne ein Wunder zu verlangen? Ist denn ein Unglück geschehen? Ist eine Noth und mit ihr, menschlichem Ermessen nach, auch nur eine Art von Nothwendigkeit, ein Wunder zu thun, vorhanden? Wäre der Fall nur von fern dem ähnlich, der Matth. 15, 32 (Marc. 8, 3), Luc. 8, 42 und Luc. 7, 12. 13 vorliegt, so wäre die Sache schon ein wenig anders. Hier aber handelt es sich um eine kleine Verlegenheit, die in Folge der fesselnden Unterhaltung durch Achtlosigkeit und Unaufmerksamkeit seitens der Gäste entsteht und auf die leichteste Weise von der Welt beseitigt werden kann. Denn was fordert die gute Sitte, was schreiben die Regeln des Anstandes und der Wohlgezogenheit für einen solchen Fall den Gästen vor? Natürlich unter andern Dingen auch, daß sie zur rechten Zeit und in schicklicher Form aufzubereiten wissen. ⁴⁾ Und wann ist die rechte Zeit? Wenn nicht früher, dann gewiß, sobald sich ihnen die Wahrnehmung aufdrängt, daß nichts mehr angeboten wird und das Haus, das sie bewirthe, also einen weitem Aufwand zu machen entweder nicht gesonnen oder nicht im Stande ist. Maria, die ohnehin geneigt sein mag, den Abend eher zu verkürzen, als in die Nacht hin auszu dehnen, kann sich derartigen Erwägungen um so weniger verschließen, da sie zu denen gehört, von welchen der Dichter sagt: Willst du genau erfahren, was sich ziemt, so frage nur bei edlen Frauen an; denn ihnen ist am meisten dran gelegen, daß Alles wohl sich ziemt, was geschieht. (Dasso, II. 1.) Aber indem sie ihrem göttlichen Sohne eine Andeutung davon macht, thut sie dies nicht, ohne daß zwischen ihrem Verstande und ihrem Herzen ein Kampf stattfindet. Ihr Verstand sagt ihr: es ist Zeit zu gehen, ihr Herz dagegen: o, daß er noch bliebe! Daher ist ihr Wort denn auch so anspruchslos, so resignirt, wie möglich, und wie zum Voraus schon mit allem Andern, Bessern einverstanden.

Jesus versteht ihre leise Andeutung vollkommen. Er weiß, was sie denkt. (Joh. 2, 25.) Aber er ist nicht mit ihr einverstanden. So wohlbegründet und wohlgemeint, von ihrem Standpunkte aus

¹⁾ Von dem Evangelium infantiae Jesu sagt Möhler: Es ist eine durchaus unverständige Arbeit, von der man glauben sollte, daß sie zum Zwecke habe, die Wunder Jesu durch Uebertreibung zu verhöhnern, wenn eine solche Absicht nicht der Zeit, der das Buch angehört, der überall sichtbaren Einfalt des Verfassers und den bekannten Wirkungen auf seine Leser widerspräche. Patrol. Bd. I. S. 940. — Der heil. Hieronymus stellt die apocryphorum deliramenta, wie er sie nennt, nicht nur ihrem Werthe nach sehr tief, sondern bezeichnet sie auch als sehr verderblich. (In Isaias c. 64, 4.) Pappi Innocenz I. sagt von ihnen, non solum repudianda verum etiam noveris esse damnanda. (Ep. VI. ad Exuper. Tolos. c. 7.) Leo der Große drückt sich noch stärker aus; nach ihm sind sie penitus auferenda atque ignibus concremanda. (Ep. 103 ad Turib. c. 15.) Ein förmliches Verwerfungs-Decret erfolgte auf der römischen Synode vom Jahre 496 durch Gelasius I. Dasselbe findet sich im Corpus iur. can. 3. Dist. XV. (S. darüber Hejese, Conciliengesch. Bd. II. S. 597 ff.)

²⁾ Wenn Maldonat in Folge dessen auf öffentlich gewirkte Wunder verzichtet, dagegen immer noch geneigt ist, anzunehmen, daß Jesus als Kind im Stillen Wunder gethan und dadurch seiner heil. Mutter zuweilen aus der Noth geholfen habe, was neuerdings auch H. Ewald, Johann. Schr. Bd. I. Göt. 1861 wahrscheinlich findet, so antwortet hierauf schon Cornelius a Lapide, indem er sagt: Poterat Christus succurrere necessitati matris peculiari aliqua providentia citra miraculum. Daß auch der Zweck der Wunder Jesu dieser Annahme entgegensteht, ist oben bereits hinreichend angedeutet worden. Wer den heil. Thomas von Aquin als eine gute Autorität ansieht, findet eine Bestätigung des Gesagten in dessen Summa theol. P. III. qu. 43. art. 3.

³⁾ Ob man mit dem Codex vaticanus und andern guten Autoritäten nach dem Vorgange von Lachmann und Tischendorf den Artikel vor ἀρχὴν wegläßt oder nicht, scheint mir weniger erheblich, als die Wortstellung, durch welche der Zusatz ἐν Κανᾷ, man sollte meinen, geslistentlich von σημεῖων getrennt und zwar so getrennt wird, daß man ihn nur mit λαίψων, aber durchaus nicht mit σημεῖων verbinden kann.

⁴⁾ Das Buch Ecclesiasticus, welches stellenweise ein vortreffliches Complimentirbuch ist, hält es nicht unter seiner Würde, hierauf bezügliche Vorschriften zu geben; s. Kap. 34, 12—35, 13 nach dem griechischen Texte, Kap. 31, 12—32, 17 nach der Vulgata. Da heißt es: παύσαι πρώτος χάριν παιδείας κ. τ. λ. und: ἐν ὧρα ἐξεργίον και μὴ οὐράγει κ. τ. λ.

betrachtet, ihre Absicht ist: seine Absicht ist eine bessere, vollkommene, so daß sich hier das Wort als wahr erweist, das der Prophet Jaias (55, 8. 9) Gott in den Mund legt: Meine Gedanken sind nicht eure Gedanken und eure Wege sind nicht meine Wege; sondern wie der Himmel höher ist, als die Erde, so sind meine Wege höher, als eure Wege und meine Gedanken höher, als eure Gedanken.

Die Antwort Jesu lautet: Frau, was mir und dir? Meine Stunde ist noch nicht gekommen. Sie ist entschieden abweisend, aber ohne alle Unhöflichkeit, ohne alle Härte, ohne allen Tadel und Vorwurf. Zudem begründet sie die Abweisung in der Art, daß die heil. Maria darin nur eine Abweisung rücksichtlich des Kunstmittels, das sie im Sinne hat, rücksichtlich ihres eigentlichen Zweckes aber eine Gewährung darin finden mußte. Sofern die Antwort abweisend ist, kann Maria kein Wunder im Sinne gehabt haben. Alle Schrifterklärer, die das Letztere behaupten, verwickeln sich in Erklärung der Antwort Jesu in eine Menge von Schwierigkeiten, aus denen sie sich durch eine eben so große Menge haltloser, zum Theil monströser, lächerlicher Fiktionen herauszuwinden suchen, während die hier gegebene Erklärung das sonst so dunkle und räthselhafte Zwiegespräch von vornherein von allen Schwierigkeiten befreit.

Den Beweis für das Gesagte anzutreten, wollen wir mit dem Nächsten und Einfachsten, mit der Anrede Jesu an seine heil. Mutter beginnen.¹⁾ Das hebräische *ischscha*, das griechische *γυνή* ist in der heil. Schrift das Weib jedes Alters und Standes. So heißt die Jungfrau, die Braut, die Frau. An und für sich hat das Wort so wenig einen Beigeschmack von Geringschätzung, daß es im Gegentheil Rohelet 7, 28 sogar emphatisch das Weib im höchsten und edelsten Sinne des Wortes, das Ideal des Weibes bezeichnet. (Gesen. Wörterb.) Und wenn Jesus Matth. 15, 28 zu der Syrophönizierin sagt: O Weib, dein Glaube ist groß, thut er es nicht mit entschiedener Anerkennung und Achtung? Eben so, wenn Joh. 15, 13 die Engel am Grabe Maria Magdalena fragen: Weib, warum weinst du? und Jesus selbst gleich darauf dieselbe Frage an sie richtet, ist es möglich, das Gefühl der achtungs- und liebevollsten Theilnahme zu verkennen, das sich in derselben ausspricht, mit welchem sich also auch diese Anrede sehr wohl verträgt? Gehen wir auf klassischen Boden über, so begegnen uns unzählige Stellen, welche beweisen, wie gern und bequem sich an das Wort *γυνή* der Begriff des Hohen und Edlen anlehnt. Jl. 7, 204 wird Helena ganz respectvoll mit *ὦ γυναῖκα* angeredet. Jl. 1, 286 heißt Briseis *γυνή εἰρωτα δεῖσθαι*, Od. 7, 347 eine Königin *γυνή δέσποινά*. Aehnlich steht Aesch. Pers. 623 in der Anrede *βασιλεία γυναῖκα*. Dieselbe Anrede findet sich Eurip. Cl. 988, nach Andern 995. Herod. 3, 119 redet der Bote des Königs Darius das Weib des Intaphernes mit achtungsvoller Theilnahme *ὦ γυναῖκα* an, ebenso 3, 134 der König Darius seine Gemahlin Atossa, bei völliger Uebereinstimmung der Gesinnungen und Ansichten, indem er sagt: *ὦ γυναῖκα, πάντα ὅσα περ αὐτὸς ἐπινοῶ ποιεῖν εἰσῆκας*. Andere Stellen sind Xenoph. Cyrop. V. 1. 6. Dio Cass. 76, 1. Man beachte schließlich die Bemerkungen von Fischer und Moebius zu Anacr. 20, 11. Ersterer nennt die Anrede *γυναῖκα* gradezu *compellationem honoratissimam apud veteres*. Angesichts dessen sind wir gewiß nicht berechtigt, anzunehmen, Jesus habe

