

111
Theol
1887

Die

vera veritas scriptura

Gottesmutter

in der

Heiligen Schrift.



Biblisch-theologische Vorträge

von

Dr. Aloys Schaefer,

ord. Professor der Theologie an der k. Akademie zu Münster i. W.



Münster i. W. 1887.

Druck und Verlag der Aschendorffschen Buchhandlung.

Imprimatur.

Monasterii, die 22. Julii 1887.

Dr. Giese, Vic. Eppi Monast.

Festschrift

der

katholisch-theologischen Facultät

an der

k. Akademie zu Münster i. W.

zur

Feier des fünfzigjährigen Priesterjubiläums

Sr. Heiligkeit des Papstes

Leo XIII.

am 31. December 1887.

Digitized by the Internet Archive
in 2011 with funding from
University of Toronto

V O R W O R T.

Beim Niederschreiben dieser Vorträge für die Veröffentlichung — in der Hauptsache hatte ich sie im Wintersemester 1885—86 hier meinen Zuhörern geboten — war der leitende Beweggrund, eine auf genauer Erklärung der einschläglichen biblischen Stellen aufgebaute, systematische Darstellung der ganzen Lehre der h. Schrift über die Gottesmutter zu bieten, und zwar in einer Weise, die das Buch einem weiteren Kreise nicht verschliessen, welche dem Priester praktische Dienste erweisen und die, wenn es von Nicht-Katholiken gelesen würde, vielleicht auch etwas zur Bildung richtigerer Anschauung der kirchlichen Lehre über die Gottesmutter, wie deren biblisch-theologischen Begründung beitragen sollte.

Diese leitenden Gedanken werden die Auswahl und Behandlungsweise des dargestellten Stoffes wohl erklären; über die Gruppierung desselben aber ein Wort vor auszuschicken, dürfte sich empfehlen. Ich zog es nämlich vor, die mariologischen Stellen unter bestimmten Gesichtspunkten in einzelnen Vorträgen zu behandeln. Damit war zwar die wiederholte Besprechung der wichtigsten Schriftworte

bezw. Bezugnahme auf vorausgehende Erörterungen notwendig; allein es war in dieser Weise leicht möglich, auch die Unterscheidung zu verfolgen zwischen dem Sinne, welcher dem jeweiligen geschichtlichen Zeitpunkte, besonders im alten Testamente, entspricht und jenem, welcher sich erst vom Standpunkte des Besitzes der vollen Offenbarung aus erschliesst. Den Überblick aber über den Gesamthalt solcher Texte zu erleichtern, bezweckt eines der beigegebenen Inhaltsverzeichnisse.

Münster i. W., den 2. Juli 1887.

Der Verfasser.

Inhaltsangabe.

1. Vorwort	S. VII
2. Einleitung	1
3. Maria — die Jungfrau	11
4. Maria — die Mutter Gottes	85
5. Maria — die Mutter des Erlösers	105
6. Maria — die Begnadete	119
7. Maria — die Mitwirkende	145
8. Maria — die Mittlerin	209
9. Inhaltsverzeichnis	251
10. Schriftstellenverzeichnis	257

Einleitung.

1. Gott offenbart Seine Grösse in Seinen Werken. Diese verkündet ein Geschöpf um so vollkommener, je höher die Stufe, auf die der Herr es gestellt. Bei der Betrachtung solcher Reihenfolge auf Erden wie im Himmel und beim Hinblicke auf die immer reicheren und erhabeneren zu teil gewordenen Vorzüge ruht zuletzt das Auge, ehe es zur heiligsten Menschheit des Sohnes Gottes gelangt, auf der Gottesmutter als dem demnächst vollkommensten Geschöpfe¹⁾.

Wenn die Kirche täglich in ihren „Laudes“ mit den Worten der drei Jünglinge im Feuerofen ²⁾ alle Werke Gottes auffordert, ihren Herrn zu benedicien, zu loben, Seine Grösse anzuerkennen, wenn sie sich der Worte des Psalmisten ³⁾ bedient, um Himmel und Erde das Lob des Schöpfers anstimmen zu lassen: dann hat sie auch hierbei einen Vorzug vor dem alten Bunde, indem sie diesen Chören auch die vollkommenste Stimme vereinigt, indem sie am Schluss ihrer Tagzeiten verweilt bei „der Königin des Himmels“, und durch die Bewunderung dieses einzig grossen Werkes göttlicher Allmacht und Liebe dessen Urheber preist und anbetet.

¹⁾ „Du strahlst in Herrlichkeit, in Dir geeinet
„Ist, was die Creatur nur hat des Guten.

Dante, Paradies XXXIII, 20 f.

²⁾ Daniel (Vulg.) 3, 57—88.

³⁾ Ps. 148.

Al. Schaefer: Die Gottesmutter i. d. hl. Schrift.

Bekannt ist, wie die Kirche darum in verschiedenartiger Weise die Mutter des Allerhöchsten zu verherrlichen sucht: „quibus laudibus te efferam, nescio.“ Bis zu den ältesten Zeiten haben Väter sie gepriesen und in schwungvollster Weise haben Kirchenlehrer¹⁾ und Schriftsteller²⁾ ihre Würde und Vollkommenheit dargelegt. Der christlichen Kunst hat sie seit den ältesten Zeiten³⁾ ein so erhabenes und doch auch wieder dem Menschen so nahe stehendes Ideal für ihre Schöpfungen gegeben. Staunend und bewundernd betrachten solche Meisterwerke auch viele, die sich sonst dem Lobe, das die Kirche Maria spendet, nicht anschliessen wollen. Doch muss das, was so überwältigend anzieht, etwas Schönes und darum etwas Wahres sein.

Es ist im Protestantismus auch nicht gleich zu Anfang die Verehrung der Gottesmutter bekämpft worden; freilich liess es nicht lang auf sich warten⁴⁾ und es passte die Klage, die der Protestant Diellein ausspricht: „Ein Verhältnis beständiger Flucht vor der Mutter Gottes, steter Angst davor, ihr auch nur ein Wort des Grusses zu gönnen, ihr das Ave zuzurufen, welches ihr doch der ewige Vater durch Engels Mund zusandte, . . . Jedem anderen Menschenkinde, wenn es uns in die ewige Heimat vorausgegangen ist, dürfen wir ein Ave pia anima nachrufen, so oft wir wollen -- nur der Mutter nicht, denn das wäre

¹⁾ Summa aurea de laudibus B. V. M. (ed. Migne 1866); Lehner, die Marienverehrung in den ersten Jahrhunderten. 1881, 1887. Vgl. hierzu Linsenmann, über Marien- und Heiligenverehrung im christlichen Kultus. Tübinger Theol. Quartalschrift. 1887. S. 5—29, gegen Benrath, Zur Geschichte der Marienverehrung, in „Theol. Studien und Kritiken“, 1886, SS. 7—94; 197—267.

²⁾ Maracci, Bibliotheca Mariana, Romae 1648. Roscovany, B. V. M. in suo concep. immac. ex monumentis omnium saeculorum demonstrata. Budapestini 1873 ss.

³⁾ Lehner, l. c. S. 283—342. Kraus, Roma solteranea, 2. Aufl. 1879, S. 301 ff.

⁴⁾ Concordienformel, de persona Christi, capit. 7 de cl. 24. Das Bekenntnis der vier Städte von 1530 cap. 11 erklärt: Dei parentem sacratissimam Virgineum. Im ersten baseler Bekenntnis von 1534 wurden bis zum Jahre 1566 die Worte: „ewig rein“ als Prädicate der Gottesmutter gestrichen. Vgl. hierzu Diellein, Evangelisches Ave Maria, 1863, S. VI. Anmkg. — Ausserdem zeigt Ganisius — Mariologie — diese Thatsache sehr häufig. Gelegentlich werden spezielle Belege dazu uns begegnen, bes. bei Besprechung der am meisten zur „Bekämpfung“ der Marienverehrung missdeuteten n. t. Begebenheiten.

— katholisch!“¹⁾ Der Beruf, als Seelsorger inmitten meist protestantischer Bevölkerung zu sein, hatte für mich wiederholt die Erfahrung mit sich gebracht, dass fast den ganzen Protestantismus überhaupt durchdringt, was der genannte Dietlein von dessen Wissenschaft beklagt: „Ein selbständiges Verlangen, auf diese (Maria betreffenden Fragen) einzugehen, ist auch in unserer Wissenschaft so wenig vorhanden, dass kaum je dieselben berührt werden, ausser wenn es gilt, über das, was die römische Kirche in Betreff Maria's lehrt und thut, Weherufe zu erheben.“

2. Ein Blick in die akatholische — speciell aber protestantische — wissenschaftliche Litteratur der verschiedensten Zeiten lässt als erste Bedenken gegen die katholische Lehre über die Gottesmutter die Fragen erkennen: warum berichtet gerade die heilige Schrift — besonders das neue Testament — verhältnismässig so wenig über Maria? und: scheint es nicht einigemal, dass das gerade Gegenteil in derselben zu finden sei von dem, was ihr Bild nach der Darstellung der Kirche ist?

3. Es kann nicht verkannt werden, dass die Evangelien nur einzelne Züge aus dem Leben der Mutter Jesu berichten; allein — findet sich nicht auch ein ähnliches Stillschweigen — zumal bei Marcus und Johannes — über die dreissig Jahre des Lebens des Herrn? Wenn sie aber erzählen, wie der Erlöser die Sünderin Maria Magdalena ausgezeichnet, ihr besonders nach der Auferstehung erschienen ist, wenn sie reden von Seiner Liebe zu Sündern und Zöllnern, darstellen die Langmut und Geduld gegen die im Glauben allmählich erst erstarkenden Apostel, mitteilen die besondere Sorge für Petrus, Raum gönnen dem Lobe, das der Messias dem heidnischen Hauptmanne, dem kananäischen Weibe spendete; so verfolgen sie den Zweck, Jesum eben als Erlöser der Welt zu zeigen, der gekommen, zu suchen und selig zu machen, was verloren war, der Barmherzigkeit will, der ein Reich oder eine Anstalt gegründet, damit Alle zum Vater gelangen können. Maria aber, „die Begnadete“, „mit der der Herr ist“, darf zurücktreten; denn „wäre Jemand zu Gunsten Maria's zu klagen geneigt, wie der pflichttreue Sohn in der Parabel sich beklagte . . . so möchte fürwahr Jesus wohl Sich der Worte in jener Parabel

¹⁾ Das. S. VII.

bedienen: „Mein Kind, du warst stets bei Mir, und Alles, was Mein ist, gehört auch dir.“¹⁾

Jesus, Sohn Gottes, verheissener Messias, Erlöser der Welt und Sein Erlösungswerk sind der wesentliche Inhalt der Evangelien, und die Beziehung, in der hiermit Maria steht, ist auch deren Gegenstand. Darum begegnet sie uns auch in denselben als Mutter Gottes, Mutter Jesu, als die „Begnadete“ und „Gebenedeute unter den Weibern.“ Und wenn Jesus veranlasst wird in der Ausübung Seines Amtes über Seine Mutter zu sprechen, dann dient auch diese Rede dem Zwecke, dadurch zu belehren und zu heilen.

Es darf ferner nicht übersehen werden, dass vielfach für die Evangelisten Maria selbst die Quelle hätte sein müssen. In innigem Verständnisse der Verborgenheit der Majestät ihres Sohnes blieb sie nicht allein zurückgezogen, sondern überging auch viele Jahre ihres Lebens mit Stillschweigen. Aber gerade diese demüthige Zurückhaltung trägt nun mit bei zur Erfüllung des: „von nun an werden mich selig preisen alle Geschlechter“. Das evangelische Bild der Mutter wird ähnlich dem des Sohnes: wie dieses bei der grössten Selbstentäusserung die allmächtig hervorleuchtende göttliche Majestät zeigt, so auch lässt jenes bei aller Zurückgezogenheit und Nachahmung des Sohnes in der Niedrigkeit die unendliche Würde, einzige Auszeichnung und Vollkommenheit schauen. Schweigen und Reden dieser heiligen Urkunden gruppieren sich zum getreuen Bilde der Mutter, welche das vollendetste Abbild ihres Sohnes in freiwillig gewählter Erniedrigung und von Gott verliehener Erhöhung ist.

Die vermeintliche Dürftigkeit der Evangelien-Berichte darf also im allgemeinen nicht befremden; die Thatsache aber, dass besonders Marias Bitte bei der Hochzeit zu Kana und ihre Begegnung in der Gesellschaft von „Brüdern“ Jesu mit Ihm oftmals missverstanden und zu ihrer Herabsetzung missbraucht worden sind, macht es zur Pflicht, gerade diesen Begebenheiten auch eine besondere Aufmerksamkeit zu widmen.

4. Nicht die Evangelien und das neue Testament allein sind die biblischen Quellen zur Darstellung der Lehre von der Gottes-

¹⁾ Spencer-Nothdote, Maria in den Evangelien. (Deutsch) Mainz 1869, S. 14 f.

mutter. Das alte Testament bietet die Züge, um bereits immer deutlicher, je näher die Fülle der Zeiten kommt, den herrlichen Tempel des heiligen Geistes, wozu sie durch die Gnade Gottes gemacht worden ist, erkennen, um ihre erhabene Aufgabe und Stellung im voraus würdigen und alsdann in der allerseligsten Jungfrau und Gottesmutter das verheissene „Zeichen“ der Erlösung und das in erster Heilsv Verkündigung genannte „Weib“ erblicken zu lassen. So lang auch der Zwischenraum zwischen dem Protoevangelium und dem Evangelium selbst ist und wie immerhin stufenweise die Offenbarung in der Zeit der Vorbereitung fortschreitet, stets ist es dasselbe Bild der Gottesmutter, das die inspirierten Autoren zeichnen.

5. Es ist die ganze heilige Schrift das Werk eines Urhebers, des heiligen Geistes; die menschlichen Verfasser sind in dessen Hand die „Werkzeuge“. Da dieser sich aber Gott bedient in einer ihrer Natur entsprechenden Weise, so ergibt sich einerseits das zur Geltung-Kommen der persönlichen Eigentümlichkeiten und der jeweiligen Zeitverhältnisse der „Werkzeuge“, anderseits die göttliche Einheit durch alle Einzelschriften. Während durch Christus die Fülle und Vollendung der Offenbarung gegeben worden, hat im alten Testamente — in Anpassung an die Geschichte oder an die erziehende Aufgabe — stufenweise fortschreitend Gott in Wort und in Geschichte zu uns gesprochen.

6. Aufgabe der folgenden Abhandlungen ist, die gesamte biblische Lehre über die Gottesmutter in ihrer geschichtlichen fortschreitenden Entwicklung durch die ganze Heilsgeschichte bis zu deren Vollendung durch Christus zu verfolgen und als einheitliches, volles Bild aller schriftlich niedergelegten Offenbarungen vorzulegen.

Nicht selten wird darum vom alttestamentlichen Gesichtspunkte aus zu unterscheiden sein müssen der Sinn einer Schriftstelle, den die Zeitgenossen eines inspirierten Autors darin zu erkennen vermochten und der volle und ganze Sinn, den der göttliche Urheber hineinlegen wollte, zu dessen voller und ganzer Erfassung es aber erst des erhöhten Standpunktes des neuen Testaments bedarf. Es liegt in der Natur der Zeit, der Unvoll-

kommenheit der Offenbarung, dass ein gewisses Dunkel zurückblieb, das erst durch Christus verdrängt ward, — dass Fragen offen blieben, welche erst in der Zeit der Vollendung ihre Beantwortung erhalten konnten. Dabei aber zeigt sich durch die heiligen Urkunden aus den verschiedensten Perioden der geschichtlichen Entwicklung eine solch wunderbare Einheit der Ideen, ein solch stetes Festhalten des einen Zieles — speziell bei Maria des einen Bildes —, dass ein einheitlicher Urheber für jene notwendig angenommen werden muss.

Die Erörterung biblisch-theologischer Fragen hat ihre eigenen, selbständigen Wege zu gehen: sie kann insbesondere absehen von „Resultaten“ der „Kritik“; denn sie nimmt eben den Inhalt der heiligen Schriften, vergleicht denselben an sich und — speziell im A. T. — in seiner Entwicklung wie in seiner Einheit.

Umgekehrt wird vielmehr die biblische Theologie von der „Kritik“ beachtet werden müssen¹⁾. Eine weitere Entwicklung oder Entfaltung einer Idee sind Merkmale des jüngeren Ursprunges. So möge z. B. mit der „Kritik“ einmal angenommen sein, dass heilige Bücher, welche die Tradition als einheitliche Ganze giebt, auf verschiedene Autoren zurückzuführen seien; zugestanden muss doch werden, dass gerade eine solche Mannigfaltigkeit einerseits, und die stete Einheit in der Lehrentwicklung — bei aller Verschiedenheit in der Auswahl der Mittel — andererseits den göttlichen Character derselben dann um so mehr erweisen.

7. Gott, der Urheber der biblischen Bücher, ist auch der Lenker der Geschichte Israels und redet nicht allein in Worten, sondern auch durch Sein Wirken. Das alte Testament aber ist seinem Wesen nach auf die Zukunft angelegt, hat die Messias-Zeit als Ziel. Hierauf hin leitet somit Gott Israels Geschichte und sind auch deshalb die geschichtlichen Bücher zugleich

¹⁾ Auch H. Schultz, Alttestamentliche Theologie. Die Offenbarungsreligion auf ihrer vorchristlichen Entwicklungsstufe. 2. Aufl. 1878. S. 4. 3 erkennt an, dass „eine sorgfältige Entwicklung der Religionsgeschichte auch ihrerseits in manchen einzelnen Stücken fruchtbar für die Entscheidung der Einleitungsfragen werden“ könne: in dem Grade ist das der Fall, als Gründe vorliegen, „die Ergebnisse der Einleitungswissenschaft noch in ihren ersten Grundlagen immer auf's Neue“ bestreiten zu können und innerhalb der „Kritik“ „doch vieles Einzelne“, „ausserordentlich streitig“ ist.

prophetische¹⁾. Darum offenbart sich Gott im alten Testamente auch in Typen oder redet durch vorbildliche Personen Ereignisse, Einrichtungen und selbst freie menschliche Handlungen. Solche Sprache ist eine Gottes würdige und geheimnisvolle, denn Sie gründet in Seiner Allmacht, Allwissenheit und Weisheit, durch die Er alle Ereignisse, Handlungen — auch die freien menschlichen — Seinen Zwecken unterordnet.

Wie der Name bereits bezeichnet (*τυπος* = Modell), verhält sich der Typus zu dem dadurch Dargestellten (Antitypus) wie ein Modell oder eine Skizze sich zu dessen Ausführung verhält. Derselbe trägt Rechnung teils der geistig-sinnlichen Natur des Menschen, indem dieser ein Bild gezeigt wird; erfüllt einen erziehenden Zweck, indem dadurch ein stufenweiser Fortschritt bis zur vollen Klarheit im neuen Testamente erzielt werden kann²⁾ und dient endlich auch — weil eine thatsächliche Weissagung — zum Beweise der Wahrheit.

Mit solchem typischen Sinne das Bild der Gottesmutter zeichnen zu helfen, ist darum keine „Spielerei“, ist der Absicht Gottes, als Urhebers der heiligen Schrift, entsprechend. Das alte Testament selbst lässt das erkennen, wenn es z. B. von Sion, Jerusalem, dem Hause des Herrn in Weisen redet, die nie von diesen an sich gelten können, sondern nur von dem neutestamentlichen „Himmelreiche“³⁾; wenn es Personen oder Ereignisse seiner Geschichte mit Zügen umgiebt, die nie an diesen selbst,

¹⁾ Ein diesen Character bekundendes Zeugnis ist die Benennung der BB. Josua, Richter, Sam. u. Könige mit „frühern Propheten“ [נביאים ראשונים]. Luc. 24. 44; Flav. Jos. ctra. Ap. I, 8, bereits enthalten einen Hinweis auf solche Auffassung dieser histor. Bücher. Die Berücksichtigung des prophetischen Charakters ist für eine befriedigende Erklärung derselben auch wesentliche Bedingung. Ich gestehe, dass bei einem Absehen davon, eine einheitliche Auffassung gen. BB. mir auch nicht gelingen will; wohl aber unter der Bezugnahme darauf.

²⁾ Daher als Regel sich ergibt, dass „jeder der vereinzelt Typen . . . bloss eine von den vielen Seiten oder Eigenheiten an dem einen hohen Antitypon“ repräsentiert, „keiner präformiert das Ganze oder trägt den Sinn des Ganzen an sich“. Reithmayr's Lehrbuch der biblischen Hermeneutik, herausgeg. von Thalhofer, 1874, S. 50.

³⁾ Beispiele halber vgl. hierzu Selbst, die Kirche Jesu Christi nach den Weissagungen der Propheten. 1883. S. 112 ff.

sondern nur in dem Antitypus ihre volle Bewahrheitung erhalten¹⁾.

Das neue Testament beseitigt jeden Zweifel. Christus anerkennt den typischen Charakter des Gesetzes²⁾, der ehernen Schlange³⁾, des „Zeichens“ des Jonas⁴⁾. Ihm folgen die Apostel, wenn sie z. B. in dem Nichtzerschlagen der Gebeine Jesu die Erfüllung eines typischen Zuges der Feier des Paschamahles⁵⁾, in der Rettung durch Noahs Arche das übernatürliche Heil durch die Taufe⁶⁾, im Durchzuge durch das rote Meer das Bild der Taufe, im Manna die Eucharistie und im Felsen Christum⁷⁾, in Adam den „Typus“ Christi⁸⁾ erkannten. Die Beweisführung der Vorzüglichkeit des neuen Bundes und Opfers über den „alten“ beruht auf dem Vorbildlichen Charakter des Melchisedech, des alttestamentlichen Heiligtums und Opfers⁹⁾. In ähnlicher Weise entwickelt mit typischen Beweisen der h. Paulus die Vorzüglichkeit des Evangeliums gegenüber dem Gesetze¹⁰⁾; dieses aber Lesern gegenüber, die vertraut waren mit den alttestamentlichen Schriften und denen gegenüber Stichhaltigkeit solcher Beweise notwendig war. Hieraus kann der Schluss gezogen werden, dass von der jüdischen Auslegung zur Zeit Christi und der Apostel die Bedeutung des typischen Sinnes nicht verkannt ward, wie es endlich eine gewiss zur Genüge bekannte und erwiesene Thatsache, dass die Kirche, dass die Väter in den Wegen Christi und der Apostel fortgegangen und zur weiteren Beweisführung desselben sich bedienten. Mit dem Briefe des Barnabas¹¹⁾, Clemens Romanus¹²⁾ kann die Reihe bereits eröffnet werden, in der nicht etwa nur die Alexandriner, sondern übereinstimmend die Erklärer der heiligen Schrift jeder Zeit und jeder Richtung zu finden sind¹³⁾.

¹⁾ So z. B. II. Sam. 7, 14 über Salomon vgl. Hebr. 1, 5; die jesajanische Darstellung der Errettung Jerusalems aus der Hand des Senacherib, die hierin einen Typus des Gerichtes und der Erlösung durch den Messias vorführt.

²⁾ Luc. 24, 27. 44. 45. — ³⁾ Joh. 3, 14. — ⁴⁾ Matth. 12, 39 f.

⁵⁾ Joh. 19, 36. — ⁶⁾ I. Petri 3, 20–21. — ⁷⁾ I. Cor. 10, 1–4.

⁸⁾ Röm. 5, 14 (*τύπος τοῦ μιλλοῦτος*).

⁹⁾ Hebrbrf., vgl. bes. 7, 1 ff. 9, 1 ff. 10, 1. — ¹⁰⁾ Gal. 4, 22. ff.

¹¹⁾ Barn. epist. 7, 8. 9. 12 etc. — ¹²⁾ Clem. Rom. ad Cor. I, 12.

¹³⁾ Vgl. hierzu bes. Theodor von Mopsuestia, Comment. in Jon. Proleg. (*ἐπιθεὶ τέλει αὐτῶν τῶν κατὰ τὸν δευτέρου Χροῖου ἐπιπέλλων ἀποφάσεις*.) in Mich. et in Joel. Hierüber Kihn, Theodor von Mopsuestia u. Junilius Africanus

Somit ist nicht bloss gerechtfertigt, sondern geboten eine begründete Bezugnahme auf Typen Mariä. Wie sollte man auch erwarten können, dass Maria, der Würde und Aufgabe einer Gottesmutter, welcher der Beruf, der Welt den Erlöser nach dem von Gott gewollten Heilsplane zu schenken, bestimmt war, ohne eine Vorbereitung im alten Testamente geblieben sein sollte? ¹⁾

8. Nicht einem Beweise soll es dienen, sondern nur der Ausführung irgend einer Lehre über Maria, wenn die Kirche in ihren Offizien und in den Lesungen bei der heiligen Messe Schriftworte, die ihrem Litteralsinne nach sich nicht auf dieselbe beziehen, doch darauf anwendet. Oftmals liegt der Grund hierfür nur darin, dass sie passend sind, aber nicht selten auch findet sich im Texte selbst ein unverkennbarer Anhaltspunkt für solche bestimmte Anwendung. Wenn sie nun in solcher Weise Schriftstellen sich gern bedient zur Verherrlichung Mariens, so sollte das fürwahr niemanden befremden, da ja auch hierin heilige Bücher selbst ein Vorbild für sie sind. Die Mahnung z. B. zur Zufriedenheit begründet der Hebräerbrief ²⁾ mit den Worten des Herrn an Josua ³⁾: „Nicht werde ich dich lassen oder verlassen“. Ähnlich mahnt der heilige Paulus mit dem Hinweise auf Israels Geschichte, die „für uns zur Warnung geschrieben ist“ ⁴⁾. Worte Davids, die zunächst gerichtet sind gegen dessen Feinde, erhalten in Petri Rede ihre berechnete, spezielle und vom heiligen Geiste beabsichtigte Anwendung auf den Feind des Antitypus, auf den Verräter Christi, Judas ⁵⁾.

9. Nach dem bisher Gesagten bringt es die in der erziehenden Aufgabe der Geschichte Israels begründete, stufenweise Entwicklung der Offenbarung mit sich, dass einander entsprechen die Be-

als Exegeten. 1880. S. 128—134. Thom.-Aqu. Summa th. I. qu. 1 a 10. Quodl. VII. qu. 6 a. 14—16. Einzelne Ausführungen: Patritius, de interpret. Bibliorum institutio. Romae, ed. 2. 1876. p. 189 ss. Cornely, histor. et crit. introductio in U. T. libros. Paris. 1885 vol. I. pp. 535 ss.

¹⁾ Eine Zusammenstellung von Typen Mariä bieten: orat. II. de nativ. Virg., die gewöhnlich dem Joh. Damasc. zugeschrieben wird. [Le Quien bezweifelt. Langen, Johannes von Damascus 1879 S. 224, Scheeben, Dogmatik III. 1882. S. 470 bestreiten die Echtheit]. Passaglia, de immacul. Deiparae conceptu. sectio 3. Eine Auswahl giebt die Bulle Ineffabilis Pius IX.

²⁾ 13. 5. — ³⁾ Deut. 31, 6; Jos. 1, 5.

⁴⁾ 1. Cor. 10, 11 vgl. Röm. 15, 4. II. Tim. 3, 16—17.

⁵⁾ Ps. 68 (69), 26; 108 (109), 8 u. Act. 1, 20.

deutsamkeit irgend eines Ereignisses oder Zeitabschnittes und eine damit verknüpfte prophetische Kundgebung. Wendepunkte in der Geschichte Israels sind gekennzeichnet auch durch das Auftreten der grossen Propheten. Wiewohl dieses beides von allgemeiner und jene Zeiten überragender Tragweite ist, so redeten oder schrieben die Propheten doch zunächst für ihre Zeit und darum heben sich die grossen Weissagungen ab auf der Zeitgeschichte, bedingen zu ihrem Verständnisse die Kenntnis der begleitenden Ereignisse. Hiermit mag gerechtfertigt sein die etwaige — scheinbar dann vielleicht zu weit ausgeholte — Berücksichtigung der Zeitgeschichte. Selbstverständlich ist es, dass das neue Testament in seinen Redeweisen möglichst aus dem Geiste des alten heraus zu erklären ist und endlich

10. soll wohl jeder Leser einverstanden sein mit dem Bestreben, den Einklang einer gebotenen Erklärung darzuthun mit der Schriftauffassung einer Zeit, die den apostolischen Zeiten am nächsten steht und „Väter“ aufzuweisen hat, die „mit den mannigfachsten Gaben des Geistes ausgestattet, in den verschiedensten Zeiten und Orten, durch tiefes Forschen in diesen heiligen Schriften ergründet haben.“¹⁾ Dabei aber dürfen wir auch nicht übersehen, worauf Newmann den Pusey hinweist²⁾: „Die Christen haben sich von jeher nach Beweisen für die Wahrheit ihrer Lehren in der heiligen Schrift dann erst umgesehen, wenn es ihrer wirklich Not that, um die Angriffe der Gegner abzuwehren; wenn nun damals die Würde der heiligen Jungfrau, soweit sie der Glaubenslehre angehörte, nach allen Seiten hin unangefochten dastand, so konnte immerhin die heilige Schrift in dem, was sie an Stoff zur Beweisführung enthielt, den Gläubigen“ zum teil „ein versiegeltes Buch bleiben“; noch dürfen wir ausser acht lassen, dass ferner auch ihnen die Worte an sich klar waren, einer Besprechung darum gar nicht bedurften und dass Trübung erst eintrat, als sie einem Irrtum unbequem geworden oder in dessen Dienst genommen werden sollten.

¹⁾ So Reithmayr bei Thalhofer, Hermeneutik. S. XXIX.

²⁾ Die heilige Maria; deutsch von Schündelen, Köln 1866, S. 63.

Maria — die Jungfrau.

Des Greisen Symeon Wort: „Nun entlässt Du, o Herr, Deinen Diener nach Deinem Worte in Frieden, denn meine Augen haben gesehen Dein Heil, das Du bereitet hast vor allen Völkern“¹⁾ giebt Ausdruck dem aus tiefster Seele kommenden Verlangen dieses wahren Israeliten nach dem Messias wie der ganzen und vollen Freude darüber, dass er die Zeiten des Eintrittes der Erlösung erlebt. „Wahrlich“ — so hatte der Herr Seiner Umgebung gesagt — „viele Propheten und Gerechte haben verlangt zu sehen, was ihr seht, und haben nicht gesehen“²⁾; allein es schied getröstet der Sohn Abrahams aus diesem Leben in der Hoffnung, dass er doch in seinen Nachkommen den Erlöser sehen, durch seinen Samen am verheissenen Heile teil haben werde³⁾. Als eine grosse Verheissung des Segens vernimmt es darum das Volk: „Kein Weib, das kinderlos oder unfruchtbar ist, soll sein in deinem Lande“⁴⁾. Der Mutterberuf ist die Auszeichnung und das Glück der Israelitin und reicher Kindersegen galt als ein Zeichen und Beweis grosser Gnade vor Gott⁵⁾; Unfruchtbarkeit dagegen

¹⁾ Luc. 2, 29–31. — ²⁾ Matth. 13, 17.

³⁾ Tobias 6, 22: „Nimm die Jungfrau in der Furcht des Herrn zu dir, mehr aus Liebe zu den Kindern, als aus Lust bewogen, damit du im Samen Abrahams, in den Kindern den Segen erhaltest.“

⁴⁾ Exod. 23, 26.

⁵⁾ vgl. Gen. 24, 60; 30, 1. 1. Sam. 1, 11; Deut. 28, 4; Ps. 113 (112; 9, 127 (126), 3 ff. 128 (127), 3, 6. Prov. 17, 6. Eccle. 6, 3.

ward als eine harte Prüfung, Heimsuchung oder Strafe beklagt¹⁾. Diesem so geheiligten Verlangen nach Nachkommenschaft trug auch das Gesetz in der Weise besonders Rechnung, dass, wenn ein Israelit kinderlos gestorben war, die hinterlassene Witwe „nicht einen Fremden nehmen soll, sondern sein (des Verstorbenen) Bruder soll sie nehmen und seines Bruders Samen erwecken; und er soll ihren Erstgeborenen nach dessen Namen nennen, damit desselben Namen nicht erlösche aus Israel“²⁾).

Wenn also der Beruf des Bundesvolkes, aus seiner Mitte den Messias hervorgehen zu lassen, die Allgemeinheit der Ehe um der Nachkommenschaft willen mit sich brachte, ist es dann gegen den Geist des alten Testaments, wenn gegen das Ende desselben Seelen, denen eine tiefe Erkenntnis des Gesetzes und der Propheten, denen Gebet und Betrachtung oder auch eine besondere Offenbarung die Fülle der Zeiten bekannt gegeben, jenen Stand nicht wieder oder auch gar nicht zu wählen sich entschlossen? Eine „Prophetin“ nennt Lukas die Tochter Phanuels, Anna, die nach einer nur 7jährigen Ehe als Witwe bis zu 84 Jahren durch Fasten und Gebet Gott im Tempel gedient hatte³⁾. Und was dem Symeon vom heiligen Geiste geoffenbart worden war, das drängen die „Zeichen der Zeit“⁴⁾ dem Israeliten auf; denn — so fragen sie den Johannes den Täufer — „wer bist du?“ „und er bekannte und leugnete nicht und antwortete: ich bin nicht Christus“⁵⁾. Wiederholt ferner gaben der Juden Reden und Handlungen, wie das neue Testament allein genügend es beweist, Zeugnis davon, dass sie die Zeit der Erfüllung der Weissagungen als gekommen glaubten⁶⁾. Musste ja hierzu auch wesentlich beitragen der Gottesdienst des Sabbats in den Synagogen, betreff dessen die Apostelgeschichte bereits bemerkt, dass „seit „alten Zeiten“⁷⁾ Abschnitte aus dem Gesetze vorgelesen wurden.

¹⁾ Gen. 16, 2; 30, 23; 1. Sam. 1, 6. Isa. 47, 9; 49, 21.

²⁾ Deut. 25, 5 ff. vgl. Gen. 38, 8 ff.; Matth. 22, 24; Marc. 12, 19; Luc. 20, 28.

³⁾ Luc. 2, 36 ff. — ⁴⁾ vgl. Matth. 16, 1—4; Marc. 8, 11—13; Luc. 12, 54—56.

⁵⁾ Joh. 1, 19, 20.

⁶⁾ vgl. Matth. 11, 3; Luc. 7, 19—20; Matth. 16, 13 ff.; Marc. 8, 27 ff.; Luc. 9, 18 ff. Das Verhalten der Juden beim Einzuge Jesu in Jerusalem. Matth. 21; Marc. 11; Luc. 19; Joh. 12. vgl. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi. 1886. II. S. 433 ff.

⁷⁾ 15, 21; vgl. Flav. Jos. cfr. Ap. 2, 17. vgl. Zunz, die gottesdienstlichen

Somit kann also in dem Entschlusse der Jungfrau Maria, in diesem Stande verbleiben zu wollen, nichts weniger als irgend ein Aufgeben des Berufes einer wahren, den Messias sehnsüchtigst erwartenden Israelitin erblickt werden. Lehrt ja doch auch gerade das Institut der Leviratshe, dass Gott ausser dem natürlichen Wege der Fortpflanzung noch einen ausserordentlichen in Seiner Gnade bestimmt, auf dem der kinderlos Verstorbene in Nachkommen den Messias sieht. Ja, noch mehr! Das alte Testament bevorzugt, zeichnet die Jungfräulichkeit aus. So bestimmt das Gesetz, dass der Träger der Hohenpriesterwürde nur eine Jungfrau aus seinem Volke zum Weibe nehmen durfte¹⁾. „Wenn jemand ein Mädchen, eine Jungfrau, die nicht verlobt ist“, entehrte, so soll dieser „dem Vater des Mädchens fünfzig Seckel Silbers geben und soll sie zum Weibe haben . . . er soll sie nicht entlassen können alle Tage seines Lebens“²⁾. Ebenso nimmt sich das Gesetz der Jungfrauen Verleumdern gegenüber besonders an, indem es auch diese mit grossen Strafen belegt³⁾. Noch deutlicher zeigt sich die Erhabenheit des jungfräulichen Standes darin, dass je näher ein Mensch zu Gott trat, um so mehr die Forderung der Enthaltensankheit ihm begegnet. Solches lesen wir vom ganzen Volke Israel, als der Herr ihm die zehn Gebote auf Sinai geben wollte⁴⁾; von den Priestern, die die Stiftshütte nicht verlassen durften durch die sieben Tage der Dauer der Weihe⁵⁾. So lange die Zeit des Dienstes der Priester währte, war ehelicher Umgang ausgeschlossen. Das Wohnen der Priester beim Tempel, das Zurückziehen des Hohenpriesters in den Tempel — in späteren Zeiten durch 7 Tage vor dem grossen Versöhnungstage waren geeignet, zu der Anschauung zu führen, dass der innigsten Gottesnähe nur ein jungfräuliches Leben entspreche⁶⁾.

Vorträge der Juden. 1832. S. 3. „Den Gebrauch, an bestimmten Wochentagen Abschnitte der Bücher Moses in den Synagogen vorzutragen, schreibt die Tradition theils Moses, theils Esra zu. So viel darf mit Sicherheit angenommen werden, dass er nicht jünger als das Makkabäer-Zeitalter ist, in welchem man bereits die Vorlesung von prophetischen Parallelstellen einführte.“

¹⁾ Lev. 21, 10—14 vgl. Ezech. 44, 22. — ²⁾ Deut. 22, 28 f. vgl. Exod. 22, 16.

³⁾ Deut. 22, 13—19.

⁴⁾ Exod. 19, 15: „und nahet euch nicht euren Weibern“. vgl. I. Sam. 21, 5 f.

⁵⁾ Exod. 29, 30 ff.; Lev. 8, 33 ff.

⁶⁾ vgl. auch hierzu noch I. Sam. 21, 4.

Es kennt aber auch das alte Testament eine Hingabe des Menschen an Gott. „Ein Mensch, der ein Gelübde gethan und sich dem Herrn verlobt hat, soll nach der Schätzung sein Lösegeld geben“ ¹⁾. Handelte es sich dabei um den Dienst des Heiligtums, so war wenigstens für die Dauer des Verlöbnisses an den Herrn keusches, beziehungsweise jungfräuliches Leben die Folge. Eine solche Verpflichtung muss auch angenommen werden bei den Weibern, die dem Tempel dienten ²⁾. Es mag ja wohl die Regel gewesen sein, dass Jungfrauen nur für eine gewisse Zeit und dass Witwen „dienten vor der Thür des Bundeszettes“ oder Tempels; die Möglichkeit aber, dass eine Jungfrau für immer sich dem Herrn weihte, ist gegeben.

Kam ein solcher Fall wohl auch vor, ehe die Gottesmutter ihren Entschluss gefasst?

Zu den viel behandelten Fragen gehört auch das Gelübde des Jephte ³⁾. „Wenn Du, Herr, Ammon in meine Hand gibst, soll der, welcher aus den Thüren meines Hauses mir entgegen kommt, wenn ich glücklich von den Ammonitern zurückkehre, dem Herrn gehören und [oder?] ich will ihn als Brandopfer darbrin-

¹⁾ Lev. 27. 1–8.

²⁾ Exod. 38, 8 spricht von solchen dem Tempel dienenden Frauenspersonen. [בְּמִרְאָהּ הַזְּבָאָה (נָשִׁים) אֲשֶׁר צָבְאוּ פָּתַח אֹהֶל מוֹעֵד] Das צבא geben die LXX. wieder mit *εὐσεβεία*, die Vulg. *excubare*, die Chald. Übstz. mit צָבָא = beten und bieten so verschiedenen Auffassungen des hebr. Ausdruckes, welcher = sich schaaren, sammeln und speziell vom Herrn gebraucht wird. Da dieses Wort Num. 4, 23; 8, 24 auch auf die Thätigkeit der Priester und Leviten angewendet wird, so kann es mit „dienen“ wiedergegeben werden. Also obige Stelle: „aus den Spiegeln der dienenden (Weiber), welche vor der Thür des Bundeszettes dienten.“ Dass mit solchen Weibern Helis Söhne sich versündigten, erzählt I. Sam. 2, 22 in einer Weise, dass unter jenen nur Jungfrauen und allenfalls Witwen, nicht aber verheiratete Frauen verstanden werden können; im letzteren Falle hätte ja jene Sünde einen andern Charakter erhalten und wäre die Strafe der Steinigung darauf gesetzt gewesen und solches will jener Bericht doch nicht besagen.

³⁾ Richt. 11, 29 ff. Reinke in seinen Beiträgen I, 419–528 zählt S. 425 f. 23 Spezialschriften auf. Ausserdem vgl. Schönen in Tübinger Quartschft. 1869, S. 533 ff. Anberlen, Studien u. Kritiken, 1860, S. 540 ff. unter a. Zehokke, Die biblischen Frauen des A. T. 1882, S. 184 ff.

gen.“ Dem siegreichen Jephthe aber begegnete zuerst seine Tochter und einziges Kind. Dem darüber tief betrübten Vater antwortete diese: „mein Vater, hast du geöffnct deinen Mund dem Herrn, so thue mir, wie hervorgegangen es ist aus deinem Munde, nachdem der Herr dir Rache geschafft hat an deinen Feinden, an den Söhnen Ammons . . . Dieses Eine gestatte mir, lasse ab von mir zwei Monate, auf dass ich gehe und hinabsteige zu „den Bergen und klage ob meiner Jungfrauschaft, ich und meine Gespielinnen.“ Und nach zwei Monaten that ihr Jephthe „nach seinem Gelübde“ und „sie erkannte keinen Mann“. Hierüber zu entscheiden kann zwar nicht Aufgabe sein, doch mögen folgende Erwägungen Platz finden.

Die Annahme, Jephthe habe das Opfer seiner Tochter als ein wirkliches Brandopfer vollzogen ¹⁾, — sie wird hauptsächlich auf die Worte עֹלָה und $\text{הַעֲלֶהָ$, die ein solches bezeichneten, gestützt ²⁾, — hat als eine Consequenz, dass jener bereits beim Geloben bereit gewesen wäre, ein Menschenleben darzubringen, weil es heisst: הַיֹּצֵא d. i. derjenige, welcher entgegen kommt ³⁾. Jedoch dann ergeben sich die Fragen: Wie konnte Jephthe, der doch beim Gelöbnisse schon vom Geiste Gottes erfüllt war ⁴⁾, ein durch das Gesetz so streng verbotenes Menschenopfer ⁵⁾ versprechen? Wie konnte es ferner geduldet werden, dass die Frauen und Jungfrauen alljährlich durch 4 Tage eine Erinnerungsfeier begingen? ⁶⁾ Auch will nicht recht passen die Art und Weise, wie sonst die h. Schrift — I. Sam. 12, 11, Sirach 46, 11; Hebr. 11, 34 —

¹⁾ Diese Ansicht teilen Chald. Targ., Midrasch. Flav. Jos., Greg. Naz., Chrys., Epiphani., Theodoret, Tertull., Ambros., Hieronym., Aug., Ephraem. Isidor. Pelus., Elisaens v. Amathunik (armen. Comment. zu Jos. u. Jud.), Thom. Aqu., Menoch., Serar., Salian., Genobrand., Cajet., Nat. Alex., Cornel. a L., Tirin., Calm., Welte, Allioli, Michaelis, Winer, Ewald. Vgl. spez. zu den Vätern Reinke I. c. S. 433 oder Zschokke, I. c. S. 185 f.

²⁾ Wehle in Tüb. Quartschft. 1842, S. 608 ff.

³⁾ Es wird übersetzt: $\text{וְהָיָה לְיְהוָה עֹלָה}$ mit „und soll sein dem Herrn und ich wil ihm opfern als Brandopfer“; es wäre das zweite Glied eine Erklärung des ersten.

⁴⁾ Richter 11, 29. — ⁵⁾ Gen. 9, 6; Deut. 12, 31; 18, 9, 10, 12.

⁶⁾ Richt. 11, 40.

über Jephthe redet und unerklärt bleibt die Stelle: (v. 39): „und er that ihr nach seinem Gelübde, das er gelobt hatte, und sie erkannte keinen Mann.“

Es soll auch hier nicht entschieden werden, ob das וְיָצַח und וְיָצַח auch im bildlichen Sinne „Brandopfer“ bedeute¹⁾; oder ob zu übersetzen ist: „und soll sein dem Herrn oder ich will ihn opfern als Brandopfer“, wobei der Sinn wäre: der Entgegenkommende wird, wenn er ein Mensch, dem Herrn gehören, wenn aber ein opferfähiges Tier, als Brandopfer dargebracht werden²⁾. Die Thatsache, dass es Gott geweihte Jungfrauen, die dem Heiligtum dienten, gab, wie der zur Annahme eines wirklichen Brandopfers nicht passende Zusatz: „und sie erkannte keinen Mann“ empfehlen die Auffassung, dass Jephthe seine Tochter für immer dem Herrn und darum steter Jungfräulichkeit geweiht habe³⁾. Die Trauer darüber ist die der Israelitin ob der Kinderlosigkeit, ob des Erlöschens ihres Stammes.

Jephthe und seine Tochter erkannten den göttlichen Willen, unterwarfen sich und zeigen dadurch sich als würdige Kinder Abrahams, der seinen Sohn zu opfern bereit war, und denen darum der messianische Segen verheissen. Aber ist nicht gerade von diesem Standpunkte aus seitdem ihr Leben vergleichbar „dem Hirtenzelte“, das „zusammengerollt“, ist es nicht „abgeschnitten wie vom Weber“⁴⁾ mit des Ezechias Worten zu nennen? Und doch nimmt der Herr dieses Opfer an, giebt nicht zurück dem Richter das einzige Kind. So mag denn Israel daraus lernen, dass dem

¹⁾ vgl. Reinke, l. c. S. 471 ff., der eine Reihe a. t. Stellen zum Beweise hierzu citirt: 1. Sam. 1, 24, 25. Ps. 40, 7-9; 50, 23; 109, 108; Hos. 14, 3; Sir. 35, 1-3; Sap. 3, 6; im N. T. Röm. 12, 1; 15, 16; Phil. 4, 18; Hebr. 13, 15, 16. vgl. dagegen Schönen l. c. S. 541 ff.

²⁾ vgl. Cassel in Herzogs Realencycl. u. Schönen l. c. S. 553 ff., der sich mit Recht besonders stützt auf Gen. 19, 12, wo die LXX das וְיָצַח mit וְיָצַח die Vulg. mit auf übersetzen: Ex. 21, 15, 17, wo selbige Auffassung auch durch das n. t. Citat Matth. 15, 4 gestützt wird u. Deut. 13, 3, wo וְיָצַח an Stelle von וְיָצַח gesetzt ist.

³⁾ So auch: Nicol Lyr., Arias Mont., Mariana, Sanctius, Pagninus, Vatablus, Estius, Malvenda, Dereser, Stolberg, Reinke, Schönen, Zschokke, Hengstenberg, von den Rabbīnen nennt Drach, de l'harmonie entre l'église et la synagogue II. p. 241; Abarbanel, David Kinchi Levi ben Gerschon, Isaak Abuliah, Sam. Lamiado.

⁴⁾ Isa. 38, 12.

Herrn eine ewige Jungfräulichkeit wohl gefalle. Was kann uns also hindern, der alten Tradition zuzustimmen, die Joachim und Anna ihr Kind Maria dem Tempel weihen lässt — Fest Mariä Opferung — und vorbereitet zu finden den Entschluss, auch dem Herrn gefallen zu wollen durch: „*ἄρδρα οὐ γινώσκω*“ — durch die Wahl des ewig-jungfräulichen Standes? —

Es rechtfertigt die Bedeutung der Jungfräulichkeit der Gottesmutter eine solche Vorbereitung in der Geschichte Israels und deren Erzählung im Buche der Richter, das ja auch ein prophetisches Buch ist. Hiermit aber gelangen wir zu der Frage:

Giebt es im alten Testamente Typen, welche die Jungfräulichkeit der Gottesmutter Vorbilden?

Der heil. Hieronymus¹⁾ findet in Abisag, die zu David gebracht, aber von ihm „nicht erkannt war“²⁾, ein Vorbild der Jungfrau Maria. Es soll uns dieses nicht willkürlich erscheinen, weil der Zusatz „und der König erkannte sie nicht“ schwerlich seine ausreichende Motivierung in des Adonias Wunsch, sie zum Weibe zu erhalten, finden kann. Wenn dieses Verlangen so viel als den Thron Davids begehren hiess³⁾, so scheint des Achitophels Rat und des Absalon Vergehen mit den Keksweibern seines Vaters⁴⁾ obigen Umstand nicht als eine Voraussetzung für Adonias zu bedingen.

Nicht will ich etwas hineinlesen in das Wunder von der Offenbarung Gottes an Moses im brennenden und nicht verbrennenden Dornbusche⁵⁾; aber am Platze ist die Frage: warum doch ward der Mittler des alten Bundes gerade in Begleitung eines solchen Wunders berufen? Eingedenk wieder des prophetischen Charakters der alttestamentlichen Geschichte, über den erst im vollen Lichte der Offenbarung Klarheit sich verbreitet, erblicken die Väter mit einer besonderen Vorliebe in jenem Wunder ein Zeichen der Mutterschaft und unverletzten Jungfräulichkeit der Gebärerin des StifTERS des neuen Bundes. „*Possumus per rubum* — so schreibt der h. Ambrosius⁶⁾ — *qui flammam ex se producebat et non comburebatur, B. V.*

¹⁾ ep. 52 ad Nepot. n. 4. — ²⁾ I. (III.) Kge 1. 4.

³⁾ I. (III.) Kge 2, 17–25. — ⁴⁾ II. Sam. 16. 21 ff. — ⁵⁾ Exod. 3.

⁶⁾ Expos. in Apok. 6.

Mariam intelligere, quae filium Dei ex suo utere protulit et virginitatem non amisit¹⁾).

Als Gott zur Zeit der Richter einstens Sein Volk wieder „heilen“ wollte, berief er dazu den Gideon und gab ihm als „Zeichen“, dass reicher Thau auf das auf die Tenne ausgebreitete Fell herabstieg, während ringsum der Boden trocken blieb²⁾. Der Thau, das Symbol der Gnade wie des Urhebers derselben, des Messias³⁾, ist vom Psalmisten⁴⁾ mit Bezugnahme auf jenes Wunder auf Gott angewendet worden: „Er (Gott) wird herabkommen wie Regen auf das Fell“. Hierzu passt das zweite „Zeichen“, dass die Erde allein ringsum vom Thau genässt werde: „und wie Regeneträufel auf die Erde.“ Beachtet man diese Umstände und fragt, ob dieses Wunder, in seiner Eigenart und der nahe liegenden Symbolik betrachtet, keine auf die Zukunft zielende Bedeutung habe; so wird man begründet finden die Anwendung der Kirche am Feste der Beschneidung des Herrn⁵⁾: Quando natus est ineffabiliter ex Virgine, tunc impletae sunt Scripturae: sicut pluviae in vellus descendisti, ut salvum faceres genus humanum, Te laudamus, Deus noster. Das geräuschlose und nicht verletzende Eindringen des Thaues ist darum ein beliebtes Vorbild nicht nur der Menschwerdung⁶⁾, sondern auch der Unversehrtheit der Mutter: Augustinus⁷⁾, Rabulas von Edessa⁸⁾, Proclus⁹⁾,

¹⁾ So auch Gregor. Nyss., de vita Moys. und sermo in nat. Dom., Theodotus Ancyrae, hom. in nat. Chr. (bei Gallandus t. IX.); Proclus Archiep. Const. orat. I (bei Gall. t. IX. p. 614); die gewöhnlich dem Joh. Damasc. zugeschriebene or. II in Deip. nat., die dem h. Gregor. Thaumaturg. zugeschriebene, wahrscheinlich aber gen. Proclus zugehörige orat. III in Deiparae annunt. — Ausserdem der sgn. Chorbischof Balaeus, Gebet zu Ehren der Gottesmutter, deutsch von Bickell: „Moses malte dich im Dornbusch.“

²⁾ Richt. 6, 36—38. — ³⁾ Isai. 38, 8.

⁴⁾ Ps. 71 [72], 6. — ⁵⁾ Laudes, 2. Antiph.

⁶⁾ Hieronym. ep. 108 (al. 86), 10 — epitaph Paulae —: Pastores . . . invenerunt Agnum Dei puro et mundissimo vellere, quod in ariditate totius terrae coelesti rore complutum est.

⁷⁾ sermo 199 (oder 123) de nat. Dom., 2. vgl. die dem h. Ambros. zugeschriebene Rede: sermo III de natali Dom. und die dem h. Hieronym. mit Unrecht zugeschriebene ep. 9 ad Paul. et Eustoch.

⁸⁾ in Bickells Übersetzung S. 259 f.

⁹⁾ bei Gallandus. t. IX. p. 614.

Johannes Damasc. ¹⁾, Petrus Chrysologus ²⁾, Bernardus ³⁾, Canisius ⁴⁾, Cornel. a. Lap. ⁵⁾, Calmet ⁶⁾.

Erwähnt sei schliesslich, dass mehrere Kirchenväter und Kirchenschriftsteller in dem Berge, von dem ohne Menschenhände ein Stein sich losriss, der die heidnischen Weltreiche zertrümmerte ⁷⁾, ein Bild der Jungfrau-Mutter sehen. „Ohne Menschenhand, d. h. ohne menschliches Zuthun, ohne männlichen Samen wurde Christus aus jungfräulichem Schosse geboren“ ⁸⁾; doch dürfen wir uns nicht verhehlen, dass auch ohne Beziehung auf Maria das „ohne Menschenhand“ schon eine befriedigende Erklärung findet.

Novum testamentum in vetere latet, vetus in novo patet: Das einzigartige Unverletztbleiben der Jungfrau, die empfängt und gebiert, diese Ausnahme von den Regeln der Natur lichtet das Dunkel, das vom alttestamentlichen Standpunkte aus auf der Eigenart des Wunders am Berge Horeb, auf der Eigenart des dem Gideon gewährten „Zeichens“ ruht.

* * *

Die Aussprüche der heil. Schrift, die uns der Gottesmutter Jungfräulichkeit, und zwar vor und in und nach der Geburt lehren.

Aus des h. Paulus Worten ⁹⁾: „denn wie durch einen Menschen die Sünde in die Welt gekommen ist und durch die Sünde der Tod, so ist auch der Tod auf alle übergegangen, weil in ihm alle gesündigt haben“; aus dem Gegensatze dieses einen Menschen zu dem einen andern, Christus, ergibt sich, dass die Erbsünde

¹⁾ orat. 1 in dorm. 9. vgl die orat. II in Deip. nat.

²⁾ sermo 143 de annunt.

³⁾ sermo 2 supra missus est n. 7; serm. in nativ. Mar. n. 9.

⁴⁾ Mariologia, lib. II. c. 6. Igitur niveum hoc Gideonis vellus virginitatem illius exprimit, quae a carnis contagio longe semota, at coelesti rore ter compluta sanctissimae trinitatis opificio mirabilem foetum pura concepit, pura enata est, et post partum pura usque permansit.

⁵⁾ in Jud. 6, 37; ⁶⁾ in Jud. 6, 37.

⁷⁾ Daniel 2, 34. 35. 45.

⁸⁾ vgl. Corn. a. Lap. in Daniel 2, 45 und Zchokke, l. c. S. 425, wie das Annkg. 2 die Berufungen auf Justinus, Irenaeus, Hieronymus, Johannes Damasc., Epiphanius, Theodoret u. A.

⁹⁾ Röm. 5, 12.

an den Mann gebunden, dass also eine alleinige Sünde Evas nicht auf die Menschheit übergegangen sein würde. Daraus aber folgt, dass die menschliche Natur Jesu Christi, weil ohne Zuthun des Mannes aus der Jungfrau angenommen, an und für sich — auch quoad debitum — ohne die Erbsünde sein musste. Wie hätte auch die Natur, durch welche die Erbsünde überwunden, durch welche alle Gnade verdient werden sollte, der Sünde unterworfen sein können! Hieraus ergibt sich die unendliche Bedeutung der Geburt des Erlösers aus der Jungfrau Maria, welche bezeugt ist auch dadurch, dass selbst bei den Heiden eine Kenntnis derselben nicht verloren gegangen ist¹⁾.

Einer solchen centralen Stellung dieser Lehre ist es entsprechend, dass sie bis zum Beginne der Offenbarung eines Erlösers, bis zum Proto-Evangelium verfolgt werden könne. Nicht ist sie darin ausgesprochen, aber enthalten ist sie als eine Voraussetzung, als eine Grundlage für: „*und ich will Feindschaft setzen zwischen dir und dem Weibe, und zwischen deinem Samen und ihrem Samen*“²⁾. Alle, für die diese Worte nur erst Verheissung waren, mögen fragen, warum redet Gott nur vom Weibe, nur von ihrem Samen und das um so mehr, da sie ja sonst gewöhnt sind, vom Samen des Mannes zu hören? — Es bleibt auch ferner in Anregung, also zu fragen, denn das mosaische Gesetz macht, wenn es von den Reinigungen der Wöchnerinnen redet, den Zusatz: *suscepto semine*³⁾. Discrimen statuat — bemerkt Canisius⁴⁾ — *inter Mariam et alias feminas parientes*. Was soll der Zusatz *suscepto semine*, wenn der Urheber des Gesetzes nicht des „Weibes“ gedacht, das, weil es ohne Zuthun des Mannes empfängt und gebiert, rein geblieben?

Ebenso redet der Leidenspsalm nur von der Mutter:
 „. . . *Du bist mein Durchbruch aus der Mutter Leibe, der mich*

¹⁾ Schon der h. Hieronymus, adv. Jov. 26, weist darauf hin, dass auch Heiden die Geburt des Beglückers der Menschheit von einer Jungfrau erwarten. Vgl. hierzu die Ausführungen bei Reinke, die Weissagung von der Jungfrau und vom Immanuel. 1848. S. 163 ff. und bes. Drach, de Harmonie . . . II. pp. 225—310.

²⁾ Gen. 3. 15. — ³⁾ Lev. 12. 2.

⁴⁾ l. c. II. c. 4 mit Berufung auf Origen. (hom. 14 in Luc. cfr. hom. 8 in Lev. n. 2), Ambros. (in Luc. 2), Theophyl. (in Luc. 2).

sicher machte an meiner Mutter Brust. Auf Dich bin ich geworden vom Mutterleibe an, vom Schosse meiner Mutter bist Du mein Gott“¹⁾. Hierbei ist nicht allein beachtenswert, dass einmal nur von der Mutter die Rede ist, sondern vorzüglich, dass zu Gott geredet wird: „Du bist mein Durchbruch“, wodurch doch gewiss angedeutet ist, dass es sich um eine ungewöhnliche, um eine durch besonderes, wunderbares Eingreifen Gottes vollzogene Geburt handelt. Gegeben ist also in diesen Worten auch ein Hinweis auf die Jungfräulichkeit in der Geburt. Doch wollen wir solche Schrifttexte an sich noch nicht urgieren; es reihen sich diesen aber auch solche an, die Gott den Vater des Messias nennen: „Der Herr sprach zu mir: mein Sohn bist du, heute habe ich dich gezeugt“²⁾. Beide Momente zusammen vernehmen wir von Isaias³⁾: „Höret ihr Inseln auf mich und horchet auf ihr Völker der Ferne: der Herr hat mich berufen vom Mutterleibe an, vom Schosse meiner Mutter hat er bezeichnet meinen Namen . . . Der Herr spricht, der mich gebildet vom Mutterleibe an für sich zum Diener.“ „Es ist doch gewiss kein blosser Zufall, auch nicht eine natürliche Vermutung, dass die Propheten, wenn sie von der Geburt des Messias reden, nie einen menschlichen Vater nennen, sondern immer nur von einer Jungfrau, einem Weibe, einer Gebärerin sprechen“⁴⁾.

In diesem Sinne will der h. Paulus den Mann ausschliessen, wenn er Christum nennt „geworden aus dem Weibe“⁵⁾; zugleich aber deutet er durch „geworden“ — diesen Begriff verglichen mit „empfangen“, „geboren“ — an, dass ein äusseres, schöpferisches Princip wirksam war⁶⁾. Matthäus schliesst die Genealogie Christi in einer Weise, die Joseph als Jesu natürlichen Vater ausschliesst⁷⁾.

¹⁾ Ps. 22 (21), 10. 11. — ²⁾ Ps. 2, 7 vgl. Hebr. 1, 5. — ³⁾ 49, 1. 5.

⁴⁾ Zschokke, l. c. S. 385 u. ders. Theologie der Propheten des A. T. 1877. S. 574.

⁵⁾ Gal. 4, 4: γενόμενον ἐκ γυναικός. So fasst diese Worte Cyrill. v. Jerus. Katech. XII, 31.

⁶⁾ Thom. Aqu. Expos. ad Gal. 4, 4: principium . . . non fuit conjunctum, sed separatum, quia virtus Spiritus sancti formavit illud.

⁷⁾ Matth. 1, 16 heisst es: Ἰακώβ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰωσήφ τὸν ἄνδρα Μαρίας, ἐξ ἧς ἐγέννησεν Ἰησοῦς ὁ λεγόμενος Χριστός; bei allen vorhergehenden Gliedern ἐγέννησεν, nur bei Joseph nicht.

Eine wunderbare Geburt, die in einem gewissen Sinne eine Schöpfung genannt werden kann, findet im alten Testamente noch eine andere Vorbereitung. Wenn der Israelit nämlich der Geburt des Isaak aus der schon erstorbenen Sara¹⁾ gedenkt, so wird er nicht ungläubig sein dürfen, wenn er vernimmt, dass Gott auch ohne jedes Zuthun männlichen Samens in der Jungfrau schöpferisch bilden werde, wenn er von der Jungfrau-Mutter hört, die verkündet:

der **Prophet Isaias**: „Die Jungfrau ist schwanger und gebiert einen Sohn und nennt seinen Namen Immanuel.“ (7, 14.)

Die Geschichte Israels — besonders beim Auszuge aus Ägypten, während der Wanderung in der Wüste, bei der Eroberung des Landes Kanaan und in der Zeit der Richter — ist die Erfüllung der an den Wassern von Mara gegebenen Verheissung: „ich der Herr bin dein Heiland“²⁾. Der König Achaz von Juda jedoch, bedrängt von Israels Könige Pekah und dem Sohne des Romelja, Rasin, König von Damascus, war im Begriffe, seine Hilfe bei Tiglath-Pileasar, dem Könige von Assyrien, zu suchen; denn „es bebte sein Herz und das Herz seines Volkes, gleichwie beben des Waldes Bäume“³⁾. Da sprach der Herr zu Isaias: „gehe doch hinaus entgegen dem Achaz, du und Shear-Jaschub⁴⁾, dein Sohn, an das Ende der Wasserleitung des oberen Teiches, an die Strasse zum Walkerfelde und sprich zu ihm: habe acht, verhalte dich ruhig, fürchte dich nicht, noch verzage dein Herz vor diesen zwei rauchenden Brandstumpfen⁵⁾, beim Glühen des Zornes Rasins von Aram und des Sohnes des Romelja, indem sie sprechen: lasst uns hinaufziehen gegen Juda, es belagern und es erobern für uns, auf dass wir einsetzen darin als König den

¹⁾ Röm. 4, 19: *το ἕσπερον σάμα κενεχθόμενον . . . και τῆς κενεχθαι τῆς υἱοῦ τρας Σάρρας.*

²⁾ Ex. 15, 26. — ³⁾ Isa. 7, 2 ff.; II. (IV.) Kge. 16, 5; II. Chron. 28, 5—15.

⁴⁾ יִשָּׁבֵר יִשָּׁבֵר: „Der Rest wird sich bekehren“ ist zugleich eine Prophezie, die besagt, dass Gott aus Israel einen kleinen Rest zum Heile bekehren wird.

⁵⁾ Das Bündnis zwischen Syrien und Israel wird verglichen mit einem brennenden Balken; die Mitte ist schon ausgebrannt und es rauchen noch die beiden kohlenden Enden.

Sohn des Tabeel. Also spricht der Herr: nicht wird das eintreten und nicht wird das geschehen.“ Dieser bestimmten Verkündigung des Misslingens des gegen Juda und Achaz gerichteten Planes fügt der Prophet bei: „wenn ihr nicht glaubt, werdet ihr keinen Bestand haben.“

Gar verlockend mag es für Achaz gewesen sein, seine Boten nach Assyrien, — zum Oberherrn seiner Gegner, gegen den diese sich empören und zu welchem Kampfe sie auch Juda zwingen wollten — um Hilfe zu schicken, denn die Gefahr erschien gross für ihn. Darum fährt der Prophet fort zum Könige zu reden: „Fordere dir ein Zeichen vom Herrn, deinem Gotte, in die Tiefe hinabgehend¹⁾ oder hinaufsteigend in die Höhe.“ Die ganze Welt, die unter- und überirdische wird dem Achaz für die Wahl des Zeichens (אֹתָהּ) zu Gebote gestellt. Wenn immerhin darum dieses Wort אֹתָהּ auch die allgemeine Bedeutung „Zeichen“ als z. B. Erinnerungs- oder Bundeszeichen (bei der Beschneidung), Kennzeichen für die Zukunft (Regenbogen des Noe) besitzt, hat es doch auch die besondere von „Wunder“. So ist es der Fall z. B. Exod. 7, 3, von den Wundern und Zeichen in Ägypten, Richt. 6, 17, vom Zeichen des Gideon und besonders bei Isaias selbst (38, 7. 8. 22) von dem Zurückgehen des Schattens auf der Stufenuhr des Achaz. In diesem Sinne muss nach dem Zusammenhange das von Isaias angebotene Zeichen gefasst werden²⁾. Doch darf es nicht einfach mit „Wunder“ identifiziert werden, es muss vielmehr als ein bedeutungsvolles Wunder angesehen werden, — als eines, welches beweist und lehrt oder offenbart³⁾.

¹⁾ שְׁאֵלָהּ als Pausalform, nicht als Imper. mit הָ gefasst entsprechend dem לְמַעַלְמַעַל. In profundum inferni, sive in excelsum supra (Vlgt.).

²⁾ Dieses gesteht auch der rationalistische Commentar Hitzigs zu, indem er meint, Isaias hätte ein gefährlich Spiel getrieben (!); doch widerspricht es auch dem andern rationalistischen Einfalle Knobels, es würde sich um „eine höchst einfache Sache“ gehandelt haben. Ebenso erledigt sich H. Schultz, Alttestamentliche Theologie, 1878, S. 731: „Es muss nur eine sinnliche Verbürgung zukünftiger, also unsichtbarer Dinge sein.“

³⁾ Dieses zweite Moment hebt Isaias recht deutlich hervor, wenn er z. B. sagt (8. 18): „Siehe, ich und meine Söhne, die mir der Herr gegeben hat, zum Zeichen und zum Wahrzeichen in Israel vom Herrn der Heerschaaren, der wohnt auf dem Berge Sion.“ Es hatte der Prophet darum den Söh-

Es hatte auch Achaz das Anbieten von einem Wunder verstanden; in diesem Sinne antwortet er anspielend auf Deuteronomium ¹⁾: „nicht will ich fordern und nicht versuchen den Herrn.“ Hiermit aber lehnt er nicht bloss ab die Hilfe von Gott, sondern auch den Bundesgott selbst, indem er nicht sagt „meinen Herrn,“ sondern nur „den Herrn“ und es hat der Israelit, der theokratische König, der Spross des Hauses Davids, den Bund mit dem Herrn gebrochen.

Wohl hatte Israel, wohl hatten des Achaz Vorfahren dieses wiederholt gethan und den Herrn verlassen; doch sie waren umgekehrt, und der Herr hatte sie wieder „geheilt“. Das Auftreten des grossen Propheten Isaias, das Angebot jedweden Wunders weisen darauf hin, dass es sich um eine für die weitere Geschichte des Bundesvolkes entscheidende Stunde handeln muss. Es war die Zeit gekommen, da die Langmut Gottes im Ertragen der Halsstarrigkeit und Widerspenstigkeit dieses Volkes sich erschöpfte. Für die Verwerfung war das Volk reif, zu dem der Prophet nach ihm bei der Berufung zu teil gewordenem göttlichen Auftrage also reden ²⁾ muss: „Höret nur immer und verstehet nicht, sehet nur immer und erkennet nicht! Verstockt bleibe das Herz dieses Volkes, seine Ohren mögen schwer bleiben, seine Augen blöde, auf dass es nicht sehe mit seinen Augen noch mit seinen Ohren höre, noch sein Herz zur Einsicht komme und es nicht umkehre und genes.“ Es sprach und handelte Isaias vor dem Volke und nach ihm wirkten andere Propheten bis zu den Zeiten des Messias. Jedoch mit welcher Wirkung? In biblischer Sprachweise, welche den thatsächlichen Erfolg wie einen von Gott beabsichtigten — es dient derselbe ja letztlich doch dem göttlichen Ratschlusse, wenn immer er auch dem göttlichen Willen widerstrebt hat — beschreibt, erhalten wir ein Bild der Herzens-Verhärtung, der Verstocktheit Israels, die durch die fortgesetzt missbrauchten Gnadenerweisungen nur immer mehr gesteigert wird. Darum verkündet Gott weiter durch

nen Namen geben müssen, die die Rettung eines Restes aus Israel nach dem Gerichte über das Volk verkündeten. Vgl. oben S. 22 Anmkg. 3 Der zweite Sohn des Propheten hiess **מְהֵרָה שְׁלֵל הַיָּם** „Eilend — Beute — schnell — Raub.“

¹⁾ 6, 16. vgl. Ex. 17, 7. — ²⁾ c. 6, 9 ff.

den Mund Seines Propheten Israels Verwerfung bis auf einen kleinen Rest, der sich bekehren wird¹⁾. „Bis dass die Städte verödet sind von Bewohnern, bis menschenleer die Häuser und das Gefilde zur Wüste verödet; bis hinweggeführt der Herr als Beute und gross ist die Entvölkerung inmitten des Landes. Und bleibt noch ein Zehntel darin, so wird auch dieses vertilgt. Der Therebinde gleich und wie die Eiche, an welchen beim Fällen ein Stock: ein heiliger Same ist ihr Stock“²⁾. Für die grosse Menge des Volkes — so erfährt der Prophet bei seiner Berufung — ist sein und seiner Nachfolger, ist des Messias Wirken vergeblich, ja indirekt ob der Verachtung der Gnadenrufe geradezu verhängnisvoll und zieht das Gericht herbei.

Isaias war dem Achaz, der aber nicht verstand, nicht sah, nicht geheilt werden konnte, entgegen getreten und hatte erfahren, dass sich zu verwirklichen beginnt, was Gott ihm bei der Berufung geoffenbart. — Es ist darum auch nach der Zurückweisung des Herrn nicht ferner des Propheten Absicht, zu einer Sinnes-Änderung noch den König zu bewegen³⁾. Mit diesem hat Israel am Ende der Wasserleitung des oberen Teiches, an der Strasse zum Walkerfelde einen Weg eingeschlagen, der das Richthaus des Pilatus und Golgatha als Ende hat. Das „ich will nicht fordern und den Herrn nicht versuchen“ bekommt seine furchtbarste Wiederholung in dem: „wir haben keinen König als den Kaiser“⁴⁾.

Mit diesen Worten hatten aber die Juden sich ihr Urteil der

¹⁾ vv. 11—13.

²⁾ Wenn auch in einem anderen Bilde, im wesentlichen bietet die Vulg. denselben Sinn in: *et erit in ostensionem sicut therebindus et sicut quereus, quae expandit ramos suos: semen sanctum erit id, quod steterit in ea.*

³⁾ Damit fällt der Einwand: „Es kam vor allem darauf an, dem ungläubigen Achaz ein Zeichen zu geben, welches bald in Erfüllung ging und gleichsam vor Augen lag. Wie hätte die Verheissung der wunderbaren Geburt des Messias, die viele Jahrhunderte später erfolgen sollte, dieses gewähren können? Wie konnte Achaz eine weit später zu erfüllende Verheissung als Gewähr eines früheren Erfolges nehmen?“ (So Gesenius z. d. St. Zuvor schon Abarbanel und Isenbield).

⁴⁾ Joh. 19, 15. Isaias 6, 9 f. wird darum vom Herrn in einem Zeitpunkte zitiert, da der Herr von Israel sich abzuwenden beginnt und deshalb ihm die Parabel nicht mehr erklärt, als ein Zeichen, dass sie hören und nicht verstecken, sehen und nicht erkennen. Matth. 13, 13. 14. 15. (*καὶ ἀναπληροῦνται αὐτοὶ ἐν προφητεῖα Ἠσαίου*).

Verwerfung selbst gesprochen, wie es Achaz zuvor mit jenem gethan. Darum verkündet der Prophet von da an so oft das Gericht und legt zum „Zeichen“ dafür seinem darnach gebornen Sohne den Namen „Eilends — Beute — schnell — Raub“ bei. Der heil. Paulus, der die Erfüllung vor sich sieht, erklärt ¹⁾: „Isaias ruft aus über das Israel: wenn die Zahl deiner Kinder, Israel, ist wie der Sand des Meeres, der Rest wird gerettet werden“, und „wenn nicht der Herr der Heerschaaren uns übrig gelassen einen Samen, wie Sodoma wären wir geworden und Gomorrhä wären wir gleich geworden“ ²⁾.

Mit der Ankündigung des Gerichtes verbindet sich aber auch die Verheissung, dass der kleine Rest der Same für ein neues Volk Gottes sein wird, dass — wie der Heidenapostel lehrt ³⁾ — „durch jener (der Juden) Fall, das Heil den Heiden geworden ist.“ Während der Herr ⁴⁾ zu Israel sagt: „Ich breite aus meine Hände den ganzen Tag gegen das Volk, das ungläubig, das wandelt auf dem nicht guten Wege, seinen eigenen Gedanken nach;“ spricht er zu den Heiden: „ich ward gesucht von denen, die nicht frugen; ich ward gefunden von denen, die mich nicht suchten“; — und zu jenen: „Verstossen hast du dein Volk, das Haus Jakob“, zu diesen aber: „und es kommen viele Völker, die da sprechen: kommt, lasst uns hinaufsteigen zum Berge des Herrn, zum Hause des Gottes Jakob; und Er lehrt uns Seine Wege und wir wandeln auf Seinen Pfaden; denn von Sion geht aus das Gesetz und das Wort des Herrn von Jerusalem“ ⁵⁾.

Es handelt sich um einen entscheidenden Zeitpunkt in der thatsächlichen Entwicklung der ganzen Heilsgeschichte. Dadurch ist aber auch begründet, warum dem Achaz jed-

¹⁾ Röm. 9, 7. 29 mit Berufung auf Isai. 10, 22; 1. 9.

²⁾ Damit erledigt sich Abarb., Isenb. u. Gesen. anderer Einwand: „Zu einer so pomphaften Ankündigung des Messias schicken sich die v. 17 folgenden Schilderungen des Unglückes durchaus nicht, da ja mit ihm das Unglück der Nation enden und der Sieg über alle Feinde eintreten sollte.“

³⁾ Röm. 11, 11. — ⁴⁾ Isa. 65, 2. 1; Röm. 10, 20.

⁵⁾ I. c. 2. 6. 3. Man wird es dann gewiss nicht zufällig nennen wollen, dass zu dieser Zeit auch eine besondere Vorbereitung der Heidenwelt für das Christentum beginnt; nämlich die Gründung der griechischen geistigen und der römischen politischen Weltherrschaft. Isaias wird zu seiner Aufgabe berufen im Todesjahre des Usia 757; Achaz war König 741—726.

wedes noch so grosse Wunder angeboten wird. Es er giebt sich daraus ferner die Folgerung, dass das „Zeichen“, welches der Herr selbst dann durch des Isaias Mund verkünden lässt, aufgefasst werden muss als für alle Zeiten geltend und bedeutungsvoll.

Aller Kampf zwischen Wahrheit und Irrtum dreht sich schliesslich um Christus und um Seine Geburt aus der Jungfrau Maria. In dieser erblicken Väter einen sicheren Beweis für die Gottheit Jesu ¹⁾.

Diese dargelegte Wichtigkeit der Zeit, in der dieses „Zeichen“ gegeben ward, findet in einer gewissen Analogie mit der ersten, im Paradiese eingetretenen Wendung in dem göttlichen Heilsplane eine Bestätigung. Die ersten Menschen hatten gesündigt und verloren deshalb das Paradies; in Achaz bricht Israel den Bund und macht sich seines Rechtes als Bundesvolk verlustig: — im Paradiese trat an die Stelle des Weges der Unschuld der der Sühne; hier nimmt die Stelle eines Eintrittes des messianischen Reiches im Frieden zwischen Gott und dem Volke das Gericht über Israel und die Völker ein. Aber es verbindet auch Gott, wie Er im Paradiese mit der Straf-Verhängung die Verheissung eines Erlösers verknüpft, mit der Rede an Achaz die Verheissung des Immanuel ²⁾. Deshalb aber drängt sich sofort die Frage wieder auf: ist denn die Rede an Achaz und das Haus Davids zugleich auch eine Straf-Ankündigung? Die gezogene Parallele bejaht dieselbe. Im Proto-Evangelium das „Weib“ und nur dieses; in der Rede des Isaias: die Jungfrau-Mutter und nur diese. —

Diese Beziehungen lassen erkennen, dass durch des Propheten Mund Gott die im Paradiese gegebene, in der Geschichte Israels seitdem festgehaltene Offenbarung wieder aufnimmt, dieselbe fortführt und deutlicher ausspricht. —

¹⁾ Siehe unten S. 30 u. Anmerk. 1. vgl. hierzu Lehmer, Die Marienverehrung in den ersten Jahrhunderten. 1881.S. 120—143.

²⁾ Fillion, Essais d'Exegèse, Paris et Lyon 1884; la prophétie de la vierge mère et la d'Emmanuel, p. 18 s. bemerkt: La situation n'est pas sans analogie avec celle d'Adam et d'Eve au paradis terrestre immédiatement après la chute. Les hommes se dérobent, mais Dieu prend l'initiative, et, tout en châtiant les coupables, il daigne leur promettre de grandes choses dans l'avenir. Propter hoc dabit Dominus ipse vobis signum.

Dem Achaz antwortete Isaias (vv. 13–16): „Höre denn, Haus Davids! Ist es euch zu wenig, lästig zu sein den Menschen, dass ihr auch lästig werdet meinem Gotte! Darum wird der Herr Selbst euch ein Zeichen geben: Siehe, die Jungfrau ist schwanger und gebiert einen Sohn und nennt seinen Namen Immanuel¹⁾. Butter und Honig wird er essen, auf dass er weiss²⁾ zu verwerfen das Böse und zu erwählen das Gute.

Dem bevor wissen wird der Knabe zu verwerfen das Böse und zu erwählen das Gute, wird verlassen werden das Land, vordessen zwei Königen du Furcht hast.

Es gehören diese Verse zu den meist besprochenen Stellen der heiligen Schrift³⁾.

Über der Kirche Auffassung kann kein Zweifel obwalten. Sie gebraucht die Septuaginta und erklärt für authentisch die Vulgata, in welchen durch die Übersetzung (*ταρθέρος*, virgo concipiet — pariet) die Jungfräulichkeit der Mutter ausgedrückt ist: sie nimmt in diesem Sinne in dogmatischen Definitionen auf fragliche Stelle Bezug — so das Concil zu Ephesus⁴⁾; — liest in Missale und Brevier diese Worte zum Lob der jungfräulichen

1) הַנְּהָה הָעֵלְמָה הָרָה וְיִלְדָה בֵּן וְקָרָאָה שְׁמוֹ עִמָּנוּ אֵל

2) Bei dieser Übersetzung folge ich der Pesch. und Vulgata, die das η auch nicht von der Zeit fassen. Vgl. Bredenkamp, die Immanuel-Weissagung in Luthardts Zeitschrift. 1883, S. 625 f. unter Berufung auf Giesebrecht, die hebr. Präposition Lamed (Halle 1876) S. 24 ff.

3) Reinke, l. c. S. 60–64 zählt 40 Schriften hierüber auf. Dazu kommen die Isaias-Commentare und vergl. ausserdem Drach, Harmonie . . . t. II. p. 70–383; Patritius, de evangelis. 1853 lib. III. diss. XVI. G. K. Mayer, Messianische Prophezieen. (Neue Ausgabe) Wien 1863 S. 51 ff. Paielli, l'Emmanuele e la Madre Vergine sec. Isaia. (Zeitschrift, La Scienza e la fede 1876. IV.). Bei Rohling, das Salomon. Spruchbuch 1879. S. 356 ff. A. Kurz, Mariologie, 1881, S. 180 ff. 241 ff. Faivre, La proph. de la Vierge Mère et d'Emmanuel, in Controverse. Lyon 1882. Nr. 37–44. Galfano, La vergine delle vergini. Palermo 1882. p. 330 s. Fillion, l. c. p. 1–99. Corluy, Spicilegium dogmatico-biblicum. Gandavii 1884. I. p. 394–421. H. Schultz, alt. testam. Theologie. 1878. S. 731 ff. Bredenkamp, Vaticinium quod de Immanuele edidit Isaias (VII. 1–IX. 6) explicatum. 1880 u. die Immanuel-Weissagung in Luthardts Zeitschrift. t. kirchl. Wissenschaft etc. Leipzig 1883. SS. 621–632.

4) Can. 1. Θεῶν εἶνα κατὰ ἀληθείαν τὸν Εὐαγγελιστὴν καὶ διὰ τοῦτο θεοτόκον τὴν ἁγίαν παρθέρον.

Gottesmutter; censurierte die dagegen verstossende Erklärung Iseubichls (im Jahre 1779) als falsche, irrig und härefische Sätze enthaltend¹⁾. Im Einklang steht dabei die Kirche mit der syrischen Übersetzung — sie hat das unzweideutige *bethultho'* gewählt — und der übereinstimmenden Erklärung der Väter. Oft kommen diese auf des Isaias Wort zu sprechen, weil sie die kirchliche Auffassung gegen jüdische Polemik zu verteidigen hatten. So die heiligen Justinus, Irenäus, Cyrillus von Jerusalem, Origenes, Cyrillus von Alexandrien, Basilius, Athanasius, Gregor von Nazianz, Epiphanius, Ensebius, Chrysostomus, Theodoret, Theodotus Amyranus, Procopius von Gaza, Johannes Damascenus unter den Griechen; der heilige Ephraem, der Syrer und die Lateiner: Tertullian, die Constitutiones Apostolorum, Lactantius und die heiligen Cyprian, Ambrosius, Hieronymus, Augustinus, Leo I. und Gregor I.

Von diesen wird hingewiesen auf das Wort *עלמה*, das die LXX mit *παρθένος* wiedergeben und welches die engere Bedeutung „Jungfrau“ habe²⁾; wird betont, dass es heisst: „die Jungfrau ist schwanger — gebiert“³⁾; wird aufmerksam gemacht auf den Artikel und das „siehe“, welches im prophetischen Schauen auf Maria hinzeige⁴⁾; wird hervorgehoben der Zusammenhang, der doch ein Wunder verlange, welches nicht in einer natürlichen Geburt erblickt werden könne⁵⁾. — Die Erfüllung des „Zeichens“

¹⁾ vgl. Reinke, l. c. S. 7.

²⁾ Origenes mit Berufung auf die LXX (*παρθένος*) contr. Gels. I. 34. Cyrillus v. Jerus. 12. Kal. 21 mit Berufung auf Deut. 27, 27; III. Kge. 1, 4, wonach auch *παρθένος* eine unberührte Jungfrau bedeute. vgl. den dem h. Basilius zugeschriebenen Comment. zu Isa. i. h. l. Euseb. v. Caes. Demonstr. evang. VII. 1. 1. Hieronym. ep. 51 (adv. Jovin.) und in Isa. 7, 14: Pro eo, quod in Latino dicitur, abscondit a me, in Hebraeo scriptum est *העלם מניני עלמה*. Ergo *עלמה*, non solum puella vel virgo, sed cum *ἐπιθήσει* virgo abscondita dicitur et secreta, quae nunquam virorum patuerit aspectibus, sed magna parentum diligentia custodita sit.

³⁾ Justinus Martyr., Apol. I. 33: *καὶ πάλιν ὡς ἀειπαλεῖται διὰ παρθένου μὲν τεχθεῖσθαι διὰ τοῦ Ἰησοῦ προφητεῖται, ἀποδείξαι*: nun zit. Just. Is. 7, 14 und wendet sich gegen die Juden, welche die Geburt des Ezechias verkündet erblicken wollen. Cyrill. Alex., serm. IV. in Isa. 7, 14; Cyprian, ad mart. et conf. ep. 8; Ambros. ad Siric. ep. 7; Augustinus, de cons. evang. I, 26. Leo I. serm. 23 u. 28.

⁴⁾ Chrys. s. h. l.

⁵⁾ Irenaeus, adv. haeres. III, 21, 5. 6. „Ipse Dominus dabit signum; id

schen die Väter in Jesu wunderbaren Geburt aus der Jungfrau Maria und benutzen diese als einen Beweis für die Gottheit des Kindes¹⁾; — führen aus, dass der Bildende bei diesem Kinde nicht der Mann, sondern Gott selbst ist und beziehen zum teil den Ausdruck „Butter und Honig wird er essen“ auf die Menschheit des Immanuel²⁾. Wenn die Väter das eine oder das andere Moment mehr oder weniger einstimmig bekennen, so vereinigen sich doch alle darin, dass des alttestamentlichen Evangelisten Worte ein Beweis sind für das Bekenntnis: „geboren aus Maria, der Jungfrau“³⁾. Nicht unerwähnt möge bleiben

quod erat inopinatum generationis ejus significavit, quod nec factum esset aliter, nisi Deus Dominus omnium Deus ipse dedisset signum in domo David. Quid enim magnum, aut quod signum fieret in eo, quod adolescentula concipiens ex viro peperisset, quod evenit omnibus, quae pariunt mulieribus? Sed quoniam inopinata salus hominibus inciperet fieri, Deo adjuvante, inopinatus et partus Virginis fiebat, Deo dante signum hoc, sed non homine operante illud. Origen. l. c. Der dem h. Basil. zugeschriebene Commentar i. h. l. Euseb. v. Caes. l. c. VII, 1, 1. Chrys. l. c. Theodoret i. h. l. Theophyl. in Matth. 1, 22. 23. Tertull. adv. Jud. 9: Signum autem a Deo, nisi novitas aliqua monstruosa fuisset, signum ergo nobis posita virgo mater merito creditur. cfr. adv. Marc. III, 13.

¹⁾ Justinus, l. c. 31; dial. c. Tryph. 43. 68. 84. Irenaeus, adv. haer. III, 21, 4. 6, vgl. 33, 11: *Οἱ τὸν ἐκ τῆς παρθένου Τυμωροῦ καὶ χιρῆτιοις, τῆς Ἐρωστῆ τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ πρὸς τὸ πλάσμα αὐτοῦ ἐδίλω.* Origenes, c. Gels. 1, 35; Cyrill. v. Jerus. 12. Kat. 21. 22. Athanas. ep. ad Adolph. 5; ad Serap. 8 (in ersterem Schreiben diese Stelle gegen die Arianer, in letzterem gegen die Macedonianer verwendet). Euseb. v. Caes. in Isa. 7, 14. Ephraem i. h. l. (bethulto); Greg. v. Naz. serm. 35:

*ἐκ γυναικὸς μὲν
ἀλλὰ καὶ παρθένου,
ἀπάτωρ ἐγενήθη
ἀλλὰ καὶ ἀμήτωρ ἐγένετο.*

Epiphan. adv. haers. LIV, 3; Ancoratus 32; Cyrill. Alex. l. c. Cyprian, testimoniorum II, 6. Ambros. de inst. virg. et s. Mar. virginit. perpetua ad Euseb. 5, 33; Leo I. serm. 22. Gregor I., in ps. poenit. 27 (in V. ps.).

²⁾ Irenaeus, l. c. IV. 33. 11; Chrys. l. c. Ephraem, l. c. Hieronym. i. h. l. Theodoret i. h. l.

³⁾ vgl. ausser den bisher Genannten noch: Const. Apostol. V, 16, 11, 55; Lactantius, div. instit. IV, 12. Epiphan. adv. haer. XXX, 20. 30: LXXIX, 6. Tertull., de carne Christi 17.

das Zeugnis altchristlicher Kunst: auf einem Goldglase ist dargestellt „Isaias, die Geburt des Emmanuel aus der Jungfrau prophezeiend“¹⁾).

Diese übereinstimmende Auffassung der Väter war und ist der Weg, den die katholische Erklärung eingeschlagen und eingehalten. Thomas von Aquin, der dem h. Hieronymus folgt, hebt noch hervor, dass das „Zeichen“ nicht mehr ein Zeichen für Achaz zu sein brauche, weil es heisse: „höre Haus Davids und nicht, höre Achaz“²⁾).

In den Isaias-Commentaren findet sich die Auslegung von der Jungfrauschafft der Gottesmutter, in den Dogmatiken für diese des Propheten Wort als Beweis angezogen. Gegen das christliche Bewusstsein verstieß darum Isenbiehls „neuer Versuch über die Weissagung von Emmanuel“ 1778, in welchem teils Einwendungen von Juden, die von den Vätern schon bekämpft worden waren, ihre Wiederholung fanden; teils Aufnahme solche fanden, die spätere Rabbinen vorgebracht. Dass die rationalistische Exegese mit diesen Hand in Hand geht, ist deshalb von vornherein zu erwarten, weil ja sonst eine unbestreitbare, wahre Prophezie vorläge. Alle vorgebrachten Einwendungen einzeln zu registrieren und zu widerlegen, ist nicht nötig; denn teils besorgen sie dieses ja auch schon unter sich, teils bot sich schon und wird sich noch die Gelegenheit bieten, zeigen zu können, wie jene insbesondere von ganz unrichtigen Auffassungen des Propheten ausgehen³⁾).

¹⁾ Lehner, l. c. S. 330 mit Berufung auf Garrucci T. 171. 3.

²⁾ in Isai. 7, 14; vgl. Cat. in Matth. 1, 13, wo auch der Dialogus contra Judaeos des Spaniers Petrus Alphonsus erwähnt wird.

³⁾ Bei Justinus und Hieronymus (s. o.) findet sich die Annahme eines Juden erwähnt, der Immanuel sei Ezechias. Weil dieses jedoch dessen Alters wegen nicht angeht, darum soll es — Kimchi und Abarbanel — ein anderer Sohn des Achaz sein; — oder ein Kind des Propheten Isaias — Abenesra, Jarchi, Plüschke, Gesenius, Hitzig, Maurer, Knobel — und darum die עלמה die Gattin oder Verlobte des Propheten. Hierzu bemerkt selbst Ewald, die Propheten des A. B. 2. Aufl. I. S. 344: „nichts kann ungereimter gedacht werden, als dass der Prophet mit Jungfrau auf ein Weib des Königs oder gar sein eigenes hingewiesen habe.“ Dasselbe gilt von H. Schultz, l. c. S. 733: „Der Prophet weist das Volk auf ein junges Weib der Gegenwart hin“, u. S. 737: auf die „eigene Gattin“, so dass der Immanuel „der jüngere Bruder des Schearschub, der ältere Bruder des Maherschallal Chasbas.“ Aber rein willkürlich

Die gläubige protestantische Erklärung dagegen hält im wesentlichen die traditionelle Beziehung auf die jungfräuliche Gottesmutter fest ¹⁾. Sie schliesst sich jedoch zum teil an der — auch von neueren katholischen Schriftstellern vertretenen — indirekten oder typisch-messianischen Auffassungen, welche die Prophezie zunächst auf ein Kind in der Zeit des Isaias — speziell den Maher-Schalal — bezieht, jedoch insofern als dieses eben ein Typus des Emmanuel ist ²⁾. Diese typisch-messianische Deutung gründet besonders auf den vv. 15 und 16, und wird darum später durch die Erklärung dieser die Entbehrlichkeit jener sich ergeben; doch weist sie auf die Hauptschwierigkeit, die mit der traditionellen Erklärung verbunden ist, hin. —

Eine vorausgehende kurze Besprechung der v. 14 vorkommenden Worte wird sich nicht als überflüssig darstellen.

Die grosse Prophezie hebt mit einem Worte (יָדָבֵר) an, das bedeuten kann: „darum“, „daher“, aber auch: „nichts destoweniger“, „dennoch“. Wollte man nun übersetzen „nichts destoweniger“, so müsste man in Gegensatz bringen: „ich will den Herrn nicht versuchen“ und „der Herr selbst wird ein Zeichen geben“; dann wäre der Sinn: Achaz will zwar kein Zeichen, dennoch wird der Herr eines geben. Hierbei würde jedoch ein Zusammenhang zwischen dem unmittelbar Vorausgehenden: „ist es euch zu wenig . . . (v. 13) und v. 14 nicht bestehen; es bildet aber doch v. 13 mit diesem eine Rede. Deshalb entscheide ich mich mit LXX. (διὰ τοῦτο), Vulgata (propter hoc), der sy-

ist auch Ewalds eigene Ansicht, es handle sich um ein bald zu gebärendes Kind, das wunderbare Wahrzeichen an sich hätte. Über die jüdischen Rabbinen vgl. Drach, l. c. t. II. p. 111 ss., 206 ss. Sonst Reinke, l. c. Fillion, l. c. u. Gorluy l. c. t. I. p. 109 ss.

¹⁾ Vgl. bes. Hengstenberg, Christologie des A. T. Bd. 2, S. 51 ff.; die Comment. von Olshausen, Bibl. Comm. z. d. Schr. d. N. T. I. S. 56 f.; Breidenkamp, l. c.

²⁾ Calmet, dissert. sens. liter. et figuratus; Bossuet, Explication de la prophétie d'Isaie VII. 14: Tirinus, Gratz, kritischer Comment. zu Matth. 1821.; Dieringer, System der göttlichen Thaten des Christent. 1841. Le Hir, Études bibliques I. p. 78 und les trois grands Prophetes p. 66 s. Schegg, der Prophet Isaias. 1850, I. S. 87, welcher unter Jungfrau „nicht irgend eine bestimmte (vielleicht gegenwärtige) Jungfrau, sondern die Jungfrau als Repräsentantin Aller“ versteht. Vgl. dessen Gesch. d. letzten Propheten. I. S. 119 ff.

rischen (methul hono) und chaldäischen Übersetzung (בְּרִי) für die Bedeutung: „darum“, „deswegen“. Nach dieser Auffassung er giebt sich folgender Sinn: Höret, Haus Davids! ist es euch zu wenig, Menschen zu ermüden, d. h. die Geduld und Langmut derselben zu erschöpfen, dass ihr auch nun die Langmut und Geduld meines Gottes erschöpft? ¹⁾ Darum giebt der Herr selbst ein Zeichen, das, weil eine Folge des Missbrauches der göttlichen Langmut, eine Straf-Androhung für das Haus Davids enthält. Wir haben abermals diese Forderung an das Zeichen ²⁾. Aber so muss ich mich fragen — wie fügt sich dann dieses Wort zu den vv 7—9, die doch den Untergang der Feinde des Königs und des Hauses Davids verkünden? Isaias prophezeit den Untergang der Feinde, welche ihm hier zugleich Repräsentanten der gott-feindlichen Weltmacht sind, weil sie sich gegen die göttliche Ordnung — das Haus Davids ist das von Gott berufene — auflehnten. Diesen und unter diesem Gesichtspunkte wird das Misslingen vorausgesagt, und der Herr selbst giebt dafür ein „Zeichen“. Welche Beziehung besteht nun zwischen diesen beiden? Die gleich folgende Besprechung des Namens Immanuel wird bereits einen Aufschluss geben. Für Achaz sind hinzugesetzt die Worte: „wenn ihr nicht glaubt, werdet ihr keinen Bestand haben.“ Die Chronik ³⁾ sagt auch über sein Beginnen: „es half ihm aber doch nichts.“

Da so gern im alten Testamente Namen bedeutungsvoll sind, darf solches um so mehr erwartet werden bei dem Namen, der hier dem Messias beigelegt wird. Dass der „Mit — uns — Gott“ [עִמָּנוּ אֱלֹהִים] der Messias ist, darüber beseitigt Isaias selbst allen Zweifel. Im folgenden Capitel schildert er das Heranfluten der Feinde Israels: „Und dringt in Juda vor, überwogt und über-

¹⁾ Hieronym. i. h. l. quia non solum prophetas persequimini et eorum dicta contemnitis, sed et praesentis et jubentis Dei dictis contradicitis.

²⁾ S. oben S. 24 u. S. 27. Nicht kann ich zustimmen folgender Umschreibung: Achaz hat das Zeichen zwar zurückgewiesen und sich unwürdig gemacht; — aber um der dem Hause Davids gegebenen Verheissungen willen wird diesem ein Zeichen vom Herrn gegeben —; denn der Vorwurf in Vers 13 ist nicht bloss dem Achaz, sondern dem Hause Davids gemacht, nicht allein jener, auch dieses hat Gottes Langmut missbraucht.

³⁾ II. Chron. 28, 21.

A Schaefer: Die Gottesmutter i. d. hl. Schrift.

strömt weiter, bis zum Halse reicht er (Assur) und seiner Schwingen Spannungen füllen so breit als dein Land ist, Immanuel! Erhost euch Völker, und scheidert, vernehmet es alle Fernen der Erde! Rüstet euch und zerschellt: Fasst Ratschlag auf Ratschlag — er wird zu nichte, spricht aus einen Beschluss — er wird zu nichte, denn Immanuel¹⁾. Der Immanuel ist es, der Assyriens Macht bricht, der die Weltmacht zerschellen macht. — Dieser Sieger wird noch deutlicher beschrieben: „Ein Kind ist uns geboren, ein Sohn ist uns geschenkt; und es ruht die Herrschaft auf Seiner Schulter, und Sein Name ist: Wunder, Berater, starker Gott, Vater der Ewigkeit, Friedensfürst“²⁾. Endlich wird Er in demselben Reden-Cyclus genannt das „Reis aus dem Stumpfe Isais“, auf dem „der Geist des Herrn ruht“, der „richtet mit Gerechtigkeit die Geringen und Recht spricht mit Geradheit den Armen im Lande,“ „der mit Seiner Lippen Hauch den Frevler tötet,“ der ein Reich gründet, das in sich die Macht hat und sie bethätigt, um der Welt den vollsten Frieden zu geben, — der dasteht „als Panier den Völkern“, nach dem „die Völker fragen“ und dessen „Wohnung Herrlichkeit ist“³⁾.

Die Bedeutung des Namens Immanuel sehen Hieronymus und Eusebius in der Gegenwart des Erlösers bei Israel seiner Macht nach, durch die er dieses errettet aus seiner Feinde Hand⁴⁾. Das ist die Auffassung innerhalb des Rahmens des alten Bundes, welcher die andere Gegenwart Gottes durch die Menschwerdung nicht kannte. Auf diese aber beziehen den Namen „Gott mit uns“ Irenäus, Tertullian, Basilius, Chrysostomus und Theodoret⁵⁾. Und vom neutestamentlichen Standpunkte aus ist die-

¹⁾ 8, 8—10.

²⁾ 9, 5, aber punktiert $\aleph \aleph \aleph$ statt $\aleph \aleph$.

³⁾ c. 11, 1—10.

⁴⁾ Hieronym. i. h. l. Ergo iste puer, qui nascetur ex virgine, o domus David, nunc a te appellatur Emmanuel, id est, nobiscum Deus, quia rebus ipsis probatis a duobus inimicis regibus liberata, deum te habere praesentem: et qui postea vocabitur Jesus, id est Salvator, eo quod univrsum hominum genus salvaturus sit, nunc a te Emmanuelis appellatur vocabulo.

⁵⁾ Theodoret, i. h. l. *Ἄλλοι δὲ τὸ ὄνομα τὸν μετ' ἑμῶν θεὸν τὸν ἐνανθροπίζοντα θεὸν, τὸν ἐν ἀνθρώποις ἔσσει ἀναληγόμεν θεὸν, τὸν ἐνανθροπίζοντα θεὸν, ἐν τῷ θεῷ μετῴμι, καὶ ἐν τῷ θεῷ μετῴμι ἐν ἐνὶ εὐαγγελίῳ.*

ses Namens Inhalt wiedergegeben mit: „und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt“; — wir fügen noch hinzu den besonders vom heiligen Paulus ausgesprochenen Gedanken: und wohnt in uns und lebt in uns in seiner Gnade: „es lebt in mir Christus“¹⁾.

Bei der Erklärung des vielumstrittenen Wortes A-lmah (הַעֲלָמָה) ward in der Regel an erster Stelle nach der Ableitung desselben gefragt. Der h. Hieronymus (und ihm folgten viele bis auf die Gegenwart²⁾) leitet es ab von עלם d. h. „verhüllen“; die Bedeutung wäre also die „Verborgene“ nach der Sitte, die Jungfrauen in der Verborgenheit zu halten. Allein hierzu passt weder die Form (die dann sein sollte עֲלוּמָה oder נַעֲלָמָה —) noch das Wort עֲלָם, „Jüngling“, welches auf denselben Stamm zurückzuführen ist. Man darf es unentschieden lassen, ob es abzuleiten ist von עלם = mambar werden, stark, kräftig sein; oder von עול [עיל] = schwellen, stark sein³⁾; denn in beiden Fällen ergibt sich als Bedeutung: die „Herangereifte“, wobei natürlich am nächsten liegt, an eine Jungfrau zu denken, wenn solches auch nicht gerade sein müsste⁴⁾.

Entscheidender für die Bedeutung ist der Sprachgebrauch. An sämtlichen Stellen der h. Schrift, wo dieses Wort sich findet, handelt es sich um „Jungfrauen“.

So wird Genesis 24, 43 Rebekka A-lmah genannt, von der es daselbst v. 16 heisst: „ein Mädchen, sehr schön, eine Jungfrau, (בְּרוּלָה) und keinen Mann hatte sie erkannt.“ Exodus 2, 8 erhält des Moses Schwester, die noch ein Mädchen im Hause ihrer Mutter weilt, diesen Namen. Wenn es Psalm 68 (67), 26 heisst: „voran zogen Sänger, dahinter Saitenspieler, inmitten paukenschlagende Jungfrauen“ (עֲלָמוֹרָה), so ist diese Übersetzung

¹⁾ Gal. 2, 20.

²⁾ vgl. z. B. Drach, l. c. II. p. 132 s. Fillion, l. c. p. 63 ss. Corluy l. c. I. p. 401.

³⁾ Es wäre עלמה dann eine Bildung mit dem Afformativ ם, wie in עָלַם und צָלַ: Schatten טָרַם (von טוֹר = erwarten): Hoffnung u. a. m. vergl. Reinke l. c. S. 120.

⁴⁾ H. Schultz, l. c. S. 732 Anmkg. 3 selbst gesteht zu: „die Vermutung wird, wenn der Zusammenhang nicht das Gegenteil erweist, immer dafür sein, dass eine Unvermählte gemeint ist.“ (Vgl. dazu oben S. 31 Anmkg. 3.)

durch Jeremias 31, 3 und Richter 11, 34 gerechtfertigt, aus welchen Stellen sich ergibt, dass die Pankenschlägerinnen Jungfrauen zu sein pflegten. Im Hohen Liede (1, 3; 6, 8) beseitigt über die Bedeutung des עֲלְמוֹת einen Zweifel der Gegensatz zu „Königinnen“ und „Nebenfrauen“; es müssen deshalb an erster Stelle Jungfrauen gemeint sein. Psalm 46, 1 und I. Chronik 15, 20 ist es das Wahrscheinlichste, dass das עֲלְמוֹת — זָלֵ besagen will: nach Jungfrauen Weise singen.

Schwieriger ist die Frage: Proverbia 30, 18, 19: „Drei Dinge sind für mich zu wunderbar und vier kann ich nicht verstehen: den Weg des Adlers am Himmel, den Weg der Schlange auf dem Felsen, den Weg des Schiffes auf dem Meere, den Weg des Mannes mit (bei) der A-lmah. Also ist der Weg des ehebrecherischen Weibes (אִשָּׁה מְנַאֲפָה): sie isst, wischt sich den Mund und spricht: ich habe nichts Übels gethan.“

Zunächst muss anerkannt werden, dass nichts der Annahme im Wege stünde, dass A-lmah auch hier — im Gegensatz zum „ehebrecherischen Weibe“ im folgenden Verse — Jungfrau bedente, die aber natürlich dann, nachdem zu ihr der Mann „den Weg gefunden, — unter der Voraussetzung, dass „Weg“ solches bedente — aufhört, es zu sein. Und gesetzt selbst, es werde hier die noch A-lmah genannt, welche thatsächlich schon aufgehört, eine solche zu sein, so könnte dieses dadurch erklärt werden, dass sie nach dem Urteile der Menschen doch noch dafür gehalten wird. Es wäre eben der Fall supponiert, dass in den Augen der Leute die Spuren der Sünde nicht verfolgbar seien. (wie [בִּי] dieses bei der Ehebrecherin auch nicht der Fall sei), dass darum eine solche nachher wie vorher noch als A-lmah gelte, das eben sei das Unbegreifliche¹⁾.

Da jedoch der „Weg“ auch im metaphorischen Sinne gebraucht werden kann, so erklärt Corluy²⁾ ihn von der Handlungs-

¹⁾ vgl. Reinke, l. c. S. 126. Da aus v. 20 sich ergibt, dass das Unbegreifliche bei den vier Wegen die Spurlosigkeit ist, diese aber eben die Wege selbst betrifft, so passt Rohlings (das Salomonische Spruchbuch 1879 z. d. St.) Erklärung nicht, nach welcher „der Sinn ist, dass die fornicatio mit einer (bisherigen) virgo an dem sündigenden Manne ebensowenig constatierbar und also bestraffbar ist, als wenn das Eheweib treulos war.“

²⁾ l. c. l. p. 399 s.

weise. „Non intelligo, inquit Sapiens, qua ratione aquila, avis tanta, possit in coelo tam alte et tam recto itinere volare; qua ratione coluber, animal adeo glabrum et pedibus carens, possit se pro libitu movere super petram; qua ratione, quibus occultis artibus, vir libidine aestuans pervenire conetur ad virginem illibatam et absconditam. Talis est enim agendi ratio plena dolo et variis artibus occultis, qua mulier adultera, postquam adulterii voluptati indulisit, audacter dicat: Nihil mali feci.“

Einfach wäre die Sache, wenn wir mit LXX, Syrer und Vulgata lesen könnten: „Jugend“; jedoch der Parallelismus der Glieder empfiehlt den masoretischen (auch chald. und des Symmachus) Text. Mich will es nun bedünken, dass Corluy Recht hat, wenn er das Geheimnisvolle sucht in dem Verhältnisse des Adlers zu den Höhen des Himmels, der Schlange zum Felsen, des Schiffes zum Meere; doch kann ich keinen Grund einsehen beim Manne gerade an die Begierlichkeit, eine Jungfrau verführen zu wollen, zu denken. Es will mir als das Wahrscheinlichste vorkommen, dass A-lmah die herangewachsene Jungfrau bezeichnen solle, aber als Geschlecht — und zwar in seiner Jugend wie im Gegensatze zum Manne —, dass also der Sinn wäre: das vierte Unbegreifliche ist das ganze Verhältnis des Mannes zum weiblichen — jugendlichen — Geschlechte. Fern lag es aber dann dem Weisen, sagen zu wollen, dass die A-lmah eine Verletzte sei. Ebenso (בְּיָד), nämlich unbegreiflich, ist dem Salomon der Weg der Ehebrecherin: es führt die Sünde zur neuen Sünde; es ist etwas Geheimnisvolles um den Weg der Bosheit, die auch vom h. Paulus ein „mysterium“¹⁾ genannt wird.

Sicheres Resultat der ganzen Untersuchung über die Bedeutung des Wortes A-lmah ist, dass es in der heiligen Schrift die Bedeutung „Jungfrau“ hat und in der Regel von einer, die in den Jugendjahren steht — im Unterschiede von Bethula, welches der gewöhnliche, ein Alter nicht berücksichtigende Ausdruck für Jungfrau ist — gebraucht wird.

Speziell an unserer jesajanischen Stelle vertreten die Bedeutung „Jungfrau“ die griechische-, syrische-, Vulgata Übersetzung und stehen ihr mindestens nicht entgegen der chaldäische²⁾ Übersetzer, Aquilas, Symmachus und Theodotion³⁾.

¹⁾ II. Thessal. 2. 7.

²⁾ עֹלְמָהָא. — ³⁾ *virgines*.

Es giebt die Mutter dem Kinde den Namen¹⁾. Wenn dieser Umstand auch sonst einen Vater nicht ausschliesst²⁾, so ist er bei Isaias aber nicht zu übersehen, weil daselbst (8, 3) der Vater den Namen giebt, weil bei ihm nie von einem menschlichen Vater des Immanuel die Rede ist.

Doch wichtiger ist, dass nach dem dargelegten Zusammenhange das „Zeichen“ ein Wunder sein muss. Es wird dem Achaz ein solches angeboten; dasselbe Wort aber gebraucht der Prophet auch für das „Zeichen“, das der Herr geben wird. Ein Wunder muss es also sein, wenn es auch nicht mehr eine Sinnes-Änderung des Achaz bezweckt; der Wichtigkeit des Zeitpunktes für die ganze Heilsgeschichte entspricht ein noch grösseres, als der König es auch nur hätte fordern können.

Da — wie bereits gezeigt — der Immanuel der Messias ist, so ist also das „Zeichen“, welches der Prophet schaut (רְהַנֶּה, „siehe“), die jungfräuliche Gottesmutter: die Jungfrau, die empfängt, die Jungfrau, die gebiert oder: die Jungfrau vor und in der Geburt.

Dieses „Zeichen“ wird allen zu stellenden Anforderungen gerecht: es ist ein Wunder, das alle übertrifft, unendlich grösser ist als die wunderbare Empfängnis der Sara, der Anna, der Mutter Samuels; es ist das Wunder, um welches sich alle Geschichte bewegt und welches darum der Wichtigkeit des Zeitpunktes — dem Beginne der Berufung der Heidenwelt und der Verwerfung Israels als des Bundesvolkes — entspricht. Es ist aber auch ein „Zeichen“, und zwar für den gläubigen, heiligen „Rest“ in Israel, welcher aus dem Munde des beglaubigten Propheten vernimmt, dass um des aus der Jungfrau gebornen Messias willen das Werk der „Feinde“ Gottes keinen Bestand haben wird, dass um des Immanuel willen die beiden verbündeten Könige nur rauchenden Brandstumpfen zu vergleichen sind.

Doch — diese Frage drängt sich auf — genügt hierzu nicht

¹⁾ וְקָרָאָהּ = קָרָאָהּ. III. pers. sing. fem. vgl. Gesen. § 74 Anmkg. 1.

²⁾ vgl. z. B. Gen. 4, 1. 25; 9, 37 u. a. St., wo die Mutter den Namen giebt.

der allgemeine Hinweis auf den Messias? warum wird gerade hier und in solchem Zusammenhange auf die Jungfrau-Mutter hingewiesen? Hiernit stehen wir vor den durch den Zusammenhang gebotenen Fragen: wieso enthält dieses vom Herrn gegebene „Zeichen“ eine drohende Seite für den im Unglauben verstockten König Achaz? und: welche Beziehung besteht zwischen diesem „Zeichen“ und der damit verknüpften Berufung der Heiden? oder: zwischem diesem „Zeichen“ und der Allgemeinheit der Kirche?

Achaz hat des Herrn Langmut erschöpft; darum giebt Gott auch ihm das „Zeichen“ der Jungfrau-Mutter. Der Gegensatz zur „Jungfrau“, die empfängt und gebiert, ist die Mutterschaft — suscepto semine — durch Zuthun des Mannes. — Nachdem Achaz zuerst den Herrn zurückgewiesen, verwirft Gott ihn und giebt „selbst“ das „Zeichen“, wird selbst unmittelbar dasjenige thun, was sonst der Vater thut. „Eine Jungfrau soll ihn empfangen und gebären: deutlich ist hiermit von der Empfängnis und Geburt die natürliche Vaterschaft, jeder Anteil irgend einer irdischen Zeugungskraft ausgeschlossen, und namentlich das Haus Davids möge sich nimmer mit der Ehre schmeicheln, dem „Sohne der Jungfrau“ den Eintritt ins Leben irgend wie durch eine directe physische Bethätigung zu vermitteln“¹⁾.

Es ist aber hiernit natürlich nicht gesagt, dass der Herr den Mann des Hauses David nicht ausgeschlossen, wenn Achaz geglaubt hätte, weil — wie bekannt — der Erlöser das Kind der Jungfrau sein muss; jedoch würde diese Geburt des Immanuel nicht für denselben den geschilderten Charakter eines Strafgerichtes haben.

In Seiner wunderbaren Empfängnis und Geburt aus der Jungfrau ist der Messias bereits das „Zeichen“ der Gnade und das „Zeichen“ des Gerichtes²⁾; — die Gewähr für die Wahr-

¹⁾ Grimm, Geschichte der Kindheit Jesu, 1876. S. 234. Vgl. Bredenkamp, Zeitschrift f. kirchl. Wissenschaft etc. v. Luthardt. 1883. S. 622: „Der Kontext fordert gebieterisch ein Gerichtszeichen für den ungläubigen König und sein Haus.“ „Dass schwere, furchtbare Gerichte dem Heile Immanuels voraufgehen müssen“, lässt jedoch die betonte Bedeutung des „Zeichens“ aus diesem allein und als solchem noch nicht erkennen, was doch auch erwartet werden muss.

²⁾ Vgl. Vitringa (bei Reinke, l. c. S. 70): „Auch ist nicht weniger gewiss,

heit der Worte: „wenn ihr nicht glaubt, werdet ihr keinen Bestand haben.“ Des Herrn Antwort wird durch dieses Zeichen zur Kündigung des Bundes, den das Haus Davids gebrochen hat. „Den Herrn der Heerscharen, Ihn heiligt und Er sei eure Furcht und Er euer Schrecken. — Er wird dann zum Heiligtum werden“; das war nicht geschehen, darum führt Isaias ¹⁾ fort: „aber zum Stein des Anstosses und zum Fels des Ärgernisses den beiden Häusern Israels, zur Schlinge und zum Fallstricke den Bewohnern Jerusalems; und es werden straucheln unter Ihm viele und werden fallen und zerschellen und verstrickt und gefangen.“ Darum redet zur Jungfrau-Mutter der greise Symeon: „Siehe, dieser ist gesetzt zum Falle und zur Auferstehung vieler in Israel und als ein Zeichen, dem man widersprechen wird“ ²⁾. Angesichts der weiteren Entwicklung des Schicksals Israels, dem Achaz Unglaube die Bahnen wies, schreibt der h. Paulus: „Siehe, ich lege in Sion einen Stein des Anstosses und einen Fels des Ärgernisses, wer aber immer an Ihn glaubt, wird nicht zu Schanden werden“ ³⁾. „Euch nun, die ihr glaubt“ — so führt der h. Petrus ⁴⁾ weiter aus — „ist Er zur Ehre; den Ungläubigen aber ist Er der Stein, den die Bauleute verworfen haben, und der dennoch zum Ecksteine geworden ist; ein Stein des Anstosses und ein Fels des Ärgernisses denen, die Anstoss an dem Worte nehmen, und an dasselbe nicht glauben, wozu sie doch auch bestimmt sind.“

Die Gottesmutter als Jungfrau ist das Mittel, dessen der Herr sich bedient, um den Segen zu geben oder über den hartnäckigen Unglauben das Gericht zu verhängen: — sie ist das Mittel, durch welches die Erbsünde besiegt wird, weil deren Vererbung an die Fortpflanzung durch den Mann geknüpft ist. In dem Augenblicke nun, wo die Sünde daran ist,

dass Jesus Christus sowohl zum Zeichen des Zornes als der Gnade den Sterblichen gegeben und geboren worden ist; aber das letztere eigentlich; das erstere *παρά τὸ ἀρεβέβητος*, was aber, wenn es auch an anderen Stellen gesagt wird, hier nicht vorkommt und nicht berücksichtigt wird.* Allein warum dieses hier nicht?

¹⁾ 8, 13—15.

²⁾ Luc. 2, 34.

³⁾ Röm. 9, 33. vgl. Isai. 28, 16: „Darum spricht also Gott, der Herr: Siehe, ich bin es, der gründet in Sion einen Stein, einen bewährten Stein, einen Eckstein, kostbar, wohlgelegter Gründung.“

⁴⁾ I. Petri 2, 7. 8.

durch Achaz ihren Triumph zu erreichen, den Ratschluss Gottes vereiteln zu wollen, indem das auserwählte Volk seinen Heiland zu verwerfen verleitet wird; kurz: in dem Momente, da die Herrschaft der Schlange eine allgemeine zu werden droht; tritt ein abermals das „Weib“ allein, die Jungfrau, die ohne Mann empfängt und gebiert¹⁾, deren Kind darum auch der menschlichen Natur — diese an sich betrachtet — nach nicht unter die Gewalt der Erbsünde kommen konnte; tritt ein die Jungfrau-Mutter, durch deren Sohn der Schlange das Haupt zertreten wird.

Wiewohl uns diese Wahrheit später nochmals begegnen muss, kann sie hier nicht ganz übergangen werden; es führt uns darauf, dass die Mutter des Heilandes eben Jungfrau ist; sie leitet uns aber auch noch zu folgender Erwägung über: es ist die Mutter-Jungfrau zugleich das „Zeichen“ der Erwählung, der Berufung der Heiden. Das Band, das den alten Bund umschloss, war das der natürlichen Abstammung von Abraham. In dem Augenblicke, wo das „Zeichen“ sich in der Welt vollzieht, hört jener auf, es tritt ein neuer Bund ein, in dem das Band die Kindschaft unmittelbar durch Gott, oder die Kindschaft mittels der Jungfrau ist; es tritt an die Stelle der natürlichen Zeugung von Abraham Gottes schöpferisches Eingreifen oder die Einkindung durch die Gnade. Diese ist nicht beschränkt auf ein Volk; durch diese können alle Bundesglieder werden. „Siehe, Alles schaffe ich neu.“²⁾

Es redet der Prophet zum „Hause Davids“, richtet darum seinen Blick auf die ganze fernere Geschichte desselben von seiner Zeit bis zum Eintritte des „Sprossen Isai's“. Gerade der Umstand, dass zuerst — v. 10 — das Wort des Herrn an Achaz gerichtet und alsdann — v. 13 — das „Haus Davids“ angedredet wird, lässt erkennen, dass dieser letztere Ausspruch auch nicht den Achaz allein, sondern auch sein Haus angeht und so lange angeht, als es noch als ein solches besteht. Dieses aber musste es bis zur Fülle der Zeiten. Darum umspannt also auch des Se-

¹⁾ Um gerade auch das weibliche Geschlecht der Jungfrau in einem Gegensatz zu männlichen hinzudeuten, glaube ich, hat Isaias das Wort עלמה statt des gewöhnlichen Ausdruckes für Jungfrau כהונה gewählt.

²⁾ Jerem. 31, 21 fasst zusammen, was Isaias oft ausspricht: das Reich der Gnade oder des Messias ist eine neue Schöpfung.

hers damit eingeleitete Rede die ganze Zeit von Achaz bis zu Christus und will darum auch dahin verstanden sein, dass das „Zeichen“, welches der Herr giebt, seine Bedeutung für die folgenden Jahrhunderte behält¹⁾. Und da er es schaut („siehe“ *הנה*), als gegenwärtig sieht, so muss es ein solches sein, welches in irgend einer Weise den ganzen Zeitraum hindurch bis zum Messias als stets gegenwärtig geschaut werden kann. Der Prophet thut dieses auch wirklich selbst, indem er das „Zeichen“ — in der Fortsetzung seiner Rede — in seiner Zeit als gegenwärtig schaut, da er spricht:

v. 15: *„Butter und Honig wird Er essen, auf dass Er weiss zu verwerfen das Böse und zu erwählen das Gute.“*

v. 16. *„Doch bevor der Knabe zu verwerfen wissen wird das Böse und zu erwählen das Gute, wird verlassen sein das Land, vor dessen zwei Königen du dich fürchtest.“²⁾*

Der Sinn dieser Verse zunächst ist: der Knabe wird „Butter und Honig“, die Speise des unbebauten Landes, genießen müssen, weil es durch Krieg verwüstet ist und die Bewohner sich nur von Heerden und Bienen nähren können³⁾; ehe Er jedoch zu den Unterscheidungsjahren gelangt, wird Israel und Syrien „verlassen sein“ durch die Hinwegführung ihrer Bewohner durch die Assyrer. „In den Tagen Pekahs, des Königs von Israel,

¹⁾ Hiermit erledigt sich — ja wendet sich ins Gegenteil um — ein anderer Einwand Isenbiehls l. c. S. 71: „Dieser Trostgrund passt auf alle anderen Umstände gleich gut wie auf den gegenwärtigen und hätte von einem jeden Propheten zu allen Zeiten angewendet werden können, wann es mit dem jüdischen Staate gefährlich aussah. Er hätte 140 Jahre später seine ganze Stärke behalten und dem Sedekias können vorgelegt werden, als Nabuchodonossor Jerusalem belagerte.“

²⁾ Mit dem masoret. Texte stimmen überein Vulgata, Syr. u. Chald. Die LXX dagegen: *„Butter und Honig wird Er essen, ehe Er Böses erkennt und erwählt, wird Er das Gute wählen. Darum wird der Knabe, bevor Er das Gute und Böse erkennt, der Bosheit nicht beistimmen, um das Gute zu erwählen; und es wird verlassen werden das Land, welches du fürchtest, von den beiden Königen.“* Infolgedessen haben Väter — Cyrillus Alex. (in Joan. 40), Joh. Damasc. (de fide orthod. 3, 13); Theodoret (i. h. l.) — hierin einen Beweis der Gottheit des Immanuel erblickt, weil Er vor den Unterscheidungsjahren das Böse verwerfe.

³⁾ Unrichtig ist die Auffassung, dass Butter und Honig die Speisen des Überflusses seien (Jacobi, Plüschke, Schegg).

kam Tiglath-Pilezar, der König von Assyrien, und nahm Ajon und Abel und Beith-Maacha und Janoah und Kedes und Hasor und Gilead und Galilaea und das ganze Land Nephthali und führte sie weg nach Assyrien“¹⁾. Und: „Der König von Assyrien zog hierauf gegen Damascus und verwüstete es und führte (seine Bewohner) nach Kir, den Resin aber tötete er“²⁾. Der Zweck dieser Heimsuchung, die in der Verödung des Landes besteht, ist die Bekehrung desselben zum Herrn, um das Böse verwerfen, das Gute erwählen zu lernen, was zur Zeit, speziell von Achaz, nicht geschah. Das Strafgericht dient der Bekehrung zum Herrn.

Ein der neuesten Zeit angehörender Erklärer des Isaias sagt: „Indem aber der Prophet dieses Zeichen als ein in unbestimmter Zukunft eintretendes ankündet, ist für ihn in der prophetischen Anschauung der Vorgang ein ideell gegenwärtiger. Er schaut geistig, was er verkündet.“ „Er hat in der prophetischen Anschauung die begnadete Jungfrau mit dem wunderbar ihr geschenkten Kinde gegenwärtig, darum kann er das Kind und sein Heranwachsen zugleich als Mass für die Zeitbestimmung der nächsten Zukunft gebrauchen; und da er die Zeit festsetzen soll, so ist für den Seher bei seinem jetzigen inneren Gesichtskreis nichts näher gelegen, als eben Emmanuel selbst, um dessentwillen“ — oder sagen wir lieber durch den — „ja die Rettung Juda's bewerkstelligt wird. Ein wirklich geborenes Kind kann ja als Grundlage für eine Zeitbestimmung genommen werden, warum sollte es undenkbar sein, dass der Seher, der dieses Kind im Geiste schaut, für den es also ideell gegenwärtig ist und ideell in die Welt eintritt, es auch, weil es zugleich Mittelpunkt der ganzen Geschichtsentwicklung und speziell normgebend für Juda ist, als Zeitmesser für Juda hinstelle?“³⁾ — Im Anschlusse

¹⁾ II. (IV.) Kge. 15, 29. — ²⁾ ebend. 16, 9.

³⁾ Knabenhauer, Erklärung des Propheten Isaias. 1881. S. 122, 125. vgl. auch z. B. Fillion, l. c. p. 88: „Maintenant nous ajouterons avec S. Jérôme, et toute difficulté, non l'espérons aura disparu (?): Sic futurorum (propheta) textit vaticinium, ut praesens tempus non deserat. Cela s'appelle l'anticipation prophétique . . . les voyants ainsi que les nomme l'Esprit-Saint, s'élèvent au-dessus des sphères contemporaines et leur regard divinement éclairé contemple les choses futures comme si elles existaient déjà. La vue de l'avenir se reliant alors pour eux à celle du présent, ils associent le tout ensemble dans leurs descriptions.“

hieran kann aber die Frage doch nicht unterdrückt werden, welche objectiver, ausser des Sehers Anschauung stehender Grund rechtfertigt es, den Immanuel als gegenwärtig und zu jeder andern Zeit auch als gegenwärtig zu zeigen? Es will nicht voll befriedigen, dass der Seher dieses Kind nur „als Zeitmesser für Juda hinstelle“; — sollte man nicht fragen: ist nicht auch wirklich in irgend einer geheimnisvollen Weise der Immanuel „der Zeitmesser?“¹⁾

Das neue Testament, besonders der h. Paulus, belehrt uns, dass das Verhältnis Christi zu seiner Kirche ein so inniges ist, dass sie in einem gewissen Sinne eine Einheit bilden. „Ich bin“ — sagt Jesus — „der wahre Weinstock. . . . Bleibet in Mir und Ich in euch. Gleichwie die Rebe nicht Frucht bringen kann von sich selbst, wenn sie nicht am Weinstocke bleibt, so auch ihr nicht, wenn ihr nicht in Mir bleibt. Ich bin der Weinstock, ihr die Reben. Wer in Mir bleibt und Ich in ihm, der bringt viele Frucht, denn ohne Mich könnt ihr nichts thun“²⁾. Diese innige Lebensgemeinschaft findet wiederholt ihre Darstellung beim Apostel der Gnadenlehre, dem Darsteller des übernatürlichen Lebens, beim heiligen Paulus. Ein Gebäude nennt er die Gläubigen, das in Christus zusammengefügt (*ἐν ᾧ πᾶσα οἰκοδομὴ συνναρμολογομένη ἀΐξει εἰς τὸν ἄγιον ἐν κυρίῳ*); nennt Christus das „Haupt aus dem (*ἐξ οὗ*) der ganze Leib zusammengefügt und verbunden ist“³⁾; schildert die Lebensgemeinschaft der Gerechten mit Christus: „ich lebe, doch nicht mehr ich; es lebt in mir Christus (*ζῆ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός*)“; „nicht giebt es einen Juden, nicht einen Griechen, nicht giebt es einen Sklaven, nicht einen Freien, nicht giebt es Mann, nicht Frau; denn ihr alle, Einer seid ihr in Christus Jesus (*πάντες γὰρ ἕμεῖς εἶς ἕσθε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*)“⁴⁾; besonders um-

¹⁾ Einen Versuch finden wir bei Hengstenberg l. c. II. S. 66: „Wir haben hier eine ideale Anticipation der realen Menschwerdung, deren Berechtigung darin liegt, dass alles Heil, welches vor Christus dem Bundesvolke zu teil wurde, seine Wurzel in seiner zukünftigen Geburt hatte, und deren Veranlassung darin gegeben war, dass das Volk der Juden in den Moment der grossen Krisis, seines Konfliktes mit den Weltmächten eingetreten war, welcher auffordern musste, den tröstenden Gedanken gleichsam mit Fleisch und Blut zu bekleiden und ihn auf diese Weise in die Mitte des Volkslebens hinzustellen.“

²⁾ Joh. 15. 1. 4. 5. — ³⁾ Ephes. 2. 20. 21: 3. 6.

⁴⁾ Galat. 2. 20: 3. 28.

ständiglich in den Einzelheiten zeichnet er es im Römerbriefe¹⁾, wo er unter anderem sagt: „Wenn wir aber mit Christus gestorben sind, so glauben wir, dass wir zugleich mit Christo leben werden — wissend, dass Christus, nachdem Er von den Toten auferstanden, nicht mehr stirbt . . ., so sollt auch ihr dafür halten, dass . . . ihr lebt für Christus Jesus (*ζῶντας δὲ ἐν θεῷ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*) . . . Der Sold der Sünde ist der Tod, die Gnade Gottes aber ist ewiges Leben in Christus Jesus unserm Herrn (*τὸ δὲ χάρισμα τοῦ θεοῦ ζωὴ αἰώνιος ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ὑμῶν*)“.

Ausser Christus giebt es keine Gnade, ausser in Ihm giebt es kein übernatürliches Leben. Die Gerechten des alten Bundes darum sind dieses auch nur durch, in Christus; — oder — um alttestamentlich zu reden — durch, in dem Messias oder — mit jesajanischem Worte — durch, in dem Immanuel. Es lebt der Immanuel schon im alten Bunde.

Der heil. Johannes, da er vom Unglauben der Juden und von Christus schreibt²⁾, lässt den Propheten Isaias³⁾ reden: „Herr, wer glaubt unserm Worte? und der Arm des Herrn, wem wird er kund?“ und: „Er hat ihre Augen verblindet und ihr Herz verstockt, dass sie mit den Augen nicht sehen, mit dem Herzen nicht verstehen, noch sich bekehren und ich sie heile.“ „Dieses sagt Isaias, da er Seine Herrlichkeit sah und über Ihn redete. (*ταῦτα εἶπεν Ἡσαΐας ὅτι εἶδεν τὴν δόξαν αὐτοῦ καὶ ἐλάλησεν περὶ αὐτοῦ*)“.

Nach dem Zusammenhange meint der Evangelist hier den Messias, der also den Isaias berief und ausstattete. Johannes lehrt also, dass der Mensch gewordene Logos im alten Testamente wirkte.

Es lässt sich ferner zunächst aus dem neuen Testamente erkennen, dass diese Auffassung über das Wechselverhältnis zwischen Gott und seinem Volke — dieses als Bundesvolk betrachtet —, zwischen Gott und den Gerechten dem Geiste des alten Bundes durchaus nicht fremd ist. Ganz aus diesem heraus argumentiert der Hebräerbrief, wenn der Apostel Worte des Propheten Isaias, die dieser zunächst von sich selbst und seinen Kindern als „Gerechten“ und dann von den „Gerechten“ überhaupt versteht, den Messias auf sich selbst beziehen lässt:

¹⁾ cap. 6, 3 ff. 8 ff. 23. — ²⁾ 12, 38 ff. — ³⁾ 53, 1: 6, 9.

„Siehe, ich und meine Kinder, die mir Gott gegeben hat“¹⁾. So kann der h. Paulus von Moses sagen, dass er den Reichtümern Ägyptens „die Schmach Christi“ vorgezogen habe²⁾. Klar wird bei solcher Anschauungsweise, warum in demselben Schreiben für Judenchristen, David und Salomon, die Typen, und Christus, der Antitypus in einander übergehen können³⁾.

Aber bereits auch durch Isaias selbst hat der heilige Geist dem innigen Verhältnisse des Erlösers zu den Erlösten in dieser Weise Ausdruck gegeben. Nicht allein, dass der „Gott mit uns“ der Grund der Rettung Israels aus den Händen der Feinde ist, es werden auch die Heiden hinter Israel „einherziehen“ und sich vor ihm „niederwerfen“; denn — so wird dieses angedredet — „nur in dir [יְהוָה] ist Gott und sonst giebt es keinen Gott weiter“⁴⁾.

Dieses Verhältnis zwischen dem Immanuel und Seinem Volke ist der Grund, warum der Prophet den „Gott mit uns“ gegenwärtig schaut und Ihn zu einem Massstabe in seiner Zeit machen kann.

¹⁾ Hebr. 2. 13.

²⁾ Hebr. 11, 26; *μείζονα πλοῦτον ἡγυρόμηνος τῶν Αἰγυπτίων θρασυῶν τῶν ἀπειδισμῶν τοῦ Χριστοῦ.*

³⁾ Hebr. 1, 5 und Ps. 2, 7; I. Sam. 7, 14. *Ἐγὼ ἴσθαι αὐτῶ εἰς πατέρα καὶ αὐτὸς ἴσται μοι εἰς εἶδόν.* Vergl. I. Sam. 7, 12 ff.: „Und wenn deine (David) Tage um sind und du schläfst bei deinen Vätern, so will ich nach dir einen Samen erwecken, . . . dieser soll meinem Namen ein Haus bauen und ich will den Thron seines Vaters feststellen bis in Ewigkeit.“ Es folgen obige Worte und dann: „wenn er aber Böses thut, will ich ihn mit der Männerrute strafen und mit Menschenkindern schlagen . . .“ und dann wieder: „Und dein Haus soll treu und dein Reich bis in Ewigkeit sein vor deinem Angesichte dein Thron soll sein für und für.“

⁴⁾ Isaias 45, 14. Im Vorausgehenden ist von Cyrus, diesem „Knechte“ und Werkzeuge in der Hand des Immanuel, dem Retter Israels, die Rede, und zwar in der 3. Person. Mit diesen v. 14 redet in der 2. Person der Herr Israel an: „So spricht der Herr: der Erwerb Ägyptens und der Gewinn Äthiopiens und die Sabäer, Leute hohen Wuchses, werden zu dir übergehen und dein sein“; — die genannten Völker bezeichnen die Heidenwelt (vgl. sonst Ps. 68 [67], 32; 72 [71], 10; Isa. 18, 7; 19, 23.), welche mit ihren Schätzen dem messian. Reiche sich anschliessen wird — „hinter dir“ [d. i. hinter Israel, das der Prophet noch in der Gefangenschaft schaut] „werden sie einhergehen, in Fesseln einherziehen, vor dir sich niederwerfen und zu dir flehen: nur in dir ist Gott [יְהוָה יְהוָה אֱלֹהֵי] und sonst giebt es keinen Gott weiter.“

Ein nicht zu übersehender Zug in der grossen jesajanischen Prophezie ist noch der, dass der Immanuel in dem Kinde, wovon vv. 15 u. 16 reden, in Israel und Syrien geschaut wird, denn dieses sind die Länder der Verwüstung, in denen darum „Butter und Honig“ die Nahrung sind, die eben als Speise des Knaben genannt werden. Dadurch verkündet bereits der Seher, dass der Messias, nachdem er vom Hause Davids, von Juda, zurückgewiesen ward, auch schon dem Zehn-Stämme-Reich Samaria und der Heidenwelt sich einsenkt¹⁾. Darin ist wieder der die Verwerfung Judas als Strafgericht androhende Charakter des „Zeichens“ erkennbar. Nicht Juda, sondern seine Feinde werden des Messias teilhaft werden. „Was Israel gesucht, das hat es nicht erreicht“; „die Auserwählung aber hat es erlangt²⁾ und die Jungfrau-Mutter ist das „Zeichen“, dass die Mitteilung des messianischen Segens nicht an die natürliche Abstammung von Abraham geknüpft ist, ist das „Zeichen“ der Berufung der Völker.

Eine der Aufgaben des Propheten Isaias ist es, die Allgemeinheit des Messias zu lehren; kund zu thun, dass infolge des Unglaubens die Juden bis auf einen „Rest“ werden verworfen werden und dass dadurch das Evangelium zu den Heiden gelangen wird. — Das „Zeichen“ ist, dass der Immanuel von einer Jungfrau empfangen und geboren wird.

Wohl ist die Besprechung dieser Isaias-Worte etwas unständig und doch haben wir sie noch nicht voll und allseitig erfasst. Sie werden uns nochmals begegnen müssen, um dann das Hauptgewicht zu legen auf „Mutter“ und auf die „Mutter-Jungfrau“, die der Seher als gegenwärtig schaute.

Dass die Auffassung der Kirche dieser grossen Prophezie somit allen Anforderungen, die der nähere und entferntere Zusammenhang stellen, gerecht werden kann, ist die Probe der Wahrheit derselben.

¹⁾ Eine concrete Erfüllung mögen wir darin verfolgen, dass das göttliche Kind in Bethlehem nicht bleiben, nach Judäa nicht zurückkehren durfte, dass es nach Galiläa sich zurückziehen musste, dass der Messias bei Seinem öffentlichen Auftreten in Jerusalem Unglauben, Anteiidungen, in Samaria dagegen Aufnahme, Sicherheit vor Verfolgungen in Galiläa und den in Israel vermissten Glauben in Sidon und in der Dekapolis — bei Heiden — fand.

²⁾ Röm. 11, 7.

Die Geburt des Immanuel aus der Jungfrau hilft auch zur befriedigenden Erklärung einer Eigentümlichkeit des Bildes, das Isaias in der fast allgemein als messianisch anerkannten¹⁾ Rede gebraucht:

„Und hervorgehen wird ein Reis (חֹמֶר) aus dem Stumpfe (קַנּוֹתָי. Vulg. de radice) Isais, und ein Spross (בְּנֵיךָ. Vulg. flos) aus seinen Wurzeln (מִשְׁרָרְטָיָהוּ, Vulg. de radice ejus) bringt Frucht (Vulg. ascendet)“. (11, 1).

Es wird der Messias hervorgehen vergleichbar einem Reise — die Niedrigkeit in der Er auftreten wird, bezeichnend — aus dem „Stumpfe“ Isais. Das Haus Davids wird verglichen mit einem abgehaunenen Baume, von dem nur ein Stumpf übrig geblieben ist und aus dem neues Leben hervorsprossen wird²⁾. Wie Michäas³⁾ von Bethlehem redet, so spricht hier Isaias vom Hause des Bethlehemiten Isais, als dem Stamme, dem der Messias angehören wird. Ein übrig gebliebener „Stumpf“ aber treibt natürlicherweise nicht ein neues Reis, das zu einem Baume sich entwickelt. Deshalb ist in diesem Bilde ein wunderbares Hervorgehen des Sprossen Isais enthalten. Ausserdem aber auch ist ausgeschlossen die Vermittlung des Baumes, zu dem Isais Wurzeln sich schon entwickelt hatten: ein Gedanke, der in der zweiten Vershälfte: „ein Spross aus seinen Wurzeln bringt Frucht“ einen noch deutlicheren Ausdruck erhält. — Die von Isaias geoffenbarte, wunderbare Geburt aus der Jungfrau durch unmittelbares Eingreifen Gottes und bei Ausschlass des Mannes des Hauses Davids ist die Erklärung einer Eigentümlichkeit dieses Bildes.

Ganz ähnlich verhält es sich mit den anderen Isaias-Worten⁴⁾:

¹⁾ So die Väter: Justin. dial. c. Tryph. 86. 87. Tertull., de carne Chr. c. 21, Hyppolyt. demonstr. de Christ. et Ant. 8, Ambros. in Luc. 2, 24, Hieronym. i. h. l. August. sermo de symb. ad Cat. 4. 4. Leo M. sermo 4 in Dom. nat.: In qua (scil. Isa. 11, 1) non dubie B. V. Maria praedieta est, quae de Jesse et David stirpe progenita, et spiritu sancto fecundata, novum florem carnis humanae utero quidem materno, sed partu est enixa virgineo. Gregor. M. in I. Reg. 1. Die hom. II in Deip. nat. 2. Ausserdem das Targum Jonath. [„und ein König erstet aus den Söhnen Isaias und der Messias erwächst aus den Söhnen seiner Söhne“], die Mehrzahl der Rabbinen und selbst rationalist. Erklärer. Knobel findet in Isa. 11, 1—5 die „Beschreibung jenes edlen Davididen 9, 6“. vgl. Reinke, Messian. Weissag. I, 8, 206 f.

²⁾ vgl. Isai. 6, 13: 4, 2. — ³⁾ 5, 2. — ⁴⁾ 45, 8.

„*Thauet Himmel von Oben, rieselt herab Wolken Gerechtigkeit, es thue sich auf die Erde und es sprosse hervor das Heil.*“

Die Vulgata hat statt der Abstracta die Concreta und legt somit durch „den Gerechten“ und „es erspriesse der Heiland“ die Beziehung dieser Worte auf Christus nahe. So denn auch der h. Hieronymus ¹⁾, h. Augustinus ²⁾ und nach diesen fast alle Ausleger der Kirche ³⁾. „Diese Erde, ist die seligste Jungfrau“ — führt Cornelius a Lap. zu dieser Stelle aus —, „welche den Thau des heiligen Geistes aufnahm und den Erlöser hervorspross. Keine andere Erde nämlich hat dieses geleistet oder konnte es leisten. So übereinstimmend die Väter. Wie also der erste Adam aus jungfräulicher Erde . . . gebildet worden, so auch hat der zweite Adam aus dem reinsten Blute der heiligsten Jungfrau einen Körper sich gebildet“.

Es haben auf die Geburt des Erlösers aus der Jungfrau auch Anwendung gefunden die Worte ⁴⁾:

„*Er schießt auf wie ein Reis vor ihm und wie eine Wurzel aus dürrer Boden.*“

Man verstand darunter, „den jungfräulichen, von keinem menschlichen Samen befruchteten Schoss der Gottesmutter“ ⁵⁾. Der Zusammenhang in jener Leidensprophezie empfiehlt jedoch die Erklärung, es habe der Seher steigernd die Unansehnlichkeit und Demut in der menschlichen Erscheinung Jesu schildern wollen, welche vergleichbar ist nicht bloss einem Reise, sondern einem dürftigen und armseligen, das auf trockenem Boden entsprossen.

„Gott mit uns“ ist der bedeutungsvolle Name, den die Jungfrau ihrem Kinde beilegt. „Jene“ — so bemerkt der

¹⁾ i. h. l. — ²⁾ Sermo 13 de temp.

³⁾ Das Concil. Hispalense hat (can. 13) diese Worte auf die Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur bezogen.

⁴⁾ Jsaï. 53. 1.

⁵⁾ Zchokke, Bibl. Frauen. S. 387 f. So: Hieronymus, Procopius u. Theodoret z. Isaias 53, 1. Aquila hat ἀπὸ γῆς ἀπαύρου, wozu Hieronym. bemerkt: Pro sitienti Aquila interpretatus est in via, ut virginittatis privilegium demonstraret, quod absque ullo humano semine de terra prius in via sit creatus. Iste est, de quo et supra legimus: Exiet virga de radice Jesse et flos de radice ejus ascendet.

hl. Irenäus ¹⁾ „welche den Immanuel aus der Jungfrau verkünden, thun kund die Vereinigung des Wortes Gottes mit Seinem Gebilde.“ Um seine wahre menschliche Natur zu zeigen, ward Christus vom Weibe; um seine Gottheit zu offenbaren, von der Jungfrau geboren — schreibt der h. Thomas v. Aquin ²⁾. Denn: „Gott ist von einer Jungfrau geboren worden, nicht Gott und ein Mensch“ — wie der h. Athanasius ³⁾ betont —; nicht die Natur ist es, welche empfangen und geboren wird, sondern es ist die Person durch, in und mit der Natur. In Christus aber ist nur eine, die göttliche Person, deren Vater Gott ist; weshalb der Vater auch der menschlichen Natur Christi Gott ist, oder: Jesus ist auch als Mensch der natürliche Sohn Gottes. Ausschlossen ist darum jeder andere Vater als der, den Jesus auch durch seine göttliche Natur hat. Das Geheimnis des Gottmenschen fordert das Geheimnis der Jungfrau-Mutter.

Diesen Grund für die Jungfräulichkeit der Mutter des Allerhöchsten finden wir enthalten in einem Ausspruche des **Michaeas** ⁴⁾, des Zeitgenossen des Isaias. Dieser Prophet redet zunächst (5, 1) von Bethlehem: „doch du *Bethlehem*, zu klein, um zu sein unter den Tausenden Judas, aus dir wird mir ausgehen Einer, um in Israel Herrscher zu sein, und seine Ausgänge sind von der Vorzeit, von den Tagen der Ewigkeit her ⁵⁾.“ Der

¹⁾ Siehe oben S. 30 Anm. 1.

²⁾ Summa theol. III. qu. 28 a. 2 ad 2: Ita Christus voluit veritatem sui corporis demonstrare, quod etiam ejus divinitas declararetur. Et ideo permisit mira humilibus. Unde ut corpus ejus verum ostenderetur, nascitur ex femina: sed ut ostenderetur ejus divinitas, nascitur ex virgine.

³⁾ Contra Apollin. I. 10. H. 4. Vergl. die Entwicklung des h. Thom. über die Convenienz der Geburt des „Wortes“ aus der Jungfrau: Summa contra gent. IV c. 45. Bei Morgott, die Mariologie d. h. Thomas v. Aquin. 1878. S. 101.

⁴⁾ 5, 2, 3; der messianische Charakter dieser Stelle ist nicht bloss im neuen Testamente und von allen gläubigen Erklärern anerkannt; auch von der chaldäischen Paraphrase, welche übersetzt: „aus dir wird vor mir der Messias hervorgehen (מִנְךָ קָדְמִי יִבְרַח מְשִׁיחָא) — vom Talmud v. Jerusalem, Midrasch-Rabba zu Threni 1, 16; RR. Salm. Yarbhi, Kimhi. Vgl. Galatinus, de arcanis cathol. veritatis, lib. IV. c. 13. Drach, l. c. II. p. 66 ss. Auch Hiltzig-Steiner, die zwölf kleinen Propheten. 4. Aufl. 1881. S. 222. Unter יוֹלְדָה „kann M... nur die Mutter des Messias“ meinen.

⁵⁾ מִקְדָּם מִיָּמֵי עוֹלָם

Gegensatz in den beiden Gliedern lehrt, dass mit „Bethlehem“ und „aus dir wird ausgehen Einer“ die Geburt Jesu in der Zeit, die menschliche Natur des „Herrschers in Israel“; dass alsdann mit den Worten „von der Vorzeit“, „von den Tagen der Ewigkeit“ die göttliche Natur des Einen ausgesprochen ist¹⁾. Die Verbindung mit dem folgenden Satze (**לְבָרְךָ**) zeigt, dass der Seher in dieser doppelten Natur des „Einen“ den Grund erblickt für das, was er weiter verkündet:

v. 2: *Darum wird Er sie (die Söhne Israels) hingeben bis zur Zeit, da die Gebärende geboren²⁾, und dann werden Seine übrigen Brüder zu den Söhnen Israels zurückkehren.*

v. 3: *Und Er steht da und weidet mit des Herrn Kraft, mit der Herrlichkeit des Namens des Herrn, Seines Gottes; sie aber wohnen, denn nun wird Er gross sein bis zu den Enden der Erde.*

Der Zeitgenosse des Isaias sieht „hingegen“ in die Knechtschaft die Söhne Israels. Ausgangspunkt seiner Rede ist die assyrische Gefangenschaft. Um zu trösten, zeigt er den „Herrscher“, der „mit des Herrn Kraft, mit der Herrlichkeit des Namens des Herrn“ einst die zurückgekehrten „Brüder“ weiden wird; doch diese nicht allein, auch die Heiden, denn „er wird gross sein bis zu den Enden der Erde.“ Es bleibt Michäas so wenig wie Isaias bei seiner Zeit stehen, er überblickt und fasst auch die kommenden Geschlechter, die „preisgegeben“ waren, zusammen. Darum konnten die Erklärer dieses Prophetenwortes teils an die assyrische, teils an die babylonische Gefangenschaft, teils auch an die Herrschaft der Römer denken³⁾. Das Preisgeben dauert „bis zur Zeit, da die Gebärende geboren“; denn das Kind ist aus Bethlehem hervorgegangen und gehört dem „hingegen“ Volke an; es ist aber auch von Ewigkeit, ist Gott. Darin gerade liegt der Grund, warum die Söhne „Israels“ nicht dauernd preisgegeben bleiben können. Michäas spricht in dieser Weise dasselbe aus, was bei Isaias in dem

¹⁾ Chrysost. hom. 61: *Θείος και τὴν θεότητα και τὴν ἀνθρωπότητα δείχνει τὴν μὲν γὰρ εἰπεῖν αἱ ἐξοδοὶ αὐτοῦ ἀπ’ ἀρχῆς ἐξ ἡμερῶν ἀδὰμος, τὴν προαιώνιον ἐδήλωσεν ἔπαρξεν τὴν δὲ εἰπεῖν ἐξελείσεται ἡρόμενος, ὡς τις ποιμανεῖ τὸν λαὸν μου τὸν Ἰσραὴλ τὴν κατὰ σάρκα γένηται.* Vgl. Petavius, de incarnat. XVI, 3. 8.

²⁾ **יְלֵדָהּ יְלֵדָהּ**

³⁾ vgl. Corn. a Lap. i. h. 1.

„weil Immanuel“ enthalten ist. Eine Wirkung der Menschwerdung ist also jede Rettung, wie jede Unterwerfung unter die Gott feindliche Weltmacht eine Ausübung der Herrschaft der Sünde ist. Diese aber ist gebrochen in der und durch die Geburt des Gottmenschen aus Einer, die unseres Geschlechtes und die Jungfrau ist: „bis die Gebärende geboren.“ Weil an des Mannes Mitwirkung ja die Fortpflanzung der Erbsünde gebunden ist, darum ist eine solche Redeweise vom heiligen Geiste gewählt worden, die jene ausgeschlossen erscheinen lässt, darum wird nicht irgend ein anderer Name gebraucht, um den Bethlehemiten, den Sohn Davids zu bezeichnen. Doch noch auf einen weiteren Grund leitet uns der Zusammenhang der Rede: Der, welcher von Ewigkeit ist, welcher — wie wir vom neutestamentlichen Offenbarungs-Standpunkte aus sagen können — von Gott dem Vater ausgegangen, kann nicht einen Menschen zum Vater haben. Die Person und das Werk des Erlösers bedingen also eine Jungfrau als Mutter. —

Um das Reich des Sohnes der Jungfrau, des Immanuel zu beschreiben, liebt es der Evangelist des alten Testaments, dieses als eine Neu-Schöpfung zu bezeichnen¹⁾. Jeremias²⁾, der Erklärer des Isaias, fasst die Geburt des Messias selbst als die Neuschöpfung: Ephraim hat die Erlaubnis zur Heimkehr aus der Gefangenschaft erhalten: *„Ja erbarmen will ich mich seiner (des Sohnes Ephraim), spricht der Herr.“* (31, 20.)

v. 21: *„Richte dir Wegweiser auf, stelle dir Stangen auf, richte dein Herz auf den aufgeschütteten Weg³⁾, den du gegangen bist; kehre zurück, Jungfrau Israel! kehre zurück zu diesen deinen Stützen!“* Bei dieser Aufforderung, Israel solle auf dem Weg, den es ins Exil gegangen, zurückkehren, ist gedacht — mit besonderer Rücksicht auf 6, 16⁴⁾ — an den Weg des Gesetzes,

¹⁾ Vgl. Isai. 43, 7; 45, 7; 48, 7; 65, 17; 66, 22.

²⁾ 31, 21—22. Vgl. hierzu besonders Anton Scholz, Commentar zum Buche des Propheten Jeremias, 1880.

³⁾ Vgl. Isai. 40, 3. 4; 37, 8. 9.

⁴⁾ „So spricht der Herr: Tretet auf die Wege und schauet und fraget nach

der seinem innersten Wesen nach zum Messias führt. Doch dieser ist Israel zu beschwerlich; darum zaudert es:

v. 22: „Wie lange willst du schwanken, abtrünnige Tochter?“¹⁾
Zur Ermutigung nennt der Prophet als Beweggrund, „denn geschaffen hat der Herr Neues im Lande: Weib umgiebt Mann.“²⁾

Beides — die Neuschaffung und das „Weib umgiebt Mann“ — soll Israel zur Rückkehr bestimmen. Da im ersten Gliede von einer Neuschöpfung die Rede ist, was liegt näher, als im zweiten Gliede diese Neuschöpfung näher bezeichnet zu finden und — bei dem ganzen Zwecke der Rede — dieses in einer Weise, dass alle Bedenken dadurch beseitigt werden, dass alle Hoffnungen, die zur Rückkehr einladen können, dann ihre Erfüllung erhalten. Bekannt ist zur Zeit des Jeremias, dass der Immanuel alles neuschaffen wird, dass in Seinem Eintritte in die Welt Gottes Schöpfermacht unmittelbar eingreifen und das Zuthun des Mannes ausschliessen wird.

Ein bezeichnender Ausdruck hierfür ist das „Weib“ (נְקִיבָה), wodurch das Geschlecht als solches betont wird. Wer diese ist, beantworten dem Israeliten die Verheissung im Paradiese, die Propheten Isaias und Michäas. Mit Bezugnahme auf Isaias, der den Messias „Starker“ (אֵל גְּבוֹר) nennt³⁾, dürfte zunächst Jeremias für Ihn den Namen „Mann“ (גִּבּוֹר) gewählt haben⁴⁾, der seiner Ableitung [von „stark sein“ (גִּבַּר)] nach passend ist. Bei Isaias nämlich, wie hier erscheint der Messias als der allmächtige Retter Israels. Die Bedeutung des „umgeben“ ergibt sich nun von selbst und ist dieses Wort geeignet gewählt, denn es handelt sich ja um eine ganz eigenartige Schwangerschaft.

Eine nähere Bestimmung bekommt dieses „umgeben“ da-

den ewigen Pfaden, welches der Weg des Heiles sei, darauf wandelt und Ruhe werdet ihr finden für eure Seelen.“

¹⁾ Auch hier ist die Abhängigkeit von Isaias im Ausdruck zu erkennen vgl. das. 43, 19; 48, 6. 7. Dasselbe gilt von dem folgenden בָּרָא

²⁾ נְקִיבָה הַסּוֹבֵב גִּבּוֹר

³⁾ Isa. 9, 5; 10, 21.

⁴⁾ Drach, l. c. II. p. 45 bemerkt: C'est aussi le גִּבּוֹר, l'homme de la paraphrase chaldaique de Zacharie, V 12: „Voici l'homme qui est appelé Messie.“

durch, dass es ein „Neues“ ist, das „der Herr schafft“; also ein Werk Seiner Allmacht. Der „Mann“, den das „Weib umgiebt“, ist daselbst nicht auf dem gewöhnlichen Wege, sondern durch übernatürliches, unmittelbares Eingreifen Gottes. Des Isaias und Michäas Verkündigungen lassen den Israeliten zweifelsfrei erkennen, dass es sich um die wunderbare Geburt des Messias handelt¹⁾. — Dass der Messias, der ersuchte Erlöser, geboren wird, ist der mächtigste Beweggrund, der das zaudernde Ephraim zur Rückkehr bestimmen kann.

Als eine messianische Stelle fassen mehrere Väter die Jeremias-Worte auf. Die Griechen jedoch, welche von dem LXX-Texte²⁾ abhängig sind, lesen mit diesem: „wie lange willst du dich noch abwenden, widerspänstige Tochter? Schafft der Herr doch Heil zu neuer Pflanzung: im Heile werden die Menschen umher wandeln“ (*ἐν σωτηρίᾳ περιλεύσονται ἄνθρωποι*). Dadurch sind sie veranlasst, diese Stelle messianisch, doch nicht von der jungfräulichen Mutterschaft zu deuten³⁾. Dass der h. Hieronymus⁴⁾ hier — in diesem Falle „hebraica veritas“ gegenüber der LXX —

¹⁾ Zur Ungewöhnlichkeit der Redeweise vgl. auch noch Scholz, l. c. S. 368: „Ich halte die Stelle für eine Umschreibung und Erklärung von Jes. 7, 14. Solche Erklärungen sind der bereits die Gelehrsamkeit in der Schrift bis zum Pharisäismus missbrauchenden Zeit des Jeremias wohl zuzutragen. Vgl. Ez. 31, 32.“

²⁾ Der LXX folgen die Itala und die arab. Übersetzung der Walton'schen Polyglotte. Mit dem hebräischen Texte stimmen überein die Peschito: („das Weib wird einen Mann umgeben“), die Vulgata: (*femina circumdabit virum*). Gleichsam inmitten dieser stehen Theodotus: (*ἐκτισε κύριος σωτηρίαν καὶ γῆρ γυνή περιλεύσεται ἄνθρωπον*), Aquilas und Symmachus (*γενήσεται περιλεύσεται ἄνδρα*). Richtig bemerkt Scholz l. c. S. 369, dass der Text der LXX wahrscheinlich ein „Erklärungsversuch nach einem unleserlich geschriebenen Texte“ ist. Vgl. d. ers., der masor. Text und die LXX-Übersetzung des Buches Jeremias. 1875. S. 97.

³⁾ Vgl. G. K. Mayer, die mess. Prophez. II. S. 59 — nach ihm Schneedorfer, das Weissagungsbuch des Propheten Jeremia. Prag 1881. S. 503 — beruft sich zu Gunsten des hebräischen Textes und der Vulgata — ohne nähere Angabe — auf Justinus, der „auf den Urtext besonders aufmerksam gemacht sein“ musste. „Haben etwa die Apostel, durch den Herrn selbst angewiesen, diese Prophezie den Gläubigen so erklärt?“ Ich konnte jedoch bei Justinus eine solche Auffassung nicht finden. Ebenso Athanasius, ep. ad Epictet.? Vgl. bei Zehokke, l. c. S. 385. Ann. 1.

⁴⁾ i. h. l.: *Novam rem creavit Dominus super terram. Absque viri semine, absque ullo coitu atque conceptu, femina circumdabit virum gremio*

das „Neue, das der Herr geschaffen“ in der Empfängnis und Geburt des „Mannes“ aus der Jungfrau erblickt, ist gewissermaßen selbstverständlich. Mehr besagt, dass auch der heil. Augustinus ihm folgt¹⁾. Es beziehen unsere Stelle auf die Menschwerdung aus der Jungfrau: Cyprian²⁾, Leo I³⁾, Bernardus⁴⁾, Canisius⁵⁾ und die Erklärer: Nicolaus von Lyra, Hugo von St. Caro, der Franciskaner Vatablus, Menochius, Tirinus, Mariana, Corn. a Lap., Estius, Calmet, Dereser, Allioli, Zschokke, Ant. Scholz, Schneedorfer. Galatinus⁶⁾ und Drach⁷⁾ liefern den Beweis, dass diese Auffassung der rabbinischen Erklärung nicht fremd ist.

In einem Gegensatze zu dieser in der Kirche aufgenommenen Erklärung stehen eine ganze Reihe anderer Versuche, die aber schon durch ihre Verschiedenheit und Mannigfaltigkeit zeigen, dass ihnen eine sichere Grundlage fehlt.

Nicht kann es (Abarbanel) heissen, ein starkes Volk („Mann“) wird von einem schwachen Volke („Weib“) „umgeben“, das ist umzingelt, besiegt werden; denn „umgeben“ heisst doch nicht besiegen; — noch auch: „das Weib wird sich um den Mann umthun“ (Hitzig, Fürst — „als wenn das Weib sich

uteri sui, qui juxta incrementa quidem aetatis, per vagitus, et infantiam proficere videbitur sapientia et aetate, sed perfectus vir in ventre femineo solitis mensibus continebatur.

¹⁾ Sermo 9 de temp., sermo 119 in Nat. Dom.: „Res nobis perfecta est nova, quae olim fuerat repromissa, ut sine virginei detrimento pudoris filium lactarent ubera genitricis. Haec illa est novitas Jeremiae prophetae vaticinio nuntiata: faciet Deus novum super terram. Et quasi quandam lucernam hujus obscuritatis accendens, continuo subjecit: femina circumdabit virum, hoc est, inquit novum, quod super terram dico Dominum esse facturum, quia femina circumdabit virum.

²⁾ Sermo 3 de Nat. — ³⁾ Sermo 2 de Nat.

⁴⁾ Sermo 1 in virg. Nat. u. hom. 2 super „Missus est“.

⁵⁾ Mariologia, lib. II. 4; 5; 6. — ⁶⁾ De arcanis, lib. VII. c. 13.

⁷⁾ Harmonie II. p. 43 s. Que cette prophétie se rapporte réellement au Messie, c'est ce dont les anciens rabbins ne faisaient pas difficulté de convenir Le Médrasch-Yalkut sur Jérémie, article 315, enseigne également que cette prophétie aura son accomplissement *lors de la venue* du Messie. Rabbi Mosché Haddarschan, R. Hunna dit au nom de R. Idi et de R. Josuében-Lévi Le Zohar entend de la même manière la prophétie dont nous parlons. Voici comment il s'exprime dans la section Beréschit

umthut um den Mann“ —), weil ja gerade dieses ein Zeichen (vgl. Isai. 4, 1) des Unglückes, des Strafgerichtes wäre, und darum kaum es nicht Symbol dafür sein, dass der „Mann Jahveh selbst“ und „die Volksgemeinde ihn aufsucht, selbst nach seiner Hand und Liebe trachtet.“ (Hitzig, 2. Afl.); überdies ist solches die Bedeutung des „umgeben“ nicht. Letzterer Grund verbietet es auch, eine solche Übersetzung symbolisch zu deuten: das „Weib“ d. i. die Synagoge, die den Herrn („Mann“) untreu verlassen, werde sich nach dem Exil wieder zum Herrn wenden und ihn wieder zu versöhnen suchen (Ben. Jonatham, Sanctius, Münster, Calovius). Ebenso ist es gegen die Wortbedeutung, wenn de Wette übersetzt: „das Weib beschützt den Mann“ (Gesenius. Umbreit, Schnurrer), oder: „die echte Gemeinde, obgleich wehrlos, wird das Land beschirmen samt seinen Kriegshelden“ (Orelli); wenn die Bedeutung sein soll: Weiber werden mit Männern tanzen wie bei festlichen Gelegenheiten (Dathe). Überdies bleibt die Frage offen: wo bleibt denn das „Neue“? Zu begegnen sucht dem die Keil'sche Deutung: „Das Neue, das Gott schafft, besteht darin, dass das Weib, das Schwache und Hilfsbedürftige, den Mann, den Starken liebend und pflegend umfangen werde“; allein die Subjectivität derselben lässt sie schon so allein dastehen wie die andern Ewalds, ein Weibchen werde in einen Mann sich umwandeln, d. h. auch jene, die vorher Weiber waren, werden Helden werden. Wie will man begründen, dass Jeremias habe sagen wollen, was die Zurückkehrenden werden sollen? „Das Starke (גִּבּוֹר, d. i. der Herr) wird das Schwache (das schwache und mutlose Israel נִקְבָּה) in seine innige Gemeinschaft, unter seinen Schutz und seine liebevolle Fürsorge nehmen“ (Reinke, vgl. Graf und Hengstenberg); doch übersieht diese Auffassung, dass — selbst wenn das „umgeben“ in diesem Sinne gefasst werden könnte — das gerade Gegenteil davon bei Jeremias zu lesen ist¹⁾.

Da der Herr das Gebot der Heiligung der Erstgeburt gab, sprach Er durch Moses: „Heilige mir alle Erstgeburt, *die den*

¹⁾ Reinke, in der Tübinger Quartalschrift 1851. S. 534 ff. Vgl. auch über diese versch. Ansichten: Scholz, l. c. S. 367.

Mutterleib öffnet unter den Söhnen Israels.“ Was soll dieser Zusatz — quod aperit vulvam —, wenn er immer selbstverständlich ist? Berücksichtigt er einen Fall, in dem er auf einen Erstgeborenen keine Anwendung findet? ¹⁾).

Seit der Väter Zeiten sind auf die **immerwährende** Jungfräulichkeit der Gottesmutter mit einer gewissen Vorliebe angewendet worden die Worte des **Ezechiel** (44, 2):

v. 1. „Und er führte mich zurück nach dem äusseren Thore des Heiligtums, welches sich gegen Osten wendet, und es war verschlossen.“

v. 2: „Und es sprach zu mir der Herr: dieses Thor, geschlossen soll es sein und nicht werde es geöffnet; nicht soll ein Mensch eintreten in dasselbe, denn der Herr, der Gott Israels, ist in dasselbe eingetreten, darum bleibe es geschlossen.“

Dieses geschieht in einer Weise, dass die Überzeugung, solch eine Beziehung auf Maria sei auch vom h. Geiste beabsichtigt, ersichtlich ist. Wiederholt äussert sich der h. Ambrosius: „Wer ist diese Pforte,“ so fragt er, „wenn nicht Maria? Deshalb verschlossen, weil Jungfrau? Die Pforte ist also Maria, durch welche Christus in diese Welt eintrat, da er durch jungfräuliche Geburt hervorging (fusus est partu et genitalia virginitatis claustra non solvit). Unberührt blieb das Gehege der Keuschheit, unverletzt blieben die Siegel der Reinheit, da aus der Jungfrau der hervorging, dessen Grösse die Welt nicht fassen kann“ ²⁾. Vor ihm bereits spielt an auf des Ezechiels verschlossene Pforte als Bild der Integrität der Jungfrauschaft Mariä der grosse Dionysius von Alexandrien ³⁾. „In keiner Weise wurden die jungfräulichen Pforten geöffnet“ — bemerkt Amphilochius, der Bischof von Ikonium ⁴⁾ — „gemäss dem Worte, das über ihn lautet: dieses ist das Thor des Herrn, und er geht ein und geht aus und geschlossen wird sein die Pforte. Betreff der jungfräulichen Natur also sind in keiner Weise die jungfräulichen Pforten geöffnet.“ „Den Schoss der Jungfrauschaft hat Er nicht verletzt . . . ausgetreten ohne Verderben, wie der Prophet Ezechiel spricht“ ⁵⁾. „Gegrüsset seisset

¹⁾ Vgl. oben S. 20.

²⁾ De instit. virg. 52; vgl. ep. (42) ad Siric. Papam n. 6.

³⁾ Ep. c. Paul. Sam. — ⁴⁾ De occursu Christi.

⁵⁾ Proclus, orat. I. bei Gallandus IX, p. 619.

du, Maria, Gottesgebälerin, Jungfrau-Mutter . . . Denn der König ist eingegangen in deine Stadt, vielmehr in deinen Mutterleib und ist wieder herausgegangen, wie er wollte und dein Thor war geschlossen“, heisst es in einem Bruchstücke einer Rede, die einst der h. Cyrillus von Alexandrien in der Marienkirche zu Ephesus gehalten¹⁾.

Der grosse Verteidiger der immerwährenden Jungfräulichkeit der Gottesmutter, der h. Hieronymus, spricht wiederholt aus, dass Maria, ist „die östliche Pforte, wie Ezechiel sagt, die stets verschlossene, die schöne“²⁾; „durch welche der Hohepriester ein- und ausgeht und die doch immer verschlossen ist“³⁾. Ein prophetisches Zeugnis, dass „Maria Jungfrau vor der Geburt, in der Geburt, nach der Geburt“, ist des Ezechiel Wort dem h. Augustinus⁴⁾, dem h. Hilarius⁵⁾, und Rufinus⁶⁾ bemerkt, dass „die wunderbare Art der Geburt der Prophet Ezechiel vorgebildet.“ Und so reihen diesen Stimmen sich an ein Gebet des Chorbischofs Balaeus⁷⁾, das Maria, welche gezeichnet ist „von Ezechiel in der verschlossenen und versiegelten Pforte“, begrüsst, eine Rede de laudibus virginis⁸⁾, die Aussprüche des h. Johannes Damascenus⁹⁾, Modestus¹⁰⁾, des h. Bernardus¹¹⁾, des h. Thomas von Aquin¹²⁾, des sel. Canisius¹³⁾ und so

1) Bei Lehner, l. c. 218 f. [Cyrilli op. ed. Aubert, Paris 1638. t. 5 pars 2, p. 380.]

2) Ep. 48 (ed. Vallarsi) ad Pamach. pro libris adv. Jovin.

3) Dial. adv. Pelag. II, 4 und im Comment. zu Ezech. z. d. St. Pulchre quidam portam clausam, per quam solus Dominus Deus Israel ingreditur, et dux, cui porta clausa est, Mariam virginem intelligunt, quae et ante partum et post partum virgo permansit.

4) Sermo 14 de nat. Dom. — 5) Sermo 2 de nat. Dom.

6) Comment. in symbol. apost. zu „qui natus est“.

7) In Bickells ausgew. Gedichten der syr. Kirchenväter.

8) Diese Rede wird irrtümlich dem h. Epiphanius zugeschrieben, wahrscheinlich aber rührt sie von einem andern, dem 8. Jahrhundert angehörigen Epiphanius von Cypern her.

9) oratio 1 εις κοιμησην.

10) Encomium Deiparae semperque Virginis Mariae.

11) Sermo super Salve reg.

12) Sum. theol. III. qu. 28 a. 3. — 13) Mariologia, II, c. 6.

die der katholischen Erklärer durch die Jahrhunderte hindurch bis zu unserer Zeit.

Es schaut der Prophet Ezechiel unter dem Bilde des Tempels die Kirche ¹⁾ — er redet ja wiederholt vom Tempel in einer Weise, die nur von der Kirche gelten kann ²⁾ — wie den in ihr stattfindenden Gottesdienst ³⁾ und beschreibt besonders den Einzug, den die „Herrlichkeit Gottes“ in den Tempel hält. Diese ist allerdings zunächst die „Wolke“, — aber insofern es sich ja nicht mehr um den Typus, sondern um die Erfüllung handelt, Jesus Christus selbst.

Dieser Einzug findet statt durch das östliche Thor ⁴⁾, weil vom Osten das Heil kommt. Die aufgehende Sonne als Bild des Heils bietet hierzu den Anknüpfungspunkt, Stiftshütte und Tempel mussten deshalb mit dem Eingange dahin gerichtet sein ⁵⁾. Von Osten her sehen die Propheten das Heil kommen, von Sonnen-Aufgang wird der Retter des Volkes berufen ⁶⁾. Das Ost-Thor also weist auf den Messias hin.

Betrachten wir nun den Eintritt des Messias in die Welt, wofür der „Stern im Morgenlande“ ein so bezeichnendes Bild ist, und fragen: in welcher Weise findet denn das Gesicht des Ezechiel seine volle Erfüllung? Giebt es ein immer geschlossenes Thor, durch das Christus eingetreten? Beachten wir alsdann, wie ausgedehnt der Gebrauch der Bildersprache im alten Testamente ist, — wie der Heiland Selbst Sich mit der Thür zum Schafstalle vergleicht. „Wahrlich, wahrlich sage ich euch, ich bin die Thür für die Schafe“ ⁷⁾; darf man es also unberechtigt nennen, wenn die Erfüllung des „verschlossenen Thores“ in Maria erblickt wird, weil durch sie der Herr in die Welt eingetreten ist? Kommen doch — wie wir wissen — ähnliche Beziehungen bei den inspirierten Schriftstellern vor ⁸⁾. Findet nun

¹⁾ cc. 40—42.

²⁾ 47, 1—12 z. B. die Beschreibung des Flusses, der im Tempel entspringt und in das rote Meer sich ergießt.

³⁾ c. 43 f. — ⁴⁾ 43, 2. 4.

⁵⁾ Vgl. Exod. c. 26: in der Beschreibung des Zeltes kommt der Vorhang auf die Ostseite.

⁶⁾ Isai. 41, 2: „Wer erweckte von Osten her den Gerechten?“ Vgl. 44, 28; 45, 1; Baruch 4, 36; 5, 5.

⁷⁾ Joh. 10, 1 ff., 7. — ⁸⁾ Vgl. oben S. 7 f.

aber diese Prophezie des Ezechiel nur in Maria eine concrete Erfüllung, dann ergibt sich — „geschlossen soll dieses Thor sein und nicht werde es geöffnet, nicht soll ein Mensch eintreten in dasselbe“ — die ewige Jungfräulichkeit und der Grund dafür — „denn der Herr, der Gott Israels, ist in dasselbe eingetreten“ —: diejenige, welche die Gottesmutter ist, kann nicht noch die Mutter eines Menschen sein. Maria also ist die Pforte, durch welche der Messias eingetreten, aber auch nur Er; denn Er ist „der Herr, der Gott Israels“ und „darum bleibe es geschlossen.“ Im Bilde hören wir von Ezechiel aussprechen, dass es „Brüder“ Christi nicht geben kann durch die Natur, denn Christi Brüder können wir nur durch Adoption, durch Gnade werden¹⁾.

Die Offenbarungen durch Isaias, Michäas und Jeremias erhalten eine Ergänzung: die Jungfrau — weil Gottesmutter — ist immerwährende Jungfrau. —

Des Ezechiel Worte lassen sich nicht auf irgend einen anderen Eintritt in den Tempel — etwa den nach dem feierlichen Einzuge in die Stadt — beziehen; denn abgesehen davon, dass auch andere mit dem Herrn eintraten, würden die Evangelisten, speziell der h. Matthäus, es nicht unterlassen haben, auf eine solche concrete Erfüllung der Prophezie hinzuweisen. Keiner der neutestamentlichen Schriftsteller hat aber einen Anlass oder einen Grund, Mariä ewige Jungfräulichkeit noch zu beweisen — es ist eben für sie Thatsache —, wodurch sich erklärt, dass auch keiner derselben auf ein hierzu dienendes Wort des alten Testaments hinweist. Der Auslegung bleibt es überlassen, nach dem ganzen Sinne des von Ezechiel beschriebenen und auf die Zukunft zielenden Bildes zu forschen. Es zeigen zahlreiche und heilige Ausleger auf eine Erfüllung hin, bei deren Betrachtung wir sagen müssen: „so ist es“²⁾.