¹⁾ Wer Lust hat, ein kleines Curiositäten-Cabinet in Augenschein zu nehmen und einige abgestandene Meinungen kennen zu lernen, welche man im Laufe der Zeit in den Namen, womit Jesus seine heil. Mutter anredet, hineingetragen hat, merke sich Folgendes. Die Doketischen Gnostiker und Manichäer zogen aus diesem Namen den Schluß, Jesus habe die Angeordnete gar nicht als seine Mutter anerkannt, sei daher auch nicht ihr Sohn und folglich kein wirklicher Mensch, seine menschliche Erscheinung also nur ein von ihnen so genanntes Phantasma gewesen. (Orig. in cat. graeca, Aug. tract. VIII. in Joann.) Die Antidilomaritanen (370) und Helvidianer (380) wollten der heil. Jungfrau auf Grund des Namens, womit Jesus sie anredet, die Ehre der Virginität absprechen. Es widerlegte sie der heil. Epiphanius haer. 78 und der heil. Hieronymus adv. Helv. de perpetua virginitate B. M. V. Andere sagten, Jesus habe sie so angeredet, um einer von ihm vorhergesehenen häretischen Vergötterung und Anbetung derselben schon zum Voraus entgegen zu treten. (Sylveira, comm. tom. II. p. 14.) In Beziehung hierauf sagt der heil. Epiphanius haer. 75: *Re vera sanctum erat corpus Mariae, non tamen Deus; re vera virgo erat et honorata, non tamen ad adorationem nobis data. Propterea evangelium munit nos dicens, quod Dominus dixerit: quid mihi et tibi est, mulier? Quo non putarent aliqui, magis eximiam esse sanctam virginem, mulierem eam appellavit; velut prophetans, quae futura essent in terra, ut ne aliqui nimium admirati sanctam, in hanc haeresim eius deliramenta labantur. Calvin spricht dem heil. Epiphanius diesen Gedanken nach, da er sagt: *Hac Christi voce palam constat denuntiari hominibus, ne nominis materni honorem superstitione in Maria evehendo, quae Dei propria sunt, in ipsam transferant. Sic ergo matrem Christus alloquitur, ut perpetuam et communem saeculis omnibus doctrinam tradat, ne immodicus matris honor divinam suam gloriam obscuret.* Auch Hengstenberg gibt dem seine volle Zustimmung (Ev. Joh. Bd. I. S. 139.), als wenn es biblischer Gegenbeweis gegen eine häretische Superstition bedürfte, die sich selbst richtet. Siehe P. Cantius, de Maria Deipara Virgine. J. S. Newman, die h. Maria, deutsch von Schindeler 1866, S. 165 ff. Malbonat, mit welchem Fr. Lucas Brugensis, (ein gelehrter Schrifterklärer seiner Zeit, fl. 1619.) übereinstimmt, ist der Ansicht, Jesus rede so, ut a se omnis carnalis affectus in faciendo miraculo suspicionem removeret, und Sylveira setzt hinzu: *docens nos, quod in muneris nostri operibus evangelicisque ministeriis omnis affectus carnis sit excludendus solusque Deus considerandus.* Aehnlich Cornelius a Lapida, welcher nach dem heil. Augustinus so paraphrasirt: *Tu, o mater, in hac re mihi non es mater, sed quasi mulier extera, quia a te humanitatem accepi, non divinitatem, cuius est hoc miraculum patrare.**

seine heil. Mutter mit dem Namen Weib anredet, um seine Beziehung zu ihr in den Hintergrund treten zu lassen oder gar sie als seine Mutter hier ganz zu ignoriren. Am wenigsten kann angenommen werden, daß er dies aus einem sie herabsetzenden Beweggrunde gethan habe, weil sie zum Beispiel, wie Hengstenberg (Ev. Joh. Bd. 3, S. 267) behauptet, störend in seinen Beruf habe eingreifen wollen, was sie ja auch (der vorgetragenen Erklärung gemäß) auf keine Weise gethan hat. Angesichts des allgemeinen Sprachgebrauchs drängt sich dem Unbefangenen vielmehr der Gedanke auf, Jesus habe, so oft er seine heil. Mutter anredet, (Joh. 19, 26 thut er es sterbend und gewiß nicht ohne das Gefühl der innigsten kindlichen Liebe,) vor Allem das ihre Würde im Auge behalten und sich daher ganz nach der Vorschrift des vierten Gebotes in der Absicht, sie zu ehren, einer Anrede bedient, in welcher nicht sowohl seine Beziehung zu ihr vor seinem Berufe, als vielmehr die kindliche Liebe vor der Ehrfurcht, welcher der Vorrang gebührt, bescheiden zurücktritt. Ein Gedanke, welcher den andern, noch weiter gehenden nicht ausschließt, wonach dem Geiste des Herrn, wenn er seine heil. Mutter Weib nennt, nicht nur ihre mütterliche Würde, sondern auch die Würde vorschwebt, die sie wegen ihrer Mutterwürde d. h. deswegen, weil sie die Mutter Gottes ist, als Weib überhaupt besitzt, als das Weib *καὶ ἐξοχήν*, die *εὐλογημένη ἐν γυναιξί* (Luc. 1, 42), in welcher das ganze weibliche Geschlecht seine Würde und seine richtige Stellung in der menschlichen Gesellschaft wiedergewonnen hat.¹⁾

Gehen wir nun zu der Frage, was die Redensart *τί μοι καὶ σοί*; zu bedeuten hat, so ist die Beantwortung derselben, wie man schon aus den vorliegenden, vielfach verschiedenen Uebersetzungen²⁾ ersehen kann, nicht so leicht, und doch ist sie zugleich sehr wichtig, ja für unsern Erklärungsversuch entscheidend. Fassen wir den griechischen Sprachgebrauch allein in's Auge, so kann die Bedeutung freilich kaum einem Zweifel unterliegen. Denn bei klassischen Schriftstellern kommt derselbe Ausdruck und kommen ganz gleichartige Ausdrücke häufig genug vor.³⁾ Man hat *πρόγμα* oder *κοινὸν πρόγμα* oder *κοινὸν* allein oder *κοινὸν ἐν μέσῳ* oder auch *κοινωνία ἐστὶ* zu ergänzen.⁴⁾ Die Frage aber hat selbstredend den Sinn einer verneinenden Behauptung, welche darauf hinausläuft, daß zwischen zwei Personen oder Dingen entweder ihrer Natur nach oder in Folge ihres freien Willens ein gegenseitiges Verhältniß und eine darauf beruhende Gemeinschaft nicht besteht. Die Frageform gibt diesem Grundgedanken jedoch einen höheren Grad von Lebendigkeit und Nachdruck und ist eben hierdurch auch geeignet, wie mit dem Finger darauf hinzuweisen, daß die Personen oder Dinge, um welche es sich handelt, in besonders hohem Grade von einander verschieden sind, ja sich vielleicht sogar an den äußersten Enden des Gegensatzes befinden, der sie von einander trennt, ferner je nach den Umständen auch leise anzudeuten, daß der eine Theil den andern an Hoheit und Würde übertrifft, daß der eine seiner Natur und seinem Character nach für den andern keinen Sinn und kein Interesse, dieser also für jenen keinen Werth und keine Bedeutung hat, daß der eine vom andern entweder unabhängig ist oder sich von dem hemmenden Einfluß desselben unabhängig zu machen wünscht und sich daher um ihn nicht kümmert, sich energisch von ihm löst u. s. w. In allen Fällen aber, wo dies geschieht, tritt der minder gut gestellte Theil unwillkürlich in ein schlechtes Licht und nimmt eine Färbung an, vermöge deren er geringfügig, verächtlich, unbequem und tadelswerth erscheint. Daher wird die Phrase von den Grammatikern auch ohne Weiteres als eine solche bezeichnet, qua molestia vel contemptus innuitur. (Bos l. c. p. 415.) Hier eine Auswahl

¹⁾ Dies ist auch der Grund, warum in deutscher Uebersetzung der Ausdruck Weib beibehalten werden muß, obgleich das Wort Frau, welches auch Herrin oder Gebieterin bedeutet, als Ehrenname im Allgemeinen verständlicher sein dürfte. Der Gebildete weiß, daß der Ausdruck Weib auch bei unsern besten neuern Schriftstellern (z. B. in Goethe's Zueignung) eine höhere und edlere Bedeutung hat, und in Beziehung auf die heil. Jungfrau sagt der unter dem Namen Regenbogen bekannte mittelhochdeutsche Dichter sogar ausdrücklich: Ich sprich wip, der Name ist obe den vrouwen ho, (Fr. S. v. d. Sagen, Minnes. Bd. II, S. 346.) und Frauenlob redet in einem Lobgedicht auf die heil. Jungfrau die Gefeierte wohl zwanzigmal mit diesem Namen an. (Ebenas. Bd. III, S. 360.) Walther von der Vogelweide aber singt: Wip mouz iemer sin der wibe hohste name und tiuret baz dan frowe. (Grimm's Wörterb.)

²⁾ Luther, de Wette, Lurz, Mioli: was habe ich mit dir zu schaffen? Bisping ein wenig milder: was habe ich mit dir zu thun? Kistemaker mit Umstellung der Personen: was hast du mit mir zu thun? Rücke: was haben wir mit einander zu schaffen? Hirschler: laß mich und schreibe mir nichts vor; kath. Bibel, Nürnberg. 1763: was gibt's mir und dir zu thun? van Es, Friedlieb: was geht das mich und dich an? Aehnlich (in f. Erbauungsb. I, Th.) Derefer: was soll dies uns beiden? auch Scholz: was kümmert das mich und dich? Nidel, heil. Zeiten und Feste: was habe ich und du darüber zu sagen? Reichl, deutsches Messbuch: was soll das mir und dir? Derselbe in f. N. L. 1866: was mir mit dir? J. E. Weith: was ist zwischen mir und dir? Hengstenberg: was mir und dir?

³⁾ Non sermonis tantum quotidiani formula erat loquendi *τί μοι καὶ σοί*; quid mihi tecum est? sed et quibusvis usitata. Valck. ad Eurip. Hippo. 224.

⁴⁾ Lamb. Bos, ellipses graecae, ed. Schaefer, Lips. 1808, p. 226. 415. Matthäi, ansf. griech. Gramm. Th. II. 1835, S. 883. Card. N. Wiseman, Abh. üb. versch. Gegenst. Bd. I. Regensb. 1854, S. 80 ff. (J. W. Braun,) Zeitschr. f. Philol. u. tath. Theol. Bonn 1843. I. S. 208 ff.

von Beispielen. Herod. 5, 84. οἱ δὲ Αἰγυπτῆται ἔφασαν σφίσι τε καὶ Ἀθηναίοισι εἶναι οὐδὲν πρᾶγμα. Id. 5, 33. σοὶ δὲ καὶ τούτοις τοῖσι πρᾶγμασι τί ἐστι; Demosth. in Aphob. p. 855. τί νόμῳ καὶ τῇ βασιάνῳ; Id. pro cor. p. 320, 7. μηδὲν εἶναι σοὶ καὶ Φιλίππῳ πρᾶγμα. Ael. hist. animal. XIV. 25. μηδὲν εἶναι βοὶ κοινόν ἅμα καὶ δειλφίνι. Lucian. in Icaromen. p. 196. τί οὖν πτέρυγι καὶ ὀφθαλμῷ κοινόν ἐστίν; Eurip. Iphig. T. 254. καὶ τίς θαλάσσης βουκόλοις κοινω- νία; Maxim. Tyr. dissert. 33. p. 336. οὐδὲν φιλοσοφία καὶ ἡδονῇ κοινόν. Aristoph. equit. 1022. τί γὰρ ἐστὶ Ἐρεχθεὶ καὶ κολοίσι καὶ κννί; Eurip. Ion 1303. τί δ' ἐστὶ Φοῖβῳ σοὶ τε κοινόν ἐν μέσῳ; Stob. p. 501, 4. τίς γὰρ κατοπτρῶ καὶ τυφλῷ κοινω- νία; Anacr. 17, 4. τί γὰρ μάχαισι κάμοι; ib. 10. τί Πλειάδεσσιν κάμοι; wofür andere haben τί Πλειάδων μέλει μοι; was gleichbedeu- tend und nichts als die Paraphrase davon ist; (vergl. id. 25, 3. 4.) id. 24, 6. in der Anrede an die Sorgen: μηδὲν μοι καὶ ὑμῖν ἔστω. Im gemeinen Leben wurde diese Redensart nur noch mehr her- abgezogen und dient, wo die Meinung und das Betragen des einen dem andern in die Quere kommt und seinen Unwillen erregt, auch derbem Tadel und schändlicher Abfertigung um so bequemer, als sie so kurz ist und an sich noch nichts Unfeines und Berlegendes enthält, sondern diese Präge nur den Um- ständen zu verdanken hat. Ein merkwürdiges Beispiel dieser Art findet sich bei Aulus Gellius, Noct. Att. I. 2. Herodes Atticus bringt einen jungen Menschen, der ein eitler philosophischer Schwärmer ist, zum Schweigen, indem er eine Stelle aus den kleinen, von Arrian aufgezeichneten Erörterungen des Epictet II. 19 vorlesen läßt, in welcher, wie Gellius sagt, ille venerandus senex iuvenes, qui se Stoicos appellabant, neque frugis neque operae probae, se in theorematis tantum nugalibus et puerilium isa- gogarum commentationibus oblectantes, obiurgatione iusta incessivit. Epictet sagt nämlich Folgendes. Wenn im Sturme, da das Segel kracht und du (vor Furcht) aufschreist, so ein geschwätziger Nichtsthuer an dich herantritt und also zu dir redet: wiederhole mir doch ich beschwöre dich bei den Göttern, was du neulich sagtest; zählt Schiffbruch leiden zu den schlechten Dingen oder nur zu denjenigen, welche an der Schlechtigkeit Theil nehmen? wirst du nicht mit dem Stocke auf ihn einhauen und sagen: Mensch, was habe ich mit dir zu schaffen? wir kommen um, und du willst scherzen? ¹⁾

Hiernach ist nicht zu verwundern, daß die griechischen Kirchenväter, als sie mit ihrem nationalen Sprachbewußtsein an Joh. 2, 4 herantraten, in den Worten Jesu nicht nur eine Abweisung, sondern auch eine Schärfe zu entdecken meinten, die, wenn nicht Geringschätzung, doch Unwillen verräth und auf den Gedanken bringt, Jesus wolle seine Mutter um irgend eines Fehlers willen tadeln. ²⁾ Aber um welches Fehlers willen? Finden konnte man einen solchen nicht; man mußte suchen, einen zu erfinden. Am nächsten lag, wozu die Worte meine Stunde u. s. w. einen Anhaltspunkt zu bieten schienen, die Vermuthung, Jesus habe sagen wollen, Maria sei mit ihrer Bitte (um ein Wunder) zu früh gekommen, und tabelle somit nichts als ihre Voreiligkeit. ³⁾ Aber konnte denn Maria sich zu einer andern Zeit an Jesus wenden, als da die Berlegenheit eintrat und sie dieselbe gewährte? Wie sollte Jesus also ungehalten über sie werden können und sie tadeln? Und würde er die Bitte erfüllt haben, wenn sie unzeitig und mit Gottes des Vaters Rathschluß wie mit seinem eignen Willen nicht in Einklang gewesen wäre? Auch die größte Devotion gegen Maria darf uns nicht verleiten, dies anzunehmen. Sie selbst, die Dienerin des Herrn, gibt dies nicht zu. Man sagt zwar: Gott konnte schon von Ewigkeit her auf die Bitte der heil. Jungfrau Rücksicht nehmen und um ihretwillen den Augenblick beschleunigen, der ohne

¹⁾ Im Griechischen: τί ἡμῖν καὶ σοὶ, ἄνθρωπε; ἀπολλύμεθα, καὶ σὺ θεῶν παίζεις; Wie Hengstenberg, der (Ev. Joh. Bd. I. S. 138.) die biblische Redensart eine eigenthümlich israelitische nennt und diese mit Recht von der gleichlautenden griechischen verschieden findet, (obgleich er die Verschiedenheit nicht näher erklärt und nachweist,) behaupten kann, von den aus der klassischen Literatur angeführten Analogien entspreche dem biblischen Ausdruck Joh. 2, 4 einzig nur dieses Wort des Stoikers, ist schwer zu sagen. Die Wahrheit ist, daß die Verschiedenheit in keiner Stelle stärker und deutlicher hervortritt, als eben hier. Uebrigens kommt die Redensart bei Epictet an derselben Stelle noch ein zweites Mal vor; auch in demselben Werke I. 1.

²⁾ Inter veteres auctores paucos admodum invenio, qui non aperte dicant aut obscure significant, aliquam culpam aut errorem certe fuisse, quod filium ad faciendum miraculum incitaverit. Mald.

³⁾ Der erste, welcher sich in diesem Sinne ausspricht, ist der heil. Irenäus (140—202). Er sagt adv. haer. III. 18: Praecognita sunt haec omnia a Patre, perficiuntur autem a Filio, sicut congruum et consequens est, apto tempore. Propter hoc, propter Maria ad admirabile vini signum et ante tempus volente participare compendii poculum, (ποτήριον τῆς ὀψελίας,) Dominus repellens eius intempestivam festinationem dixit: quid mihi et tibi est, mulier? nondum venit hora mea; expectans eam horam, quae est a Patre praecognita. Aber als wenn er die Unhaltbarkeit seiner Erklärung fühlte, sieht sich der Heilige, um ihr Halt zu geben, genöthigt, in Betreff des Wunders, um welches Maria bitten soll, noch eine zweite willkürliche Annahme hinzuzufügen, die zwar fromm und für Maria ehrenvoll genug, aber den Umständen so unangemessen und unwahrscheinlich ist, daß sie nur noch in der allegorischen und mystischen Schrifterklärung (Maxim. serm. de epiph. Aug. serm. de temp. 41.) Verlickigung finden konnte. Er sagt nämlich weiter: Fervore (charitatis) quodam ducebatur Deipara bibendi sanguinis Christi, (qui vino miraculoso significabatur,) poculum.

ihre Bitte noch nicht da gewesen wäre. Aber wenn Gott von Ewigkeit her auf die Bitte der heil. Jungfrau Rücksicht genommen und auf Grund derselben den rechten Augenblick bestimmt hatte, so war dieser ja nun wirklich da. Wie konnte Jesus also sagen: meine Stunde ist noch nicht gekommen? Man erwiedert, Jesus habe auf den Unterschied zwischen dem Augenblicke, den Gott ohne die Bitte der heil. Jungfrau bestimmt haben würde, und dem Augenblicke, den er nun mit Rücksicht auf ihre Bitte bestimmt hatte, aufmerksam machen wollen. Aber warum dies hier, da der Fall bei jeder Gebetsanhörung ja derselbe ist? Und wenn doch, warum thut Jesus dieses nicht mit deutlichen, leicht zu verstehenden Worten? Der Versuch, diese Auffassung in die Worte hinein zu zwingen, ist nicht der Rede werth.¹⁾ Dies nun, wie es scheint, wohl einsehend, hat man die Erklärung des heil. Irenäus dadurch zu retten versucht, daß man annahm, zwischen der Bitte und ihrer Erfüllung sei noch einige Zeit verstrichen; als Maria bat, sei der rechte Augenblick noch nicht da gewesen; als dieser gekommen war, habe Jesus das Wunder gethan. Aber daraus entstand nun wieder eine neue Schwierigkeit. Man fragte mit Recht: warum wartete Jesus denn noch eine Zeit lang? und antwortete darauf in verschiedenster Weise.²⁾ Aber man bedachte nicht, daß ein Aufschieben und Warten den menschenfreundlichen Intentionen der heil. Jungfrau und ihres göttlichen Sohnes ganz entgegen, sehr unschön, beschämend und wehetuend gewesen wäre. Auch übersah man, daß die Darstellung des heil. Evangelisten für eine solche willkürlich angenommene Zwischenzeit gar keine Stelle hat, vielmehr entschieden so gehalten ist, daß man deutlich sieht: die Handlung hat ganz so, wie es die Umstände und die Absichten der handelnden Personen erheischen, einen raschen, unaufgehaltenen und ununterbrochenen Verlauf. Allioli hilft sich daher auf eine andere Weise. Aber gränzt es nicht an's Lächerliche, wenn er erklärt, Maria habe Jesum vor der Zeit, da er nach dem Willen seines Vaters Wunder thun sollte, gebeten; die fehlende Zeit sei aber verstrichen, während Jesus mit der Mutter und diese mit den Dienern redete?

Das unzulängliche Ergebnis des ersten Versuchs, den vermeintlichen Tadel im Munde Jesu zu erklären, oder was sonst? bringt den heil. Johannes Chrysostomus (st. 407) auf den Einfall, die Bitte der heil. Jungfrau sei vielleicht von einer gewissen Eitelkeit und von dem Wunsche begleitet gewesen, Jesus möge sich und ihr durch seine Wunderthat Ansehen und Ehre bereiten. (Homil. in Jo. 20 c. med.) Daß dieser, nur der Verlegenheit entsprungene Nothbehelf aller thatsächlichen Unterlage entbehrt und daher ganz verwerflich ist, liegt auf der Hand. Es ist daher auch ganz in der Ordnung, daß der heil. Thomas von Aquin, welcher (Summa theol. III. 27. 4. 3.) darauf zu sprechen kommt, indem er sagt: Dicit Chrysostomus, quod volebat iam eum gratiam hominum conciliare et seipsam clariorem facere per filium, kurz und trocken hinzusetzt: dicendum, quod in verbis illis Chrysostomus excessit.³⁾ Der heil. Gregor von Nyssa (st. 391) war inzwischen auf einen andern Einfall gerathen und meinte, Jesus tadele seine Mutter, weil sie sich eingebildet habe, vermöge ihrer mütterlichen Autorität könne sie ihrem Sohne das Wunder auftragen und vorschreiben. (Orat. in 1. Cor. 15, 28.) So auch der heil. Augustinus, (st. 430,) da er sagt: tentavit iubere se filio posse tanquam mater; daher habe Jesus ihr in seiner Antwort sagen wollen: non competit tibi, ut iubeas Deo; competit, ut subdita sis Deo. (De

¹⁾ Aliqui docti (Alph. Salmeron, quaest. et dissert. VI. 6. J. B. Novatus, de Emin. Virg. t. I. c. 17.) putant, quid mihi et tibi? legendum esse per modum admirationis, q. d. quae vis, quodnam eximium charitatis vinculum est inter me et te, ut quamvis non venerit hora mea edendi miraculum, ob tuas preces tamen id citius faciam. Tanta enim est orationis Virginis efficacia, ut ea, quae petit, etiam ante tempus obtineat. Aeterna Dei sapientia a principio discernere potuit, ob Virginis intercessionem citius miraculum edere, quam si illa non intervenisset. Hic tamen sensus, ob Virginis dignitatem pulcher, non autem litteralis est, quia verba illa mihi et tibi coniunctionem negant, animorumque et corporum sonant disjunctionem. Ita Sylveira ad h. l.

²⁾ Cur ergo miraculum fecit, si tempus non venerat? Non venerat, cum mater petivit; venerat, cum fecit, modico licet intervallo. Quid igitur expectabat? Respondent Chrysostomus, Theophylactus et Euthymius, expectasse, quoad omnes, qui aderant, cognovissent, vinum defecisse, quo clarius miraculum esset. Augustinus vero tum cum petivit mater, nondum vinum penitus defecisse, ideoque voluisse expectare Christum, quoad nihil omnino vini esset, ne putaretur elementorum mixtione ex aqua simul et vino vinum factum, Mald. Man sieht, wie sich die besten Schriftsteller abmühen, die Schwierigkeiten zu lösen, sich aber, statt dies wirklich zu thun, aus einer Schwierigkeit in die andere stürzen.

³⁾ Die Umgestaltungen, welche die oben angegebenen Erklärungsversuche im Laufe der Zeit durch Combination und Modification erlitten haben, sollen hier nicht weiter verfolgt werden. Zur Probe nur ein Bruchstück aus dem Commentar des Euthymius Zigabennus, (st. u. 1118,) welches zugleich erkennen läßt, wie unsicher man sich in Ansehung der Ursache des Tadels fühlt, und wie sehr man, ungeachtet desselben, die Ehre der heil. Jungfrau zu wahren bemüht ist. Er sagt: διὸ καὶ θαυμάσια παρεκλήσαν αὐτὸν εἰς θαυματουργίαν οἶνον ἐλλείποντος, βουλομένη καὶ τοῖς καλέσαι καταθεῖναι χάριν καὶ ἐντὴν λαμπρότερον ἀποφῆναι διὰ τῆς τοῦ υἱοῦ δυνάμεως. διὸ καὶ ἐπιτιμᾷ αὐτῆ, οὐκ ἀτιμάζων, ἀλλὰ διορθούμενος ὡς ἀκαίως παρακάλῃσασαν. ὅτι γὰρ σφόδρα ταύτην ἐτίμα, δῆλον ἀπὸ τε πολλῶν ἄλλων, καὶ ἀπὸ τοῦ πληρῶσαι τὴν τοιαύτην αὐτῆς παρακλήσιν. ἐπιτιμῆσε μὲν γὰρ αὐτῆ παιδεύων μηκέτι τοιαῦτα ζητεῖν, ἀλλ' ἔφη τὰ θαύματα κατὰ λόγον γίνεσθαι· ἐπήκουσε δὲ αὐτῆς, τιμῶν ὡς μητέρα. Ed. Matthaei, Lips. 1792. III. p. 71.