¹⁾ Vgl. bes. in den Briefen des h. Paulus: Röm. 8, 15. 23; 9, 4; Gal. 4, 5; Ephes. 1, 5; Röm. 8, 12; Gal. 4, 28. 31; Hebr. 3, 1.

²⁾ Es geht mit dieser Prophezie wie mit vielen anderen, denen das volle Licht durch die Erfüllung gegeben wird. Diesen Zug heben ja auch die Propheten selbst hervor; es ist darum nicht erforderlich und oft gar nicht möglich, dass von dessen Zeitgenossen die volle Bedeutung erfasst werde. Nur jene Erklärer können hiergegen Verwahrung einlegen, welche die heil. Schrift gleich einem rein menschlichen Buche behandeln, welche die erste Urheberschaft des

Nicht konnten alle diese Propheten-Worte vor der Zeit der Erfüllung von den Juden voll und ganz verstanden werden; aber nicht ist ihnen die Wahrheit verborgen geblieben, dass der Messias von einer Jungfrau werde geboren werden. Solche Erwartung erklärt uns die Rede der Nazarethaner: „ist er nicht der Zimmermann? der Sohn Mariä? der Sohn Josephs? ein Bruder des Jacobus, Joseph, Judas und Simon? und sind nicht auch seine Schwestern hier bei uns?“¹⁾, macht verständlich, wie „einige aus Jerusalem“ gegen die Messianität Christi einwenden wollten: „aber wir wissen, woher dieser ist; wenn aber Christus kommt, weiss niemand, woher er ist“²⁾. Der Hebräerbrief³⁾, welcher Melchisedech als Vorbild Christi zeichnet, findet hierfür einen Zug darin, dass „der König von Salem“ „ohne Vater, ohne Mutter, ohne Geschlechtsregister“ in der heil. Schrift erscheint. Es würde der Apostel aber den palästinensischen Judenchristen gegenüber nicht in dieser Weise argumentieren, wenn er nicht das Verständnis und die Anerkennung dieser seiner Worte voraussetzen dürfte. Der vorgebildete Hohepriester ist das, was der Typus darstellt; ist der Sohn Gottes und als solcher „ohne Mutter“, „ohne Genealogie“, Er ist Mensch geworden und als solcher ist Er „ohne Vater“.

Ersichtlich ist also, dass zur Zeit der Apostel auch dem Judentume der Glaube an die jungfräuliche Geburt des Messias nicht fremd war. Von Simon Magus berichten die Recognitionen⁴⁾, dass er vorgab, seine Mutter Rachel habe als eine

heil. Geistes leugnen. Etiam veri prophetae non omnia cognoscunt, quae in eorum visis aut verbis aut etiam factis spiritus sanctus intendit. Thom. Summa theol. II, q. 174 a. 4. c. — Vgl. hierzu Joh. 11, 49 f. und I. Petri 1, 11 f., wo der Apostel sagt, dass die Propheten näher forschen nach dem Inhalte dessen, was durch sie verkündet worden war.

¹⁾ Marc. 6, 3; Matth. 13, 55; Luc. 4, 22.

²⁾ Joh. 7, 27.

³⁾ 7, 3: Βασιλεὺς Σαλῆμ, ὃ ἐστὶ βασιλεὺς Εἰρῆνης, ἀπάτωρ, ἀμήτωρ ἀγενεαλόγητος, μήτε ἀρχὴν ἡμερῶν μήτε ζωῆς τέλος ἔχων, ἀφωμοιωμένος δὲ τῷ νῦν τοῦ Θεοῦ, μένει ἱερεὺς εἰς τὸ διηνεκές.

⁴⁾ Bei Gallandus, t. II, p. 239. ante enim quam mater mea Rachel conve-
niret cum eo, adhuc virgo concepit me.

Jungfrau ihn empfangen. Pseudo-Messias -- hebt Sepp¹⁾ hervor — gaben immer vor, sie seien von einer Jungfrau geboren.

Eine Ausflucht späterer jüdischer Polemik ist es erst, wenn sie das Nichtwissen der Herkunft des Messias dahin deutet, dass derselbe eine zeitlang verborgen sein und dann plötzlich sich offenbaren werde²⁾, wenn sie besonders die jesajanische Prophezie nicht auf die Geburt des Messias aus der Jungfrau beziehen will³⁾ und behauptet, dieselbe sei eine natürliche⁴⁾.

¹⁾ Leben Jesu II. S. 62.

²⁾ Vgl. Justin, dial. c. Tryph. S. Lightfoot, borae zu Matth. 2, 1.

³⁾ Darum hat Mack, die messianischen Erwartungen und Ansichten der Zeitgenossen Jesu (Tübing. Quartschft. 1836. S. 199 ff.) nicht Recht, da er spätere jüdische Auslegungen auf die Zeit Christi überträgt und zum Beweise ausführt: dass „der Gedanke an die Geburt des Messias aus einer Jungfrau auch wirklich in ihre Vorstellung von dem Ursprunge des Messias nicht passte sieht man aus der Einwendung, welche die heil. Jungfrau bei der Ankündigung des Engels Luc. 1, 34 macht.“ Betreff dieser „Einwendung“ wird die diesbezügliche folgende Erklärung die Antwort bieten. S. unten S. 65f. Vgl. Langen, das Judenthum in Palästina zur Zeit Christi. 1866. S. 402. „Die Juden hätten demnach in der vorehristlichen Zeit in richtigem Verständnis der viel besprochenen Stelle bei Is. 7, 14 die Geburt des Messias aus einer Jungfrau, und Gott selbst als Messias erwartet. Letztere Erwartung ist nach dem Inhalte mancher alttestamentlicher Weissagungen ebensowenig auffallend, als wenn der Messias unter dem Namen Sohn Gottes verheissen wird.“ Vgl. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi. 1886. II. S. 417.

⁴⁾ Vgl. die Philosophumena X, 30 — aus dem Antange des 3. Jahrhunderts — in denen nicht minder die älteste christliche Überzeugung wie der polemische Charakter der späteren jüdischen Messiaserwartung erkenntlich ist. „Seinen (des Messias) Ursprung -- sagen sie — wird er aber haben aus dem Geschlechte Davids, aber nicht aus der Jungfrau und dem heil. Geiste, ἀλλὰ ἐκ γενναϊκῶς καὶ ἀνδρῶς ὡς πᾶν ἄλλο ἕως γεννησθαι ἐκ πατρὸς.“

Die Erfüllung der Weissagungen des alten Bundes, den Eintritt des angekündigten „Zeichens“, erzählt das Evangelium also :

„Es ward gesandt der Engel Gabriel von Gott in eine Stadt Galiläa's, namens Nazareth, zu einer Jungfrau, die verlobt war einem Manne, namens Joseph, aus dem Hause Davids, und der Name der Jungfrau (ist) Maria. Und er trat zu ihr ein und sprach: Gegrüsset seist du, Begnadete, der Herr ist mir dir. Sie aber ward verwirrt ob dieser Rede und überlegte, was für ein Gruss das sei. Und der Engel sprach zu ihr: Fürchte dich nicht, denn du hast Gnade gefunden bei Gott, du wirst empfangen im Leibe und einen Sohn gebären, und Seinen Namen wirst du Jesus nennen. Dieser wird gross sein und der Sohn des Höchsten genannt werden, und Gott der Herr wird Ihm den Thron Seines Vaters David geben, und Er wird herrschen über das Haus Jakobs in Ewigkeit und Seines Reiches wird kein Ende sein. Maria aber sprach zum Engel: wie wird dieses geschehen, da ich keinen Mann erkenne (πῶς ἔσται τοῦτο, ἐπεὶ ἄνδρα οὐ γινώσκω)? Und es antwortete der Engel und sprach zu ihr: der heilige Geist wird über dich kommen, und die Kraft des Allerhöchsten wird dich überschatten. Darum wird auch das Heilige, das aus dir geboren, Sohn Gottes genannt werden (διὸ καὶ τὸ γεννώμενον ἅγιον κληθήσεται υἱὸς Θεοῦ). Und siehe, Elisabeth, deine Verwandte, auch sie hat einen Sohn empfangen in ihrem Alter, und dieses ist der sechste Monat für sie, die unfruchtbar heisst; denn bei Gott ist kein Wort unmöglich. Maria aber sprach: Siehe, die Magd des Herrn, mir geschehe nach deinem Worte. Und der Engel schied von ihr.“

So aus Lucas 1, 26—38. Wiederholt und nachdrücklich hebt der Evangelist hervor, dass Maria Jungfrau war und zeigt dadurch an, dass diese Eigenschaft für das Geheimnis, welches sich vollziehen soll, von wesentlicher Bedeutung ist. Ausgeschlossen soll sein bei dem Kinde der Jungfrau jeder menschliche Vater, denn es ist „Sohn Gottes“, „Sohn des Allerhöchsten“.

Weil nicht durch den Mann gezeugt, ist auch auf diese menschliche Natur, die deshalb bereits ohne jede Beziehung zur Erbsünde ist, das Wort: *τὸ γερνόμενον ἕγυορ*: ist heilig, was die Jungfrau empfängt und gebiert, zu beziehen.

Es lehnt mit den Worten: „wie soll das geschehen, da ich keinen Mann erkenne“ Maria die angekündigte Mutterwürde nicht ab; doch spricht sie aus, dass für sie die Jungfräulichkeit unabänderlich ist. Als der Engel ihr verkündet, dass Gottes Allmacht mit derselben die Mutterschaft vereinigen werde, spricht sie ihr „mir geschehe nach deinem Worte“.

Wie aber kann auch nur daran gedacht werden, dass die Gottesmutter ihre Jungfrauschaft aufgegeben, dass sie den schlechthin ausgesprochenen Worte: „ich erkenne keinen Mann“, untreu geworden? ¹⁾ Um so mehr aber sträubt sich das christliche Bewusstsein gegen einen solchen Gedanken, weil — wie wir früher erkaunt — Einrichtungen, Gebote und Geschichte des alten Bundes den betrachtenden Israeliten zur Erkenntnis der Wohlgefälligkeit des jungfräulichen Standes vor Gott führen können, weil dieselben alttestamentlichen Anschauungen, die den Mutterberuf bei den Israeliten zu einer heiligen Regel machten, auch dem Gelübde steter Jungfräulichkeit in der erkennbaren „Fülle der Zeit“ ebenfalls eine Motivierung bieten ²⁾. Nicht wollen wir dabei ausschliessen, dass Maria übernatürlich erleuchtet ward, denn das „Gnadenvolle“ begründet die Annahme, dass sie dieses „in einem so klaren Antriebe des heiligen Geistes gethan, dass sie über den Willen Gottes vollkommen sicher war. Jungfrau zu bleiben, war ihre Bestimmung von Gott“ ³⁾.

¹⁾ Schegg, Evangelium nach Lucas, 1861, z. d. St. „Sollten diese Worte Mariens vielleicht nur heissen: „ich erkenne (wie ich jetzt bin) keinen Mann,“ so wäre es eine nichtssagende Ziererei, es hätte keinen andern Sinn als unser triviales: „ach, das steht noch im weiten Felde!“ So konnte Maria nicht sprechen; das fühlt man leicht, weil es das müssigste Wort von der Welt gewesen wäre. Ihre Einrede: „ich erkenne keinen Mann“, muss daher notwendig von der Zukunft und von aller Zukunft gelten: „ich bleibe jungfräulich bis in den Tod“.

²⁾ S. oben S. 11 ff.

³⁾ Schegg, l. c. Albert. Magn. de praeconis et dignit. Mariae 26. Vgl. Canisius, l. c. II. c. 14.

Solche besondere übernatürliche Erleuchtung mochte wohl auch noch einen Anknüpfungspunkt finden in etwaigen Erwägungen der begnadeten Seele der Gottesmutter über die Idee der Ehe an der Hand der heiligen Schriften. Wie im neuen Testamente die Ehe ein Abbild des Bandes zwischen Christus und Seiner Kirche ist, so ist sie auch dem alten Bunde schon eine Darstellung des Verhältnisses zwischen Gott und Seinem Volke. Einheit und Unauflöslichkeit sind darum Forderungen, welche an die Ehe gestellt werden müssen. Würde die Idee der Ehe als Verbindung nicht noch eine erhabenerere Darstellung erhalten, wenn dieselbe dadurch stattfindet, dass für immer eine Seele sich dem Herrn ganz und ungeteilt weihet? Kommt die Verbindung dem Urbilde nicht noch näher, wenn die einzelne Seele mit Gott selbst eine Vermählung abschliesst? ¹⁾

„Wir umschreiben daher den Sinn der Frage etwa so: ich

¹⁾ Um der „Herzenshärte“ der Juden willen war im alten Bunde die Polygamie noch geduldet, obschon sie der reinen Idee der Ehe widersprach. Es unterscheidet sich von ihm der neue Bund, in dem die Gnade die sinnliche Lust überwindet und die Ehe zum treuen Abbilde des Verhältnisses Christi zu Seiner Kirche macht, so dass Monogamie und Unauflöslichkeit die Merkmale sind. In der Kirche aber ist die Gnadenfülle so gross, so überreich, dass in ihr die ewige Jungfräulichkeit möglich und von ganzen Ständen geübt wird. Der Rückschritt zur Auflösbarkeit der Ehe und zur Verkenning, ja zur Herabsetzung der Jungfräulichkeit ist ein äusseres Kennzeichen dafür, dass da die Wahrheit nicht sein kann; ein Bekenntnis, dass die nötige Fülle der Gnaden fehle. Der h. Athanasius schreibt [de incarn. c. 51]: „Welcher Mensch hat nach seinem Tode oder selbst bei Lebzeiten die Jungfräulichkeit gelehrt, und dass diese Tugend den Menschen nicht unmöglich sei? Aber Christus, unser Erlöser und der König aller Dinge, hatte, indem Er sie lehrte, eine so grosse Macht, dass selbst Kinder, die noch nicht volljährig geworden, die nicht gebotene Jungfräulichkeit geloben.“ Und: „Wenn die Heiden diese [die Jungfrauen, welche die Kirche „Bräute Christi“ zu nennen pflegt] sehen, so staunen sie dieselben an als einen Tempel des Wortes; denn nirgends, als nur bei uns Christen, wird in Wahrheit diese ehrwürdige und himmlische Lebensweise gepflogen. Und gerade das ist ein grosser Beweis, dass wir die wirkliche und wahre Gottesfurcht haben“ [Apolog. ad imperat. Constantium c. 33]. Gewiss soll es nicht als ausgeschlossen erachtet werden, dass gar manche Seele, die nicht äusserlich zur Kirche gehört, als Glied der unsichtbaren katholischen Kirche, an deren Gnadenschätzen teil nimmt und jene erhabene Tugend übt. Allein die Geschichte beweist, dass als erkennbares Merkmal, geübt von ganzen Ständen, dieselbe nur in der katholischen Kirche sich findet.

erkläre, Bote des Himmels, dass ich einen Mann nicht erkenne: in meiner Jungfräulichkeit besitze ich ein Gut, das ich ausschliesslich der höchsten Liebe meines Gottes danke“, der mich belehrt, dass also Sein Wille mit mir sei. „Was du verkündest, soll es sich vollziehen, ohne dass ich auf dieses Gut verzichte“, ohne, dass ich dem erkannten Rufe untreu werde? „Darum sprich: wie soll es geschehen, da ich einen Mann nicht erkenne?“¹⁾

Doch ein Gedanke drängt sich noch auf. Je mehr wir Grund haben, bei Maria eine tiefe Erkenntnis des Gesetzes, der heiligen Bücher, der Propheten vorauszusetzen, desto mehr legt sich die Frage nahe: gab ihr nicht schon das grosse Wort des Isaias: „siehe, die Jungfrau wird empfangen und gebären“ die Antwort, dass mit der Gottesmutterchaft die Jungfräulichkeit vereinigt bleibt? Des Michäas, des Jeremias Weissagung, des Ezechiel Bild — sie sollten nie zur Kenntnis, in nichts zum Verständnis der vollkommensten Israelitin gelangt sein? Anzunehmen, Maria habe — die Bewahrung ihrer Jungfräulichkeit voraussetzend, nur nach dem „wie“ gefragt, widerstreitet der von ihr beigefügten Begründung: „da ich einen Mann nicht erkenne.“ Darum: Maria gedachte nicht der Worte der Propheten, weil — wie der Evangelist selbst durch *ἐταράχθη*, erklärt — sie in Verwirrung gekommen war. Gott aber liess dieses zu, damit durch solche Aufnahme der Botschaft seitens Mariä ausser Zweifel gesetzt werde, dass sie vom heiligen Geiste empfangen habe. Lucas, der seine Leser im Glauben daran befestigen will, nimmt diesen Zug, den ihm die Gottesmutter selbst berichtet hat, auf. Gerade der Umstand, dass die „Begnadete“ von einer Verwirrung, die ihr sonst fremd ist und die uns bei ihr auch überraschend vorkommen²⁾ mag, Mitteilung macht, ist ein innerer Beweis für die Wahrheit des Berichtes.

¹⁾ Vgl. Grimm, Kindheit Jesu, S. 146.

²⁾ Vgl. dagegen Vilmar, Colleg. bibl. 1879, S. 36 (zu Luc. 1, 29), der in dem *ἐταράχθη* einen Beweis „gegen die Unsündlichkeit Mariens“ erblicken will; „denn das *ἐταράχθη* gehört zur Concupiscenz! Ohne sie könnte die Jungfrau unbewegten Antlitzes vor des Engels Verkündigung stehen bleiben.“ Jedoch — abgesehen davon, dass Sünde und Concupiscenz nicht identisch sind — sagt das Evangelium, dass Maria verwirrt worden durch die Rede des Engels

Die Jungfrau war — so fügt Lucas hinzu — „verlobt einem Manne, namens Joseph.“ In diesem Sinne fassen das Wort *μνηστεύεσθαι* ¹⁾ die Vulgata ²⁾, Justinus ³⁾, Basilius ⁴⁾ Cyrillus v. Jerusalem ⁵⁾, Hilarius ⁶⁾, Hieronymus ⁷⁾, Epiphanius ⁸⁾, und sie genügen dadurch der Forderung, dass Maria und ihr göttliches Kind später vor einer jeden Makel bewahrt bleiben mussten. Es war das jüdische Rechtsverhältnis zwischen Brautleuten ein derartiges, dass bereits „darin allein, dass zwei Verlobte, gleichviel, ob die Braut in das Haus des Bräutigams schon förmlich eingeführt ist oder nicht, jeder weiteren Beobachtung entzückt sind, weil sie jedenfalls gesetzlich alle Rechte auf einander besitzen, für die heilige Familie die Abwehr jenes zweideutigen Scheines liegt, der sonst zu seiner Zeit ein Ärgernis am Messias nahe gelegt hätte“ ⁹⁾. So legt das Gesetz ja den Brautleuten Pflichten wie den Eheleuten auf und bestraft die Untreue jener gleich dem Ehebruche ¹⁰⁾; — es bedurfte zur Ehe eben nur noch, dass der Bräutigam die Braut in sein Haus abholte ¹¹⁾, was unter verschiedenen Festlichkeiten zu geschehen pflegte.

Es dient im Evangelium aber wiederum der Bezeugung, dass Maria Jungfrau geblieben, wenn Lucas denselben Ausdruck „Verlobte“ auch dann noch beibehält, nachdem Joseph sie schon zu sich genommen hatte: „*Es ging aber auch Joseph von Galiläa,*

(ἐπὶ τῷ λόγῳ δευτεράχθῃ), der Engel aber hatte Maria erst begrüsst, noch nicht aber die „Verkündigung“ ausgesprochen.

¹⁾ So auch die gewöhnl. Bedeutung dieses Wortes. Vgl. Stephanus, thesaurus ling. gr.; Pape, Jakobitz und Seiler übersetzen zwar auch mit „verheiraten“, jedoch unter Berufung eben auf diese St. W. Grimm: *despondeor* *ivi*.

²⁾ ad virginem desponsatam. — ³⁾ Dialog. c. Tryph. 78.

⁴⁾ hom. in sanct. Chri generat. — ⁵⁾ Catech. 12, 31. — ⁶⁾ i. h. l.

⁷⁾ in Matth. 1, 18 vgl. adv. Helvid. — ⁸⁾ haeres. 78, 8.

⁹⁾ Grimm, l. c. S. 125 vgl. Saalschütz, Mosaisches Recht, 1846—48, S. 728 ff. Keil, Archäologie, 1875, S. 109. Schanz, Commentar z. Ev. d. hl. Matth. zu 1, 18; zu Luc. S. 84 Anm. 2. Schegg, zu Matth. 1, 18 (l. S. 43 f. 419).

¹⁰⁾ Vgl. Deut. 22, 23 ff.: „... wenn aber ein Mann sich verlobt hat mit einem Mädchen, einer Jungfrau, und jemand in der Stadt trifft sie und wohnt ihr bei . . . sollst du beide steinigen, . . . den Mann, weil er das Weib seines Nächsten [רַעְיָהּ רַעֲשָׁה] entehrt hat.“

¹¹⁾ Deut. 20, 7.

aus der Stadt Nazareth, nach Judäa, in die Stadt Davids, welche Bethlehem heißt, weil er aus dem Hause und der Vaterstadt Davids war, mit Maria, seiner Verlobten ($\tau\eta\ \xi\mu\gamma\iota\sigma\tau\epsilon\upsilon\mu\acute{\epsilon}\nu\eta\ \alpha\upsilon\tau\iota\tilde{\omega}$), die schwanger war.“¹⁾

Es ist darum nicht notwendig, mit einigen Vätern — Chrysostomus²⁾, Augustinus³⁾ — und mehreren älteren Erklärern⁴⁾ namentlich das $\mu\upsilon\gamma\iota\sigma\tau\epsilon\upsilon\sigma\theta\alpha$ ungewöhnlich als „vermählen“ zu fassen und anzunehmen, Joseph habe Maria bereits vor der Verkündigung „zu sich genommen.“ Es ist insbesondere auch des Engels Wort an Joseph: „scheue dich nicht, Maria . . . zu dir zu nehmen“⁵⁾, welches dieser letzteren Anschauung nicht beipflichten lässt, zumal bei Matthäus gerade die Benennung Mariä mit „Weib“ auch bei den Verlobten gerechtfertigt erscheint. Bei seinen Lesern kann dieser Evangelist das gesetzliche Verhältnis zwischen Brautleuten als bekannt voraussetzen und dem Beweise, dass Jesus der Sohn Davids nach dem Gesetze auch durch Joseph ist, dienstbar machen. —

Wie aber kam Maria dazu, sich zu „verloben“, da sie doch ewige Jungfrausehaft gelobt hatte?

Die Evangelisten sagen uns nichts, wir sind darum angewiesen, diesen Grund sonst zu suchen. Letztlich liegt er in der göttlichen Führung. Gott, der Maria eingab, Jungfrau zu bleiben, zeigte ihr auch klar und bestimmt, dass sie sich mit Joseph verloben sollte. Wie bei jenem, so auch bei diesem Schritte ist die Frage am Platze: auf welchem Wege wohl, oder durch welche Verkettung der Umstände ward Maria zur Erkenntnis dieses göttlichen Ratschlusses geleitet?

Leicht mögen wir uns vorstellen, dass Maria — der allgemeinen Sitte der Israeliten halber, die den ehelichen Stand wählen hiess — von ihren Verwandten veranlasst ward. Als sicher steht zu erwarten beim ganzen Charakter der Gottesmutter, den die Evangelien erkennen lassen, dass sie einem solchen Ansinnen ihrer Angehörigen nachgegeben, wenn demselben irgend eine gesetzliche Bestimmung zur Seite gestanden. Hoffen durfte sie dann, dass Gott, der sie auf diese beiden Wege wies, ihr auch

1) 2, 4, 5. — 2) hom. (in Mt.) 4, 6. — 3) in Luc. lib. 2.

4) Vgl. Theophyl., Maldon., Jansen., Cornel. a Lap. — 5) Matth. 1, 20.

die Vereinigung derselben zeigen werde. Die „nicht unbegründete Annahme, dass Maria eine sogenannte Erbtöchter war“, also ohne Bruder und darum nach dem Gesetze verpflichtet war, „ihre Hand und damit das Erbe, das in Ermangelung von Brüdern eben auf sie überging, dem nächsten Verwandten anzubieten“¹⁾, führte sie zum Verlöbniße und zwar gerade mit Joseph, als dem Stammesgenossen und nächstberechtigten Verwandten.

So war ein Weg vorbereitet, welcher das Geheimnis der Menschwerdung in der Verborgenheit sich vollziehen und die Meinung der Väter fortbestehen lässt²⁾, dass dasselbe insbesondere dem Teufel unbekannt sein sollte; war ein Weg gegeben, der die Mutter und das göttliche Kind in den Augen der Welt sichert und ihnen einen Schützer giebt³⁾.

„Mit der Geburt Christi⁴⁾ verhielt es sich so: da seine Mutter Maria mit Joseph verlobt war, ward sie, ehe sie zusammen kamen, erfunden, dass sie empfangen hatte vom heiligen Geiste.

Joseph aber, ihr Mann, weil er gerecht war und sie nicht ins Gerede bringen wollte, wollte sie heimlich entlassen.

Als er aber solches beabsichtigte, siehe, da erschien ihm im Traume ein Engel des Herrn, welcher sprach: Joseph, Sohn Davids, scheue dich nicht, aufzunehmen Maria, dein Weib; denn was sie empfangen hat, ist vom heiligen Geiste. Sie wird einen Sohn gebären und du wirst Seinen Namen Jesus nennen, denn er wird Sein Volk erlösen von seinen Sünden.

Dieses alles aber ist geschehen, damit sich erfülle, was der Herr durch seinen Propheten sagt, der da spricht: Siehe, die Jungfrau wird empfangen und wird einen Sohn gebären und wird seinen Namen Emmanuel nennen, d. h. Mit uns Gott.

Nachdem aber Joseph vom Schlafe erwacht, that er, wie

¹⁾ Vgl. Num. 27, 6; 36, 6—12. Tob. 7, 14; 6, 11. Grimm I. c. S. 147 Anm.

²⁾ Vgl. Hieronym. in Mt. 1. (mit Berufung auf Ignatius Martyr), Ambros. in Luc. II, 3.

³⁾ August. (de s. virgin. 4): Quia votum virginittatis Israelitarum mores adhuc recusabant, desponsata est viro justo non violenter ablaturo, sed potius contra violentos custodituro.

⁴⁾ Γένεσις (S, B, C, A etc.): ortus, origo; Rec. liest: γεννησις; generatio.

ihm der Engel befohlen und nahm sein Weib zu sich.“ **Matthäus 1, 18—24.**

Warum sollte Joseph Maria verlassen wollen? oder: welche Absicht verfolgte die göttliche Vorsehung, dass sie es so fügte, dass Joseph auf den Gedanken kam, von seinem „Weibe“ sich zu trennen?

Darauf giebt klar die heil. Schrift die Antwort¹⁾: Joseph selbst sollte der unverdächtige Zeuge sein für die Geburt Jesu aus der Jungfrau, für die Empfängnis vom heiligen Geiste²⁾, für die Erfüllung des Propheten Isaias. Ausserdem erreicht Matthäus auch noch den andern Zweck, dass er die Abstammung Jesu von David zeigt. „Jacob“ — so hatte er die Genealogie Christi geschlossen — „zeugte Joseph, den Mann Mariens, aus der geboren ward Jesus, der genannt wird Christus“³⁾. Deshalb erhält auch Joseph, der als „Mann Mariens“ der Vater „nach dem Gesetze“ ist, den Auftrag: „und du wirst Seinen Namen Jesus nennen.“ Also auch durch Joseph ist der Sohn Mariens der „Spross“ aus dem Hause Davids.

So einfach und klar dieser wesentliche Zweck vorliegenden Berichtes ist, so schwierig und geheimnisvoll ist der Weg dazu; — ist die Antwort auf die Frage: wie war Joseph zu dem Entschlusse, Maria heimlich entlassen zu wollen, gekommen? welche Erwägungen hatten ihn geleitet?

Ob es dem Nachdenken noch vorbehalten sein wird, ein ganz befriedigendes Licht darüber verbreiten zu können, mag dahingestellt sein. Zwei Ansichten sind es besonders, denen wir begegnen.

Die eine lässt Joseph Zweifel in die Reinheit seiner Braut setzen und ihn nach dem Gesetze sich für berechtigt, ja für verpflichtet halten, Maria zu entlassen. Das Gesetz bestraft nämlich

¹⁾ vv. 22. 23. — ²⁾ 1. 16.

³⁾ Ambros. in *Evang. Luc. II. 2. 3 u. A.* „Als vollgültiger Zeuge ihrer Keuschheit kann gerade ihr Gatte gelten,“ weil dieser „das heilige Geheimnis anerkannte. Ja auch die Worte Mariens erhalten durch ihn grössere Glaubwürdigkeit . . . Grund zu Lügen“ (um die Schuld zu verdecken) „hatte eine, die nicht verlobt war, nicht aber eine Verlobte.“ — Chrys., *hom. 4 in Mt.* nennt Joseph den Zeugen der Empfängnis vom heil. Geiste. August., *sermo 225, 2.* Hilar. in *Mt. i. h. l.* Epiphani., *haer. 78, 7.*

Untreue der Braut wie Ehebruch¹⁾); eine Ehebrecherin aber zu behalten ist nach den „Sprüchen Salomons“ thöricht und gottlos²⁾. In diesem Sinne werden des Engels Worte: „denn was sie empfangen hat, ist vom heiligen Geiste“ verstanden. Wenn demnach eine solche Auffassung bei Joseph möglich gewesen wäre, warum aber wollte er seine Braut heimlich entlassen? „. . . Joseph konnte sich trotz seines Gerechtigkeitsgefühles bei seiner Liebe und Achtung vor Maria nicht dazu entschliessen . . . Maria in einen bösen Ruf zu bringen Deshalb wählte Joseph einen Mittelweg, indem er Maria heimlich entlassen wollte, um das Weitere Gott anheimzustellen“³⁾. Es will aber schwer zusammen passen, sich für verpflichtet zu halten, die Braut wie eine Ehebrecherin zu entlassen und dennoch aus „Liebe und Achtung“ dabei einen Weg einzuschlagen, der sie vor „Gerede“ bewahren soll. Als selbstverständlich drängt sich auf, dass Joseph nicht ohne Erkenntnis des hohen Wertes und der reichsten Gnadengaben seiner Braut war. Je „gerechter“, je reiner Joseph selbst war, desto verständnisvoller war er auch für die Heiligkeit und Reinheit der „Begnadeten“. Damit war aber der Grund für die reinste und innigste Liebe zu dieser Braut gegeben. Auch denken wir daran, dass dieselbe belebt und getragen war von einer Fülle übernatürlicher, göttlicher Gnaden, wie sie der Vorbereitung auf den unaussprechlich erhabenen Beruf des heil. Joseph angemessen erscheint.

Die andere Erklärung geht davon aus, dass der Evangelist nicht sage, „es habe sich gezeigt, dass Maria empfangen, sondern, dass sie „vom heiligen Geiste empfangen, habe sich herausgestellt“⁴⁾; und setzt somit voraus, dass auch Joseph Kunde von dem vollzogenen Geheimnisse erhalten. „Wer mag sich da noch vorstellen, während dort im Hause des Zacharias Jubel herrscht über den Besuch der „Mutter des Herrn“, während der Priester die Auszeichnung der Jungfrau laut verkündet und mächtige Ahnungen in die ganze Umgebung dringen, soll gerade der Nächstbeteiligte, der Bräutigam der begnadigten Jungfrau völlig ahnungslos, vom Geheimnisse ausgeschlossen bleiben! Die Jungfrau soll, nachdem ihr Zustand dem Bräutigam nimmer verborgen

¹⁾ Deut. 22, 24. — ²⁾ Prov. 18, 22. — ³⁾ Schanz zu Mt. 1, 19. (S. 84).

⁴⁾ Grimm, l. c. S. 220 unter Berufung auf Origenes, Basilius, Hilarius.

ist, es jetzt noch einfach dem Himmel überlassen haben, ihm seine Bedenken und Schrecken zu nehmen! In den beiden Verlobten hatte sich bereits ihre Liebe zu Gott in eine Herzensreinheit verklärt und vergeistigt, dass sie sich gerade hiedurch in einem gemeinsamen Bedürfnisse begegneten“, dem Verlangen nach jungfräulichem Leben. „Darum bei einem Liebesbunde, der auf solichem Grunde beruhte, mag die Jungfrau auch sonst aller Welt gegenüber von ihrem Geheimnisse schweigen, seit sie einmal ihr Magnificat laut angestimmt hat, scheint es unnatürlich, sie auch ihrem Bräutigam gegenüber schweigsam zu denken. Hat einmal der Himmel selbst das Schweigen durchbrochen, die geheimnisvolle Würde der Jungfrau förmlich geoffenbart, dann hat, denke ich, gerade ihr Bräutigam auf die Offenbarung ein volles Recht. Wir brauchen übrigens gar nicht die Jungfrau eigens mit der Aufgabe zu betrauen . . . es scheint natürlicher, dass die wunderbaren Ereignisse bei Elisabeth ihm nicht fremd geblieben, dass die Priesterfamilie selbst es als eine heilige Pflicht empfand, dem Bräutigam der „Mutter des Herrn“ am allerwenigsten das grosse Geheimnis vorzuenthalten, das sich gerade in ihrer Mitte geoffenbart.“

Maria also „für irgendwie untreu zu halten“, war ausgeschlossen; hat sie aber „vom heiligen Geiste empfangen, was soll der Bräutigam noch länger mit dieser seiner Braut?“ . . . „die in das Haus einen Sohn bringt, auf den er kein Recht eines Vaters zu haben glaubt.“ Für eine solche Auffassung passte dann des Engels Wort: „scheue dich nicht.“ „Es ist nur das Gefühl der Scheu, gewissenhafter Furcht, das ihm verbietet, durch die Vermählung mit seiner Braut sich zugleich in eine Vaterschaft einzudrängen, wofür er sich kein Recht anzumassen vermag: wie immer wunderbar und lauter die Empfängnis seiner Braut ihm vorkommen mochte, . . . [er hatte] eine zarte Scheu, so geheiligte Rechte durch Behauptung eines eigenen Rechtes zu verletzen“ ¹⁾.

Eine Erwägung der Voraussetzung dieser zweiten Auffassung lässt es doch wohl nicht geboten sein, dass Maria ihrem Bräutigam das durch den Engel angekündete Geheimnis mitgeteilt. Solches geschah auch der Elisabeth gegenüber nicht; diese

¹⁾ Grimm, l. c. S. 220—225.

erkannte — was wir später noch besprechen werden — an den Wirkungen der Gottesnähe auf ihre Leibesfrucht die „Mutter des Herrn.“ Aber ist es deshalb auch nicht unbegründet, anzunehmen, dass in ähnlicher Weise, wie bei dem Vorläufer, auch auf Joseph die Nähe des Erlösers, des Mensch gewordenen Gottes, in gnadenreicher Weise einwirkte und dadurch in dessen Seele die Ehrfurcht und Liebe zu Maria immer höher gesteigert und dem wirklichen Zweifel an deren Treue immer weniger Raum gegeben ward.

Mich will es bedünken, dass Maria im Verständnis der geheimnisvollen Weise und der Verborgenheit, in der die Menschwerdung sich vollzog, im Verständnis des bedeutungsvollen Stumm-Seins des Zacharias, selbst den Schleier auch nicht gelüftet; dass sie vielmehr auch Joseph gegenüber zu dem Entschluss kam, die Belehrung über ihre eigene unendlich erhabene Würde dem Himmel zu überlassen, da sie solches ja bereits im Hause der Elisabeth erfahren hatte. Wir finden in Mariä Handlungsweise abermals den Zug jener unbedingten Hingabe an den erkannten göttlichen Willen, die auch dann diesem folgt, wenn alle menschliche Klugheit und Einsicht anders raten wollen.

Solches Verhalten der Jungfrau schliesst aber nicht aus, dass Joseph Kenntnis erhalten — vielleicht von Zacharias selbst —, dass der Vorläufer des Herrn geboren, dass — auch dieses möchte ich nicht beanstanden — seine Braut die erwählte Mutter des Erlösers Israels sein sollte. Hingestellt mag es bleiben, in wie weit die Kenntnis der Propheten dem „gerechten“ Mann die Fülle der Zeit und auch die Vereinigung von Jungfrauschaft und Mutterwürde bei der Gebärerin des „Immanuel“ erkennen liess.

Es kam die Zeit, wo Joseph untrüglich den gesegneten Zustand seiner Braut erkannte; wo er sich sagen musste: sie ist Mutter, sie ist Mutter des Erlösers. Doch: wie ist sie das geworden? wer hat in ihr gewirkt, was die Vaterrechte begründet? wer hat also die Rechte des Vaters bei diesem Kinde? Wie hätte er nun mit Maria eine Ehe eingehen dürfen, die ihm Vaterrechte brachte über einen Sohn, bei dem er ähnlich — wie einst seine Braut — immer wieder fragen mochte: wie ist das geschehen? ¹⁾

¹⁾ Hieronym. i. Matth. i. h. l. Joseph sciens illius castitatem. et admirans, quod evenerat, celat silentio, cujus mysterium nesciebat.

bei dem doch wiederum alles, was er wusste, darauf hinzeigte, dass Gottes Hand unmittelbar und wunderbar eingegriffen haben müsse? Gerade, weil ein „Gerechter“, ein vollkommener Israelit, musste er sich für unwürdig, für „unrein“ halten, dass er in solch innige Beziehung zum Allerhöchsten trete, dass er „Vater“ des Erlösers, des „Sohnes Gottes“ sich nennen lassen sollte. Auf dass der Bräutigam und der Mann Mariens Zeuge der Empfängnis vom heiligen Geiste werde, liess Gott ihn in dieser Ungewissheit, liess ihn in Zweifeln und Sorgen, ob er nun noch Maria heimführen und Vaterrechte dadurch antreten dürfe bis zu dem Grade, dass er sich entschloss, seine Braut zu entlassen, damit er dann — — belehrt durch den Engel — der glaubwürdigste Zeuge der Erfüllung des Propheten Isaias sei.

Ist für solchen inneren Zustand die Rede des Engels zu Joseph die Lösung, dann muss sie die Antwort sein auf die Frage nach dem „wie“, oder nach dem, der gewirkt, was sonst des Vaters ist, muss die Scheu vor der Übernahme der Rechte eines Mannes Mariens beseitigen können.

Matthäus teilt zuerst das Offenbar-Werden (*εὐφροσύνη*) des Zustandes der Verlobten des Joseph mit. Das „vom heiligen Geiste“ kann aber nicht ¹⁾ als eine gleichzeitig damit gemachte Erfahrung angesehen werden; Joseph erfährt dieses ja erst — v. 20 — vom Engel; es ist vielmehr vom Evangelisten an die Spitze des Berichtes gestellt, um so den Zweck desselben gleich auszusprechen ²⁾. Eine Analogie bietet sich dadurch auch zwischen der Verkündigung an Maria und an Joseph dar, indem auch mit dieser eine Offenbarung des Geheimnisses des dreipersönlichen Gottes verknüpft worden ist.

Ebenso sehr, als es dem Gerechtigkeitsgefühl (*δίκαιος ὄρι*) des hl. Joseph widersprach, Vaterrechte über das Kind seiner Braut anzutreten, musste es demselben auch zuwider sein, Maria öffentlich zu entlassen, weil sie dann zum mindesten dem Verdachte und dem Gerede, einen Ehebruch begangen zu haben (*ἀτιμωμένη*), ausgesetzt war. Daher kam Joseph auf den Plan, Maria „heimlich zu entlassen“, sein Rechtsverhältnis zu ihr auf-

¹⁾ Vgl. oben Grimm. So auch *op. imperf.*

²⁾ „Eine solche Anticipation konnte aber den Lesern des Evangeliums um so weniger auffallen, als ihnen die Thatsache nicht unbekannt war.“ (Schanz.)

zulösen; doch dieses in einer Weise, dass es vor den Augen der Welt noch als fortbestehend galt¹⁾.

Da gab der Engel ihm den Aufschluss, der alle seine Bedenken beseitigte. „Joseph, Sohn Davids“, lässt erkennen, warum Gott ihn erwählt hat, um ihm nämlich Seinen Sohn zu übergeben: „Du wirst nennen seinen Namen“, d. h. wirst volle Vaterrechte haben und auch deshalb ist Jesus der Davidide. „Scheue dich nicht“ ermuntert der Engel weiter, „aufzunehmen Maria, dein Weib.“ Wozu Joseph auf eigene Verantwortung sich nicht entschliessen konnte, dazu bewegt ihn der himmlische Bote²⁾. Als Grund nennt dieser: „was sie empfangen hat, ist vom heiligen Geiste“. Alle Fragen, die vor Josephs Seele aufgetaucht, haben ihre Beantwortung hierin gefunden. Der Name „Jesus“ und dessen Erklärung: „denn Er wird erlösen Sein Volk von allen seinen Sünden“ sind imstande, jede andere Sorge und Furcht ob der eigenen Unwürdigkeit zu verscheuchen. — Hält das erste Wort des Engels Joseph seinen Beruf vor, so weist das letztere hin auf die Ausstattung hierzu. Als Isaias³⁾ zum Propheten berufen ward und er Gott in einem Bilde schaute, sprach er: „Wehe mir . . . , weil ich, ein Mann von unreinen Lippen und unter einem Volke von unreinen Lippen wohne, und den König, den Herrn der Heerscharen sah.“ Ein Seraph, der mit einem glühenden Steine vom Altare des Herrn ihn berührte, sprach: „Siehe berührt hat dieses deine Lippen, und es weicht deine Missethat, und gesühnt wird deine Sünde.“ Hierauf Isaias: „Hier bin ich, sende mich.“

1) Betreff der Art und Weise erscheint es mir als das Einfachste, dass Joseph Maria verliess, dass er „von dannen ging, etwa wieder nach Bethlehem sich zurückzog. Einer so formlosen faktischen „Entlassung“ schien nichts im Wege zu stehen, da von Seite der Braut kein Einspruch, kein Protest wegen irgendwie verletzten Rechtes zu befürchten war.“ (Grimm, l. c. S. 223 Anm.)

2) Wenn bei Prüfungen, die Joseph zu bestehen hatte, die Bereitwilligkeit auf Maria zu verzichten, ihm zum Verdienste anzurechnen sind, so noch mehr sein gläubiger Gehorsam. Schön ist die Parallele zwischen ihm, dem „Sohne Davids“ und dem König Achaz von Grimm (S. 235 f.) hervorgehoben: „Aber besser, als der eine Sprössling Davids, besteht der andere seine Probe. Was Achaz durch seinen Unglauben verbrochen und verschuldet, das macht endlich Joseph durch seinen Glauben wieder gut.“

3) c. 6. Auch Eusebius, quaest. evang. 1 ist der Ansicht, Joseph habe Maria entlassen wollen aus „ehrfurchtsvoller Scheu gegen das Ausserordentliche.“

Die freudigste Botschaft, der beglückendste Auftrag wird so dem heil. Joseph zu teil: er ist von Gott zum Haupte der heiligen Familie erhoben worden. Nicht darf er Scheu haben ob solch erhabener Aufgabe, denn dem Erlöser giebt er den Namen. „Das Verdienst der Erniedrigung, indem der Sohn Gottes freiwillig Knechtsgestalt annimmt, ist in erster Linie und reichster Fülle naturgemäss der Mutter zu statten gekommen, die ihn empfängt und gebiert: das fortgesetzte Verdienst des Gehorsams, den er in freier Wahl einem sündigen Sterblichen leistet, wer stünde dem Segen dieses Gehorsams näher, wer natürlicher, unmittelbarer unter der Gnadenwirkung solchen Verdienstes, als eben der, welchen er als Vater liebt, weil er ihn als solchen erwählt hat?“¹⁾ Wie der Engel dem Joseph befohlen, so that dieser; er nahm Maria, „sein Weib“, zu sich in sein Haus, wodurch das Verlöbniß in eine wahre und gültige Ehe überging. Aber die Ehe war eine solche, die wir jetzt „Josephs-Ehen“ nennen: denn die Braut und das „Weib“ Josephs hatte gesagt: „da ich keinen Mann erkenne“. Die so sprechen und doch dabei verlobt sein kann, muss einer gleich reinen Gesinnung bei ihrem Bräutigam sicher sein. — Wird im alten Bunde die Ehe geheiligt durch die Hoffnung, in den Nachkommen den Messias zu sehen, und im neuen Testamente dadurch, dass sie dem Ausbau des Reiches Christi dient: wie muss die Ehe geheiligt sein, die den Quell aller Heiligkeit, welche die Fülle aller Gnaden besitzt: die Mutter, durch ihre natürliche Beziehung zum Kinde, der Vater, dem das Kind sich unterthan gemacht hat. So werden beide zu immer höherer Heiligkeit durch ihr Kind emporgehoben, und das um so mehr, weil ihre Ehe „von dem ausgeht, was sonst das Ziel der Ehe bildet, von der Überwindung der Sinnlichkeit, des Fluches, der an dem Geschlechte haftet“²⁾.

Wiewohl so bestimmt und klar der Gottesmutter Wort: „ich

¹⁾ Daraus erhellt, wie begründet es ist, wenn die Kirche, der „geheimnisvolle“ Leib Christi, den h. Joseph sich zum besonderen Schutzpatrone erwählt. Der allmächtige Erlöser, der alles seiner heiligsten Menschheit selbst gewähren konnte, hatte in seinen Plan aufgenommen, dass Joseph ihm als ein Mittler dienen sollte.

²⁾ Grimm l. c. S. 227. „Wenn sonst der Zweck der Ehe die gegenseitige Heiligung ist, die sich allmählich in dem Grade vollzieht, als die sinnliche

erkenne keinen Mann“, eine immerwährende Jungfräulichkeit ausspricht, so hat doch alter und neuer Irrtum diese gelegnet und dabei sich besonders zu stützen gesucht auf das: „*bevor sie zusammen kamen*“ (πρὶν ἢ συνελθεῖν αὐτοῖς) (Matth. 1, 18); auf: „*und er erkannte sie nicht, bis sie geboren ihren Sohn* (καὶ οὐκ ἐγίνωσκεν αὐτὴν ἕως [οἷ] ἔτεκεν υἱόν), *und er nannte seinen Namen Jesus*“ (Matth. 1, 25), ferner auf Lucas 2. 7: „*und sie gebar ihren Sohn, den Erstgeborenen* [τὸν πρωτότοκον]¹⁾, *und wickelte ihn in Windeln und legte ihn in eine Krippe*“; und endlich (darauf, dass im neuen Testamente öfters von „Brüdern“ Jesu die Rede ist²⁾).

Es deutet aber πρὶν oder πρὶν ἢ mit folgendem Infin. an, dass die Handlung entweder gar nicht eingetreten oder ihr Eintreten Nebensache ist, es kann also aus der Redeweise „bevor“ . . . nicht gefolgert werden, dass sie nachher zusammenkamen³⁾. Das

Liebe, auf Grund der sacramentalen Gnade, durch die heilige Absicht sich veredelt, läutert, ja endlich in die reine Gottesliebe aufgeht, wie heilig und heiligend mögen wir uns eine Ehe denken“, die von solcher Vollkommenheit befreit ausgeht.

¹⁾ Das τὸν πρωτότοκον fehlt übrigens in NBZ. Lachm. Tischd. und Westcott u. Hort streichen es.

²⁾ Vgl. Hieronym. adv. Helvid; de Wette, Exeget. Handbuch I. S. 19: „Auch hat man aus abergläubiger Sorge für die unbefleckte Jungfrauschaft der Maria das οὐκ ἐγίνωσκεν αὐτὴν über die Geburt des Kindes ausdehnen wollen . . . allein gerade das Umgekehrte liegt in der Rede vermöge der Natur des ehelichen Verhältnisses . . . das πρωτότοκος widerspricht dieser Auffassung offenbar . . . niemals . . . wird man einen einzigen Sohn Erstgeborenen nennen, wenn an keine folgende Geburt mehr gedacht wird, wozu kommt, dass Matthäus Brüder Jesu anführt“ (13, 55). Nur schwer entschloss sich einst der h. Hieronymus, gleiche Herabsetzung der Gottesmutter zu widerlegen, weil es seinem christlichen Bewusstsein widerstrebe, sich überhaupt mit der Ärgernis gebenden Schrift des Helvidius einlassen zu sollen und dem Ignoranten die Ehre einer Widerlegung anzuthun. Einen Beweis dafür, dass es dem christlichen Gefühle widerstrebe, die Würde einer Gottesmutter mit dem Berufe eines gewöhnlichen verheirateten Weibes zu vereinigen, giebt die Entstehung des apokryphen Protoevangelium Jakobi (ed. Tischendorf, 1876. ed. 2). das u. a. den Zweck verfolgt, zu zeigen, dass Mariä Ehe keine consumierte war. — Vgl. Lehner, l. c. S. 93.

³⁾ Bekanntter dürfte sein, wie der h. Hieronymus hierüber den Helvidius zurechtweist, dass das „bevor . . .“ so wenig ein späteres Zusammenkommen

Wort für „zusammenkommen“ (*συνέρχασθαι*) kann allerdings, zu ehelicher Gemeinschaft zusammentreten, bedeuten, ebenso aber auch bloss: in dasselbe Haus zusammenziehen. In diesem letzteren Sinne muss es hier verstanden werden, weil Maria und Joseph noch nicht dasselbe Haus bewohnten, denn erst nach des Engels Offenbarung nahm er sie als seine Frau auf (*παραλαβεῖν Μαρίαν ἰὺν γυναικῶν ὄν*). Selbst Bleek ¹⁾ bemerkt darum, dass das Zusammenkommen nicht „von der ehelichen Beiwohnung“, sondern „von dem häuslichen Zusammenziehen“ zu verstehen sei.

Es weist der h. Hieronymus auf den Sprachgebrauch der h. Schriften hin ²⁾, nach dem aus den Worten: „und er erkannte sie nicht, bis . . .“ so wenig etwas gegen die immerwährende Jungfräulichkeit Mariens gefolgert werden könne, als aus dem „ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt“ ³⁾, dass der Herr nach dem Weltende Seine Schüler verlassen werde. Oder — wenn Paulus mit dem Psalmisten sagt: „Er muss herrschen bis Er gelegt alle Feinde unter seine Füße“; wird der Herr aufhören zu herrschen, wenn Seine Feinde zu Seinen Füßen liegen? ⁴⁾ — Und — wie der h. Hieronymus ferner bemerkt — lassen sich diese Beispiele mehren: „Michol, der Tochter des Saul, ward kein Sohn geboren bis zum Tage des Todes“ ⁵⁾; oder: der von Noah entlassene Rabe kehrte nicht zurück, bis dass das Wasser von der Erde getrocknet war“ ⁶⁾.

„Wir aber“ — so bekämpft ferner der h. Hieronymus die „Be-
weise“ des Helvidius — „bestimmen also: jeder Eingeborne ist
Erstgeborner, nicht jeder Erstgeborne ist Eingeborner. Erstge-
borner heisst nicht bloss der, nach welchem andere kommen,

einschliesse, als der Satz: bevor ich im Hafen frühstückte, schiffte ich nach Afrika — ein späteres Frühstück im Hafen. Oder lasse sich etwa aus dem Satze: Helvidius wurde, ehe er Reue übte, vom Tode überrascht, folgern, dass Helvidius nach seinem Tode bereut hätte? Es ist ja dieses unmöglich nach Ps. 6, 6.“

¹⁾ Synopf. Erklg. der drei ersten Evangelien. 1862. S. 109 (dasselbst ist sonst die immerwährende Jungfräulichkeit Mariens preisgegeben).

²⁾ *Poteram super hoc innumerabilia exempla congerere et omnem lacescentis procacitatem testimoniorum nube celare; verum adhuc pauca subijciam . . .*

³⁾ Matth. 28, 20. — ⁴⁾ Ps. 109, 1; I. Cor. 15, 25.

⁵⁾ II. Sam. 6, 23 (*ἕως τῆς ἡμέρας τοῦ ἀποθανεῖν αὐτῆς*).

⁶⁾ Gen 8, 6 (*ἕως τοῦ ξηρανθῆναι τὸ ὕδωρ ἀπὸ τῆς γῆς*). Vgl. ferner I. Sam. 15, 35; Isa. 22, 14.

sondern der, vor welchem kein anderer geboren ist. Die echt biblische Definition des Wortes findet sich Exodus (34, 19. 20) und Num. (18, 15) . . . Wenn der Erstgeborne nur der ist, dem Brüder folgen, so hätte man die Eingebornen nicht loszukaufen gebraucht oder hätte immer mit der Erlegung des Kaufpreises so lange warten können, bis Brüder gekommen wären . . . Ob bei der Vernichtung der Erstgeborenen in Ägypten wohl die Eingebornen verschont geblieben seien? Natürlich, wenn das Vorhandensein von Brüdern erst zum Erstgeborenen macht. Das wäre eine lächerliche Annahme . . .“ — Diese Bedeutung der Erstgeburt bei den Israeliten ist Grund, weshalb im Buche Josua ¹⁾ auch Machir, der Sohn des Manasse, der „Erstgeborne“ genannt wird, wiewohl er auch Einzig-Geborner ist ²⁾. — Das Wort „Erstgeborner“ zählt nicht auf, sondern nennt ein Pflichtverhältnis zu Gott, dem sich ja auch Mariens Einziggeborner freiwillig unterworfen hat.

Das neue Testament kennt aber noch eine besondere Bedeutung dieses Wortes, die ein weiterer Grund ist, dass der Evangelist bzw. der heilige Geist diese Bezeichnung für Christus wählte. Es nennt Ihn der h. Paulus den „Erstgeborenen unter vielen Brüdern“ ³⁾, denn die Erlösten sind durch die Gnade Kinder Gottes geworden. „Erstgeborner“, insofern Christus der Grund jeder ferneren Kindschaft Gottes ist. ⁴⁾; insofern Er als der Erste unter den Brüdern in den Besitz des Erbes eingetreten ist ⁵⁾. — „Siehe, ich steige auf zu meinem Vater und zu eurem Vater; zu meinem Gott und zu eurem „Gott“ ⁶⁾, redet der „Erstgeborne“ die „Brüder“ an. „Erstgeborner“ — bemerkt Cyrillus von Alexandrien ⁷⁾ — heisst Er nicht schlechthin, sondern mit dem Zusatze „unter vielen Brüdern“, wie geschrieben steht. Wann aber ward Er unser Bruder, als da Er unser Fleisch annahm?“ Der „Erstgeborne“ der Schöpfung ⁸⁾ — bemerkt Epiphanius ⁹⁾ — der „Erstgeborne“ unter vielen Brüdern, der „Erstgeborne des Vaters im Himmel“, der der „Eingeborne“ ist, „heisst bei seiner Menschwerdung immer auch der Erstgeborne Mariens und doch

¹⁾ 17, 1 (LXX: τῶ Μαχίρ πρωτότοκος Μανασσῆ). — ²⁾ Vgl. Num. 26, 29—34.

³⁾ Röm. 8, 29. — ⁴⁾ Ephes. 1, 5. — ⁵⁾ Col. 1, 18. Hebr. 1, 6. — ⁶⁾ Joh. 20, 17.

⁷⁾ Vgl. Reithmayr, Commentar zum Briefe an die Römer. 1845. S. 453.

⁸⁾ Col. 1, 15. — ⁹⁾ Haeres. 78, 21.

ist er der Eingeborne und hat keine Brüder aus ihr.“ Maria, die solchen Eingebornen gebar, ist auch die Mutter des „Erstgeborenen.“¹⁾ —

Es bedürfte jedoch fürwahr, um die immerwährende Jungfräuschaft Mariens auch mit dem Evangelium des h. Matthäus in Einklang zu erhalten, dieser vom h. Paulus besonders entwickelten Lehre des Verhältnisses Christi zu den Erlösten nicht einmal. Der Umstand, dass das Gesetz den „Erstgeborenen“ dem Herrn weihte, ist für den Erlöser bedeutungsvoll genug, um auch von Matthäus betont zu werden. Dieser „Erstgeborene“ ist es, den der Herr als Opfer für alle Menschen annimmt. Bei der ersten Darstellung im Tempel geben Ihn die Priester der Mutter zurück; aber auch Matthäus²⁾ hebt hervor, wie die Hohenpriester nach 33 Jahren es gerade sind, die Jesum dem Tode überliefern.

Der grosse Verteidiger der immerwährenden Jungfräuschaft Mariens, Hieronymus, weist schon darauf hin, dass der Evangelist die wunderbare, jungfräuliche Geburt Jesu andeutet, wenn er sagt, dass Maria selbst das Kind in Windeln wickelte und in eine Krippe legte³⁾.

„O wahnsinnige Neuerung!“ schreibt der h. Epiphanius über jene, die sich an die ewige Jungfräuschaft der Gottesmutter „wagen“, die „über die heilige Maria grundlose Meinungen“ hegen; denn am Kreuze legt Jesus selbst Zeugnis für jene ab, indem er seine Mutter dem Johannes empfiehlt; dieses aber deshalb, weil Maria sonst ohne Kinder war und nun der Jungfräulichkeit jenes Jüngers halber⁴⁾. Zu Kraft besteht dieser Beweis, denn hätte Jesus Brüder gehabt, — für die Mutter zu sorgen wäre ja nicht bloss dieser Pflicht, sondern auch Recht gewesen, welches der

¹⁾ Vgl. auch Galfano, la Vergine delle vergine. Palermo 1884. p. 330 ss.

²⁾ Matth. 26, 66; 27, 1.

³⁾ l. c. . . . ipsa pannis involvit infantem, ipsa et mater et obstetrix fuit: „et collocavit . . . Luc. 2, 7 . . . Quae sententia et apokryphorum deliramenta convincit, dum Maria ipsa pannis involvit infantem.“ Nichts beweisen aber dagegen Luc. 2, 21: „Da die Tage der Reinigung nach dem Gesetze des Moses vorüber waren; denn der Nachdruck liegt nicht auf „Reinigung“ sondern „Tage“ und „Gesetz des Moses“. Vgl. zu Luc. 2, 23 oben S. 20.

⁴⁾ adv. haer. 78, 5. 6. 10. So auch folgern: Papst Siricius, ep. ad Anys. (bei Constant, epist. Rom. pontificum. Parisiis 1721 p. 682.); Ambros., de instit. virg. 6 u. 7. Vgl. Canisius, l. c. 11, c. 5.

Herr gewiss nicht verletzt haben würde ¹⁾. Erfüllt Er ja doch gerade am Kreuze sterbend noch das vierte Gebot.

Hiermit war ebenfalls hinfällig der letzte Einwand von den „Brüdern Jesu.“ Die h. Schrift — so führt wiederum Hieronymus aus ²⁾ — gebraucht in vierfachem Sinne den Begriff „Bruder“, nämlich von leiblichen Brüdern, von Angehörigen desselben Volkes — so sind alle Juden „Brüder“ —, von Angehörigen derselben Familie — Abraham und Lot, Laban und Jacob —, endlich im geistigen Sinne; in dem z. B. alle Christen oder alle Menschen Brüder sind ³⁾. Bei einem so weiten Umfange des Begriffes „Bruder“ ⁴⁾ ist es natürlich Sache der neuen und neuesten Gegner ⁵⁾ der Ehre der Jungfrau und Gottesmutter, den Beweis anzutreten für ihre Auffassung, welcher das Wort entgegensteht: „ich erkenne keinen Mann.“

Gesetzt selbst, es wären Jacobus, der „Bruder des Herrn“, und der Sohn des Alphäus, der Apostel, nicht identisch, so würde doch daraus niemals folgen, dass jener der „leibliche Bruder“ des Herrn wäre; es könnte daraus sich nur ergeben, dass der traditionelle Erklärungsversuch des Verwandtschafts-Verhältnisses zwischen Jesus und den Alphäiden hinfällig wäre. Nach diesem nämlich wäre Maria, die Gemahlin des Klopas ⁶⁾, und Maria, die Mutter der Alphäiden, des Apostel Jacobus und des

¹⁾ So auch Hengstenberg, Joh. Evangel. III. S. 267. „Das „Siehe da deinen Sohn“, setzt voraus, dass Maria ausser Jesus keine anderen Söhne hatte. Die Eltern zu ehren durch treue Fürsorge, ist nicht bloss Pflicht, sondern auch Recht der Kinder, und dieses Recht hätte Jesus gekränkt, wenn er seine Mutter dem Johannes übergeben hätte.“

²⁾ Es finde ein treffendes Urteil Lehnerts l. c. S. 111 Platz über des heil. Hieronymus Beweisführung speziell in dieser Frage: „Geniale Intuition, schneidende Verstandesschärfe und tiefeindringendes Bibelstudium befähigten den erleuchteten Kirchenlehrer hier zu einer Apologetik, über welche alle spätere theologische Wissenschaft . . . eigentlich nicht hinausgekommen ist.“

³⁾ l. c. n. 15. Vgl. Augustin. in Joan. tr. 10. c. 2; 28, c. 3.

⁴⁾ Vgl. Gen. 14, 16; 24, 48; 29, 12, 15. Lev. 10, 4.

⁵⁾ So ausser de Wette, Winer, Zeitschrift f. wissenschaftl. Theologie 1829. III. p. 352 ff. In Ersch u. Gruber, Encycl. 2. S. Bd. 23 S. 80 ff. (Wilb. Grimm); Schaf, das Verhältniss d. Jac. d. B. d. H. z. Jac. Alph. 1812. Keim, Gesch. Jesu von Nazara, I. 1867. S. 422 ff. Hilgenfeld, Galaterbrief u. A.; das n. t. Wörterbuch von Grimm u. Cremer bibl.-theolog. Wörterbuch d. n. t. Gräcität, 1886. Vgl. auch Bernh. Weiss, das Leben Jesu 1882. II. S. 582.

⁶⁾ Joh. 19, 25.

Joses¹⁾ dieselbe Person und nach Johannes (19, 25) zugleich die „Schwester“ der Gottesmutter. Wenn nun auch immerhin die Vereinigung der Namen Klopas und Alphäus gewisse Bedenken haben möchte²⁾, so kann deshalb doch die Identität der Person noch nicht bestritten werden. Hierfür tritt bis zur grössten Wahrscheinlichkeit nicht bloss die Vergleichung des Johannes-Evangeliums mit den Synoptikern ein³⁾, sondern auch die entschiedenen vorwiegende und älteste Tradition in der Kirche, die bis zu Hegesippus, der seine *ὑπομνήματα* in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts, ein Menschenalter ungefähr nach dem Tode der Verwandten des Herrn, schrieb, verfolgt werden kann⁴⁾. Dass aber zwei „Schwestern“ denselben Namen, Maria, geführt, kann nicht befremden, denn ein zwingender Grund dafür, dass sie leibliche Schwestern gewesen, ist nicht gegeben. Übrigens sind gleiche oder doch gleichbedeutende Namen ja auch bei Männern nicht heispiellos⁵⁾. —

Gewicht wird von den modernen Antidikomarianiten auf Matth. 1, 25 u. Lucas 2, 7 gelegt, die jedoch bereits besprochen worden sind⁶⁾. Auch Galater 1, 19 bedarf hier keiner weiteren Erörterung, da das Verwandtschaftsverhältnis dieses „Bruders“ zum Herrn bereits dargelegt ist. Mit gewisser Vorliebe wird hingewie-

¹⁾ Matth. 27, 56; Marc. 15, 40. Vgl. Matth. 10, 3; Marc. 3, 18; Luc. 6, 15. Act. 1, 13.

²⁾ Die gewöhnliche sprachliche Erklärung ist, dass diese beiden Namen nur verschiedene Aussprachen des hebräischen קלפי seien, wobei das eine Mal das פ zu כ verflüchtigt, das andere Mal zur Tennis verhärtet ist. Apud Talmudicos etiam occurrit nomen קלפי, flexibile in duplicem pronuntiationem. nempe ut vel Alphaei sonet vel Cleophi — bemerkt Lightfoot (II. p. 313 u. 674). Dagegen vgl. Schegg, Jacobus der Bruder des Herrn und sein Brief, 1883, S. 53, welcher Κλωπᾶς für ein griechisches Wort hält, wobei die Vocalisation ihn besonders veranlasst, den semitischen Charakter des Wortes preiszugeben. Dass jedoch die gräzisierte Form Klopas einer Form קלפא entsprechen (W. Grimm), kann wohl nicht bestritten werden.

³⁾ Die Synoptiker würden eine der Frauen unter dem Kreuze, eben die Schwester der Gottesmutter, Maria Klopas, nicht genannt haben, was um so mehr auffallen will, als sie ja auch die Salome nennen.

⁴⁾ Vgl. hierzu Windischmann, Erklärung des Briefes an die Galater. 1843. S. 36 ff.

⁵⁾ Vgl. Schanz, Matthäus-Evangel. S. 351 Anm. 1. —

⁶⁾ S. oben S. 77 ff.

sen auf jenen evangelischen Bericht, der Maria in Begleitung der „Brüder“ vorführt¹⁾ [Matth. 12, 46²⁾, Marc. 3, 31³⁾; Luc. 8, 19⁴⁾]; auf die Apostelgeschichte (1, 14): „einmütig verharrten sie im Gebete mit den Weibern und mit Maria, der Mutter Jesu (καὶ Μαριάμ τῆς μητρὸς [τοῦ] Ἰησοῦ) und mit Seinen Brüdern.“ Jedoch keine dieser genannten Stellen besagt, dass Maria die Mutter auch dieser „Brüder“ sei; im Gegenteil, die Mutter wird immer ausschliesslich als Mutter Jesu oder Seine Mutter bezeichnet und neben diese werden die „Brüder“ gestellt. Ähnlich verhält es sich mit der Rede der Nazarethaner, da diese staunend fragen, „woher hat dieser diese Weisheit, diese Macht?“⁵⁾ Sie kennen Jesu Abstammung, Verwandtschaft, ist der Sinn der Rede und darum werden die Namen aufgezählt. Auch die übrigen Stellen, in denen die „Brüder“ von den Aposteln unterschieden werden — Joh. 2, 12; 7, 5; I. Cor. 9, 5 — beweisen nur, dass nicht alle „Brüder“ Jesu Apostel waren, schliessen aber so wenig aus, dass einzelne derselben zur Zahl der „Zwölf“ gehörten, als Petrus aus der Mitte ausgeschieden werden darf, weil ihn z. B. I. Cor. 9, 5⁶⁾ der h. Paulus besonders namhaft macht.

Dass die „Brüder“ Jesu nicht dessen leibliche Brüder sind, ist stets Ueberzeugung der Kirche gewesen. „Von Tertullian sage ich nichts“ — schreibt der schon oft zitierte h. Hieronymus — „als dass er kein Mann der Kirche gewesen“⁷⁾. Von Victorinus jedoch erkläre ich das Gleiche wie von den Evangelisten, dass er Brüder des Herrn, aber nicht Söhne Mariens genannt habe. . . . Aber kann ich dir (dem Helvidius) nicht eine ganze Reihe alter Schriftsteller vorführen . . . ? Einen

¹⁾ Vgl. z. B. Cremer, l. c. S. 72. „Allein die damit verbundene Nennung der Mutter Jesu . . . führt doch zunächst darauf, dass es sich hier um dieselbe Mutter handle.“ Nur ist übersehen, dass letzteres so einfach sich hätte sagen lassen; gerade die Art der Verbindung schliesst es aus.

²⁾ ἰδοὺ ἡ μήτηρ καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ.

³⁾ ἡ μήτηρ αὐτοῦ καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ.

⁴⁾ ἡ μήτηρ καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ und ἡ μήτηρ σου καὶ οἱ ἀδελφοὶ σου.

⁵⁾ Matth. 13, 55; Marc. 6, 3.

⁶⁾ ὅς καὶ οἱ λοιποὶ ἀπόστολοι καὶ οἱ ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου καὶ Κληῆς.


⁷⁾ De monog. 8 ist Tert. noch zweifelhaft, doch de velandis virgin 6 ist von ihm unzweifelhaft die immerwährende Jungfräulichkeit Mariens nicht angenommen; allein diese beiden Schriften fallen in die montanistische Zeit desselben.

Ignatius, Polykarpus, Irenäus, Justinus Martyr, und viele andere apostolische und beredte Männer, welche gegen Ebion, Theodorus von Byzanz, Valentinus, die ebendieselben Meinungen hegten (wie Helvidius), ganze Bände von Weisheit geschrieben haben! Hättest du diese gelesen, du würdest verständiger sein¹⁾

Es gefiel im Laufe der auf Christus vorbereitenden Geschichte Israels der göttlichen Liebe wiederholt, Unfruchtbaren Kinder in wunderbarer Weise zu schenken. Das grösste Wunder und die herrlichste Fruchtbarkeit ist, dass die Jungfrau Mutter ward, Mutter Gottes, — Mutter des Erlösers und durch diesen die Mutter aller Erlösten.

Wir treten heran an:

¹⁾ l. c. 17. Vgl. das Weitere zur Tradition: Schegg, Jakobus, der Bruder des Herrn. S. 17 ff.



Maria — die Mutter Gottes.

Was wir bekennen mit: „Und an Jesum Christum, Seinen eingebornen Sohn, unsern Herrn, der empfangen ist vom heiligen Geiste, geboren aus Maria, der Jungfrau“, hat die Kirche wiederholt formuliert. Die Formula Antiochena enthält, dass der wahre Gott aus der heiligen Maria, der immerwährenden Jungfrau, geboren worden ¹⁾; das allgemeine Concil zu Ephesus bestimmt: „wenn Jemand nicht bekennt, dass der Emmanuel in Wahrheit Gott und darum die heilige Jungfrau Gottesgebärerin... d. s. a.“ ²⁾; die vierte ³⁾, fünfte ⁴⁾ und sechste ⁵⁾ Kirchenversammlung nennen die Jungfrau Maria „Gottesgebärerin“. Diesen folgt das Lateranense unter Martin I. ⁶⁾, Innocenz III. in der für die

¹⁾ Θεὸν ἀληθινὸν ἐκ Θεοῦ ἀληθινοῦ, ὁμοούσιον τῷ πατρὶ, δι' οὗ καὶ οἱ υἱῶνες καιρητίσθησαν καὶ τὰ πάντα ἐγένετο, τὸν δι' ἡμᾶς κατελθόντου καὶ γεννηθέντα ἐκ Μαρίας τῆς ἁγίας τῆς ἀειπαρθένου.

²⁾ Εἰ τις οὐκ ὁμολογῆι Θεὸν εἶναι κατὰ ἀληθείαν τὸν Ἐμμανουὴλ, καὶ διὰ τοῦτο θεοτόκον τὴν ἁγίαν παρθένον γεγέννηκε γὰρ σαρκικῶς σάρκα γεγονότα τὸν ἐκ Θεοῦ λόγον ἀνάθεμα ἔστω.

³⁾ Ἰησοῦν Χριστὸν . . . Θεὸν ἀληθῶς, καὶ ἄνθρωπον ἀληθῶς . . . ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου τῆς θεοτόκου κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα.

⁴⁾ Can. 2: Ἐ. τ. ο. ὁ. . . ἐκ τῆς ἁγίας ἐνθάξον θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας . . . α. ε. Can. 6: Εἰ τις καταχρηστικῶς, ἀλλ' οὐκ ἀεθῶς θεότοκον λέγει τὴν ἁγίαν ἐνθάξον ἀειπαρθένον Μαρίας . . . ἀλλὰ μὴ κρυῖως, καὶ κατὰ ἀλήθειαν θεοτόκον αὐτὴν ὁμολογῆι . . . α. ε.

⁵⁾ καὶ Μαρίας τῆς παρθένου, τῆς κρυῖως καὶ κατὰ ἀλήθειαν θεοτόκου κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν Χριστὸν εἶον κύριον μορφογενῆ . . .

⁶⁾ Si quis . . . proprie et secundum veritatem Dei genitricem sanctam

Waldenser vorgeschriebenen *Professio fidei*¹⁾ und die Bulle Eugens IV. — *Cantate Domino* — für die Jacobiten²⁾. Erneuten Ausdruck und Bestätigung erhielt diese Grundwahrheit des Christentums durch Paul IV. und Clemens VIII³⁾. Immerfort aber wird sie bekannt im Zusatze zum Ave Maria: „Heilige Maria, Mutter Gottes“ und in der Anrufung: „bitte für uns, heilige Gottesgebärerin!“

Es kann hier nicht Aufgabe sein, überhaupt aus den alttestamentlichen Büchern den Beweis der Gottheit Jesu Christi, des Sohnes der Jungfrau, vollständig und im Einzelnen darzustellen. Ein kurzer Hinweis aber finde Raum. Das Geheimnis der Menschwerdung des Wortes ist das Ziel der Offenbarungen des heiligen Geistes, welche den kommenden Messias einerseits als mit göttlicher Macht und Herrschaft ausgestattet schildern, ja den Namen „Gott“ Ihm beilegen, welche andererseits aber Ihm auch den Samen Abrahams, den Sohn Davids geben. Der göttliche Ratschluss, eine Jungfrau zu der unendlich erhabenen Würde einer Gottesmutter zu erheben, kann besonders deutlich in den Weissagungen der beiden Zeitgenossen Isaias und Michäas erkannt werden. Nicht allein, dass jener als des Kindes Namen den bedeutungsvollen „*Gott mit uns*“ offenbart, er sagt auch von diesem „*Sohne*“ der Jungfrau aus: „*Sein Name ist: Wunder, Berater, starker Gott, Vater der Ewigkeit, Frie-*

semperque virginem immaculatam Mariam utpote ipsum Deum Verbum specialiter et veraciter, qui a Patre ante omnia saecula natus est, in ultimis saeculorum absque semine concepsisse ex Spiritu Sancto, et incorruptibiliter eam genuisse . . . (c. 3) und . . . de sancta Virgine semper Dei genitrice Maria . . . unum eundemque Dominum nostrum et Deum Jesum Christum . . . (c. 4).

¹⁾ Deus et homo, una persona, unus filius, unus Christus, unus Deus cum Patre et Spiritu S. omnium auctor et rector, natus ex Virgine vera carnis nativitate . . .

²⁾ . . . verum Deum, Deum Filium ex Patre genitum . . . veram hominis integramque naturam ex immaculato utero Mariae virginis assumpsisse et sibi in unitatem personae copulasse . . .

³⁾ Constitutio „*Cum quorundam*“ von Paul IV. gegen die Socinianer (1555), die durch das Breve „*Dominici gregis*“ (1603) durch Clemens VIII. bestätigt wurde: „*. . . eandem Beatissimam Virginem Mariam non esse veram Dei matrem, nec perstillsse semper in virginitatis integritate, ante partum scilicet, in partu et perpetuo post partum . . .*

densfürst“¹⁾. Die Frucht der „Gebärenden“, so verkündet dieser „steht da und weidet mit des Herrn Kraft, mit der Herrlichkeit, des Namens des Herrn, Seines Gottes“, denn „Seine Ausgänge sind von der Vorzeit, von den Tagen der Ewigkeit her“²⁾. Unter Rücksicht auf dieses Geheimnis vereinbart es sich, dass dasselbe Werk, Israel zu erretten, für dasselbe ein zutreten, es ohne Kaufpreis zu befreien, zurückzuführen wie es einst aus Ägypten erlöst ward und es durch die Wüste zu leiten³⁾, in gleicher Weise das eine Mal als das des Messias und das andere Mal als die That Gottes bezeichnet wird. Dieser Erlöser ist der verheissene Spross aus dem Hause Davids, aus dem Stamme Isais und ist ein ewiger König⁴⁾.

Das alte Testament, auf die Zukunft angelegt, lässt die Frage nach dem Inhalte der angedeuteten Wahrheit fallen. Die Antwort, welche — gegenüber den Versuchen menschlicher Speculation — das Evangelium des Johannes kurz giebt, ist: „Und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt“⁵⁾. Über die Art und Weise, wie das geschehen, erzählt Lucas: „Es ward der Engel Gabriel von Gott in eine Stadt Galiläas, Namens Nazareth, zu einer Jungfrau gesandt, die einem Manne, Namens Joseph, aus dem Hause Davids, verlobt war, und der Name der Jungfrau war Maria . . .

Und der Engel sprach zu Maria: Fürchte dich nicht, Maria! denn du hast Gnade gefunden bei Gott. Und siehe, du wirst empfangen in deinem Leibe und gebären einen Sohn und wirst nennen seinen Namen Jesus. Dieser wird gross sein und der Sohn des Höchsten genannt werden.“ (Luc. 1, 30—32^{a)}⁶⁾.

Das „du wirst Mutter sein“ kann nicht bestimmter ausge-

¹⁾ 7, 14; 9, 6. vgl. oben S. 34 f.

²⁾ 5, 3. 2. vgl. oben S. 50 f. Der Parallelismus der Glieder bereits spricht für die Beziehung dieser Worte auf die Gottheit; (gegen H. Schultz, a. t. Theol. S. 738).

³⁾ Vgl. Ps. 111, 9; 130, 8; Isa. 8, 9 ff.; 30, 18 ff.; 33, 5; 34, 2 ff.; 35, 4—10; dazu Matth. 11, 5; Luc. 7, 21; Isai. 40, 10. 11; vgl. Joh. 10, 11; Ezech. 34, 23; 37, 24; Isa. 42, 1 ff. u. 43, 1—4; 48, 20 ff.; 49, 8 ff.; 60, 1 ff. Hos. 7, 1; 13, 14. Jerem. 16, 15 ff. 23, 7 ff. 31, 2. 8. 21. Zach. 10, 10—12.

⁴⁾ Vgl. I. Sam. 7, 14; Hos. 3, 5; Am. 9, 11; die Ps. 89; 132; alsdann Isai. 11, 1; 9, 6; Ezech. 37, 25. — ⁵⁾ 1, 14.

⁶⁾ σπλήμψη ἐν γαστρὶ καὶ τέξῃ εἶόν, καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν· οὕτως ἔσται μέγας καὶ εἰὸς Ὑψίστου κληθήσεται.

drückt und dabei in seine wesentlichen Merkmale zergliedert werden, als es geschieht in dem: „du wirst empfangen in deinem Leibe und gebären.“ Diese Mutterrechte bekommen ihre erste Anerkennung in dem „du wirst seinen Namen nennen.“

„Sohn des Höchsten“ besagt dem Israeliten so viel als Sohn Gottes, denn „Höchster“ ist ihm ein Gottesname¹⁾. Diese Bezeichnung aber ist gewählt, um dadurch zugleich die unendlich erhabene Würde des Sohnes Mariens hervorzuheben, welche allgemein anerkannt werden wird, weil es schlechthin heisst „wird genannt werden“; also ohne Ausnahme, überall und von allen. Auch die folgende Rede des Engels weist auf die Gottheit dieses Sohnes hin, indem Sein Reich als ein ewiges, als „ohne Ende“ verkündet wird.

Die wahre Mutterschaft Mariens spricht Matthäus (1, 16) ebenfalls aus: *Jakob aber zeugte Joseph, den Mann Mariens, von welcher geboren ward Jesus, welcher genannt wird Christus*²⁾. Hier³⁾ heben wir bei diesen Worten hervor, dass die Menschwerdung nicht so gefasst werden kann, als habe Christus keinen wirklichen Leib angenommen; oder als habe er einen himmlischen Leib angenommen und sei nur durch Maria hindurch (sicut per aquaeductum defluens aqua transcurrit) gegangen⁴⁾. Ebenso spricht dieser Evangelist — (v. 20): *„denn das in ihr Gezeugte ist vom heiligen Geiste“*⁵⁾ — aus, dass Jesus die Frucht des Leibes Mariä ist; nennt sie ferner „Mutter“ Jesu (v. 18)⁶⁾; und zeigt, dass erfüllt, was Isaias voraussagt, da dieser vom „Empfangen“ und „Gebären“ der Jungfrau redet (v. 22). Die wahre Mutterschaft liegt bereits auch zu Grunde dem Proto-

¹⁾ Ὑψίστος, verbunden mit θεός und allein bezeichnet das höchste Wesen, entspricht dem עֲלִיּוֹן (vgl. z. B. LXX zu Gen. 14, 18—22; Deut. 32, 8; Ps. 7, 18; 9, 3; 81, 6 etc.; Dan. 3, 27; 4, 21 אֲלֵיָם) Jes. Sir. öfter; Marc. 5, 7; Luc. 8, 28; Act. 16, 17; Hebr. 7, 1.

²⁾ Ἰακώβ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰωσήφ τὸν ἀνδρα Μαρίας, ἐξ ἧς ἐγέννηθη Ἰησοῦς ὁ λεγόμενος Χριστός.

³⁾ Vgl. oben S. 21.

⁴⁾ Vgl. Decret. pro Jakobitis, „Cantate Domino“. Thom. Aqu. Expos. in Matth. i. h. l.

⁵⁾ τὸ γὰρ ἐν αὐτῇ γεννηθὲν ἐκ πνεύματος ἁγίου ἄγιον.

⁶⁾ Τοῦ δὲ [Ἰησοῦ Χριστοῦ] ἡ γενέσις οὕτως ἦν: Μεγαλεθυνθείσης τῆς μητρὸς αὐτοῦ Μαρίας . . .

evangelium, das den Messias als den „Samen“ des Weibes verkündet ¹⁾, den Worten des Michäas, der den Eintritt des Erlösers Israels in diese Welt ein Geboren Werden nennt ²⁾. Und um dieselbe gegen manichäische Irrlehren zu erweisen, zeigen Väter wiederholt darauf hin, dass der heilige Paulus schreibt ³⁾: „*geworden aus dem Weibe*“, betonen das „aus“ ⁴⁾; denn das könnte nicht gesagt sein, wenn Jesus nicht von ihrer Substanz erhalten hätte; dadurch aber, dass sie Ihm diese bietet, wird sie Seine Mutter. Maria ward erfunden, dass sie schwanger sei und erklärend sagt der Engel, dass diese Frucht (*γεννηθέν*) vom heiligen Geiste ⁵⁾. Der Name, den Jesus sich beilegt: „Menschensohn“ ⁶⁾ lässt wohl den Mangel eines Menschen als Vater, nicht aber auch den einer Mutter aus unserm Geschlechte zu. Lucas ⁷⁾ zeigt durch Christi Stammbaum, dass Jesus der Sohn Adams, und Matthäus ⁸⁾, dass er der Sohn Davids, der Sohn Abrahams ist. Wenn es nun auch für den Israeliten genügte ⁹⁾, dass Joseph, der Sohn Davids, der „Mann“ der Mutter Jesu war und dass somit nach dem „Rechte“ und nach dem „Gesetze“ Jesus der Sohn Davids war, so war jedoch notwendig, dass Er wahrhaft der Sohn Mariens, des „Weibes“ des Joseph, war. Für die beiden Stammtafeln ist dieses der leitende Gesichtspunkt. Dass

¹⁾ Gen. 3, 15; vgl. ob. S. 20. — ²⁾ Mich. 5, 2; vgl. oben S. 50 ff.

³⁾ Gal. 4, 4. *ἐξαιτίας τῆς ὁ θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ, γεγέννητον ἐκ γυναικός.*

⁴⁾ Vgl. Origen. Fragm. zum Galat.-Bf.; Tertull., de carne Chr. 20. 21. Basil., de Spirit. sancto 5, 12. Hieronym., zu Galat. 4, 4. Dieses *ἐκ* [aus dir] wird in diesem Sinne von den Vätern bes. bei Besprechung von Luc. 1, 35 ausgelegt. Vgl. hierzu Petavius, de incarn. lib. V. c. 10, 4 ss.

⁵⁾ Matth. 1, 18. 20. — ⁶⁾ Matth. 8, 20; 9, 6; 10, 23 etc.

⁷⁾ 3, 23—38. — ⁸⁾ 1, 1—16.

⁹⁾ Darum mag es begreiflich erscheinen, wenn — mit Rücksicht auf die Verwandtschaft mit Elisabeth, der „Tochter Aarons“ (Luc. 1, 5) — die Meinung sich bildete, Maria sei nicht aus dem Hause Davids, sondern auch aus priesterlichem Geschlechte entsprossen. Vgl. Schegg, Jakobus . . . S. 41 f. u. 47, wo [nach Mai, Nova Bibliotheca patrum IV, 277] ein Fragment des Julius Africanus mitgeteilt ist, worin es u. a. heisst: „Mit Juda, dem königlichen Stamme, wurde Levi, der priesterliche, verbunden, als Aaron Elisabeth, die Schwester des Naasson, zum Weibe nahm . . . Nicht ohne Grund hat somit der göttliche Prophet (Moses) die Verbindung (seines Stammes) mit dem königlichen kund gegeben; es lag darin eine Hinweisung, wie Christus der Herr aus beiden hervorgehen sollte, König und Hoherpriester nach seinem menschlichen Ursprunge genannt.“

aber auch direkt durch Maria Jesus der Sohn Davids und zugleich ferner, dass gewiss Maria diesem die menschliche Natur mitgeteilt, lehrt der heilige Paulus vom Sohne Gottes, „*der geworden ist aus dem Samen Davids dem Fleische nach*“¹⁾. Oftmals also und in den bestimmtesten Worten sprechen die heiligen Schriften die wahre Mutterschaft Mariens aus, woraus gewiss der Schluss auf die Wichtigkeit²⁾ derselben gemacht werden darf. Die doketischen Irrtümer in den ersten christlichen Jahrhunderten, welche Anstoss daran nahmen, dass der Immanuel in Wahrheit ein Geschöpf zur Mutter haben solle, sind dadurch Zeugen des Wundervollen dieses „*Zeichens*“. Auch der Unglaube der neueren Zeit stösst sich an diesem „*Zeichen*“: — doch leugnet er nicht, dass Maria wahrhaft Mutter sei, er stellt in Abrede, dass ihr Sohn Gott sei. Beide kommen darin überein, dass sie die Gottesmutterschaft Mariens verneinen.