Symb. ad catech. II. 5.) In Folge dessen war man auch geneigt, die Worte meine Stunde u. s. w. frageweise zu verstehen: Ist die Stunde, da ich selbstständig auftreten kann, (ut mei sim, non materni iuris) noch nicht gekommen? Hast du mir auch jetzt noch zu befehlen? (Lightf. Op. I. p. 408. A.) Mit Recht nennt Silveira ad h. l. diese Auffassung eine gewaltsame und dem Character der heil. Jungfrau widersprechende. Sich selbst verbessernd, läßt der heil. Gregor von Nyssa daher auch den grade entgegengesetzten Gedanken zum Vorschein kommen, der zwar dem Character der heil. Jungfrau mehr entspricht, im Uebrigen aber noch unnatürlicher ist, als der erste. Er meint, Jesus könne auch wohl ungehalten sein und seine Mutter tadeln, weil sie ihm jetzt schon zugestehen wolle, sui iuris zu sein und gebietend aufzutreten; er sage also: meine Stunde, d. i. die Stunde, welche dem jugendlichen Alter gestattet, selbstständig aufzutreten, ist für mich noch nicht gekommen. (Vis ne me ante aetatem praesente ac imperare? nondum mea venit hora, quae praebet aetati, ut imperet et sit sui iuris. Greg. Nyss. l. c.)

Solcher sich selbst vernichtenden Versuche, auf der einen Seite einen Fehler, auf der anderen einen Tadel zu finden, müde, auch durch ein allmählig berichtigtes Gefühl und verschärftes dogmatisches Bewußtsein in Betreff der heil. Jungfrau geleitet, so wie nicht weniger, wie es scheint, in Folge der Erwägung, daß alle bisherigen Annahmen, abgesehen von andern Gegengründen, an einem gemeinschaftlichen inneren Widerspruche leiden, in so fern Jesus, wenn der Bittenden wirklich eine Schuld angehaftet und die Bitte dadurch sein Mißfallen erregt hätte, diese gewiß nicht erfüllt, das Wunder nicht gethan haben würde, ¹⁾ gab man, und das war ein wesentlicher Fortschritt, den Gedanken an einen wirklichen Fehler und Tadel auf. Da man aber von dem Widerhaken des griechischen *τί ἐμοὶ καὶ σοί*; nicht loskommen konnte, so gerieth man jetzt auf die seltsame Meinung, Jesus habe Maria durchaus nicht tadeln, sondern nur in der Form eines zum Schein gegen sie gerichteten Tadelns, welche zudem noch durch freundliche Miene gemildert worden sei, ²⁾ entweder sie selbst oder die Anwesenden und uns alle etwas Nothwendiges und Nützlichendes lehren wollen. Aber was denn? Darüber sind die Ansichten wieder getheilt. Der heil. Augustinus und nach ihm der heil. Thomas von Aquin (st. 1274) geht bei der Beantwortung dieser Frage von einem dogmatischen, die Mystiker dagegen, namentlich der heil. Bernhard (st. 1153) und Richard von St. Victor gehen von einem moralischen Gesichtspunkte aus. Jene meinen, Jesus habe lehren wollen, zwischen seiner göttlichen Natur und der menschlichen Natur seiner Mutter bestehe keine Gemeinschaft; Wunder thue er nicht vermöge seiner menschlichen Natur, die er von seiner Mutter, sondern vermöge seiner göttlichen Natur, die er vom Vater habe. ³⁾ Nach den beiden andern dagegen, welche nicht den Unterschied der Naturen, sondern der Personen mit Rücksicht auf ihr natürliches Verhältniß zu einander ins Auge fassen, wollte Jesus sagen, in Betreff des Wunders sei zwischen ihm und seiner Mutter keine Gemeinschaft, in so fern irdische Verhältnisse für das höhere Leben überhaupt keine Bedeutung haben, in's Besondere aber nicht hemmend und hindernd auf dasselbe einwirken dürfen. ⁴⁾

¹⁾ Dieses Argument macht Richard von St. Victor (st. 1173) geltend: *Increpata Maria non est, quia omnis expers culpa, quod filius manifestavit faciens quod petiit. De laudib. Virg. III. 19.* Auch Maldonat: *Si culpa fuisset aliqua miraculum postulare, utique Christus miraculum non fecisset, ne culpam ipsam videretur miraculo confirmare. Comment. in Jo.*

²⁾ Siehe die Commentare von Maldonat, (st. 1583,) Cornelius a Lapide (st. 1637) und Sylveira, (um 1650).

³⁾ Der heil. Augustinus behandelt den Gegenstand ausführlich in seinen Vorträgen über das Evangelium des heil. Johannes. (In ev. Jo. exposit. tract. VIII.) In Betreff der zu erklärenden Worte des Herrn sieht er sich einem Geheimniß gegenüber; es sei irgend etwas darin verborgen; wer sie verstehe, möge es sagen; wer sie nicht verstehe, brauche sich dessen nicht zu schämen. Dann spricht er, was er davon zu verstehen meint, in folgenden Worten aus: *Dominus noster Jesus Christus et Deus erat et homo. Secundum quod Deus erat, matrem non habebat; secundum quod homo erat, habebat. Mater ergo erat carnis, mater humanitatis, mater infirmitatis, quam suscepit propter nos. Miraculum autem quod facturus erat, secundum divinitatem facturus erat, non secundum infirmitatem; secundum quod Deus erat, non secundum id, quod infirmus natus erat. Miraculum ergo exigebat mater; at ille tamquam non agnoscit viscera humana, operaturus facta divina, tamquam dicens: quod de me facit miraculum, non tu genuisti; divinitatem meam non tu genuisti. Sed quia genuisti infirmitatem meam; tunc te agnoscam, cum ipsa infirmitas pendeat in cruce; hoc est enim: nondum venit hora mea. Ad quandam horam in mysterio non agnoscit, et ad quandam horam, quae nondum venerat, in mysterio rursus agnoscit. Tunc enim agnoscit, quando illud, quod peperit, moriebatur.*

⁴⁾ *Manifestum video, quod non velut indignans aut confundere volens Virginis matris teneram verecundiam dixerit: quid mihi et tibi? Ut quid sic respondebat? Utiq. propter nos, ut conversos ad Deum iam non sollicitet cura carnalium parentum, et necessitudines illae non impediunt exercitium spirituale. Quamdiu enim in mundo sumus, debitores constat nos esse parentibus, at postquam relinquimus nosmetipsos, multo magis ab eorum sollicitudine liberati sumus. St. Bern. serm. in dom. II. p. Epiph. Propter nos responsio illa data est instruendos, ne in spiritualibus agendis parentum curam geramus, nec ad eos nimium afficiamur, sed solum Dei spectemus gloriam. Rich. de S. Vict. l. c. Fecit ipse prior, quod nobis faciendum praecepit. Praecipit autem ei, qui sese dignus esse cupit, ut propter evangelium patrem et matrem relinquat, et renunciet omnibus, quae possidet. Rup. in Jo. libr. II.*

Diese Lehren, welche man dem Heilande in den Mund legt, sind gewiß beide vollkommen wahr. Auch fehlt es dem Verjuche, eben dadurch, daß man sie ihm in den Mund legt, den tadelnden und zurechtweisenden Character des Wortes Christi mit der unbestreitbaren Tadellosigkeit seiner heil. Mutter auszugleichen, an und für sich gewiß nicht an Geist und Tiefe, und so lange man diese so schwer in Einklang zu bringenden Dinge beide neben einander bestehen läßt, wird es wohl einen andern, bessern Ausweg aus der Klemme nicht geben. Daher sind denn auch die neuesten und besten Schrifterklärer über denselben im Wesentlichen nicht hinausgekommen. Allioli folgt ganz dem heil. Augustinus, Reischl und Bisping schließen sich mehr an die moralisirenden Asceten an. Allein ist dieser Erklärungsversuch nicht dennoch für verfehlt zu halten? Ist er nicht ein bloßer Nothbehelf, der genauer angesehen wieder in Nichts zerfließt? Hat denn die heil. Mutter Gottes zu einer derartigen dogmatischen oder moralischen Unterweisung, wie Jesus sie vortragen soll, den mindesten Anlaß gegeben? Bedurfte sie einer solchen? Und wenn sie derselben nicht bedurfte, was konnte eine solche Unterweisung der übrigen Gesellschaft nützen? Muß man nicht annehmen, daß das Zwiegespräch zwischen Jesus und Maria ganz bei Seite und so zu sagen unter vier Augen stattgefunden habe? Wie konnte Jesus also die andern Anwesenden durch sein flüchtig hingeworfenes Wort belehren wollen? Und wenn er durch dasselbe überhaupt wenn immer hätte belehren wollen, hätte er sich nicht deutlicher ausdrücken müssen? Was fruchtet eine Lehre, die in eine geheimnißvolle Phrase, wie in ein Behältniß eingeschlossen ist, zu dem man keinen Schlüssel hat? Was fruchtet eine Lehre, die so schwer zu finden ist, daß Wiß und Willkür, Ernst und Frömmigkeit Jahrhunderte hindurch Sisyphus-Arbeit zu thun hatten, um sie aus der Verborgenheit ans Licht zu ziehen? Wenn schließlich diese Phrase wirklich einen Tadel ankündigt und ihr eine Schärfe beigemischt ist, die der Heiland suchen muß durch Miene und Blick zu mildern, er aber dennoch keinen Tadel, sondern nur eine Lehre ausspricht, die kein Tadel sein soll, wie reimt sich das? Warum bedient er sich der scharfen Sprache des Tadels, wenn er Niemand tadeln will? Und warum richtet er diese Sprache des Tadels grade an die ungeeignetste Adresse, an seine heil. Mutter, der er vorzugsweise zarte Schonung und nicht nur freundliche Miene, sondern auch freundliche Rede schuldet? So lange diese Fragen nicht gründlich erledigt sind, wird es wohl erlaubt sein, bei aller Achtung gegen die namhaft gemachten Autoritäten das Wort des heil. Augustinus *proculdubio latet ibi aliquid* zu wiederholen.

Unter diesen Umständen dürfte es endlich wohl an der Zeit sein, sich zu besinnen und einmal näher zuzusehen, ob es denn auch wirklich wahr und gewiß ist, daß die Worte *τί ἐμοί και σοί*; im Munde Jesu die Bedeutung haben, die wir bisher, dem griechischen Sprachgebrauch und den älteren griechischen Kirchenvätern zu Lieb' auf Treu' und Glauben so gefällig waren ihnen beizulegen. Denselben eine andere Bedeutung abzugewinnen hat man wohl versucht; aber dieser Versuch ist nicht gelungen. Nach Maldonat und Sylveira meinten nämlich schon der heil. Epiphanius (haer. 51) und der Verfasser einer unter dem Titel Fragen und Antworten aus derselben Zeit vorhandenen Schrift in der Antwort auf die Frage 136, *τί ἐμοί και σοί*; könne wohl so viel heißen, als: Was geht es mich und dich an? Daß sie keinen Wein haben, ist eine Angelegenheit, um die sich nicht die Eingeladenen, sondern die Einladenden zu kümmern haben. Angesehene ältere Schrifterklärer sind ihnen hierin gefolgt, z. B. Euthymius, der diese Auffassung wenigstens an erster Stelle anführt, später Fr. Toletus, (St. 1596,) dessen Commentar zum Evangelium des heil. Johannes nicht unberühmt ist; von den neuern jedoch, so viel ich sehe, nur J. M. Scholz, der sich so mit Bequemlichkeit der Schlinge zu entledigen sucht. Aber vergebens. Denn abgesehen von sachlichen Gegengründen, läßt, wie schon die beiden erstgenannten Schrifterklärer bemerkt haben, der Sprachgebrauch diese Auffassung nicht zu. Denn die Frage: was mir und dir? trennt immer zwei Personen von einander und stellt sie einander gegenüber. Wie werden

1) Daß die Lehre, welche der heil. Augustinus Jesum vortragen läßt, für die heil. Maria ganz überflüssig war, sagt schon Maldonat: *Maria non ignorabat nihil sibi et filio esse, quatenus Deus erat. Nam etsi sciebat se Dei matrem esse, tamen non erat nescia se non Deum, quatenus Deus, sed Deum, quatenus homo erat, peperisse.* Hinsichtlich der Vorschrift, welche die ascetische Auslegung in den Worten Christi findet, gilt dasselbe.

2) Läßt man auf diese Weise Maria nicht eine Art von Marterthum erleiden, da sie für ihre Theilnahme und Güte eine wenn auch nur formell weithuende Abfertigung und Zurechtweisung ärmt? Hengstenberg läßt ihr daraus sogar eine Beschämung vor den Dienern erwachsen. Wie unförmlich erscheint dann aber das Verhalten Jesu gegen seine Mutter? Ein frommer Prediger, den Sylveira anführt, empfiehlt daher, von seinem Standpunkte beurtheilt, mit Recht, die große Liebe der heil. Mutter Gottes gegen ihre Klienten, da sie nicht anstehe, sich durch ihre Fürbitte einer solchen tränkenden Abfertigung auszusetzen.

3) Die *quaestiones et responsiones ad orthodoxos* wurden früher wohl dem heil. Justin, dem Philosophen und Martyr, zugeschrieben. Mähler zeigt, daß sie dem Ende des 4. oder dem Anfang des 5. Jahrhunderts angehören. Patrol. Bd. I. S. 230.

zwei Personen dadurch einer dritten Person oder Sache gegenüber neben einander und einander gleich gestellt. ¹⁾

So ist es also doch unmöglich, dem Zauberkreise der griechischen Ellipse zu entkommen? Und werden diejenigen, welche die Worte Christi zum Nachtheil seiner heil. Mutter anzulegen nicht ermüden, Recht haben und das Feld behaupten? ²⁾ Wir wollen sehen. Einen Wegweiser haben wir in dem Spruche des Dichters, welcher sagt: 's ist ein Gesetz der Geister und Gespenster, wo sie hineingeschlüpft, da müssen sie hinaus. Demgemäß werden wir das Gespenst, das uns verjirt, die griechische Bedeutung der Phrase nicht anders los, als daß wir das *πρωτων ψευδος* aufgeben und uns erinnern, daß die Worte im Munde Jesu keine griechische, sondern eine rein hebräische Redensart sind, die sich ungeachtet des Gleichklanges in den Worten im Sprachgebrauche von der griechischen in sehr beachtenswerther Weise unterscheidet. Um ihren wahren Sinn an's Licht zu ziehen, dürfen wir uns die Mühe nicht verdrießen lassen, das ganze Feld des Sprachgebrauches abzugehen, und müssen den geneigten Leser bitten, uns der Controle wegen zu begleiten.

Daß wir es bei der hebräischen Phrase *mali walach* eben so wie bei der griechischen *τι εμοι και σοι*; mit einem Dativ des Besitzes zu thun und das Verbum sein hinzuzudenken haben, versteht sich von selbst. Der Sinn ist also: Was habe ich und was hast du? Durch das verbindende und wird aber die Habe des einen mit der Habe des andern in Verbindung und gegenseitige Beziehung gebracht, so daß, die Frage als verneinende Behauptung aufgefaßt, ³⁾ der Sinn ist: Wir haben kein gemeinsames Besitzthum, keinen gemeinsamen Antheil an etwas und daher auch einer am andern keinen Antheil; es fehlt uns eine gegenseitige Verührung und Verbindung; einfach: ich habe keinen Theil an dir. So steht die Frage Jos. 22, 24. Die Israeliten, welche jenseits des Jordan geliebt sind, haben sich nicht weit von demselben, dem Westjordanlande gegenüber, einen Altar gebaut. Die Gemeinde fürchtet, die Absicht sei, sich von der religiösen und nationalen Einheit zu trennen. Es wird daher eine Gesandtschaft abgeordnet, die jenseits wohnenden Stämme zu Rede zu stellen. Diese antworten, sie hätten den Altar nicht gebaut, um sich von Jehova und der Nation zu trennen, sondern in der grade entgegengesetzten Absicht, einer Trennung resp. einer gegen sie vielleicht später einmal beabsichtigten Ausschließung vorzubeugen. Sie hätten gefürchtet, man möge ihren Nachkommen einst die religiöse und nationale Zusammengehörigkeit mit den übrigen Israeliten abstreiten und sprechen: Was euch und Jehova? Den Jordan hat Jehova zwischen uns und euch zur Grenze gemacht; ihr habt keinen Theil an Jehova. Der Sinn ist: Durch die geographische Grenze, die der Jordan bildet, hat Jehova eure Angelegenheiten von seinen Angelegenheiten, eure (religiösen und nationalen) Interessen von seinen Interessen gesondert, und daraus folgt, daß ihr an ihm und seinem Cult keinen Antheil habt. Die Worte *'en lachem chelek ba'jehova* (V. 25) sind eine authentische Erklärung der Phrase oder wenigstens ein authentischer Ausdruck des ersten und nächsten Gedankens, welcher aus dem, was die Phrase sagen

¹⁾ Haec locutio non coniunctionem, sed potius disiunctionem significat. Sylv. Carb. Wiseman macht an vorhin bezeichneter Stelle darauf aufmerksam, daß da, wo gesagt werden soll, es gehe irgend eine Sache Jemand nicht an, die Präposition *προς* mit dem Accusativ zu stehen pflege. Da Judas den Verrätherlohn mit der Bethuerung, er habe unschuldiges Blut verrathen, zurückgibt, wird ihm erwidert: *τι προς ημας; οδ οψει*, was geht das uns an? siehe du zu. (Matth. 27, 4.) Und Petrus erhält, da er den Herrn wegen des Johannes fragt, zur Antwort *τι προς σε*; was geht es dich an? (Joh. 21, 22.) Ganz richtig; aber die Frage: was mir und dir? kann doch auch dazu dienen, auszudrücken, daß einen irgend etwas nicht angeht. Doch sind dann die beiden Parteien, von denen die eine die andere nicht angeht, eben nur die in der Frage genannten, nicht diese zusammen und ihnen gegenüber noch eine dritte, die außer der Frage steht.

²⁾ Ex communi huius phrasos in s. scriptura usu dilucidius liquet, haec verba more reprehendentis esse prolata, quam ut diffiteri queant. So im Tone des Triumphes Lightfoot, indem er sich lebhaft gegen diejenigen, welche von einer tadelnden Zurechtweisung der heil. Jungfrau nichts wissen wollen, ereifert. Op. p. 407. B. — Nach Lampe, einem der hervorragendsten Commentatoren des heil. Johannes, sind die Worte, die Maria zu Jesus sprach, ein Denkmal ihrer edelsten Tugenden ihres Glaubens, ihrer Demuth und Bescheidenheit. „Aber neben diesen guten Eigenschaften war doch etwas darin, was dem Herrn mißfiel.“ Hengstenb. I. S. 137. — Tholuck sagt: „Von dem *τι εμοι και σοι*; läßt sich das Strafende in keiner Weise entfernen, wenn der Ausdruck auch nur leise rügt.“ Comm. 3. Joh. 3. Aufl. — D. F. Strauß und Br. Baur finden die Worte Christi „herb und bitter“, halten sie für den Ausdruck der „äußersten Entfremdung“, entdecken darin eine „unmenschliche transcendente (!) Härte“. — Hengstenberg: „Es liegt in der Natur der Sache, daß die Formel immer einen Tadel einschließt.“ Jesus tadelte seine Mutter, weil sie „störend in seinen Beruf eingreifen“ will; sie „hat selbst das Gefühl der Ungehörigkeit ihrer Bitte und wagt sie nicht gradezu auszusprechen;“ er tadelte sie sogar, wie es scheint, „vor den Ohren der Diener;“ aber zum Glück ist „ihre Liebe so groß, daß sie die eigne Beschämung für nichts achtet.“ Ev. Joh. I. S. 137 ff. III. S. 267. — R. Hase: „Die zurückweisende Antwort Jesu auf die Mahnung der Mutter, in der eine bestimmte, durch den Erfolg gerechtfertigte Erwartung lag, ist auch in der Sprache jener Zeit nicht ohne Härte.“ Leben Jesu, 1865. S. 113.

³⁾ Gesen. hebr. Gramm. von Köbiger §. 153. Gesen. Lehrgeb. §. 225.

will, folgt. 1) Daß die Phrase in diesem Sinne auch, wenn von einer Sache die Rede ist, ausdrücken kann, diese gehe die angeredete Person nicht an und letztere habe sich daher nicht darum zu kümmern, sieht man 2. Kön. 9, 18. Jehu ist im Anzug gegen Joram, den König von Israel. Dieser schickt ihm einen Boten entgegen mit der Frage: Gibt es Frieden? Jehu antwortet: *malk'cha uschalom* was geht dich der Friede an? Oder: kümmere dich nicht um den Frieden. Bleibe hier und schicke dich meinem Gesolge an. Die Frage ist also nichts als eine abweisende, aber keineswegs harte, beleidigende Antwort mit der Aufforderung, sich um die Sache, von der die Rede ist, nicht zu kümmern.