„*Der Engel aber antwortete und sprach zu ihr: der heilige Geist wird über dich kommen und die Kraft des Allerhöchsten wird dich überschatten; darum wird auch das [aus dir]*“³⁾

¹⁾ Röm. 1, 3: . . τοῦ γενόμενος ἐκ ἀνθρώπου δαβὶδ κατὰ σάρκα. Vgl. Gal. 3, 16; II. Tim. 2, 8; Hebr. 2, 16. Im Einklang hiermit betonen auch mehrere Väter, dass Jesus als der wahre Davidide auch der wahre Sohn Mariens sein müsse. Justinus Martyr, (Dial. c. Tryph. 100) sagt von Maria, dass sie „aus dem Geschlechte Davids“ entsprungen war. Tertullian, de carne Chr. 20 u. 21. Origenes (comment. in ep. ad Rom. 1, 5) meint, dass Elisabeth nur Mariä „Verwandte“ als Israelitin gewesen, dass sie selbst Stammesgenossin des Joseph. Leo Magn. de nativ. Dom. sermo 1, Eusebius, quaest. ev. ad Steph. I, 7 hält Maria für eine „Erbtochter“ und folgert daraus die Heirat innerhalb desselben Stammes. Chrysostomus, hom. 2 in Matth. Hilarius, (Comment. z. Matth. und Cyrill. v. Jerus. (Catech. XII, 23. 24) u. Augustinus (contra Faust. 23, 5—9), welche letzterer die Ansicht, Maria gehöre dem Stamme Levi an, kennt, halten dafür, dass durch Maria Jesus zum Hause Davids gehört.

²⁾ Vgl. den Hymnus der Kirche, der die Bedeutung dieser Lehre in die Worte kleidet:

Ave verum corpus natum,
De Maria Virgine,
Vere passum immolatum,
In cruce pro homine.

³⁾ ἐξ σοῦ ist wahrscheinlich an dieser Stelle nicht ursprünglich; es fehlt N B A C³ D, Itala und bei mehreren Vätern.

geborene¹⁾ Heilige Sohn Gottes genannt werden.“ [Luc. 1, 35]²⁾.

Gar mannigfach sind die Auffassungen der Worte: „Der heilige Geist wird über dich kommen und die Kraft des Allerhöchsten wird dich überschatten.“ Diese Vielartigkeit hat ihren Grund in den verschiedenen Vergleichungspunkten, die bei der Erklärung dieser Bilder aufgestellt worden sind³⁾. Besonders beliebt ist schon bei den Vätern der Gedanke, dass durch das „Überschatten“ jegliche Glut einer Begierlichkeit ausgeschlossen sein soll. *Virtus Altissimi* — bemerkt der h. Augustinus⁴⁾ — *obumbrabit tibi: erit in te conceptus, libido non erit. Concupiscentiae non erit aestus, ubi umbram facit Spiritus Sanctus.* Mit Bezugnahme auf die Apostelgeschichte⁵⁾, dass der Schatten des Petrus die, welche er traf, heilte, ward erklärt, dass der Schatten des Allmächtigen genüge, um im jungfräulichen Schosse Wunder zu wirken⁶⁾. „Die [personifizierte] Kraft des Höchsten“ — so lautet eine andere Ausführung⁷⁾ „d. h. der Höchste mit seiner Kraft überschattet Maria; der Schatten des Höchsten geht über sie hin, berührt sie. Ein ebenso grossartiges als zartes Bild! Der Schatten der göttlichen Kraft schreitet über Maria hin, berührt sie und göttliches Leben wird geweckt in ihrem Schosse, wie der Sonnenstrahl Leben weckt im Schosse der Erde.“ Den Hinweis auf das Geheimnisvolle in der Menschwerdung erblickt Cornelius a Lapide in dem Bilde der Wolke, weil sich die unsichtbare und unfassbare Macht Gottes in der Geschichte Israels in einer Wolke manifestierte und weil zugleich das Umgeben oder Umfassen unter diesem Bilde auf die Reinheit der Einwirkung des heiligen Geistes — im Gegensatz zur menschlichen — hinweise; — lehnt aber auch nicht Maldonats Auffassung

¹⁾ Das *γεννημένην* kann übersetzt werden mit „gezeugte“ wie „geborene“, denn das *γεννάει*, vom Weibe gebraucht, schliesst in sich Empfangen, Tragen und Gebären.

²⁾ Πνεῦμα ἅγιον ἐπιπέσει ἐπὶ σέ, καὶ δυνάμεις ὕψιστον ἐπισκιάσει σοὶ διὰ καὶ τὸ γεννώμενον Ἅγιον κληθήσεται Υἱὸς Θεοῦ.

³⁾ Vgl. hierzu Corn. a Lap., die Commentare zu Lucas von Schegg (z. d. St.), Schanz (S. 89).

⁴⁾ Sermon. 287; vgl. Ambros., de myst. 3; Gyprian, serm. de nativ.

⁵⁾ 5, 15. — ⁶⁾ Dionys. Carth., Jansen. — ⁷⁾ Schegg z. d. St.

ab, welche den Vergleichungspunkt in das Befruchteten durch die Wolke im Regen legt¹⁾.

Es soll nicht in Abrede gestellt werden, dass für diese verschiedenen Vergleichen ein Grund in dem Bilde gefunden werden könne. Jedoch schon die Mannigfaltigkeit selbst spricht dagegen, dass das Bild um jener willen gewählt. Man kann doch nicht annehmen, dass Maria bei des Engels Worten in der einen oder anderen oder in all diesen Weisen sich den Sinn derselben zurecht gelegt. Gesprochen und verstanden wurden sie aus den Schriften, aus den Ideen des alten Bundes heraus und beides gewiss in der vollsten Bedeutung, die diese der Verkündigung geben konnten.

Zunächst unterliegt es keinem Zweifel, dass die beiden parallelen Glieder denselben Gedanken ausdrücken wollen, wobei das eine das andere näher bestimmen, näher erklären soll. Gottes Allmacht wird bewirken, dass die Jungfrau Mutter wird, ist der nächst liegende Inhalt der Worte: „Die Kraft des Allerhöchsten wird dich überschatten.“ In den Augenblicken aber, da der Sohn Mensch werden will, ist auch die Offenbarung des Dreieinigen Gottes fortgeschritten: es schrieb der Engel das Werk der Kraft des Allerhöchsten, dem heiligen Geiste zu: „der heilige Geist wird über dich kommen.“

Zwar wissen wir nicht, wenigstens nicht sicher, welcher Worte gerade der Engel sich in der Muttersprache Mariä bediente; jedoch ist anzunehmen, dass der Evangelist uns dieselben getreu wiedergibt und dass er sie — soweit aus dem alten Testamente heraus gesprochen ist — der LXX entlehnt.

Vom „Geiste“ als von einer Person redet zunächst der Engel. Maria, deren Gedanken sich mit der Unmöglichkeit beschäftigen, dass bei ihrer Mutterschaft eine menschliche Person mitwirke, hört ein Wort, dass ihr sofort Licht erschliesst. Der „Geist Gottes“ ruhte — so beginnt die älteste, heilige Urkunde — auf den Wassern, um zu beleben, um schöpferisch — bildend zu wirken²⁾. Dieses ist die erste Vorstellung, welche in

¹⁾ Zu *ἐπισηῖν* i. e. . . . obnubilare, hoc est impluere, nubes enim gignit pluviam, hinc per umbram et nubem significatur pluvia, q. d. sicut nubes per pluviam, quam effundit, terram obumbrans foecundat, ita virtus Altissimi te, Virgo, obumbrando foecundam efficiet.

²⁾ Gen. 1, 2: **רוּחַ יְהוָה** (LXX *ἐπιπέσει*) hat diese Bedeutung; desgl. **רוּחַ יְהוָה** in

der Seele der Jungfrau aufsteigen muss und die auch zugleich ihre Verwirrung beseitigt: Gott selbst, der Schöpfer, wird unmittelbar in ihr eingreifen.

Das „Herabkommen“¹⁾ lautet auch nicht fremd, es erinnert daran, wie einst der Herr in einer „Wolke“ herabkam, um mit Moses zu reden²⁾; oder, wie bei der Einweihung des Tempels ganz Israel das Feuer und die „Herrlichkeit“ des Herrn niedersteigen sah³⁾.

Wie das „Herabkommen“ des heiligen Geistes an die Vorstellung vom Niedersteigen des Herrn in der „Wolke“ anknüpft, so bietet diese wiederum den Anlass zum Bilde vom „Überschatten“ durch die Kraft des Allerhöchsten. Die griechische, alttestamentliche Übersetzung bedient sich nämlich des Wortes, das Lucas hier gebraucht hat — *ἐπισκιάζειν*⁴⁾ —, um das Sich-Niederlassen und das Lagern dieser wunderbaren und vorbildlichen „Wolke“ zu bezeichnen⁵⁾. „Und nicht konnte Moses eintreten in das Zelt des Zeugnisses, denn es überschattete es die Wolke (*ὅτι ἐπισκίαζεν ἐπ' αὐτὴν ἡ νεφέλη*) und das Zelt war voll der Herrlichkeit des Herrn“⁶⁾.

Der Gedanke, der deshalb bei der Israelitin sich mit dem Worte „überschatten“ verbindet, ist, dass Gott inmitten seines Volkes in der Wolke sich eine Wohnung aufgeschlagen hat, um in einer besonderen Weise daselbst gegenwärtig zu sein, um von da aus Israel zu leiten, sich von da aus zu offenbaren und von da aus Israel als das erwählte Bundesvolk zu erhalten. Es stei-

Chald. u. — rechab — des Syr., wo es speziell auch die Bedeutung des Handauflegens bei der Ordination hat.

¹⁾ כּוּן.

²⁾ Exod. 19, 9. [LXX: *παραινομαί προς αὐτὸν ἐν σέλω νεφέλης*]. vgl. Exod. 33, 9: *κατέβαινον ὁ αἰθλος τῆς νεφέλης*.

³⁾ II. Paral. 7, 3 *πάντες οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ ἐώρων καταβαῖνον τὸ πῦρ, καὶ ἡ δόξα κρηλίων ἐπὶ τὸν οἶκον*.

⁴⁾ Luc. selbst gebraucht das Wort in der Erzählung der Verklärung Jesu (9, 34; vgl. Matth. 17, 5; Marc. 9, 7.). Das hebräische Wort für *ἐπισκίαζειν* ist teils **כָּסוּ** [decken, schirmen], Ex. 25, 20; 37, 9; Ps. 139, 13; teils **שָׁכַן** [sich niederlassen, lagern], Exod. 40, 34. 35 [LXX, 40, 29].

⁵⁾ Auch die syrische Übersetzung (genau) lässt erkennen, dass ihr das Bild vom Wohnen Gottes in der Wolke bei Luc. 1, 35 vorschwebte.

⁶⁾ LXX: Ex. 40, 29 (Vulg. 40, 33).

gen auch die Bilder der Rettung des Volkes aus Pharaos Macht und des Unterganges der Ägypter durch die „Wolke“ auf. Und trotz aller Gefahren bestand Israel fort, weil „mit ihm Gott“, der in einer Wolke das Heiligtum „überschattete“. Das Wirken Gottes im alten Bunde ist aber Vorbild der messianischen Heilsthätigkeit. Darum enthält denn des Engels Verkündigung nicht bloss, dass der heilige Geist herniedersteigen; — dass der „Allerhöchste“ für Maria in Wahrheit das sein, was die „Wolke“ in Israels Mitte vorbildete; dass also der heilige Geist nicht bloss schöpferisch wirken, indem dadurch das von Maria dargebotene Blut zur menschlichen Natur Jesu gebildet wird¹⁾; sondern dass auch die Gottheit — „die Kraft des Allerhöchsten“ — sich niederlassen wird, um ihre Herrschaft, d. i. die Herrschaft der Gnade von da aus auszuüben. Der erste Akt derselben in diesen Augenblicken ist die Heiligung, die übernatürliche Schaffung der eigenen, angenommenen, menschlichen Natur.

Dieser Hinweis auf die Wirksamkeit des Schöpfers der natürlichen und übernatürlichen Ordnung erklärt nicht bloss das Wie der Jungfrau-Mutterschaft, sondern auch die Fortsetzung der Engelsworte: *„darum wird auch das aus dir geborene Heilige Sohn Gottes genannt werden.“*

Zum Bilde des „Überschattens“, bemerkt Grimm²⁾ im Anschluss besonders an den h. Augustinus³⁾: „Wenn es wesentlich ist, dass die Incarnation als Empfängnis vom heiligen Geiste, als ausgesprochener Gegensatz zur menschlichen Zeugung sich vollziehe, so findet namentlich dieser Zug des Geheimnisses im Bilde seine Aussprache. Wie es die Sünde ist, welche gerade in die Zeugung als sinnliche, gottentfremdete Lust ihr schlimmstes Gift verlegt hat, wie darum durch die Zeugung fort und fort mit dem natürlichen Leben auch die Sünde fortgepflanzt wird, so gilt es, wenn einmal ein neuer, sündeloser Mensch geboren werden soll, dass dieser Sünde, wie sie eben in der Zeugung am üppig-

¹⁾ Die Menschwerdung des Wortes aus Maria schliesst einerseits aus, dass Maria nur eine gänzlich formlose Materie [*materia nuda vel prima*, die eben nie existiert und darum auch nicht gegeben werden kann], dargeboten; anderseits aber auch, dass Maria eine schon gebildete Materie dargeboten; denn die erstere Annahme ist unvereinbar mit: „geboren aus der Jungfrau“, die letztere: „empfangen vom heiligen Geiste“.

²⁾ Leben Jesu, I. S. 156. — ³⁾ S. oben S. 91.

sten wuchert, eine höhere Kraft begegne, und diese Thätigkeit des heiligen Geistes bei der Incarnation mag treffend „Überschattung“ heißen, so richtig es ist, für die sündige Lust die Bilder vom Feuer zu entlehnen und von der „Flamme“, von der „Glut“, von der „Hitze“ der Sinnlichkeit zu sprechen. Der heilige Geist über der Jungfrau „ruhend“ erweist sich in Mitte der sie umgebenden Atmosphäre als wohlthuende Wolke, die alles unheilige Feuer, alle Gluten der Sinnlichkeit von ihr abwehrt und mit ihrem Schatten erquickend, belebend, heiligend auf sie wirkt.“

Da somit des Engels Botschaft durch die Wahl der Worte auf ein alttestamentliches Zeichen hinweist, auf die geheimnisvolle und vorbedeutungsvolle „Wolke“, diesen Gnadenthron Gottes in Israels Mitte, so darf dem christlichen Altertum nicht Unrecht gegeben werden, wenn dasselbe jenem Bilde entsprechend Maria mit dem heiligen Zelte verglich, wenn es auf sie anwandte: „*sie sollen mir ein Heiligtum machen und ich will in ihrer Mitte wohnen*“¹⁾; wenn es die vollste Erfüllung der Worte: „*heilig ist dein Tempel*“²⁾ in der Gottesmutter sah, in welcher Gott Selbst gewohnt. Ähnlich verhält es sich, wenn Maria mit dem Psalmisten genannt wird: „*der Berg [Sion], den zur Wohnung der Herr begehrt*“³⁾, wenn sie die „*Gottesstadt*“ genannt wird, welche Gott mehr als alle anderen liebt — *gloriosa dicta sunt de te, Civitas Dei* —⁴⁾; wenn sie Thron Gottes, Gnadenthron⁵⁾ genannt wird, denn von ihr aus bereits — das mag hier vorausgenommen sein — wirkte der Erlöser Gnaden spendend auf Seinen Vorläufer, der „*aufhüpfte*“ in seiner Mutter Leibe, da der in die Welt gekommene Herr Sich ihm genaht⁶⁾. Solch ein Gnadenthron aber war in Israel die Bundeslade, weil die „Wolke“

¹⁾ Exod. 25, 8. vgl. Hieronym. com. in Ps. 17, n. 2; Modestus, enc. in Deip.

²⁾ Ps. 65 [64], 5; so Modestus l. c. Joh. Damasc. or. 1 in Deip. nat. u. die 2 in Deip. nat.; die dem Epiphan. zugeschriebenen, wahrscheinlich einem Epiphan. v. Cypern zugehörige orat. de laud. Deip.

³⁾ Ps. 68 [67], 16. 17; so Joh. Damasc. or. 1 in Deip. nat.

⁴⁾ Ps. 87 [86]. Tertull., Hieronym., August., Theodoret beziehen v. 5 auf die Geburt des Messias, als den Grund der Herrlichkeit Mariens.

⁵⁾ Eccli. 24, 7: „*Meine Wohnung ist in der Höhe und mein Thron auf der Wolken Säulen.*“

⁶⁾ Luc. 1, 41. 44.

diese überschattete¹⁾. Darum nennt Bonaventura²⁾ *Maria totius Trinitatis requies* und Johannes Damascenus³⁾ preist sie als die Lade des lebendigen Gottes, die ihren Bildner getragen.

Gleiche Belehrung wie Maria, erhält auch der h. Joseph durch den Engel, der ihm mit den Worten: „*Denn, was sie empfangen hat, ist vom heiligen Geiste*“⁴⁾ verkündet, wer in der Jungfrau die Mutterschaft bewirkt⁵⁾.

Es redet der Engel nicht vom „Geiste“ Gottes überhaupt, sondern bringt Maria in eine Beziehung zur Person des heiligen Geistes. Weil jedes Werk Gottes nach Aussen ein Werk des einen dreipersonlichen Gottes ist, so ist auch das der Menschwerdung ein der Dreieinigkeit gemeinsames. Der Engel aber eignet es in einer besonderen Weise dem heiligen Geiste zu — *opus conceptionis commune quidem est toti Trinitati, secundum tamen modum aliquem attribuitur singulis personis*⁶⁾ — und nennt hierfür zugleich einen Grund in dem: Darum wird das aus dir geborene Heilige Sohn Gottes genannt werden.“ Die Heiligkeit, die in den Geschöpfen gewirkt wird, wird dem heiligen Geiste zugeschrieben; um so mehr ist solches angemessen bei „dem Heiligen“ (*τὸ ἅγιον*), das die Ursache aller anderen Heiligkeit ist. Beweggrund der Menschwerdung, des schöpferischen Aktes in Maria, aber ist ferner die göttliche Liebe; „denn so hat Gott die Welt geliebt, dass Er Seinen Sohn, den Eingebornen, hingab“⁷⁾. Die Liebe zwischen Vater und Sohn hypostasiert aber im heiligen Geiste und diesem inneren Ausgange desselben

¹⁾ Dieser Typus ist besonders beliebt und nach verschiedenen Seiten ausgeführt worden. Als Vergleichungspunkte dienen besonders die Kostbarkeit, das lautere Gold, womit die Lade umkleidet, die darin enthaltenen Schätze der göttlichen Weisheit und Wissenschaft. Vgl. Thomas de Blanc, Psalm. David. Analysis. 1682. t. VI. p. 894; bei Zschokke, Bibl. Frauen. S. 433 f.

²⁾ In spec. B. Virg. — ³⁾ orat. 2 in Deip. dormit.

⁴⁾ Matth. 1, 20.

⁵⁾ Vgl. Thom. Aqu. zu Mt. I, 20: *Hic aperit incarnationis mysterium, et nota, quod cum tria ibi fuerint, scil. ipsa virgo concipiens, Filius Dei conceptus et virtus activa Spiritus sancti Nota, quod in conceptione aliarum mulierum in semine viri est virtus formativa, ejus subjectum est semen; et per hanc virtutem formatur foetus et vegetatur in corpore mulieris. Hanc autem supplevit virtus Spiritus Sancti.*

⁶⁾ Thom. S. th. III. qu. 32 a. 1.

⁷⁾ Joh. 3, 16. vgl. Ephes. 2, 4 f.

entsprechend wird dem heiligen Geiste auch die Liebe nach Aussen zugeschrieben.

Heiligung und Menschwerdung sind Werke einer übernatürlichen Schöpfung. Wie die Offenbarung durch Moses die natürliche Schöpfung dem „Geiste“ Gottes zuschreibt, so teilt die Verkündigung durch den Engel die übernatürliche Schöpfung dem heiligen Geiste zu.

Daraus erkennen wir zugleich, wie innig die Beziehung der jungfräulichen Gottesmutter zur Person des heiligen Geistes ist. Die Kirche nennt sie die „Braut des heiligen Geistes.“ —

Den „Sohn Gottes“ hat Maria empfangen und geboren nach des Engels Botschaft, nicht den Sohn des heiligen Geistes, denn der Begriff der Vaterschaft wird wesentlich dadurch constituirt, dass das Erzeugende Gleichartiges hervorbringe durch Mitteilung seiner Substanz. (Christus ist Seiner göttlichen Natur nach dem heiligen Geiste wesensgleich, doch hat Er sie nicht von diesem, sondern vom Vater ¹⁾). Diese Wahrheit setzen als bekannt voraus die Apostel, wie das ersichtlich ist, wenn der heil. Paulus den Sprossen Davids „*dem Fleische nach*“, oder den Sohn des „Weibes“ den „Sohn Gottes“ nennt ²⁾). Elisabeth begrüsst Maria mit den Worten: „*woher mir das, dass die Mutter meines Herrn zu mir kommt?*“ ³⁾). „*Geboren ist euch*“ — also wahrhaft Kind Seiner Mutter — „*der Heiland*“, lautet die Botschaft an die Hirten, die diesem zugleich den göttlichen Namen „*Herr*“ beilegt ⁴⁾). Das Kind, „*das in der Krippe liegt*“, zeigt auf die Mutter hin; die himmlischen Heerscharen weisen auf das Kind, den Sohn Gottes, hin. —

Nach dem Schriftworte also ist Maria voll und ganz Mutter, ihr Sohn aber ist der „Sohn Gottes“, ist die zweite göttliche Person. Wohl ist der eingeborne Sohn des Vaters von

¹⁾ Toletanum XI. Nec tamen Spiritus Sanctus pater esse credendus est Fili, pro eo, quod Maria eodem Spiritu Sancto obumbrante concepit. Thom. Aqu. S. th. III. qu. 32 a. 4 ad 1. Christus autem, secundum quod homo conceptus est de Spiritu Sancto sicut de activo principio, non tamen secundum similitudinem Speciei, sicut homo nascetur de patre suo. Et ideo Christus non dicitur Filius Spiritus sancti.

²⁾ Röm. 1, 3; Gal. 4, 4. — ³⁾ Luc. 1, 43. — ⁴⁾ Luc. 2, 11.

Ewigkeit, aber nach der Offenbarung ist es eben diese göttliche Person, in der die aus Maria, als Mutter, genommene menschliche Natur subsistiert; oder: es hat der „Sohn Gottes“ die aus Maria als Mutter genommene menschliche Natur in der Weise zu der Seinigen gemacht, dass Er dieselbe in Sein Sein als Person aufnahm. Weil die menschliche Natur Jesu nicht anders ist, als in der göttlichen Person, und weil Maria wahrhaft Mutter des „Sohnes Gottes“ ist, ist ausgeschlossen, dass die Empfängnis der menschlichen Natur der Vereinigung mit der Person des Logos vorausgegangen, dass die Menschheit Jesu auch nur einen Moment anders als in der göttlichen Person bestanden habe¹⁾.

Es sagt die Schrift „Sohn Gottes“; also in das, was der zweiten Person als solcher eigentümlich ist, was ihr besonders zukommt, nicht in das, was ihr mit den beiden andern Personen gemeinsam ist, hat der Sohn Seine menschliche Natur aufgenommen. — Zum Sohne als solchem steht Maria also in einer realen Beziehung; ob der Einheit Seiner göttlichen Natur mit dem Vater und dem heiligen Geiste, wie um des Ausganges des Sohnes vom Vater, des heiligen Geistes vom Vater und vom Sohne willen, treten der Vater und der heilige Geist zunächst in ein ganz besonders inniges Verhältnis zu der mit der göttlichen Person vereinigten menschlichen Natur Christi und dadurch auch ferner zur Mutter des „Sohnes Gottes.“ Auch der aus Maria Mensch gewordene Jesus ist der Sohn des Vaters, ist Mit-Prinzip des heiligen Geistes (*qui ex patre filioque procedit*).

Als solche nimmt darum die seligste Jungfrau eine Würde ein, die so erhaben, als ihre Beziehung zum Sohne und zur heiligsten Dreifaltigkeit eine innige ist²⁾. Hierauf ruht die beson-

¹⁾ Der h. Thom. Aqu. S. th. III. qu. 33 a. 2 c. sagt mit Rücksicht auf „*qui conceptus est de Spiritu Sancto*“: *neesse est dicere, quod ipsum corpus Christi, dum conciperetur, esset a Verbo Dei assumptum.* Auf Grund dessen folgert der englische Lehrer weiter (l. c. qu. 35 a. 4 c.) *quod vere possit dici Deum esse conceptum et natum de Virgine. Ex hoc autem dicitur aliqua mulier alicujus mater, quod eum concepit et genuit. Unde consequens est, quod Beata Virgo vere dicatur mater Dei.*

²⁾ Thom. Aqu. S. th. I. qu. 25 a. 6 ad 4. — *quod humanitas Christi ex hoc quod est unita Deo, et beatitudo creata ex hoc quod est fruitio Dei, et Beata Virgo ex hoc quod est mater Dei, habent quandam dignitatem*

dere Verehrung ¹⁾, welche ihr die Kirche zollt und gern in Schriftworte einkleidet, die sich auf die „Weisheit“, auf ihren Sohn, beziehen ²⁾).

Indem die Kirche aber dieses thut, zollt sie Anbetung der ungeschaffenen Weisheit, die der Grund der Würde Mariens ist.

Es tritt aber hier an uns die Frage heran, mit welchem Rechte die Kirche das Lob der Weisheit auf die Mutter der incarnierten Weisheit anwenden kann.

Von Ewigkeit ist Gottes Ratschluss, dass der Sohn Mensch werde. Mit diesem ist auch von Ewigkeit der andere verbunden: aus Maria, der Jungfrau ³⁾: — Immer sind diese Ratschlüsse in Gott, sie bestanden, da Gott Himmel und Erde schuf und mit Rücksicht auf dieselben schuf und bildete Gott alles Irdische und den Menschen. Es ordnet und leitet die göttliche Weisheit alle Geschöpfe auf ihr Ziel, d. i. auf Gott, auf ihren Ursprung hin. Am vollkommensten ist die Vereinigung des Gebildes mit dem Bildner in der Incarnation, in der Vereinigung des vollkommensten Geschöpfes mit dem Schöpfer, in der Vereinigung der menschlichen Natur mit der göttlichen in einer, in der zweiten Person der Dreieinigkeit. Die Verwirklichung dieses Zieles ist aber nach göttlichem Plane unzertrennbar verbunden mit der Mitwirkung einer instrumentalen Ursache, einer Mutter, aus welcher der Sohn Fleisch annimmt.

Indem der Ratschluss der Menschwerdung aus Gott heraustritt und wirksam wird, leitet und bestimmt die göttliche Weisheit alle Wege in der Geschichte zu diesem ersten Ziele — und,

infinitam ex bono infinito, quod est Deus; et ex hac parte non potest aliquid fieri melius eis, sicut non potest aliquid melius esse Deo.

¹⁾ Bezeichnet wird diese besondere Verehrung mit *hyperdulia*. Diese ist so alt wie die Kirche. Die heiligen Urkunden verkünden die Würde der Gottesmutter und die Väter preisen sie; und das um so lauter, wenn Irrlehren dieselbe schmälern wollten. Vgl. hierzu oben S. 2 u. 10.

²⁾ „Die Anwendung dieser Stellen auf Maria ist sehr alt und reicht über das Mittelalter in die patristische Zeit hinein; ist jedoch unseres Wissens textuell nur in den lateinischen Liturgien, besonders bei der römischen und mozarabischen üblich.“ Scheeben, Dogmatik III. S. 466 f. Haymo, *hom. de assumpt. Virgin: Lectionis hujus* [— spec. zu *Eccli. 24, 1 ff.*] . . . *Sed haec particula a catholicis et eruditis patribus in solemnitate perpetuae Virginis Mariae, de qua eadem Dei Sapientia carnem assumpsit, ad legendum ordinata est.*

³⁾ Vgl. Suarez. III. p. t. 2 qu. 27 d. 1. s. 3.

weil damit als ein zweites, untergeordnetes die Zubereitung der vermittelnden Ursache verbunden ist, ist die Mutter des Wortes dieses zweite, ewige Ziel im Plane des Vaters. — Darum ist mit der ersten Verheissung des Erlösers im Paradiese auch die Vermittlung des „Weibes“ angekündigt.

Mit dieser Verheissung ist in der Zeit der ewige Ratschluss Gottes, durch Seinen Sohn die Welt zu erlösen, wirksam geworden; ist eingesenkt der Keim, der zuerst in Mitte der Menschheit überhaupt, dann besonders in Mitte des Bundesvolkes als „Immanuel“ thätig ist¹⁾ — bis in der Fülle der Zeiten „das Wort Fleisch geworden und unter uns gewohnt“: -- und dieses nach ewigem göttlichen Ratschlusse als „Same des Weibes“, als „Sohn der Jungfrau“, als „Erstgeborener“ Mariens.

Alles Wirken in Schöpfung, Erhaltung und Regierung der Welt, in Leitung und Führung der Menschheit zu deren letztem Ziele, zur Vereinigung mit Gott, wie sie in der Menschwerdung sich vollzog, zur Erlösung, schreiben die sogenannten libri sapientiae²⁾ der „Weisheit“ zu. — Und je näher diese heiligen Bücher dem Ziele selbst stehen, desto deutlicher zeichnen sie die Weisheit als Person und schreiben ihr insbesondere die vorbildlichen Werke der Erlösung zu: „Diese Weisheit . . . zog ihn [den ersten Menschen] aus seiner Sünde hervor . . . als die Erde . . . überschwenmt war mit Wassern, half ihr wiederum die Weisheit, indem sie durch ein verächtlich Holz den Gerechten leitete . . . sie hat den Gerechten gerettet [Lot] . . . die Weisheit aber hat die, welche sie in Ehren hielten, von den Schmerzen erlöst . . . schützt ihn vor seinen Feinden, stellte ihn sicher vor seinen Verfolgern, liess ihn siegen in hartem Streite . . . Sie hat ein gerechtes Volk und ein unsträfliches Geschlecht erlöst von den Völkern, die es unterdrückten. Sie kam in die Seele des Dieners Gottes und leistete furchtbaren Königen Widerstand durch Zeichen und Wunder. Sie gab den Gerechten den Lohn ihrer Mühen, leitete sie auf wunderbarem Wege und war ihnen Schirm am Tage und Sternenlicht des Nachts, sie führte sie durch

¹⁾ Vgl. die Entwicklung über Isai. 7, 14 ff. S. 44 ff.

²⁾ Besonders „Sprüche“, „Jesus Sirach“ (Ecclesi.) und „Buch der Weisheit“. Diese und ausserdem der „Prediger“ und das „Hohe Lied“ zitiert das Missale und Officium als „lib. sapientiae.“

das rote Meer und brachte sie durch grosses Wasser; ihre Feinde versenkte sie ins Meer . . .“¹⁾). Alsdann schreibt das Buch die wunderbare Führung Israels durch die Wüste der „Weisheit“ zu und hebt besonders hervor, wie alle verhängten Strafen den Absichten derselben dienten. . . . „denn grosse Kraft ist allzeit bei Dir allein; und wer könnte der Macht Deines Armes widerstehen? . . . Du erbarmst Dich aller, denn Du vermagst alles, Du bist nachsichtig gegen die Sünden der Menschen um der Busse willen“²⁾). Solche Darstellung der „Weisheit“ rechtfertigt es, diese Schilderung vom neutestamentlichen Standpunkte aus auf das „Wort“ anzuwenden, in der Thätigkeit der „Weisheit“ eine Wirksamkeit des Logos zu erkennen.

Ist die „Weisheit“ der Sohn, so ist damit auch gesetzt die Beziehung der Mutter zu ihr, die genannt wird: „Mutter der Weisheit“. Dieselbe der Welt als eine notwendige Mittelursache zu geben, ist Gottes ewiger Ratschluss und deshalb ward mit Rücksicht auf sie alles geschaffen, geordnet, geleitet. Darum also auch auf sie von der Kirche angewendet wird³⁾: *„Der Herr besass mich⁴⁾ im Anfange seiner Wege, ehe Er etwas machte von Anbeginn. Von Ewigkeit bin ich bestimmt und von Alters her, ehe die Erde war.*

Noch waren nicht die Tiefen und ich war schon empfangen: noch waren nicht hervorgebrochen der Wasser Quellen,

Noch standen nicht in gewaltiger Wucht die Berge: vor den Hügeln ward ich geboren; noch hatte Er die Erde nicht gemacht, noch die Flüsse, noch die Angeln des Erdkreises.

Als Er die Himmel bereitete, war ich dabei; als Er nach genauem Gesetze einen Kreis zog um die Abgründe;

Als Er die Lüfte festigte oben und abwog die Wasserquellen⁵⁾;

Als Er dem Meere ringsum die Grenze gab und ein Gesetz den Wassern setzte, dass sie nicht überschritten ihre Grenzen, als Er abwog die Grundfesten der Erde;

¹⁾ Sap. cc. 10 u. 11. — ²⁾ Das. 11, 21.

³⁾ In Missale u. Officium; darum hier auch nach der Vulg. zitiert.

⁴⁾ Hebr. יְנִיחַנִּי, Vulg. possedit; — LXX: *τίμιος ἐστίναι με*. Scheeben, Dogmatik III. S. 468 fasst creare = procreare, condere = fundare resp. constituere, dem entsprechend dann viae Domini = *παύοδοι*, processiones ex Deo.

⁵⁾ nach Hebr.: „die Wasserquellen befestigte.“

da war ich mit Ihm, alles ordnend¹⁾; und ich erfreute mich alle Tage, spielte vor Ihm jeder Zeit; spielte auf dem Erdkreis und meine Lust, bei den Menschenkindern zu sein.“ (Prov. 8, 22—31).

Aus gleichem Grunde ergibt sich die Anwendung Jesus Sirach 24, 5—8. 14 [Vulgata]:

„Aus dem Munde des Allerhöchsten bin ich hervorgegangen, Erstgeboren vor jeder Creatur. Ich wirkte am Himmel, dass aufstehe nichtverlöschendes Licht, und ich bedeckte wie mit Nebel die Erde.

Meine Wohnung habe ich in der Höhe und meinen Thron auf der Wolken Säule.

Des Himmels Umkreis bin ich allein umgangen und des Abgrundes Tiefen durchdrungen; auf den Fluten des Meeres bin ich gewandelt.“ „Von Anfang und vor aller Zeit bin ich geschaffen und bis in Ewigkeit werde ich nicht aufhören.“

Jesus Sirach beschreibt alsdann die Wirksamkeit der „Weisheit“, die auf Erden unter den Menschen Wohnung genommen [vv. 9—13. 15—23]: „Auf der ganzen Erde bin ich gestanden: in jedem Volke, unter allen Nationen habe ich Herrschaft geübt . . . bei allen diesen sah ich mich um nach Ruhe und im Erbe des Herrn wollte ich weilen.“ Die Menschheit hatte Gott wiederholt verlassen; die Sintflut, der Turmbau zu Babel bezeugen, dass das ganze Menschengeschlecht nicht Träger der messianischen Hoffnung sein konnte, denn wiederholt war es der Abgötterei verfallen. Die „Weisheit“ erwählte sich darum als „Erbe“ ein Volk, und der Keim, der im Protoevangelium in die ganze Menschheit eingesenkt worden war, wird besonders dem Samen Abrahams anvertraut. „In Jakob sollst du wohnen und in Israel dein Erbe haben [— und in meinen Auserwählten schlage Wurzeln]. Das Wirken der „Weisheit“ wird geschildert: „Und so fand ich feste Wohnung auf Sion und in geheiligter Stadt Ruhe, und in Jerusalem war meine Macht. Wurzel fasste ich in einem geehrten Volke, bei dem Anteile meines Gottes, der jenes Erbe ist, [in der Fülle der Heiligen war mein Aufenthalt]. Wie eine Ceder auf dem Libanon wuchs ich heran, und wie eine Cypresse auf dem Berge Sion; wie eine Palme zu Cades wuchs ich heran und wie eine Rosenstaude zu Jericho; wie ein schöner Öl-

¹⁾ LXX: ἦμην παρὰ αὐτῷ ἀποτόζουσα.

baum auf dem Felde und wie eine Plantane am Wasser wuchs ich heran . . . Gleich Zimmt und wohlriechendem Balsam duftete ich, gleich auserlesener Myrrhe spendete ich Wohlgeruch; wie [Storax und] Galban, Onyx und Stacte, wie Rauchwerk — ohne Einschnitt durchröcherte es meine Wohnung — und wie ungemischter Balsam ist mein Geruch.

Ich breitete aus wie eine Therbinthe meine Äste und meine Zweige sind die der Ehre und des Wohlgefallens. Ich trug Frucht wie ein Weinstock — Wohlgeruch; und meine Blüten sind herrliche und lautere Früchte.“

Für diese in Bildern geschilderte Wirksamkeit des Logos in Israel ist als eine vermittelnde Ursache, als eine damit verbundene Bedingung im ewigen Ratschlusse Gottes mit aufgenommen die, dass diese „Weisheit“ aus dem „Weibe“, aus der „Jungfrau“ als aus ihrer Mutter hervorgehen sollte. Angebetet wird darum an den Festen Mariens mit diesem Wort die ungeschaffene, die Mensch gewordene göttliche Weisheit; verkündet wird die erhabene Stellung, die innige Beziehung, die Gottes Allmacht der allerseligsten Jungfrau in ihrem ewigen Beschlusse zur „Weisheit“ angewiesen. Eine Stellung, so einzig gross, eine Beziehung, so einzig innig, dass sie sich mehr als bloss dem Grade nach, ja wesentlich unterscheidet von der Würde jedes anderen, auch noch so erhabenen Geschöpfes.

Doch noch ein zweiter Grund tritt hinzu, warum die Kirche die Schilderung der Wirksamkeit der Weisheit auf die Gottesmutter anwendet. Wir gelangen hiermit bereits zu einem Punkte, der ein Gegenstand des nächsten Vortrages sein wird. In keinem Geschöpfe hat die Weisheit in solch vollkommener Weise ihre Wirksamkeit geoffenbart, als in ihrer Mutter; kein Geschöpf ist so der reinste Spiegel und das treueste Abbild der Schönheit der „Weisheit“, als es die Seele Mariens ist. Alsdann sei auch im voraus darauf hingewiesen, dass Maria als Mutter die Mittlerin zur Incarnation, zum Heile der Menschheit war. Beachten wir dazu endlich noch, dass die Wirksamkeit der „Weisheit“ auch in einer Weise geschildert ist, die einer Mutterschaft, „dem Sein und Wirken der Mutter entspricht“¹⁾; so dürften damit die Gründe der Kirche für die Anwendung besonders folgender Worte genannt sein:

¹⁾ Scheeben, l. c. S. 468.

Jesus Sirach 24, 12. 24—31 [Vulgata]: „Der Schöpfer aller Dinge gebot und sprach zu mir; und Er, Der mich geschaffen, ruht in meinem Zelte.“ „Ich bin die Mutter der schönen Liebe, der Furcht, der Erkenntnis und der heiligen Hoffnung. Bei mir ist alle Gnade des Lebens und der Wahrheit²⁾).

Kommt zu mir alle, die ihr mein begehrt und von meinen Früchten sättigt euch; denn mein Geist ist süßer Honig und mein Besitz geht über Honig und Honigseim. [Mein Andenken dauert in alle Geschlechter]. Die mich essen, hungern immer, die mich trinken, dürsten immer. Wer mich hört, wird nicht zu Schanden; wer wirkt in mir, wird nicht sündigen.“

Ist aber der Preis des vollendetsten Werkes der „Weisheit“ die Verherrlichung und Anbetung der ewigen Weisheit selbst, so ist auch wahr in der Anwendung das Schlusswort:

Qui elucidant me, vitam aeternam habebunt.

¹⁾ Bonaventura, Spec. 6. Maria gratulabunda dicere potest illud Ecclesiastici: in me omnis gratia viae et veritatis, quae mater est ejus, quem legimus plenum gratiae et veritatis. Et quid mirum, si illa virga est tanta donorum Spiritus Sancti affluentia, in ejus flore Spiritus Sanctus requievit cum tanta donorum affluentia.

Maria — die Mutter des Erlösers.

„Und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt.“ Unser Erlöser muss uns angehören; „denn der Heiligende und die, welche geheiligt werden, aus Einem sind sie alle“¹⁾. „Als die Fülle der Zeiten aber gekommen, sandte Gott Seinen Sohn, geworden aus dem Weibe“²⁾; denn nicht ist der Feind richtig besiegt, wenn nicht der, welcher ihn besiegte, Mensch aus dem Weibe wäre³⁾.

Von der „Mutter des Erlösers“ spricht zuerst das Protoevangelium, Genesis 3, 15: „Und Feindschaft will ich setzen zwischen dir und dem Weibe und zwischen deinem Samen und ihrem Samen; Dieser aber wird dir den Kopf zermalmen und du wirst Ihm zermalmen die Ferse“⁴⁾. Bekanntlich liest die Vulgata: „Inimicitias ponam inter te et mulierem, et semen tuum et semen illius: ipsa conteret caput tuum, et tu insidiaberis calcaneo ejus.“

Dem hebräischen Texte steht zur Seite die LXX (*ἀντίος σου τριψήσει κεφάλην, καὶ σὺ τριψήσεις αὐτοῦ πτέρων*), das Targum des Onkelos, die Peschito, die Väter und einzelne alte Vulgata-Handschriften selbst, die auch ipse lesen⁵⁾.

¹⁾ Hebr. 2, 11. — ²⁾ Gal. 4, 4. — ³⁾ Justin. adv. haer. V, 21.

⁴⁾ וְאִיבָה אִשִּׁיָּהּ בִּינָהּ וּבֵין הָאִשָּׁה וּבֵין זָרְעָהּ וּבֵין זָרְעָהּ
הוּא יִשׁוּפֶה רֹאשׁ וְאַתָּה הָיִשׁוּפְנֵי עֲקֵב:

⁵⁾ Vgl. des einzelnen hierzu, spez. Väterzitate, bei Reinke, Beiträge. 1853. II. S. 212 ff. 255 ff.

Es ist zwar richtig, dass זָרָה auch als Femininum sich wiederholt im Pentateuch¹⁾ findet, allein die Auffassung unseres jetzigen Vulgata-Textes mit ipsa ist — abgesehen von genannter Zeugenschaft der ältesten Übersetzungen — ausgeschlossen durch die folgende masculine Form des Verbum finitum זָרַחַת und durch das masculine Personalsuffix נָה . Es ist das ipsa eine alte und seitdem traditionelle Interpretation, die in der Mutter des Erlösers die Schlangenzertreterin sieht und solches selbstverständlich mit Einschluss des Gedankens, dass sie dieses nur durch ihren Samen ist.

Bei solcher Sachlage steht die Entscheidung also zu Gunsten des masoretischen Textes. Verschiedenheit herrscht in der Auffassung oder der Wiedergabe des זָרַחַת . Den hebräischen Text, der dasselbe Wort auch zweimal beibehält, giebt die Vulgata wieder mit conterere und insidiare. Es liegt dabei, wie bei den verschiedenen deutschen Übersetzungen mit „zertreten“, „zermalmen“, „stechen“, „nachstellen“, das Bestreben vor, dem Bilde von der Ferse Rechnung zu tragen²⁾. Die wahrscheinlichste Ableitung jenes Wortes ist die von $\sqrt{\text{זָרַחַת}} = \text{reiben}$ ³⁾ (LXX), so dass also die Übersetzung mit „zertreten“, „zermalmen“ ganz entspricht. Der Gebrauch übrigens, den die heilige Schrift von diesem Worte sonst macht, lässt eine Anpassung an den Zusammenhang, bezw. an das jeweilig gebrauchte Bild, zu⁴⁾. — Wenn nun solches auch gerechtfertigt ist, so darf dabei jedoch nicht übersehen werden, dass sachlich nichts Verschiedenes gesagt sein kann und dass darum im Protoevangelium enthalten ist, dass dasselbe, was

¹⁾ z. B. in Gen. 3, 12, 20; 4, 22; 7, 2; 20, 5; 38, 25. Lev. 2, 15; 11, 39; 13, 10, 21; 16, 31; 21, 9. Num. 5, 13, 14.

²⁾ In derselben Bedeutung in beiden Gliedern fassen das Wort זָרַחַת z. B. LXX, Baumgarten, Keil, Gesenius, Hengstenberg, Rödiger, Fürst, Delitzsch. Im zweiten Gliede tragen dem Bilde Rechnung und übersetzen dem entsprechend: Syr., Samarit., Targ. Jon., Saad. Gaon., Vulgata, Ewald, Knobel, Dillmann.

³⁾ Reinke, l. c. will ableiten von $\text{זָרַחַת} = \text{schrauben, schnappen}$; also die eigentliche Bedeutung wäre: nachstellen.

⁴⁾ Vgl. Job. 9, 17: „Er, der im Sturme mich erfasst [זָרַחַתִּי] und viel gemacht hat meine Wunden ohne Grund.“ Ps. 139, 11: „Und spräche ich: ja, die Finsternis hat mich umringt [זָרַחַתִּי], so wird die Nacht Licht um mich.“ Finsternis ist das Bild des Unglückes, wie Licht das des Glückes. In diesen beiden Fällen ist das Ohnmächtig-Machen das Gemeinsame.

der „Same des Weibes“ dem Kopfe der Schlange thut, diese der Ferse des Samens zufügt.

Der Augenblick also, in dem der Erlöser der Schlange den Kopf zertritt, sie tötet, ist es auch, in dem diese der Ferse des Samens des Weibes ein Gleiches thut; — der „Ferse“, denn sie ist der Teil, oder das Mittel, womit die Macht des Satans gebrochen wird ¹⁾).

Jedoch — diese Frage ward aufgeworfen und bedarf der Erledigung: — ist denn das **אני** — „Er“ — persönlich zu fassen? muss es auf den Messias bezogen werden und ist infolge dessen das Weib, dessen Sohn dieser Same ist: Maria? oder ist nur im allgemeinen gesagt, dass „statt des freundlichen Verhältnisses des Weibes und der Schlange, das für jenes so unheilvoll wurde, ein unversöhnlicher Kampf der Menschen gegen das verfluchte Thier entbrennen sollte, in welchem dieses zwar in seiner hinterlistigen Art jenem fortwährend beizukommen suchen wird, sie aber offen und männlich den Todesstreich führen sollen?“ ²⁾).

Wie sich Gott zu Eva und Adam als Personen wendet, so wendet sich auch die Rede zur Schlange als Individuum: „Und Feindschaft will ich setzen zwischen dir und dem Weibe...“ — Der Gegensatz zwischen Schlange als Individuum und „Weib“ verlangt, dass wir auch bei diesem an eine Person denken. Wir würden zunächst an Eva denken, wenn von ihr gelten könnte das „ich will Feindschaft setzen.“ Eva ward ja von

¹⁾ Es handelt sich in der bildlichen Rede nur um die Ferse und ohne Rücksicht, „ob ein Schlangenbiss in die Ferse für den Menschen durch sein Gift ebenso tödlich wäre wie das Kopfzertreten des Menschen für die Schlange“ (Dillmann, Comment. zur Genesis. 1872. S. 76). Daher kann dieses nicht als Einwand gegen die messian. Deutung gelten.

²⁾ Dillmann, l. c. zu 3, 15. Dagegen Dietlein, l. c. S. 35: „Ein Evangelium von einer Menschheit, die sich selbst erlöst, kannten sie [die Kirchenväter] nicht.“ Auch die heilige Schrift kennt es nicht. Hengstenberg, Christologie des A. T. I. S. 21–23, fasst: „Weibessame“ gleich Menschengeschlecht und bestimmt als Sinn: „die Nachkommenschaft des Weibes wird dich dereinst besiegen und dich deine ganze Ohnmacht fühlen lassen.“ „Nicht zufällig“ seien die Worte **אני** u. **אני**: „die zunächst ideale Einheit steht mit Rücksicht auf die das ganze Menschengeschlecht in sich zusammenfassende Person des Erlösers.“

der Schlange überwunden, war — um biblische Ausdrücke zu gebrauchen — „unter die Knechtschaft der Sünde“¹⁾ gekommen.

Welches also ist dann dieses „Weib“?

Es fährt die Rede Gottes fort: „und zwischen deinem Samen und ihrem Samen“; sie nennt hier die geistigen Kinder des Satans oder den Teufel und seinen ganzen Anhang; — also eine Vielheit und veranlasst dadurch, auch beim Weibessamen an eine Vielheit zu denken. Da nun aber das Weib nicht Eva sein kann, so darf auch bei Weibessame nicht an die Menschheit überhaupt gedacht werden, sondern nur an jene, die Nachkommen — und gerade durch den Gegensatz zum Schlangensamen veranlasst: — die geistige Nachkommen des „Weibes“ sind. Also die Frage: wer sind dieser Same des Weibes?

Der Schluss des Protoevangeliums verlässt wieder den Samen als eine Vielheit und redet wieder zur Schlange als Individuum, spricht zu dem Versucher und kündigt einen Augenblick an, in dem er vollständig besiegt werden wird. Ist aber gerade für diesen entscheidenden Moment der Schlangensame als eine Einheit gefasst, so muss auch der ihm entgegenstehende siegreiche Weibessame eine Einheit oder eine Person sein. Wie soll auch schliesslich die bestimmte Handlung, der Schlange den Kopf zu zertreten, anders als einer Person zugewiesen werden können? Und somit die Frage: welche Person ist dieser Same?²⁾

Auch der vorchristlichen Zeit, besonders dem Bundesvolke,

¹⁾ Vgl. z. B. Röm. 6, 6. 12. 19. 20; 8, 2. 21.

²⁾ Vgl. hier den Protestant Dietlein, l. c. S. 33: „Und wenn nun dem Samen eine ganz bestimmte Handlung zugewiesen wird: er soll der Schlange den Kopf zertreten — wie konnte da Eva, nicht verbildet durch Schulen menschlicher Gelehrsamkeit, an einen vielköpfigen Schlangentreter denken? Zum Überflusse wird ihr nachher gesagt: sie werde unter Wehe Söhne gebären. Sollte sie dies als nähere Erklärung des verheissenen Weibessamens verstehen? Im Gegentheil: damit war der Weibessame noch bestimmter aus der Masse der unter dem Fluche zu gebärenden Menschheit herausgehoben.“ Es weist D. darauf hin, dass Evas Worte bei der Geburt ihres Erstlings — Gen. 4, 1 — durchaus nicht das Kinder-Gebären als eine „Erklärung des vorangegangenen Wortes vom Weibessamen ansah.“ So richtig diese Bemerkung ist, so bleibt doch andererseits die Frage offen, warum ist ein Wort (עֲרִוּ) gewählt, das zugleich eine „Vielheit“ bedeutet? Auch darf es uns nicht befremden, wenn für Eva selbst noch ein gewisses Dunkel in der Verheissung bleibt.

ist verständlich, dass schliesslich der Same eines Weibes dem Satan seine Macht wieder nehmen wird, dass besonders ein Weib in Gegensatz zur Schlange gebracht wird. – Doch auch dieser Prophezie ist es eigen, dass volle Klarheit über dieselbe erst die Erfüllung bringt und zwar in einer Weise, dass dadurch jede bis dahin noch nicht zu beantwortende Frage ihre entsprechende Lösung findet.

Das Gleiche, was der Schlange geschieht, fügt diese dem Weibessamen, welcher als Person zu fassen ist, zu und zwar dem Teile desselben, wodurch dieser gesiegt. Entkleiden wir diese Botschaft vom neutestamentlichen Standpunkte aus des Bildes, so ergibt sich: dieses Mittel ist die menschliche Natur Jesu Christi; indem durch diese der Herr stirbt, überwindet Er dadurch Sünde und Tod¹⁾.

Der Weibessame als eine Einheit oder Person, die der Schlange den Kopf zertritt, ist nur Jesus Christus und darum ist das Weib Dessen Mutter, Maria.

Noch aber harret der Lösung die Frage: wer sind der Same des Weibes, der in einem Gegensatze zum Schlangensamen als einer Vielheit steht? Maria, das „Weib“ hat in und durch ihren Sohn auch eine geistige Nachkommenschaft; denn ihr Sohn lebt in allen Gerechten des alten und neuen Bundes, der Immanuel in Israel, Christus in der Kirche²⁾. Zwischen dieser und dem Satan besteht die Feindschaft, die Gott gesetzt; von der Menschheit überhaupt kann das nicht gesagt werden.

Es greift die Wirksamkeit des Menschensohnes zurück bis ins Paradies und das gerade ist der Beginn der über den Satan verhängten Strafe, dass durch den „Samen“ Mariens ihm bereits die ersten Opfer, Adam und Eva, wieder entrissen werden; denn „diese Weisheit . . . „zog ihn“, „den Gott zum Vater des Erdkreises gemacht,“ „aus seiner Sünde hervor“³⁾. So oft seit Adam und Eva Menschen dem Himmel gewonnen, ist die Feindschaft

¹⁾ Vgl. Röm. 8, 3 . . . ὁ θεὸς τὸν ἑαυτοῦ εἶναι πέμψας ἐν ὁμοίωματι σαρκὸς ἁμαρτίας καὶ περὶ ἁμαρτίας ταῖς ἐναντίας ἐν τῇ σαρκί . . .

²⁾ Vgl. S. 44 ff., daselbst die gleiche Voraussetzung für die Weissagung des Isai. 7, 14 ff.

³⁾ Sap. 10, 1. 2.

zwischen dem Satan und dem Samen des Weibes für diesen zum Siege geworden.

Dass Maria nach dem Protoevangelium alle, die in Feindschaft zum Satan stehen, zur geistigen Nachkommenschaft hat, weist auf einen gewissen Gegensatz zwischen ihr und Eva hin. Uralt ist diese Vergleichung. Der Selbstüberhebung, dem Unglauben und dem Ungehorsam der Eva ward seit den ältesten christlichen Zeiten Mariä Demut, Glaube und Gehorsam entgegen gestellt. — Was Eva durch ihren Ungehorsam verbrochen, hat Maria durch ihren Gehorsam wieder gut gemacht¹⁾. Diese Parallele entbehrt nicht des Grundes; auch die heilige Schrift leitet darauf hin. Bekannt nämlich ist, dass der heilige Paulus²⁾ Adam, den Stammvater der Menschheit, und darum nach göttlichem Beschlusse auch den Urheber der Erbsünde in Gegensatz zu Christus, dem Haupte und Grunde alles übernatürlichen Lebens, stellt; bekannt ist darum auch ferner, dass Eva nicht Ursache³⁾, wohl aber die Vermittlerin, der Ausgang oder der Anfang der Sünde ist. Sie hat zuerst in die Sünde eingewilligt⁴⁾. Auch Evas persönliche Sünde und Schuld ist als vorausgehende Bedingung in den göttlichen Beschluss, dass des Hauptes, des Adam, Übertretung das ganze Menschengeschlecht beflecken sollte, aufgenommen, denn nicht würde es der göttlichen Gerechtigkeit angemessen erscheinen, dass Eva — wäre sie persönlich im Zustande der ursprünglichen Gerechtigkeit verblieben — unter die Gewalt der Sünde gefallen wäre. Evas Zustimmung also erscheint als eine Bedingung, dass des Adam Sünde eine universale Bedeutung und Wirksamkeit erhalte. Und so führt denn der Gegensatz dahin, dass Maria zum erlösenden Werke des zweiten Hauptes eine ähnliche Stellung einnehme, dass auf dem von Gott beschlossenen Wege auch an ihre Zustimmung der Vollzug des

¹⁾ Justinus, dialog. c. Tryph 100; Irenäus adv. haer. 5, 19; 3, 22, 24 Tertullian, de carne Chri. 17. „Eva hatte der Schlange geglaubt, es glaubte Maria Gabriel, quod illa credendo deliquit, haec credendo delevit.“ Hiernit ist auch auf einen Gegensatz der Vermittler — bei Eva die Schlange, bei Maria der Engel — hingewiesen. Vgl. Oswald, Religiöse Urgeschichte der Menschheit. 1881. S. 206 f.; Lehner, l. c. S. 33 ff.

²⁾ Röm. 5, 12 ff. u. I. Cor. 15, 21 ff. Vgl. oben S. 19 f. — ³⁾ Vgl. oben S. 19 ff.

⁴⁾ Jes. Sir. 25, 33: A muliere factum est initium peccati et per illam omnes morimur.

Heilswerkes mit geknüpft sei ¹⁾. Wie Eva die Mutter des ganzen Menschengeschlechtes — „Mutter aller Lebendigen“ ²⁾ — in seinem gefallenem Zustande ist, so ist Maria durch ihren Sohn die Mutter aller geistig Lebendigen. Auf dem Wege, auf welchem die Menschheit Gott verlassen, sollte sie auch zu Ihm zurückkehren ³⁾.

¹⁾ Darum bietet die Leseart der jetzigen offiziellen Vulgata-Ausgabe: *ipsa conteret caput tuum* einen Sinn, welcher den dargelegten zur Voraussetzung hat. Ich biete noch Raum den Worten des Protestanten Dietlein, l. c. S. 32, der dieselbe „keine unrichtige Wendung des ursprünglichen Gedankens“ nennt: denn von der Mutter Christi kann gelten, dass sie die Schlange tödlich trifft „durch den Sohn, sie thut es durch das, was sie war, weil dies die Vorbedingung gewesen ist, damit der Sieger geboren werden könnte.“

²⁾ Gen. 3, 20.

³⁾ Diese Antithese zwischen Eva und Maria liegt bereits dem Schlusse des Briefes an Diognet (c. 12) zu Grunde: „Denn der, welcher meint, etwas zu wissen, ohne wahre, von dem Leben bezeugte Erkenntnis, . . . wird von der Schlange irre geführt. . . So sei dir denn das Herz Erkenntnis und Leben das wahre, festwurzelnde Wort. Trägst du Baumwerk dieser Art . . . da wird Eva nicht berührt, sondern als Jungfrau treu erfunden; es zeigt sich die Erlösung. . .“ — Sehr zahlreich sind hierzu die Ausführungen der Väter. Justinus, dial. c. Tryph. 100. Nach Hervorhebung des Gedankens, dass der Weg zu Gott der ist, auf dem Er verlassen ward: *παρθένος γὰρ ἡσα Εἰσα καὶ ἄφθορος τὸν λόγον τὸν ἀπὸ τοῦ ὕμνωτος ἀνθρώπου, παρακοῆν καὶ θάνατον ἔτεκε· πιστεῖν δὲ καὶ χάριν λαβοῦσα Μαρία ἢ παρθένος. . .* Irenaeus adv. haer. 3, 22. von der noch jungfräulichen Eva: „inobediens facta et sibi et universo generi humano causa facta est mortis und von der Jungfrau Maria *obediens et sibi et universo generi humano causa facta est salutis.* Tertullian l. c. *Deus imaginem et similitudinem suam a diabolo captam aemula operatione recuperavit. In virginem enim adhuc Evam irreperat verbum aedificatorium mortis, in virginem aequè introducendum erat Dei verbum exstructorium vitae, ut quod per ejusmodi sexum abierat in perditionem, per eundem sexum redigeretur in salutem.* Cyrillus, Kat. 12, 15. *καὶ παρθένον τῆς Εἰσας ἡλθεν ὁ θάνατος, ἴδει δὲ παρθένον, μᾶλλον δὲ ἐκ παρθένου γενῆται τὴν ζωὴν* Epiphanius, haer. 78, 18. *ἀπ' ἐκείνης τῆς Εἰσας πᾶσα τῶν ἀνθρώπων ἢ γεννησις ἐπὶ γῆς γεγέννηται ὥστε δὲ ἀληθῶς ἀπὸ Μαρίας ἀετὴ ἢ ζωὴ τῶ κόσμῳ γεγέννηται. . . ὡς ἢ Μαρία μήτηρ ζωῆτος κέκληται.* Ephraem. de parad. Eden sermo 4.; de nat. Dom. sermo 1. Ambros. ep. 63. de instit. virg. 5; sermo 45, 2—5. Hieronym. ep. 22 ad Eustoch. „mors per Evam, vita per Mariam.“ Augustin. sermo 232; sermo 51; de agn. christ. 22. Juvenius, histor. evang. l. v. 82. Sedulius, carmen pasch. H. v. 30 s. und Eleg. vv. 7 u. 8:

„Einzig war es ein Weib, die dem Tode geöffnet die Pforte,

Und die das Leben gebracht, einzig auch war es ein Weib.“

(Lehner, l. c. S. 267.) Petrus Chrysol., sermo 140. *Benedicta tu in mu-*

Diese Verheissung, dass Eine unseres Geschlechtes die Mutter des Schlangentreters, des Erlösers ist, erneuert Gott durch des Propheten Isaias Wort über die Jungfrau: „*Und du wirst Seinen Namen Immanuel nennen*“¹⁾. Als Mutter giebt sie einen Namen, der das innerste Wesen der Erlösung enthält. Hierbei sei erinnert an die Bedeutung dieses von Gott bestimmten Namens vom Standpunkte des Israeliten wie dem des neuen Bundes aus²⁾; und für letzteren sei hinzugefügt eine Ausführung des h. Paulus³⁾, die von Jesum Christum als dem verheissenen Erlöser sagt: „Der geworden ist aus dem Samen Davids dem Fleische nach, der hingestellt ist als Sohn Gottes in Macht gemäss dem Geiste der Heiligung aus der Auferstehung von den Toten.“ In diesen Worten fasst der Apostel die Wahrheiten zusammen, dass der Sohn Mariens, der „Same Davids, dem Fleische nach“, dass darum, weil Er der Sohn Gottes ist und als solcher heilig ist mit jener Heiligkeit, die Gott selbst ist und die der Grund aller mitgetheilten Heiligkeit ist, -- Er dem Tode, dieser Frucht der Sünde, nicht unterworfen bleiben konnte, dass der Sohn Mariens „gemäss dem Geiste der Heiligung“ zunächst an Sich den Tod besiegen und so als „Sohn Gottes“ hingestellt oder geoffenbart werden musste. Doch nicht allein an Sich, sondern auch an allen, die wir auf Christus getauft sind, d. i. auf Christi Tod, „damit wie Christus erweckt ward von den Toten durch die Herrlichkeit des Vaters, auch wir in Neuheit des Lebens wandeln; denn eingepflanzt sind wir worden der Ähnlichkeit seines Todes, aber auch der Auferstehung werden wir theilhaftig werden“⁴⁾.

Israel, das — wie wir bereits wissen — allen Angriffen seiner Feinde widerstehen kann, weil „mit ihm Gott“⁵⁾, ist ein Vorbild der erlösten Menschheit, welche der Macht des Todes entrückt ist, weil sie Gott selbst besitzt, da in Maria sich das Wort mit der menschlichen Natur vereinigte.

Demgemäss ist auch die Geschichte Israels in den heiligen

libris. Quia in quibus Eva maledicta puniebat viscera, tunc in illis gaudet, honoratur, suscipitur Maria benedicta.

Vgl. u. a. Passaglia l. c. II. p. 830—916. Newmann, l. c. S. 35 ff. 137 ff. Lehner, l. c. 29 ff. 172 ff. Zschokke, l. c. S. 29 ff.

¹⁾ 7, 14. — ²⁾ vgl. oben S. 34. — ³⁾ Röm. 1, 3. 4. — ⁴⁾ das. 6, 3—5.

⁵⁾ vgl. oben S. 33 ff.

Büchern unter Hervorhebung der Wahrheit geschrieben worden, dass Gott, oder der „Immanuel“, wie Isaias sagt, das Volk heilt. Auffallend aber muss es dabei erscheinen, dass Gott bei Seinen Rettungsthaten dem Weibe wiederholt eine hervorragende und in der Art und Weise der Ausführung gerade auch so eigenartige Aufgabe zugewiesen hat, dass der prophetische Charakter der historischen Bücher die Frage stellt: was soll dieses bedeuten? — kann die Zukunft, da in der jeweiligen Gegenwart ein ausreichender Erklärungsgrund nicht gefunden werden kann, einen solchen bieten¹⁾?

So tötet nicht der Richter Barak, sondern Jahel, das Weib, den Sisara, den Feind Israels und darum den Feind Gottes, und zwar in einer Weise, die an das Zermalmen des Protoevangeliums erinnert. „Ihre Hand streckt sie nach dem Zeltpflocke aus, die Rechte nach dem Hammer der Arbeiter; sie hämmert auf Sisara, zerschellt sein Haupt, zerschellt und durchbohrt seine Schläfe“²⁾. Ob dieser That wird sie von Deborah, der Prophetin, gepriesen: „Gebenedeit sei unter allen Weibern die Jahel, das Weib des Cheber, des Keniten; von den Weibern in den Zelten sei sie gebenedeit“³⁾.

Judith wird von Ozias, dem Fürsten des Volkes, als Retterin begrüßt: „Gesegnet bist du, Tochter, von dem Herrn, dem höchsten Gotte vor allen Weibern auf Erden. Gebenedeit sei der Herr, welcher Himmel und Erde geschaffen, welcher dich geleitet hat, dass du verwundetest das Haupt des Fürsten unserer Feinde“⁴⁾. Das Volk hatte zu ihr gesagt: „Gesegnet hat dich der Herr in Seiner Kraft, denn durch dich hat er unsere Feinde zu nichte gemacht“⁵⁾; und Achiors Worte sind: „Gesegnet bist du von deinem Gotte in jeglichem Zelte Jakobs“⁶⁾. Es wird Judith gepriesen, weil Gott durch sie „das Haupt des Fürsten“ der Feinde schlug; Maria wird selig gepriesen von allen Geschlech-

¹⁾ Vgl. hierzu die Erörterung über Typen, oben S. 7 ff.

²⁾ Richt. 5, 26; 4, 21—23.

³⁾ ds. 5, 24. vgl. Bernardus, hom. 2 super Missus. Nicolaus Lyr., in Jud. 4; Corn. a Lap., in Jud. 4, 28.

⁴⁾ 13, 23. 24 (Vulg.) LXX: 13, 18 . . . ὅς καταέθνευε αὐτὸν τὸ κεφάλαιον τοῦ μεγάλου ἀρχοντος ἐχθρῶν ἡμῶν.

⁵⁾ nach Vulg. 13, 22; LXX: 13, 17 liest: Εὐλογητός εἶ ὁ θεὸς ἡμῶν . . .

⁶⁾ Vulg. 13, 31; LXX: 14, 7.

tern, weil Gott sich ihrer bedient, um durch die Menschwerdung das Haupt der Schlange zu zertreten¹⁾.

„Ähnlich wie mit Judith verhält es sich um die Königin Esther, die an die Stelle der Vastli gesetzt ward und ihr Volk rettete. In ihr wird ein Vorbild Mariä erblickt, die an die Stelle der Eva getreten und der Welt die Erlösung vermittelt hat²⁾).

Wenn die alttestamentliche Christologie das Bild des Erlösers entfaltet, wie dieses besonders von den Propheten entworfen wird, die vom Messias verkünden, dass Er Israel „zum Heile ward“³⁾, ihn „Heil geschaffen“⁴⁾, die Ihn beschreiben in Seiner leidenden Gestalt, um uns zu heilen⁵⁾, welche schildern, wie Er einherfährt „auf dem Wagen des Heiles“, um zur Rettung Seines Volkes auszu ziehen⁶⁾; kurz: wenn die Darstellung der Offenbarung des alten Bundes das Bild des verheissenen „Heilandes“ giebt; muss sie als einen wesentlichen Zug desselben auch den aufnehmen, dass Er ein „Spross“ Davids, dass Er ein Sohn der Jung-

1) Hieronym. ep. 22 ad Eust. de cust. virg.: Statim ut Filius Dei ingressus est super terram, novam sibi familiam sibi instituit, ut qui ab angelis adorabatur in coelo, haberet angelos et in terris. Tunc Holofernis caput Judith continens amputavit. Für die typische Bedeutung bleibt die in neuester Zeit erörterte Frage, ob der Inhalt des Buches Judith Geschichte oder Prophezie, gleichgiltig. Ist auch letzteres der Fall, so ist dennoch Judith Vorbild der Mutter des Erlösers. sie ist es ähnlich wie die Braut des Hohenliedes, die ja auch keine historische Person ist. Vgl. hierzu Scholz, Commentar z. B. Judith. 1887. S. V: „Mir ist unbedenklich, in Judith die Kirche, und was sich bei dem engen Zusammenhange zwischen derjenigen, welche den wahren Leib des Herrn geboren hat, und jener, welche den mystischen gebiert, vgl. u. a. Corn. a Lap. zu Apoc. 12, 1, von selbst versteht, das Weib zu erkennen, welches der Schlange das Haupt zerschmettert.“

2) Vgl. Corn. a Lap. in Est. 2, 7: Allegorice Esther est B. Virgo und mit Bezug auf die gegebene Bedeutung ihres Namens: Esther ergo Arabica et Persica idem est quod receptatrix et protectrix — und: Chaldaice idem est quod hilaritas —: ipsa enim sub alis suis recipit et protegit peccatores, et justos et afflictos ad se confugiendos; ipsa est hilaritas sanctorum et fidelium . . . Quocirca ecclesia quotidie ita B. Virginem compellat et invocat: „Salve Regina, Mater misericordiae, vita, dulcedo, et Spes nostra, salve.“ Et alibi: „Maria Mater gratiae, Mater misericordiae, tu nos ab hoste protege, et in hora mortis suscipe.“ Et: „Ave maris stella, Dei mater alma.“

3) Isai. 63, 8. — 4) Das. 33, 22.

5) Das. 52, 13–53, 12; Ps. 22 (21); Zach. 12. — 6) Hab. 3, 8, 13.

frau, dass Er der Same des Weibes ist. Dieser Umstand aber, dass Eine aus unserem Geschlechte als eine das Heil vermittelnde Ursache in den göttlichen Plan aufgenommen war, tritt besonders deutlich hervor beim Propheten Michäas ¹⁾, welcher als den Zeitpunkt, bis wann die Söhne Israels „hingegen“ sein werden, nennt: „bis zur Zeit, da die Gebärende geboren.“ Die Heilsanordnung Gottes gelangt zur Ausführung, als Maria den Auftrag erhielt, ihrem Kinde den bezeichnenden Namen „Jesus“ zu geben, einen so bedeutungsvollen Namen, dass derselbe in der Geschichte Israels vorbereitet worden ist, dass der Engel Gabriel also zu Maria sprach: „Fürchte dich nicht, Maria, denn du hast Gnade gefunden bei Gott; und siehe, du wirst empfangen im Leibe und einen Sohn gebären, und du wirst Seinen Namen Jesus nennen . . . Der Herr wird Ihm den Thron Seines Vaters David geben und herrschen wird Er über das Haus Jakob in Ewigkeit und Seiner Herrschaft wird kein Ende sein“ ²⁾. Die Bedeutung dieses Namens ist „der

¹⁾ 5, 2, 3.

²⁾ Luc. 1, 30—33: καὶ καλίστης τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν. ὁ ἴστος ἔστα μέγας καὶ εὐδὸς Ὑψίστου κληθήσεται, καὶ ὀνομα αὐτοῦ Κέμος ὁ θεὸς τὸν θρόνον David τοῦ πατρὸς αὐτοῦ, καὶ βασιλεύσει ἐπὶ τὸν αἶνον Ἰερουσὴλ ἐν τοῖς αἰῶνας, καὶ τῆς βασιλείας αὐτοῦ οὐκ ἔσται τέλος. Vgl. Luc. 2, 21. und Isai. 49, 1 ff. über den Messias und zwar in Seinem Verhältnisse zum geheiligten „Israel“:

„Höret, Inseln, auch mich! horchet auf ihr fernen Völkerschaften! Der Herr hat vom Mutterleibe mich berufen, von meiner Mutter Schoss gedachte Er meines Namens.

Und Er machte meinen Mund gleich einem scharfen Schwerte, im Schatten Seiner Hand hat Er mich versteckt; Er machte mich zum glatten Pfeile. in Seinen Köcher hat Er mich verborgen.

Und Er sprach zu mir: mein Knecht bist du, Israel, du, an dem ich mich verherrliche.

Und ich, ich sprach: Vergeblich habe ich mich bemüht, um nichts, umsonst meine Kraft verwendet; jedoch mein Recht ist beim Herrn und mein Lohn bei meinem Gotte.

Und nun redet der Herr, der mich gebildet vom Mutterleibe an zum Knechte um Jakob zurückzuführen und dass Israel zu Ihm sich samme [Vulg. et Israel non congregabitur יִשְׂרָאֵל für יִשְׂרָאֵל], denn ich bin geehrt in des Herrn Augen und mein Gott ward mein Schutz.

Er spricht: zu gering ist es, dass du mein Knecht seiest, um aufzurichten die Stämme Jakobs und die Geretteten Israels zurückzuführen; so mache ich dich zum Licht der Heiden, um mein Heil zu sein bis zu der Erde Enden.“ [Vulg. ut sis salus mea usque ad extremum terrae].

Herr ist Heil¹⁾ und auf den Träger desselben beziehen sich des Patriarchen Jakob Worte: „auf dein Heil, Herr, harre ich“²⁾). Ein grosses Werkzeug³⁾ in der Hand des Herrn zur Erfüllung der den Patriarchen gegebenen Verheissungen war der Sohn des Nun, den Gott erwählt hatte, um Israel in das verheissene Land, in sein Erbe, welches ein Vorbild der Kirche, des „Himmelreiches“ war, einzuführen. „Jegliche Stätte, worauf die Sohle eures Fusses tritt, gebe ich euch; wie ich mit Moses war, werde ich mit dir sein; ich lasse dich nicht, ich weiche nicht von dir; fürchte dich nicht, denn mit dir ist der Herr, dein Gott“⁴⁾). Gerade durch diese Aufgabe wird Josua zu einem ausgezeichneten Vorbilde des Messias und darum wird es für die Zeit desselben wie für die Zukunft so hoch bedeutungsvoll, dass Moses diesem seinem Nachfolger den Namen „der Herr ist Heil“⁴⁾ gab. Und wenn Israel in nachfolgenden Zeiten heilsbedürftig sich zum Herrn wandte, liess der Herr Richter aufstehen und sie retteten die Israeliten aus der Hand ihrer Plünderer⁵⁾).

Die Fortentwicklung der Offenbarung in Israels Geschichte bringt auch eine weitere Enthüllung des Bildes des „Heilandes“. Zur Zeit der Wiedergewinnung des Landes nach der babylonischen Gefangenschaft tritt neben den Fürsten Israels der Hohepriester als Träger des Namens Josua⁶⁾). Es schaut diesen der Prophet Zacharias⁷⁾ als den Stellvertreter des Volkes mit befleckten Kleidern — es sind das die Sünden des Volkes — vor dem Herrn stehen. Indem der Herr zu ihm redet: „Siehe, ich nehme hinweg deine Schuld und in Festgewand kleidet man dich“, ist durch ihn die Schuld des Volkes vom Herrn getilgt: „. . . ich lasse weichen die Schuld dieses Landes an einem Tage. An demselben Tage, spricht der Herr der Heerscharen, werdet ihr einander einladen, unter dem Weinstocke und unter dem Feigenbaume zu wohnen.“ Der Hohepriester ist so zum Josua für sein Volk geworden und über ihn fügt der Prophet erklärend hinzu: „Höre doch, o Josua, Hoherpriester, du und deine Genossen, die

¹⁾ Gen. 49, 18. vgl. Ex. 14, 13; 15, 2.

²⁾ Jes. Sir. 46, 1. *Υἱοῦς Ναεὶ' . . . ὅς ἐγένετο κατὰ τὸ ἔθνος αὐτοῦ μέγας ἐπὶ παντοφύῳ ἐκλεκτῶν αὐτοῦ, ἐκδικεῖσαι ἐλεητηρομένους ἐχθροῦς, ὅπως πληροποιήσῃ τὸν Ἰσραήλ.*

³⁾ Jos. 1, 3 ff. — ⁴⁾ Num. 13, 17. — ⁵⁾ Richt. 2, 16 [וַיִּשְׁעִים].

⁶⁾ Agg. 1, 14 ff. — ⁷⁾ Zach. 3, 1 ff.

vor mir da sitzen, Männer des Wahrzeichens sind sie, ja gewiss, siehe, ich führe herbei meinen Diener „Spross.“¹⁾ Die Zurückführung Israels aus der Gefangenschaft ist ein Vorbild der Erlösung, die erste und die zweite Einführung in das gelobte Land ein Vorbild des Eintrittes in das „Himmelreich“. Darum denn erklärt der Engel bei dem Vorgebildeten den Inhalt des Namens Jesus dahin: „denn Er wird Sein Volk erlösen von seinen Sünden“²⁾.

„Mutter Jesu“ ist der Name, den besonders der Evangelist Johannes der allerseligsten Jungfrau gern beilegt³⁾. Als Mutter hat sie ihrem göttlichen Kinde einen Namen gegeben, welcher der Ausdruck des Werkes der Erlösung ist, durch den darum der Dämonen Herrschaft gebrochen, vor dem der Satan wie ein Blitz aus dem Himmel stürzt⁴⁾, in dem der Lahmgeborne aufstehen und wandeln kann⁵⁾ unter dem die falschen Propheten zu täuschen suchen⁶⁾, welcher der Gegenstand des Hasses und der Verfolgung geworden⁷⁾; in dem aber alle Kniee im Himmel, auf Erden und unter der Erde sich beugen müssen⁸⁾.

„Bist du der Christus?“ hatte das Synedrium den Sohn Mariens gefragt⁹⁾. Bist du — so können wir diese Frage ausführen — der Gesalbte des Herrn und der erhoffte Spross und König auf dem Throne Davids?¹⁰⁾ Bist du es, um dessentwillen das Haus des Isai fortbestand und es vor Gott ein strafwürdiges Verbrechen war, gegen dasselbe anzukämpfen, „die ruhig fließenden Wasser von Siloe“ zu verachten?¹¹⁾ Bist du es, um dessentwillen der in Babylon gefangene König Joachin erhöht ward und uns das prophetische Geschichtsbuch einen lichten Trostblick in die dunkle Zeit des Exils eröffnete?¹²⁾ Es ist der Vorzug des Hauses Davids, dass ihm angehört: Joseph, der Mann *Mariens, aus welcher geboren ward Jesus, der genannt wird Christus.*¹³⁾

¹⁾ Vgl. Jerem. 23, 5; 33, 15, wo der Messias מִסֵּדָד d. i. „Spross Davids“ genannt wird.

²⁾ Matth. 1, 21. — ³⁾ Joh. 2, 1. 3; 19, 25. 26. Act. 1, 14. — ⁴⁾ Luc. 10, 17.

⁵⁾ Act. 3, 6. — ⁶⁾ Matth. 24, 5. — ⁷⁾ Act. 4, 18.

⁸⁾ Phil. 2, 9. Vgl. J. Grimm, 1. S. 132 ff.

⁹⁾ Luc. 22, 66: *εἰ σὺ εἶ ὁ Χριστός.*

¹⁰⁾ Vgl. die Verheissungen an das Haus Davids: II. Sam. 7, 12. 16; I. (III.) Kge. 9, 5.

¹¹⁾ Isai. 8, 6. — ¹²⁾ II. (IV.) Kge 25, 27—30. — ¹³⁾ Matth. 1, 16.

Bei der Verkündigung der erhabensten Mutterschaft beschreibt der Engel „des Gesalbten“ Herrschaft. Diese wird sich erstrecken „über das Haus Jakob's“, und zwar über das geistige, welches nicht durch die Abstammung dem Fleische nach eingeschränkt ist, sondern „in Ewigkeit“ dauern wird und dieser Herrschaft „wird kein Ende sein“¹⁾. So ist der Inhalt der Verheissungen, welche den Ausgang des Sternes aus Jakob, welche den Herrscher, der die Völker unterwirft, aus Israel kund thun²⁾; so ist der Inhalt der Gesichte der Propheten, die den Sprossen aus Isai als dem Fürsten des Friedens über ein Reich, in das die Überreste aus Israel und die Völker eingehen, schauen³⁾. Auf die Frage des heidnischen Procurators antwortet Jesus Christus: „Mein Reich ist nicht aus dieser Welt. Wenn mein Reich aus dieser Welt wäre, würden meine Diener streiten, damit ich nicht in die Hände der Juden gegeben würde; nun aber ist mein Reich nicht von hier . . . ich bin dazu geboren und dazu in die Welt gekommen, um Zeugnis zu geben der Wahrheit. Jeder, der aus der Wahrheit ist, hört meine Stimme“⁴⁾.

Wie das Evangelium mit der Bezeichnung „Mutter Jesu“, so leitet ähnlich auch der Engel mit der Ankündigung der übernatürlichen Herrschaft des Sohnes Mariens uns auf die Stellung der Gottesmutter zum Erlösungswerke hin.

¹⁾ Luc. 1, 33. —

²⁾ Num. 24, 17 ff.

³⁾ Vgl. u. a. hierzu Isai. c. 11 u. 19, 23—25. vgl. 2, 2 ff. 4, 2 ff. 54, 5. Jerem. 30, 9; 33, 15. 17. Zum Könige des Friedens vgl. Zach. 9, 9.

⁴⁾ Joh. 18, 36.

Maria — die Begnadete.

Die Frage nach der eigenen Teilnahme Mariens an dem Reiche ihres Sohnes oder nach ihrer eigenen Gnadenfülle schliesst sich natürlich der Darlegung der Würde der Gottesgebärerin und des Mutterverhältnisses zum Erlöser an.

Wohl kann aus der Gottesmutterschaft an sich, formell betrachtet, die Heiligkeit Mariens nicht gefolgert werden, denn jene Würde ist eben eine *gratia gratis data*, nicht eine *gratia gratum faciens*; oder die Würde bewirkt an sich noch nicht die Heiligkeit ihres Trägers. Gewiss aber erscheint es angemessen, dass Gott, Der Maria zur Mutter Seines Sohnes erwählte, sie auch hierzu möglichst würdig vorbereitete. Schickt doch auch der Engel der Verkündigung des unvergleichbaren Vorzuges die Worte: „du hast Gnade gefunden vor Gott“, „fürchte dich nicht,“ voraus.

Maria aber als Mutter Jesu Christi, als **Mutter des Erlösers**, ist die schönste Frucht der Erlösung; denn erstens: Je näher etwas einem Prinzipie steht, desto mehr nimmt es an dessen Wirkungen teil. Niemandem aber steht Maria so nahe als ihrem Solme, dem Erlöser, dem es naturgemäss eigen ist, zu begnadigen, und kein Geschöpf, auch kein Engel, steht dem Gnadengeber so nahe als Seine Mutter ¹⁾. —

¹⁾ Thom. Aqu. S. th. III. qu. 27 a. 5. c. Respondeo dicendum, quod quanto aliquid magis appropinquat principio in quolibet genere, tanto magis participat effectum illius principii. Unde Dionysius dicit, quod angeli, qui sunt Deo propinquiores, magis participant de bonitatibus divinis quam homines.

Alsdann ist das Band der Liebe zwischen Christus und Seiner Mutter — wie der selige Canisius bemerkt¹⁾ — darin begründet, dass diese Ihm alles, was eine Mutter bieten kann, zur menschlichen Natur geboten hat und zwar ohne menschlichen Vater. Ausgedrückt ist diese Liebe in der freiwilligen Übernahme des vierten Gebotes²⁾ und sie erhält ihr feierlichstes Bekenntnis in der rührenden Fürsorge des Gekreuzigten für Seine Mutter³⁾. — Das aber gerade unterscheidet die göttliche von der menschlichen Liebe, dass diese nur affectiv, jene aber eine effective ist, welche ihren Gegenstand gut und liebenswürdig macht, eben weil sie ihn liebt⁴⁾.

Die Lehre der heiligen Schrift über **Mariä ganz einzige Begnadigung** ist zuerst wieder im Protoevangelium⁵⁾ ausgesprochen. Von dem „Weibe“, von der Mutter des Erlösers, heisst es: „*ich will Feindschaft setzen*“ zwischen ihr und der Schlange. Dieser einfache Wortlaut giebt kein Recht, eine

(Christus autem est principium gratiae, secundum Divinitatem quidem auctoritative, secundum humanitatem vero instrumentaliter. Unde et Joannes (1, 17) dicitur: Gratia et veritas per Jesum Christum facta est. Beata autem Virgo Maria propinquissima Christo fuit secundum humanitatem, quia ex ea accepit humanam naturam. Et ideo prae ceteris majorem debuit a Christo gratiae plenitudinem obtinere.

¹⁾ Canisius, l. c. lib. III. c. 13. Norunt ethnici quoque inter parentem et filium summam ac perpetuam esse necessitudinem tantamque hujus propinquitatis manere vim, ut filius parenti parem referre gratiam in omni vita non possit. An vero minor Christo cum matre sua necessitudo interessit? qui praeterquam quod patrem communi more in terris non habuit, certe in conceptione haud minus quam quisquam filius a matre sua percepit; eamque idcirco et cariorem sibi et devinctiorem esse debere semper existimavit.

²⁾ Luc. 2, 51.

³⁾ Joh. 19, 25—27, wozu Augustinus: Moralis hic insinuat locus, exemplo suo suos instruxit praeceptor bonus, ut a filiis piis impendatur cura parentibus: tanquam lignum illud, ubi erant fixa membra morientis, etiam cathedra fuerit magistri docentis.

⁴⁾ Thom. Aqu. S. th. I. II. qu. 110 a. 1. c. sagt von der Liebe der Menschen: Voluntas autem hominis movetur ex bono praeeistente in rebus et inde est, quod dilectio hominis non causat totaliter rei bonitatem, sed praesupponit ipsam vel in parte vel in toto; dagegen von der Liebe Gottes: ex dilectione Dei, qua vult creaturae bonum, profuit aliquod bonum in creatura.

⁵⁾ Gen. 3, 15.

Schranke zu setzen, seit wann diese Feindschaft begonnen oder, ob sie eine Unterbrechung erfahren. Darum: stets, jeden Augenblick wird dieselbe bestehen zwischen Maria und dem Satan.

Aber auch die Art dieser Feindschaft findet sich näher bestimmt. Es ist nämlich dieselbe, wie zwischen dem Samen des Weibes und der Schlange. Wie darum diese die Überwindung des bösen Feindes ist, so ist auch die stete Feindschaft Mariens gegen denselben dessen stete Besiegung. Darum also kann die Gottesmutter keinen Augenblick unter der Herrschaft des Satans oder unter der Gewalt der Sünde gestanden haben; denn wo Sünde, da hat der Satan gesiegt. Diese Feindschaft aber hat Gott gesetzt; also durch Gottes Gnade ward Maria bewahrt vor jeglicher Sünde: vor der Erbsünde und vor jeder persönlichen Sünde ¹⁾ —

Vom neutestamentlichen Standpunkte aus betrachtet, ist die ungeschaffene, im Buche der Weisheit als Person dargestellte „Weisheit“, der Logos. Von ihr heisst es: *„in eine böswillige Seele geht die Weisheit nicht ein, und nicht nimmt sie sich Wohnung in einem Leibe, welcher der Sünde verfallen ist“* ²⁾. Darum musste Maria, weil der Sohn Gottes in ihr Fleisch annahm, frei von jeder Sünde bewahrt bleiben ³⁾.