Das Verhältniß zwischen beiden Theilen, welche durch und mit einander verbunden und durch die Frage wieder von einander getrennt werden, gestaltet sich individueller, und wird die Trennung, der Mangel an Gemeinschaft auf ein viel specielleres und engeres Gebiet beschränkt, wenn die Frage nicht die angeredete Person mit einer dritten, sondern mit der redenden selbst in Beziehung bringt. Zugleich ist unverkennbar, daß sich in diesem Falle die zusammengesetzte Frage ihrer Bedeutung nach eng an die einfache Frage *malk'cha*, was hast du? anlehnt. Was nun aber diese einfache Frage betrifft, so lehren die vorliegenden Beispiele, daß das Fragewort nie im absoluten Sinne zu nehmen, sondern bei demselben jedesmal an einen substantivischen Begriff zu denken ist, auf den es sich bezieht. Dieser substantivische Begriff ist aber immer ein Gedanke, eine Absicht, ein Wunsch und eine Bitte, die einer als geistiges Besizthum in seinem Sinne oder, wie der Hebräer sagt, im Herzen hat. 2) So Jos. 15, 18 und Richt. 1, 14. Beide Stellen erzählen eine und dieselbe Geschichte. Achsa verläßt das Haus ihres Vaters Kaleb, um ihrem Manne in die neue Heimath zu folgen. Diesen treibt sie, schon auf ihrem Reithier sitzend, wie es scheint, vergeblich an, von ihrem Vater noch ein für sie wichtiges Geschenk zu fordern. Da sie nun, ihren Wunsch selbst vorzutragen wieder absteigt, spricht Kaleb zu ihr: *malk'cha*, was ist dir? was für einen Gedanken, was für eine Absicht, was für einen Wunsch hast du? 3) Darauf spricht sie ihren Wunsch aus, und ihr Vater gewährt ihr denselben. Ganz so ist es 2. Sam. 14, 5. Ein Weib von Thekoa geht in Joab's Auftrage zum Könige, fällt vor ihm nieder und spricht: hilf, o König! Der König antwortet: *malk'cha*, was wünschst du? was ist dein Begehrt? Aehnlich Richt. 18, 3. Rundschafter finden auf dem Gebirge Ephraim einen Leviten aus Bethlehem, erkennen ihn an seiner Stimme und fragen ihn: wer hat dich hierher gebracht und was thust du hier und was beabsichtigst du hier, oder was hast du hier vor? Drei Fragen in einem Athem, von denen sich die erste auf die Vergangenheit, die zweite auf die Gegenwart und die dritte auf die Zukunft bezieht. (Im folgenden Verse dient die Frage: Was hast du? zu einem hübschen Wortspiel.)

Wesentlich nicht verschieden davon ist die Bedeutung derselben Frage mit folgendem *ki*, wodurch Gedanke und Absicht, die einer hat, mit einer Handlung und zwar als Ursache oder Beweggrund derselben in Verbindung gebracht wird. Richt. 18, 23: Was hast du, daß du dich versammelst? 1. Sam. 11, 5: Was hat das Volk, daß sie weinen? Ps. 114, 5: Was hast du, Meer, daß du stiehst? Jes. 22, 1: Was hast du denn, daß du mit all den deinen auf die Dächer steigst? Dieselbe Gedankenverbindung kann auch vorhanden sein, ohne daß sie durch *ki* ausgedrückt ist, wie Jes. 3, 15: Was habt ihr vor, daß ihr mein Volk zertretet? Grimern wir uns nun, daß *jesch li* und *'en li* nichts anderes heißt als ich habe und ich habe nicht, so kann die zusammengesetzte Frage: was mir und dir? nichts anderes heißen, als: die Gedanken, Absichten, Wünsche, die du hast, habe ich nicht; ich kann sie mir nicht aneignen; ich habe keinen Theil an ihnen. So 2. Sam. 16, 10. David, ist auf der Flucht vor seinem Sohne Absalom. Zu Bachurim steht ihn Simei, ein Mann aus dem Geschlechte Saul's. Haß und Schadenfreude stacheln ihn, dem Könige zu fluchen, ihn zu schimpfen und mit Steinen zu werfen. Abisai, David's Schwestersohn und Joab's Bruder, ist darüber empört und spricht zum Könige: Warum soll dieser todte Hund meinem Herrn, dem Könige, fluchen? Laß mich hingehen und ihm den Kopf herunternehmen. Joab scheint ihm beige stimmt zu haben; denn die Antwort des Königs richtet sich an beide. Was mir und euch, (*malli w'lachem*,) ihr Söhne Jeruja's? Er mag fluchen; denn Jehova hat ihm befohlen: fluche David, und wer darf sagen: warum thust du das? Wenn de Wette

1) Derselbe Ausdruck findet sich 2. Sam. 20, 1; 1. Kön. 12, 16; (2. Chron. 10, 16;) mit einer geringen Veränderung auch Deuter. 12, 12; 14, 27. 29; 18, 1.

2) Die hebräische Sprache errent sich eines bemerkenswerthen Reichthums profaischer und poetischer Ausdrücke, die oben angegebenen Begriffe zu bezeichnen. Hier eine kleine Blumenlese: *mach'schaba*, Sprüchw. 19, 21. *sch'ela*, Richt. 8, 24; 1. Kön. 2, 16. *mischala*, Ps. 37, 4. *simma*, Job 17, 11. (Job nennt hier seine Absichten und Entwürfe, wie zur Erklärung unserer Phrase, Besizungen seines Herzens.) *m'simma*, Job 42, 2. *chephez*, 1. Kön. 5, 22. 23; 2. Chron. 9, 12. *cheschek*, 1. Kön. 9, 1. *maarche leb*, Sprüchw. 16, 1. *jezer leb*, Gen. 8, 21. *jezer machsch'both leb*, Gen. 6, 5. *ra'jon leb*, Kohef. 2, 22. und *ra'jone lebab*, Dan. 2, 30.

3) Fast gleichbedeutend ist 1. Sam. 20, 4: *mattomar naphsch'cha*.

übersezt: Was habe ich mit euch zu schaffen? so fühlt jeder, daß dieser grobe Ton mit der Stimmung David's, mit seinem Verhältnisse zu den Angeredeten, mit der Absicht dieser letzteren, mit dem ganzen Contexte im Widerspruch steht. Dereser und van Es haben den Ausdruck daher etwas zu mildern gesucht: Was bekümmert (kümmert) ihr euch um mich? Aber auch diese Uebersetzung entspricht der Situation und dem hebräischen Ausdruck nicht.¹⁾ Derselbe will nichts anderes sagen als: ich kann mir euern Vorschlag nicht aneignen; ich muß ihn mißbilligen und abweisen. Einen Tadel oder gar einen Vorwurf kann der König unmöglich aussprechen wollen. Denn das Ansinnen seiner Nefen entspringt der besten Gesinnung und Absicht, und Simei hat, menschlich geurtheilt, den Tod durch das crimen laesae maiestatis vollkommen verdient, so daß David den Tod dieses Mannes später seinem Sohne Salomo auch wirklich (als eine politische Nothwendigkeit) aufträgt. Für jetzt verzichtet er auf die Bestrafung des Uebelthäters, weil er bei der Beurtheilung desselben von einem religiösen Gesichtspunkte ausgeht und die Furcht vor Jehova, dessen mächtige Hand ihn augenblicklich so tief demüthigt, ihn davon zurückhält. Wenn aber die Zurückweisung des Anjimmens natürlicher Weise auch eine Mißbilligung in sich einschließt, und diese durch den hebräischen Ausdruck eine gewisse Energie und Lebhaftigkeit erhält, so ist diese unter den obwaltenden Umständen sehr begreiflich, von Unhöflichkeit und Härte aber um so weiter entfernt, als die Angeredeten nahe Verwandte, seine tüchtigsten, in hohem Grade um ihn verdienten Feldherren und eben jetzt, in Gefahr und Noth, seine treuesten Freunde und Begleiter sind. Eine andere maßgebende, beim ersten Anblick etwas verhängliche Stelle ist 1. Kön. 17, 18. Bei andauernder Hungersnoth hat eine arme Frau zu Sarepta den Propheten Elias gastfreundlich aufgenommen. Wie zum Dank dafür ist der Segen Gottes durch die Hand des Propheten mit ihr. Das ganze Jahr hindurch nimmt das Mehl in ihrem Topfe nicht ab, und wird ihr Delkrug nicht leer. Jetzt erkrankt der Sohn der armen Frau, und da kein Athem mehr in ihm ist, spricht sie zu Elias: Was mir und dir, (*mali walach*,) Mann Gottes? Bist du zu mir gekommen, meine Schuld in Erinnerung zu bringen und meinen Sohn zu tödten? Die Frau ist betrübt; um so betrübt, da sie meint, der Verlust ihres Kindes sei eine Strafe Gottes, die sie durch eine Schuld, deren sie sich bewußt ist, verwirkt habe. Den Propheten aber ist sie geneigt als Mitursache ihres Unglücks zu betrachten, sofern sie es in ihrer naiven Vorstellung von Gott für möglich hält, der fromme Mann habe Gott, der ihrer schon vergessen hatte, an sie und ihre Schuld erinnert. Unter diesen Umständen kann sie unmöglich das aufgeregte, unfreundliche und beleidigende: Was habe ich mit dir zu schaffen? gesprochen haben.²⁾ Wohl aber ist es ganz natürlich anzunehmen, daß sie das Verfahren des Propheten mißbilligt und erklärt, daß wenn er gar mit der Absicht, so zu handeln, zu ihr gekommen sein sollte, sie durchaus nicht mit ihm einverstanden sein könne. Die Form aber, in welcher sie diese ihre Herzensmeinung kundgibt, geht so sehr mit dem Gefühl ihrer Ehrfurcht, Demuth und Dankbarkeit Hand in Hand, daß man darin gewiß mehr eine bescheidene, schmerzliche Klage, als einen ungestümen herben Vorwurf hört. Eine dritte, hier zu erörternde Stelle findet sich 2. Kön. 3, 13. Der König von Israel zieht mit den Königen von Juda und Edom gegen Moab. Nach sieben Tagen kommen sie in eine wasserlose Gegend und dadurch mit Heer und Herden in die äußerste Gefahr. Sie erkundigen sich nach einem Propheten, um Jehova durch denselben zu befragen. Sie erfahren, daß Elisäus in der Nähe ist, und gehen zu ihm. Elisäus aber spricht zum Könige von Israel: Was mir und dir? Gehe zu den Propheten deines Vaters und zu den Propheten deiner Mutter. Diese Worte sind hier allerdings eine sehr entschiedene, nachdrückliche Abweisung und wenn man V. 14 in Rechnung bringt, nicht frei von Verachtung. Allein in den Worten selbst liegt doch nichts als: ich kann deinen Wunsch nicht erfüllen; dein Wunsch steht mit den Interessen, die ich zu vertreten habe, so sehr in Widerspruch, daß ich mir denselben nicht aneignen kann, daß ich ihn entschieden und nachdrücklich abweisen muß. Den Grund der Abweisung gibt die Redensart so wenig an, daß der Prophet denselben erst in einem nachfolgenden Satze zu verstehen geben muß. Daß er mit seiner sittlichen Entrüstung und unzweifelhaften Verachtung gegen den König nicht hinter dem Berge hält, ist gewiß; aber sieht er sich nicht genöthigt, dieser seiner Empfindung nachträglich erst in V. 14 einen

¹⁾ Dasselbe gilt von der Uebersetzung: *omittite me*, laßt mich aus dem Spiel, die Joh. Steph. Menochius gibt. (Dieser schrieb brev. explic. sens. litt. totius scripturae und st. zu Rom 1655.)

²⁾ Dies begreifend nimmt der gelehrte Petrus Martyr Vermilli (st. 1562) an, die Frau spreche wie Petrus (Luc. 5, 8) und der Hauptmann von Rapharnaum (Matth. 8, 8) nur im Gefühle ihrer Unwürdigkeit und bitte den Propheten um ihrer Sünden willen, sie zu verlassen. (Comm. in libr. Reg. Op. Heidelb. 1603.) Allein wie reuevoll sie ihre Schuld erkennt, im Vordergrund ihres Herzens steht die Betrübnis über den Tod ihres Kindes und der Gedanke, daß der Prophet durch seinen Verkehr mit Gott Anlaß zu demselben gegeben habe, und eben hierauf muß sich, auch dem Zusammenhange nach, ihr *mali walach* beziehen.

bestimmten Ausdruck zu leihen? und ist dies nicht ein offener Beweis dafür, daß die Redensart, um die es sich handelt, an und für sich eine solche Entrüstung und Verachtung auszudrücken nicht im Stande ist? Daß hier grade das deutsche Was habe ich mit dir zu schaffen? paßt, liegt bloß an den Umständen; eine Uebersetzung der hebräischen Phrase ist es nicht. Der Sinn ist einfach dieser: was du wünschst, ist meine Sache nicht; ich kann und will Jehova nicht für dich um Rath fragen, nachdem dein Vater und deine Mutter phöniciischen Götzendienst eingeführt haben, und noch nichts geschehen ist, den Jehova-Cult wieder herzustellen. Die hebräische Phrase wird 2. Chron. 35, 21 und in dem apokryphischen dritten Buche Esdras 1, 26 auch Necho, dem Könige von Aegypten, in den Mund gelegt, da er Josias, dem Könige von Juda, der ihm, während er Karchemisch belagert, feindlich entgegenzieht, durch eine Botschaft sagen läßt: Was mir und dir, König von Juda? Ich ziehe nicht wider dich, sondern wider ein anderes Haus, gegen welches zu streiten mir Gott befohlen hat; auch hat mir Gott befohlen zu eilen. Laß ab, dem Gott, der mit mir ist, entgegen zu treten, damit er dich nicht verderbe. Unverkennbar sind diese Worte nichts als eine auf friedliche Abmachung berechnete, daher auch ganz friedlich gehaltene Zurückweisung und eine damit verbundene, durchaus höfliche, jede Beleidigung geflissentlich, wie man aus dem beigefügten Grunde sieht, vermeidende Aufforderung an den König von Juda, von dem Gedanken und Plane, den er hat, freiwillig abzulassen. Es liegt in der Natur der Sache, daß derjenige, welcher den Gedanken eines andern mißbilligt und diesen auffordert, davon abzulassen, weil der fremde Gedanke dem eignen hindernd in den Weg tritt, durch sein was mir und dir? auch sagen will: laß mich ruhig machen, laß mich gewähren, hindere mich nicht. Doch ist dies nicht die erste, nächste, sondern nur eine sich an diese anlehrende Bedeutung.

Wie die einfache Frage *mallach* so kann auch die zusammengesetzte Frage *malli walach* durch ein nachfolgendes *ki* mit einer von dem einen Theile ausgehenden Handlung in Verbindung gesetzt werden, so daß die dieser Handlung zu Grunde liegende Absicht, obgleich nach ihr gefragt wird, durch die Art der Frage von vorherhin als eine zu mißbilligende gestempelt ist. Ein Beispiel findet sich Richt. 11, 12. Jephtha sendet Boten an den König der Ammoniter mit der Frage: Was mir und dir, daß du gegen mich kommst, Krieg zu führen wider mein Land? Das heißt: den Gedanken und Beweggrund, warum du gegen mich und mein Land Krieg führen willst, kann ich mir mit meinem Verstande und Herzen nicht aneignen; ich kann denselben weder einsehen, noch auch, so weit ich ihn einsehe, billigen. Wem hier der Gedanke an die zu mißbilligende Absicht des Gegners nicht zusagt, kann die Frage was mir und dir? auch in dem allgemeineren Sinne nehmen, wie Jos. 22, 24. Dann will Jephtha sagen: wir besitzen nichts in der Art gemeinschaftlich, es besteht keine derartige Gemeinschaft, keine derartige Beziehung zwischen uns, daß du Ursache hättest, Krieg gegen mich zu führen. Auf gleiche Weise ist auch 2. Sam. 19, 23 zu erklären.

Im neuen Testamente bedienen sich die Dämonen dieser Phrase Christo dem Herrn gegenüber, da er Miene macht, sie ihrer Herrschaft zu entsetzen und sie dahin zu verbannen, wohin sie gehören. Sie erklären ihm, daß sie mit seiner Absicht durchaus nicht einverstanden sind, und wünschen, daß er auf sein Vorhaben, welches ihren Interessen schurstracks zuwiderläuft, verzichte, daß er sie ruhig gewähren und unter den Menschen fortwirken lasse, wie bisher. (Mrc. 1, 24. Luc. 4, 34. — Mtth. 8, 29. Mrc. 5, 7. Luc. 8, 28.) Sie thun das mit so viel Höflichkeit, Bescheidenheit und Devotion, daß sie ihn sogar mit den respectvollsten Ehrentiteln anreden und ihn den Sohn Gottes, des Allerhöchsten, ja den Heiligen Gottes nennen. Sie erkennen seine Würde, sie fühlen seine Macht und Herrschaft über sie. Daher verrathen sie auch weder Troß noch Verachtung, sondern bitten (*δέουσαι σου*) und beschwören ihn mit einer Anwandlung von Religion bei Gott, (*ὀρκίζω σε τὸν Θεόν*) sie nicht zu quälen. Und wenn, um ein letztes Beispiel anzuführen, die Frau des römischen Procurators von Judäa ihrem Manne, da er über den Propheten von Nazareth zu Gericht sitzt (Mtth. 27, 29), sagen läßt: *μηδὲν σοι καὶ τὸ δίκαιον ἐξελίω*, habe keine Gemeinschaft mit diesem Gerechten, theilliche dich an seinen Angelegenheiten nicht, laß deine Hand von ihm, so ist es gleichgültig, in welcher Sprache sie diese Worte gedacht und gesprochen hat; gewiß ist, daß dieselben nur als eine Eingebung des Wohlwollens, der Theilnahme, der Besorgniß und, was noch mehr ist, der Achtung, ja der Verehrung anzusehen sind und als solche angesehen werden.

Vergleicht man nun die griechische Phrase mit der hebräischen, so ist das Ergebniß unserer Untersuchung folgendes. Beide heben die Gemeinschaft zwischen Zweien auf. Die griechische aber begnügt sich damit in der Regel nicht; sie bezeichnet gern auch einen positiven Gegensatz, ja nicht selten einen stark betonten Contrast, der in der Natur der Dinge oder im Character der Personen seinen Ursprung hat. Die hebräische dagegen bleibt bei dem Begriff der Trennung stehen und läßt den Grund

derselben nirgendwo in einem wesentlichen, unabänderlichen Verhältniß, sondern immer nur, wenn von objectiven Beziehungen die Rede ist, in äußern Umständen, wenn von subjectiven, in zufälliger, vielleicht nur augenblicklicher Verschiedenheit der Ansichten und Absichten erkennen.¹⁾ Die hebräische Phrase ist ihrer Entstehung wie ihrem Gebrauche nach milde, schreitet auch im schlimmsten Falle nicht über den Zweck einer Mißbilligung und Abweisung hinaus und ist so fern von hartem, unhöflichem Tadel, daß sie vielmehr gern mit Achtung und Ehrfurcht, auch mit schmerzlicher Klage und bescheidener Bitte, der möglicherweise eine ruhige, würdige Begründung derselben nachfolgt, Hand in Hand geht.

Um diese Einsicht bereichert, kehren wir von unserm langen, aber nothwendigen Streifzuge nach Kana zur lieben Hochzeitsgesellschaft zurück. Jetzt verstehen wir das Wort des Heilandes. Er mißbilligt den Gedanken, den er im Herzen seiner heil. Mutter lieft, obgleich sie ihn nur leise und bescheiden angedeutet hat, und sagt: ich bin mit dir nicht einverstanden. Er will also noch nicht ausbrechen. Die Stunde, dies zu thun, ist für ihn noch nicht gekommen.²⁾ Er will noch bleiben, und seine Herrlichkeit offenbaren. Maria, die jetzt weiß, daß er noch bleiben will, weiß auch, weil es sich von selbst versteht, daß er nicht bleiben will, die Verlegenheit zu vermehren, sondern ihr auf irgend eine Weise abzuweichen. Wie aber, weiß sie noch nicht, kann sie noch nicht wissen. An ein Wunder denkt sie jedenfalls auch jetzt noch nicht. Wie könnte sie sonst meinen, Jesus bedürfe dazu der Mitwirkung und Beihilfe seitens der aufwartenden Diener?³⁾ Der Umstand, daß sie erwartet, Jesus werde den Dienern einen Auftrag geben, und diese anweist, auf ihn zu achten und, was er ihnen sagen werde, sogleich zu thun, zeigt unverkennbar, daß sie in Betreff des Weines an eine Herbeischaffung von außen denkt.

Das Folgende bietet keinerlei Schwierigkeiten mehr. Die Erklärung, die sich bisher durch Dornestrüpp durcharbeiten mußte, hat jetzt freies Feld und ebenen Weg. Sie kann von hier an leicht und ohne Hülfe ihr Ziel erreichen.

Nur zwei Bemerkungen erlauben wir uns noch beizufügen. Die eine betrifft den Architriclinus, die andere das V. 10 vorkommende *ὄργανον*. Dem Architriclinus haben wir schon früher in der Darstellung der hebräischen Hochzeitsfeierlichkeiten seine wahre Gestalt und Bedeutung wiederzugeben versucht. Denn ein Speisemeister und praegustator in dem Sinne, wie die meisten Schrifterklärer, auch Bisping, meinen, ist er ohne allen Zweifel nicht.⁴⁾ Ein Speisemeister findet sich überhaupt nur in deutschen

¹⁾ Soll ein Contrast ausgedrückt werden, so muß die Präposition *eth* zu Hülfe kommen, und ist dann, wie die Construction, so auch die Bedeutung nicht mehr dieselbe, z. B. Jer. 23, 28: *mallatheben eth-habbar*, was soll das Stroh bei dem Korne? was hat das Stroh mit dem Korne zu schaffen?

²⁾ Wie einfach und natürlich erklärt sich so, daß Jesus sagt: Meine Stunde ist noch nicht gekommen, und wie unnatürlich erscheinen dieser Lösung des Räthfels gegenüber die bisherigen Versuche, dies Marterholz der Eregeten zu entfernen. Auf diejenigen, welche seine Stunde für die Stunde seines Leidens und seines Todes hielten, es waren ihrer viele und angelehene, soll hier nicht zurückgegangen werden. Im Allgemeinen genügt auch, was vorübergehend von denen gesagt worden ist, welche unter seiner Stunde die Stunde verstehen, da es für den Heiland angemessen war, das Wunder zu thun und der vorübergehenden Noth abzuweichen. Von der Noth, in welche sie selbst gerathen, und von dem Unsinne, den sie erfinden, sich heraus zu helfen, hier nachträglich nur noch eine Probe. Hengstenberg ist hier, wie oft, so unbeugsam, daß er das geschriebene Wort mit Gewalt zwingen will, das grade Gegenteil von dem zu sagen, was es wirklich sagt. „Da Jesus sofort an's Werk geht“, heißt es in seinem Ev. d. heil. Joh. I. S. 139, „so kann das: noch kam nicht meine Stunde, nur heißen: bis jetzt war die Stunde noch nicht gekommen.“ (Hengstenberg, dessen Verdienste durch diese und frühere Ausführungen nicht geschmälert werden sollen, dessen Ernst, Kraft und Tiefe in Sachen des Glaubens vielmehr aller Anerkennung und Ehre würdig ist, st. 28. Mai 1869.)

³⁾ *Poterat quippe miraculum aliter facere, ut ministris opus non esset.* Mald. Nach der hergebrachten Auffassung ist nicht nur unerklärlich, daß Maria zu dem Wunderwerke ihres Sohnes die Beihilfe der Diener in Anspruch nimmt, sondern auch, wie sie überhaupt dazu kommt, in der Abweisung das Gegenteil derselben, die Gewährung zu entdecken. Maldonat und Alloli nehmen mit Gaudentius zu einem prophetischen Geiste, den sie besaß, und zu einer inneren Belehrung ihre Zuflucht. Andere denken an eine vorhergegangene Verabredung. Das eine wie das andere ist ein unannehmbarer Nothbehelf und das schwächliche, gefunder Schrifterklärung unwürdige Erzeugniß der Verlegenheit, die man sich selbst bereitet.