Solch vollkommenste Reinheit der Mutter des Erlösers zu verleihen, ist das Werk der Gnade Dessen, Der „Grosses an ihr gethan“, Der sie in ganz einzigster Weise in Seine Nähe erhoben

¹⁾ Die Bulle „Ineffabilis“ sagt: „Inimicitias ponam inter te et mulierem, et semen tuum et semen illius, docuere: divino hoc oraculo clare aperteque demonstratum fuisse misericordem humani generis Redemptorem, scilicet Unigenitum Dei Filium Christum Jesum ac designatam beatissimam Ejus matrem Virginem Mariam, ac simul ipsissimas utriusque contra diabolum inimicitias insigniter expressas. Quocirca sicut Christus Dei hominumque mediator humana assumpta natura, delens quod adversus nos erat chirographum decreti, illud cruci triumphator affixit, sic sanctissima Virgo, aretissimo et indissolubili vinculo cum Illo et per Illum sempiternas contra venenosum serpentem inimicitias exercens ac de ipso plenissime triumphans, illius caput immaculato pede contrivit.

²⁾ 1, 4.

³⁾ Thom. Aqu. S. th. III. qu. 27 a. 4 folgert mit Berufung auf diese Stelle: Et ideo simpliciter fatendum est, quod B. Virgo nullum actuale peccatum commisit nec mortale nec veniale: ut sic in ea impleatur, quod dicitur Cantic. 4, 7: „Tota pulchra es, amica mea, et macula non est in te.“

hat, da Er sie zu Seiner Mutter machte. Lässt es sich nun vereinbaren mit dem „Heiligen“, in Dessen Nähe kein Unreiner kommen durfte¹⁾, Der den Priestern, die Ihm räuchern sollten, bei Todesstrafe geboten, zuvor sich zu waschen und zu reinigen²⁾, Der dem Volke durch Moses befohlen hatte, dass es sich reinige und nur so den Schranken um den Berg Sinai sich nähern dürfe³⁾, ja Der Selbst verordnet hatte, dass die dem Heiligtum dienenden Geräte⁴⁾, dass die Bundeslade und Sein Thron im Allerheiligsten mit lauterem Golde überzogen sein sollten⁵⁾: — lässt es sich also mit dem „Heiligen“ vereinigen, dass Er eine unseres Geschlechtes zu Seiner Mutter erhoben ohne sie mit der entsprechenden Reinheit und Heiligkeit ausgestattet zu haben?

Darum erzählt uns der heilige Geist durch den Evangelisten:

„Und der Engel trat zu ihr herein und sprach: *Gegrüßet seist du, Gnadenvolle, der Herr ist mit dir.*“⁶⁾

„Begnadete“ — *καγαριωμένη* — giebt die Vulgata wieder mit: „voll der Gnade“ und ebenso die von ihr unabhängige syrische Übersetzung⁷⁾.

Es ist diese eine noch nie zuvor gebrauchte Anrede. Die Bulle „Ineffabilis“ sagt: *Hac singulari solemnique salutatione nunquam alias audita* und folgert daraus Mariä Gnadenfülle und Sündenlosigkeit: *ostendi, Deiparam fuisse omnium divinarum gratiarum sedem, omnibusque divini Spiritus charismatis exornatam, imo eorum charismatum infinitum prope thesaurum abyssumque inexhaustum, adeo ut nunquam maledicto obnoxia . . .* —

¹⁾ Lev. 22, 3: „Sprich zu ihnen: für alle euer Geschlechter, wer immer sich nahet von all euer Samen dem Heiligtume, welches geheiligt haben die Kinder Israels dem Herrn und dabei ist seine Unreinheit an ihm, so werde ein solcher ausgerottet vor meinem Angesichte; Ich bin der Herr.“

²⁾ Exod. 30, 19. 20 vgl. Lev. c. 21 u. Exod. 19, 22: „Und auch die Priester, die sich dem Herrn nahen, sollen sich heiligen, damit der Herr sie nicht schlage.“

³⁾ Exod. 19, 10. 14. — ⁴⁾ Das. 25, 24. 31. 38; 26. 29. — ⁵⁾ Das. 25, 11. 17.

⁶⁾ Luc. 1, 28: *Χαῖρε, καγαριωμένη, ὁ κρείσσος μετὰ σοῦ.*

⁷⁾ Vulg: *gratia plena*, Syr. *maljoth thaibutho*. Das *καγαριώω*, ein selten gebrauchtes Wort, kommt im N. T. nur noch Ephes. 1, 6 vor und bedeutet: die *χάρις* mitteilen. Da nun *χάρις* zunächst Anmut heisst, so *καγαριώω* = anmutig machen. Im N. T. wird *χάρις* ausschliesslich von der Anmut gebraucht, welche Gott dem Menschen verleiht und wodurch der Mensch Gott wohlgefällt; also: Gnade im engeren Sinne, *καγαριώω* = begnaden.

Die Väter sind nicht veranlasst, eine umständlichere Erklärung dieser Engelsworte zu geben; denn ihr Inhalt ward nicht bestritten. Dieses Schweigen, wie auch gelegentliche Hinweise -- bei Origenes, Ambrosius -- auf diesen Gruss, lassen erkennen, dass allgemein in der alten Kirche die Auffassung herrschte, welche in den ältesten Übersetzungen, in dem „voll der Gnade“ ausgedrückt ist ¹⁾.

Versuchen wir es nun, den Inhalt dieses göttlichen, durch Engelmund ausgesprochenen Grusses zu erkennen! —

„Sei gegrüsst“ beginnt der Engel und statt mit dem Namen, nennt er Maria „Begnadete“. Nicht Apposition ist also dieses Wort, sondern Anrede, als ob „Begnadete“ der eigentliche Name sei; wie z. B. Salomon „der Weise“ heisst ob des ganz einzigen Besitzes dieser Eigenschaft ²⁾. Dass so des Engels Worte gemeint, beweist der Zusatz, Maria „überlegte, was das für ein Gruss sei (ποιαπὸς εἴη ὁ ἀπασμὸς οὗτος). Darum ist Maria die „Begnadete“ in einer ganz einzigen Weise, ist es, wie kein anderes Geschöpf.

Es kann diese Bedeutung nicht dadurch abgeschwächt werden, dass es von Stephanus heisst, er war voll der „Gnade“ ³⁾, oder dass der h. Paulus schreibt: „Gott hat uns begnadet in Seinem Geliebten, in dem wir die Erlösung durch Sein Blut, die Nachlassung der Sünden besitzen“ ⁴⁾; denn auch vom Mensch gewordenen Worte heisst es: „voll der Gnade“ ⁵⁾ und gewiss wird auch diese Aussage in ihrer einzigartigen Bedeutung durch genannte Stellen nicht aufgehoben. Wie in Christus die Gnadenfülle Seiner Würde und Aufgabe entsprechend eine unendliche ist, wie bei Stephanus dagegen dieselbe seinem Berufe angemessen ist: so ist auch Maria die „Begnadete“ in einer Weise, die ihrer ganz einzig erhabenen Bestimmung als Gottesmutter entspricht. Allgemein redet der Engel von der Gnade und darum kann sein Wort nicht etwa speziell von der einen oder anderen Gnade, nicht etwa nur von der Erhebung zur Gottesmutter allein, sondern muss allgemein von jeglicher Gnade, die Mariens Seele zu fassen im

¹⁾ Vgl. Passaglia, l. c. 1093 ss., Lehner, l. c. S. 147, 156 f. Origen., hom. in Luc. XVII. Ambros., Exp. in Luc. II.

²⁾ Vgl. Lucas Brug. i. h. l. — ³⁾ Act. 6, 8: Στεφανὸς δὲ πλήρης χάριτος.

⁴⁾ Ephes. 1, 6: ἐχαρίτωσεν ἡμᾶς. — ⁵⁾ Joh. 1, 14: πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας.

stande ist, verstanden werden. Sie überragt durch ihren Mutterberuf alle Geschöpfe, auch die Engel, in einer Weise und in einer Einzigkeit derart, dass sie auch einzigartig die „Begnadete“ ist und darum so vom Engel angeredet werden konnte.

Mit solcher Gnadenfülle ist unvereinbar jegliche Unheiligkeit gemäss dem Worte des Ephesierbriefes, wonach die Begnadigung in Christus „Erlösung“, „Nachlassung der Sünden“ in sich schliesst. — Entsprechend der ganz einzigen Gnadenfülle besitzt die Seele Mariens auch eine ganz einzig erhabene und vollkommene Reinheit; ja unter allen Geschöpfen — ausgenommen Christi heiligste Menschheit — die vollkommenste. —

Es benennt der Engel ferner die allerseligste Jungfrau bereits „Begnadete“, ehe sie das Wort empfing und benennt sie schlecht hin so, so dass kein Zeitpunkt in ihrem Leben bestimmbar ist, bis zu dem sie es nicht gewesen wäre. Deshalb ist Maria stets die „Begnadete“, deshalb war sie zu jeder Zeit frei von jeglicher Unheiligkeit. Auch hat Gott sie von Ewigkeit her zur Mutter Seines Sohnes bestimmt; vom ersten Augenblicke ihres Daseins an befand sich deshalb Maria in der Beziehung zur Menschwerdung, in welcher sie war, da der Engel vor ihr stand. Darin aber hat ja die Einzigkeit der Anrede „Begnadete“ ihren Grund und so ergibt sich wiederum: vom ersten Augenblicke ihres Daseins an war Maria durch die Gnade Gottes heilig.

Je mehr die Kirche überzeugt ist, dass diese Heiligkeit das Werk reinsten Gnade, dass in ihrer Verleihung Gott absolut frei; desto mehr wird sie geführt, zu lehren, dass Maria im Augenblicke ihrer Empfängnis dem ewigen Ratschlusse Gottes entsprechend begnadet ward. Möchte das Leben Mariens sonst noch so vollkommen gedacht werden, einen Zeitpunkt, seit dem Gott zu ihrer Bevorzugung veranlasst gewesen wäre, anzunehmen, ist nicht möglich.

Darum denn der Anrede des Engels die Entscheidung der Kirche in der Bulle „Ineffabilis“ conform ist: „Die seligste Jungfrau Maria ist im ersten Augenblicke ihrer Empfängnis — in primo instanti suae conceptionis — durch besondere Gnade und Bevorzugung des allmächtigen Gottes in Ansehung der Verdienste Jesu Christi, des Erlösers des menschlichen Geschlechtes bewahrt ge-

blieben vor jeder Befleckung der Erbschuld.“ Und es betet darum die Kirche nach dem *Salve Regina*: „Omnipotens, sempiternus Deus, qui gloriosae virginis Matris Mariae corpus et animam, ut dignum Filii Tui habitaculum effici mereretur, Spiritu Sancto cooperante praeparasti . . .“ und am Feste der „Unbefleckten Empfängnis Mariä“: „Deus, qui per Immaculatam Virginis Conceptionem dignum Filio Tuo habitaculum praeparasti; quaesumus, ut qui ex morte ejusdem Filii Tui praevisa, eam ab omni labe praeservasti, nos quoque mundos ejus intercessione ad Te pervenire concedas. Per eundem Chr. Dominum nostrum.

„*Der Herr ist mit dir*“ kann mit Rücksicht auf den Zusammenhang nicht als ein Wunsch oder Gruss¹⁾ gefasst werden, sondern ist Aussage.

Beliebt sind diese Worte im A. T., um den Schutz, den Gott verleiht, auszudrücken. So verhiess der Herr, dass er mit Jakob²⁾, mit Moses³⁾, mit Josue⁴⁾ sein werde. Es redet damit der Engel den Gideon⁵⁾ an und von Samuel ist gesagt, dass der Herr mit ihm war⁶⁾. Gemeint ist hiermit zunächst die äussere Hilfe Gottes, und zwar in einem Grade, der den vom Herrn bestimmten Aufgaben entspricht; nicht aber an sich eine übernatürliche Gnadengegenwart. Beachten wir jedoch den vorbildlichen Charakter der israelitischen Geschichte, nach dem das Bundesvolk ein Vorbild der Kirche ist, die Rettung desselben aus den Händen seiner Feinde den Propheten ein Typus des Schutzes der Kirche durch Gott ist: und wir erkennen den Übergang der Bedeutung der Worte: „der Herr ist mit dir“ auf die übernatürliche Gemeinschaft mit Gott in der Gnade.

Dargelegt ist bereits die Bedeutung des Namens „Immanuel“ dahin, dass er die innige Beziehung, in die der Mensch durch den Erlöser zu Gott tritt, enthält⁷⁾. Dieses „Gott mit uns“ — Sein ist das Leben Christi in den Gerechten durch die Gnade. Auch jeder Israelit, welcher vor der Menschwerdung gerechtfertigt ward, wurde es durch Anticipation des Erlösungsverdienstes Christi, des „Gott mit uns.“

¹⁾ Eine Grussformel ist es z. B. Ruth 2, 4, wo Booz die Schnitter in dieser Weise anredet.

²⁾ Gen. 28, 15. — ³⁾ Ex. 3, 12. — ⁴⁾ Jos. 1, 5. — ⁵⁾ Richt. 6, 12.

⁶⁾ Sam. 3, 19. — ⁷⁾ Vgl. oben S. 44 ff.

So erhält denn das „der Herr ist mit dir“ die Bedeutung des Inne-Wohnens der göttlichen Gnade, und wird dieses Wort des Engels zu einer nachdrücklich erklärenden Wiederholung der Anrede: „Begnadete.“

Es hat aber der Engel dieses Wort auch vor der Menschwerdung gesprochen; darum kann diese Ausführung des „Immanuel“ für Maria sich auch nicht auf ihr Mutterverhältnis zum Sohne Gottes beziehen, darum aber gilt auch dieses Wort bereits vor der Incarnation.

Keine Beschränkung setzt der Engel, seit wann mit Maria der Herr. Um der Menschwerdung Seines Sohnes willen aber ist Er mit ihr und solcher Ratschluss Gottes mit ihr ward mit dem ersten Augenblicke ihres Daseins wirksam. Da aber, wo der Herr mit Seiner Gnade, mit Seinen übernatürlichen Schätzen ist, kann nichts Unreines, nichts Unheiliges bestehen. Um ihres erhabenen Mutterberufes willen war also Maria vom ersten Augenblicke ihres Daseins rein und heilig, war stets ohne Erbsünde und musste gewiss auch immer frei von jeder, auch der geringsten Sünde bleiben, denn immer gilt von ihr die Aussage Gottes durch Engelsmund: „der Herr ist mit dir.“

Gewiss liebt der Heiland alle Menschen so, dass Er Sich Selbst für Alle hingab. Doch das schloss nicht aus, dass er Maria Magdalena besonders, Johannes in ausgezeichneter Weise liebte. Wir schliessen leicht auf Seine Liebe zu Seiner Mutter, die Er in alle Rechte einer solchen eingesetzt hatte. Diese „Liebe des Herrn zu Seiner Mutter erscheint schon vor der Menschwerdung als Sehnsucht nach dieser Vereinigung, darin liegt der tiefe Grund, warum wir uns diese sehnsuchtsvolle Liebe keinen Augenblick von der erkorenen Mutter getrennt denken mögen, seit diese überhaupt existiert, warum die Jungfrau-Mutter notwendig unbefleckt bereits empfangen ist.“ Maria nicht alsogleich geheiligt vorstellen zu sollen, „bringt auf den Gedanken, als habe der Herr Sich Seiner Mutter nicht alsogleich erinnert, als ob Sein Sehnen nach der Mutter, nach der Menschwerdung auch nur einen Augenblick geschlummert hätte“¹⁾. Nicht minder ergibt sich diese Folgerung aus der Erwägung, dass nach der Bedeutung, die das „der Herr ist mit dir“ durch die Heilsgeschichte hat, ein Ver-

¹⁾ Grimm, l. c. S. 128.

hältnis zwischen der Gnaden-Ausstattung und dem einzig erhabenen Bernfe als Gottesmutter bestehen muss: Dieser bemisst jene. —

Vom heiligen Geiste erfüllt¹⁾ spricht Elisabeth zu Maria: „*Du bist gebenedeit* ²⁾ *unter den Weibern* ³⁾ *und gebenedeit ist die Frucht deines Leibes*“ ⁴⁾.

Es muss der Betrachtung überlassen bleiben, die ganze Grösse des Augenblickes, da die Mutter des Vorläufers die Mutter des Herrn empfing, zu erwägen. Das Evangelium aber unterlässt es nicht, dabei anzuleiten, indem es hervorhebt, wie Elisabeth übernatürlich erleuchtet und bewegt in den begeisterten⁵⁾ Preis Mariä ausbricht. Wenn nun der Versuch, den Inhalt desselben zu würdigen, eine Anerkennung der Vorzüge der allerseligsten Jungfrau wird, so ist der rechte Weg betreten, denn der heilige Geist hat die Mutter des Vorläufers gelehrt, auszusrufen: „woher mir dieses, dass die Mutter meines Herrn zu mir kommt?“ ⁶⁾ Mit sich Maria vergleichend blickt die gesegnete und gerechte Tochter Aarons bewundernd zur Höhe dieser hinauf. —

Wenn ein Weib in Israel empfing und gebar, war sie gesegnet in den Augen des Volkes, weil sie des Segens, den Gott verheissen, gewürdigt worden, dass keine Unfruchtbare in Israel sein solle⁷⁾ und dass sie so des messianischen Heiles theilhaft werden sollte. Darum kamen auch die Nachbarn und Verwandten der Elisabeth, um sich mit ihr ob der Geburt des Johannes zu freuen⁸⁾. Glücklicher und gesegneter darum kann in den Augen

¹⁾ Luc. 1, 41: *καὶ ἐπλήσθη πνεύματος ἁγίου ἢ Ἐλισάβετ.*

²⁾ Das „Benedeien“ giebt am besten das *εὐλογεῖν* — בָּרַךְ wieder, welches die Bedeutung = beglückwünschen, und — wenn es seitens Gottes geschieht — „segnen“ hat, denn ein „Wunsch“ Gottes bewirkt, was er besagt, [vgl. Gen. 1, 22.]; ferner: loben, preisen [Luc. 1, 64; 2, 28; 24, 51. 53; Jac. 3, 9.]. Ein passendes Wort ist darum „benedeien“ und es entspricht, wenn man dabei an Elisabeth oder an den es ihr eingebenden heiligen Geist denkt.

³⁾ Diese Worte „du bist gebenedeit unter den Weibern“ werden nach **NBL** etc. von Tischendorf, Westcott und Hort im Grusse des Engels gestrichen.

⁴⁾ Luc. 1, 42: *Ἐβλόγημεν ἡ σὺ ἐν γυναιξίν, καὶ ἐβλόγημενος ὁ καρπὸς ἐν σκότειας σου.*

⁵⁾ *χαρῶν μεγάλα.* — ⁶⁾ Luc. 1, 43.

⁷⁾ Exod. 23, 26. vgl. oben S. 11 f. — ⁸⁾ Luc. 1, 58.

der gerechten Israelitin Elisabeth niemand sein als die „Mutter des Herrn“, die Mutter des Urquelles alles Segens, die Den empfangen, um Dessentwillen alle anderen Mütter Israels als gesegnete zu preisen waren¹⁾. In ganz einziger Weise ist Maria darum die „Gebenedeite“, ist — wie Elisabeth den Superlativ umschreibend ausdrückt — die „Gebenedeite unter den Weibern“²⁾. Ihre Vorbilder, Jahel und Judith, werden in ähnlicher Weise gepriesen³⁾; auch bei diesen ist nach allem Zusammenhange dadurch auch gesagt, dass so wie sie, niemand in Israel zu preisen sei.

Die Einzigkeit der Benedeiung Mariens ist ferner gegeben durch die Verbindung derselben mit der Benedeiung ihres Sohnes. Weil die letztere gegenüber jeglicher auf ein Geschöpf sich beziehenden eine unvergleichliche ist, so kann die erstere auch keine sein, die von einer anderen Mutter ebenso gelten könnte. Was enthält nun diese?

Wie der Fluch die Folge der Sünde, so ist das Benedeien begründet im Siege über die Sünde und uneingeschränktes, unbedingtes Benedeien ist die Folge eines vollkommenen Sieges, der ausschliesst, dass irgendeinmal — und sei es auch nur einen Augenblick — die Sünde geherrscht und so den Fluch, diesen Gegensatz der göttlichen Segensfülle, herabgezogen. Solcher Inhalt des Benedeiens kann aber nicht bezweifelt werden beim zweiten Gliede: „und gebenedeit ist die Frucht deines Leibes“. Darum — wie im Protoevangelium dieselbe Feindschaft mit der Schlange von dem „Weibe“ wie von ihrem Samen verkündet wird — wird hier durch Elisabeth ausgesprochen, dass der im Paradiese verheissene Sieg errungen ist von der „Frucht des Leibes“ und auch von der Mutter, dass demnach auch die Mutter Sieger ist und darum zu benedeien ist in einer Weise, die jeden

¹⁾ Darum scheint mir dieses Wort der Elisabeth [vgl. dazu S. 127 Anm. 3] nicht voll zum Grusse des Engels zu passen; denn erst, als Maria zugestimmt hatte, ward sie Mutter Jesu.

²⁾ Vgl. Schanz z. d. St.: „*êv γυναιξίν* = unter den Weibern, ist hebräische, auch den griechischen Dichtern nicht unbekannt umschreibend des Superlativs: unter den Weibern bist du es allein, die gesegnet heissen kann. Der Segen Anderer kommt neben dem deinigen gar nicht in betracht.“ Vgl. Gesen. Lehrgeb. S. 692. Buttmann, Gram. d. n. t. Sprachgebr. S. 73.

³⁾ Richt. 5, 24. Jud. 13, 18 [25]. vgl. oben S. 112 ff.

Fluch der Sünde zu jeder Zeit von ihr ausschliesst. Solches aber ist sie durch ihren Sohn, denn dieser ist der Grund, warum sie zu benedeien ist. Ausgeschlossen aber wird dadurch nicht, dass Gott auch Bedingungen seitens des freien Menschen als solche in Seinen Plan aufnimmt. Nicht befremdend ist ferner die Redeweise der heiligen Schrift — in dieser bewegt sich ja Elisabeth —, die eine solche Bedingung als Ursache darstellt. Die Verbindung: „du bist gebenedeit unter den Weibern und gebenedeit ist die Frucht deines Leibes“ führt darum auf den Gedanken, dass Mariä Reinheit und Segensfülle von Gott gewirkt ist, damit sie geeignet sei, Gottesmutter zu werden, auf dass der „Herr“ die Frucht ihres Leibes werde.

Findet nun aber die Ausstattung Mariens statt mit Rücksicht auf das Ziel, das Gott mit ihr vorhat, dann muss zwischen beiden ein Verhältnis bestehen und wir gelangen wieder zu dem Gedanken, dass Gott Seinem Sohne eine würdige Wohnung in Maria bereitet hat¹⁾. Die Bulle „Ineffabilis“ führt zum Beweise für die unbefleckte Empfängnis der Gottesmutter aus: *et una cum filio perpetuae benedictionis particeps, ab Elisabeth divino acta Spiritu audire meruerit: Benedicta tu in mulieribus et benedictus Fructus ventris tui.* —

Als „Begnadete“ hat Maria ein deutliches Vorbild in Anna, der Mutter Samuels, deren Name „Erbarmen“, „Gnade“ besagt. Sie war „bitter in der Seele“²⁾, weil sie ohne Kinder war. Darum hat sie Gott, und empfing den Samuel, der als „Nasiraer“, als „Prophet“ und als „Priester“ ein Vorbild des Messias ist³⁾. Die Mutter aber, die im Dankesgefühl einen Lobgesang, an welchen das Magnificat oft erinnert, anstimmt⁴⁾, wird auch dadurch zum Vorbilde der Mutter Jesu.

* * *

So entfaltet diese ganz einzige Begnadigung der Gottesmutter und Mutter des Erlösers ein solch erhabenes Bild übernatürlicher Schönheit, dass für die menschliche Sprache das Wort der Kirche

¹⁾ Siehe oben S. 125. — ²⁾ 1. Sam. 1, 10.

³⁾ 1. c. 1, 11. 2. 18; 3, 20; 7, 9; Ezech. 46, 16. — ⁴⁾ 1. c. 2, 1 - 10.

in ihrem Officium passt: quibus laudibus te efferam, nescio. Um es zu beschreiben und zu preisen, leiht sich die Kirche¹⁾ besonders die Lobsprüche, die das **Hohe Lied** der „Braut“ zollt.

Ofters ist der spezielle Grund der Anwendung einzelner Stellen wohl in einer gewissen Ähnlichkeit zwischen Maria und der Braut gelegen. Jedoch im Zwecke des Buches selbst ruht die Begründung. Das hohe Lied will nämlich in der Schilderung des Verlangens der Braut nach dem Bräutigam, der Prüfung und Bewährung der Braut und in der dauernden Vereinigung beider zur Darstellung bringen das Bundesverhältnis zwischen dem Volke und seinem Gotte von alttestamentlichen, zwischen der Kirche und Christus vom neutestamentlichen Standpunkte aus. Die Vereinigung oder Vermählung zwischen Christus und der Kirche vollzieht sich in den einzelnen Seelen; in der vollkommensten Weise aber hat sie sich in und mit der Seele der Gottesmutter vollzogen. Dadurch ist im allgemeinen gerechtfertigt die Anwendung des Preises der Braut des hohen Liedes auf Maria.

Einiges auszuführen sei gestattet! Die Worte der Braut: „o sage mir doch, du, den meine Seele liebt, wo weidest du? Wo lagerst du des Mittags, damit ich nicht gleiche einer Umherirrenden bei deiner Genossen Herden?“ (1, 6) wird mit Luc. 2, 48: „Siehe, dein Vater und ich haben dich mit Schmerzen gesucht“ verglichen²⁾. Beschreibungen der Schönheit der Braut (1, 7; 5, 9. 17) dienen der Schilderung der Gnadenherrlichkeit Mariens, nach welcher der Bräutigam, Christus, Verlangen getragen³⁾. Die Schmuckgegenstände werden auf die neuen Gnadenerweisungen und die Taubenaugen auf die Reinheit und Einfalt der allerseeligsten Jungfrau bezogen. (1, 10. 14). Die Parallele zwischen 2, 14a: „Du, meine Taube in den Felsenklüften, im Schutz der steilen Wand“ und Mariä stiller Zurückgezogenheit und Demut legt sich ebenso nahe als die Anwendung von: „lass mich schauen deine Gestalt, lass mich hören deine Stimme, denn süß ist deine Stimme und anmutig deine Gestalt“ (2, 14b) auf die Erwählung der Begnadeten zur innigsten Gemeinschaft mit Gott.

¹⁾ Vgl. B. Schaefer, hohe Lied, 1876. S. 253 u. § 18 die Zusammenstellung der angewendeten Stellen, und Zschokke, Bibl. Frauen, § 41 eine Zusammenstellung älterer Erklärer betr. die Anwendung d. H. L. auf Maria.

²⁾ Rupertus in Cant. 1. 6. — ³⁾ Germanus, oral. in Deip. nativ.

Decora facies, quia non erubescit auctorem, non confunditur redemptore. Ostendit ergo faciem suam signaculum crucis praeferens¹⁾ — bemerkt der h. Ambrosius. „Wer ist diese, welche heraufsteigt aus der Wüste, wie eine Rauchsäule duftend von Myrrhe und Weihrauch, von allerlei Gewürz des Krämers“ (3, 6) wendet die Kirche am Feste der Himmelfahrt Mariä an. Erinnerung bereits in diesen Worten die Myrrhe an die Bitterkeit des Leidens, so ist das noch mehr der Fall, wenn die Braut, welche, vom Bräutigam getrennt, ihn sucht und dabei spricht (5, 5): „Aufstand ich, meinen Geliebten zu suchen, und meine Hände triefen von Myrrhe und meine Finger von edelster Myrrhe — auf dem Griffe des Riegels“, denn es hatte die Hand des Bräutigams diesen berührt und darauf Myrrhe überreich zurückgelassen. Es ist erfüllt der Bräutigam von Bitterkeit: „meine Seele ist betrübt bis in den Tod“ (Matth. 26, 38) und in reichstem Masse nimmt daran die Braut teil. Das Leiden des Sohnes erfüllt am meisten die Mutter. Doch die Myrrhe verbreitet auch Wohlgeruch, das Leiden bewirkt Gnaden. Wie duftet darum Maria durch die Bitterkeit ihrer Leiden auch an Gnaden vor Gott! „Ein Myrrhenbündel ist mein Geliebter“ (1, 12) und: „ich will gehen zum Myrrhenberg und zum Weihrauchhügel“ (4, 6), sagt die Kirche im Officium septem dolor. B. M. V. „Myrrhenberg“, „Weihrauchhügel“ wird Maria genannt, um zugleich die ganze Leidensfülle auszudrücken²⁾. Mit Weihrauch, auserlesener Myrrhe und wohlriechenden Früchten (4, 13. 14) vergleicht der Bräutigam die mit Tugenden und übernatürlichen Gnaden gezierte und darum übernatürlichen Wohlgeruch verbreitende Braut. Ein Grundzug in diesen Lobeserhebungen ist die Einzigkeit der Vorzüge dieser Seele. Ave cinnamomum — sind die Worte der oratio II. in nat. Mar. — spiritalis paradisi, aroma integritatis, cujus odor ei dulcis est, qui in canticis dicit: Emissiones tuae paradisi . . . (4. 13, 14), Mit Bezugnahme auf 7, 2: „Wie schön sind deine Schritte in den Sandalen, o Fürstentochter“, schreibt der h. Ambrosius³⁾: In hoc calceamento corporis speciose processit Maria, quae sine ulla commixtione corporeae consuetudinis auctorem salutis virgo generavit. „Wer ist die, welche heraufsteigt aus der Wüste, sich lehnd auf ihren Geliebten“ (8, 5) wird den Engeln in den

¹⁾ in Ps. 118. — ²⁾ Vgl. unten S. 143. — ³⁾ de instit. virg. 14.

Mund gelegt, da Maria, gestützt auf ihren Sohn, als dessen schönste Erlösungsfrucht in den Himmel aufgefahren. „Hæc est regina illa, quam videntes filiae Sion beatissimam prædicaverunt. Ascendit autem hodie de deserto, i. e. de mundo ad regalis throni celsitudinem sublimata. . . Innixa super dilectum suum . . . Super hunc innitur mater illa felicior, et in aureo reclinatorio divinæ majestatis incumbens, intra sponsi imo filii sui brachia requiescit¹⁾. An den Festen S. Cordis Jesu, s. Cordis Mariae gebraucht die Kirche in Officium die Worte: „Setze mich wie ein Siegel auf dein Herz und wie einen Siegelring an deine Hand, denn gewaltsam wie der Tod ist die Liebe, unerbittlich wie das Totenreich ihr Eifern; ihre Gluten sind Feuergluten, Gottesflammen. Viele Wasser vermögen nicht zu dämpfen die Liebe und die Ströme sie nicht zu überfluten“ (8, 6). Beim Siegel ist der Vergleichungspunkt die Ähnlichkeit des Abbildes, weshalb dadurch wiedergegeben ist das Verlangen Mariae, dem Herzen ihres göttlichen Sohnes ganz ähnlich zu sein, bestimmt durch die unwiderstehliche Liebe zu Ihm. Wir beten auch: *fac cor meum secundum Cor Tuum*.

Wir können ferner, ja wir müssen fragen: giebt es irgend eine Seele, mit welcher der Herr sich vereinigt und von der im vollsten Sinne, ohne jede Einschränkung die höchsten Lobsprüche der Braut gelten können? Nur auf die „Begnadete“, die „Gebenedeite unter den Weibern“ passen Aussprüche als: „Schönste der Weiber“ oder die Vergleichung der Braut (1, 8) mit Thirza (6, 4), der schönen Stadt, passen Vergleiche, wie sie der Wechselpreis zwischen ihr und dem Bräutigam bietet, da sie von diesem in ihrer Einzigkeit geschildert wird als „Rose unter den Dornen“ (2, 2), als die vollendete Reinheit — „ganz bist du schön . . . und kein Fehl ist an dir“ (4, 7) — was ohne jede Einschränkung nur in Mariä Seele gefunden werden kann. „Eine aber nur ist meine Taube, meine Holde, einzig ist sie ihrer Mutter, die Auserwählte ihrer Gebärerin. Es sahen sie die Töchter und priesen sie glücklich. Wer ist die, welche hervorglänzt gleich dem Morgenrot, schön wie der Mond, rein wie die Sonne“ (6, 8 f.) — gegenüber „der grossen Zahl der Königinnen und Jungfrauen.“ Die erste „Tochter“, die dieses wahr machte an Maria,

¹⁾ Petrus Dam., sermo 40 de Deip. ass.

war Elisabeth. Es kündigt das Hohe Lied die ganz einzige und erhabene Stellung einer der dem Herrn vermählten Seelen an, welche ferner „furchtbar wie Heerschaaren (6, 9) genannt und „den Stuten an meinen Pharaonischen Gespannen“ verglichen wird (1, 9): ein Bild, dessen Vergleichungspunkt das Niedertreten der Feinde des Bräutigams ist und das darum auf die Feindschaft zwischen dem „Weibe“ und der Schlange zurückweist.

Der Psalm 45 (44), welcher im Hinblick auf des Königs Herrlichkeit eine Aufforderung an dessen Braut, die alte Heimat nun zu vergessen und sich rückhaltslos dem neuen Herrn hinzugeben, enthält, muss bereits vom alttestamentlichen Standpunkte im allegorischen Sinne von dem Verhältnisse des Volkes zu Gott verstanden werden. „Dein Thron, Gott, für immer und ewig, ein gerechtes Scepter ist das Scepter deines Königthums. Du liebst Gerechtigkeit und hassest Unrecht, darum salbte dich Gott, dein Gott, mit Öl der Freude vor deinen Genossen“ (v. v. 7. 8) sind eine Anrede, die den Messias erkennen lässt ¹⁾ und Seine Braut ist die Kirche. In ähnlicher Weise wie beim Hohen Liede werden nun auf Maria als auf jene Seele, mit der sich am vollkommensten diese Vermählung vollzogen hat, besonders die Worte bezogen: „Es steht die Königin zu Deiner Rechten in Ophirgold“ ²⁾ (v. 10); ferner: „Höre, Tochter, und sieh und neige dein Ohr und vergiss deines Vaters und deines Vaterhauses. Lass begehren den König nach deiner Schönheit“ (vv. 11. 12) ist bereits vom h. Athanasius ³⁾ mit der Botschaft des Engels in Parallele gebracht worden. Auf die Seligpreisung durch alle Geschlechter ward bezogen: „alle Reichen des Volkes huldigen“ (v. 13) und insbesondere legt sich nahe, auf Mariä Reinheit und übernatürliche Schönheit anzuwenden ⁴⁾: „Durchaus prachtvoll zieht die Kö-

¹⁾ Hebr. 1, 8.

²⁾ Vulg.: *Astitit regina a dextris Tuis in vestitu deaurato; circumdata varietate.*

³⁾ ep. ad Marcellin. de interpret. Psalm. 1. Audi, filia! Hoc quippe simile est huic Gabrielis dicto: ave gratia plena, Dominus tecum. Nam ubi cum Christum dixisset, humanam statim generationem ex virgine factam declaravit verbis: audi filia: Et Gabriel quidem ex nomine Mariam appellat, quod genere ab illa alienus esset; at David ipsam ex suo semine oriundam filiam merito vocat.

⁴⁾ Die oratio. 1. in Deip. nat., 9. [Johan. Damasc. ?]

nigstochter in den Palast hinein: aus goldgewirkten Stoffen ist ihr Gewand gefertigt; in bunten Gewändern wird sie zum Könige geführt, Jungfrauen hinter ihr“ (vv. 14, 15)¹⁾. Nachdem der volle Sinn der übernatürlichen Fruchtbarkeit der Mutter Jesu — aus dem Inhalte des Protoevangeliums bereits — bekannt geworden ist, befremdet es auch nicht mehr, dass an ihre geistige Nachkommenschaft gedacht wird mit den Worten: „An Stelle deiner Väter mögen deine Söhne sein“, und dem Ausdrucke der Erhabenheit des „neuen“ Lebens ihrer Kinder dient: „du magst sie bestellen zu Fürsten im ganzen Lande.“ Bei all dem ist der Endzweck, dass den König „die Völker preisen immer und ewig“ (vv. 17, 18.)

Dieser Psalm und das Hohe Lied entwerfen ein Bild der Kirche, wie sie in ihren Gliedern lebt und besteht. Dabei verweilen sie aber wiederholt bei einem derselben, welches sie als einzig geliebt, als einzig schön und welches sie als eine Mutter schauen. Und sollte die göttliche Allmacht und Liebe dieses Ideal der Vollkommenheit nie verwirklicht haben? Die Evangelien schildern die Mutter Jesu in einer Weise, dass die Betrachtung dieses Bildes zum Bekenntnis führt: Sie ist das von den inspirierten Autoren des alten Bundes gesehene Ideal.

¹⁾ Vgl. den Gebrauch dieses Ps. in den Offic. B. M. V. per annum, fest. Assumpt., in Miss. votiv. et festorum Immac. Concept., Praes., Visit., Ass., Nativ. Vulg.: *Omnis gloria ejus filiae regis ab intus. in fimbriis aureis circumamicta varietatibus*

Adducentur regi virgines post eam.

Nicht selten sind im alten Testamente Namen bedeutungsvoll. Gott selbst hat dem Abram und Jakob, Moses hat dem Sohne des Nave den Namen umgewandelt; Propheten — z. B. Isaias, Oseas — haben ihren Kindern Namen gegeben, welche dieselben zu Zeichen und Wahrzeichen in Israel machten. Die Namen Johannes, Jesus waren vom Engel vorher verkündet worden.

Darum lag den christlichen Erklärern stets die Frage so nahe:

Was bedeutet der Name Maria?

Es spricht der Engel: „fürchte dich nicht, Maria, denn du hast Gnade gefunden bei Gott“¹⁾.

Und doch ist dieser Name einer, über dessen Wortbedeutung die Ansichten besonders mannigfaltig sind und mehr als eine derselben lässt sich sprachlich vertreten.

„Die einfachste Deutung scheint mir“ — meint Schegg — „noch immer für die jüngere Form Maria (gleich Sara) „Herrin“. Das erinnert auch an die alte Auffassung, den Namen zu zerlegen in מַרְיָא Herrin [מַרְיָא oder מַרְיָא = Herr] und יָם Meer, also „Herrin des Meeres“, wobei darauf Bezug genommen wird, dass, wie die Schwester des Moses, die Trägerin dieses Namens, Führerin des Volkes durch das rote Meer war, die Gottesmutter die Führerin durch das Meer dieses Lebens sei²⁾. „Am besten und orientalischen Schönheitsbegriffen gemäss“ glaubt Gildemeister³⁾ Mirjam

¹⁾ Luc. 1, 30.

²⁾ Schegg, Jakobus, der Bruder des Herrn und sein Brief. 1883. S. 51. Joh. Damasc., de fide orthod. IV. 15: Τίθει τωραυτον εἰ γὰρ εἰς τοῦτο γὰρ εἰ „Ἄρα ἐκμυρέεται ἐν νεφίᾳ τοῦτο γὰρ τῆς Μαρίας σημαίνει τὸ ἄνομα. Κρῖς γὰρ ἄνωγος γέγονε πάντων τῶν ποιημάτων, τὸ δαμιωεργὸν χειματῖσσαι μύθη. Eucherius, Instruct. II, 1. Petrus Chrys., sermo de annunt. 142. Beda, in Luc. 1. Cornel. a Lap. in Ex. 15, 20. vgl. Tischendorf, Anecdota sacra et profana, ed. repet. 1861. Μαρία = νεμερούσα oder νεφία. Hieronym., de nominibus Hebraicis, de Matthaeo: Sciendumque quod Maria sermone Syro domina nuncupetur. So auch Isidor v. Sevilla, Etymolog. VII, 10, 1. Sermonem autem Syro Maria Domina nuncupatur, et pulchre, quia Dominum genuit.

³⁾ Rheinisches Museum für Philologie. XX, 1865. S. 13. So Fürst.

[מִרְיָם] „als die Wohlbeleibte“ [von מרה = מרה und der altertümlichen Endung ים¹⁾] erklären zu sollen und „Anmut, Holdseligkeit“ [von ראה²⁾] ist die Bedeutung, welche Hanberg³⁾ in dem Namen findet. Alt wieder ist die Erklärung, welche den Namen in מור Bitterkeit und ים Meer zerlegt und in Zusammenhang mit der Zeit der Bedrückung durch Pharao bringt, da die Schwester des Moses geboren ward³⁾. Daher die Bedeutung „die Bittere“ (מרר = bitter sein) oder „die Betrübte“. Das Zurückgehen auf den Stamm מרה = widerspenstig sein, ergibt als Bedeutung: „die Widerspenstige“⁴⁾, wofür das Leben der Mirjam in ihrem Streite wider Moses einen Anhaltspunkt bietet⁵⁾. Weniger durch sprachliche Gründe gestützt, als vielmehr um des daraus abzuleitenden Sinnes willen, ist auch neuerdings wieder vertreten worden die Ableitung von ירה = „glühen, brennen, leuchten“, ferner „reichlich fließen“; denn dadurch werde „in der prägnantesten Weise die ganze eigentümliche Stellung und Wirksamkeit Mariens charakterisiert, namentlich ihre Jungfrau-Mutterschaft, kraft welcher sie nach dem Ausdrücke der Kirche als makelloser Spiegel das in sie eingegossene und sie zuerst durchströmende ewige Licht der

Vgl. Schegg, l. c. welcher der Annahme eines doppelten Stammes zuneigt: „für die ältere [Form] Mariam: „die Kräftige oder Hohe (hochgewachsene)“; vgl. ders. Matthaeus-Evangelium. 1856. S. 419.

¹⁾ Vgl. Ewald, Ausführl. Lehrbuch d. hebr. Sprache des A. B. 1870. S. 672.

²⁾ Gesch. d. Bibl. Offenbarung. 4. Aufl. S. 604.

³⁾ Vgl. Tischendorf l. c. *Μαρία* = *αριστη βάλωσα*. Hieronym. l. c. de Matth. Melius autem est, ut dicamus sonare . . . sive amarum mare.

⁴⁾ Kleinpaul, Menschen- u. Völkernamen. Etymologische Streifzüge auf dem Gebiete der Eigennamen. 1885. S. 72. Vgl. Wichelhaus, Akadem. Vorlesungen über das N. T. II. Bd. Das Evangelium Matthaei, herausgeg. und ergänzt von A. Zahn. 2. Aufl. 1885. S. 76 übersetzt den Namen mit „Widerspenstigkeit“. Gesen., Thesaur. u. W. Grimm, Lexic. graeco-lat. in N. T. J. Grimm l. c. I, S. 422 f. „Die Etymologie“ — mit Verweisung auf Böttchers ausf. Gram. d. hebr. Spr. u. Gesen. Lexicon — „schwanken, ob sie die Bildung selbst als einfache Adjectivform . . . oder in Form eines Substantivs mit angehängten Personal-Pronomen, das wäre etwa = *contumacia eorum* und *amartitudo eorum*, festhalten sollen. Die Stellung der Mirjam selbst, aus der allein ihr der bedeutungsvolle Name zugeflossen, spricht entschieden für letztere Fassung.“ Dagegen bemerkt Schegg, l. c. S. 51 Anmkg., „dass *contumacia eorum* — „ihre Widerspenstigkeit“ — nie ein Frauentname gewesen ist.“

⁵⁾ Num. 12. 1 ff.

Welt ausgiesst, und so als Mutter des geistlichen, himmlischen Lebens die Mittlerin des Lichtes der Gnade für die Menschheit ist“¹⁾.

Diese Mannigfaltigkeit der Erklärungen eint zum grössten Teile in gewisser Weise das Bestreben, zwischen der Bedeutung des Namens und der seiner Trägerinnen einen Zusammenhang zu erkennen. Im christlichen Altertume wird dabei vorzugsweise der Gottesmutter die Aufmerksamkeit zu-

¹⁾ Scheeben, Dogmatik, III, 1 S. 457: „Die sinnvollste und reichste Erklärung dürfte aber schon die von Hieronymus angedeutete sein: *illuminatio, resp. illuminatio eorum.*“ Bei Hieronym. l. c. de Exod.: *Mariam illuminatrix mea, vel illuminans eos.* Dagegen vgl. zu Matth.: *Mariam plerique aestimant interpretari, illuminant me isti, vel illuminatrix [vel zmyrna maris], sed mihi nequaquam videtur. Melius autem est, ut dicamus sonare eam stellam maris, sive amarum mare.* Vgl. Isidorus v. Sev. l. c. *Maria illuminatrix, genuit enim lumen mundi.* Woher dieser mit besonderer Vorliebe in der Kirche gebrauchte Name „*stella maris?*“ Für einen „alten Schreibfehler“ statt „*stilla maris*“ (cfr. Isai. 40, 15: „Siehe, die Völker, wie ein Tropfen am Eimer“ [כִּכְרֵי מַדְּלִי]) denselben zu halten (vgl. P. Steininger in theol. prakt. Quartalschrift, Linz 1880. S. 58—64 u. Bardenhewer in Zeitschr. f. kath. Theologie, Innsbruck 1880 S. 387 f.), stützt sich nur auf den Codex Bamberg. (9. Jahrhdt., der an oben zitiertes Stelle „*stilla*“ liest; sonst steht *stella maris.* „Darum könnte die Variante *Stilla maris* von jenem Kenner des Hebräischen . . ., welcher, wie Lagarde nachgewiesen hat, an den Schriften des h. Hieronymus Korrekturen vornahm“, herrühren. So die Red. der Innsbr. Zeitschrift. de Lagarde, *Onomastica sacra* I, 1—81, spec. p. 61. Ob der h. Hieronym. eine Kenntnis von dem vorhandenen — von Lauth nachgewiesenen — ägyptischen Frauennamen *Minurguma* oder *Minurjan* = Meeresstern, gehabt, mag dahingestellt sein; die von Schegg vermutete „*Contraction* aus מֵאֲרֵיִם (vgl. I. Mos. 1, 16, *φωστίγλι*, Vulg. *luminare*)“ dürfte das hieronymianische „*stella maris*“ erklären. Mit *stilla maris* ward — vgl. Corn. a Lap. in Eccli. 43, 7 — der Hinweis auf die Demut, Niedrigkeit wie jungfräuliche Reinheit Mariens verbunden.

Die mittelalterlichen grossen Theologen schliessen sich besonders dem h. Hieronymus an. Albertus Magnus, *quaestio 29 super „Missus est“* erklärt den Namen als „*Meeresstern*“. *Ipsa namque aptissime syderi comparatur: quia sicut sine sui corruptione sydus emittit radium, sic absque sui laesione Virgo parturivit Filium . . . Ipsa est igitur nobilis stella ex Jacob orta . . . Ipsa inquam est praeclara et eximia stella super hoc mare magnum et spatiosum necessario sublevata, micans meritis, illustrans exemplis.* Vgl. Bonaventura, *specul. B. M. V. init Thom. Aqu. in Matth. I, 18: Maria proprium nomen: interpretatur maris stella vel illuminatrix, et suo sermone domina, unde in Apoc. 12, 1 describitur luna sub pedibus ejus, und Expos. de Ave Mar. (opusc. VI, al. VIII): Sic ergo plena est gratia et excedit angelos in plenitudine*

gewendet ¹⁾, in der neueren der alttestamentlichen Maria, der Schwester des Moses.

Die Frage nach der Wortbedeutung möchte ich nicht entscheiden; — es ist ja auch nicht von Belang, denn wäre darin der Schwerpunkt gelegen — gewiss, es wäre jetzt nicht erst nötig, solches auszumachen.

Es mag allerdings immerhin etwas eigentümlich erscheinen, dass die etymologische Bedeutung des Namens „Maria“ nicht mit Sicherheit für die eine oder andere entschieden werden kann: das natürlich umsomehr, je erhabener wir von der Stellung und Aufgabe der von Ewigkeit her vorher bestimmten Gottesmutter denken, je weniger wir unbeachtet lassen das Engelswort: „fürchte dich nicht, Maria“! —

Es sei also die Ableitung des Namens dahingestellt. Mag es sein, dass derselbe bei den Israeliten, früher und auch noch zu Zeiten, da des Moses Schwester ihn erhielt, besagen sollte „die Schöne“; — mag es auch unentschieden sein, ob Mirjam etwa die Wiedergabe des ägyptischen Minuyan = Meeresstern sein sollte: doch nicht befremden kann es, dass das Leben, die Aufgabe oder Stellung einer ganz einzig hervorragenden Trägerin eines Namens diesem einen bestimmten Inhalt für die Zukunft geben konnte, wenn zumal der sprachliche Ausdruck dazu passte.

In der That tritt des Moses Schwester in ganz aussergewöhnlicher Weise in der Geschichte Israels bei der Bundesgründung als die erste biblische Trägerin dieses Namens auf. Sie wird von den heiligen Schriften selbst in einer Weise hervorge-

gratiae; et propter hoc convenienter vocatur Maria, quae interpretatur illuminata in se, unde Isaias 58, 11: *Implebit splendoribus animam tuam* et super illuminatrix in alios, quantum ad totum mundum, et ideo assimilatur soli et lunae. Das. Convenit ei nomen „Maria“, quae interpretatur stella maris, quia sicut per stellam maris navigantes diriguntur ad portum, ita diriguntur per Mariam ad gloriam.

¹⁾ Hierzu vgl. auch Ambrosius, de instit. virgin. 5. n. 33 s. Unde et speciale Maria Domini hoc nomen invenit, quod significat: Deus ex genere meo. Dictae sunt et ante Mariae multae, nam et Maria soror Aaron dicta fuit, sed illa Maria amaritudo maris vocabitur. Venit ergo Dominus in amaritudinem fragilitatis humanae, ut conditionis amaritudo dulcesceret. Verbi coelestis suavitate et gratia temperata. Hoc significavit tons Merrha per lignum dulcoratus, eo quod populus nationum amarus ante peccatis, vel caro nostra temperamento passionis Dominicae in usus alteros mutaretur.

hoben, die ihre hohe Bedeutung im göttlichen Heilsplane nicht verkennen lässt. „Prophetin“ wird sie genannt und an der Spitze der Frauen Israels preist sie den Herrn, „denn glorreich ward Er verherrlicht, Rosse und Reiter warf Er ins Meer“¹⁾. In den Geschlechtsregistern wird sie neben Moses und Aaron genannt²⁾ und beim Propheten Michäas³⁾ lesen wir: „aus Ägypten habe ich dich geführt, und vor dir hergesandt habe ich Moses, Aaron und Mirjam.“ Als sie, vom Aussatze befallen, sieben Tage ausserhalb des Lagers zubringen musste, da wartete das Volk und „nicht bewegte es sich von diesem Orte, bis Mirjam zurückberufen ward“⁴⁾. Von ihr erzählt die heilige Urkunde auch Tod und Begräbnis zu Kades⁵⁾. Vom neutestamentlichen Standpunkte aus ist noch zu erwägen, dass Mirjam durch ihr Auftreten bei der Gründung des alten Bundes, durch ihr Loblied ob der Rettung Israels, die zugleich ein Typus ist, zum Vorbilde der Gottesmutter wird, die angesichts der Erlösung der Menschheit durch das Fleisch gewordene Wort in ihr „Magnificat“ ausbricht. Es ist das der Zeitpunkt, da die Verheissungen ihre Erfüllung erhielten, der neue Bund begann. Es ist auch von Alters her — Gregor von Nazianz⁶⁾, Ambrosius⁷⁾, Petrus Chrysologus⁸⁾ — diese Parallele zwischen den beiden Marien gezogen worden.

Wenn man darum bis dahin, dass die Schwester des Moses Inhaberin dieses Namens war, irgend eine allgemeine Bedeutung damit verband; ist es durch deren ganz ausserordentliche Stellung in Israel begreiflich, dass unter den verschiedenen möglichen Auffassungen von da an jene für Israel die massgebende ward, die in einem Zusammenhange mit dem hochbedeutsamen Leben jener steht. Für uns also ist es unerlässlich, bei der Erwägung des Namens Maria auch die vorbildliche Trägerin desselben zu berücksichtigen. Diese nun zeigen uns die Bücher Mosis, besonders bei folgenden Gelegenheiten:

An der Spitze der Frauen Israels dankt sie dem Herrn und preist Seine Grösse als „Prophetin“⁹⁾. Das hatte nach ihr zur

¹⁾ Exod. 15, 20. 21.

²⁾ I. Chron. 4, 17; 5, 29; (Vulg. 6, 3); vgl. Num. 26, 59. — ³⁾ 6. 4.

⁴⁾ Num. 12, 15. — ⁵⁾ Num. 20, 1.

⁶⁾ de virg. 19 sagt von Mirjam: *τῆς θεοτότου προσηταεισθεῖσαι.*

⁷⁾ sermo 142 de an. — ⁸⁾ de inst. virg. 5, 34. — ⁹⁾ Exod. 15, 20.

Zeit der Richter auch Deborah gethan, die als Prophetin „Mutter in Israel“ genannt wird ¹⁾. Nahn nun Mirjam auch eine solche Stellung zum Volke ein, so wird es begreiflich, warum dieses an ihrem Schicksale solchen Anteil nahm und nicht aufbrach, bis sie, die ob ihres Murrens gegen ihren Bruder mit dem Aussatze geschlagen worden war, geheilt und in das Lager zurückgekehrt war ²⁾. Doch — so zu fragen ist zwingend — warum wird nicht auch Aaron gestraft? — warum tritt der Hohepriester hier sogar zurück gegen Mirjam? — warum flicht Moses in die wiederholte Einschärfung des Gesetzes die Bemerkung ein: „sei eingedenk dessen, was der Herr, dein Gott gethan hat der Mirjam auf dem Wege, da ihr auszogt aus Ägypten“ ³⁾. Mirjam ist die Israelitin, die neben Moses und Aron erscheint, welche — so zeigt des Gesetzgebers Mahnung — das Bild Israels ist, deren Leben gleich einem Spiegelbilde das des Bundesvolkes zeigt und auf welches darum ihr Bruder hinweist.

Nachdem Israel aus der Hand Pharaos gerettet worden und vom roten Meere aufgebrochen, zog es drei Tage und kam zu einem Wasser, das bitter war. Das Volk murrte und Moses rief zum Herrn. Durch ein Holz, welches Gott gezeigt, ward das Wasser süß. Zum Volke aber sprach Gott: „wenn du hörst auf die Stimme des Herrn, deines Gottes und thuest, was recht ist vor Ihm, und Seinen Geboten gehorchest und beobachtest alle Seine Gesetze; so will ich keine der Krankheiten, die ich über Ägypten gelegt, über dich bringen, denn ich der Herr bin dein Heiland“ ⁴⁾. Der Name des Wassers aber, welches durch ein, das Kreuz vorbildendes Holz süß ward, war Mara. Wenn nun in solch engem, unmittelbaren Zusammenhange sich ein Name findet, der mit dem der Israelitin dieselben Stamm-laute hat: legt sich da nicht nahe, auch diesem denselben Inhalt, dieselbe Bedeutung „Bitterkeit“ nun beizulegen? Doch die Hauptsache ist nicht, dass die Israeliten zum Wasser Mara gelangten, sondern, dass dieses durch das hineingeworfene vorbildliche Holz umgewandelt, süß ward. Wenn wir darum bei solchem Zusammenhange einerseits zwar beim Namen Mirjam veranlasst sind, an die „Bitterkeit“ zu denken, welche in Leiden besteht oder letztlich in deren Grunde, in der Sünde; so werden

¹⁾ Richt. 5. 7. — ²⁾ Num. 12. 1 ff. — ³⁾ Deut. 24. 9. — ⁴⁾ Exod. 15, 22 - 26.

wir doch andererseits noch mehr veranlasst, uns an die Umwandlung oder Heilung dieser Bitterkeit und zwar durch das „Holz“ zu erinnern. So wird also auch von Israel hinweggenommen werden die Bitterkeit durch den Herrn, wie Er es verheissen hat an dem Wasser Mara und die Israelitin, welche an sich und unter Teilnahme des ganzen Volkes solche Heilthat des Herrn vorab erfahren, ist Mirjam. „Ich bitte, heile sie“¹⁾, hatte Moses für dieselbe zum Herrn gerufen, als sie mit dem Aussatze behaftet war, mit der Krankheit, die als eine Art Verwesung der Ausdruck des Todes, des Fluches der Sünde ist, — der Krankheit, die das eigentliche Wesen und die Ursache jeglichen Leidens und des Todes darstellt. An ihr hatte der Herr vor dem ganzen Volke Seine an den Wassern Maras gegebene Verheissung: „ich, der Herr, bin dein Heiland“, wahr gemacht. Mag darum bei dieser Gelegenheit das Wort מרה = „widerspenstig sein“, mag darum die mögliche Bedeutung Mirjam = „Widerspenstigkeit“ mit dem Namen der Schwester des Moses zu verbinden, sich nahe legen: es ist auch bei diesem zweiten Vorgange die Hauptsache nicht so sehr, dass Gott strafte, die „Bitterkeit“ des Aussatzes verhängte, sondern dass Er davon heilte.

Es dürfte der Name Maria häufig in Israel vorgekommen sein, wozu der Grund wohl besonders in der Pietät gegen die Schwester des Moses gelegen war. Deshalb aber auch wird die Wortbedeutung für den Israeliten mehr und mehr zur Nebensache und die hervorragende Trägerin ist der Inhalt und zwar als die Geheilte, als die, an der vor dem ganzen Volke und unter dessen Teilnahme Gott Seine grosse Verheissung wahr macht, Seine Verheissung, die sich durch die ganze Geschichte Israels hindurchzieht und die wir bereits in ihrer Bedeutung für die ganze Heilsgeschichte zu würdigen suchten: damals, als der König Achaz Gott als seinen Heiland verwarf²⁾. Die Jungfrau-Mutter aber, die diesem Könige als „Zeichen“ gegeben ward, ist die vorgebildete Mirjam, trägt den Namen, welcher ein Beweis für Gottes Wahrheit und Treue als Heiland der Welt ist. —

Und so mögen wir uns nun im Folgenden den Inhalt, den dieser Name bei der Gottesmutter erhalten hat, zergliedern.

1) Num. 12. 13. — 2) vgl. oben S. 22 ff.

Mirjam war die Israelitin, Maria ist — wie dieses auch der Gegensatz zwischen ihr und Eva zeigte — die Christin ¹⁾; Mirjam war die Geheilte des alten Bundes und das Zeichen der Treue Gottes in Seinen Heilsverheissungen. Maria ist die Erlöste und das Zeichen des eingetretenen Heiles. Als Glied der Menschheit oder als Kind Adams war auch Maria der Erlösung bedürftig. Auch über sie würde sich die ganze Bitterkeit der Erbsünde ergossen haben, auch sie würde als Kind Adams in einem Zustande der Abwendung von Gott gewesen sein: — wenn nicht an ihr in ganz einziger Weise der Herr zum Heilande geworden wäre. Wie Mirjam aber im alten Bunde die Geheilte in Israel war, so ist Maria im neuen Bunde die Begnadete. Darum der Engel zur Jungfrau, die ob des Grusses und der Anrede: „Sei gegrüsst, Begnadete, der Herr ist mit dir“, erschrak und nachdachte, erklärend sagt: *Fürchte dich nicht, Maria; denn du hast Gnade gefunden*“ ²⁾.

Darum kann ich nichts dagegen sagen — zumal vom neutestamentlichen Standpunkte aus nicht —, wenn, was sprachlich möglich, „Maria“ wiedergegeben wird mit „Prächtige“ oder „Herrliche“, denn die begnadete Mutter Jesu ist das schönste Werk des Erlösers. Nicht aber darf dabei ausser Acht gelassen werden, dass es gewiss nicht zufällig ist, dass Gott der Mutter Seines Sohnes einen mehrfach deutbaren Namen gab; — doch Deutungen, die einander nicht ausschliessen, sondern nur in verschiedener Weise ausführen lassen oder auf anderen Wegen, unter neuen Gesichtspunkten dahin leiten, dass die „Herrliche“ „die Begnadete“ ist, dass das in der geheilten Mirjam gezeigte Vorbild seine vollkommenste Erfüllung in Maria gefunden hat. Die Deutungen „Bitterkeit“ oder „die Bittere“ und „die Widerspenstige“ oder „Widerspenstigkeit“ weisen zwar zunächst auf das Leiden und auf die erlösungsbedürftige menschliche Natur hin; doch noch mehr um der Mirjam willen, die solche Beziehung veranlasst und die als ein Vorbild die Geheilte in Israel ist, auf die Heilung davon, wie sie die Mutter des Erlösers erfuhr.

Die mehrfache Deutbarkeit des Namens Maria gestattet auch eine besondere Ausführung, zu welcher eine Schilder-

¹⁾ Vgl. oben S. 110. — ²⁾ Luc. 1, 30: *αὐτὴ φοβηθεὶς, Μαριάμ, εἶπεν τῷ ἁγίῳ πνεύματι τῷ θεῷ.*

ung von der Braut des Hohenliedes Anlass bietet. Schon einmal ward auf das Wort des h. Paulus¹⁾ hingewiesen: „Gott sandte Seinen Sohn in der Ähnlichkeit des Fleisches der Sünde und um der Sünde willen und richtete die Sünde in dem Fleische.“ Der Sohn Gottes nahm die menschliche Natur an, nicht die durch die Sünde befleckte, aber die unter den Folgen der Sünde — Leiden und Tod — oder deren „Bitterkeit“ seufzende menschliche Natur (*ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἀμαρτίας*). Diese hat Er angenommen, um die Ursache aller „Bitterkeit“, die Sünde, durch freiwillige Übernahme derselben zu richten. Dadurch, dass Jesus sie auf Sich nimmt, ist sie auch besiegt; die „Bitterkeit“ ist durch Sein Opfer in Süßigkeit umgewandelt. Zum Ausdruck gelangt das in dem bitteren Leiden und Sterben und in der daraus folgenden Verklärung und Verherrlichung der heiligsten Menschheit Jesu. Symbolische Darstellung dessen aber bietet eines der Geschenke der Weisen des Morgenlandes: die Myrrhe. „Der bittere Geschmack einerseits, der balsamische Wohlgeruch andererseits lässt das kostbare Harz so geeignet erscheinen, die beiden wesentlichen Seiten des messianischen Opfers symbolisch zu bezeichnen. Der Herr nimmt freiwillig die Sünden der Welt, die ganze „Bitterkeit“ unseres Elendes auf sich: zur Versöhnung lässt er das Opfer seines eigenen, geheiligten Lebens als gottgenehmsten „odor suavitatis“ zum Vater emporsteigen. So verliert im Opfertode Christi unser Sündenelend sein „Bitteres“: im Contacte mit dem Heiligen, Sündenlosen wird es selbst gewissermassen gewürzt, süß, und eben diese Liebe, die sterbend solche „Bitterkeit“ zum gottgenehmsten „Wohlgeruche“ umzugestalten vermag, findet in der Myrrhe ihr treffendes Symbol²⁾. Die Teilnahme hieran findet dadurch statt, dass wir „Genossen werden in der Ähnlichkeit Seines Todes, aber auch Seiner Auferstehung.“ Der „Geheilte“ ist mit Christus „gekreuzigt“, „gestorben“, „begraben“ und „auferweckt“³⁾. Die Seele der Gottesmutter aber ist am vollkommensten dem Leben Jesu, das unter „Myrrhe“ symbolische Darstellung findet, vereinigt. Sie ist die Braut des Hohen-Liedes⁴⁾ und ihr Name Maria ist ähnlich dem Worte מֵרָר, d. i. Myrrhe. Von dieser „Bitterkeit“ ist erfüllt das Leben der schmerzhaften

1) Röm. 8, 3. Siehe oben S. 109 Anm. 1 u. S. 112. — 2) Grimm, l. c. I. S. 430 f.

3) Röm. 6, 5. 3. 4. 6. 8. — 4) Siehe oben S. 130 ff.

Gottesmutter, deren Herz das von Symeon geweissagte Schwert durchbohrte¹⁾; aber es ist auch der lieblichste Wohlgeruch vor Gott. Wie darum auf sie mit Recht angewendet werden die Worte: „*von Myrrhe trieften meine Hände und voll der köstlichsten Myrrhe waren meine Finger*“²⁾; so ist nicht minder passend des Bräutigams Rede von ihr: „*zum Myrrhenberge will ich gehen und zum Weihrauchhügel*“³⁾; denn nach ihren Wohlgerüchen geht des Bräutigams „*Verlangen*“⁴⁾. —

Der Evangelist Johannes, welcher den Sohn Gottes, Der die Welt erlöst, darstellt, bevorzugt die Bezeichnung „Mutter Jesu“; die Synoptiker, in deren Evangelien der Menschensohn, durch Den Israel, durch Den die Welt geheilt ward, hervortritt, lieben den Namen „Maria“.

¹⁾ Luc. 2, 35. — ²⁾ Hohe Lied 5, 5. vgl. oben S. 131.

³⁾ I. c. 4, 6.

⁴⁾ I. c. 7, 10. Vgl. hierzu die dem h. Hieronymus (mit Unrecht jedoch) zugelegte ep. 9 ad Paul. et Eustoch. (de assumpt. Mar.). Et bene quasi virgula fumi, quia gracilis et delicata, quia divinis extennata disciplinis, et concremata intus in holocaustum incendio pii amoris et desiderio caritatis. Ut virgulas inquit, fumi ex aromatibus: nimirum quia multis repleta est virtutum odoribus: manens ex ea fragrabat suavissimus odor etiam spiritibus angelicis.

Maria — die Mitwirkende.

Als die Königin von Saba den Ruf der Weisheit Salomons vernommen, kam sie zu ihm und, nachdem sie sich davon überzeugt hatte, huldigte sie ihm, pries seine Untergebenen glücklich; den Gott Salomons aber betete sie dabei an: „Gebenedeit sei der Herr, dein Gott, der an dir Wohlgefallen gehabt“ ¹⁾. —

So anerkennen und bekennen auch wir mit der h. Schrift Mariä einzig erhabene Würde, durch die sie alle Geschöpfe nicht nur graduell, sondern wesentlich übertrifft; — anerkennen und bekennen ihre ganz einzig vollkommene Gnadenausstattung, welche ihr als der Gottesgebärerin und der Mutter des Erlösers verliehen worden ist, und wodurch ihre Seele mit einer solchen Fülle übernatürlicher Schönheit geschmückt ist, dass sie dadurch alle anderen Geschöpfe in ganz einziger Weise überstrahlt.

Aus dem Gesagten ist aber auch ersichtlich, dass ein wesentlicher Unterschied besteht zwischen dieser Maria einzig zukommenden, ausserordentlichen Verehrung — „cultus hyperduliac“ — und der Gott allein zukommenden Anbetung — „cultus patriae“. — Jene erkennt alle Würde, Gnaden und übernatürliche Schönheit der Gottesmutter an, schreibt sie aber — wie es einst die Königin von Saba mit der Weisheit und Grösse Salomons gethan — Gott, als deren Urheber und ersten Ursache zu; diese dagegen, die Anbetung, anerkennt und bekennt, dass Gott Grund und Urheber Seiner eigenen unendlichen Grösse und Heiligkeit und aller

¹⁾ I. (III.) Kge 10, 1 ff. II. Chron. 9, 1 ff.

Al. Schaefer: Die Gottesmutter i. d. h. Schrift.

den Geschöpfen verliehenen Gnaden, Vorzüge und Schönheit Selbst ist. —

Noch einen weiteren Grund aber haben wir für die Marienverehrung. Alltätlich können wir sehen, wie die Menschen einander nicht allein gewisser hoher Stellungen willen verehren, sondern besonders der „Verdienste“ halber. Es wirkt Gott mit Seiner Gnade in und durch den Menschen und das in einer der Natur des freien Menschen entsprechenden Weise, hebt also die Freiheit nicht auf, schliesst darum auch die freie Mitwirkung mit der Gnade nicht aus. Je höher der Dienst, in dem jemand steht und je besser er in diesem thätig ist, desto grösser ist unsere Verehrung. Einzig aber ist der Dienst der Mutter Jesu, einzig auch ist ihr Dienen; — oder — weil sie in allem von der Gnade durchlebt war — einzig ist ihre **Mitwirkung**.

Darum ist es nun unsere Aufgabe, das **Leben Mariä** zu überblicken, zu verfolgen, wie die Mutter Jesu mit der Gnade mitgewirkt hat, wie Gott Sich ihrer beim Werke der Erlösung bediente und sie aber dabei durch ihre mitwirkende, von der Gnade getragene Thätigkeit verdient hat, gepriesen zu werden.

Jahel, Judith, Esther werden gepriesen ob ihrer Verdienste¹⁾; der weise Sirach ehrt die Heiligen des alten Bundes²⁾ und der h. Paulus verherrlicht und stellt als nachzuahmende Beispiele den „Hebräern“ die Glaubenshelden Israels vor³⁾. Es verkündet der von Gott gesandte Engel zuerst Mariens Lob, und Elisabeth ist das Beispiel für alle, die wahr machen das prophetische Wort: „siehe von nun an werden mich selig preisen alle Geschlechter. „Elisabeth“ . . . — so führt Origenes⁴⁾ aus — „sprach zur Jungfrau: Gesegnete du unter den Weibern! Denn einer solchen Gnade war nie eine theilhaftig und kann keine theilhaftig sein; denn einzig ist die göttliche Empfängnis, einzig die göttliche Geburt, einzig diejenige, welche den Gottmenschen gebiert. Warum also grüssest du mich zuerst? Bin ich es, die den Heiland gebiert? Ich musste zu dir kommen, denn du bist über alle Weiber gesegnet, du bist die Mutter meines Herrn, du bist meine Herrin, die du die Erlösung der Verdammten trägst. Sie stimmt mit ihrem Sohne überein, denn Johannes nannte sich unwürdig,

¹⁾ Vgl. oben S. 113 ff. — ²⁾ Eccli. c. 43. — ³⁾ Hebr. 11, 4 ff.

⁴⁾ Homil. in Luc. VIII. (bei Lehner, l. c. S. 187).

vor Christus zu stehen, jene erklärt sich unwürdig der Gegenwart der Jungfrau.“

So wird Maria gepriesen „und zwar nicht von Origenes allein“. „Man muss sich gegenwärtig halten“, schreibt treffend Lehner ¹⁾, „dass diese Bemerkungen . . . nicht aus einem gelehrten Werke stammen, sondern aus Homilien, mündlichen Vorträgen für das christliche Volk, oder auch für solche, welche Christen werden wollten, — Vorträgen, die also zur Belehrung und Erbauung dienten, die in seinen [des Origenes] späteren Jahren durch Schnellschreiber nachgeschrieben wurden ²⁾, und die bei der gewaltigen Wirkung des Origenes beinahe als Stimme seiner Zeit betrachtet werden dürfen.“ Elisabeth pries mit Worten, welche in solcher Weise schon in den ersten Jahrhunderten verstanden wurden, die Gottesmutter zu einer Zeit, da Gottes Werk an Maria und die Mitwirkung derselben noch nicht vollendet war. Jetzt ist Gottes Werk an ihr vollendet. Elisabeth pries Mariä Glauben bei der Verkündigung durch den Engel. Seitdem aber hat Maria ein Leben so reich und gross in der Mitwirkung mit der Gnade und an Verdiensten um ihr Kind und um die Kirche geführt, dass ein Bild davon an der Hand der heiligen Schrift zu entrollen, im folgenden Vortrage versucht werden soll. Wie also soll Maria jetzt verehrt werden? ³⁾

Das erste Bild, welches das Evangelium von Maria zeichnet, ist ihr Verhalten bei der Botschaft des Engels. „*Sie aber war verwirrt über die Rede, und dachte nach, was für ein Gruss dieser sei*“ ⁴⁾.

Nicht die Erscheinung ist es, welche Maria in Schrecken versetzt, sondern das Wort, das der himmlische Bote gesprochen. Ihr Gebahren unterscheidet sich von dem des Zacharias, welcher durch die Erscheinung selbst in Verwirrung und Furcht geriet ⁵⁾.

¹⁾ Ebendas. — ²⁾ Euseb., hist. eccles. VI, 36.

³⁾ Bekannt ist uns die Antwort des Breviers: quibus laudibus te efferam, nescio. Vgl. oben S. 129 f.

⁴⁾ Luc. 1, 29: ἡ δὲ ἐπὶ τῷ λόγῳ διεταράχθη, καὶ διελογίζετο ποταπὸς εἴη ὁ ἀσπασμὸς οὗτος.

⁵⁾ Luc. 1, 12: καὶ ἐταράχθη ἰδὼν καὶ φόβος ἐπέπεσεν ἐπ' αὐτόν.

Dieser Priesterkreis ist durchdrungen von der Unnahbarkeit Gottes; der Vorhang scheidet noch den Herrn auch von Seinem Volke. Anders Maria: sie fürchtet sich nicht vor einer himmlischen Erscheinung, denn sie kann sich ja Gott nahen, denn sie ist in ihrer Seele schon innigst ihrem Herrn vereint. „Voll der Gnaden, der Herr ist mit dir“ — bieten die Erklärung, weshalb in der Nähe des himmlischen Boten die allerseligste Jungfrau sich nicht fremd fühlt, sondern damit gleichsam vertraut ist.

Doch über die Rede — *ἐπὶ τῷ λόγῳ* — des Engels war Maria in Verwirrung gekommen. Sie versteht den Sinn der einzelnen Worte, erkennt deren hohe Bedeutung, allein nicht weiss sie, was diese Worte für sie selbst besagen sollen, wie sie dazu kommt, so begrüsst, so angeredet zu werden. Es bemerkt der Evangelist, dass der Gruss der Gegenstand ihres Nachdenkens ist. Darum ist der Grund der Verwirrung und des folgenden Nachdenkens einerseits das Verständnis der Worte, andererseits aber ist er in ihrer Demut ¹⁾ gelegen. Der selbstgefällige Mensch wird nicht verwirrt, wenn ihm ein Lob gesendet wird; der anspruchslose, wahrhaft demütige aber wird dieses um so mehr, je vollkommener er sich diese Tugend angeeignet. Eine Seele aber, die dieselbe besitzt in einem Grade, dass sie dagegen anstürmende Versuchungen nicht einmal kennt, noch viel weniger damit zu kämpfen hat; eine Seele, die mit vollster und inniger Ueberzeugung für sich das letzte Plätzchen in Anspruch nimmt; — diese wird durch eine Auszeichnung um so mehr verwirrt, je höher dieselbe ist. Darum denn dachte Maria nach, befasste sich mit dem Grusse; denn die himmlische Erscheinung liess es nicht zu, dass ihre Demut denselben einfach von sich zurückgewiesen hätte ²⁾.

Es ist uns bereits bekannt ³⁾, dass diese Demut Mariens der göttlichen Weisheit für ihren Heilsplan den Anlass bot, um uns die Gottesmutter selbst als ersten und unzweifelhaften Zeugen für die Geburt Jesu aus der Jungfrau zu geben, wie später unter

¹⁾ Bernardus, sermo de nat. B. M. V.: — sese salutatione angelica reputabat indignam. Maldonat i. h. l.: Adeo sese tam singulari salutatione indignam probat — nicht begründet im Texte ist: ut vereretur, ne quis in ea subesset dolus.

²⁾ Vgl. nun nochmals S. 66 Anm. 2. — ³⁾ Vgl. oben SS. 66—70.

ähnlichen Umständen der heilige Joseph zum zweiten und auch von den Juden nicht anzutastenden Zeugen für dieses Geheimnis und die Erfüllung des Propheten Isaias ward.

Es thut der Engel Maria kund, dass sie die Gottesmutter werden soll. Maria, die Demütige, glaubt. „*Selig, die Gläubige, denn es wird zu teil die Erfüllung den Worten, die zu ihr gesprochen worden sind*“¹⁾ ist das vom heiligen Geiste eingegebene Zeugnis der Elisabeth. Hier muss ich ganz beipflichten und Raum gönnen der Erwägung (Grimms²⁾): „Selig, die geglaubt hat“! Die Vulgata verwischt, indem sie den Ausruf als unmittelbare Anrede der Jungfrau fasst, in der evangelischen Erzählung einen wirksamen, namentlich hoch malerischen Zug. Nachdem Elisabeth so eben, des eigenen Glückes voll, der Mutter des Herrn gehuldigt, richtet sich ihr letztes Wort, der bezeichnendste Ausdruck ihres Frohlockens nicht mehr unmittelbar an die Gefeierte. Vielmehr versunken in all das, was sie soeben erlebt, was sie zum Theil selbst durch gläubige Eingebung vorbereitet, namentlich aber als herrliche Frucht des Glaubens der Jungfrau erkannt hat, rückt ihr die also Begnadete aus den Augen: wie mit den Sinnen abwesend erschwingt sie sich zu dem, der gerade an den Glauben die Fülle seiner Verheissungen geknüpft hat, und indem sie in der Frucht des jungfräulichen Leibes diesen ganzen Reichtum der Hoffnungen Israels erfüllt sieht, erscheint ihr die Jungfrau selbst nicht wie Eine, die gleich vielen andern geglaubt hat, sondern als die eine Unvergleichliche ihres Volkes, die allein in der entscheidenden Stunde und wie keine Andere geglaubt hat, dadurch einzig die Vollendung dessen, was dem Glauben garantiert ist, auf Israel niedergezogen hat. Die Mutter des Herrn verklärt sich ihr unwillkürlich zum Ideal des Glaubens.“ — Wenn darum Maria fragt: „wie soll das geschehen, da ich einen Mann nicht erkenne“, so liegt der Nachdruck auf dem wie, ist die Annahme ausgeschlossen, als hätte Maria — etwa ähnlich wie Zacharias — auch nur den geringsten Zweifel in des Engels Worte gesetzt. „Wie wäre es auch möglich gewesen“ — schreibt der

¹⁾ Luc. 1, 45: καὶ μακαρία ἡ πιστεύουσα ὅτι ἔσται τελειωσις τοῖς λελαλημένοις αὐτῇ παρὰ Κυρίου. Vulg. „beata, quae credidisti, quoniam perficientur ea, quae dicta sunt tibi a Domino.

²⁾ l. c. I. S. 169.

h. Ambrosius¹⁾ — „ . . . dass Zacharias, der nicht geglaubt hatte, zum Schweigen verurteilt, Maria aber, wenn sie nicht geglaubt hätte, durch Eingiessung des heiligen Geistes erhöht wurde! . . . sie verweigerte den Glauben nicht . . . denn wenn sie sagt: „wie soll das geschehen“, so kann sie nicht angesehen werden, dass sie gezweifelt an der Thatsache selbst, sondern gefragt nach ihrer Art und Weise“. Es führt Ambrosius folgenden Vergleich zwischen Zacharias und Maria aus: „Diese sagt: „wie soll das geschehen“, jener antwortet: „woher soll ich das erkennen?“ Diese verhandelt schon über die Angelegenheit, jener bezweifelt noch die Nachricht; jener verneint es, zu glauben, da er es zu erkennen verneint und sucht gleichsam nach einem andern Gewährsmann für den Glauben; diese erklärt, es thun zu wollen und zweifelt nicht, dass das gethan werden müsse, nach dessen Art der Ausführung sie fragt.“²⁾

Wenn alsdann der Engel Maria auf ihre Verwandte Elisabeth hinweist: *„auch diese hat empfangen einen Sohn in ihrem Alter und dieser Monat ist der sechste für sie, die unfruchtbar genannt wird“*;³⁾ so soll auch dadurch Maria nicht erst zum Glauben bewogen werden, denn sie glaubte, ehe sie Elisabeth heimsuchte. Es soll aber dadurch vielleicht auch auf die Art und Weise hingezigt werden, dass Gott unmittelbar schöpferisch⁴⁾ — wie Er dieses in gewisser Weise jetzt an der greisen Elisabeth gethan — eingreifen werde. Nahe legt sich hier auch der Gedanke an Sarah, die noch in ihrem Alter empfing⁵⁾. In diesem Sinne schliesst sich das letzte Wort des Engels an: *„denn nicht wird unmöglich sein bei Gott jeglich Wort.“*

Die Grösse des Wortes, welches der Engel gesprochen, bezeugt auch die Grösse des Glaubens Mariä. Sie übertrifft darin selbst einen Patriarchen Abraham, denn unendlich mehr noch als diesem, wird ihr verheissen; sie übertrifft alle

¹⁾ Expos. in Luc. l. II.

²⁾ Vgl. Aug., sermo 215, 4; Chrysost., sermo 142 de annunt.; Thom. i. h. l.; Mald. i. h. l. non sunt verba dubitantis de divina potestate, sed admirantis et cupientis scire modum u. d. ferneren kath. Erklärer. So auch Protest. Olshausen z. d. St.: „Maria glaubte, wünschte aber zu wissen, wie diese Verheissung in Erfüllung gehen könne.“ Vgl. ausserdem oben S. 65.

³⁾ Luc. I, 36. — ⁴⁾ Siehe oben S. 84. — ⁵⁾ Vgl. Röm. 4, 19 f.

ihre Väter, alle Gerechten des alten Bundes, sie ist das Beispiel des Glaubens, welches der heilige Geist durch Elisabeth der Kirche vorgestellt hat und das Er durch diese darum als die Selige preist. Mariä Glaubensact verherrlichen die Väter und stellen deshalb — wie bereits bekannt¹⁾ — Maria in Gegensatz zu Eva. „Im Glauben an des Engels Botschaft hat sie gewonnen, was des ersten Weibes Unglaube uns verloren“²⁾; was Eva durch ihren Unglauben „gebunden, hat die Jungfrau Maria durch ihren Glauben gelöst“³⁾.

Es antwortete Maria dem Engel:

„*sieh, ich bin die Magd des Herrn,
mir geschehe nach deinem Worte*“⁴⁾.

„Die Magd des Herrn“ nennt sie sich und spricht dadurch den vollen Gehorsam, die gänzliche Hingabe an den Willen ihres Herrn aus. Je mehr wir die vollendete Demut Mariens würdigen und überzeugt sein müssen, dass die „Begnadete“ die unendlich erhabene Aufgabe, die Gott ihr bestimmt, erkannte, desto mehr auch müssen wir die unbedingte und gänzliche Hingabe Mariens bewundern, welche in diesem ihrem Worte ausgesprochen ist. Wie ist doch Mariens Handlungsweise hier so verschieden, so ungleich vollkommener gegenüber selbst der Handlungsweise eines Moses, da dieser Israel aus Ägypten zu führen berufen war⁵⁾; gegenüber der des Gideon, der nur durch wiederholte Zeichen bewogen ward, alle seine Bedenken fallen zu lassen und dem göttlichen Rufe Folge zu leisten⁶⁾; gegenüber auch der des Ananias zu Damascus, welcher — da er zu Saulus gehen sollte — sich noch eine Einrede erlaubte⁷⁾.

In diesem Augenblicke, da Maria die Mutter des Erlösers wird, spricht sie aus, was der Grundzug ihres ganzen Lebens ist: unbedingte und vollste Hingabe an den Herrn, die vollkommenste Gleichförmigkeit mit Seinem Willen. — Wie ihr Sohn einst sprach, dass Er in diese Welt gekommen sei, um den Willen Seines Vaters zu

¹⁾ Siehe oben S. 110 f. — ²⁾ Justin., dial. c. Tryph. 100.

³⁾ Irenäus, adv. haer. III, 22. 24; ausserdem Augustin., de symb. ad Catech. 4; Epiphani., haer. 78, 18. Vgl. auch oben S. 111 Anmkg. 3.

⁴⁾ Luc. 1, 38: Ἰδοὺ ἡ δούλη Κραίου.

γένοιτό μοι κατὰ τὸ ῥῆμά σου.

⁵⁾ Exod. 3, 11 ff. — ⁶⁾ Richt. 6, 13 ff. — ⁷⁾ Act. 9, 13.

thun ¹⁾, um zu dienen, nicht um bedient zu werden ²⁾, so spricht die Mutter: „siehe, die Magd des Herrn.“ Wie der Sohn in Seiner Selbsterniedrigung Sich Selbst als Opfer dem himmlischen Vater darbrachte, so weiht in dem Augenblicke der Menschwerdung auch die Mutter sich dem göttlichen Willen als Gabe: „mir geschehe nach deinem Worte“.

Wie Evas Stolz, Unglauben und Ungehorsam der Ausgangspunkt wurden für Sünde und Fluch, so wurden Mariä Demut, Glauben und Gehorsam der Ausgang für Heil und Segen. Entgegengesetzt der Richtung, in der Gott vom Menschengeschlechte verlassen ward, findet die Rückkehr desselben statt: durch Demut und Glauben. Was Psalmen und Propheten ³⁾ von der Demut verkünden, dem leiht Maria ihr Wort: „*Er hat angesehen die Niedrigkeit Seiner Magd*“ ⁴⁾.

„*Es stand aber Maria in jenen Tagen auf und begab sich eilends in das Gebirge, in eine Stadt Judas und trat in das Haus des Zacharias und grüßte Elisabeth*“ ⁵⁾.

Indem Maria das „mir geschehe nach deinem Worte“ gesprochen, war sie die Mutter Dessen geworden, Der in unendlicher Liebe gekommen, die Menschen von den Banden der Sünde zu befreien; barg sie Den, Der „mit Sehnsucht darnach verlangte“ ⁶⁾, Sich als steten Quell der Gnade und des übernatürlichen Lebens im Altars sakramente zu bieten; war erfüllt das Vorbild der Bundeslade, die das Haus, in dem sie einst bewahrt ward, gesegnet hatte ⁷⁾. Gott hatte den Laban um des Jakob willen gesegnet ⁸⁾ und das Haus des Putiphar, weil Joseph darin geweilt ⁹⁾. Das Fleisch gewordene Wort drängt es, Seine Gnaden in die Welt auszugiessen, und der Erste, über den sie strömen sollen, ist der Vorläufer; dem was sollte anders besagen Elisabeths freudiger Ausruf: „*Und es geschah, da den Gruss Mariens Elisabeth hörte, dass anflüpfte das Kind in ihrem Leibe und Elisabeth erfüllt ward vom heiligen Geiste und mit lauter Stimme rief und sprach: Du bist gebenedeit unter den Weibern und gebe-*

¹⁾ Joh. 4, 34. — ²⁾ Marc. 10, 45.

³⁾ Vgl. Ps. 17 [18], 28; 33 [34], 19; 101 [102], 18; 112 [113], 6; 137 [138], 6. Is. 40, 31; 57, 15 u. a.

⁴⁾ Luc. 1, 48. — ⁵⁾ Luc. 1, 39 ff. — ⁶⁾ Luc. 22, 15. — ⁷⁾ II. Sam. 6, 12.

⁸⁾ Gen. 30, 27, 30. — ⁹⁾ Das. 39, 5.

nedcit ist die Frucht deines Leibes. Woher mir dieses, dass die Mutter meines Herrn zu mir kommt? Denn siehe, da die Stimme deines Grusses in meine Ohren drang, hüpfte in Freude das Kind in meinem Leibe.“

Um den Grund der Freude, den Erlöser, zum Vorläufer zu bringen, hatte Maria geeilt. In Liebe zu Elisabeth und ihrem Kinde hatte die Mutter ihrer Frucht den ersten Akt des Gehorsams geleistet und Diese ihres Amtes als Erlöser walten lassen. Diesen ersten Akt des Gehorsams Mariä gegen den Sohn Gottes und Erlöser zeichnet der heilige Geist im Evangelium durch die Anerkennung ihrer Bereitwilligkeit aus.

Das „eilends“ mag auch anzeigen, dass Maria den kürzeren Weg nach Judäa, nach Ain-Karim, eine Meile westlich von Jerusalem, wohin die Tradition das Haus des Zacharias verlegt, durch Samaria eingeschlagen. Und ob sie wohl allein ging? „Dass die Wege feierten“, ist — so sagte Deborah¹⁾ — ein Zeichen des Krieges; doch damals war Friede und der Israelit hatte ja oft Anlass, nach Jerusalem hinaufzugehen, um Opfer zu bringen. Ob auch die eine, die andere Mutter auf dem Wege war, um ihren Erstgeborenen darzustellen? Die Kinder Israels seufzen nach einem Erlöser. Die blutigen Opfer, die immer wiederholt werden müssen, zeigen die Unvollkommenheit des alten Bundes. Maria nun verlässt Nazareth, tritt aus dem engen Thale heraus in die Ebene Esdralon. Abgelegen und unscheinbar ist Nazareth, und doch kommt von da Der, Dem Gott den Thron Davids giebt. Die vielfach blutgetränkte Ebene aber ist stummer Zeuge der erbittertsten Feindschaften, des Ringens der Völker um die Weltherrschaft und des Kampfes gegen Israel, des Schutzes, den Gott diesem Volke zu teil werden liess, aber auch des Unterganges, dem es blind entgegenging, der tödlichen Verwundung des Josias, des letzten Königs auf dem Throne Davids nach dem Herzen Gottes: durch dieses Gefilde hindurch trägt die Jungfrau den von den Propheten verkündeten Friedensfürsten, trägt Den, Welcher den Thron Davids wieder aufrichten wird für ewig. Maria kommt in das feindselige Samaria und sieht das Erbe Israels gespalten, während der Jakobsbrunnen und Sichem an die den Patriarchen gegebenen Verheissungen erinnern. Sie

¹⁾ Richt. 5, 6.

wird schon auf dem Wege, doch noch mehr, als sie Jerusalem schaut, den Tempel und die in dessen Vorhof noch hineinragende Burg Antonia sieht, erinnert, dass Herodes, der grausame Idumäer, der seine Krone aus der Hand des heidnischen Roms empfangen, das Scepter führe. Wie nahe hätte sich da dem menschlichen Herzen die Frage legen mögen, wie soll, was der Engel verkündet hat, möglich werden? Maria glaubt und der Weg bietet so oft einen Anlass, den Akt des Glaubens zu erneuern. Wie mag auf dem Wege ¹⁾ an ihrem Geiste, der so vertraut war mit den heiligen Büchern, Israels ganze Geschichte vorübergezogen sein, die Bilder der wunderbaren Führung dieses Volkes und sie, die unscheinbare, unbeachtete Magd, trug das Ziel aller Geschichte unter ihrem Herzen. Silo, Bethel, die Orte, wo die Bundeslade gestanden und der Tempel: diese Stätten, wo das vorbildliche Zeichen, die Wolke, geschwebt, Israels Vorzug unter den Völkern und der Gegenstand der Freude, des Verlangens und der Sehnsucht, wie sie in den vielgesungenen Psalmen ihren Ausdruck finden —: sie wiesen Maria hin auf den Vorgebildeten, Dessen Mutter zu sein, sie erhöht worden ist. Doch Maria schweigt und in der Verborgenheit, in der ihr diese Verkündigung zu teil ward, bewahrt sie auch das Geheimnis; sie hält zurück ihre Freude über den inneren Trost, den sie ob der innigsten Gottesnähe und über den Besitz eines Schatzes, den Himmel und Erde nicht fassen können, fühlt. Sie setzt so fort ihre Gleichförmigkeit mit dem Willen ihres Herrn, den sie in der Art und Weise der Engelsbotschaft erkannt hat.

Doch als Elisabeth übernatürlich erleuchtet, sofort in Maria das Geheimnis erkannt, als so der Herr selbst im Hause des Priesters das grösste Wunder kund gethan: da kann auch die Gottesmutter nicht länger zurückhalten, was ihr Herz mit den Gefühlen grenzenlosen Dankes erfüllt, „sie sprach“ ²⁾:

*„Hoch preiset meine Seele den Herrn,
Und es frohlockt mein Geist in Gott meinem Heilande,*

¹⁾ Über diesen Weg Mariens vgl. auch die schöne Ausführung bei Grimm *Leben Jesu* I. S. 165 f. u. 164 Anmkg. 1 zu Ain Karim.

²⁾ Lucas 1, 46—55: *Μεγαλύνει ἡ ψυχὴ μου τὸν Κύριον,
καὶ ἠγαλλίασεν τὸ πνεῦμα μου ἐπὶ τῷ Θεῷ τῷ σωτηρὶ μου.*

Denn Er hat herabgeblickt auf die Niedrigkeit Seiner Magd,
 Denn siehe, von nun an werden mich selig preisen alle Geschlechter;
 Denn Grosses hat an mir gethan der Mächtige,
 Und heilig ist Sein Name;
 Und Seine Barmherzigkeit [dauert] von Geschlecht zu Geschlecht
 Für die, welche Ihn fürchten;
 Macht hat Er geübt mit Seinem Arme,
 Zerstreut hat Er die, welche übermütig sind in ihres Herzens Sinne;
 Gestürzt hat Er die Gewaltigen von Thronen,
 Und erhöht die Niedrigen;
 Gesättigt hat Er Hungrige mit Gütern
 Und Reiche liess Er leer ausgehen.
 Er hat Sich angenommen Israels, Seines Knechtes,
 Eingedenk zu sein Seiner Barmherzigkeit,
 Wie Er gesagt hat zu unsern Vätern,
 Zu Abraham und Seinem Samen auf ewig.“

Maria ist voll der Seligkeit, die das göttliche Kind, ihre Leibesfrucht, zuerst über sie selbst ausströmen lässt; Maria weiss, dass die Sehnsucht der Väter erfüllt ist, dass sie den Gegenstand ihres einzigen, aber auch innigsten Verlangens — den Messias besitzt. Gerade die in dem Magnificat häufig uns begegnenden Hin-

οὐ ἐπέβλεψεν ἐπὶ τὴν ταπεινώσιν τῆς δούλης αὐτοῦ,
 ἰδοὺ γὰρ ἀπὸ τοῦ νῦν μακαριοῦσίν με πᾶσα ἡ γενεαί.
 ὅτι ἐποίησέν μοι μεγάλα ὁ δυνατός,
 καὶ ἅγιον τὸ ὄνομα αὐτοῦ.
 καὶ τὸ ἔλεος αὐτοῦ εἰς γενεὰς καὶ γενεὰς
 τοῖς φοβουμένοις αὐτόν.
 Ἐποίησεν κράτος ἐν βραχίονι αὐτοῦ
 διεσκόρπισεν ὑπερηγάνους διανοίαι καρδίας αὐτῶν
 κατέθλην θυνάστας ἀπὸ θρόνων
 καὶ ὕψωσεν ταπεινοὺς,
 πεινῶντας ἐνέπλησεν ἀγαθῶν
 καὶ πλουτοῦντας ἐξᾠπέστειλεν κενούς.
 Ἀντελάβετο Ἰσραὴλ παιδὸς αὐτοῦ
 μιγῶσθαι ἐλέους,
 καθὼς ἐλάλησεν πρὸς τοὺς πατέρας ἡμῶν
 τῇ Ἀβραὰμ καὶ τῇ ὀψέρμαι αὐτοῦ εἰς τὸν αἰῶνα.

weise auf Psalmen und Propheten zeigen uns eine Israelitin, welche durch Betrachtung und Gebet die göttlichen Worte und Verheissungen ganz in sich aufgenommen hat. Was immer diese vom Erlöser ausgesprochen, das weiss, das fühlt Maria, und von Elisabeth vernimmt sie auch, dass das erlösende Werk bereits begonnen worden ist. Es huldigt ihr die Greisin, indem sie demütig ruft: „woher mir, dass die Mutter meines Herrn mich heimsucht?“ Wahr ist es, was Elisabeth gesagt: doch die demütige Magd drängt es, diese ihr zu teil gewordene Verehrung zurückzuleiten auf ihren Herrn, den Urgrund aller Gnade und wahren Grösse. Je erhabener, je vollkommener ein Werk Gottes ist, desto geeigneter ist es, den Urheber zu preisen; Maria weiss, was ihr der Herr gethan und darum beginnt sie: „*Als gross bekenne¹⁾ den Herrn meine Seele!*“

Das ist Mariä erstes Wort auf ihrer Verwandten Huldigung und Seligpreisung. Die wahre Demut stellt das Grosse nicht in Abrede, sie bezieht es auf Gott. Dieses Anbetungswort der — nächst der menschlichen Natur ihres Sohnes — vollkommensten Seele ist darum auch das würdigste Gebet. Freude ist das Bewusstsein des Besitzes eines Gutes. Welches Gut aber ist grösser als das, welches Maria besitzt? Wer erkannte dieses deutlicher, wer war in ihrem ganzen Leben inniger, überzeugender durchdrungen als die „Begnadete“, in der Gott mit Seiner unendlichen und wirksamen Liebe wohnte? Diesem Bewusstsein leiht die heilige Schrift das Wort²⁾, welches die vollste Freude und ihren Grund ausdrückt: „*mein Geist frohlockt in Gott, meinem Heilande.*“

Soeben hat Maria von Elisabeth vernommen, welch wunderbare Wirkung der Vorläufer erfahren. Ja, Maria hat den Heiland!

¹⁾ *magdānār* [מַגְדָּנָר] = gross machen, alsdann für gross halten, als gross bekennen; vgl. Mt. 23, 5 dieses in seiner ersten Bedeutung. Vgl. Ps. 33 [34], 4; 68 [69], 31; 103 [104], 1.

²⁾ „Sich freuen in Gott“ ist ein in der h. Schrift oft vorkommender Ausdruck. So I. Sam. 2, 1. Ps. 5, 12; 31 [32], 11; 32 [33], 1. Isa. 61, 10; Zach. 10, 7; Hab. 3, 18; „ich will frohlocken im Herrn, jubeln in dem Gotte meines Heiles.“ „Seele“ und „Geist“ sind der h. Schrift nicht verschiedene Begriffe; das a. T. gebraucht sie [נַפְשׁ] u. [רוּחַ] promiscue. vgl. August. i. h. l. Richtig Schranz z. d. St.: „Die heiligen Schriften kennen nur zwei Bestandteile des Menschen, Seele und Leib oder Leib und Geist. Die einzige dreiteilige Stelle (I. Thess. 5, 23) ist exemplifizierend.“

In einem ganz einzigen Sinne ist Er ihr Heiland; ihr gehört Er als ihr Kind. Mit den Propheten, mit den Psalmisten hat sie nach dem Erlöser verlangt, mit den Opfern und Gebeten der Priester hat auch sie die ihrigen vereinigt und das „thauet Himmel“ kam nie aus einer tieferen und innigeren Seele als aus der ihrigen. Wie erkannte sie die Notwendigkeit eines Erlösers, wenn sie ihr armes Volk, wenn sie im äusseren Tempelvorhofe auch die Heiden sah! Wir mögen uns in der Jungfrau Herz zu versenken suchen, um den Jubel desselben zu ahnen, da der Heiland ihr ankündete, dass Er gekommen, als sie hörte, dass Er schon heile — und Er sollte nach Gottes ewigem Ratschlusse sie Mutter nennen und sie in ganz einziger Weise: „mein Heiland“ sagen.

Wir wissen auch, in welcher ganz einziger Weise Er Seine heilende Thätigkeit gerade der Seele Seiner Mutter zugewendet hat¹⁾. Das bekamte Maria hier in den Worten „mein Heiland“. Auch die Kirche lehrt es in der Entscheidung über das Privileg der unbefleckten Empfängnis, welches das Verdienst des Sohnes ist. Doch noch mehr! In Gott frohlockt Maria nicht bloss in der Weise, in welcher jedes andere begnadete Geschöpf dieses thut, sondern als lebendige Wohnung Gottes: es ist der Jubel Mariens nicht bloss der Jubel Christi, insofern er der Erlöser ist und alle Freude der Gerechten die Freude Jesu ist, sondern es ist der Jubel Mariens auch der des in ihrem Schosse weilenden Christus²⁾.

Es beginnt die Gottesmutter, den Beweis zu führen. In dem Grade, in welchem ihre vollkommene Demut den unendlichen Abstand zwischen ihr als Magd und als Mutter des Herrn anerkennt, entquillt der Tiefe ihres Herzens das fernere Wort: „*Er hat angesehen die Niedrigkeit Seiner Magd*“, und wird dadurch zum Beweise der unendlichen Grösse Gottes. Von ihrer „Niedrigkeit“ spricht Maria — sie redet die Wahrheit, da sie hier absieht von dem, was der Herr an ihr gethan, und nur auf das, was sie selbst, für sich allein, ist, hinblickt. Es ist ihre vollste Überzeugung, die sie in ihrer Aussage „Niedrigkeit“ niedergelegt hat, die sie aber auch zugleich wiederum als die herrlichste Frucht, die Gottes Of-

¹⁾ Siehe oben S. 119 ff.

²⁾ Albertus Magnus i. h. 1: In utero Deiparae echo quaedam divina efficitur, repercussioque soni, ac vocis Christi existentis in utero, in os Mariae, quae deinde ad eundem Christum reflectitur, dum dicitur: „exultavit spiritus meus in Deo salutari meo.“

fenbarung, die Gottes Leitung und Führung mit Israel gezeitigt hat, erscheinen lässt. Gesetz und Geschichte des alten Bundes verfolgen nämlich den Zweck, den Menschen seine eigene Hilfsbedürftigkeit erkennen und fühlen zu lassen, sein eigenes „Elend“ und seine „Sündigkeit“, damit er auf diese Weise für das Heil vom Herrn empfänglich werde, damit er jede Selbstgefälligkeit, jedes Vertrauen auf sich selbst oder eigene Werke aufgebe und einzig auf Gott seine Hoffnung setze ¹⁾. Maria lehrt uns aber auch, was Gott von uns als eine Heilsbedingung unsererseits verlangt: anzuerkennen nämlich und überzeugt zu sein von der eigenen Niedrigkeit. Darum lässt die Erhöhung Mariens auch wieder einen Schluss auf die Innigkeit und Tiefe ihrer Überzeugung von der eigenen Niedrigkeit oder von der Grösse ihrer Demut machen, weil derentwillen — wie Aphraates, der älteste der syrischen Kirchenväter, sagt — „Maria Jesum empfang“ ²⁾.

Es schaut Maria in prophetischem Geiste die Wirkungen des Werkes Gottes an sich. „Es benedeien mich die Weiber“, hatte Lea gesagt, als sie den Aser geboren ³⁾. Wie unvergleichlich ist da Maria zu benedeien, die Den der Welt geschenkt, auf Den die Völker harren. Elisabeth hatte den Anfang gemacht und seitdem ist in der Kirche das Lob, die Seligpreisung Mariens nicht verstummt. „*Alle Geschlechter*“, denn für alle hat sie den Sohn empfangen. Wie hebt sich diese Erkenntnis so ab über die engherzigen jüdischen Anschauungen, welche die Teilnahme am Heile auf die Kinder Abrahams „dem Fleische nach beschränken wollen“.

Es giebt im thatsächlichen göttlichen Heilsplane keine andere Erlösung, als „durch Jesum Christum unsern Herrn, der empfangen ist vom heiligen Geiste, geboren aus Maria der Jungfrau“. Darum war seit den ältesten Irrlehren, seit dem Dokerismus und Gnosticismus das Merkmal des Irrtums, dass derselbe das Schriftwort:

¹⁾ Die Grundbedeutung von *ταπεινός* ist „Niedriges“ im Gegensatz zu Hohem. Mit diesem Worte giebt die LXX wieder das שָׁפַל (Eccle. 10, 6; Ps. 136, 23), welches die Erniedrigung durch eine Niederlage bezeichnet; oder עָנִי (Gen. 29, 32): die Kinderlosigkeit der Lea als Niedrigkeit gefasst; oder das עַעְצָר (Isa. 53, 8 vom leidenden Messias gebraucht); Prov. 3, 34: עַנְיִים מְעַצָּר *ταπεινοί*; entspricht — ob Gegensatzes zu *ἐπιφύλαττοι* [LXX: *χίριος ἐπιφύλαττος ἀντιδασταί, ταπεινός δὲ δίδωται χάριτα*] — unsern demütig. Vgl. im n. T. Act. 8, 33; Phil. 3, 21; Jac. 1, 10.

²⁾ sermo 9 de humil. — ³⁾ Gen. 30, 13.

„es werden mich selig preisen“ in dieser Welt nicht anerkennen wollte, dass derselbe mit der Verunglimpfung der Gottesmutter entweder begann oder schliesslich doch dabei endigte.

Je mehr Maria gepriesen wird, desto mehr auch wird Gottes Grösse anerkannt; „*denn Grosses*“ hat Er an ihr gethan.

Grosses — so führt der heilige Augustinus dieses Wort aus —, „dass die Jungfrau empfang ohne Samen des Mannes, dass sie das Wort des Vaters mit ihrem Fleische angethan und getragen. Grosses war es, dass, während sie sich als Magd bekannte, sie Mutter ihres Schöpfers ward, der allmächtig ist, dessen Allmacht geglaubt — sie bekannte den Allmächtigen — doch deren Umfang und Weise nicht erfasst werden kann.“ Das Grosse ist, dass die Jungfrau Mutter des allmächtigen Gottes, dass sie die Mutter des Heilandes, — aber auch dass sie — der Engel hatte es ausgesprochen — die „Begnadete“ geworden, dass — wie das Kirchengebet sagt — sie zu einer „würdigen Wohnung“ des Sohnes zubereitet worden war.

Solches ist das Werk der Allmacht Gottes — „*des Mächtigen*“ — aber nicht allein; auch der Heiligkeit und Barmherzigkeit.

Darum führt Maria zunächst fort: „*heilig ist sein Name*“ und nennt damit jene Eigenschaft, derentwillen Gott eine Sühne oder Erlösung des gefallenen Menschengeschlechtes verlangt.

Als der Prophet Isaias berufen ward, hörte er die Seraphim einander das dreimal heilig zurufen ¹⁾. Der Name, den darum der Prophet mit besonderer Vorliebe dem Herrn giebt, ist: „der Heilige“; „Heiliger ist Sein Name“ ²⁾. Diese Eigenschaft Gottes — wie abermals Isaias vorzugsweise und zwar auch als ein Vorbild für ihm nachfolgende Seher ausführt — offenbart sich in allen Seinen Werken: im Gerichte über Israel und die „Völker“, das einem läuternden Feuer gleich alle Schlacken, alles Zinn hinwegnimmt und reines Silber — ein Symbol der Heiligkeit — herauschmilzt ³⁾, wodurch Er hindert, dass Sein Name gelüstert werde und kund thut und wissen lässt die Völker, dass Er, „der Herr, der Heilige Israels“ ⁴⁾; jene Eigenschaft offenbart sich aber auch in der Erlösung Israels und der „Völker“, in der Schaffung einer neuen, übernatürlichen Welt. Diese Enthüllung der göttlichen Heiligkeit — im Ge-

¹⁾ Isai 6, 3. — ²⁾ Das. 57, 15. — ³⁾ Das. 1, 25. — ⁴⁾ Ezech. 39, 7.

richte¹⁾ wie in der Heiligung — ist in dem Werke der Menschwerdung gegeben. Wir mögen im Geiste alles überschauen, was Gottes Gnade geheiligt hat, — alles wird übertroffen von der Incarnation, weil ja dieses Werk Gottes der Grund davon ist²⁾. So ist denn das Grosse, das der Herr Maria gethan, vorab dieses, dass sie als Mutter Gottes, Mutter des Heilandes und als die „Begnadete“ — das Werk des allmächtigen und heiligen, aber auch des barmherzigen Gottes ist.

Maria weiss, dass Gott das „Grosse“, die Menschwerdung aus reiner Gnade gewirkt hat: „*Er hat angesehen*“, „*Er hat Grosse gethan*“, nicht weil ein Verdienst, ein Werk Ihn bestimmt hätte, sondern weil Er Sich erbarmen wollte. Es erhebt sich Maria im prophetischen Schauen und sieht „*con Geschlecht zu zu Geschlecht*“, erblickt durch die ganze Heilsgeschichte das Walten der göttlichen Barmherzigkeit. Wohl mit des Psalmisten³⁾ Worten redet sie: „Des Herrn Barmherzigkeit ist von Ewigkeit und bis in Ewigkeit für die, welche Ihn fürchten“, wonach ihr Blick in der Zeit nicht stehen bleibt, sondern aussprechen will, dass von Ewigkeit das Werk der Menschwerdung beschlossen ist und in Ewigkeit seine Früchte dauern. Der Barmherzigkeit werden jedoch nicht teilhaftig, die nicht mitwirken. Und worin besteht dieses? In der Furcht des Herrn. Diese Furcht ist die Wirkung des Bewusstseins der eigenen Sündhaftigkeit, wo aber dieses, da ist kein Stolz, kein Selbstvertrauen, sondern Bereitwilligkeit zur Annahme des Heiles vom Herrn⁴⁾.

Die Worte — „*Macht hat Er geübt mit Seinem Arme*“⁵⁾ — sind nicht ausschliesslich ein Rückblick auf die Grossthaten Gottes in der Vergangenheit, noch auch in prophetischer Form einzig eine Beschreibung der Zukunft des Messias, sondern fassen zusammen, was immer

¹⁾ Vgl. Joh. 3, 18, 19; 9, 39; 12, 31: *Nunc judicium est mundi, nunc princeps hujus mundi ejicietur foras.*

²⁾ Cornél. a Lap. i. h. l. *Sanctus est ergo Deus tum in operibus suis, tum maxime in sanctissimo hoc incarnationis Verbi mysterio, quo Christum, B. Virginem et fideles omnes sanctificavit.*

³⁾ Ps. 102 [103], 17; vgl. Isai. 51, 8.

⁴⁾ Israels Selbstvertrauen war ja ein Hauptgrund, weshalb es nicht in die Kirche einging — es wollte einen Messias, der jenem gerecht würde.

⁵⁾ „Arm“ Bild zur Bezeichnung der Kraft. Vgl. Deut. 4, 34; 5, 15; Ps. 89, 14.

Gott in Seiner Macht gethan¹⁾. Es gedenkt die Gottesmutter des Widerspruches, der sich gegen Gott erhoben, des Kampfes des Bösen gegen den Herrn und sie schaut jetzt die Niederlage aller Feinde. Wohl findet diese im Verlaufe der ganzen Geschichte bis zum Ende der Zeiten statt; der Augenblick jedoch, in dem der „Fürst dieser Welt“ gestürzt ward, ist der, den Maria vorab preist, die Menschwerdung. Es vollzieht sich das Zermahlen des Hauptes der Schlange in der ganzen Geschichte und bekommt im Weltgerichte den Abschluss. Diesen ganzen und vollen Sieg der Macht des Herrn schaut Maria und erblickt ihn besonders in dem, was ihr der Herr Grosses gethan.

• „Herr der Heerscharen, wer ist wie Du mächtig?“ -- so der Psalmist²⁾ — „ . . . Du hast zermalmt den Stolzen, mit dem Arme Deiner Kraft hast Du zerstreut Deine Feinde . . . Du hast einen Arm mit Kraft, stark ist Deine Hand, erhaben Deine Rechte.“ An dieses Wort wohl lehnt sich Maria an und gebraucht auch, um die Ohnmacht der Stolzen dieser Welt zu zeigen, das Bild von der Spreu, die dem Winde widerstandslos preisgegeben. „*Die Hochmütigen in ihres Herzens Sinne*“ sind jene, die dem Verführungsworte: „und ihr werdet sein wie Gott“ zustimmen. Wie wird der, welcher sich selbst genügen will, eine höhere Hilfe annehmen? Sehr häufig findet sich darum in den auf den Heileintritt vorbereitenden heiligen Schriften die Aufforderung zur Demut, die Verheissung ihres Lohnes wie die Ankündigung der Strafe des Stolzes³⁾, die Maria prophetisch als vollzogen schaut.

„Throne von Herrschern hat gestürzt der Herr, und Demütige eingesetzt an ihrer statt“⁴⁾. An diesen Ausspruch des Jesus Sirach erinnert die folgende Ausführung der Offenbarung der göttlichen Macht in der Weltregierung. Diese ist der Beweis, dass Gott der Herr ist, Der die Throne verleiht und dass auch in der natürlichen Ordnung sich wieder spiegelt, dass Gott frei ist

¹⁾ Maldon.: Non existimo de uno aliquo facto loqui, sed universe de omnibus, quae Deus solitus esset facere.

²⁾ Ps. 89, 9–14.

³⁾ Vgl. oben S. 152 Anmkg. 3. ausserdem u. a. noch Ps. 94, 2–8; Prov. 3, 5; 15, 25.

⁴⁾ Jes. Sir. 10, 14. [Vulg. 10, 17.]

in der Erteilung Seiner Gaben, dass Er es liebt, gerade das in den Augen der Welt Unscheinbare und Niedrige zu erwählen, um Grosses zu wirken, um den Endzweck der Welt, Seine Ehre und Verherrlichung zu erreichen. So mögen denn beim Hören des Wortes: „*die Mächtigen hat Er gestürzt von den Thronen*“ auftauchen die Gestalten eines Pharaos¹⁾, eines Sinacherib²⁾, eines Nebukadnezar³⁾, eines Antiochus⁴⁾; vorüber ziehen am Geiste die Welt beherrschenden Völker der Ägypter, Assyrer, Babylonier; — emporsteigen ein reiches Tyrus, ein festes Samaria, das auf irdische Macht vertrauende Jerusalem: — sie alle sind Zeugen für das Wort des Propheten, welches die Gerichte bis zum Ende der Zeiten über das Stolze zusammenfasst: „. . . niedergebeugt hat Er die, welche in der Höhe wohnen; die hochragende Burg, Er warf sie hinunter, Er stürzte sie hinab bis zur Erde, Er schleuderte sie bis in den Staub. Es zertritt sie der Fuss, der Fuss Armer, die Tritte Geringer“⁵⁾; denn „*Er erhöht die Niedrigen*“. Gideon, der Geringste in der mindesten Familie Manasse, ward mit einer kleinen Schar der Retter⁶⁾, Jephthe, der verstossen und gehasst worden, ward Fürst in Israel⁷⁾, und an David hatte Isai nicht einmal gedacht⁸⁾. Das kleine Volk Israel, das an menschlicher Cultur den Heiden gegenüber zurückstand, hatte Gott erwählt und zum Träger der Offenbarungen gemacht, auf dass aus seiner Mitte das Heil komme.

In einem Vergleiche vom Hausvater, der seine Güter austeilt, giebt Maria nochmals ein Bild der göttlichen Weltregierung, lässt einen Blick in den Ratschluss thun, nach dem Gott Seine Gnaden austeilt. „*Die Löwen [Reichen] verarmen und hungern; die aber den Herrn suchen, leiden nicht Mangel an allem Guten*“⁹⁾.

Es verliert die Gottesmutter den Gegenstand ihres Jubels nicht aus dem Auge. Der Nazarener ist es, Der in Sich Selbst die Niedrigkeit erhöht hat, Der sie in Seiner Mutter angesehen und Der sie stets in der Geschichte Seines Volkes in Grösse gewendet hat. Ob ihres Heilandes jubelt sie fort in Worten,

¹⁾ Exod. 5, 2. — ²⁾ Isai. 36, 20. — ³⁾ Dan. 4, 19—23.

⁴⁾ II. Mac. 7, 16 ff., 9, 10. — ⁵⁾ Isai. 26, 5, 6. — ⁶⁾ Richt. 6, 15; 7, 7.

⁷⁾ Das. 11, 2 ff. — ⁸⁾ I. Sam. 16, 11.

⁹⁾ Ps. 34, 11, Vulg. 33, 11: *Divites eguerunt et esurierunt: inquirentes autem Dominum non minuentur omni bono.*

die uns gewiss auf das Dankgebet der Anna, ihres Vorbildes, hinweisen sollen.

„Des Bogen Helden zagen — und Macht gürten um Strauchelnde.
Satte verdingen sich um Brot — und es feiern Hungrige.

Während die Unfruchtbare Sieben gebiert, welkt dahin die Kinderreiche.

Der Herr tötet und macht lebendig. — stürzt in die Tiefe und führt empor.

Der Herr macht arm und macht reich; erniedrigt und erhöht auch;

Richtet empor aus dem Staube den Armen und aus dem Schutt erhöht Er den Elenden, um ihn sitzen zu lassen mit den Edlen, und den Thron der Ehre räumt Er ihnen ein“¹⁾.

Anna jubelt, weil sie den Samuel geboren und sich dadurch dem Messias vereinigt weiss. Dieser eben ist der eigentliche Grund ihrer Freude und darum wird ihr Auge von ihrem Kinde abgezogen und weilt auf dem Heilande; an sich aber erblickt sie nur eine Offenbarung der Grösse und Macht des gnadenreichen Wirkens des Messias. In der Erwägung aber, dass, was Anna in Samuel als einem Zeichen sieht, Maria aus dem Munde des Engels und der Elisabeth als bereits erfüllt gehört hat, dass ferner Annas Herz Entzücken empfand, ob ihrer Mutterschaft in der Hoffnung auf den Messias, Marias Seele hingegen Jubel ob ihrer Mutterschaft im Besitze des Heiles durchdrang: — können wir ahnen die Tiefe und Innigkeit dieser kurzen Wiedergabe des Gebetes der Anna im Munde Mariens.

Israelitin ist die Mutter des Heiles. Dass aus diesem Volke der Herr eine zur Mutter Seines Sohnes erwählte, ist dessen höchste Bevorzugung und dauernder Gnadenerweis, ist die „Annahme“ oder Heimsuchung, die dem Hause Jakobs zu teil gewor-

¹⁾ I. Sam. 2, 4—8 (nach Hebr.). Die Vulgata:

„Aureus fortium superatus est, et infirmi accincti sunt robore.

Repleti prius pro panibus se locaverunt, et famelici saturati sunt.

Donec sterilis peperit plurimos, et quae multos habebat filios, infirmata est.

Dominus mortificat et vivificat, deducit ad inferos et reducit.

Dominus pauperem facit et ditat, humiliat et sublevat.

Suscitat de pulvere egenum, et de stercore elevat pauperem. ut sedeat cum principibus et solium gloriae teneat.“

den. Als „*Seines Knechtes*“ ¹⁾ — um dem Heilsplane Gottes, der Bekehrung und Rettung der Völker, zu dienen — hatte der Herr Sich Israels angenommen, „*auf dass Er eingedenk sei der Barmherzigkeit*“, von der Er bereits „*zu den Vätern gesprochen*.“ Darum darf niemand sich rühmen, noch darf er wähen, er habe ein Recht auf das Heil. Barmherzigkeit ist es, die dieses verleiht und Barmherzigkeit hat der Herr den Patriarchen Abraham ²⁾, Isaak ³⁾, Jakob ⁴⁾, dem Könige David ⁵⁾ verheissen, da Er ihnen versprach, dass aus ihrem Samen der Erlöser hervorgehen werde.

Nachdem Maria in dem Zwischensatze ⁶⁾, in dem sie von den Verheissungen an die Väter gesprochen, auf die Treue Gottes hingewiesen, blickt sie auf den Umfang des Wirkens der Barmherzigkeit, weil ihr geistiges Auge bei denen weilt, die des in die Welt eingetretenen Heils teilhaftig werden, bei „*Abraham und seinem Samen in Ewigkeit*.“ Wer sind diese Kinder Abrahams? Da Maria von „Israel“ redet, so deutet das nicht auf den fleischlichen „Samen“ Abrahams hin, — für diesen waren zu ihrer Zeit „Juden“ und „Galiläer“ die Namen, ein „Israel“ gab es thatsächlich nicht mehr —, sondern auf die geistigen Kinder Abrahams oder auf das ideale, das geistige Israel, d. i. die Kirche. An diesem „Israel“ hat sich auch die „Annahme“ vollzogen, welche die Propheten schildern:

„Und du Israel, mein Knecht, Jakob, den ich erwählt:
Same Abrahams, meines Freundes.

Du, den ich erfasst von der Erde Enden, du, den ich von ihren Winkeln gerufen;

Ich sprach zu dir: mein Knecht bist du, ich habe dich erwählt und nicht verschmäht.

Fürchte dich nicht, denn ich bin mit dir, habe keine Angst, denn ich bin dein Gott;

¹⁾ *παῖς* ist nicht als „Sohn“, sondern mit Rücksicht auf Isaias [עֶבֶד] — als „Knecht“ zu fassen.

²⁾ Gen. 12, 3; 15, 3; 17, 19; 18, 18; 22, 18. — ³⁾ Das. 26, 4. — ⁴⁾ Das. 28, 14.

⁵⁾ II. Sam. 7, 12; Ps. 132 [131], 11.

⁶⁾ Das *τῷ Ἀβραάμ καὶ τοῖς υἱαῖς αὐτοῦ* zu beziehen, hätte einen gerade nicht unmöglichen, aber doch nur bei zwingenden Gründen anzunehmenden Constructionswechsel zur Folge: letztere liegen aber hier nicht vor.

Ich habe dich erwählt, also helfe ich dir, also halte ich dich mit der Rechten meines Gerechten.“¹⁾

Dieses ist das „Israel“, welches der Vorläufer zeigt, da er den auf die fleischliche Abstammung von Abraham pochenden Juden zuruft²⁾: „Rühmet euch nicht, bei euch zu sagen: als Vater haben wir den Abraham, denn ich sage euch, es kann Gott aus diesen Steinen dem Abraham Kinder erwecken“; das „Israel“, welches der h. Paulus meint, wenn er Abraham den Vater aller Gläubigen nennt, gemäss dem Schriftworte: „zum Vater vieler Völker habe ich dich gesetzt“³⁾.

Der Schluss des Magnificat lautet aus: Alles Grosse, alles Heil ist das Werk, ist die Offenbarung der Barmherzigkeit Gottes.

* * *

Maria blieb noch ungefähr drei Monate bei Elisabeth, also bis gegen die Zeit der Geburt des Johannes. Weiteres sagt der Evangelist nicht; es beginnen die mehr oder minder begründeten Vermutungen, ob zur Zeit derselben Maria noch zugegen war oder nicht⁴⁾. Das letztere will mir als wahrscheinlicher vorkommen, da aus dem Berichte des Lucas sich keine Beziehung zwischen der Geburt des Vorläufers und der Anwesenheit Mariens erkennen lässt und die Rückkehr nach Nazareth auch zuvor erzählt wird.

„In jenen Tagen erging ein Befehl des Kaisers Augustus, zu beschreiben den ganzen Erdkreis . . . und es reisten alle, um sich aufschreiben zu lassen, ein jeder in seine Stadt.

Es zog auch hinauf Joseph von Galiläa, aus der Stadt Nazareth nach Judäa, in die Stadt Davids, welche Bethlehem heisst, deshalb, weil er aus dem Hause und der Vaterschaft Davids war, um sich aufschreiben zu lassen mit Maria, die ihm verlobt und die schwanger war.“ [Lucas 2, 1—5].

Zum zweiten Male reist die Gottesmutter nach Judäa; ihr

¹⁾ Jsaï. 41, 8—10; vgl. Oseas 2, 19—24; Ezechiel 16, 1—14.

²⁾ Math. 3, 9. — ³⁾ Röm. 4, 13—17; Gal. 3, 15 f.; Hebr. 2, 16.

⁴⁾ Vgl. weiteres bei Grimm, l. c. l. S. 175 Anm. 2 u. Schanz, Com. zu Lucas S. 102 f.

Ziel ist jetzt Bethlehem als die Stadt Davids und ihr zur Seite geht der h. Joseph. Beiden war jetzt die Absicht Gottes klar, warum Er sie zur Wahl eines ewigen jungfräulichen Lebens geführt und sie dabei in das Verhältnis von Verlobten und Vermählten geleitet hatte. „Wie soll das geschehen?“ war beantwortet. Die in Demut, Glauben und Gehorsam dem göttlichen Willen zugestimmt hat, bewundert auf dem Wege die göttliche Weisheit, die alles zum Ziele ordnet.

Bethlehem ist die Stadt Davids und des Messias. Es folgt die Mutter des Allerhöchsten einem Befehle der weltlichen Obrigkeit, in dem sie auch einen Ausdruck des Willens des Herrn erblickt, und diese selbst dient dadurch dem göttlichen Plane.

Was kann uns hindern, anzunehmen, dass Maria die darin liegende göttliche Fügung erkannte und anbetend den unwiderstehlichen Willen des Königs der Könige bewunderte, Den sie als solchen glaubte und Den sie zu Seiner, vom Propheten Michäas¹⁾ geweissagten Geburtsstadt trug, dass Maria staunend das Geheimnis des Lebens des Gottmenschen sah, Der Sich selbst erniedrigt, Der Sich dem Willen der Menschen unterwirft und Der doch darin auch erhöht ist und die Herzen der Könige leitet wie Wasserbäche, Der gekommen, um zu dienen und Dem die Mächtigsten dieser Welt unterthan sind? —

Wenn Maria auf dem Wege Zeichen der römischen Oberherrschaft erblickt, die schwer auf Israel lastet; wenn sie dieses aber voll von irdischer, weltlicher Messias Hoffnung und ohne Verlangen nach einem Erlöser von den Sünden sieht: ein „wie soll das geschehen?“ möchte aufsteigen — ihr Glaube und ihre ganze vertrauensvolle Hingabe an die Botschaft: „Gott der Herr wird Ihm den Thron Seines Vaters David geben“ bethätigen sich.

Dieses aber noch mehr, als Maria und Joseph nach Bethlehem, der Stadt Davids, kommen. Gewiss werden wir uns nicht vorstellen, dass ohne die lebendigsten Erinnerungen an die Bedeutung dieser Stadt Maria zu derselben hinschritt. Es waren die Gefilde, in denen die Ahne des Messias, Ruth, die Moabitin, Ähren gelesen. Barmherzigkeit auch gegen die Heiden üben zu wollen, hatte diese Erwählung gelehrt, und doch wollte jetzt Israel das nicht verstehen. Es waren die Gefilde, in denen David

¹⁾ 5, 2.

die Herden gehütet und von wo hinweg der Herr ihn zum Könige berufen hatte. Wie war es so anders geworden? Der Davidide, Der so lange ersehnt ward, kommt in Seine Stadt und findet keine Aufnahme. Umsonst klopfen Maria und Joseph an und bitten um ein Unterkommen, — abgewiesen — vielleicht gedrängt durch die grosse Menge der Fremden — verlassen sie die Stadt selbst wieder und suchen in der Nähe — wo auch jetzt wieder, wie zur Zeit der Berufung Davids Herden gehütet werden — ein Obdach und finden es in einem Stalle. Wer vermag wohl zu beschreiben, was im Herzen Mariä, was im Herzen des h. Joseph vorging und Welch fernere Verdienste in Glauben und Ergebung sie sich erwarben?

„Es erfüllten sich aber, als sie dort waren, ihre Tage, dass sie gebäre, und sie gebar ihren Sohn, den Erstgeborenen, und sie wickelte Ihn in Windeln und legte Ihn in eine Krippe, weil kein Platz für sie in der Herberge war.“ Lucas 2, 6. 7.

So einfach und kurz ist der Bericht des Evangelisten, dass der Gedanke sich aufdrängt, keine Zunge, keine Sprache kann ihn würdig beschreiben. Von Maria aber erzählt er, dass sie dem Solme Gottes alles war und alles that, was eine Mutter für ihr Kind zu thun imstande ist. Sie that es Dem, Der keinen Trunk Wassers unbelohnt lässt. Sie theilte mit Ihm die erwählte Armut, theilte mit Ihm die Abweisung in Bethlehem, den Stall als Obdach „und legte Ihn in eine Krippe“ und glaubte unerschütterlich, dass Sein Thron der Himmel und die Erde der Schemel Seiner Füsse; zweifelte nicht daran, dass das Kind, das sie in Windeln gewickelt, der Schöpfer Himmels und der Erde; sah in dem nackten, von allem entblösten und hilflosen Kinde, das ihre Hände gehalten und das ihrer Muttersorge anvertraut worden, den Herrn Himmels und der Erde; Dem alle Reichthümer dieses und des ewigen Lebens gehören, Der „mit der hohlen Hand die Gewässer mass und mit der Spanne die Himmel,“ Der der Erde Last hielt und „Berge wog mit dem Gewichte und Hügel mit der Wage.“ ¹⁾

Die Hirten, denen Engel die Geburt Christi, des Herrn, verkündet hatten, *kamen eilends und fanden Maria und Joseph und das Kind in der Krippe liegend; sie sahen aber und berichteten von dem Worte, das zu ihnen über dieses Kind gesprochen worden*

¹⁾ Isai. 40, 12.

war“; erzählten von der Erscheinung des Engels, seinen Worten, dem „Zeichen“, das ihnen gegeben worden war: „ein Kind in Windeln gewickelt und in der Krippe liegend“. Fürwahr, das war ein „Zeichen“ — überraschend und die menschlichen Vorstellungen von Grösse nicht achtend. Wie sollen vereinbart werden die himmlische Erscheinung und Kunde mit der äussersten Armut? Darum „staunten alle, die es hörten“, doch „*Maria bewahrte alle diese Worte und erzog sie in ihrem Herzen*“¹⁾. Es zeichnet der Marienverehrer Lucas die Gottesmutter vor allen anderen aus, sagt von ihr, dass sie mehr denn alle die Fügungen und Offenbarungen des göttlichen Willens beobachtete und in ihrem Herzen bewahrte. Es ist Gottes Wort, das die Hirten mitteilen und in ganz einziger Weise hat es Maria aufgenommen und bewahrt. Ein überaus dankenswerter Zug ist es, den der Evangelist über Maria bei der Geburt Jesu berichtet: der heilige Bericht mag nun Jahre des Verkehrs zwischen Jesus und seiner Mutter übergehen, die Gottesmutter mag zurückgezogen bleiben, da der Herr lehrend Städte und Flecken durchzieht: dieses kann nicht als ein Mangel an Interesse am göttlichen Worte gedeutet werden²⁾, darf nicht als eine mehr als dreissigjährige Zeit der Aufnahme und des Bewahrens des göttlichen Wortes übersehen werden. Vielmehr hat Maria bei der Geburt und durch ihr ganzes Leben hindurch auf diese Weise sich das Lob verdient, welches ihr der Herr Selbst aus dem Munde des seligpreisenden Weibes spendet. Und „wenn die andere Maria den Vorzug hatte, dass ihr eine besondere Anerkennung, ein besonderes Lob von Jesus zu teil wurde, dass sie „den besten Teil erwählt“, weil sie stillschweigend zu Seinen Füßen sass und „Seine Worte“ hörte. Wie sollte es da nicht für Maria, die Mutter Jesu, eine höchst reichliche Quelle des Segens sein, dass auch sie in innerer Sammlung über den Lobgesang, den die Engel gesungen und über die Worte, die sie vom Kinde, das in jener Nacht geboren worden, gesprochen, nachdachte und sie in ihrem Herzen bewahrte³⁾?“

¹⁾ Luc. 2, 16—19.

²⁾ Solches ist geschehen von Chemnitius, libri tres harmon. Evangel. . . . ed. Polyk. Lyseri 1604. 1608. cp. 60 non comitatur (sc. Maria) . . . cum ipsa inter primos auditores considerare debuisset . . .

³⁾ Spencer-Northcote, l. c. S. 109.

Alsdann können wir aus dieser Bemerkung des h. Lucas auch ersehen, dass die „Magd des Herrn“ noch nicht unterrichtet ist über den ferneren Verlauf des Lebens ihres Kindes. Das Zeichen, „ein Kind in der Krippe“, mochte wohl an Weissagungen erinnern, die den „Knecht des Herrn“, den Messias in Verachtung und Leiden beschreiben und bange Sorgen und Schmerzen in dem Mutterherzen wachrufen. Und wenn sie anderseits der Verkündigung des Engels, der Propheten Worte, die des Messias Werk und Herrlichkeit beschreiben, gedachte; wenn im Innern eines jeden anderen Menschen eine Frage wieder aufsteigen möchte als: „wie sollte das geschehen?“ — so kennen wir Maria dann als die demütig sich dem göttlichen Willen anheimgebende Magd. Es gestaltet sich ihr Leben zu einem fortgesetzten Akt des Glaubens und der Ergebung; die Schritt für Schritt vor sich gehende Enthüllung des Lebens ihres göttlichen Kindes liess sie Gottes Willen erkennen und immer ihr „mir geschehe nach deinem Worte“ wiederholen.

So kam denn der achte Tag nach der Geburt, der Tag der Beschneidung, und es ward dem Kinde „*der Namen Jesus gegeben, welchen der Engel nannte, ehe Es im Leibe empfangen ward*“¹⁾.

Wie durch den Mann die Sünde und darum der Fluch fortgepflanzt und die Trennung zwischen Gott und dem Menschen forterhalten wird; so ward durch die Beschneidung des männlichen Geschlechtes die Eingliederung der Nachkommen Israels in den Bund vollzogen, ward ganz Israel der Segnungen des Bundes teilhaftig. Indem Maria darum das Kind der Beschneidung sich unterwerfen lässt, wird Es einem Gesetze, das die Sünde als Voraussetzung hat, unterworfen. Maria folgt demselben, da Gott ihr keinen anderen Willen gezeigt hat und glaubt an den Sohn Gottes, Den sie Sich zum ersten Mal unter das Gesetz stellen sieht, das um der Sünde willen gegeben, Den sie natürliche Schmerzen — diese Folgen der Sünde — leiden sieht. Darum verehren wir ausser dem demütigen Glauben und dem Gehorsam auch das Mitleid der Gottesmutter, dessen Grösse noch dadurch gesteigert wird, dass sie immer deutlicher das Leidensbild ihres Sohnes ahnen mochte.

¹⁾ Luc. 2, 21.

Wiewohl das Gesetz ausdrücklich sagt: „ein Weib, welches Samen empfing und ein Knäblein geboren“ ¹⁾, soll unrein sein vierzig Tage, und somit also Maria nicht unter sich begreift, unterzieht die jungfräuliche Mutter sich doch dem Gebote und bringt als Arme eine Taube zum Brandopfer und eine zum Sündopfer dar ²⁾. Den Zeitpunkt bestimmend sagt Lucas³⁾: „*Und als voll wurden die Tage ihrer Reinigung*“; und er berichtet — zugleich mit Bezugnahme auf das Gesetz, dessen Wortlaut eine Anwendung bei der Geburt Jesu aus der Jungfrau nicht verlangt ⁴⁾ — von der Heilung der Erstgeburt ⁵⁾: „*brachte sie Es nach dem Gesetze des Moses hinauf nach Jerusalem, um Es dem Herrn darzustellen, wie geschrieben steht im Gesetze des Herrn: Jedes Männliche, das den Mutterleib öffnet, soll heilig dem Herrn heissen; und um das Opfer zu bringen gemäss dem Ausspruche im Gesetze des Herrn, ein Paar Turteltauben oder zwei junge Tauben.*“

So kamen Maria und Joseph von Bethlelem nach Jerusalem zum Tempel. „*Und als die Eltern das Kind Jesus hereinbrachten*“ ⁶⁾, um nach dem Herkommen des Gesetzes mit Ihm zu handeln“, trat ihnen der Greis Symeon entgegen, der „*gerecht und fromm war und den Trost Israels erwartete, über dem der heilige Geist war*“, welcher „*die Antwort vom heiligen Geiste erhalten hatte, er werde den Tod nicht sehen, bis er den Gesalbten des Herrn gesehen haben würde*“, und welcher vom heiligen Geiste geführt in den Tempel gekommen war. Unbeachtet waren bis dahin Maria und Joseph geblieben: kein Israelit, der ihnen begegnet oder mit ihnen zum Tempel hinaufgegangen, hatte geahnt, dass diese Mutter den Inhalt aller ihrer Hoffnungen trug. Der Messias zieht das erste Mal zum Tempel und Israel ist gleichgiltig: Maria und Joseph aber glauben. Es wiederholte sich, was im Hause der Elisabeth geschehen war. In übernatürlicher Erleuchtung hatte der ehrwürdige Greis diese Mutter mit diesem Kinde erkannt, er „*nahm Es in seine Arme und lobte Gott und sprach:*

¹⁾ Vgl. oben S. 20. — ²⁾ Lev. 12. 2. 8. — ³⁾ 2, 22. 23—36—38. 39.

⁴⁾ Vgl. oben S. 57.

⁵⁾ Exod. 13, 2: Sanctifica mihi omne primogenitum, quod aperit vulvam in filiis Israel, tam de hominibus quam de jumentis, mea sunt enim omnia.

⁶⁾ Sowohl das *ἐν τῷ εἰσερχεῖν* wie v. 39 sprechen dafür, dass die Begegnung mit Symeon gleich beim Eintritt, vor der Vornahme der heiligen Handlungen stattfand.

Nun entlässest Du, Herr, Deinen Knecht nach Deinem Worte in Frieden.“

— ja in dem Frieden, den die Propheten geweissagt haben als das Geschenk des Messias —

Denn meine Augen haben gesehen Dein Heil,

— nach dem das Volk so verlangt, um das der Greis im Tempel gebeten —

Das Du bereitet hast vor allen Völkern:

Ein Licht zur Offenbarung für die Heiden

Und zur Verherrlichung Deines Volkes Israel.“

Maria hört wieder, was sie selbst in ihrem Lobgesange ausgesprochen hat: für alle Völker, auch für die Heiden, die zurückgesetzt im äusseren Tempelvorhof waren, ist ihr Sohn gekommen und Israels bleibende Herrlichkeit ist es, dass dieses Licht in seiner Mitte aufgegangen ist. Wer mag den erneuten Jubel und dieses erneute Dankgebet der Mutter erwägen, wer entsprechend schildern die jetzt mit dem Greise vereinigte Wiederholung des Magnificat in ihrer ganzen Andacht und Innigkeit bei dieser neuen Offenbarung des „Heiles“ und zwar gerade vor der Darstellung, in Seinem Hause und beim ersten Eintritte in dasselbe! Des Evangelisten Wort hierüber ist wieder einfach: *Und Sein Vater und Seine Mutter waren in Verwunderung über das, was über Ihn gesagt worden“* (*θαυμάζοντες ἐπὶ τοῖς λαλουμένοις περὶ αὐτοῦ*). Es kann diese „Verwunderung“ nicht besagen, dass sie etwas Neues gehört, denn, was der Greis verkündet, hatte beiden der Engel Gabriel, hatten die Hirten gesagt, hatte Maria aus dem Munde der Elisabeth vernommen. Solches ist ja auch nicht die einzige Bedeutung des „Verwundern“ (*θαυμάζειν*) im Sprachgebrauche der hl. Schrift, denn auch der Herr Selbst „wunderte sich“ über den Unglauben der Nazarener¹⁾, über den Glauben des heidnischen Hauptmanns zu Kapharnaum²⁾. Nicht kann das „Verwundern“ auf das wunderbare Auftreten des ehrwürdigen Greises bezogen werden — etwa im Gegensatz zum gleichgültigen Verhalten der Menge —, denn ausdrücklich sagt Lucas: „über das Gesprochene“ Das „Verwundern“ ist die wiederholte Anerkennung der Heilsthat Gottes, voll der Bewunderung und des Staunens um ihrer unendlichen und unbegreiflichen Grösse willen. Des Sy-

¹⁾ Marc. 6, 6. — ²⁾ Matth. 8, 10.

meon Worte werden für Maria speziell Anlass, in ihrem Herzen mit ihm zu wiederholen, was sie im Hause der Elisabeth gebetet, da ihr in diesem Augenblicke und unter solchen Umständen abermals die That Gottes in unfassbarer Grösse und Erhabenheit vor die Seele tritt ¹⁾).

„Es *benedeite sie Symeon*“, wie es auch Elisabeth gethan hatte ²⁾, denn er erkannte die innige Beziehung dieser heiligen „Eltern“ zu ihrem Kinde, und um wie viel mehr waren diese zu preisen, da er ja selbst bekennt, dass er sein höchstes Lebensglück erlangt, weil er deren Kind geschaut hatte. Doch besonders wendet er sich noch an Maria: „*die Mutter*“, mit den Worten: *Siehe, Dieser ist gesetzt zum Falle und zur Auferstehung vieler in Israel und zu einem Zeichen, dem widersprochen wird. Und auch deine Seele wird ein Schwert durchdringen, auf dass offenbar werden aus vielen Herzen die Gedanken.*“

Die berorzugte Stellung der Mutter, zu der der Greis sich allein wendet, ist anerkannt. Ob er dabei des Isaias Worte von der Jungfrau-Mutter gedachte? Die Ähnlichkeit — auch des Bildes — zwischen dem Prophetenworte über den Immanuel: „zum Stein des Anstosses und zum Fels des Ärgernisses wird Er sein den beiden Häusern Israels“ ³⁾ und diesen des Volkes Unglauben verkündenden Worten will um so mehr bejahend darauf antworten lassen, als wir ja in Symeon einen wahrhaft vollkommenen und mit den Propheten vertrauten Israeliten erblicken. Was dieser nun über das Kind sagen will, erhält Licht durch das Leben Jesu, Der das Zeichen des Widerspruches war vom ersten öffentlichen Auftreten im Tempel als Messias an, bis dass Er an

¹⁾ Darum kann ich nicht Schanz beitreten z. d. St.: „es bezieht sich (das Verwundern) auf die wunderbare Erkenntnis und Weissagung des Symeon“; noch Bisping, z. d. St., „dass der Geist Gottes so gleichförmig von verschiedensten Seiten her die geistige Bedeutung des Kindes bezeugte“; noch Schegg: „die Worte Symeons an sich waren nicht unerhört und staunenerregend, sie wurden es aber durch ihre Veranlassung und ihre Umstände.“ Da in den bis dahin gesprochenen Worten des Symeon nichts enthalten, was Maria nicht schon geoffenbart worden wäre, passt auch nicht Mald.: *Ejusmodi ergo mysterii partes, et ut ita dicam, mysteriorum mysteria cum enucleatius et distinctius andiebat, admirabatur.*

²⁾ Es liegt kein Grund vor, die Bedeutung des *εὐλογεῖν* hier anders, etwa in unserem „segnen“ anzunehmen.

³⁾ Isai. 8, 14.

Kreuze erhöht worden. Es schaut Symeon in dem „Zeichen, dem widersprochen wird“ das Bild des aus Seinem Eigentume hinausgestossenen, leidenden und sterbenden Heilandes, weshalb er zu Maria spricht: „*auch deine Seele wird ein Schwert durchdringen*“, mit welchen Worten er von ihrem Mitleiden redet. Welches ist demnach dieses Schwert? Das herbste Leid, welches das Herz der Gottesmutter durchdrang, da sie ihren Sohn vom Unglauben verfolgt, gekreuzigt, getötet sah. Dieses ist die gewöhnliche¹⁾ und auch von der Kirche jetzt im „Stabat mater“ gewissermassen ausgesprochene Auffassung:

Stabat Mater dolorosa,
 Juxta Crucem lacrymosa,
 Dum pendebat Filius.
 Cujus animam gementem,
 Contristatam et dolentem,
 Pertransivit gladius²⁾.

¹⁾ Vgl. Schanz, z. d. St.

²⁾ Die in neuerer Zeit von Bleek, l. c. z. d. St., wieder vorgetragene Ansicht, es hätte Symeon hinweisen wollen auf die Zerstreuung der Apostel und der übrigen Gläubigen und seine Worte seien zu fassen „als Bezeichnung des eigenen, inneren Kampfes der Maria, des Zweifels und Zwiespaltes, welcher in ihrem eigenen Innern für eine Zeit lang über ihren Sohn entstehen werde, wenn er nämlich in anderer Weise auftrat und in anderer Weise sich als den verheissenen Heiland bewies, als sie nach ihrer doch immer mehr judaisirenden Vorstellung erwartete“, ist vereinzelt. Vgl. Lehner, l. c. S. 150 f; Schanz, l. c. Bleek selbst gesteht dieses zu, wie auch, dass sie dem Bilde vom Schwerte nicht zunächst liege. Origenes, wohl der älteste Vertreter dieser Ansicht, findet sie nicht frei, sondern glaubt sie aus der allgemeinen factischen Sündhaftigkeit als vermeintlichen Voraussetzung der allgemeinen Erlösungsbedürftigkeit folgern zu sollen. „Wie — so Origenes, hom. in Luc. 17 — können wir annehmen, dass, wenn die Apostel sich geärgert haben, die Mutter des Herrn vom Ärgernis freigeblieben? Wenn sie beim Leiden des Herrn an ihm nicht irre ward, ist Jesus nicht für ihre Sünden gestorben. Wenn aber alle gesündigt haben und der Herrlichkeit des Herrn bedürfen, um durch seine Gnade gerechtfertigt und erkaufte zu werden, so hat auch Maria sich jedenfalls zu jener Zeit an ihm geärgert. Das ist es, was Symeon gewissagt.“ Durch diesen Zweck, den Origenes verfolgt, mag es sich wohl auch erklären, dass diese Meinung s. Z. unbeanstandet blieb. Sie verstösst aber nicht allein gegen das ganze bisher entwickelte Lebensbild Mariens, sondern besonders gegen den unmittelbaren Zusammenhang. Das „und auch“ leitet doch etwas Gleiches ein. Der erste Gedanke ist, dem Herrn wird widersprochen werden, „und auch“ zeigt also an, dass auch dadurch Seiner

Der Zusatz: „damit offenbar werden aus vielen Herzen die Gedanken“¹⁾, ist auch mit der Verkündigung des Mitleidens der Gottesmutter verbunden; bezieht sich also auch hierauf.

So innig ist das Geheimnis der Menschwerdung mit der Jungfrau-Mutter verknüpft, dass jeder Widerspruch gegen Jesus auch ein Widerspruch gegen Seine Mutter wird. Die Reihe der christologischen Irrlehren liefert den Beweis hierfür. Daran also werden sich die Geister scheiden, ob sie glauben oder Anstoss nehmen an dem „Sohne Mariens“²⁾, dem widersprochen wird, ob sie glauben oder Anstoss nehmen daran, dass die schmerzhafteste Mutter Jesu die Gottesmutter ist. — Der Gekreuzigte „und auch“ die schmerzhafteste Gottesmutter sind zum „Zeichen“ gesetzt, an dem die Kinder Gottes und die Kinder der Welt sich scheiden.

Zu Elisabeth und Symeon gesellte sich noch die „*Prophetin Anna, Phanaels Tochter, aus dem Stamme Aser, die (hochbetagt) sieben Jahre lang von ihrer Jungfrauschaft an mit einem Manne gelebt hatte und — eine Witwe von vierundachtzig Jahren — nicht vom Tempel wich und in Fasten und Beten Gott Tag und Nacht diente. Auch sie kam zu derselben Stunde hinzu, pries den Herrn und redete von Ihm zu allen, welche die Erlösung Israels erwarteten.*“

Von diesen Offenbarungen der Majestät ihres Kindes lenkt die Mutter nun ihr Auge wieder auf das Werk, das zu vollziehen sie gekommen, blickt auf die Opfergaben der Armut und tritt zu den bedeutungsvollen Ceremonien hinzu. Zuerst kommt der Augenblick heran, dass sie sich in einer Gleichförmigkeit mit ihrem Kinde, obschon die reinste Jungfrau, unter das Gesetz der levitischen Unreinheit stellt, dass die Makellose einer Vorschrift Folge leistet, die in der Sünde ihren Grund hat. Sie durch-

Mutter mit widersprochen werden wird: dieses hat ein Leiden oder noch genauer Mitleiden zur Folge, das Symeon in dem Bilde des „Schwertes“ ausdrückt. Obige abweichende Auffassung aber — und auch Maria wird widersprechen — würde durch „und auch“ das gerade Gegenteil von dem im ersten Satze Gesagten einleiten lassen.

¹⁾ Die Offenbarung der Gedanken ist die Kundgebung der Gesinnung, ob mit oder wider Christus. Für die Welt ist das Kreuz zum Zeichen der Scheidung geworden (Joh. 3, 14, 18; 5, 23 f.; 9, 39; 1. Cor. 1, 23 f.). „Wer nicht mit mir ist, ist wider mich, wer nicht mit mir sammelt, zerstreut“ (Luc. 11, 23).

²⁾ Marc. 6, 3. vgl. Matth. 13, 55.

schreitet den Vorhof der Heiden bis zur schönen Pforte, dem Thor des Nicanor. Durch dasselbe in den inneren Vorhof einzutreten, war bei Todesstrafe den Unreinen verboten. Hier wartet Maria. Ein Priester nimmt aus ihrer Hand eine Taube, um sie als Sühnopfer darzubringen. Sie muss zurückbleiben, während jener die Taube tötet und vom vergossenen Blute gegen die Wand des Altars zur Versöhnung sprengte. Die Jungfrau-Mutter weiss sich rein von der Befleckung, die solche Sühne forderte; doch wie ihr Sohn sich dem „Gesetze der Sünde“ untergeordnet hatte, thut sie es auch als die Mutter und, dadurch innigst mit dem Sohne vereinigt; nimmt sie so an dem Erlösungswerke teil. Die demüthige Magd aber, welche die Bedeutung des Sühnopfers kennt, und die frohlockt in Gott, ihrem Heile, schreibt ihre Reinheit Ihm zu, der „Grosses an ihr gethan“ und schliesst sich darum mit ganzem Herzen dem Priester an, der von ihr die zweite Taube empfängt, um sie als Brandopfer darzubringen und dadurch die eigene gänzliche Hingabe an Gott darzustellen, wie — indem der Rauch als ein Wohlgeruch für den Herrn emporsteigt — den Dank und die anbetende Huldigung der Mutter für den erhaltenen Kindesegen auszudrücken.

Das Bild, das uns bisher der evangelische Bericht von Maria entworfen, lässt uns einen Blick in die Innigkeit des Dankes für das Kind thun, um Dessentwillen jeder Kindesegen eben ein solcher ist und in die Aufrichtigkeit einer gänzlichen, soeben im Sühnopfer bethätigten Hingabe an Gott, von der der h. Paulus spricht als von einem „lebendigen, heiligen und Gott wohlgefälligen Opfer“, als einem „geistigen Gottesdienst“¹⁾. Nie war darum ein Brandopfer mit lieblicherem Wohlgeruche vor Gott emporgestiegen!

Aber auch der Glaube Mariens findet wieder seine Bethätigung. Ein doppelter Vorhang schied das Allerheiligste von Israel und nur einmal des Jahres durfte der Hohepriester in die Stätte des Zeichens und Vorbildes der zu hoffenden wirklichen Gegenwart Gottes eintreten. Nun ist Gott selbst erschienen, die Erfüllung ist gekommen, das Allerheiligste würde den Inhalt haben, welchen Himmel und Erde nicht fassen können, wenn das göttliche Kind hineingetragen würde: das alles weiss im Glauben

¹⁾ Röm. 12, 1.

die Gottesmutter; und doch — 40 Tage lang durfte sie sich mit ihrem Sohne dem Heiligen nicht nahen, und da sie erscheinen durfte, war sie mit ihrem Kinde durch die Schranken des inneren Vorhofes zurückgehalten worden; ja sie war gekommen, um den Sohn des Allerhöchsten Selbst im Tempel darzustellen.

Wir wissen, wie vertraut Maria mit dem Gesetze und den heiligen Büchern ist; darum ist ihr auch die ganze Bedeutung dieser inhaltvollen Handlung klar. Die Erstgeborenen sollen dem Herrn gehören und darum für Seinen besonderen Dienst im Tempel bestimmt sein; doch wurden sie gegen ein Lösegeld nach der Schätzung der Priester den Eltern zurückgegeben¹⁾.

Warum sollten die Erstgeborenen dem Herrn in besonderer Weise noch zugehören? Einmal, um durch die Erstlinge, die das Ganze repräsentieren, auszudrücken, dass Gott der Herr von allem ist; dann aber namentlich galt für Israel das Wort des Gesetzes²⁾: „und wenn dich dein Sohn heute oder morgen fragen wird, was soll das? wirst du ihm antworten: der Herr hat uns mit starker Hand aus Ägypten geführt, aus dem Hause der Knechtschaft; denn da Pharao verhärtet war und uns nicht ziehen lassen wollte, tötete der Herr alle Erstgeburt im Lande Ägypten“ und nur die Israels ward verschont um des Blutes des Paschalammes willen, das an die Thürpfosten gestrichen worden war. In Erinnerung dessen kamen die israelitischen Eltern und stellten ihre Erstgeborenen dar, sie erhielten dieselben zurück, denn sie hatten ja ein Paschalamm.

Und auch Maria kommt und stellt ihren „Erstgeborenen“ dar. Mit welcher Gesinnung? Sie weiss, dass sie in diesen Augenblicke ihr Kind an den Vater hingiebt, bereit auf dasselbe zu verzichten, um Es dem ganz einzigen Dienste des Allerhöchsten zu weihen. Was immer des Herrn Wille bestimmt, — Maria wiederholt ihr „mir geschehe nach deinem Worte!“ Konnte es ein grösseres, schwereres Opfer für ein Mutterherz geben, als dieses im Geiste gebrachte eines „Erstgeborenen“, Den es als den Inbegriff alles Heiles und aller Seligkeit bereits empfunden hatte?

Es ist uns jetzt klar die Bedeutung dieser Darstellung in

¹⁾ Num. 3. 47, wo das Lösegeld bestimmt ist auf „fünf Seckel Silber nach dem Gewichte des Heiligtums.“

²⁾ Exod. 13. 14 f.

Tempel: dieses Kind ist das Paschalamm, um dessentwillen einst der Herr in Ägypten die Erstgeburt verschont hatte, und das Er als Opfer annimmt, als die „Stunde“ hierfür gekommen war. Da war es auch das alttestamentliche Priestertum in seinem Hohenpriester, welches dieses Opferlamm nahm und dem Tode am Kreuze überlieferte.

Im Tempel erhielt Maria ihr Kind zurück. Je mehr Maria von der unendlichen Erhabenheit dieser ihrer Gabe durchdrungen war, desto mehr war das Herz der Israelitin von dem Bewusstsein, Gott in würdigster Weise durch dieselbe anzubeten, erfüllt. In dem unbeschreiblichen Masse ferner, in dem ihr Herz es fühlte, dass sie das höchste Gut, Gott Selbst, in ihrem Kindlein als eigen besitzen dürfe: in der namenlosen Weise musste abermals Entzücken ihre Seele durchdringen, da der Priester das Kind wieder in ihre Arme zurücklegte. Die Kirche nimmt dieses Geheimnis in den freudreichen Rosenkranz auf. —

Verfolgen wir nun des weiteren das Leben der Gottesmutter an der Hand der Evangelien, so begegnen uns die Hinweise auf die Mutterdienste, die sie geleistet. Es war im göttlichen Ratschlusse bestimmt, dass das Kind gewordene Wort einer Mutter und all ihrer Dienste bedürfen sollte, wie ein jedes Kind auf solche angewiesen ist. Die Evangelien lassen das erkennen, da sie mit dem Kinde stets auch die Mutter in Verbindung bringen. Von den Magiern heisst es: *„und sie kamen in das Haus und sahen das Kind mit Maria, Seiner Mutter“*;¹⁾ der Engel sprach zu Joseph: *„nimm das Kind und Seine Mutter und fliehe nach Ägypten“* und Joseph nahm *„das Kind und Seine Mutter des Nachts und zog nach Ägypten.“*²⁾ Ebenso lautet der Auftrag der Rückkehr in das Land Israel, woraufhin Joseph *„das Kind und Seine Mutter nahm und in das Land Israel ging“*³⁾.

Mit den Verdiensten, die sich Maria als dienende Mutter besonders auf dem Wege nach Ägypten und zurück, erwarb, verbindet sich das des Glaubens, denn vor Herodes flieht der König Himmels und der Erde; verbindet sich das Verdienst des bereitwilligsten und opferfreudigsten Gehorsams, denn „des Nachts“,

¹⁾ Matth. 2, 11: *μετὰ Μαρίας τῆς μητρὸς αὐτοῦ.* — ²⁾ Das. 2, 13. 14.

³⁾ Das. 2, 20. 21.

ohne jedes Zögern also traten Joseph und Maria den weiten, unbekanntem und gefährlichen Weg an, auf dem sie um so schwerer die damit verbundenen Entbehrungen trugen, als das ihnen anvertraute Kind darunter leiden musste. Auch dürfen wir uns keine zu geringe Vorstellung von der Liebe dieser heiligen „Eltern“ zu ihrem eigenen Volke, das sie jetzt mit dem „Heile“ meiden mussten, machen und können daraus den Seelenschmerz, den sie auch deshalb empfanden, erwägen. Liechte doch der Herr das undankbarste Volk und Jerusalem so, dass Er darüber weinte ¹⁾, weil sie die Tage der Heimsuchung nicht erkannten.

So fühlte Maria auf diesem Wege besonders den ihr von Symeon geweissagten Schmerz, — ihr Kind war das Zeichen, dem bereits widersprochen ward. Doch auch die Hoffnung blieb nicht ohne Bethätigung: „nach Ägypten“, wohin der vorbildliche Träger des Namens Joseph verkauft worden war, wohin der Patriarch Jakob dann auch seine Schritte gelenkt hatte. „Können wir Gottes Willen widerstreben? Ihr sannet Böses wider mich“ — sagte Joseph seinen Brüdern — „Gott aber wandte es zum Guten“ ²⁾. Um „viele Völker“ zu „retten“, hatte Gott dieses gefügt: Maria und Joseph, die vertraut mit dieser Geschichte und diesem Plane Gottes sind, Maria, die in ihrem Lobgesange der Allgemeinheit des Heilswerkes Ausdruck gegeben hatte: — sie sollten ohne Ahnung über dieses neue, die Heidenberufung anzeigende Eingreifen Gottes sein?“ — Mariä Seele insbesondere sollte nicht auch wieder jene Freude empfunden haben, die jede Heilthat Gottes in ihr erweckte?

Gewiss können wir uns auch die Rückkehr dieser Israeliten aus Ägypten nicht anders denken, als begleitet von den Erinnerungen an die Heilswerke, mit denen der Auszug ihrer Väter verbunden war. Der aber, Der Pharao und sein Heer im Meere begraben, Der Israel in Wundern geführt: — als ein armes, hilfsbedürftiges Kind ruht Er in den Armen Seiner Mutter, die nach den Stätten schaut, wo Er einst gesprochen: „Ich bin dein Heiland!“ ³⁾ —

Zurückkehrend aus Ägypten schien es den „Eltern“ Jesu am nächsten zu liegen, die Stadt Davids als Wohnort zu wählen; die Verhältnisse jedoch, wie höhere Eingebung wiesen auf Galiläa, auf Naza-

¹⁾ Luc. 19. 41. 42. — ²⁾ Gen. 50. 19. 20; vgl. 45. 5. — ³⁾ Exod. 15. 26.

reth hin, damit erfüllt werde, was die Propheten von der Niedrigkeit und Unscheinbarkeit des Messias vorhergesagt haben ¹⁾.

In tief inmigem Verständnisse dessen schweigt die heilige Geschichte über Jesu Leben in Nazareth, über das gnadenreichste und vollkommenste Familienleben, über das Leben der dem Sohne gleichförmigen Gottesmutter, über das Leben des heiligen Joseph. Maria, welche die Quelle ist, aus der die Evangelisten Lucas und Matthäus geschöpft, war ihnen für die Geschichte der Zeit der Abgeschiedenheit verschlossen. Gewiss, Jesus, der Gnadenquell, strömte auch in dieser Zeit, bereicherte und verschönerte die Seele, die ihm in einziger Weise verbunden war. Welche Feder sollte wohl imstande sein, annähernd diesen dreissigjährigen stillen Verkehr Jesu mit Seiner Mutter im Hause zu Nazareth, in diesem wahrhaften Allerheiligsten auf der Erde zu beschreiben! Das heilige Zelt, der Tempel, diese Schatten, waren Gnadenstätten. Doch was sind sie gegen das arme Haus in Nazareth? Darin aber waltet voll und wahr die Mutter Maria, darin steht ihr zur Seite Joseph, dem väterliche Rechte eingeräumt sind. Zu gross kann darum unsere Vorstellung über den mitgetheilten Gnadenreichtum nicht sein. Maria jedoch dictierte keinen Zug davon in die Feder eines heiligen Schriftstellers, denn ihr Bestreben ging nach Gleichförmigkeit mit ihrem Sohne, dem Nazarener. Im Verständnisse dieses Geheimnisses war sie Nazarenerin. In gleicher Vereinigung sehen wir den heiligen Joseph.

Wir hörten Maria laut jubelnd Gottes Grossthaten verkünden und sehen sie auch schweigend die Vorzüge der Gnaden, die der Herr ihr verliehen, verbergen; wir finden sie gelchrig und einsichtsvoll für alle Umstände, die ein Wink sind, woran Gottes Wille zu erkennen ist, ob sie reden oder ob sie schweigen soll.

Im Hause zu Nazareth „wuchs das Kind heran und erstarkte, voll der Weisheit und die Huld Gottes ruhte auf ihm“ ²⁾. Maria und Joseph erfüllten die Pflichten, die sie als „Eltern“ übernommen; in die Liebe und Sorgfalt aber, mit der dieses geschehen, hatte uns das Evangelium einen Blick thun lassen, da es die

¹⁾ Matth. 2, 22 u. 23: „und Er kam und wohnte in der Stadt Nazareth, damit erfüllt werde, was durch die Propheten gesprochen, dass Er Nazarener genannt werden wird.“

²⁾ Luc. 2, 40.

Eile der Flucht nach Ägypten berichtete. Bei all' dem bleibt auch das verborgene Leben in Nazareth ein Opferleben. Die Selbstentäußerung des Messias und die bekannten irdisch gesinnten Messias Hoffnungen des Volkes — sind geeignet auch besonders Mariä Seele mit banger Ahnung zu erfüllen ob des Widerspruches, dem ihr Kind begeben wird.

* * *

Eine Begebenheit unterbricht diese Zeit des Nazarener-Seins:
„Und es rristen Seine Eltern jührlich nach Jerusalem zum Paschafeste.

Und als Jesus zwölf Jahre alt war, gingen sie, der Sitte des Festes gemäss, hinauf nach Jerusalem und vollbrachten die Tage. Da sie zurückkehrten, blieb der Knabe Jesus in Jerusalem, Seine Eltern aber wussten es nicht.

In der Meinung aber, Er sei bei der Reisegesellschaft, kamen sie eine Tagereise weit und suchten Ihn unter den Verwandten und Bekannten; und da sie Ihn nicht fanden, kehrten sie nach Jerusalem zurück und suchten Ihn.

Und es geschah nach drei Tagen, dass sie Ihn im Tempel fanden, sitzend inmitten der Lehrer, wie Er ihnen zuhörte und sie befragte. Es verwunderten sich aber alle, die Ihn hörten über Seine Einsicht und Seine Antworten.

Und da sie Ihn sahen, erschrakten sie, und Seine Mutter sprach zu Ihm: Kind, warum hast Du uns dieses gethan? Siehe, Dein Vater und ich haben Dich mit Schmerzen gesucht.

Und Er antwortete ihnen: warum suchtet ihr mich? Wusstet ihr nicht, dass ich in dem, was meines Vaters ist, sein muss?

Und sie verstanden das Wort nicht, das Er zu ihnen redete.

Und Er ging mit ihnen hinab und kam nach Nazareth und war ihnen unterthan; und Seine Mutter bewahrte alle Worte in ihrem Herzen.“ So Lucas 2, 41—51.

Ob es das erste Mal war, dass Joseph und Maria den Knaben Jesus mit nach Jerusalem nahmen, kann nicht mit Sicherheit beantwortet werden. Diese Begebenheit aber ist insbesondere als ein Anlass genommen worden, um einen Schatten in das erhabene Bild der Gottesmutter zu werfen. Es nahm der selige Canisius¹⁾

¹⁾ Mariologia, IV. c. 12: Non deploravit Maria suam in hac parte negli-

sie in Schutz gegen die „Neuerer“, welche eine Sorglosigkeit oder gar eine Sünde der Gottesmutter zum Vorwurfe machen wollten, weil sie ihr Kind „verloren“ hatte. Es widerlegt der Evangelist Lucas im voraus jede Ansicht, die den heiligen „Eltern“ irgend eine Schuld beimessen will, durch die Zusätze: „nicht wussten es Seine Eltern“ und: „sie glaubten aber, der Knabe sei bei der Reisesgesellschaft“, in einem Umgange, in dem das göttliche Kind auch wohl sonst sich schon befunden haben musste.

Um jeden Subjectivismus zu vermeiden, wollen wir den Worten des Evangeliums folgen und der uns zunächst begegnenden Rede Mariä uns zuwenden: „*Kind, warum hast Du uns das gethan?*“

Nicht will Maria ihr Kind durch diese Frage zur Rechenschaft ziehen, noch einen Vorwurf erheben¹⁾, denn sie erkennt ja gerade dem Kinde ein Recht zu, einem anderen Willen als dem ihrigen zu folgen, solches zu thun, wie Es gethan. Das „warum“ beabsichtigt auch nicht die Beweggründe zu diesem Handeln zu erforschen, sondern ist als ein Ausruf der Liebe zu verstehen, die ob des Verlustes den grössten Schmerz erduldet, und nun beim Wiederfinden des gesuchten höchsten Gutes ganz überrascht²⁾ — und das um so mehr, als die Umstände, unter denen das Kind im Tempel gefunden ward, wunderbar waren — sich darin einen Ausdruck giebt. „Ich weiss nicht, was man alles versucht hat, um der Rede Mariä den Schein der Härte zu nehmen; ich kann darin nur Ehrfurcht und rührende Zärtlichkeit

gentiam, ut fabulatur Philippus (Melanchthon, concio in dom. I. post Epiph.); non laesit conscientiam, ut fingit Lutherus (in eand. dom.); non meruit poenam, ut nugatur Spangenbergius (supra evang. ejusd. dom.); non animi perturbationem extremam admisit, ut Brentius (hom. 19 in Luc.) calumniatur; multo minus peccatum cum summo et nocentissimo Evae flagitio comparandum perpetravit, ut Centuriatores maxime ridiculi disputant, aut potius amentes somniant. Als Beweis hatte diesen „Novatores“ besonders der Schmerz Mariens dienen sollen. Deshalb erwidert bereits Canisius darauf: Solus autem et immensus ille matris amor erga filium sufficebat, cujus gratia moeror et luctus in illius animo vehementissimus et acerbissimus concitaretur, praesertim cum se tali tantoque thesauro videret orbatam, et de voluntate Dei felicique successu negotii prorsus esset ignara.

¹⁾ So z. B. spricht Nösgen in neuester Zeit wieder (Strack u. Zöckler, Kurzgefasster Kommentar zu den hl. Schriften des A. u. N. T.) 1886. z. d. St. von einer „vorwurfsvollen Frage“.

²⁾ ἐξεπλήγησαν.

finden. Wenn der Psalmist betet: „Mein Gott, mein Gott! warum hast Du mich verlassen?“ wie sollte nicht Maria sagen dürfen: Kind, warum hast Du uns dieses gethan? Die Liebe berechtigt zu diesem warum, und je inniger die Liebe ist, desto tiefer war das herzergreifende „warum“ 1).

Und ähnlich, wie bei der Verkündigung durch den Engel Mariens Verwirrung und Frage die Veranlassung zu fernerer Offenbarung wird, so dient auch hier der Gottesmutter Schrecken und Frage als Anlass, dass im Tempel, inmitten der stannenden Lehrer Israels, das Kind Sich als den Sohn Gottes das erste Mal selbst offenbart. Dieses ist der Zweck, den die Vorsehung verfolgt, da sie es fügt, dass die Mutter Jesu aus ihrem aufs höchste geängstigten und ebenso wieder grenzenlos beglückten Herzen also ihr Kind anredet.

In diesem Sinne fährt sie auch noch fort zu sprechen: *„siehe, Dein Vater und ich haben Dich mit Schmerzen gesucht — ὀδυρόμενοι ἐζητοῦμέν σε —*. Der Gedanke an die Flucht vor Herodes und an die Weissagung des Symeon lassen uns die quälenden Sorgen uns vorstellen. Unter solchen Sorgen befragen sich ja auch die unschuldigsten Menschen darüber, ob sie Schuld daran tragen oder doch Anlass sind. Wie Maria und Joseph bisher die Gegenwart Gottes in ihrem Kinde beseligend empfunden, so dringt jetzt das Gefühl eines Verlassen-Seins von Gott auf sie ein und erhöht die Angst; wozu das Bewusstsein kommt, die höchsten Elternpflichten über ein Kind übernommen zu haben, das auf sie nach göttlichem Willen angewiesen ist, und wozu der Gedanke tritt. Es wieder verloren zu haben, keine Auskunft über Sein Verbleiben geben zu können! Einen Schmerz ähnlich dem, da ihr Sohn in Grabe ruhte, mochte Maria empfunden haben.

Solcher Schmerz der Liebe veranlasst die Antwort: *„was suchtet ihr mich? wusstet ihr nicht, dass ich in dem sein muss, was meines Vaters ist?“* Es betont Jesus das Suchen, denn es konnte ausser bei Seinen Eltern nur noch einen Ort geben, wo Er sein konnte; denn entweder war Er, wie es bisher ja immer der Fall gewesen, bei „Seinen Eltern“, oder Er konnte nur noch „in dem sein, was Seines Vaters ist“, weil Er einen doppelten, aber auch nur einen doppelten Willen zu vollziehen hatte: den

1) Schegg, zu d. St.

Seines Vaters und den Seiner „Eltern“, denen Er Sich untergeordnet hatte: „*Er war ihnen unterthan*“ (ὑποτασσόμενος αὐτοῖς). Jesu Antwort lässt sich also dahin ausführen: hätte ich dieses Mal¹⁾ nicht im Tempel sein und mich hier als den Sohn meines himmlischen Vaters offenbaren müssen, wie ihr ja staunend jetzt erkennt; — wo hätte ich dann anders sein können als bei euch? gewiss würde ich euch diesen Schmerz nicht veranlasst haben! Darum nimmt dieselbe nicht den Ton eines Vorwurfes an, sondern den des Mitleidens mit dem sorgenvollen Suchen Seiner „Eltern“, das in den göttlichen Ratschluss auch mit aufgenommen war, um zu veranlassen, dass die staunenden Lehrer Israels eine Antwort auf die sie im Herzen bewegende Frage nach diesem Kinde erhielten.

In dieser Bedeutung oder Zweckbeziehung des Verhaltens Jesu liegt der Schlüssel auch für das Folgende: „*und sie verstanden das Wort nicht, das Er zu ihnen redete*“, aber sie fragen nicht weiter, sondern demutsvoll unterwerfen sie sich und bleiben über diese Antwort in einem gewissen Dunkel. Gerade der Besitz der „elterlichen“ Rechte beleuchtet noch schöner diese demutsvolle Unterwerfung unter den von ihrem Kinde ausgesprochenen göttlichen Willen.

Einen Gedanken über eine Tragweite dieses von Gott gefügten Nicht-Verstehens und Schweigens Mariä möchte ich hier nicht unterdrücken; denn bald werden wir die Gottesmutter bei der Hochzeit zu Kana in einer gewissen Unkenntnis über die „Stunde“ der Offenbarung der göttlichen Herrlichkeit sehen, welcher Umstand mit Anlass zur hochbedeutungsvollen Bitte ward. Für jetzt aber erkennen wir aus diesem Hinweise, dass auch später Maria keine Aufklärung von ihrem Sohne verlangte. Achtzehn Jahre waren verflossen, der Schmerz des Suchens, die Freude des Wiederfindens, die Antwort des Sohnes, die unverständlich geblieben — nichts konnte vergessen werden, und doch: in demütigster Unterwerfung hatte Maria geschwiegen.

Der heilige Geist spendet durch den Mund des Evangelisten

¹⁾ Mit dem 13. Jahre begann der Israelit selbständig Gott gegenüber zu treten und hatte von da an die Pflicht, zu den drei Hauptfesten nach Jerusalem zu pilgern. Vgl. dazu Mischna, Nidd. 5, 5—9; 6, 1. 11; Joma 8, 4; Chagiga 1, 1. Vgl. Lichtfoot, horae hebr. in Luc. II, 42.