⁴⁾ Es ist auch ein Irrthum, wenn man den Architriclinus aus der Zahl der Gäste ausschließt. Dies zeigt schon die Peschito, deren Uebersetzung lateinisch so viel heißt als: *haurito nunc et offerto praecipuo discumbenti.* (Sylv. l. c. p. 21.) In diesem Sinne hat auch die hebräische Uebersetzung des neuen Testaments (gestützt auf Job 29, 25) *rosch hammersibba* oder *hammesab*. Daß der Architriclinus, wie Bisping sagt, den Wein zu prüfen hatte, der auf die Tafel kam, um nach dem Befunde seiner Qualität die Mischung mit Wasser anzuordnen, ist, wo es sich um hebräische Sitten handelt, durch nichts begründet. Es steht nicht einmal fest, daß die Hebräer den Wein mit Wasser vermischt getrunken haben. Im Gegentheil läßt sich beobachten, daß sie vielmehr geneigt waren, dem Weine durch Zusatz von Gewürzen eine größere Stärke zu geben. Die heutigen Orientalen trinken kein Wasser im Weine, sondern neben demselben. (Wiener, bibl. Realwörterb. Alloli, häusl. Alterth. d. Hebr. S. 29. Ueber die Mischung des Weines mit Wasser bei der Einsetzung des heil. Abendmahls siehe Langen, letzte Lebensst. Jesu, S. 194.) Daß der Architriclinus für schmachhafte Speisen und Getränke zu sorgen gehabt habe, (Wiener, Realw. II. S. 572.) daß er Alles, was aufgetischt wurde, erst probirt und, wenn es seinen Beifall nicht fand, zurückgewiesen habe, wie einige sagen, ist eine lächerliche Erfindung solcher, die was er wirklich zu thun hatte, nicht wissen.

Uebersetzungen. Aber während diese den Architriclinus degradiren, schrauben ausländische ihn unnatürlich in die Höhe. Die holländische, französische und italienische läßt ihn als Haus- und Hofmeister auftreten; die spanische bleibt der Wahrheit etwas näher, indem sie ihn *maestresala* nennt, und die englische umschreibt den Ausdruck durch *the ruler of the feast* und theilt demselben also wenigstens keine triviale, lächerliche Rolle zu. Das Richtige sah schon der heil. Gaudentius, wenn auch noch nicht ganz klar und deutlich. Er sagt: *Nuptiae apud Iudaeos cum fierent, unus, quantum traditione comperimus, dabatur de sacerdotali ordine, qui morem disciplinae legitima gubernaret pudorisque curam gereret coniugalis, simul etiam conviviorum apparatus ministros atque ordinem dispensaret, et pro hoc officio architriclinus i. e. triclinii praepositus diceretur. (Tract. IX.)* Der Architriclinus brauchte nun nicht grade ein Priester zu sein; aber er hatte bei der Hochzeitfeier doch wirklich eine Art von priesterlicher Function, insofern er der Sitte gemäß nicht nur Speis und Trank, sondern auch Braut und Bräutigam mittels vorge schriebener (liturgischer) Gebete segnen mußte.¹⁾ In diesem Sinne nimmt den Architriclinus auch Lightfoot: *Hunc ego intellexerim eum fuisse, qui instar sacellani erat et gratias egit et benedictiones pronuntiavit in talibus conviviis haberi solitas. Erat benedictio sponsi, recitata unoquoque die septidui, et erant in tam continuata convivatione benedictiones aliae, quae poculum vini requirerent, e. q. s. Illum ergo, qui pro toto coetu benedixit, architriclinum hic dici existimo. Ac vinum iam ex aqua factum Christus ad eum dirigit, utpote qui propinaret toti coetui, benedictione aliqua super poculum concepta, poculo ab eo epoto et subinde toti mensae communicato. Hor. hebr. Op. II. p. 606.* Auf diese Weise veredelt sich nicht nur der fingirte Speisemeister, sondern erklärt sich auch in würdigerem Sinne, warum der Heiland den Wunderwein dem vorsitzenden Ehrengaste zuerst darreichen ließ. Er that dies nämlich, damit der Architriclinus die *εὐχαριστία* und *εὐλογία* über den Wein bete;²⁾ nicht, damit er bestimme, wie viel Wasser demselben beigemischt werden solle, um den kostbaren Wein zu verderben. Wenn er sich nun, nachdem er das Dank- und Segensgebet gesprochen und den ihm dargereichten Becher getrunken, an den Bräutigam, den Herrn des Hauses, wendet, und die Worte spricht, die Joh. 2, 10 ausgezeichnet sind, so ist es nicht nöthig, den Ausdruck *ὅτιar μεθυσθήσονται* mit Prof. Visping auf Rechnung des scherzhaften Tones zu setzen, in welchem der Tafelvordere spricht. Das hebräische *schachar*, welches hier durch *μεθύσονται* wiedergegeben ist, heißt ja wirklich, wie auch Gesenius nachweist, öfter nur so viel als: sich satt trinken, bis zur Fröhlichkeit trinken. Eine entscheidende Beweisstelle ist Hagg. 1, 6.³⁾

Indem wir hiermit von dem geneigten Leser, für seine Nachsicht dankbar, Abschied nehmen, thun wir dies in der Hoffnung, daß er ungeachtet der Mängel, welche dem vorgetragenen Erklärungsversuche in Hinsicht auf Darstellung und Durchführung anhaften, demselben die Berechtigung, wenigstens neben den bisherigen Versuchen zu existiren, nicht versagen werde. Vielleicht sind wir aber auch so glücklich, die Ueberzeugung zu hinterlassen, daß der eingeschlagene Weg der einzige ist, der zum Ziele führt; der einzige, auf welchem eine befriedigende Lösung des geheimnißvollen Räthfels, welches von Alters her und bis auf den heutigen Tag eine Tortur der Exegeten ist, gefunden wird. Gewiß ist, daß dieselben, um sich von unzähligen Verlegenheiten, Verwickelungen, Widersprüchen und Wunderlichkeiten, die sie irrend und tappend unwillkürlich hinter sich her schleppen, wie mit einem Schlege zu befreien, nur zwei Vorurtheile aufzugeben brauchen, durch welche die häufig vorkommende Gewohnheit der Menschen, hergebrachte Meinungen einander ohne Prüfung nachzusprechen, das kleine Gespräch zwischen

¹⁾ Die benedictio nuptiarum seu deductionis, *bircalh missu'in* fand in dem Hause statt, in welchem auch das Hochzeitsmahl gefeiert wurde. Das Formular bringt Selden, *ux. ebr. libr. II. c. 12.* Derselbe sagt auch, daß die Segnung nicht geschah sine praeeunte vini poculo eiusque benedictione; ferner: *Ut decem minimum lique maiores actate atque ingenii (quorum numerum complere sponso ipsi fas erat) adessent huic benedictioni, ex more exigebatur. Horum autem qui maximus natu aut dignior, benedictionem praebat. Quoties autem durante virginis convivio septem dierum nuptiali convivae alii mensae aderant, quam qui benedictionem audierant deductionis, toties iteranda erat post solennem mensae benedictionem etiam et haec deductionis integra.*

²⁾ Es wurde nicht nur vor und nach dem Mahle gebetet; über einzelne Speisen und den Wein wurden wieder besondere Dank- und Segensgebete gesprochen. Ueber den Wein wurde gesprochen: Gelobt seist du Herr, unser Gott, König der Welt, der du die Frucht des Weinstocks erschaffen hast. (*Mishna, Berach. Cap. 6, M. 1.*) Wurde schon zwischen dem Mahle Wein gereicht, so segnete denselben Jeder für sich; über den Wein aber, der nach dem Mahle getrunken wurde, sprach Einer (der Architriclinus) den Segen für Alle. (*Progr. v. 1862.*)

³⁾ Diese Bedeutung vindicirt dem Worte schon 1585 Joh. Clem. Drusus (eigentlich van den Driesch, Prof. der orient. Spr. zu Franeker, fl. 1616) *animadversorum libr. II. cap. 63:* *Sicera dicta non tam quod inebriat, quam quod sitim explet. Id significavit David Camius, cum ita scriberet: quod satiari in cibo, id inebriari in vino. Certe inebriari phrasi ebraica valet interdum sitim explet, ut cum legitimus apud prophetam: bibent, et non ad ebrietatem; plane enim hoc dicit: bibent, sed non restinguent sitim. (Hagg. 1. c.)*

Jesus und Maria so ganz verdunkelt hat. Dies gezeigt zu haben, ist das einzige Verdienst, welches diese Abhandlung für sich in Anspruch nimmt. Läßt man, was sie behauptet, gelten, so tritt die biblische Erzählung wie die Sonne aus einem Nebelmeere hervor und ist natürlich, einfach, klar und schön. Das Wunder wird dadurch nicht alterirt; es erscheint nur um so größer und erhabener, in so fern es nicht nur alle Anwesenden überrascht, sondern ganz nach Gottes Art über alles menschliche Denken und Hoffen, selbst über das Denken und Hoffen seiner heil. Mutter hinausgeht. In dogmatischer Beziehung aber ist unser Erklärungsversuch durchaus indifferent; er berührt das Dogma nicht von fern. Dagegen reinigt er das Bild des Heilandes von einigen Sonderbarkeiten, die man ihm angedichtet hat. Denn jetzt tadelt Jesus seine heil. Mutter nicht und scheint sie auch nicht zu tadeln; jetzt redet er nicht zu ihr mit harten Worten, die erst durch Blick und Ton gemildert werden müssen; noch weniger beschämt er sie vor den Dienern; auch weißt er nicht dieselbe Bitte, die er gewährt, zurück; eben so wenig lehrt er erhabene Lehren, für welche Anlaß, Zuhörerschaft und Verständniß fehlt; er verwirft das Gute nur, um es durch ein Besseres, das Zweckmäßige nur, um es durch noch Zweckmäßigeres zu ersetzen. Und Maria? Strahlt uns nicht auch so die Güte und Menschenfreundlichkeit des Erlösers (*benignitas et humanitas Salvatoris nostri*, Tit. III. 4.) wie heller Widerschein aus dem, was sie thut und sagt, entgegen? Die Verlegenheit ihrer Freunde ist ihre eigene. Mit theilnehmendem Herzen, mit wachsamem Auge sieht sie, wie es steht, und will den Uebelstand beseitigen, ehe er von den Anwesenden empfunden wird; sie wendet sich, wie bisher immer, an ihren Sohn; aber sie will nicht störend in dessen messianische Thätigkeit eingreifen, sondern nur leise das Zeichen zum Ausbruch geben; sie thut dies mit bescheidenster Zurückhaltung; sie fordert nichts, sie bittet nicht einmal mit ausdrücklichen Worten; man sieht, wie sie gewohnt ist zu verfahren: sie deutet das Ungemach nur an und überläßt das Uebrige, die Hülfe und die Art derselben der Macht und Weisheit ihres Sohnes, zufrieden und sich damit begnügend, es ihm an wohlwollender Güte und Menschenfreundlichkeit nach Kräften gleich zu thun. Daher sind denn auch in Dante's unsterblicher Dichtung (Fegf. XIII, 25 ff.) die schlichten Worte der heil. Mutter Gottes zu einem Liebe geworden, welches Güte und Menschenfreundlichkeit athmend als Heilmittel dazu beiträgt, die Seelen von „des Neides Plage“ zu befreien:

Ein Geisterzug flog längs den Felsgestaden,
Gehört, doch nicht gesehn, herbei, und schien
Zum Tisch der Lieb' uns freundlich einzuladen;
Der erste Geist rief im Vorüberfliehn:
Sie haben keinen Wein! — Die Worte klangen
Dann nochmals hinter uns im Weiterziehn.