Lucas ein Lob, welches allgemein gehalten ist und darum ein Licht auf das ganze Leben Mariä wirft, besonders aber auf ihren Umgang mit der durch sie Mensch gewordenen Wahrheit: „*und Seine Mutter bewahrte alle Worte (διετήρει πάντα τὰ ρήματα) in ihrem Herzen.*“

Wäre diese Anerkennung, welche der h. Geist allgemein von der Gottesmutter ausspricht, stets voll und ganz gewürdigt worden, — nie hätte ihre Zurückgezogenheit während der öffentlichen Lehrthätigkeit Jesu missdeutet werden können und über den Sinn der Worte Jesu über Seine Mutter dürften nicht so verschiedenartige, einander unter sich und der heil. Schrift widersprechende Deutungen aufgestellt werden. Diese Charakterisierung der Mutter Jesu leuchtet in ihr ganzes Leben hinein und vorzugsweise verbreitet sie Licht über:

die Begegnung Jesu mit Seiner Mutter und den „Brüdern“¹⁾,

welche ganz besonders subjectiven Auffassungen wie tendentiösen „Erklärungen“ von den ältesten bis zu den neuesten Zeiten ausgesetzt war. Die übereinstimmenden Berichte der synoptischen Evangelien²⁾ in einander geflochten, ergeben folgendes Bild:

„Es kamen aber Jesu Brüder und Seine Mutter und standen draussen, während Jesus zur Menge, die sich um Ihn herum niedergelassen hatte, sprach. Da sie um dieser willen nicht zu Ihm gelangen konnten, schickten sie zu Ihm, um Ihn zu rufen. Als nun zu Ihm jemand sagte: siehe, Deine Mutter, Deine Brüder stehen draussen, und verlangen Dich zu sehen, mit Dir zu reden; da antwortete Jesus und sprach: wer ist Meine Mutter, wer sind Meine Brüder? Und Er blickte ringsum auf die um Ihn Sitzenden, streckte aus Seine Hand über Seine Schüler und sprach: Da — Meine Mutter, Meine Brüder! denn wer immer den Willen Meines Vaters im Himmel hört und thut, der ist Mein Bruder und Meine Schwestern und Meine Mutter.“

Manes bereits missbrauchte Jesu Worte, um daraufhin zu leugnen, dass Maria wahrhaft Mutter Jesu sei, um zu behaupten,

¹⁾ Vgl. in. Abhandlg. in d. Linzer Quartalschrift 1887. S. 66 ff. u. S. 316 ff.

²⁾ Matth. 12, 46—50; Marc. 3, 31—35; Luc. 8, 19—21.

dass Jesus keinen menschlichen Leib angenommen habe¹⁾. Protestantische Auffassungen dieser Begebenheit aber waren und sind noch in stände hinsichtlich der Gottesmutter darin zu erblicken: Nachlässigkeit im Anhören des göttlichen Wortes, ja das Verlangen, Jesum vom Lehren abzuhalten²⁾, Ungeschicklichkeit³⁾, mütterliche Eitelkeit⁴⁾, „carnalis affectus“⁵⁾, einen „Augenblick der Schwäche, des Glaubenskampfes“⁶⁾ oder doch eine „passive Haltung“ „gegenüber dem Unglauben von Jesu Brüdern und ihrem Versuche, seiner vermeintlichen Übertreibung entgegen zu treten“⁷⁾, ja selbst eine Zustimmung — und bei der Mutter wäre diese Schuld noch „grösser“ — zu solchem Vorhaben⁸⁾. Derartige Verunglimpfungen waren Luther noch fremd, der als Beweggrund

¹⁾ Acta disputationis s. Archelai cum Manete haeresiarcha (Migne S. gr. t. X. p. 1508 ss.): Manes dixit: Similis tui (sc. Archelai) quidam. cum ei aliquando dixisset: „Maria mater tua et fratres tui foris stant“, non libenter accipiens eum, qui dixerat, increpavit dicens: „quae est mater mea aut qui sunt fratres mei? Et ostendit eos, qui facerent voluntatem suam. et matres sibi esse et fratres . . . Und mit Benutzung der Antwort Jesu auf Petri Bekenntnis Matth. 16, 16 fährt dann Manes fort: Vide quanta sit differentia eorum, quae ab Jesu dicta sunt . . . Si ergo de Maria vis esse eum natum, mentitur ipse cum Petro; si autem verum dicit Petrus, sine dubio ille prior tefellit. Vgl. Ambros., exp. in Luc. 8, 21; Hieronym., in Matth. 12. Epiphani., haer. 42. Chrys., in Matth. 12.

²⁾ Chemnitius, l. c. vgl. oben S. 168. Anmkg. 2; de Wette, Erklärung des Matthäus-Evang. 1845. S. 150.

³⁾ So Hunnius, Comment. in Evg. s. Matth. 1594. p. 775: . . . interpellationem minus commodam et tempestivam.

⁴⁾ Chemnitius, l. c. . . choragium aliquod gloriae consequeretur.

⁵⁾ Winckelmann, Comment. in Evng. sec. Mc. 1612.

⁶⁾ Olshausen, Bibl. Commentar, Bd I. 1837. S. 420 f.

⁷⁾ In Herzog. Real-Encyclopädie, Bd 9, S. 74 f.

⁸⁾ Paulus, Commentar über die drei ersten Evangel. 1805. Bd 2. S. 151. Vgl. Chemnitius l. c. und Nösgen, l. c. zu Matth. 12, 46—50: „Die Angehörigen, voran seine Mutter, wollen ihn, humana non divina consideratione, oder gar durch Gewalt (*σφραγίσαι αὐτοῦ* Mc. 3, 21) von der Fortsetzung seiner Thätigkeit abbringen, weil sie, durch die Ausstreuungen jerusalemischer Schriftgelehrten verführt, ihn als in eine schädliche Ekstase gerathen erachten“ und „. . . nennt Jesus die Mutter vor allen, weil er . . . ihre Schuld für die grössere ansieht . . . Ihr Verhalten in diesem Falle beweist, dass die geschichtliche Maria weit hinter dem legendarischen Heiligenbilde der Mutter des Herrn zurückblieb und für die Grösse ihres Sohnes . . . das Glaubensverständnis erst nach und nach gewann“ (!!).

bei Maria irgend eine wichtige Ursache annimmt¹⁾ Doch bei all jenen verschiedenartigen Missdeutungen ist als Zweck erstrebt, „Folgerungen“ gegen Mariä Sündenlosigkeit, gegen die Anrufung der Fürbitte der Mutter Jesu abzuleiten²⁾. Aber schon die Mannigfaltigkeit dieser Ansichten wie auch deren Tendenz sprechen ihre eigene Verurteilung aus.

Eine begreifliche Scheu hätte abhalten mögen, obige „Erklärungen“ auch nur anzuführen; enthielten sie nicht — zumal in ihrer Zusammenstellung — ausser der Selbst-Widerlegung auch das Kennzeichen, dass der Boden, dem solche Tendenzen entsprungen, Irrtum birgt. Nicht minder aber legen sie ein Zeugnis ab für die hervorragende Wichtigkeit, welche dieser Begegnung zukommt. —

Das ganze bisher gegebene Bild der Mitwirkung Mariä mit der Gnade, die Höhe ihres Glaubens, ihrer Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen findet vielmehr aus des Sohnes Munde die Bestätigung. Darum mag es auch hier gerechtfertigt sein, derselben eine besondere Aufmerksamkeit zu widmen.

Wie leicht übrigens die Verfolgung eines bestimmten Zweckes bei der Erfassung der heiligen Schrift irre führen kann, zeigen die Ansichten des hl. Chrysostomus und Tertullian über der Mutter Gottes Verhalten. Jener meint³⁾, Maria hätte zeigen wollen, wie sie über ihren Sohn gebiete: dieser⁴⁾ nimmt an, Maria habe sich in der Anhänglichkeit an Christus übertreffen lassen. Jedoch diese Stimmen sind vereinzelt in der Kirche, zumal Tertullian jene Worte erst in seiner montanistischen Periode schrieb.

Der Kirche Auffassung, wie sie sich wiedergegeben findet bei Vätern und Erklärern aller Zeiten, ist, dass Jesu Antwort nicht

¹⁾ Annotat. in Matth. Vitembg. 1538. Absque dubio aliqua magna causa. Sed ipse jam raptus affectu irae contra blasphemus, et studio gloriae patris nihil audit, ne matrem quidem.

²⁾ Chemnitius. l. c.: ut in tempore opportuno pro peccatorum remissione oraret (!). Hunnius. l. c.: Dominum offendit . . . Est igitur abominatione blasphemiaque plena illa ad Mariam instituta petitio papistica (!). Herzog. l. c.; Lange, Bibelwerk (4. Aufl.) zu Mt. 12. 46—50.

³⁾ Homil. 44 in Matth.: Ἐβουλόητο γὰρ ἐνθεύσασθαι . . . ὅτι χωρεῖ καὶ ἀφ' αὐτοῦ τοῦ παιδός.

⁴⁾ de carne Christi 7: Mater aequae non demonstratur adhaesisse illi.

eine Verleugnung, nicht eine Zurückweisung Seiner Mutter sei, sondern der Umgebung die Wahrheit lehre, dass höher noch als leibliche die geistigen Bande stehen, ja dass Maria hier durch Jesu Mund als die seligste unter allen Menschen gepriesen werde ob ihres Glaubens und ob ihrer Befolgung desselben. So schreibt der h. Ambrosius¹⁾: „Im Begriffe den übrigen vorzuschreiben: wer nicht verlässt seinen Vater und Mutter, ist des Sohnes Gottes nicht wert, unterwirft er sich selbst als der erste diesem Ausspruche. Nicht dass er dadurch die Pflichten der Liebe zur Mutter von sich wiese — denn sein ist das Gebot: wer nicht ehret Vater und Mutter, soll des Todes sterben (Deut. 27, 16), sondern weil er erkennt, dass er sich mehr zu unterwerfen hat den Geheimnissen des Vaters, als mütterlichen Gefühlen. Nichts weniger, als dass Eltern unrechtmässig zurückgewiesen werden, sondern es wird gelehrt, dass die Bande des Geistes inniger sind als die der Körper“²⁾. Und der hl. Augustinus schliesst jede Frage, ob Maria gesündigt, von vornherein aus³⁾; ebenso Epiphanius dadurch, dass nach seiner Auffassung demjenigen, der die Verwandten ankündigte, die ungelegene Unterbrechung verwiesen wird⁴⁾. Mit Bezugnahme auf Justinus Martyr führt Toletus aus, dass Jesus Seine Mutter weder zurückgewiesen noch getadelt habe, dass Er sie vielmehr um ihrer Gnade willen selig gepriesen, durch die sie mit Ihm verbunden ist. Im Anschluss an Väter erblicken auch mittelalterliche und neuere Erklärer in Jesu Antwort, besonders in dem „meine Mutter“, den mystischen Sinn einer geistigen Geburt in den Gerechten⁵⁾. In ähnlicher Weise ward ein typischer Sinn

¹⁾ Expos. in Luc. VI, 36—38.

²⁾ So z. B. ferner Capponi a Porrecta, praeclarissima s. Evangeliorum commentaria. 1602 in Mt. i. h. l. Toletus, Comment. s. Luc. 1600 i. h. l. . . quod plaris faceret cognationem spiritus, quae est in audientibus et facientibus verbum Dei, si una cognitio praecise alteri comparatur. Maldon. u. Corn. a Lap. i. h. l. Spencer-Northcote, Maria in den Evangelien 1869, S. 168 f. findet in Jesu Antwort eine Belehrung für die Umstehenden und ein Beispiel für die Apostel, „dass Gottes Ehre und Dienst jeder Rücksicht auf Fleisch und Blut vorgehen müsse“.

³⁾ de natura et gratia 36.

⁴⁾ haeres. 42 (326), (Σχόλιον 15 . . . λέγει Μαρι.) : *Ὁ γὰρ ἀποστόμος τὸν υἱοῦ τιμὰ ταῦτ' ἔφη, ἀλλὰ τὸ ἄζαιρον ἀναγέτωρ τοῦ εἰσότητος.*

⁵⁾ Augustin. de virginit. 3: Mater ejus (Christi) est omnis anima pia fa-

gefunden in dem Umstande, dass Maria und die Brüder draussen standen. Diese sollten die Synagoge und das Volk der Juden darstellen, welche ausserhalb der Kirche geblieben ¹⁾).

Es sagt aber bei Erzählung unserer Begebenheit die heilige Schrift nichts von den Beweggründen, die Maria zu ihrem Sohne führten, die den Boten ihre Anwesenheit dem lehrenden Heilande melden liessen, nichts über Mariä ganzes Verhalten hierbei. Darum — bemerkt richtig Spencer-Northeote ²⁾ — „steht es den katholischen Auslegern ebenso frei, Beweggründe der Liebe und Pietät dafür anzunehmen, als den Protestanten, andere entehrende Motive unterschieben zu wollen.“ Die so nahe liegende Frage, was die Mutter bewogen haben möchte, den „Brüdern“ zu folgen, erhält als Antworten: Besorgnis für das Wohl des Kindes ³⁾ mit Rücksicht auf die Nachstellungen der Feinde ⁴⁾, die Absicht, Jesum zu veranlassen, dass er etwas geniesse ⁵⁾. Einer Auffassung des Verhaltens Mariä, wie sie uns z. B. bei Chennitius begegnet ist, sucht der sel. Canisius zu begegnen ⁶⁾ indem er betont, keiner der Evangelisten sage, dass der Bote mit Mariä Willen Jesum unterbrochen habe. Und was hätte den Boten bewogen, zu Jesum hinzuzutreten? Jesum zu versuchen, ob Er Fleisch und Blut Seinem Amte vorziehen möchte, schreibt der hl. Hieronymus ⁷⁾ und Toletus ⁸⁾: die Hoffnung, der Mutter des Herrn einen Liebesdienst zu erweisen, und das um so mehr, als die Menge sie nicht zu Ihm ge-

ciens voluntatem Patris ejus, foecundissima caritate in iis, quos parturit, donec in ipsis formetur. Gregor. hom. 3 in Evang; Beda; Thom. Aquin. in Matth. et in Luc; Toletus; Cornel. a Lap. in Matth. i. h. l.

¹⁾ Hieronym., in Matth. 12; Hilarius, in Matth. 12; Gregorius, l. c.; Thomas in Matth. i. h. l.

²⁾ l. c. S. 165.

³⁾ Cornel. a Lap. in Matth. 12. 46.

⁴⁾ Lucas Brug., Comment. in quat. J. Chr. Evang. 1712. i. h. l.

⁵⁾ Toletus, l. c.

⁶⁾ Mariologia, lib. IV. cap. 19; Hoc certo constat, nullum evangelistarum expressisse, an et quomodo et quando ad Christum Maria miserit, potuit autem internuntius . . . a Maria non jussus et omnino praeter et contra ejus mentem Christum praedicationis tempore interpellare.

⁷⁾ in Matth. i. h. l. So auch Capponi a Porreeta l. c.

⁸⁾ l. c. Ebrard, wissenschaftl. Kritik der evangel. Geschichte. 1842. S. 369, meint, der Interpellant habe die Absicht gehabt, den Strafreden ein Ende zu machen; de Wette nennt dieses ganz „willkürlich“.

langen liess. Auf Grund der Voraussetzung aber wieder, dass Maria in der That zu Jesum gewollt und mit Rücksicht auf das Verhalten Jesu bei der Hochzeit zu Kana, schliesst Spencer-Northcote¹⁾: „Wir können kühn annehmen, dass der Herr, nachdem Er die Worte gesprochen, wie sie uns die Evangelisten berichtet haben, sich aufmachte und die erbetene Unterhaltung mit Seiner Mutter gewährte; nichts hindert uns an dieser Annahme. Im Gegenteil ist sie sogar mehr wahrscheinlich als nicht; gewiss ist sie indessen nicht.“

Diese Umschau und das Verlangen nach einer „Annahme“, die „gewiss“ ist, fordert die Befolgung der Anweisung, die der hl. Bischof von Karrhä, Archelaus, gerade zu dieser evangelischen Erzählung Manes gegenüber gab, nach allen Seiten hin den Zusammenhang zu betrachten²⁾.

Es bietet das Leben Jesu folgendes Bild:

Jesus lehrt, wird von einer Volksmenge aufgesucht, die so zahlreich ist, dass die ankommenden „Brüder“ und die Mutter Jesu nicht zu Ihm gelangen können. Dennoch lehrt der Herr in einem Hause, wo Ihm doch nur eine beschränktere Zahl hören kann. In dieser Weise zeichnen in übereinstimmender Weise die drei Evangelisten die Situation, welche um so weniger bedeutungslos sein kann für den damit verbundenen Vorgang, als sie in den engsten Zusammenhang mit den von den Evangelisten voraus erzählten Worten Jesu gebracht ist.

Bei aller Verschiedenheit nämlich zwischen Matthäus und Marcus einerseits und Lucas anderseits in der Auswahl und Anordnung ihres Stoffes, stimmen sie doch in der Darlegung der sich vollziehenden Scheidung in Israel überein. Nur gering, nur ein „Rest“ sind die, welche glauben; Israel im grossen und ganzen wendet sich vom Messias ab. Einen Zeitpunkt solcher Entscheidung für und wider Christus zeichnen uns über-

¹⁾ l. c. S. 167.

²⁾ l. c. Ex quo avertere potes, quod Dominus Jesus interrogationum sibi opportunitate servata, dignum promat singulis opportunumque responsum . . . relinquitur, ut pro loco, pro tempore, pro personis, pro rebus, pro accidentium salute ea, quae dicta sunt, intelligamus uti ne temere pronuntiantes digna coercitione feriamur.

einstimmend in der Sache, wenn auch unter Verschiedenheiten in der Art und Weise alle drei Evangelisten.

Matthäus berichtet zuvor Strafreden Jesu gegen die Pharisäer: „Wer nicht mit mir ist, der ist wider mich und wer nicht mit mir sammelt, der zerstreuet“; (12, 30) „und es wird ihm (dem bösen, ehebrecherischen Geschlechte) kein Zeichen gegeben werden als das Zeichen des Jonas, des Propheten“ (v. 39). Zum Schlusse aber eröffnet Matthäus den Blick auf die Verwerfung Israels (v. 45), um nach der Erzählung der Begegnung mit den „Brüdern“ und der Mutter auf das Volk — dem Jesus das Gleichnis vom Säemann nicht mehr erklärt hat — das Israels Verblendung und Verhärtung prophezeiende Wort des Isaias (6, 9) anzuwenden: „Aber hören werdet ihr und nicht verstehen; sehen werdet ihr und doch nicht sehen. Denn verstockt ist das Herz dieses Volkes . . .“ (13, 14, 15). „Aber selig — so spricht der Herr zu den Jüngern — sind eure Augen, weil sie sehen, und eure Ohren, weil sie hören“ (13, 16).

Und in demselben Zusammenhange bzw. in denselben Gegensätzen zwischen den ungläubigen, das Volk irreleitenden Führern Israels, und dem gläubigen „heiligen Reste“ findet sich auch bei Marcus unsere Begebenheit eingeschaltet.

Lucas erzählt das Gleichnis vom Samen und Säemann und führt ebenfalls Jesu Rede an die Jünger an: „Euch ist es gegeben, die Geheimnisse des Reiches Gottes zu verstehen, den übrigen aber werden Gleichnisse gegeben, damit sie sehen und doch nicht sehen, hören und doch nicht hören“ (8, 10). „Sehet also zu, wie ihr hört; denn wer hat, dem wird gegeben, und wer nicht hat, dem wird auch das genommen werden, was er zu haben meint“ (8, 18). Auch das sind — soweit kommt es für uns hier darauf an — Worte Jesu, die eine drohende Mahnung an das für den Unglauben sich entscheidende Israel enthalten. Wenn aber Lucas — und das im Einklang besonders mit Marcus c. 5 — nach der Begegnung Jesu mit „Brüdern“ und Mutter uns den Messias in Seiner geduldigen Liebe gegen die im Glauben sich langsam festigenden Apostel im Lande der Gerasener zeigt, wenn er ferner die bedeutungsvolle Heilung der blutflüssigen Frau erzählt, deren Begnadigung der andern des Synagogen-Vorstehers Jairus vorausging; so erkennen wir darin eine symbolische Darlegung der in Israel sich vollziehenden Scheidung, durch welche

der grösste Teil des Volkes im Unglauben sich abwendet, ein „Rest“ — „gar klein“ — wie Isaias es verkündet¹⁾, — dem Herrn folgt und dann das Heil zu den Heiden bringt. So braucht uns hier die Frage gar nicht zu berühren, ob Lucas oder ob Matthäus und Marcus die chronologische Reihenfolge einhalten; denn durch den Zusammenhang bei allen drei Evangelisten findet es Ausdruck, dass Jesus damals vor dem Israel stand, welches bis auf einen „heiligen Rest“ sich im Unglauben gegen Ihn entschied.

Darum kann es uns nicht mehr befremden, wenn der Herr in ein Haus geht, wohin nur eine beschränkte Zahl folgen kann; wenn der Meister also nur wenige lehrt, obschon die Menge nachdrängt. Es passt zu solch entscheidendem Wendepunkte in Jesu öffentlicher Lehrthätigkeit, dass Er, um dieses Amtes zu walten, keine Speise nimmt²⁾ und doch nur vor einem kleineren Kreise redete. Unter diesem Gesichtspunkte verbreitet sich auch ein Licht über auffallende Verschiedenheiten im Verhalten Jesu, Der zum geheilten heidnischen Gerasener sagt: „Kehre zurück in dein Haus und erzähle, welch grosse Dinge Gott an dir gethan“³⁾, nach der Auferweckung der Tochter des Jairus aber den Befehl den Umstehenden giebt, niemanden darüber etwas mitzuteilen⁴⁾. Es würde zu weit führen, die Gründe für diese einander entgegengesetzten Aufträge zu verfolgen; doch gewiss sind dieselben ein Zeichen, dass von den Kindern Israels der Heiland weichen, zu den Heiden aber gehen wird. Die Eigenschaft „Kind Abrahams“ in der jüdischen Auffassungsweise zu sein, giebt also kein unbedingtes und alleiniges Recht auf den Messias, auch zu den „Völkern“ kommt Er. Die Worte zur geheilten blutflüssigen Frau: „Tochter, dein Glaube hat dir geholfen“⁵⁾ zeigen den Weg, auf dem man zum Heilande gelangt. Wenn dabei in Betracht gezogen wird, dass dieses Weib im Gegensatz zum Synagogen-Vorsteher Repräsentant der Heidenwelt⁶⁾ ist, so ist dadurch auch ersichtlich, wie ein jeder des messianischen Reiches teilhaft werden kann.

¹⁾ 6, 13; 1, 9; 10, 21. 22; vgl. ad Rom. 9, 27. 29.

²⁾ Marc. 3, 20; *ἦσαν μὲν δέρανθα αὐτοὺς μηδὲ ἄγοιεν φαγεῖν.*

³⁾ Luc. 8, 39; Marc. 5, 19. — ⁴⁾ Marc. 5, 43. — ⁵⁾ Luc. 8, 48; Marc. 5, 34.

⁶⁾ Es kann dahingestellt bleiben, ob die blutflüssige Frau eine Heidin war oder nicht; denn jedenfalls war sie als eine „Unreine“ angesehen.

Unter den Aposteln, denen der Herr um ihres Glaubens willen das Gleichnis über die verschiedene Aufnahme des göttlichen Wortes erklärte, sind auch „Brüder“ des Herrn, Jakobus und Judas¹⁾; allein es gab unter den Verwandten des Herrn auch solche, die „nicht glaubten“²⁾. Somit führt der Zusammenhang ferner zu der Wahrheit: weder die Angehörigkeit zum Volke Israel, noch die nähere Zugehörigkeit zur Verwandtschaft des Messias, sondern der Glaube ist der Massstab, nach dem die Scheidung für oder wider Christus vor sich geht.

Nur bei einem „Reste“ hatte der Herr Glauben gefunden; das Volk mit seinen Führern entschied sich nun endgültig gegen seinen „Heiland“, wie es dieses schon öfters in seiner Geschichte, besonders aber damals gethan hatte, da der Prophet Isaias³⁾ unter Anbietung jedweden Zeichens den König Achaz aufforderte, nicht in Assysiens Macht, sondern in der Hilfe des Herrn seine Rettung zu suchen⁴⁾. Wir folgen einer Gedankenverbindung der Evangelisten, wenn wir diesen Abschnitt der öffentlichen Lehrthätigkeit Jesu in Parallele mit dem genannten fruchtlosen Bemühen jenes grossen Propheten bringen; denn alle drei Synoptiker finden die Zeit der Erfüllung der Worte dieses Sehers gekommen, die Israels Verblendung und Verstocktheit voraussagen⁵⁾. Wie jetzt Jesus den Glauben als Heilsbedingung nennt, sprach damals auch jener: „wenn ihr nicht glaubt, werdet ihr keinen Bestand haben“⁶⁾.

Und eine weitere Parallele bietet sich noch an: wie einst der heilige Geist durch den alttestamentlichen Evangelisten auf die Jungfrau-Mutter als auf ein Zeichen hinwies: „siehe, die Jungfrau ist schwanger und gebiert einen Sohn“ (7, 14), so tritt jetzt vom hl. Geiste hergeführt die Gottesmutter, das erfüllte Zeichen, wieder vor das abwendige Israel hin.

Beim Beginne der alttestamentlichen Heilsordnung, im Protoevangelium, begegnet uns das „Weib“, am Schluss derselben, in der Kammer zu Nazareth die

¹⁾ Matth. 13, 55; Luc. 6, 15. 16. — ²⁾ Joh. 7, 5. — ³⁾ c. 7, 1 ff.

⁴⁾ Vgl. oben S. 24 ff.

⁵⁾ Isai. 6, 9 ff. vgl. Matth. 13, 14 ff.; Marc. 4, 11 f.; Luc. 8, 10.

⁶⁾ Isai. 7, 9.

„Jungfrau“; in dem hochbedeutungsvollen Momente der Entwicklung Israels zeigt der grosse Prophet Isaias die Jungfrau-Mutter als das „Zeichen“, das der Herr selbst giebt und das ein Zeichen des Heiles ist für alle, die glauben. Und parallel hierzu tritt uns Maria im neuen Testamente entgegen. Da der Meister die Gründung der neutestamentlichen Heilsordnung, der Kirche, bei der Hochzeit zu Kana beginnt¹⁾, finden wir die „Mutter Jesu“; da der Erlöser sagt: „es ist vollbracht“, steht Seine Mutter neben dem Kreuze; da Er Sich um des Unglaubens des Volkes willen von diesem ab-, den Heiden aber zuwendet, kommt Seine Mutter zu Ihm. Gerade das Zurücktreten Mariens während der öffentlichen Lehrthätigkeit Jesu lässt die Bedeutsamkeit jener Augenblicke im Leben Jesu und der Kirche, in denen wir ihr begegnen, hervortreten.

Die Erörterung des Zusammenhanges giebt die Möglichkeit zur sicheren Beantwortung zunächst der Fragen: warum begab sich Maria überhaupt zu ihrem Sohne und: warum dieses in Begleitung der „Brüder“ Jesu?

Über die Absicht dieser „Brüder“ giebt der h. Marcus (3, 21) Aufschluss. Sie kamen, „um ihn festzunehmen, denn sie sagten: er ist von Sinnen.“ Hieran hatte die Gottesmutter selbstredend keinen Anteil; denn die „Gnadenvolle“, die um ihres Glaubens willen vom heiligen Geiste durch Elisabeth selig Gepriesene kann unmöglich den Wahn derselben teilen. Im Berichte des h. Marcus kann die Bestätigung hierfür darin erkannt werden, dass bei der Mitteilung jener Absicht der „Brüder“ Maria nicht mitgenannt wird, während es später (v. 31.) ausdrücklich heisst: „*und Seine Mutter*“. Es kann aber nicht als ausreichender Erklärungsgrund angenommen werden, dass Maria die Brüder begleitet, um diese von ihrem Vorhaben abzuhalten; denn sie wusste ja, dass dieses ohnehin nicht zum Ziele gelangen könne. Die Handlungsweise der Gottesmutter muss aus dem durch die Evangelien bisher dargelegten Bilde ihres Lebens und Charakters erkannt und beurteilt werden. Vorab kann gewiss nichts dagegen eingewendet werden, dass Maria, wie sie aus Liebe zu Elisabeth eilte, wie

¹⁾ Vgl. m. diesbez. Abhandlung in der Linzer Quartalschrift 1886, S. 56 ff.

sie von Mitleid mit den Brautleuten bei der Hochzeit zu Kana bewogen deren Not dem Sohne ans Herz legte, sich jetzt veranlasst fühlte, die „Brüder“ zu begleiten „aus Sorge“, um sie ob ihres „Ungestüms“, „das sie nicht zu zügeln vermochte“, zu mässigen und zu mildern.“¹⁾ Allein ausreichend ist dieses Motiv nicht, weil es weder die Mutter in ihrem Verhältnisse zum Sohne zeigt, noch die Jungfrau in eine Beziehung zur erkannten und gewürdigten Erhabenheit und Wichtigkeit des Augenblickes bringt. Vielmehr war es Mittel oder Veranlassung, dessen sich die göttliche Leitung bediente, um Maria mit den Brüdern zu Jesum in einem für die Kirche so entscheidenden Augenblicke zu führen. Nicht ist es erforderlich, dass Maria sich damals hierüber klar war; — es steht vielmehr anzunehmen, dass solches noch nicht der Fall war, dass es sich ähnlich verhielt, wie mit dem Nichtverstehen der Rede des zwölfjährigen Solmes im Tempel. Der innerlich erkannte göttliche Wille führte sie, wie ja eine besondere Erleuchtung wiederholt letztlich der einzig genügende Erklärungsgrund für Handlungsweisen der Gottesmutter war²⁾. Zu solcher Annahme sind wir um so mehr genötigt, als Maria ja während der öffentlichen Lehrthätigkeit Jesu sonst freiwillig zurückgezogen blieb und das in einem Verständnisse ihres Berufes als Mutter des Erlösers³⁾.

Maria dient dem Willen Gottes, setzt ihr Handeln in der Gleichförmigkeit mit demselben fort, die „Brüder“ dagegen wollen Jesum in der Erfüllung Seines messianischen Berufes hindern. Bei solchem Gegensatz aber zwischen der Mutter und diesen „Brüdern“ kann Jesu Rede nicht den nämlichen Sinn für jene wie für diese enthalten.

¹⁾ So Grimm, Geschichte der öffentlichen Thätigkeit Jesu. 1882. II. S. 278 „... wir empfinden von vornherein, wenn den Brüdern in ihrem kecken Unternehmen, bei ihrem Hintreten vor Jesus die Mutter zur Seite steht, erscheint der Keckheit die Spitze abgebrochen, tritt der Unglaube selbst in minder starrer Form vor das Auge des Messias. Eben die Sorge für die nächsten Verwandten . . . dürfen wir als Beweggrund bezeichnen, warum Maria die aufgeregten „Brüder“ nicht allein ziehen lassen wollte.“

²⁾ Siehe oben S. 64. 68.

³⁾ Ich will diesen Punkt hier — wo er zulezt nur sekundär ist — nur andeuten, der seine Ausführung als wesentlich im Zusammenhange bei der Besprechung der Mittlerschaft Mariens bei der Hochzeit zu Kana an der Hand der Schriftworte finden soll.

Die Evangelisten führen auch eine Mittelsperson ein, die zum Herrn sagt: „*Deine Mutter, Deine Brüder sind draussen, verlangen Dich zu sehen, mit Dir zu reden.*“ Wohl wird nicht mitgeteilt, mit welchen Gedanken der Bote diese Kunde brachte, mit welchen die Umgebung sie hörte; allein mit hinreichender Wahrscheinlichkeit können sie aus den uns sonst bekamten israelitischen Anschauungen erschlossen werden. Eine Bestätigung dafür ist die Antwort des Herzen-Kenners, Der es liebt, weniger auf der Worte Laut als auf die bewegenden Gesinnungen zu antworten. Von einer Überschätzung des Wertes der natürlichen Verwandtschaft war Israel, war Jesu Umgebung beseelt, die so recht ihren Ausdruck findet und sich gründet in der bekamten jüdischen Ansicht, dass die Abstammung von Abraham „dem Fleische nach“ auch schon Sicherheit des Heiles biete¹⁾.

Es entsprang also die Meldung, durch welche der Herr in der Rede unterbrochen wurde, dem Gedanken, dass den Brüdern und der Mutter nichts vorgehen könne, dass diese natürliche Verwandtschaft Grund genug sei, dass Jesus Seine Belehrungen im „Hause“ abbreche.

Die Israel so unheilvolle Überschätzung der natürlichen Abstammung ist nächster Anlass der Unterbrechung der Rede Jesu in einem Zeitpunkte, dessen Bedeutsamkeit das zweite Erscheinen der Gottesmutter kennzeichnet, und dessen Wichtigkeit darin gelegen, dass der Herr sich abzuwenden beginnt von den „Kindern Abrahams“ und die Erfüllung des jesaianischen Wortes einsetzt: „Und es kamen viele Völker und sagen: kommt lasst uns hinaufsteigen zum Berge des Herrn und zum Hause des Gottes Jakob“²⁾.

Zu so wichtigen Augenblicken steht auch im Einklang *Jesu Verhalten*. Durch die Frage: „*wer ist meine Mutter, wer sind meine Brüder?*“ lenkt Er die ganze Aufmerksamkeit auf die zu erwartende Erklärung: „Und Er blickte ringsum, streckte Seine Hand aus über Seine Schüler und sprach: „*du meine Mutter, meine Brüder! denn wer immer den Willen meines Vaters im Himmel hört und thut, der ist mein Bruder und meine Schwester und meine Mutter.*“

1) Vgl. Matth. 3, 9; Luc. 3, 8; Joh. 8, 33 ff.; Act. 13, 26; Röm. 9, 7. Mischna, Nesikin, Sanh. X, 1.

2) Isai. 2, 3.

Allen Israeliten, die zugegen waren, sagt diese Antwort des Sohnes: Es giebt ein anderes Band, als das natürliche, durch welches wir in ein so enges Verhältnis zu Ihm treten, wie das der Verwandtschaft, ja — wie das der Mutterchaft ist. Und dieses Band ist: Hören und Befolgen des göttlichen Willens; also nicht gemeinsame Abstammung dem Fleische nach, auch nicht die Bescheidung; und nicht für Israel allein, sondern für jeden ist es möglich, dadurch mit Ihm verknüpft zu werden. —

Die Apostel aber dürfen sich nun nicht mehr wundern, wenn der Messias auch zu den Heiden geht, wenn Er Sich vom ungläubigen Israel abwendet und dem Gerasener aufträgt, die Wunder Gottes zu verkünden. Wie eine Bestätigung dessen hören sie Ihm zur geheilten Frau sagen: „meine Tochter, dein Glaube hat dir geholfen.“

Ernst muss Jesu Antwort an der „Brüder“ Herz schlagen, die noch nicht glauben wollen und darum vernehmen müssen, dass ihnen die nahe Verwandtschaft nichts nützen werde. In ähnlicher Weise werden alle Volksgenossen gemahnt, denn Gott kann dem Abraham „aus den Steinen Kinder erwecken.“ Hierzu ist der Weg — Glauben und Befolgen des göttlichen Wortes.

Und für Maria?

Zu unterscheiden sind die Fragen: Wie verstand die Mutter Jesu eine solche Rede des Sohnes? wie verstand der inspirierte Evangelist dieselbe und wie will also der heilige Geist sie von uns verstanden wissen?

Maria kam sich als Mutter nicht zurückgewiesen fühlen, denn die von ihr im Tempel gehörte und im Herzen bewahrte Antwort: „wie komtet ihr mich suchen“, wie der Gehorsam im Hause zu Nazareth anerkennen die Mutterrechte. Aber auch der stete Gehorsam, den Maria gegen den erkannten göttlichen Willen und gerade auch wieder durch ihr jetziges Kommen zum Sohne geübt hat, lässt sie Dessen Frage: „wer ist meine Mutter“ so aufnehmen, wie sie ehemals die Antwort im Tempel: „wusstet ihr nicht, dass ich in dem sein muss, was meines Vaters ist?“, wie sie die Anrede „Weib“ bei der Hochzeit zu Kana aufnahm.

Je befremdender, je härter diese Rede Jesu klingt, desto mehr müssen im Sinne des heiligen Geistes auf Seine Mutter gerade

auch die anderen Worte angewandt werden: „*wer den Willen meines Vaters im Himmel hört und thut, ist meine Mutter*“; denn „selig, die geglaubt hat“ und „alle Worte in ihrem Herzen bewahrte“, deren Leben stets die Gleichförmigkeit mit dem erkann- ten göttlichen Willen, ein fortgesetztes: „mir geschehe nach deinem Worte“ war. Somit vernehmen wir aus Jesu eigenem Munde Seiner Mutter Lob, hören von Ihm das Verdienst verkünden, das sie sich durch ihr „mir geschehe!“ erworben hat, hören kund thun, in welchem Akte ihre freie Thätigkeit bestand, als in ihr das Wort Fleisch geworden.

Für „alle Geschlechter“ aber stellt Jesus in jener entscheidenden Stunde, da Er statt des verwandten Israel die Heiden an sich zu ziehen begann, dem ungläubigen Volke und der entstehenden jungen Kirche Seine Mutter vor als das Muster und das Beispiel einer Gottesnähe¹⁾, in die ein jeder, der wie sie den Willen des Vaters hört und thut, erhoben werden kann. Und hinzeigend mit der Hand auf die Jünger, die entstehende Kirche, die Ihm umgiebt — auf Maria konnte Jesus nicht hinweisen, da sie draussen stand — lehrt Er, wie eng Ihm diese verbunden ist und ladet alle ein, in eine gleich innige Vereinigung mit Ihm einzugehen.

Mariä Mutterwürde wird von allen anerkannt. darum braucht hierüber der Sohn nichts zu sagen; aber denen, die sich hiermit allein zufrieden geben wollen, fügt Er bei, was Seiner Mutter eigenes Zuthun ist und worin sie auch nachgeahmt werden kann und soll.

In diesem Sinne die Begebenheit erfasst, fügt sie sich in den Plan der einzelnen Evangelien ein: Matthäus und Marcus zeigen den Unglauben der Pharisäer, der Verführer des Volkes, in seiner äussersten Entwicklung; sie trachten Jesum zu töten (Matth. v. 14; Marc. v. 6); ja sie erheben den Vorwurf, Er treibe durch Beelzebub die Teufel aus (Matth. v. 24; Marc. v. 28). Für

¹⁾ Canisius, l. c. Sed amplius profecto pii ac sapientes omnes in Maria considerare solent ac debent, utpote quod non modo carne sed etiam spiritu Christo conjunctissima, simulque per divinorum mandatorum oboedientiam Deo subditissima fuerit ad unguem observans, quae ab ancilla Domini et obsequentissima et diligentissima poterant considerari.

das Volk ist es noch Zeit zur Bekehrung (Matth. v. 31^a, 32^a; Marc. v. 28); der Weg ist, den Willen des Vaters hören und thun. Im Plane dieser Evangelisten wird diese Begegnung eine Mahnung für Israel, lehrt die Bedingung, die ein jeder Mensch erfüllen kann, um aufs innigste mit dem Messias vereint zu werden.

In der Darstellung des Lucas-Evangeliums steht Maria nach der gegebenen Erklärung als Beispiel derer da, welche die beste Frucht tragen und zeigt, wie eng Jesus die an sich zieht, „welche das Wort Gottes hören und in einem reinen und sehr guten Herzen bewahren“ (8, 15); ist die Gottesmutter vom Herrn Selbst als Licht auf den Leuchter gestellt, „damit die Herein-Kommenden das Licht sehen“ (v. 16), damit besonders das fleischlich gesinnte Israel erkenne, was Maria ihrerseits gethan, dass sie zu einer solchen Mutterwürde erhoben ward. Wir erblicken sie als eine Seele, der „noch hinzu gegeben wird“ im Gegensatze zu „den Brüdern“ und zum verwandten Volke, welche Gefahr laufen, dass ihnen auch „das genommen werde, was sie zu haben vermeinen,“ (v. 18). Im Gesamtplane des für Heidenchristen geschriebenen Evangeliums offenbart sich dadurch wieder, dass Christi Reich ein allgemeines zu werden, bestimmt ist. —

Aber auch Lucas erzählt in einem späteren Capitel dieselben Reden Jesu gegen Seine Feinde, die Matthäus und Marcus in Zusammenhang mit der bisher besprochenen Begegnung bringen, verbindet jedoch aufs engste damit [*ἐγένετο δὲ ἐν τῷ λέγειν αὐτὸν ταῦτα*]¹⁾ die Rede eines Weibes aus der Menge, welches sprach:

„Selig ist der Leib, der Dich getragen, und die Brüste, die Du gesogen hast.“

Mit diesem Preise Mariens, welchen Matthäus und Marcus nicht berichten, verbindet Lucas als der Zeit nach zusammengehörig die Widerlegung der ärgsten Schmähung der Pharisäer. Da aber hiermit gerade Matthäus und Marcus die Begegnung Jesu mit Mutter und Brüdern in Zusammenhang bringen, so ist das gewiss ein Wink, dass auch sie in den Worten: „wer den Willen meines Vaters im Himmel hört und thut, der ist mein

¹⁾ c. 11, 27—28.

Bruder, meine Schwester, meine Mutter“ dasselbe gefunden, was in der Seligpreisung des Weibes und in Jesu Antwort darauf enthalten ist. Lucas aber benutzt beide Anlässe, um die gleiche Wahrheit vorzutragen¹⁾, und wir haben also bereits das Verständnis für Jesu Rede gewonnen: „Fürwahr, selig, die das Wort Gottes hören und bewahren.“ Durch den Gebrauch, den die Kirche von diesem Evangelienabschnitte besonders in einer der Motivmessen zu Ehren der Gottesmutter macht, sind wir über ihre Auffassung ausser Zweifel gesetzt. Sie benützt des Weibes Worte und Jesu Antwort darauf, um Mariä Lob zu verkünden. Und „gegenwärtig“ ist es auch, wie Schanz²⁾ richtig sagt, „allgemein anerkannt“, dass durch letztere der hohe Vorzug der Gottesgebälerin nicht geschmälert werde.

„In Beelzebub, dem Obersten der Teufel, treibt Er die Teufel aus“, hatten einige zu der Menge gesagt. Gegen diesen ärgsten der Angriffe verteidigt Sich der Herr und das mit einem Erfolge, den der begeisterte Ausruf des Weibes erkennen lässt, und der die Verurteilung des Unglaubens ist. Im Gegensatze zu den Vor-

¹⁾ Daraus ergibt sich zugleich, dass die chronologische Reihenfolge bei Lucas zu suchen ist und ist hiermit auch ein Moment gegeben zur Erledigung der Frage überhaupt, ob dieselbe bei Matthäus und Marcus oder bei Lucas zu finden ist. Ich habe es absichtlich vermieden, diese Frage in den Bereich der Untersuchung zu ziehen, da unabhängig davon sich unser Resultat ergibt. Die Wiederholungen bei Luc. (8, 16 u. 11, 33; 8, 17 u. 12, 2) beweisen nicht allein, dass Jesus tendenziöse Aussprüche wiederholt (Schanz), sondern auch, dass der Evangelist, der sie doppelt berichtet, hierin die Präsumption der chronolog. Anordnung für sich hat. Bei Lucas zeigt sich die Fortentwicklung des Unglaubens — vgl. 8, 10 u. 11, 16 — bis zur Steigerung in der ärgsten Verleumdung, die Jesu Feinde nur aussprechen konnten (11, 15).

Es lohnt auch die Beantwortung der Frage, warum Matthäus und Marcus nicht auch noch die zweite Gelegenheit zur Verherrlichung der Gottesmutter benutzten. Der Grund liegt darin, dass es sich bei ihnen vorzugsweise auch um die gleichzeitige Begegnung mit jenen „Brüdern“ handelte. Diese Begebenheit dient ihren Zwecken, judaistischen Anschauungen gegenüber zu belehren.

²⁾ Commentar z. Lucas-Evangel. 1883 z. d. St. Selbst de Wette, Exeget. Handb. 1846. I. 2 S. 87 schreibt: „Jesus widerspricht dem gutmütigen Weibe nicht wegen ihrer weiblich-natürlichen Liebe zu ihm (!) . . . , sondern sucht sie ohne Gegensatz zu einer höheren Liebe und Gesinnung zu erleben.“ Vgl. Meyer z. d. St. Dagegen Osterzee, Evang. n. Luc. 1859, findet in dem Weibe den „Prototypus“ jener, welche der „Mariolatrie sich schuldig“ gemacht haben; erkennt aber nicht, dass ja Jesus dem Weibe nicht widersprochen hat.

würfen der hochangesehenen Pharisäer wird das einfache Weib in der Menge zur Seligpreisung Jesu hingerissen, Der „spricht wie Einer, Der Macht hat und nicht wie die Pharisäer“¹⁾, und in dieser Weise wird es zum „Prototyp“ aller wahren Mutter-Gottes-Verehrer, welche durch die Huldigungen, die sie Maria darbringen, Jesum, den Urhèber ihrer einzig grossen übernatürlichen Schönheit, anbeten.

Die auch sonst bei den Alten, speziell bei den Orientalen vorkommende Redeweise, deren das Weib sich zum Preise Jesu durch die Benedieung Seiner Mutter bedient²⁾, hat im allgemeinen bei den Israeliten noch die bekannte, in der Messias Hoffnung begründete Bedeutung der Gnade vor Gott. Es priest das Weib die Mutter aus einer „Menge“ heraus, welche ihre Worte dahin verstand, dass die Mutterschaft allein und als solche der Grund dazu sei. Hätte Jesus, der Erforscher der Gedanken und Herzen, einfach zugestimmt oder geschwiegen: müsste das dann nicht thatsächlich zu einer Zustimmung oder Anerkennung solcher Auffassung werden?

Die Antwort leitet der Herr darum ein mit *μεροῦρ*³⁾, einer Partikel, welche Bekräftigung und Steigerung, auch eine Berichtigung des Vorangehenden, jedoch nicht dessen Verneinung anzeigen kann⁴⁾. Somit widerspricht Jesus dem vom Weibe ge-

¹⁾ Matth. 7, 29.

²⁾ Vgl. Schöttgen, *horae hebr. et talm.* in Luc. 11, 27.

³⁾ *Μεροῦρ* ist auf Grund von **ΝΑΒΛΑΞ** zu lesen statt *μεροῦρ* in B³CD.

⁴⁾ Und gesetzt selbst, *μεροῦρ* könnte eine Verneinung ausdrücken, so bemerkt doch Maldonat richtig: *Quin etiam si Christus dissertis dixisset verbis, non est beatus venter, qui me portavit et ubera, quae suxi, sed beati, qui audiunt verbum Dei et custodiunt illud, non posset colligere Calvinus Christum, quod mulier dixerat, negavisse . . .* mit Berufung auf Mt. 9, 13; Oseas 6, 6; Mt. 10, 20 als Analogien: *Saepe enim docuimus, ejusmodi locutionibus id, quod absolute negari videtur, sed alterius comparatione negari.*

Μεῖν ist Bestätigung, *οῦρ* dient dem Übergange; vgl. Buttmann, *Gram. d. n. t. Sprachgebr.* S. 317. Kühner, *Gram.* 2. Aufl. S. 508. 710. Grimm, *n. t. Lexicon. Vulgata* übersetzt *quinimo*, andere *Vulg.-Handschr.* lesen auch *quipini, enim, quippe, imo*. So wird denn auch *μεροῦρ* übersetzt mit „ja, immerhin selig“ und darin eine volle Bestätigung des Vorausgehenden und Übergang zu einem neuen Grunde erblickt (Toletus, Reischl, de Wette, Godet); oder — wie Augustin, Beda, Erasmus, Jansen., Maldon., Corn. a Lap., Schegg, Weiss, Schanz — eine Ergänzung und Berichtigung dadurch eingeleitet.

nannten Grunde zur Seligpreisung Seiner Mutter nicht, sondern erkennt ihm eine Berechtigung zu. Ohne jedoch hierauf weiter einzugehen, benutzt Er die dadurch zur Belehrung der Menge gebotene Gelegenheit. Die „Mutter“ nämlich, diese Eigenschaft allein ins Auge gefasst, kann kein Beispiel sein, als solche kann die „Selige“ nicht nachgeahmt werden; darum lässt der Erlöser diesen Grund fallen und geht auf einen anderen über, den Er aber mit dem ersteren — wie der Evangelist durch das *μεροῦν* es ausdrückt — verbindet. Mutterschaft aber und „das Wort Gottes hören und bewahren“ zusammen gehalten, bieten für eine Verbindung mit einander nichts Gemeinsames. Darum kann nur die Mutter, die „Selige“, diese beiden Gründe zur Seligpreisung an einander fügen lassen. Wenn also Jesu Worte in sich schliessen: „selig ist meine Mutter, die Gottes Wort hört und bewahrt“; ja wenn sie auch um dieses Grundes willen die „Selige“ ist, dann haben wir das den beiden Gliedern Gemeinsame, dann ist die Verbindung, welche Jesus durch das *μεροῦν* ausspricht, gegeben.

Ausgeschlossen ist also aus Jesu Worten ein Vergleich über die Erhabenheit oder den Wert des Glaubens im Vergleich zur Mutterwürde; eingeschlossen aber ist in dieselben seitens des Sohnes eine Bestätigung der Worte des heiligen Geistes durch Elisabeth, welche Maria die Selige nennen als „die Glaubende.“

Solche Antwort Jesu bietet die dem Zusammenhange entsprechende und für den gegebenen Zeitpunkt passende Belehrung: alle, welche an die Mutterwürde als einzigen Grund denken, vernehmen eine Berichtigung; jene dagegen, denen Mariä stetes Mitwirken mit der Gnade bekannt ist, hören in Jesu Worten eine Anerkennung der beseligenden Mutterwürde, aber noch mehr den Hinweis auf das Beispiel des lebendigen Glaubens, deshalb, weil Maria hierin von allen Zuhörern — auch von Nicht-Juden — nachgeahmt werden kann¹⁾. Ohne einen Vergleich über die innere Grösse oder Er-

¹⁾ Im Anschluss an Beda schreibt Causinus l. c. c. 23: *Quamvis singulare privilegium habeat, quae filium Dei incarnatum Virgo in utero gestare, parere et nutrire digna extitit, praecipuum (hoc est praeciarum et honestum) tamen in eadem vita perpetuae beatitudinis locum et ipsi sunt habituri, qui ejus fidem*

habenheit dieser beiden Gründe anzustellen, hebt der Heiland den zweiten, als den praktisch wichtigeren vor Israel hervor, das daran ist, durch seinen Unglauben verloren zugehen, vor der jungen Kirche, deren Sieg der Glaube ist¹⁾. — Für Israel und für uns ist Maria abermals hingestellt als Beispiel der Innigkeit der Vereinigung, in die mit Christus, dem Haupte, alle eingehen, „welche das Wort hören und bewahren.“

* * *

Maria ist für Israel und für die Völker als ein „Zeichen“ aufgestellt worden, das den Weg zum Heile zeigt. Jesu Wort erinnert an das durch den Propheten Isaias in dem bekannten entscheidenden Zeitpunkte gesprochene: „wenn ihr nicht glaubt, werdet ihr keinen Bestand haben“²⁾.

Darnach zieht die Gottesmutter sich wieder zurück. Die Grösse des Opfers aber, das sie dadurch bringt, entspricht der gegenseitigen Liebe zwischen ihr und ihrem Sohne. Als es aber den Höhepunkt und die ganze Vollendung desselben in der Gegenwart Jesu zu erreichen galt, steht sie unter dem Kreuze:

„Es standen aber neben dem Kreuze Jesu Seine Mutter und die Schwester Seiner Mutter, Maria Klopae und Maria Magdalene“³⁾.

„Seine Mutter“ sagt Johannes. Ein Name, der die ganze Grösse des Schmerzes kündet, den zu erwägen der Betrachtung des Einzelnen zukommt. „Neben dem Kreuze,“ welches der Inbegriff der Leiden und der tiefsten Erniedrigung ist, muss sie den Spott der Juden, der Hohenpriester, Schriftgelehrten und der Ältesten hören⁴⁾. Die Hohenpriester hatten Jesum zum Tode verurteilt, hatten ihr das Kind genommen: was die Darstellung im Tempel bedeutet hatte, war zur Erfüllung geworden: die Priester Israels hatten ihr Kind nun den Heiden übergeben und

ae dilectionem casto in corde concipiunt, qui sedula in mente praeceptorum ejus memoriam portant, qui hanc et in mente proximorum solerti cohortatione nutrire satagunt.

¹⁾ I. Joh. 5, 4. 5: 'Et haec est victoria, quae vincit mundum, fides nostra. Quis est, qui vincit mundum, nisi qui credit, quoniam Jesus est Filius Dei.

²⁾ Isai. 7, 9. — ³⁾ Joh. 19, 25. — ⁴⁾ Matth. 27, 41.

Maria empfindet den von Symeon geweissagten Schmerz¹⁾. Gewiss; der Mutter Augen sind auf den Sohn gerichtet, auf das nun gekreuzigte Bild des Leidens, durch dessen entsetzlichen Anblick Pilatus bei den grimmigsten Feinden selbst Teilnahme zu erwecken gehofft hatte²⁾, das die Frauen Jerusalems alle Scheu vergessen und Thränen des Mitleidens hatte vergiessen lassen³⁾. Die Mutter hört das „ich dürste“⁴⁾ und darf nicht lindern, vernimmt den durchdringenden Ruf: „mein Gott, mein Gott, wie hast Du mich verlassen!“⁵⁾ und kann nicht trösten.

Vidit suum dulcem Natum,
Moriendo desolatum,
Dum emisit spiritum!

Es las auch Maria die Überschrift: „Jesus von Nazareth, König der Juden“⁶⁾. Nicht bloss — wie der h. Ambrosius⁷⁾ sagt — Lehrmeisterin der Selbstaufopferung, der Furchtlosigkeit, sondern auch Beispiel der Glaubensstärke ist sie. Ist das Kreuz der Thron Davids, den der Engel verkündet? Sind die Spottreden der umgebenden Feinde die Huldigungen? „Ist Er der König Israels, so steige Er nun herab vom Kreuze und wir wollen an Ihn glauben“ . . .; „Sich Selbst kann Er nicht helfen“⁸⁾, darf ungestraft zum „Sohne des Höchsten“, zum Gesalbten des Herrn gesagt werden —, kann lästernd dem verheissenen und ersuchten „Heile“ zugerufen werden? Maria glaubt dem Worte des Engels, sie ist die Gläubige!

Aufgegeben hatte die Mutter die Zurückgezogenheit. In dem Augenblicke, da der Sohn Sich als Paschalamm zur Versöhnung opferte, hatte sie ihren Platz an erster Stelle „neben dem Kreuze“ eingenommen, — hört die Bitte für die Feinde, das trostvolle Gnadenwort für den einen Mitgekrenzigten, — endlich nach drei Stunden das „es ist vollbracht“⁹⁾ und das freiwillige Opfer des Lebens in den letzten Worten: „Vater, in Deine Hände übergebe ich meinen Geist“¹⁰⁾ Mit diesem Opfer vereinigt sich die Mutter, die aus dem Munde des aufgeopferten Sohnes die Anrede „Weib“, nicht „Mutter“, vernommen. Welche Verlassen-

1) Siehe oben S. 173. — 2) Joh. 19, 6. — 3) Luc. 23, 27. — 4) Joh. 19, 28.

5) Matth. 27, 46; Marc. 15, 34.

6) Matth. 27, 37; Marc. 15, 26; Luc. 23, 38; Joh. 19, 19.

7) Expos. in Luc. l. X, 132. — 8) Matth. 27, 42. — 9) Joh. 19, 30.

10) Luc. 23, 46.

heit musste sich ihrer Seele bemächtigen, da der Grund ihrer Freude, der sie im Magnificat so begeisterten Ausdruck verliehen, genommen war! Die Verlassenheit, welche sie empfunden, als sie den zwölfjährigen Jesus in Jerusalem suchen musste, hatte eine Höhe erreicht, dass auf die schmerzhaftige Mutter gern die Worte des Klageliedes des Jeremias¹⁾ angewendet werden: *„Ihr alle, die ihr des Weges zieht, schaut und seht, ob ein Schmerz gleich ist meinem Schmerze“*; denn das höchste Gut, das ihr gehörte, hatte der Herr ihr genommen.

Dennoch aber sagt der Evangelist: *„Es stand neben dem Kreuze Seine Mutter.“* Je mehr wir den grenzenlosen Schmerz mitzufühlen vermögen, desto mehr werden wir auch den vom heiligen Geiste in so einfachem Zuge gezeichneten Starkmut der Gottesmutter bewundern können²⁾.

Das Buch der Sprichwörter (c. 31, 10) schildert ein „starkmütiges Weib“, eine sorgsame Mutter in der Familie in einer Vollendung und Vollkommenheit, dass die Anwendung auf Maria, das Ideal des „Weibes“ und der „Mutter“, um so mehr begreiflich ist, als einzelne Züge des entworfenen Bildes nur in ihr zur Wirklichkeit geworden sind. Von einem „Weibe“, das im Gegensatze zur Schlange steht, in siegreicher Feindschaft zu dieser lebt, spricht die erste Heilsverheissung (Gen. 3, 15). Hierauf, wie auf die Schwachheit des weiblichen Geschlechtes hblickend, mag Salomon fragen³⁾: *„Ein starkmütiges Weib, wer findet es? Weit über Perlen steht sie im Werte“*; [oder wie die Vulgata denselben Gedanken wiedergebend sagt: *procul et de ultimis finibus pretium ejus*]. Unter dem Kreuze, wo der Schlange das Haupt zertraten ward, bewunderten wir das starkmütige „Weib“,

¹⁾ 1, 12.

²⁾ Gem lasse ich hier auch den Protestanten Luthardt, Das johanneische Evangelium, 1852, I. S. 116 f. reden: „... grosse Stärke des Gefühles, dass sie es vermag, dass sie es nicht vermeiden hat, unter dem Kreuze zu stehen... Nur ein starkes Weib konnte Gott erwählen zu einem Berufe von solcher Schwere der Opfer und Leiden; und nur ein solch demüthig sich bescheidendes Gemüth für einen Beruf von solcher Höhe.“ Vgl. II, S. 420 f.

³⁾ Bernardus, hom. 2 sup. Miss.: *Noverat quippe vir sapiens hujus sexus infirmitatem, fragile corpus, lubricam mentem. Quia tamen et Deum legerat promississe, et ita videbat congruere, ut qui vicerat per feminam, vinceretur per ipsam, vehementer adjuvans ajebat: mulierem fortem quis inveniet?*

das neben dem sterbenden und der Schlange das Haupt zertretenden „Samen“ stand.

Wie nahe liegt der Gedanke an den geprüften, heiligen Joseph bei den ferneren Worten: „*Vertrauen auf sie hat ihres Mannes Herz und nicht nimmt ab sein Gewinn*“ (v. 11).

Besonders aber, wenn wir den Blick auf alle ihres Geschlechtes, die Tugenden sich erwarben, richten, passt nur auf Maria das Lob: „*Viele Töchter handeln tugendsam* [die Vulg. das Gleiche in dem Bilde: *multae filiae congregaverunt divitias*], *doch du hast sie alle übertroffen*.“ (v. 29)¹⁾.

* * *

Im Marcus-Evangelium heisst es: „Jesus aber, da Er auferstanden früh am ersten Tage nach dem Sabbath, erschien zuerst der Maria Magdalena“²⁾ und umständlich erzählt der h. Johannes³⁾, in welcher Weise diese bevorzugte Seele zur Zeugin der Auferstehung ward. Nahe liegt die Frage: ist wohl der Herr Seiner Mutter nicht erschienen?

Die Evangelien erzählen nichts davon, sie erwähnen überhaupt für diesen ganzen Zeitraum bis zur Himmelfahrt Maria nicht. Ein

¹⁾ Bonaventura, de spec. c. 2. Mariae Deus praeparaverat non solum magnitudinem sed et multitudinem honorum in coelo, ita ut nullus angelus, nullus sanctorum ei aequari possit in multitudine et congregatione bonorum coelestium, juxta illud: *Multae filiae . . . Prov. 31, 29. . . . rum ipsa sit primitiva virginum, speculum confessorum, rosa martyrum, registrum apostolorum, oraculum prophetarum, regina angelorum? Quid enim de divitiis omnium bonorum deficit? S. Hieronymus enim ait: Mariam si diligentius aspicias, nihil virtutis est, nihil speciositatis, nihil candoris et gloriae, quod in ea non resplendet. Dann c. 8: Et quia Dominus opulentissimus opulentissime est tecum, ideo tu es opulentissima sive ditissima secum, ut ita vere dici tibi possit illud: Prov. 31, 29: . . . Filia Agnes, filia Lucia, filia Caecilia, filia Agatha, filia Catharina, et multae aliae filiae, et multae aliae virgines sanctae, et multae animae justae congregaverunt divitias virtutum et gratiarum, divitias meritorum et praemiorum; sed Maria universis divitiis supergressa est excellentissime universas. Endlich c. 10: Supergressa est Maria cunctas filias, supergressa est in natura, supergressa est in gratia, supergressa est in gloria universas filias, id est universas animas, et universas intelligentias angelicas.“*

Ausführlich behandelt die Anwendung von Prov. 31, 10 ff. auf Maria Cornel. a Lap.

²⁾ 16, 9. — ³⁾ 20, 11 ff.

kurzer Blick auf die Darstellung dieses letzten Abschnittes des Lebens Jesu auf Erden lässt als deren Zweck erkennen, die Unwiderleglichkeit der Thatsache der Auferstehung zu zeigen und hervorheben zu wollen, dass weder Leichtgläubigkeit, noch Täuschung der Frauen, Apostel und Jünger den Glauben an die Auferstehung begründet haben. Von Petrus und sich selbst erzählt Johannes ¹⁾, dass sie die Schrift, Jesus werde von den Toten auferstehen, noch nicht verstanden; den Aposteln aber kamen die Worte der Frauen, die alles verkündeten, was sie von den Engeln gehört hatten, wie Träume vor und sie glaubten ihnen nicht ²⁾. Die Frauen selbst waren zum Grabe gegangen, um den Leichnam Jesu einzubalsamieren und staunten, da sie ihn nicht fanden und erst nach der Belehrung durch den Engel erinnerten sie sich der Voraussagung Jesu ³⁾. Die Jünger auf dem Wege nach Emmaus muss der Herr tadeln, weil sie thöricht sind und langsamen Herzens glauben ⁴⁾. Selbst Maria Magdalena fragen die Engel: „warum weinst du?“ und so ferne sind ihre Gedanken einer Auferstehung, dass sie den Herrn Selbst zuerst nicht erkennt ⁵⁾. Bekannt ist, wie unter den Aposteln insbesondere Thomas durch seinen hartnäckigen Unglauben zum sprechendsten Zeugen unseres Glaubens wird ⁶⁾.

Die in den Evangelien erzählten Erscheinungen verfolgen also besonders den Zweck, die Apostel und übrigen Zeugen der Auferstehung als unwiderlegbar und glaubwürdig zu erweisen und dadurch den Glauben der Christen, für die sie geschrieben wurden, zu stärken und zu befestigen.

Hätte nun die Mitteilung einer Erscheinung, wodurch Jesus Seine Mutter beglückte, diesem Ziele gedient? Bei ihr bedurfte es ja nicht erst eines gewissen Kampfes, um zu erkennen und zu glauben. Nach dem bekannten Zeugnisse des heiligen Geistes galten von ihr die Worte, die zu Thomas gesprochen worden: „Selig, die nicht sehen und glauben.“ Darum wird dieses Schweigen der Evangelien über Maria — ob ihr ihr Sohn erschienen ist oder nicht — in jedem Falle zu einem lauten Zeugnisse ihres Glaubens.

Noch in einer anderen Weise — so will es mich bedünken — ist dieses Schweigen beredt. Die Evangelien zeichnen — wie

¹⁾ 20, 9. — ²⁾ Luc. 24, 10, 11. — ³⁾ Luc. 24, 4—8; vgl. Matth. 28, 8.

⁴⁾ Luc. 24, 25. — ⁵⁾ Joh. 20, 13, 14. — ⁶⁾ Joh. 20, 24—29.

der Herr Selbst Maria Magdalena besonders bevorzugt hatte — diese bekehrte und reich begnadete Sünderin dadurch aus, dass ihrer hervorragend gedacht wird. Sie ist eben ein Beispiel für die erlösungsbedürftige Menschheit, ein Beweis für die unendliche Liebe des Heilandes, der ihr, weil sie viel geliebt, auch viel vergeben hat, und darum ruft sie zur Busse und Bekehrung. Die allzeit reinste Gottesmutter kann nicht als Beispiel für die Reuigen und Bussfertigen und deshalb Begnadeten aufgestellt werden. Je ermunternder darum die Anzeichnung der Maria Magdalena durch den auferstandenen Heiland für den Sünder und je zweckentsprechender deren Erzählung für die Heilsbücher ist, desto begreiflicher ist es aber auch, dass dem gegenüber das Bild der Sündenlosen und in einziger Weise ausgezeichneten Mutter Jesu darin zurücktritt. Auch hätte doch sie selbst wieder die Quelle des Evangelisten sein müssen.

Nach der Himmelfahrt Jesu blieb Maria noch eine Reihe von Jahren auf der Erde bei der Kirche. Wenn nun auch die heilige Schrift Maria nicht ausdrücklich als unter denen, über die am Pfingstfeste der heilige Geist herabkam, nennt, so kann dieses doch, aus der Apostelgeschichte (1, 14) erschlossen werden: „Diese alle [die Apostel] verharrten einmütig im Gebete mit den Weibern und mit Maria, der Mutter Jesu, und mit Seinen Brüdern.“

Weil die volle Gleichmässigkeit mit ihrem Sohne ein Grundzug des Lebens Mariä ist, darum ist der Glaube, dass Maria auch den Tod gesehen, und dass sie auferweckt nun auch dem Leibe nach in den Himmel aufgenommen, gewissermassen eine weitere Folge¹⁾. Es erzählt die heilige Schrift hierüber nichts; diese Lehre jedoch vorausgesetzt, erhalten einige Schriftworte einen besonders bestimmten Sinn oder noch eine ganz concrete Beziehung. Vorab gilt das vom Protoevangelium. Die Feindschaft zwischen Christus und der Schlange vollendet sich zum ewigen Siege in Dessen Tode, Auferstehung, Aufnahme und Thronen auch der menschlichen Natur nach zur Rechten des Vaters. Von der Mutter dieses Sohnes aber ist auch eine Feindschaft mit dem Satan verkündet, die es ausschliesst, dass sie unter die Gewalt

¹⁾ Vgl. Jürgens, die kirchliche Überlieferung von der leiblichen Aufnahme der seligsten Gottesmutter in den Himmel. Innsbrucker Zeitschrift für kathol. Theologie. 1880. S. 595—650.

des Todes anders gekommen und anders unter derselben geblieben, als in Nachahmung ihres Sohnes. Auferweckung von den Toten und Himmelfahrt durch dessen Verdienst und Kraft ist ihr voller Sieg über die Schlange durch ihren „Samen“. Dieses Verhältnis von Christi Auferstehung und Mariä Herrlichkeit, findet sich enthalten in:

Regina coeli lactare, alleluja,
 Quia, quem meruisti portare, alleluja,
 Resurrexit sicut dixit, alleluja.

Da — wie bereits bekannt ¹⁾ — die „Bundeslade“ gern als Vorbild der Gottesgebärerin gebraucht wird, so ist es naheliegend, dass die Worte des Psalmisten ²⁾: *„Erhebe Dich, o Herr, zu Deiner Ruhe, Du und die Lade Deiner Herrlichkeit“*, wie das Hinbringen der Bundeslade nach dem gelobten Lande, nach Sion und in den Tempel typisch auch auf die Aufnahme des Leibes Mariens in den Himmel bezogen werden. Ähnlich verhält es sich mit einem Worte der Offenbarung des Johannes (11, 19): *„Und aufgethan ward der Tempel Gottes im Himmel, und die Lade Seines Bundes ward in Seinem Tempel gesehen.“* Für die Menschheit Christi ist das Symbol das Lamm, die Kirche ist die „Stadt Gottes“ oder das „Haus Gottes“; darum liegt es so nahe, unter der Bundeslade Mariä Leib, der bereits im Himmel verklärt ist, zu verstehen ³⁾.

¹⁾ Siehe oben S. 95 f. — ²⁾ 131 (132), 8.

³⁾ Vgl. Cornél. a Lap. zu Apóc. 11, 19. Scheeben, l. c. S. 584 f.

Maria — die Mittlerin

schmäleret Jesu Christi Mittleramt nicht, sondern hebt es erst recht in seiner Einzigkeit und Unmittelbarkeit hervor.

Nicht etwa teilen sich Jesus und Maria in das Mittleramt, so dass diese ohne jenen auch vermittelte; vielmehr — wie die erste und unendliche Ursache alle secundären und endlichen in sich schliesst und trägt, diese von jener ihre Kraft erhalten; so ist auch der Gottesmutter Mittlerschaft in derjenigen ihres Sohnes eingeschlossen und durch dieselbe bewirkt. Jesus bedient sich jener als Seines würdigsten Organes oder vollkommensten „Werkzeuges“, um die Geschöpfe mit dem Vater wieder zu versöhnen.

Wie Maria Mutter des Erlösers durch Dessen Gnade geworden, so ist sie auch Mittlerin durch die Gnade Jesu, während ihr Sohn aus Sich Selbst Mittler ist. Christus ist zugleich auch das Ziel dieses Amtes, Maria dagegen ist der Weg dazu. Wenn wir sie anrufen mit einem „bitte für uns“ unter dem Hinweis auf ihre unaussprechliche, übernatürliche Schönheit und Wohlgefälligkeit vor Gott und dabei um so sicherer die Erhörung hoffen, so wissen wir auch ihr Wort: „Grosses hat an mir gethan, der der Mächtige ist.“ Wenn wir ferner glauben, dass Maria auch von dem „Schatze“ der Verdienste, die sie in ihrem Leben sich erworben, uns mitteilen könne, so sind wir aber auch ebenso überzeugt, dass sie an erster Stelle durch die Gnade Christi dazu befähigt gewesen ist, dass also der erste Verdienende und darnach auch wieder der erste Mittler Jesus, ihr Kind, ist. Und

endlich: wenn der Mensch auf Mariä übernatürliche Erhabenheit blickt, sich nicht getraut unmittelbar vor Gottes Majestät zu treten: soll er nicht um dieses Aktes der Demut willen auch hoffen dürfen, dass Gott auf seine Niedrigkeit schauen werde? Das Vertrauen auf Gott wird ja wahrlich nicht verringert, aber zum Ausdruck kommt noch mehr das Misstrauen auf sich selbst.

Darum ist es seit den ältesten Zeiten die Überzeugung in der Kirche, dass Maria die Mittlerin des Heiles ist¹⁾.

Diese Stellung Mariä muss zurückgeführt werden auf eine göttliche Anordnung. Wie es möglich gewesen wäre, dass uns Christus ohne eine Mutter hätte erlösen können, so wäre es auch möglich gewesen, dass Maria nicht vermittelnder Weg zum Heile sei. In der aber einmal von Gott bestimmten Ordnung ist Maria die Vermittlerin als Mutter. Als Geschöpf und Gottesmutter ist Maria in sich selbst das Band, welches die Creatur mit Gott verbindet. Christus hat von ihr die menschliche Natur empfangen, durch die Er Sein Mittleramt im einzelnen ausübt, uns zu Gliedern Seines geheimnisvollen Leibes macht; darum hat nach dem Heilsplane Maria auch zur Erlösung des einzelnen eine vermittelnde Aufgabe. Diese göttliche Anordnung eines Mittleramtes der Mutter Jesu, als in der heiligen Schrift enthalten, zu zeigen, ist die Aufgabe dieses letzten Vortrages.

¹⁾ *Vitam praesta puram.*

Iter para tutam.

Ut videntes Jesum.

Semper collactemur. (Hymn. Eccles.)

Vgl. bei Petavius, de incarnatione, XIV. ep. 9 die patristischen Belege überhaupt. Wie dieser Glaube das christliche Leben durchzog, bezeugen die Liturgie und auch Stimmen, wie Dante, Paradies XXXIII, 13 ff.:

„O unsere liebe Frau, so gross und mächtig!

Wer Gnaden sucht und nicht zu dir hineinlet,

Dem fehlen Schwingen, die nach oben tragen.

So mild bist du, dass nicht bloss, wenn wir bitten,

Du uns zu helfen eilst, zu tausend Malen

Kommst du in Huld zuvor, noch eh' wir bitten.

Du bist voll Mitleid, bist voll heiliger Liebe,

Du strahlst in Herrlichkeit, in dir geeint

Ist, was die Creatur nur hat des Guten.“

Vom Beginne der Offenbarung an bis zu ihrem Schluss, vom Protoevangelium ¹⁾ bis zur „Offenbarung“ des Johannes, ist dieser göttliche Wille geoffenbart worden.

Versetzen wir uns nochmals in den Zeitpunkt, da Adam die Ursache der Erbsünde, da Eva nicht der Grund der Sünde des Menschengeschlechtes, wohl aber die Vermittlerin dazu ward. Der bekannte und auch von den Vätern so betonte schriftgemässe Gegensatz zwischen Eva und Maria ²⁾ führt dazu, in dieser nun auch die Vermittlerin des Heiles zu sehen, denn umgekehrt, wie Gott verlassen ward, ist der Weg zu Ihm zurück. Durch Eva ist der Anfang der Sünde, durch Maria der Beginn des Heils gegeben ³⁾. Wie Eva die Mutter „aller Lebendigen“, so ist nach der ferner bekannten Folge des Gegensatzes Maria die Mutter aller geistig Lebendigen, denn diese sind des „Weibes“ „Samen“, welcher auch eine Vielheit besagt ⁴⁾. Das Protoevangelium kündigt also bereits das „Weib“ als die Mutter der Kirche an, weil die Mutter des Hauptes auch die Mutter der Glieder, oder weil die Mutter des Erlösers durch Diesen auch die Mutter der Erlösten ist. ⁵⁾ „Sie ist die Mutter des wahren Leibes Christi, darum Mutter seines mystischen Leibes, der Kirche, die da wächst von Jahrhundert zu Jahrhundert, eine grosse Familie unter ihrem Schutz und Schirm, die immer weiter ausdehnt ihr Gezelt, fort und fort neue Söhne gewinnt“ ⁶⁾.

Was in der ersten Verheissung verborgen enthalten ist — „Same“ d. i. Christus und „Same“ als Summe aller, die „aus Gott geboren sind“ ⁷⁾, in denen Christus lebt — das tritt zwar

¹⁾ Gen. 3, 15. — ²⁾ Vgl. oben S. 110 f.

³⁾ Thom. Aqu., Dist. III, qu. 12, a. 1: Per mulierem non intravit in mundum peccatum originale, sed per virum . . . quamvis a muliere initium habuit peccatum, ita etiam per virum habuit perfici opus salutis nostrae, quod aliquo modo initiatum est per mulierem, scil. Beatam Virginem.

⁴⁾ Siehe oben: SS. 108—111.

⁵⁾ Platz mag hier finden ein Wort des Protestanten Dietlein, Evangel. Ave Maria, S. 11: „Alle Wunder der Gnade, die geschehen sind und noch geschehen werden, seitdem das Wort Fleisch geworden“ — ich sage lieber: durch das Fleisch gewordene Wort, weil Es ja auch schon im A. B. wirkte — „hat Gott der Maria gethan, sie alle sind ihr Mutterstolz, ihre Mutterfreude, wie sie auch die Errungenschaft ihrer Mutterschmerzen, der vor und nach der Geburt getragenen, sind“.

⁶⁾ Hettinger, Apologie, I, 2, S. 515. — ⁷⁾ Joh. 1, 13.

noch nicht direkt ausgesprochen, aber doch deutlicher noch hervor in der grossen jesajanischen Prophezie vom Immanuel und der Jungfrau-Mutter ¹⁾. Ob der Einheit zwischen dem Immanuel, dem Sohne der Jungfrau und allen, in denen Er lebt, wird diese in geheimnisvoller Weise die Mutter aller, in denen der Prophet den Sohn gegenwärtig erblickte ²⁾. In diesem Sinne schildert denn auch der Prophet den „Samen“ als einen überaus reichen und übernatürlichen, als einen, dem die Völker zugehören ³⁾. Die Jungfrau-Mutter ist das „Zeichen“ für die Allgemeinheit der Kirche ⁴⁾, deren Mutter sie durch ihren „Samen“ ist.

Dieser Ratschluss Gottes, Seinem Sohne nicht einen menschlichen Leib zu schaffen noch anders zu bilden, als aus einer unseres Geschlechtes, ward verwirklicht, da Maria dem Engel antwortete: „*Siehe, ich bin eine Dienerin des Herrn, mir geschehe nach deinem Worte*“ ⁵⁾. Frei und „begnadet“ sprach sie ihr „mir geschehe“ und setzte damit eine nach dem göttlichen Plane wesentliche Bedingung zu unserer Erlösung. Indem sie und weil sie dieses Wort sprach, vollzog sich die Menschwerdung, ward in ihr vereinigt die menschliche Natur mit dem Worte. Es hatte der Engel Maria verkündet, dass ihr Kind der Erlöser sein werde und, indem Maria zustimmt, willigt sie mit der Absicht ein, als Mutter der Welt den Erlöser zu vermitteln.

Frei ist diese That Mariens, zugleich aber war auch ihre Zustimmung zum göttlichen Beschluss unfehlbar gewiss, denn die „Begnadete“ ist ja in ganz besonderer Weise die Wohnung des heiligen Geistes. Bittet Dieser nun nach der Lehre des h. Paulus in den Gerechten mit „unaussprechlichen Seufzern“ ⁶⁾ das, was Gott gefällt; wie viel mehr that Er das in Maria und wirkte so durch Seine ganze Fülle actueller Gnaden wunderbar und geheimnisvoll in unfehlbarer Weise und unter Wahrung ihrer vollsten Freiheit die Zustimmung. Durch solche eminent sittliche und übernatürliche

¹⁾ Isai. 7, 14. — ²⁾ Vgl. oben S. 47. — ³⁾ Isai. 53, 10, 11; 54, 1 ff. 45, 14.

⁴⁾ In einem solchen Sinne behandelt der h. Augustinus, sermo 213 c. 7 dieses Geheimnis, indem er von der Kirche sagt: *Mariam imitatur, quae Dominum peperit. Numquid non virgo sancta Maria et peperit et virgo permansit? Sic et ecclesia et parit et virgo est. Et si consideres, Christum parit, quia membra ejus sunt, qui baptizantur.*

⁵⁾ Luc. 1, 38. — ⁶⁾ Röm. 8, 26.

That der Hingabe an den göttlichen Willen ward Maria Mutter und als solche Mittlerin des Heils¹⁾.

Quae singulari tuo assensu mundo succurristi perdito! ruft der h. Augustinus²⁾ aus und gern gebraucht sind die Worte des h. Bernardus: „Heilige Jungfrau! Alle Menschen, alle Zeiten blicken auf dich. Der Preis unserer Erlösung wird angeboten, wir sind alsbald gerettet, wenn du zustimmst . . . Mit einem Worte kannst du uns helfen; darum bittet dich Adam und sein ganzes aus dem Paradiese verstossenes Geschlecht, alle liegen sie zu deinen Füßen, weil der Trost der Elenden, die Erlösung der Gefangenen, die Errettung der ganzen Welt von dir abhängt.“ „Helfen der Welt wirst du mit heilsamem Sprössling“ paraphrasiert Juvenecus³⁾ die Engelsbotschaft. Gewiss, es ist ein erschütternder Gedanke, dass Gott den Eintritt des Erlösers von dem „mir geschehe“ der „Magd“ in Nazareth abhängig gemacht, dass dieses Wort sei „der Abschluss der alten Welt, der Beginn der neuen, die Erfüllung aller Prophezeiung, der Wendepunkt der Zeiten, das erste Aufflammen des Morgensterns, welcher den Aufgang der „Sonne der Gerechtigkeit“ ankündigt, das, soweit menschliches Wollen dies vermochte, jenes wunderbare, geheimnisvolle Band knüpfte, welches den Himmel niederzog zur Erde, die Menschheit zu Gott erhob“⁴⁾. Der englische Lehrer besonders hebt noch hervor, dass Maria durch ihre Zustimmung zugleich das ganze erlösungsbedürftige Menschengeschlecht vertritt⁵⁾, weil

¹⁾ Scheeben, l. c. S. 589 bemerkt, „dass Maria in analoger Weise Organ des in ihr und durch sie wirkenden heiligen Geistes ist, wie die Menschheit Christi Organ des Logos, und zwar in vollere und höherem Sinne als dieses bei anderen geschaffenen Personen stattfinden kann“.

²⁾ Sermo 18 de sanct — ³⁾ Histor. evang. I.

⁴⁾ Hettinger, l. c. II, 1, S. 517. Um dieser Vermittlung willen ist die Gottesmutter gern verglichen worden mit der „Himmelsleiter“, die Jakob im Traume sah. (Gen. 28, 12 f.) Der Grund dabei ist teils, weil durch Maria Gott in die Welt herniederstieg, teils, weil Maria als Mensch der Erde, als Gottesmutter dem Himmel zugehört, weil Maria als Haupt nicht den „Mann“, sondern Gott Selbst hat. (Bes. Augustin., Joh. Damasc., die orat. II. in nat. Deip., Germanus, Bernardus, Petrus Dam., Anselmus. Vgl. Zschokke, Bibl. Frauen d. A. T. S. 448 Anm. 1.)

⁵⁾ Sum. th. III. qu. 30, a. 1: quoddam spirituale matrimonium consensus virginis loco totius humanae naturae. Vgl. Nicolas, la vierge Marie et le plan divin. Paris 1856. p. 177.

auch von diesem — da es frei ist — zu seiner Erlösung die Zustimmung vorausgesetzt wird.

Und nachdem diese Einsetzung in das Mittleramt erzählt ist, setzt das Evangelium gleich mit dem Berichte der ersten vermittelnden Thätigkeit ein, welche die Gottesmutter entfaltet, da sie „eilends“ zu Elisabeth geht ¹⁾, wohin der Engel sie gewiesen, auf dass zunächst dem Vorläufer die Gnade des Mensch gewordenen Wortes zu teil werde ²⁾. Und gerade Mariä Thätigkeit wird hervorgehoben: Maria trat in das Haus und „grüsste Elisabeth“. Mag sie die gewöhnliche Grussformel: „der Herr sei mit dir“, oder „Friede sei mit dir“ gebraucht haben; — Elisabeth verkündet sogleich die Wirkung einer Gnade, deren Eintritt Gott mit diesem Grusse verbunden hatte: „als die Stimme deines Grusses in meine Ohren drang, hüpfte in Freude das Kind in meinem Leibe“ ³⁾. Ein Zusammenhang, den der Evangelist auch selbst noch hervorzuheben, nicht unterlassen hat ⁴⁾.

Nach göttlichem Ratschlusse bediente Sich der Erlöser Seiner Mutter, war Er auf ihre Vermittlung angewiesen, um Sich dem Gesetze der Beschneidung zu unterwerfen, das um der Sünde willen gegeben war ⁵⁾, durch dessen Erfüllung Er Sich den Namen „Jesus“ erwarb, denn durch die Kraft Seiner Gottheit überwand Er das „Gesetz der Sünde“, Sich unterordnend sprengte Er gleichsam dieses Joch, das — für Sünder bestimmt — auf dem Sündenlosen nicht ruhen konnte. ⁶⁾

„Es ward Sein Name Jesus genannt“ ⁷⁾, dessen Bedeutung der Engel erklärt hatte. Mag es immerhin sein, dass noch andere Personen dabei beteiligt gewesen, insbesondere etwa ein Priester: das Kind gehörte der Mutter, sie reichte Es dar und ihr stand in übertragenen Rechten über Dasselbe zunächst ihr „Mann“, der hl. Joseph.

Ebenso sind es die heiligen „Eltern“, die das Kind nach Jerusalem hinauftragen, um Es Sich als ein Opfer im Tempel darstellen zu lassen. Unter diesem Gesichtspunkte hört es auf, ein

¹⁾ Luc. 1, 39 ff. — ²⁾ Siehe oben S. 152 f.

³⁾ v. 44: *ὡς ἔγχετο ἡ φωνὴ τοῦ ἀσπασμοῦ σου εἰς τὰ ὦτά μου, ἐκίχησάν ἐν ἀγαλλιάσει τὸ βρέφος ἐν τῇ κοιλίᾳ μου.*

⁴⁾ Vgl. v. 42: *ὡς ἔκουσεν τὸν ἀσπασμὸν τῆς Μαρίας ἡ Ἐλισάβετ, ἐκίχησάν ἐν τῇ.*

⁵⁾ Siehe oben S. 169 f. — ⁶⁾ Vgl. hierzu Phil. 2, 5—11. — ⁷⁾ Luc. 2, 21.

einfach bloss erzählender Zug zu sein, wenn der inspirierte Autor die mitwirkende Thätigkeit jener wiederholt beschreibt: sie brachten es, stellten es dem Herrn dar¹⁾).

Es ist ein unfassbares Geheimnis, dass der Kind gewordene Gott Sich abhängig gemacht hat von einem Geschöpfe, von Seiner Mutter. Unergründlich ist des Herrn Ratschluss, dass der Erlöser für Sich Seine Mutter unentbehrlich machte, als Er in den Hirten Israel, da Er in den Weisen des Morgenlandes, der Heidenwelt, Sich offenbarte. Solches erwägend, nennen wir es keinen bedeutungslosen Zusatz in den Evangelien, wenn es darin von den Hirten heisst: „*und sie fanden Maria und Joseph und das Kind . . .*“²⁾, von den Magiern aber: „*und sie traten in das Haus und sahen das Kind mit Seiner Mutter*“³⁾. Aus gleichem Grunde verstehen wir, warum beim Berichte der Flucht nach Ägypten wie der Rückkehr von da der spezielle Hinweis auf die Mutter des Kindes nicht unterbleibt⁴⁾. Gewiss will ich nicht erwarten, dass jeden Leser derartige bei den zwei die Kindheitsgeschichte Jesu erzählenden inspirierten Autoren regelmässige wiederkehrende Hervorhebungen der Gottesmutter auf ihr Mittleramt hinleiten; allein: je weniger jemand geneigt ist über scheinbar nebensächliche Bemerkungen — zumal, wenn sie selbstverständlich erscheinen und dennoch hinzugesetzt sind — hinwegzugehen, desto mehr müssen ihm solche Audeutungen lehrreich sein.

Es sei nochmals ausgesprochen: nach göttlichem Heilsplane ist der Weg, auf dem der Sohn Gottes Mensch und Erlöser ward, der Weg, auf dem die Erlösung zugewendet wird, auf dem Jesus Sein Leben in den einzelnen beginnt.

Der Glaube ist aber Ausgang, ist Bedingung der Rechtfertigung. Der Evangelist Johannes betont nachdrücklich: der Glaube, „dass Jesus ist Christus, der Sohn Gottes“⁵⁾; „wer da bekennt, dass Jesus der Sohn Gottes ist, in dem bleibt Gott und er in Gott;“⁶⁾ wer dieses glaubt, „ist aus Gott geboren“. „Wer ist es, der die Welt überwindet, als der, welcher glaubt, dass Jesus der Sohn Gottes ist“⁷⁾. Darum übte der Erlöser Sein Amt als Lehrer besonders dadurch aus, dass Er Sich offenbarte, Sich als Sohn Gottes bekannte.

¹⁾ Luc. 2, 22 ff. Vgl. oben S. 176 f. sp. v. 22. 27. 39: *ἐτίθεικε νάρτα*.

²⁾ Luc. 2, 16. — ³⁾ Matth. 2, 11. — ⁴⁾ Matth. 2, 13. 14. 20. 21.

⁵⁾ Joh. 20, 31. — ⁶⁾ I. Joh. 4, 15. — ⁷⁾ Das. 5, 1. 4. —

Im Tempel hatte der zwölfjährige Knabe Staunen bei den Lehrern Israels hervorgerufen; doch nicht früher giebt Er eine Antwort, nicht eher offenbart Er den Quell Seiner Weisheit, bis Seine Mutter kommt und die Frage stellt: „*Kind, warum hast Du uns das gethan? Dein Vater und ich . . .*“ Die Anrede „*Kind*“, der Hinweis auf den „*Vater*“ in den Augen jener Umgebung veranlasst die Antwort: „*. . . wusstet ihr nicht, dass Ich in dem sein muss, was Meines Vaters ist?*“¹⁾ Einen anderen Vater noch als den h. Joseph hat das Kind: Den, dem der Tempel gehört. Dieses Wort, im Tempel gesprochen, inmitten der verwunderten Lehrer Israels, ist die erste feierliche Verkündigung der Grundlehre unsers seligmachenden Glaubens, die aber so lange verzögert ward — bis die Mutter sie veranlasst und durch ihre Frage zugleich das rechte Verständnis dieser Heilsworte erschlossen hatte. —

Matthäus beendet sein Evangelium mit dem Hinweise auf die Heilsanstalt, die Kirche, welche Jesus eingesetzt hat²⁾. Die Gründung derselben ist vom Herrn in einen solchen Zusammenhang mit der vermittelnden Fürbitte Seiner Mutter gebracht, dass deren Stellung, die Mittlerin des Heiles zu sein, ersichtlich ist. Darum kann es nicht Wunder nehmen, dass dem fraglichen Evangelien-Abschnitte, der diese Anordnung Christi zeigt, namentlich seit der Zeit des „*Protestantismus*“, eine besondere Aufmerksamkeit geschenkt wird. Eng nämlich ist die Bitte Mariä bei der Hochzeit zu Kana mit dem kirchlichen „*bitte für uns*“ verbunden und Jesu Antwort ist auf den ersten Blick für uns überraschend und auch Seinem folgenden Verhalten entgegen. Darum ist von den Bekämpfern der katholischen Überzeugung besonders diese Begebenheit als ein Stützpunkt angesehen worden. Ausserdem aber rechtfertigen gewisse Schwierigkeiten eine eingehendere Erörterung der Stellung Mariä bei der **Hochzeit zu Kana**. [*Joh. 2, 1—11*] ³⁾.

„*Und am dritten Tage war eine Hochzeit zu Kana in Galiläa,*

¹⁾ Luc. 2, 42 ff. — ²⁾ c. 28, 12—20.

³⁾ Vgl. hierzu n. Abhandlung in der Linzer Quartalschrift 1885. S. 761 ff. 1886. S. 56 ff. 342 ff.

auch war die Mutter Jesu dort. Es war aber auch Jesus geladen und Seine Jünger zur Hochzeit.

Und da der Wein ausging, sagte Seine Mutter zu Ihm: sie haben keinen Wein.

Und Jesus antwortete ihr: was ist Mir und dir, Weib? Meine Stunde ist noch nicht gekommen.

Seine Mutter aber sagte zu den Dienern: was immer Er euch sagt, thuet.

Es standen aber sechs steinerne Wasserkrüge da für die Reinigung bei den Juden, deren jeder zwei bis drei Mass fasste.

Jesus sprach zu ihnen: füllet die Krüge mit Wasser, und sie füllten sie bis oben hin.

Und Er sprach zu ihnen: schöpfet nun und bringet dem Tafelmeister; sie aber brachten.

Als aber der Tafelmeister das Wasser, das zu Wein geworden, kostete und nicht wusste, woher er sei — die Diener aber, welche das Wasser geschöpft, wussten es — rief der Tafelmeister den Bräutigam und sprach zu ihm: Jeder Mann setzt zuerst den guten Wein vor und wenn sie berauscht sind, den geringeren; du hast den guten Wein bis jetzt aufbewahrt.

Diesen Anfang der Wunder machte Jesus in Kana Galiläus, und Er offenbarte Seine Herrlichkeit und Seine Jünger glaubten an Jhn.“

Dass diesem Wunder Jesu eine vorzügliche Bedeutung zuerkannt werden muss, legt der Evangelist dadurch nahe, dass er nicht nur den Synoptikern durch diese Erzählung ergänzend zur Seite tritt, sondern dass er den Platz betont, den dieses unter Jesu Wundern einnimmt, dass er es für angezeigt hält, hervorzuheben, dass es der Anfang derselben war.

So hat denn auch von alters her der Irrtum sich an diesen Vorgang zu klammern gesucht. Während die Manichäer, die deshalb der heil. Augustinus¹⁾ bekämpft, auf Grund der Worte: „Weib, was ist Mir und dir gemein?“ die wahre Mutterschaft Mariens zu bestreiten suchten, ist es das vorwiegende Bestreben der „protestantischen“ Exegese — besonders seit Calvin — daraufhin die Mittlerschaft der Gottesmutter in Abrede zu stellen. Jesus habe Seine Mutter zurückweisend angeredet, damit das Wunder „nicht

¹⁾ in Joan. 2, 1. 3 (tract. 9, 2).

Mariens Fürsorge und Vermittlung zugeschrieben werde¹⁾, damit „ungegründetes Vertrauen“ auf die Fürbitte der Heiligen vermieden werde²⁾. Bei solchem Bestreben blieben Verunglimpfungen der Mutter des Allerhöchsten nicht aus, als: sie habe die Aufgabe ihres Sohnes nicht verstanden³⁾, oder hätte sich nicht in ihre Stellung zu ihrem Sohne finden können⁴⁾ und sich sonst eines mehr oder minder hoch anzuschlagenden Fehlers, besonders einer tadelnswerten „Ungeduld“ oder „Voreiligkeit“, schuldig gemacht⁵⁾.

Aber so wenig sicher ist die Beweisführung dafür, dass Maria eine „Fehlbitte“ gethan habe, dass es auch nicht an protestantischen Erklärern fehlt, die derselben nicht beistimmen. Auch giebt es deren, welche bei der Mutter „grossartiges Vertrauen“ und „demütigste Ergebung“ anerkennen und selbst zugestehen, dass „die besondere Macht der Fürbitte“ „vom Sohne anerkannt werde“⁶⁾.

1) Chemnitius, l. c. lib. II. p. 1015: „ut futurae superstitioni de advocacy Mariae opponeret“; Makoschini, . . . de intercessione Mariae, Wittenberg 1744, p. 11; vgl. Hengstenberg, das Evangelium des h. Johannes erläutert. 1861—63. I. S. 139.

2) Baumgarten, Erklärung des Evangelisten Johannes. Halle 1762. z. d. St.

3) Tholuck, Commentar zu d. Evangelio Johannis, Hamburg 1828, paraphrasirt hierzu: „mische dich nicht in meine Angelegenheiten, wir verfolgen verschiedene Zwecke, du verstehst mich nicht.“

4) Olshausen, Biblischer Commentar, 1834. II. S. 73.

5) So Chemnitius, l. c., der zu solcher Imputation bemerkt: non debere nos de opportunitate temporis Deo aliquid praescribere. Hohenseil, Commentatio . . . sistens Mariam in Nuptiis Canaeis repulsam . . . sive Mariae Fehlbitte auf der Hochzeit zu Cana. Frankf., Lpzg. 1733 findet Voreiligkeit. Olshausen, l. c., „ungeduldige Eile“. de Wette, Exeget. Handbuch, 1837. I. 3 zu Joh. 2, 4. Herzog, Real-Encykl. 1858. Artikel „Maria“: „In Cana drängt sie in mütterlicher Ungeduld ihren Sohn, dass er die Offenbarung seiner Herrlichkeit beschleunige, und erfährt von ihm eine ernste Zurechtweisung.“ Auch Vilmar, Collegium biblicum 1879. X. T. I. S. 392 f.: „Es dauert ihr zu lange, bis die Herrlichkeit hervortritt. Sie will dieselbe befördern, beschleunigen. Diese menschliche Ungeduld, diese Beschleunigungssucht ist unstatthaft und allewege zurückzuweisen.“

6) de Wette, l. c.: „dass die Mutter nach v. 5 den Sinn seiner Antwort versteht, zusammen mit ihrem bescheidenen Zurücktreten, zeugt ebenso wie ihre Aufforderung v. 3 von ihrem Glauben an Jesus: der Evangelist selbst setzt diesen also entschieden voraus“. Selbst nach Olshausen hat Maria keine Fehlbitte gethan. Lücke, Commentar über das Evangelium d. Johannes. 1833. Luthardt, Das johan. Evang. 1852. I. S. 114 fl. u. A.: „. . . klar verständig, zart empfindend hat sie zugleich das demütig Ergebene einer tief innerlichen Seele . . . es ist

Mit Recht „befremdet“ es einen der protestantischen Erklärer¹⁾, dass „ein ganz untergeordnetes Moment, eine augenblickliche Verlegenheit im geselligen Leben, die auch anderweitig beseitigt werden konnte, dazu dient, seine Herrlichkeit zu offenbaren. So scheint die würdig entsprechende Veranlassung zu fehlen.“ Wenn derselbe es dann ferner „für ratsam und förderlich“ hält, „dieses und die damit verwandten Wunder als solche zu betrachten, über welche dem aufmerksamen, gläubigen Leser der Evangelien fortwährend Fragen und Bedenklichkeiten freistehen, — bis es Gott gefällt, durch weitere Entwicklungen des besonnenen christlichen Denkens die Lösung dieser Räthsel zu allgemeiner Befriedigung herbeizuführen“: so ist es am Platze, hinzuweisen auf die Lösung, welche sich bereits bei Vätern findet, und die jeglichem „besonnenen, christlichen“, ja ich möchte sagen, überhaupt allem menschlichen Denken „allgemeine Befriedigung“ geben muss — wenn nicht ein Vorurteil hindernd im Wege steht.

Der Mutter Bitte hebt nach dem h. Cyrillus von Alexandrien²⁾ über die Geringfügigkeit des Anlasses hinweg: Jesus wollte zeigen, dass Er um der Mutter, um des gehorsamen „Weibes“ willen etwas thue, was er sonst nicht gethan haben

ein um so bedeutenderer Zug grossartigen Vertrauens, dass sie nichts that, als demüthig sich bescheidend, ihm die Sache bloss mittheilen, je mehr ihr die Erwartung, dass er helfen werde, nahe liegen musste . . . Es ist nichts Geringeres, dass sie in Jesu nicht ihren Sohn sehen, sich nicht als seine Mutter denken soll. Nur der demüthigsten Ergebung in die Wege Gottes, die sie geführt wird, konnte solches zugemuthet werden.“ Dietlein, l. c. S. 18—21: „Wer behaupten will, dass hier in Jesu Munde die Worte einen Tadel gegen seine Mutter ausdrücken sollen, der ist den Beweis schuldig, dass Jesus, welcher alle Welt zur Bitte und Fürbitte ermahnt, ausnahmsweise seine Mutter für unwürdig zu diesem Geschäfte habe bezeichnen wollen. Diesen Beweis wird nun niemand antreten; und so schlägt dann die Bemängelung der Jungfrau Maria über ihr Verhalten bei der Hochzeit zu Cana in das Gegentheil um: die besondere Macht ihrer Fürbitte, seine Stunde zu beschleunigen, wird von dem Sohne anerkannt.“

¹⁾ Lücke, l. c. S. 485.

²⁾ in Joan. evang. l. II in c. 2, 4—5: *Ἄλλως, εἰ καὶ δια τούτων τῆς τοῖς ἐκκοινοῦντος χριστοῦ ἐπιμένει τῆς ἀξιολογουμένης ἐπιδοχουμένης ἐπιδοχουμένης Χριστός, ὅτι οὐ πρόσωπον ἤθελεν αὐτοῦ τῆς ἀφ' ἑαυτοῦ καὶ ἀποδοχόμενος und: Πολλὴν ἔχουσα τῆς ἡλικίας εἰς τὸ γενέσθαι τὸ θεῖον ἐνέχουσα ἢ γενεῆς ἀείθουσα διὰ τὸ πρόσωπον ὡς εἶπεν τὸν Κέρας.*

würde. Die Mutter, so der hl. Augustinus¹⁾, vermochte ihn — wie gegen Seinen Willen — zur Verwandlung des Wassers in Wein zu bestimmen, oder — so der hl. Ambrosius²⁾ — zur Beschleunigung der „Stunde“. Indem der hl. Epiphanius von Mariä Mittlerschaft beim Sohne redet, spielt er an — setzt es also als bekannt voraus — auf ein Gleiches bei der Hochzeit zu Kana: „dass er uns Darbenden gebe die Fröhlichkeit des himmlischen Weines“³⁾. Dem hl. Chrysostomus steht es fest, dass Maria keine Fehlbitte gethan und gerade seine persönliche Meinung, dass Maria unzeitig gekommen, hebt noch die Macht ihrer Bitte hervor⁴⁾.

In den Bahnen der Väter bewegen sich die ihnen folgenden Erklärer, welche — wie besonders der h. Thomas⁵⁾, Lucas Bru-

¹⁾ Sermo ad pop. 132. — ²⁾ Expos. in Ps 108: Jesus quoque, qui horam suam venisse negaverat, fecit, quod ante differebat.

³⁾ Sermo 9.

⁴⁾ hom. in Matth. 44, 2. Vgl. hom. in Joan. 21 (al. 20), wo Chrys. bemüht ist, die Anschauung fern zu halten, Jesus habe Seine Mutter etwa herabsetzen wollen [ὡχ ἐβίβωσεν τὴν γερμανικὴν ἄνακτι, ἀλλ' ὀφείλων τὰ μέγιστα]. Jesus — so dessen weitere Anschauung — habe sich gerade Seiner Mutter auch besonders in deren Belehrung angenommen, wie ja Luc. von Seinem Gehorsam gegen sie berichtet und wie Seine Sorge für sie, da Er am Kreuze hing, zeigt. [Über die Auffassung des Gaudentius v. Brescia vgl. Lehner, S. 165.] Justinus, adv. haer. III, 16, 7 sagt allerdings: Dominus repellens ejus intempestivam festinationem, dixit: Quid mihi . . . , doch benutzt er nur accidentell diese Begebenheit, um zu zeigen, dass Gott apto tempore wirke.

⁵⁾ In Evang. Joan. in c. II. lect. 1 n. 3: Gessit ergo quantum ad primum mater Christi, mediatrix personam; et ideo duo facit: primo enim interpellat ad filium; secundo erudit ministros, ibi „*Et dicit mater ejus ministris . . .*“ Circa primum quidem duo ponuntur. Primo matris interpellatio; secundo filii responsio, ibi, „*Dixit ei Jesus: Quid mihi et tibi est, mulier?*“ In matre autem interpellante, primo quidem nota pietatem et misericordiam: ad misericordiam enim pertinet ut quis defectum alterius reputet quasi suum: misericors enim dicitur, qui miserum habet cor super miseria alterius (II. Cor. 11, 29) „*Quis infirmatur, et ego non infirmor?*“ Quia ergo Virgo Beata misericordia plena erat, defectus aliorum sublevare volebat et ideo dicit: „*Deficiente vino, dicit mater Jesu ad eum.*“ Secundo reverentiam ejus ad Christum: ex reverentia enim quam ad Deum habemus, sufficit nobis ei tantum defectus nostros exponere, secundum illud (Ps. 37, 10) „*Domine, ante te omne desiderium meum.*“ Qualiter autem nobis Deus subveniat, non est nostrum inquirere; quia, sicut dicitur (Rom. 8, 26): „*Nam quid oremus, sicut oportet, nescimus.*“ Et ideo mater ejus defectum aliorum simpliciter exposuit, dicens: „*Vinum non habent.*“ Tertio Virginis sollicitudinem et diligentiam: quia usque ad extremam necessitatem non distulit; sed „*deficiente vino*“, id est dum esset in

gensis¹⁾ — betonen, dass die Anordnung Jesu, Maria solle die Mittlerin sein, bei der Hochzeit zu Kana erkennbar sei.

Gelegentlich der Besprechung dieser Perikope bemerkt der h. Augustinus: *Procul dubio, fratres, latet ibi aliquid*²⁾. Wichtigkeit und Schwierigkeit motivieren die Frage nach dem

Zusammenhange und den begleitenden Umständen.

Jesus war vom Jordan heraufgekommen, wo der Vorläufer Ihm die ersten Jünger zugeführt hatte. Im Begriffe, nach Galiläa zu gehen (Joh. 1,43), hatte Er den Philippus gefunden, durch den wieder Nathanael zu Ihm geführt worden war. An die Worte nun, die Jesus zuletzt zu diesem Jünger gesprochen: „*Wahrlich, wahrlich, sage ich euch: ihr werdet den Himmel offen sehen und die Engel Gottes auf- und niedersteigen über dem Menschensohne*“ (Joh. 1, 51), hat der Evangelist den Bericht über das erste Wunder Jesu angeknüpft. In dem „wahren Israeliten“ aber musste diese Rede Jesu eine bekannte Seite anschlagen. Zu nahe nämlich liegt es, dass Nathanael und die anwesenden ersten Apostel an den Traum des Patriarchen Jakob erinnert wurden, welcher eine „Leiter sah, die auf der Erde stand und deren Spitze zum Himmel reichte, und die Engel Gottes auf ihr auf- und niedersteigen“³⁾. Bekannt ist den mit den heiligen Schriften vertrauten Israeliten, dass das Auf- und Niedersteigen der Engel eine Vermittlung ist zwischen Himmel und Erde, der die Engel dienen; bekannt ist ihnen ferner die den Messias verkündende Verheissung: „Ich bin der Gott Abrahams und Isaaks; das Land, auf dem du schläfst, werde Ich dir und deinem Samen geben . . . in dir und in deinem Samen sollen alle Geschlechter der Erde

deficiendo, juxta illud quod dicitur (Psal. 9, 10) de Deo: „*Adjutor in opportunitatibus, in tribulatione.*“

¹⁾ in Joan. II, 4: Potuisset et Jesus matri suae merito dicere, quod aliquando alteri mulieri: *o mulier, magna est fides tua, fiat sicut vis.* Matth. 15, 28 . . . Habuit ergo divinum decretum, et in his nuptiis ad flagrantem fide ac charitate intercessionem Mariae matris, postquam innotuisset praesentibus omnibus defectus vini, Christus ordiretur signorum operationem, manifestaret gloriam suam aqua in vinum conversa. Ausserdem vgl. Canisius, Mariologia IV, 18. Schegg-Haneberg, Evangelium nach Johannes. 1878. I. S. 156: „Er hat durch die That gezeigt, wie mächtig die Fürbitte der Mutter sei.“

²⁾ in Joan. II. tract. 8. — ³⁾ Gen. 28, 12.

gesegnet werden“; bekannt ist ihnen endlich auch, dass Jakob den Ort Bethel nannte¹⁾. Indem Jesus hieran anknüpfend jene Worte sprach, verkündete Er feierlich: was Jakob im Traume sah, wird seine Erfüllung erhalten, Engel werden der Vermittlung zwischen Gott und der Welt dienen — „geöffnet ist der Himmel“ —, werden dem Menschensohne dienen. Das geschah, so oft Engel im Dienste Jesu auf Erden gestanden und wird besonders zu schauen sein, wenn der „Menschensohn“ dereinst zum Gerichte wiederkommen wird²⁾. Und hat Jakob den Ort Bethel genannt, so wird der Menschensohn, der Segen der Welt, überall ein „Haus Gottes“ schaffen.

So eröffnen diese feierlichen Schlussworte der Berufung der ersten Apostel, der ersten Grundsteine der Kirche, dem Blicke das ganze Heilswerk Jesu, als dessen Beginn Johannes das Wunder bei der Hochzeit zu Kana erzählt.

Die Worte Jesu sind aber auch eine Antwort auf das Nathanael-Bekenntnis: „Meister, Du bist der Sohn Gottes, Du bist der König Israels“ (1, 49), wie auf den Beweggrund hierzu: „weil Ich dir sagte, dass Ich dich unter dem Feigenbaume sah“, „ehe dass dich Philippus rief“ (1, 50. 48). In Rücksicht auf diesen fügt Jesus hinzu: „Grösseres als dieses wirst du sehen“ und deshalb wird auch der Glaube des Nathanael grösser werden und zwar dadurch, dass er über dem Menschensohne „die Engel auf- und niedersteigen“ sehen wird. Immer mehr wird dadurch Jesus sich offenbaren als Messias, als „Sohn Gottes“, als „König Israels“. Hiermit beginnt Er mit dem Wunder bei der Hochzeit zu Kana (*καὶ ἐγένετο ὅτε τὸ δόξαν αὐτοῦ* 2, 11).

¹⁾ Das. v. 13. 14. 19. 22.

²⁾ Somit stehen nicht in Widerspruch mit einander, sondern lassen sich vereinigen und ergänzen sich noch weiter die verschiedenen Erklärungen, wie sie Maldonat i. h. l. zusammenstellt: „Chrys., Theophyl., Enthym. et Rup. ad passionem et resurrectionem referunt . . . apparuit angelus confortans . . . angeli duo in sepulchro visi sunt, qui eum traderentur resurrexisse . . . Cyrillus videtur ad baptismum et tentationem referre. Nam et post bapt. coelum apertum est et post tentationem angeli et oboedientes ministrarunt . . . Alii ad ascensionem Christi spectasse volunt. Nam et tunc Angeli in vestibis albis visi sunt . . . ascensos alios (sc. angelos) a loco iudicii in coelum nuntia ad patrem Christi deferentes, descensos vero alios, qui cum Christo venerint, et illi astiterint iudicanti.“

Allein nach der im alten Testamente verfolgbaren göttlichen Anordnung wäre der Ort, die Stätte für den Beginn der Manifestation der Gottheit Jesu, für den Anfang des Heilswerkes des Königs Israels, für die Begründung des Glaubens der Apostel der Tempel in Jerusalem, dieses vorbildliche „Haus Gottes“, das vom Herrn erwählt und geheiligt worden¹⁾, wo Er unter Israel Seine Herrlichkeit gezeigt und wo Er „wohnen“ wollte²⁾, wo Er des Volkes Bitten erhören und von wo aus Er Sich Seines Volkes gnädig erbarmte und es heilte³⁾. Gerade diese Erwägung lässt es in einem bedeutungsvollen Lichte erscheinen, dass am Schlusse des Berichtes der Evangelist besonders wieder hervorhebt: *„Diesen Anfang der Wunder machte Jesus zu Kana in Galiläa und offenbarte Seine Herrlichkeit und Seine Jünger glaubten an Ihn.“*

Ebenso ist die Gelegenheit, bei welcher Jesus das erste Wunder wirkte, nicht eines der Hauptfeste des Jahres, nicht speziell das Osterfest, die sonst zur Offenbarung der „Herrlichkeit“ gern gewählt wurden und welche letzteres gerade in einer besonders engen Beziehung zur Aufgabe des Erlösers, der Erfüllung des vorbildlichen Paschalammes⁴⁾, steht, — sondern ist die Feier eine Hochzeit. Je bedeutsamer das erste Wunder für die Ausführung des Erlösungswerkes, für die entstehende Kirche ist, desto mehr legt sich die Frage nahe: warum ward als Ort nicht Jerusalem mit seinem alttestamentlichen „Bethel“ gewählt, warum wartet der Herr nicht bis zum nahe bevorstehenden Osterfeste?

Der Mutter Gottes Bitte giebt die Antwort. Jesu Antwort und Handlungsweise bestätigen dieselbe.

Dass eine Rede, ein Verhalten besonders dann, wenn dem Verständnisse Schwierigkeiten sich in den Weg stellen, wenn sie verschiedene Deutungen zulassen wollen, aus dem Charakter, aus dem ganzen vorausgegangenem Leben der beteiligten Personen, den Schlüssel zur Erklärung erhalten müssen, ist natürlich.

Mariä Worte: *„sie haben keinen Wein“* müssen dem Bilde gemäss, das die Evangelien von ihrem Charakter, von ihrem

¹⁾ I. (III.) Kge 9, 3; II. Chron. 7, 16.

²⁾ I. (III.) Kge 8, 12; II. Chron. 6, 1; 7, 2.

³⁾ I. (III.) Kge 9, 3; S. 23 ff. vgl. hierzu des näheren bei Grimm, I. c. II. S. 292 ff. über „der Messias und Jerusalem.“

⁴⁾ Vgl. Grimm ebendas. S. 204 ff. über „das Lamm Gottes u. das Osterfest“.

ganzen Leben entworfen haben, müssen der Auffassung, welche sie selbst von ihrer Stellung zur Aufgabe ihres Sohnes hat, entsprechend erklärt werden. Der Grundzug in der Gottesmutter Charakter und Handlungsweise ist enthalten in ihrem: „mir geschehe nach deinem Worte.“ Ihr ganzes Leben entrollte sich vor uns ¹⁾ als eine Bethätigung der Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen. Aber auch bei dieser Gelegenheit versäumt es Johannes nicht, von ihr ein Wort mitzuteilen, das Maria uns in diesem Lichte erstrahlen lässt, denn „*was immer Er euch sagt, das thut*“, hatte sie zu den Dienern gesprochen. Wie Maria sich einst der Botschaft des Engels, dann dem alttestamentlichen Gesetze unterworfen hatte, so bat sie auch jetzt in demutsvoll ergebenster Weise. Hiernit ist aber von vornherein unmöglich gemacht, in Jesu Antwort irgend einen Tadel oder dergleichen zu erblicken. Eine solche Annahme ist ausserdem auch dadurch ausgeschlossen, dass einer der nächsten Beweggründe zur Bitte das edelste Mitleid mit den Brautleuten war. Ein Mitleid, wie es Jesus besonders zweimal der hungernden Volksmenge gegenüber ²⁾ bethätigt hatte, wie es der Evangelist Lucas ausdrücklich vor der Erweckung des Jünglings zu Naim ³⁾ hervorhebt. Dazu kommt, dass — nach fast allgemeiner Annahme — Jesu und Seiner Jünger Ankunft wahrscheinlich nächste Ursache des eingetretenen Mangels bei den gewiss armen Brautleuten war. Der anwesende „Tafelmeister“ (*ἀρχιτράχλινος*) ist durchaus kein Gegenbeweis ⁴⁾. Es kann nicht angenommen werden, dass bisher Maria um irdischer Notlagen willen Jesu Allmacht angerufen; denn diese stand im Dienste des messianischen Werkes und Jesu Ar-

¹⁾ Vgl. oben S. 151.

²⁾ Matth. 14, 14 ff. 15, 32 ff. Marc. 6, 34 ff. Luc. 9, 11 ff. Joh. 6, 5 ff.

³⁾ 7, 13.

⁴⁾ Krahe im Programm des Düsseldorfer Gymnasiums 1862 S. 12 hat wohl Recht, wenn er sagt: „. . . wer dieses alles in Erwägung zieht, kann nicht umhin, Lightfoots Vermuthung für begründet und den Architriclinos für denjenigen unter den Gästen zu halten, der, wie in andern minder wichtigen Dingen, so auch in Ansehung der wichtigsten, nämlich der religiösen Gebräuche, die beim Mahle zu beachten waren, den Hausherrn vertrat und, indem er die verschiedenen vorgeschriebenen liturgischen Segnungen vornahm und die dazu gehörigen Gebete sprach . . . eine Art hausväterliche Priesterwürde bekleidete.“ Gewöhnlich war deshalb dieser dann ein Freund des Bräutigams, so dass also auch der Ärmere einen Architriclinos haben konnte.

mut war eine freigewählte und während des ganzen Lebens gewollte¹⁾. Um so mehr also ist die Frage geboten: wie kam Maria dazu, gerade bei dieser Gelegenheit von ihrem Sohne ein Wunder zu erbitten? Diese Frage wird noch nicht beantwortet durch den alleinigen Hinweis auf das Mitleid, das sie mit den Brautleuten gehabt. Es kehrt die Frage noch einmal wieder: warum bestimmt dieses Mitleid die Gottesmutter — nie vorher, niemals nachher wieder — dieses Mal sich an Jesu Wunderkraft zu wenden?

Wiederholt begegneten uns im Leben Mariä Handlungen und Entschlüsse, zu deren voll befriedigender Erklärung die Annahme einer besonderen Eingebung seitens Gottes unentbehrlich war. Und ein ähnlicher innerer Antrieb des heiligen Geistes, der Maria diese Bitte stellen liess, muss vorausgesetzt werden, dessen Johannes jedoch nicht besonders Erwähnung thut. Einen doppelten Anknüpfungspunkt fand diese übernatürliche Erleuchtung bei Maria hier in Kana, den einen in dem schönen und zarten Mitleid, den anderen in ihrer bisher gewonnenen Erkenntnis von der Aufgabe und dem Werke ihres Sohnes. Die Sorgfalt, mit der Maria alle Worte ihres Kindes „in ihrem Herzen bewahrte“²⁾, und darum gewiss auch die Ereignisse in Dessen Leben erwog, führt naturgemäss zu der Annahme, dass die Anwesenheit der ersten Jünger — auch wenn Jesus über deren Bedeutung nichts mitgeteilt hätte — sie den Beginn des Werkes Jesu als des Messias erkennen liess.

Ungefähr sieben Wochen zuvor hatte Er Seine Mutter verlassen, jetzt kommt Er mit den ersten Gläubigen zurück. Er ist als Lehrer, als „Meister“, als Messias aufgetreten; was soll nun die Mutter zurückhalten, an die Wundermacht ihres Sohnes sich zu wenden? Gerührt von Mitleid mit den Brautleuten, erfüllt von Freude über die ersten Jünger, die dem Sohne folgen, und bestimmt von dem ihr ganz trauten, übernatürlichen Antriebe, tritt die Mutter zum Sohne und bittet!

Den Beweis hierfür können wir in Mariä Handlungsweise nach der Antwort Jesu erkennen. Diese lautet zwar abweisend, jene aber ist von der sichersten Erwartung, keine Fehlbitte gethan zu haben, getragen. Wie könnte sonst Maria den Dienern Anwei-

¹⁾ Matth. 8, 20. Luc. 9, 58. -- ²⁾ Luc. 2, 51.

Al. Schaefer: Die Gottesmutter i. d. h. Schrift.

sungen geben, wenn sie nicht sicher war, dass ihre Bitte Erhörung gefunden?

Dieselbe göttliche Leitung der Seele der Gottesmutter, auf die zuletzt diese Bitte so sichtlich zurückgeführt werden muss, hatte es achtzehn Jahre zuvor gefügt, dass Maria die Worte ihres zwölfjährigen Kindes im Tempel: „wusstet ihr nicht, dass Ich in dem sein muss, was Meines Vaters ist“, nicht verstand¹⁾, dass ihr verborgen blieb die darin enthaltene Beziehung zwischen ihrem Sohne und dem Tempel, als der Stätte der Offenbarung Seiner Gottheit. Maria hatte auch in ihrer Ergebung keine Aufklärung verlangt. Das Verständnis jener Worte des Knaben Jesus würde ihr sonst gesagt haben: der Tempel ist der Ort und dann erst ist meine „Stunde“ gekommen²⁾.

So bittet denn Maria in Galiläa, in Kana! Jesus antwortet: „was ist mir und dir, Weib?“ — *τί ἐμοὶ καὶ σοὶ, γύναι.*

Nach rein griechischem Sprachgebrauche wäre hier zu ergänzen ein *πρῶγμα, κοινὸν πρῶγμα, κοινὸν ἐν μέσῳ, κοινωρία εἶναι*, wobei zwar oft, jedoch nicht notwendig, der Hintergedanke des lästigen gegeben ist³⁾. Die hebräische Phrase — *מֵה-לִי וְלָךְ* —, die hier zu berücksichtigen ist, bezieht sich ganz allgemein auf ein gegenseitiges Verhältnis, ohne dass damit etwas über das Angenehme oder Unangenehme desselben gesagt ist⁴⁾. „Die ganze Phrase dient dem Hebräer einfach als Übergangsformel, um auszudrücken, dass sich zwei Personen, der Fragende und der Ge-

¹⁾ Siehe oben S. 183 zu Luc. 2, 49.

²⁾ Darum wird die folgende Auffassung des Wortes „meine Stunde“ von der Eröffnung des messianischen Reiches in Jerusalem nicht entkräftet durch den Einwand von Schanz, Johannes-Evangelium. 1884. S. 147, es heisse das, „der Einsicht Mariens zuviel beilegen“.

³⁾ Vgl. Matthiä, Ausführl. griechische Grammatik. 1835. II. S. 883.

⁴⁾ Vgl. Jos. 22, 24; Richt. 11, 12; II. Sam. 14, 5; 16. 10; II. (IV.) Kg. 9, 18; Isai. 22, 1. Ps. 114, 5; II. Chron. 35, 21; vgl. Matth. 8, 29; Marc. 1, 24; 5, 7; Luc. 4, 34; 8, 28. In dem Sinne: „wir sind völlig eins, es besteht keine Differenz zwischen uns“ (Seisenberger, Innsbrucker Zeitschr. f. kath. Theologie. 1881. S. 339), diese Redeweise zu fassen, entspricht nicht dem Sprachgebrauche, und wo etwa — zumal in modernen orientalischen Redeweisen der Verwunderung bei einer ungeahnten Übereinstimmung — die Auffassung annehmbar erscheinen möchte, darf nicht übersehen werden, dass die Voraussetzung dabei ist, dass eben zwischen den beiden Personen gar keine Beziehung besteht, d. i. aber die gewöhnliche Bedeutung des *i. e. z. a.*

fragte, ohne Beziehung, ohne alle Gemeinschaftlichkeit der Wege, der Absichten, der Rücksichten einander gegenüber stehen“¹⁾. Es ist also eine gewisse „Verneinung“ in dieser Formel gelegen, „allein über das Mass und die Weise enthält die Formel nichts.“²⁾

Hierzu passt dann das „Weib“ (*γῦραι*); — ein „was ist mir und dir“ und ein „Mutter“ als Anrede würden sich nicht vereinbaren. Dass das *γῦραι* im ehrenden Sinne gebraucht wird, als gleichbedeutend mit „Frau“, „Herrin“, ist bekannt³⁾ und geht aus zweifellosen Worten der heil. Schrift selbst hervor⁴⁾. Jesus giebt Seiner Mutter also auf ihre Bitte die Antwort: wir haben keine Gemeinschaft mit einander und wie zur Bestätigung dessen redet Er sie nicht mit dem Namen „Mutter“ an. Jesu Antwort zeigt darum, dass von jetzt an eine Thätigkeit für Ihn begonnen, die den Verzicht der Mutter auf ihr Kind fordert. Maria hatte einst — in vollem Verständnis der Bedeutung dieser Ceremonie — ihr Kind im Tempel „dargestellt“, zum Opfer gebracht. Damals erhielt sie Es zurück. Da Jesus diese Worte aber sagt, ist die Zeit gekommen, in der die wirkliche Ausführung des Opfers, das im Tempel einst dargestellt, beginnt, — dass die Mutter auf ihr Kind verzichten soll. Die Anrede *γῦραι* lässt erkennen, dass jetzt Gott Mariä „Erstgeborenen“ für Sich angenommen hat.

Verstand Maria diese Worte ihres Sohnes?

Durch 30 Jahre war Jesus das beste Kind der besten Mutter gewesen; — da brach Jesus auf, nahm von Seiner Mutter Abschied, um an den Jordan zu gehen und Sich taufen zu lassen. Und so beseligend der Besitz dieses Kindes für die Mutter war, — immer klarer aber musste ihr auch die opfervolle Weise der Ausführung des anzutretenden Amtes ihres Sohnes werden. Die tiefste Armut bei der Geburt, die Worte des greisen Symeon im Tempel, die Flucht nach Ägypten, die Entbehrungen und Not des armen, irdischen Lebens, das dreitägige schmerzliche Suchen,

¹⁾ Grimm, l. c. S. 259; vgl. Krahe, Düsseldorfer Gymnas.-Progr. von 1872 S. 11 ff.

²⁾ Schegg-Haneberg, l. c. I. S. 551; de Wette, l. c. mit Wetstein: „nicht unhöfliche oder unfreundliche Anrede“.

³⁾ Vgl. Odys. 19, 221; Ilias 3, 204 Dio LI p. 305 sagt Augustus zu Kleopatra: „θάραται, ᾧ γέγραται, καὶ θραυὸν ἔχει ἀγαθόν.“ Flav. Jos. Antt. I, 16, 3.

⁴⁾ Vgl. Luc. 22, 57; Matth. 15, 28 auch Luc. 13, 12; Joh. 4, 21; 19, 26.

endlich der Abschied des dreissigjährigen Sohnes: — alles dieses und der Propheten offenbarende Worte zeichneten immer bestimmter, immer klarer das Bild ihres Sohnes als des wahren Paschalammes, womit für sie selbst die Zeit des schwersten Opfers gegeben ist. „So bringt die Mutter, vom Sohne scheidend, auch das Opfer ihres Sohnes und während dieser mit der Taufe die ganze Bürde seines messianischen Amtes bis selbst zum blutigen Tode auf seine Schultern ladet, zögert sie, die ächt messianische Mutter, die treue Israelitin, keinen Augenblick, mit Ergebung, freudig gehorsam den Ratschluss des Vaters anzubeten, im Geiste den Sohn auf allen seinen Wegen zu begleiten.“¹⁾ Mariä Verständnis für die Aufgabe ihres Sohnes, verbunden mit der immer klarer werdenden Erkenntnis über die Art und Weise der Ausführung derselben: solches lässt — in Vereinigung mit der Opfergesinnung der Gottesmutter, die ihr „fiat mihi secundum verbum tuum“ aus ganzem Herzen jederzeit zu wiederholen bereit ist — erschliessen, dass die Gottesmutter die Antwort: „was ist mir und dir, Weib?“ verstanden hat. Und Jesus fährt fort: „*noch ist Meine Stunde nicht gekommen*“ (οὔπω ἤξει ἡ ὥρα μου).

Jesus bedient sich des Wortes „*meine Stunde*“, welches sich auch in diesem Evangelium öfters von der Stunde Seines Leidens gebraucht findet. „Niemand lege Hand an Ihn, denn Seine Stunde war noch nicht gekommen“²⁾. Darum fassen in diesem Sinne obige Worte Athanasius, Augustinus und Gregorius Magnus. Mit Rücksicht darauf aber, dass Jesus die „Stunde“ auch von der Zeit Seines Sieges, Seiner Verherrlichung³⁾ versteht, nehmen Irenäus, Cyrillus, Ambrosius, Chrysostomus, Toletus, Maldonat, Corn. a Lap. dieses Wort des Herrn auch hier in solcher Bedeutung. Und da jeder Sieg, jede Verherrlichung Jesu eine solche „Stunde“ ist, und da Johannes v. 11 von diesem Wunder ausdrücklich sagt, dass es der Verherrlichung Jesu gedient — „*und Er offenbarte Seine Herrlichkeit*“ (καὶ ἐφανερώσεν τὴν δόξαν αὐτοῦ) —; so ergibt sich, dass hier Jesus unter „*meine Stunde*“ die erste feierliche Verherrlichung verstanden wissen will. Diese „Stunde“ sollte aber eigentlich erst in Jerusalem,

¹⁾ Grimm, l. c. S. 255. — ²⁾ Joh. 7, 30; vgl. 13, 1 u. a. m.

³⁾ Vgl. 5, 25; 12, 23 u. a. m.

im Tempel, dem naturgemässen Orte der Manifestation der Gottheit Jesu, eintreten. Hier war Jesus als Messias durch Symeon offenbart worden¹⁾; hier hatte Er Sich Selbst als Sohn Gottes bekannt, da Er zwölf Jahre alt im Tempel Verwunderung hervorgerufen hatte²⁾. Es wäre eine ungenügende Erklärung, anzunehmen, Jesus hätte sagen wollen: es ist noch zu früh, das Wunder würde nicht genügend auffallen; denn der ganze Verlauf des Wunders (vv. 7—10) ist ein solcher, dass es — unbemerkt gewirkt — doch notwendig zu aller Kenntnis kommen muss: die Diener schöpfen Wasser in Krüge, die zum Reinigen dienen, und bringen dann davon dem Architriklinos.

Jesu Antwort: „*noch ist Meine Stunde nicht gekommen*“ belehrt Maria vorab über die Zeit der Offenbarung Seiner Gottheit, dass diese in Kana noch nicht gegeben und lautel also abweisend, allerdings nicht schlechthin, aber bis zur „Stunde“.

Und dennoch erfüllt Jesus alsbald die Bitte der Mutter.

Wie sind die abweisend lautende Antwort und die Erfüllung der Bitte zu vereinigen? Was schlägt von jener zu dieser die vermittelnde Brücke?

Nachdem Maria die abweisend lautende Antwort gehört, trifft sie sofort Anstalten für die Erhörung ihrer Bitte. Maria weiss also bestimmt, — und zwar, wie bereits bemerkt, durch denselben Erleuchter, der sie zur Bitte selbst bei dieser Gelegenheit veranlasst —, dass sie nicht umsonst gebeten, — und, wie der weitere Verlauf zeigt, hat sie Recht. —

An Jesu Worten kann nichts geändert werden, sie lauten eben abweisend; Jesu Handlungsweise aber ist zustimmend. Diese Verschiedenheit verlangt, dass zwischen Jesu Worten und Handlungsweise noch etwas seitens der Gottesmutter als Beweggrund der letzteren in zwischen liegen muss. Und was liegt in zwischen?

In der Ergebenheit in Gottes Willen, in der Maria die Bitte gesprochen, hört sie auch ihres Kindes Antwort, hört sie das „*τί ἐμοὶ καὶ σοί*“ und das „*γύραι*“. Diese Antwort aber sagt ihr, dass sie jetzt auf Jesus als ihr Kind, damit des himmlischen Vaters Wille erfüllt werden kann, zu verzichten, dass sie dasselbe zum Opfer zu bringen habe. — Und aus der Gottes-

¹⁾ Vgl. oben S. 171. — ²⁾ Vgl. oben S. 183. 216.

mutter Verhalten, wie aus der Grundrichtung ihres Willens — wenn auch der Evangelist dieses nicht hervorhebt — geht hervor, dass sie dieses gethan. Indem sie jene Antwort Jesu willig entgegen nimmt, verzichtet sie auf ihr Mutterrecht, opfert ihr Kind für dessen Aufgabe. Es liegt also zwischen Jesu Worten und Handlungsweise das Opfer Seiner Ihn bittenden Mutter.

Jesus hatte hinzugefügt *„noch ist Meine Stunde nicht gekommen“*; es war eben Gottes Ratschluss, dass das alttestamentliche „Bethel“ in Jerusalem die Stätte der Verherrlichung Jesu sein sollte. Gott hat jedoch in Seinem ewigen Ratschlusse des Menschen Thätigkeit — speziell dessen Gebet — mit aufgenommen. Jesus nahm das Opfer Seiner Mutter an und um deswillen erhörte Er ihre Bitte. Darum: hätte Maria nicht gebeten, hätte Maria nicht Jesus gegenüber als „Weib“, das ist als opfernde Mutter, die ihr Kind dem Willen des himmlischen Vaters übergibt, gebeten: — nicht wäre bereits zu Kana die „Stunde“ gekommen¹⁾. — Je mehr darum die Antwort Jesu allein abweisend lautet, je bestimmter der Hinweis auf die später erst kommen sollende „Stunde“ ist; desto ersichtlicher ist die Macht der Fürbitte der opferbereiten Gottesmutter.

Alle freien Handlungen der Menschen ordnet Gott Seinen Zwecken unter. Es bekommt im göttlichen Heilsplane diese Intercession der Gottesmutter, wodurch die „Stunde“ früher herbeigeführt ward, wodurch in der Entwicklung der Offenbarung der Gottheit Jesu gleichsam eine Änderung herbeigeführt ward, eine Bedeutung

für die Kirche,

welche wir angedeutet sehen in dem Zusatze des Evangelisten: *„Diesen Anfang der Wunder machte Jesus zu Kana in Galiläa und Er offenbarte Seine Herrlichkeit und Seine Jünger glaubten an Ihn.“*

Jesu Verherrlichung und die Begründung des Glaubens der Apostel sind die Folge des Wunders, sind somit auch eine Frucht der vermittelnden Fürbitte der Gottesmutter. Nathanael hatte Jesum bekannt als „Sohn Gottes“, als „König Israels“,

¹⁾ Schön sagt deshalb Grimm l. c. S. 263: „Was der Sohn der Mutter nicht gewähren konnte, sollte der Messias dem „Weibe“ . . . nicht versagen“.

Jesus hatte es angenommen und durch dieses Wunder die Berechtigung hierzu erwiesen. Nathanael und die übrigen Apostel hatten über dem Menschensohne „Engel auf- und niedersteigen“ sehen.

Die Jünger entschlossen sich, den Weg, den Er zeigen werde, zu betreten, um so zum fertigen Glauben geführt zu werden. Es war der Anfang gemacht, das Pfingstfest brachte durch die Sendung des heil. Geistes die Vollendung.

Nachdem aber Jesus einmal Apostel als Grundsteine Seiner Kirche erwählt, ist ein solcher Glaube derselben wesentliche Bedingung. Indem derselbe durch dieses Wunder zu Kana in Galiläa in die Herzen der ersten Apostel eingesenkt worden, ist die Grundbedingung zur Kirche gesetzt worden, beginnt die Erfüllung des Wortes des Propheten Isaias: „Aber nicht finster bleibt es, wo jetzt Bedrängnis ist:

wie um die erste Zeit Er in Schmach gebracht hat das Land Zabulon und das Land Nephthali, so zur letzten (Zeit) erhöht Er den Weg am Meere, das Jenseitige des Jordans, den Kreis der Heiden.

Das Volk, das in Finsternis wandelt, erblickt ein grosses Licht; die, welche wohnen im Lande der Todesschatten, ein Licht erglänzt über ihnen“¹⁾).

Und das ist nach allem Gesagten somit geschehen auf die Intercession Mariä hin.

In noch helleres Licht tritt die Bedeutung dieses ersten Wunders für die entstehende Kirche durch den Verlauf, den Jesu erstes Auftreten in Jerusalem, im a. t. „Bethel“, nahm. Nachdem Jesus den Tempel gereinigt, traten „die Juden“ herzu und frugen: „welches Zeichen zeigst Du uns, dass Du dieses thuest?“ (*τί σημεῖον δεικνύεις ἡμῖν, ὅτι ταῦτα ποιεῖς*), und nahmen gleich eine so feindselige Haltung an, dass es Nikodemus nur des Nachts wagte, zu Jesus zu gehen. Von den Aposteln aber lesen wir: „Seine Jünger erinnerten sich, dass geschrieben steht: der Eifer für Dein Haus verzehret mich“ (v. 17) und sie glaubten (*ἐπίστευσαν τῆ ἡραφῆ καὶ τῷ λόγῳ, ὃν εἶπεν ὁ Ἰησοῦς*) (v. 22.).

¹⁾ Nach hebr. Texte: S, 33 f.; (Vgta. 9, 1 f.). „Primo tempore alleviata est terra Zabulon et terra Nephthali; et novissimo aggravata est via maris trans Jordanem Galilaeae gentium. Populus, qui ambulat in tenebris, vidit lucem magnam: habitantibus in regione umbrae mortis, lux orta est eis.“ Vgl. Matth. 4, 15. 16.

Dass die Apostel beim Herrn ausharren, den Glauben nicht allein bewahren, sondern auch gestärkt erhalten, dass das Ansehen „der Juden“, der Führer Israels, die Jünger nicht abwendig machen kann: — ist die erste schöne Frucht des Wunders zu Kana. Die daraus geschöpfte Glaubenskraft der entstehenden Kirche hat die erste Probe bestanden: — als Vermittlerin aber steht vor uns die Gottesmutter.

Wohl hätte Jesus einen anderen Weg zur Gründung Seiner Kirche einschlagen können, aber bei dem, den Er tatsächlich eingeschlagen hat, ist Maria die Mittlerin geworden. So zeigt diese Fügung bei der Hochzeit zu Kana, dass nach göttlichem Ratschlusse die Weise der Vereinigung Christi mit Seinem mystischen Leibe derjenigen mit Seinem wahren Leibe entsprechen soll. Wie einst das „fiat“ „der Magd des Herrn“ eine Bedingung der Incarnation war, so ist hier des „Weibes“ Fürbitte und Opfer eine Bedingung geworden für die Vermählung Christi mit der Kirche.

Zu diesem Zwecke des ersten Wunders passt die Gelegenheit, bei welcher es gewirkt ward. Es beantwortet sich nun von selbst die Frage: warum bei einer Hochzeit?

Von den Gründen, die Cornelius a Lapide zusammenstellt, sind gewiss nicht abzuweisen, dass Jesus der Einladung folgen wollte und — wie z. B. der hl. Chrysostomus und hl. Augustinus hervorheben — zugleich ein Beispiel der Demut geben wollte; dass Jesus die Ehe durch Seine Anwesenheit heiligen wollte (Aug., Cyrill., Euthym., Ammonius, Beda). Fasst aber schon das A. T. das Verhältnis zwischen Gott und dem Bundesvolke als ein dem ehelichen vergleichbares auf, weshalb die Untreue Israels als „Ehebruch“ so sehr oft in der heil. Schrift bezeichnet ist; feiert das hohe Lied die Verbindung des Herrn mit Seinem Volke als Seiner Braut: dann muss im neuen Testamente diese Idee zur vollsten Reinheit sich gestalten, muss das hohe Lied die Vereinigung Christi mit Seiner Kirche verherrlichen¹⁾. „Mystice autem per nuptias intelligitur conjunctio Christi et ecclesiae: quia, ut dicit apostolus, Ephes. 5, 32, *sacramentum hoc magnum est: dico autem in Christo et in ecclesia*“²⁾. Es

¹⁾ Vgl. oben S. 130 ff. — ²⁾ Thom. Aqu., Exp. Joan. i. h. 1.

bestätigt also die Gelegenheit, bei welcher Jesus das erste Wunder wirkte, die oben erkannte Bedeutung desselben für die Kirche.

Die Vermählung Christi mit Seiner Kirche vollzieht sich in Seiner Vermählung mit den einzelnen Seelen der Gläubigen. Darum feiert das hohe Lied auch diese Vermählung. Die Apostel und ihre Nachfolger als solche haben des Amtes der Freunde des Bräutigams zu walten „Christus autem, sicut verus animae sponsus, ut dicitur infra: *qui habet sponsam, sponsus est. Discipuli vero ut paranympsi, quasi conjungentes ecclesiam Christo, de quo uno dicebatur, II. Cor. 11, 2: Despondi vos uni viro virginem castam exhibere Christo*“¹⁾. Damit dieses aber auf dem von Gott nun einmal bestimmten Wege geschehen kann, hat — nach Joh. 2, 1—11 — Seine ewige Weisheit die Mittler-schaft der Gottesmutter als Bedingung aufgenommen. Maria hat sie erfüllt und ward somit dadurch zu der Mittlerin unseres Heils, zu der Hilfe der Christen²⁾.

Diese Vermählung aber findet für dieses Leben in der heiligen Communion in denkbar innigster Weise statt. Solch eine Vereinigung im allerheiligsten Altarssakramente herbeizuführen, ist Ziel des messianischen Werkes. „Mit Sehnsucht habe ich verlangt, dieses Pascha mit euch zu essen, bevor ich leide“³⁾. Während Seiner öffentlichen Lehrthätigkeit verfolgte Jesus dieses Ziel und in entscheidenden Augenblicken — wie nach der Speisung der Fünftausend in der Synagoge zu Kapharnaum, in einem Zeitpunkte der Entscheidung für oder wider Ihn — trat solches erkennbar hervor. Es leuchtet auch bei diesem ersten Wunder durch, wie Irenäus, Cyrillus v. Jerusalem, Cyprian, Isidor von Pelus. bereits bemerken, dass die Verwandlung von Wasser in Wein vorbereitend auf die eucharistische Wandlung hinweise.

So dient denn auch dieser Zweck dazu, um die Bedeutung des auf Intercession der Gottesmutter hin gewirkten Wunders und damit eben diese Mittlerschaft selbst wieder in ihrem Umfange und ihrer Tragweite für die Kirche zu würdigen.

¹⁾ Thom. Aqu. l. c.

²⁾ Mystice autem in nuptiis spiritualibus est mater Jesu, Virgo scilicet Beata, quia per ejus intercessionem conjungitur Christo per gratiam. Thom. Aqu. l. c.

³⁾ Luc. 22, 15.

Viel Ähnlichkeit mit diesem Bilde bei der Hochzeit zu Kana hat das von demselben Evangelisten gezeichnete: die Rede des Sohnes zur Mutter unter dem Kreuze¹⁾. Beidemale ist die Mutter mit „Weib“ angedredet, beidmal leistet sie auf ihren Sohn Verzicht.

Mit Recht wird auf die liebeiche Fürsorge des Sohnes hingewiesen, der dem Jünger, „den Er liebte“, Seine Mutter anempfahl: „*Siehe deine Mutter!*“ „*von derselben Stunde an nahm sie der Jünger zu sich.*“

Aber auch zu Maria spricht Er: „*siehe deinen Sohn!*“ Dieses kann nicht besagen, dass Maria für das leibliche Wohl des Johannes als Mutter sorgen solle, denn diesen Auftrag erkannte der Jünger als den seinigen an. Warum also empfiehlt dann der Erlöser am Kreuze der Mutter „den Jünger, den Er liebte“, den Apostel, der allein bis unter das Kreuz gefolgt war?²⁾ Es ist nicht denkbar, „dass jemand, der den wahren Glauben an die Lehre von der Menschwerdung hat“, sich mit der Annahme, Jesus habe nur Seiner Mutter einen Beschützer geben wollen, „zufrieden geben könne, wenn er wirklich glaubt, dass Jesus Christus wahrer Gott ist, und dass Er in jenem Augenblicke den grossen Endzweck Seiner Sendung auf Erden vollendete, indem Er den Preis der Welterlösung zahlte“³⁾. Jedes sonstige Wort des Herrn am Kreuze bleibt in seiner Bedeutung nicht beschränkt auf die Umstehenden. Seine Bitte für Seine Feinde, wie das zu dem einen der Mitgekrenzigten gesprochene begnadende Wort lehren die unendliche Liebe gegen alle Feinde und Sünder⁴⁾. Aller Welt verkünden die Worte „ich dürste“ und „Mein Gott, Mein Gott, wie hast Du Mich verlassen!“⁵⁾ die Erfüllung des Leidenspsalmes wie die Grösse, die Schwere des Opfertodes; aller Welt ruft Er laut zu: „es ist vollbracht“ und „in Deine Hände

¹⁾ Joh. 19, 25—27. Vgl. oben S. 202 f.

²⁾ Hengstenberg, Joh.-Evang. III. S. 268: „Die Absicht Jesu ist nicht etwa für Johannes zu sorgen, sondern für seine Mutter.“ Gewiss nicht in demselben Sinne für jenen wie für diese; aber wenn überhaupt Johannes ihr nicht zu irgend einer Obsorge empfohlen, warum das: „sieh, deinen Sohn?“

³⁾ Spencer-Northcote, l. c. S. 187.

⁴⁾ Vgl. Hebr. 6, 6: „Diejenigen, die . . . abgefallen sind, . . . kreuzigen und verspotten ein jeder für sich den Sohn Gottes.“

⁵⁾ Ps. 22 (21), 2. 16.

empfehle ich Meinen Geist.“ Und es sollten die Worte zu Maria, wie die zu Johannes bloss privater Bedeutung sein? Bei dem letzteren wird auch niemand zweifeln, dass Jesus zugleich allen Kindern das rührendste Beispiel der Kindesliebe giebt. — Die Frage aber, was bedeuten die zur Mutter gesprochenen Worte, tritt um so mehr noch auf, wenn wir erwägen, was Maria an den Fuss des Kreuzes geführt. Da stand sie „nicht lediglich oder hauptsächlich aus natürlicher Liebe, die sie zu der Frucht ihres Leibes trug, die daran hing; denn die Natur würde sie vielmehr gelehrt haben um Seinetwillen wenigstens, wenn nicht um ihretwillen, diesem schrecklichen Schauspiele fern zu bleiben, da sie, weit entfernt, Seine Leiden erleichtern zu können, dieselben nur noch vermehren konnte, indem sie ihren eigenen Schmerz kundgab“ ¹⁾. Wie Maria bei der Hochzeit zu Kana und damals, als die „Brüder“ Jesum zurückbringen wollten, bewogen ward, aus der Verborgenheit hervorzutreten und wie in jedem dieser Fälle ihre öffentliche Begegnung mit ihrem Sohne für die ganze Kirche von Bedeutung ist, so auch folgt sie jetzt nicht aus eigenem Antriebe allein unter das Kreuz und steht nicht bloss als „Mutter“ des am Kreuze sterbenden Sohnes, sondern als Mutter des Welt-Erlösers da. Dementsprechend lautet die Anrede „Weib“, die der Sohn in der Ausführung Seines Messiasamtes gebraucht; und demgemäss ist aber auch das folgende Wort „*siehe deinen Sohn*“ ein Wort des Messias, ein Heilswort für alle. —

Wen nun vertritt Johannes? Die Apostel sind erwählt als die erste Kirche, „der Jünger, den Jesus liebte“, steht allein unter dem Kreuze, er vertritt also die Erlösten, für die als Preis das kostbarste Blut zur Erde rieselt. Gewiss soll nicht behauptet werden, dass Johannes sich damals bereits solcher Stellvertretung bewusst war. Welches ist alsdann der Inhalt der Rede des Meisters an ihn, welchen der Jünger allerdings damals unter dem Kreuze noch nicht in seinem ganzen Umfange erfassen mochte? Gewiss kann dieser kein solcher sein, dass er den nächsten Sinn, den Johannes darin fand und finden musste, ausschliesst; vielmehr muss jener auch diesen mit einbegreifen. Wie nun mochte Johannes Jesu Wort: „*Siehe deine Mutter*“ zunächst verstehen?

Des Jüngers Herz war durchwühlt von dem Schmerze des

¹⁾ Spencer-Nortcothe, ebendas.

Verlustes des Meisters. Er gedachte nicht der Auferstehung, denn wie wenig die Apostel von der Hoffnung hierauf erfüllt waren, zeigt die Auferstehungsgeschichte. Seine Seele, wenn sie getröstet werden soll, bedarf eines Wortes, das gewissermassen auf einen Ersatz für den Verlust des geliebten Meisters hinzeigt. Die Übergabe der Gottesmutter soll ihm auch ein solcher Trost durch das: „*siehe deine Mutter*“ sein; der Jünger aber vernimmt, dass Maria von nun an seine Mutter ist, dass sie ihn in ihre mütterliche Obhut und Fürsorge nehmen wird, denn der sterbende Sohn und Meister hatte es so angeordnet. Johannes und in ihm die Kirche erhalten vom Kreuze aus als Vermächtnis die „Mutter“; die Mutter bekommt als Vermächtnis vom verscheidenden Sohn den Jünger als „Sohn“ und in ihm die Kirche als geistige Nachkommenschaft. Dieses vollzieht sich in dem Augenblicke, da die Mutter das bei der Darstellung im Tempel bereits im Herzen gebrachte Opfer, welches sie in dem Verzicht auf ihren Sohn bei Gelegenheit der Hochzeit zu Kana und bei der einmaligen Begegnung während der öffentlichen Lehrthätigkeit erneuert hatte, endgültig darbringt ¹⁾. Für dieses Opfer wird aber jetzt Maria auch bereits belohnt; in ihrem Schmerze hört sie ein Trostwort, das sie auf das Ziel des Leidens Jesu hinweist, das ihr die herrlichen Früchte dieses Werkes zeigt. Sie erhält einen „Sohn“, doch nicht den Johannes allein, sondern alle Erlösten bekommt sie zu Kindern. Und so sah Maria in der jungen Kirche die Zahl derselben sich mehren, sie sieht dieselbe stetig wachsen und geniesst die Freuden der Mutter, die nach der Bitterkeit der Leiden ihre Kinder von allen Seiten herbei kommen sieht ²⁾.

¹⁾ Scheeben, l. c. III, S. 605 sagt, dass Maria „ihrerseits durch ihre Einwilligung als tradens in mortem mitwirkte und an der Vollziehung des Opfers durch eigene Entsagung dem Willen und der Empfindung nach, oder durch einen consensus sententiae et sensus, so teilnahm, dass das Leiden Christi im vollsten Sinne des Wortes auch ihr Leiden wurde.

²⁾ Darum werden auf Maria auch die Worte des Isaias angewendet, welche eine Schilderung des Ausbaues des mystischen Leibes Christi enthalten. So Isaias 66, 7 ff. Augustinus, de s. virgin. 6: Illa una femina plane mater membrorum ejus (Salvatoris), quod nos sumus, quia cooperata est charitate, ut fideles in ecclesia nascerentur, quae illius capitis membra sunt, corpore vero ipsius capitis mater. Ähnlich Origenes, in Joan. in praef., der auf das Leben des Gerechten als ein Leben Christi selbst hinweist.

Wir mögen aber auch erwägen, durch welches schweres Opfer Maria mitgewirkt, sich vereinigt hat dem Opfer ihres Sohnes. Wie teuer sind wir darum dieser Mutter und das umso mehr, als wir vom sterbenden Sohne ihr empfohlen worden sind. Darum betet die Kirche auch so gern das Memorare!

Wie Johannes Maria zu sich nahm, so blieb auch Maria bei der jungen Kirche und war „vereint“ mit ihr „in Gebeten“¹⁾. In dieser kurzen Mitteilung der Apostelgeschichte haben wir eine Andeutung, wie Maria in der jungen Kirche ihres Mittleramtes waltete.

Den Wert des fürbittenden Gebetes lehren bereits die heiligen Schriften des alten Testaments. Abraham bat den Herrn für die gottlosen Städte um der darin etwa wohnenden Gerechten willen und fand Erhörung²⁾; des Putiphars Haus ward gesegnet des Josephs halber³⁾ und Pharao ging den Moses und Aaron an, dass sie zum Herrn riefen, auf dass Er die Plagen über Ägypten hinwegnehme⁴⁾. Wiederholt erflehte Moses dem Volke in der Wüste Begnadigung⁵⁾, für Mirjam Verzeihung und Heilung vom Aussatze⁶⁾. Gott erhörte die Bitten Seines Dieners Samuel für das Volk⁷⁾, der Propheten, wenn sie für andere sich an Ihn wandten⁸⁾. Job ist Fürsprecher für seine Freunde⁹⁾ und besonders ist es der Prophet Jeremias, der als mächtiger Fürbitter für Israel vom Herrn Selbst anerkannt wird, dem Er es untersagt hatte, noch ferner solcher zu bleiben, weil das Mass der Sünden des Volkes voll und dieses für das Gericht reif sei¹⁰⁾. Die Gerechten wie die Propheten als „Diener“ standen dem Herrn näher, worin die Macht ihrer Fürbitte gründete; doch niemals stand, noch wird jemand Gott so nahe stehen, wie Maria. Und wenn Salomon zu seiner Mutter sprach: „Verlange, meine Mutter, ich werde dich nicht zurückweisen“¹¹⁾; wie könnten wir denken, dass der beste Sohn eine

1) Act. 1, 14; 2, 1. — 2) Gen. 18, 23 ff. — 3) Das. 39, 5.

4) Exod. 8, 8. 30; 9, 28 etc.

5) Exod. 32, 11. 31. 32; Num. 11, 2; 14, 19. 20; 21, 7.

6) Num. 12, 11. — 7) I. Sam. 7, 5 ff. 12, 19. 23.

8) I. (III.) Kge 13, 6; 17, 21. 22; II. (IV.) Kge 4, 30 ff. II. Chron. 32, 20; 34, 26.

9) Job 42, 10.

10) Jerem. 7, 16; 11, 14; 14, 11. 13; 18, 20; 37, 2; 42, 20. Isai. 37, 2. Ezech. 9, 8. Amos 7, 2. 5. Hab. 1, 12. Ezech. 13, 5, sind die Propheten es, die für Israel sich in die Mauerrisse stellen, die eine Mauer für das Haus Israel sind.

11) I. (III.) Kge 2, 20.

Fürbitte Seiner Mutter nicht erhörte, da diese für die Erlösten bittet und Er es ja so gelehrt hat? Bittet ja auch der h. Paulus für sich die Gläubigen um ihr Gebet ¹⁾. Darum wenden wir uns voll des Vertrauens an die Gottesmutter.

Durch Wort und eigenes Beispiel lehrt der Heiland die Notwendigkeit und Wirksamkeit des Gebetes in der Kirche. Mit der höchsten Forderung an die Jünger, alles zu verlassen, und mit der Ankündigung des bevorstehenden Leidens und Todes, welche für viele der Stein des Anstosses und Falles wurden, verbindet der Herr die Beschreibung der Mittel, um jener genügen und um zur Zeit dieses Ärgernisses den Glauben bewahren zu können. Beharrliches Gebet wirkt den übernatürlichen Beistand; denn „sollte Gott Seinen Auserwählten, die Tag und Nacht zu ihm rufen, nicht Recht schaffen, und sollte Er dulden, dass sie unterdrückt werden?“ und ein demütiges Gebet, wie der Zöllner des Gleichnisses es verrichtete, empfiehlt der Herr Seiner Kirche ²⁾. Der Erwählung der Apostel ³⁾, der Bestellung des h. Petrus ⁴⁾, der Trennung von den Aposteln ⁵⁾; kurz: den auf die Gründung der Kirche und auf ihre Ausdauer in den bevorstehenden schwersten Prüfungen zielenden Reden und Anordnungen schickt der Herr das Gebet voraus. Sein Beispiel zeigt, dass die Kirche auch hierauf angewiesen ist.

Dementsprechend beharren die Apostel *„einmütig im Gebete samt den Frauen und Maria, der Mutter Jesu und samt Seinen Brüdern“* ⁶⁾. So zeigt die Apostelgeschichte die junge Kirche am Pfingstfeste, und als Petrus ins Gefängnis geworfen worden war, ward „unablässig für ihn gebetet zu Gott“ von „vielen, die versammelt waren“ ⁷⁾. „Wir sind an diese Schriftstellen so gewöhnt, dass wir ihrem eigentümlich tiefen Sinne kaum gerecht zu werden vermögen; und ihnen entsprechen weiterhin viele Stellen in den Briefen der Apostel. Der heilige Paulus ermahnt die Brüder, auszuharren „in jeder Art von Gebet und Flehen zu allen Zeiten im heiligen Geiste, beständig wachsam zu sein in der Fürbitte für alle Geheiligten“ ⁸⁾; ja zu „beten ohne Unterlass“ ⁹⁾; „in

¹⁾ Röm. 15, 30; Hebr. 13, 18, 20; I. Thess. 5, 25; II. Thess. 3, 1; Kol. 4, 3; Ephes. 6, 18, 19.

²⁾ Luc. c. 18. — ³⁾ Vgl. Luc. 6, 12. — ⁴⁾ Vgl. das. 22, 32. — ⁵⁾ Joh. c. 17.

⁶⁾ Act. 1, 14. — ⁷⁾ Das. 2, 1; 2, 42; 12, 5, 12.

⁸⁾ Ephes. 6, 18. — ⁹⁾ I. Thess. 5, 17.

Demut vor Gott zu bringen Gebete, Fürbitten, Danksagungen für alle Menschen¹⁾. Und er selbst hört nicht auf, Gott für die Gläubigen zu danken, „ihrer eingedenk in seinen Gebeten“²⁾, „immer in all seinen Gebeten für sie alle mit Freuden flehend“³⁾. Sollte dieses geistige Band nun wohl bestimmt gewesen sein, durch den Tod zerrissen zu werden?⁴⁾ Nach der Offenbarung des h. Johannes besteht es fort: ein Engel „trat vor den Rauchaltar und hatte ein goldenes Rauchfass und es wurde ihm viel Rauchwerk gegeben, damit er von den Gebeten aller Heiligen auf den goldenen Altar legen sollte, der vor dem Throne Gottes ist. Und es stieg auf der Rauch des Rauchwerkes von Gebeten der Heiligen aus der Hand des Engels vor Gott“⁵⁾. Dasselbe Buch spricht umgekehrt auch von sieben Geistern vor dem Throne Gottes, von denen, d. i. durch deren Vermittlung uns „Gnade und Friede“ wird⁶⁾.

Schriftgemäss ist es also, dass die Fürbitte eine der vornehmsten Kräfte im Leben der Kirche ist; aber ferner auch, dass die Wirksamkeit derselben der Heiligkeit und Würdigkeit der Betenden entspricht. „Wer Gottes Diener ist und Dessen Willen thut, wird erhört“, sagt der geheilte Blindgeborene⁷⁾. „Viel vermag das Gebet des Gerechten“⁸⁾; oder: „um was wir bitten, das werden wir von Gott erhalten, weil wir Seine Gebote halten“⁹⁾.

Darum ist die „Begnadete“, die „Gebenedeite unter den Weibern“ die mächtigste Fürsprecherin ob ihrer einzigen Erhabenheit und Heiligkeit. Sie kann helfen und will helfen, weil sie die Stellung einer Mutter zur Kirche hat.

Es lässt die heilige Schrift noch eine andere Weise, in der Maria als Mittlerin in der Kirche wirkte, erkennen. Wiederholt betonen die Apostel, dass sie Zeugen dessen, was sie lehren, besonders der Auferstehung gewesen sind¹⁰⁾. Nicht minder hebt der h. Lucas im Eingange seines Evangeliums die Wichtigkeit der Augenzeugenschaft hervor, indem er sich auf solche zur Gewähr dessen, was er erzählt, beruft. Wer also bezeugt ihm das,

¹⁾ I. Tim. 2, 1. — ²⁾ I. Thess. 1, 2. 3. — ³⁾ Phil. 1, 4.

⁴⁾ Newman n, l. c. S. 81. — ⁵⁾ Apok. 8, 3. 4. — ⁶⁾ Das. 1, 4. — ⁷⁾ Joh. 9, 31.

⁸⁾ Jakob. 5, 16. — ⁹⁾ I. Joh. 3, 22.

¹⁰⁾ Vgl. Act. 1, 22; 2, 32; 3, 15; 5, 32; 10, 39; 13, 31. Gal. c. 1; 2. I. Joh. 1, 1–3 u. Joh. 21, 21.

was keiner der Apostel gesehen? — bezeugt ihm die mitgeteilte Verkündigung durch den Engel, die Empfängnis vom heiligen Geiste und alles, was er und Matthäus von der Geburt und Kindheit Jesu niedergeschrieben haben?

Die „Königin der Apostel“, die „alle Worte in ihrem Herzen bewahrte“! —

Wenn immer der heilige Geist gesandt ward, „um alle Wahrheit zu lehren,“ so müssen wir doch bedenken, „dass diese direkte That Gottes den Gebrauch gewöhnlicher menschlicher Mittel nicht ausschloss“, wie ja Lucas selbst betont, dass „er alle Dinge sorgfältig gesammelt habe von Anbeginn an, wie die, welche von Anfang an Augenzeugen und Diener des Wortes gewesen, sie überliefert haben.“ „Wir behaupten darum wiederholt, dass Maria das einzige Zeugnis für die Begründung des christlichen Glaubens ist“¹⁾. Dem entspricht es, dass die Apostelgeschichte (1, 14) Maria besonders unter den Frauen in der jungen Kirche hervorhebt.

Wir bewundern Maria als „Königin der Martyrer“, besonders da sie „neben dem Kreuze stand“. Ein Kreuzweg ist das Leben der Kirche. Als Jesus dieses vorhersagte und als Er ferner ankündigte, dass Er zu Dem, Der Ihn gesandt, zurückkehren werde, hatte Traurigkeit der Apostel Herz erfüllt. Ihr „Tröster“ ist nach des Meisters Verheissung²⁾ der heilige Geist, Der in ihren Herzen Kraft und Stärke wirkt. Dabei aber schliesst Er die Thätigkeit von Mittelursachen nicht aus und hierin mag eine weitere Antwort zu finden sein auf die Frage, warum der Herr Seine Mutter noch eine Zeit lang bei Seiner jungen Kirche liess. Sie war die erprobte Dulderin. Was dem mystischen Leibe Christi bevorstand, hatte sie schon erfahren, mitgelebt und mitgelitten, als der wahre Leib, als ihr Sohn es erduldet. So war sie das geeignete Organ, um zu lehren, worin die wahre Nachfolge Christi, die wahre Hingabe an den göttlichen Willen besteht. Sie hat aber auch in der Vereinigung mit ihrem Sohne Freuden gekostet, welche Freuden des Himmels sind; darum war sie auch für den heiligen Geist das geeignete Werkzeug, um die Jünger Jesu zu „erinnern“ an das: „Selig sind, die Verfolgung leiden um der Gerechtig-

¹⁾ Spencer-Northcote, l. c. 214 f. vgl. Card. Wisemann, Essais I, p. 591.

²⁾ Joh. 16, 2 ff.

keit willen, denn ihrer ist das Himmelreich“¹⁾. Die Apostel, nachdem sie „gegeißelt“ worden waren, gingen „freudig vom hohen Räte hinweg, weil sie gewürdigt wurden, um des Namens Jesu willen Schmach zu leiden“²⁾.

* * *

Maria ist die Mutter der Kirche für alle Zeiten. Jener Jünger aber gerade, dem sie am Kreuze anvertraut, und in dem ihr als der Mutter die Kirche übergeben worden war, hat uns ein Buch hinterlassen, in dem er uns einen Blick in die Geschichte der Kirche, in die Verfolgungen, denen sie ausgesetzt und in die Triumphe, die sie bis zum Ende der Zeiten feiert, thun lässt.

Mariä, der Mutter Teilnahme an der Kirche Geschick ist so von selbst gegeben, dass die Frage ganz natürlich ist: findet in der Offenbarung des Johannes die Gottesmutter oder — wie sie vom Kreuze herab angeredet worden war — das „Weib“ nicht auch Erwähnung?

Das zwölfte Kapitel des letzten Heilsbuches muss für diesen Gesichtspunkt um so mehr auffallen, als auf den ersten Blick zwischen diesem und dem Protoevangelium in der ersten Heilsschrift eine Analogie unverkennbar ist. Diese liegt in dem „Weibe“, dem „Samen“, bzw. dem „Männlichen“ und der „Schlange“ oder dem „Drachen“.

Johannes schaut in prophetischem Gesichte:

1. *„Und ein grosses Zeichen erschien am Himmel, ein Weib, bekleidet mit der Sonne und der Mond unter seinen Füssen, und auf seinem Haupte ein Kranz von zwölf Sternen.“*

2. *Und es war schwanger, und es schrie in grossen Nöten und war in grossen Schmerzen, um zu gebären.*

3. *Und es erschien ein anderes Zeichen am Himmel, und siehe: ein grosser, feuriger Drache, welcher sieben Köpfe hatte und zehn Hörner und auf seinen Köpfen sieben Diademe.*

4. *Und sein Schwanz zog den dritten Teil der Sterne des Himmels und warf sie auf die Erde. Und der Drache trat vor das Weib, das gebären sollte, um, wenn es geboren, ihr Kind zu fressen.*

¹⁾ Matth. 5, 10. 12. — ²⁾ Act. 5, 41. 42.

5. Und es gebar einen Sohn, einen Mann, welcher hüten sollte alle Völker in eisernem Scepter; und es ward hinweggenommen sein Kind zu Gott und zu Seinem Throne.

6. Das Weib aber floh in die Wüste, woselbst es einen von Gott bereiteten Ort hatte, damit man es daselbst 1260 Tage ernähre.

7. Und es entstand ein Kampf im Himmel, Michael und seine Engel zum Kampfe wider den Drachen. Und der Drache kämpfte und seine Engel;

8. aber sie waren unvermögend und nicht ward ferner erfunden ihre Stätte im Himmel.

9. Und es ward gestürzt der Drache, die alte Schlange, welche genannt wird Teufel und der Satanas, welcher die ganze Welt verführt; hinabgeworfen ward er auf die Erde und seine Engel wurden mit ihm gestürzt.

10. Und ich hörte eine laute Stimme im Himmel, welche sprach: Jetzt ist geworden das Heil und die Kraft und das Reich unseres Gottes und die Macht Seines Gesalbten, weil hinausgeworfen der Ankläger unserer Brüder, der sie verklagte vor unserm Gott Tag und Nacht;

11. und sie haben ihn besiegt durch das Blut des Lammes und durch das Wort ihres Zeugnisses und haben nicht geliebt ihr Leben bis zum Tode.

12. Darum freuet euch Himmel und ihr, die ihr darin wohnet; — wehe der Erde und dem Meere, weil hinabgekomen der Teufel zu euch, er hat grossen Zorn, er weiss, dass er nur wenig Zeit hat.

13. Und als der Drache sah, dass er auf die Erde geworfen worden, verfolgte er das Weib, welches den Mann geboren hatte.

14. Es wurden aber dem Weibe zwei Flügel des grossen Adlers gegeben, damit es in die Wüste fliege, zu dem Orte, woselbst es ernährt werde eine Zeit und Zeiten und eine halbe Zeit vor dem Angesichte der Schlange.

15. Und es warf die Schlange aus ihrem Munde hinter dem Weibe Wasser her gleich einem Strome, damit es dasselbe fortschwemme.

16. Es half aber die Erde dem Weibe und es öffnete die Erde ihren Mund und trank hinunter den Strom, den ausgeworfen der Drache aus seinem Munde.

17. Und es entbrannte in Zorn wider das Weib der Drache, und er giug, Krieg zu beginnen mit den übrigen des Samens von

jenem, mit denen, welche die Gebote Gottes halten und das Zeugnis Jesu haben.“

Da sich der h. Epiphanius mit der Frage über das „Ende“ Mariens befasst, setzt er als bekannt voraus, dass das „Weib“ der Apokalypse die Gottesmutter sei, indem er es nämlich für möglich hält, dass in Erfüllung gegangen sei: „und es wurden ihr Adlerflügel gegeben und sie ward in die Wüste entrückt, damit sie der Drache nicht ergreife“¹⁾. Seitdem kann die Beziehung des „Weibes“ der Offenbarung des Johannes auf Maria immer allgemeiner in der Kirche verfolgt werden²⁾. Es schliesst diese Auffassung die andere in ihr vertretene, dass unter dem „Weibe“ die Kirche zu verstehen sei, nicht aus. „Ich leugne nun natürlich nicht“, — so die Worte Newmanns — „dass unter dem Bilde des Weibes die Kirche zu verstehen sei; aber ich möchte behaupten: von der Kirche würde der Apostel unter diesem eigentümlichen Bilde nicht gesprochen haben, wenn nicht eine heilige Jungfrau Maria dagewesen wäre . . . Kein Mensch zweifelt, in dem „Knäblein“, wovon da die Rede ist, den Heiland sehen zu müssen; warum soll nun nicht „das Weib“ auch dessen Mutter sein können?“ . . . wer sind das Weib und das Kind? Ich antworte: sie sind nicht Personifikationen, sondern Personen. Eine bestimmte Persönlichkeit ist das „Kind“, warum denn nicht auch das Weib?“³⁾

Es kennzeichnet das zwölfte Kapitel der Offenbarung auf den ersten Blick eine alttestamentliche Ausdrucksweise. Nicht allein, dass v. 2 in dem häufig vorkommenden Bilde von den Schmerzen der Gebärenden redet; es erinnert v. 3 das ἄρσεν, das „Männ-

¹⁾ adv. haeres. 78, 11.

²⁾ Vgl. dazu und zur Einzelausführung bes. Cornél. a Lap. i. h. l., sonst Diellein, l. c. S. 58—70; Newmann, l. c. S. 62 ff. Genannt mögen auch sein: Waller, die Offenbarung des h. Johannes, 1882. S. 265—285 das „Leben Mariä“ von Katharina Emmerich dabei bes. benutzt; Maria v. Agreda, die Geistliche Stadt Gottes (a. d. Spanischen übers.) Regsbg 1886. I. S. 88—116.

³⁾ l. c. S. 68. Scheeben, l. c. III, S. 460 bezieht das „Gesicht“ direkt auf die Kirche, „aber so, dass die Züge des Bildes von Maria entlehnt und Maria selbst nicht bloss irgend ein Vorbild, genauer Urbild der Kirche ist, sondern als mit der Kirche organisch verbundenes, wurzelhaft dieselbe in sich befassendes und repräsentierendes, sowie in derselben und durch dieselbe wirkendes Urbild ge-

liche“, an das entsprechende Wort (נָבֵר) des Jeremias ¹⁾ und der sechste Vers an den Psalmisten: „weiden wirst du sie in eisernem Scepter“ ²⁾. Das Bild des Drachens oder der Schlange — ὄφις — für Satan oder Teufel ferner gründet in der Geschichte des Sündenfalles der ersten Menschen; das eingeschaltete Loblied über den Sieg des „Gesalbten“, die Aufforderung zur Freude lässt der Danklieder gedenken, welche Propheten, welche Psalmisten nach neuen Heilsthaten Gottes anstimmten.

Durch diese Eigentümlichkeit werden wir bei der kurzen Auseinandersetzung dieses Kapitels — soweit sie für unsern Zweck nötig — auf das alte Testament besonders hingewiesen, um des apostolischen Sehers Redeweise zu würdigen.

„*Ein grosses Zeichen*“ — beginnt Johannes und lässt so ein Wunder erwarten; doch ein solches, welches den Charakter eines Kennzeichens trägt. Dieses ist „*ein Weib*“, wobei das Geschlecht gerade, als in einem Gegensatz zum Manne stehend, eine gewisse Betonung bekommt. Hierauf leitet die Anspielung auf Jeremias mich hin ³⁾, ähnlich wie auch der Prophet Michäas von der „Gebärenden“ redet. „*Bekleidet mit der Sonne*“: umgeben ist es vom Lichte, dem Symbol des Glückes, des Heiles. Die Zeit des Unglückes, diese Folge der Sünde, ist die Nacht ⁴⁾,

daucht wird.“ Der Protestant Dietlein aber l. c. S. 54 schreibt: „Die das Zeichen der Mutter mit dem Kinde zuerst erblickt haben, Isaias und Micha, meinten damit ein wirkliches Kind, eine wirkliche Mutter. Und Johannes, der den Menschensohn mit leiblichen Augen gesehen, mit den Händen angerührt, und den Schlag seines Herzens gefühlt hatte, — Johannes, dem der sterbende Gottheld seine leibliche Mutter, dass er sie nun in kindlicher Treue hegen sollte, hinterlassen hatte — derselbe Johannes könnte, als er auf Pathmos das himmlische Zeichen der Sternjungfrau mit ihrem Kinde erblickte, gedacht haben: das ist die Kirche, das ist die Gemeinde des alten Bundes. weil aus ihr der Messias hervorgegangen ist? Vielmehr, wie er einst am Ufer des blauen Sees in seiner Heimat den Auferstandenen voraus vor allen andern erkannte und ausrief: der Herr ist es! so hat er dort in der Verbannung, als ihm über den Wogen, die sich an Pathmos brachen, im aufgethanen Himmel die Mutter mit dem Kinde erglänzte, in seinem Herzen laut gerufen: es ist Maria.“

¹⁾ 31, 22. — ²⁾ 2, 9. LXX: ποιμαίνεις αὐτούς ἐν ῥάβδῳ αἰθρίας. — ³⁾ Vgl. v. 5.

⁴⁾ Vgl. als einen Beweis hierfür die Schilderung der Zeit des Unglückes oder Strafgerichtes über Duma bei Isaias (21, 11 ff.): „Wächter, wie weit ist es in der Nacht? wie weit in der Nacht? Und es spricht der Wächter: gekommen ist der Morgen und auch die Nacht; wenn ihr fragen wollt, fraget, kehret zurück, kommt (wieder)“.

deren Zeichen der Mond, den das Weib „*unter seinen Füßen* hat“. Überwunden also hat es voll und ganz „die Nacht“ und darum die Sünde und es erstrahlt in dem Lichte, in der Sonne selbst, der Heils- und Gnadenfülle ¹⁾). Geschmückt ist es mit einem „*Kranze von zwölf Sternen*“. Warum gerade zwölf? Die Zahl ist durch das alte Testament bereits zu einer heiligen geworden, so dass der Herr Selbst auch gerade zwölf Apostel erwählte, dass an die Stelle des Judas Matthias gewählt ward und Paulus erst eintrat, als Jakobus der Ältere den Martyrertod bereits erduldet hatte. In dem Anteile, den Maria an der Gründung der Kirche, an dem Glauben der Apostel hat — Johannes, wie bekannt, hebt ihn ja gerade hervor — findet diese Zierde des „Weibes“ ihre Begründung ²⁾).

Es ist schwanger mit einem Kinde und zwar einem „*Manne*“, welcher der Messias ist, denn „*Er soll alle Völker in eisernem Scepter hüten*“. Wenn durch diese Kennzeichnung der Person des Kindes auf Maria als die Mutter hingewiesen ward: wie soll es zur immerwährenden Jungfräulichkeit passen, dass sie „*in grossen Nöten schrie und in grossen Schmerzen war, um zu gebären?*“ Darunter an Schmerzen der Liebe zu denken ob des Opfers, das für Maria mit der Geburt Jesu verbunden war, weil sie ihr Kind der Welt, dem Kampfe mit ihr und dem Drachen preisgeben sollte, entbehrt eines Anhaltpunktes in dem bildlichen Gebrauche, den die h. Schrift davon zu machen pflegt.

Wohl aber vergleicht der h. Paulus seine vermittelnde Thätigkeit als Apostel, um Christo Seelen einzugliedern nicht allein mit der zeugenden eines Vaters — „denn in Christo Jesu habe ich euch durch das Evangelium gezeugt“ ³⁾ —, sondern auch mit der einer Mutter: „meine Kindlein“, redet er die Galater ⁴⁾ an, „die ich wiederum gebäre, bis Christus in euch gebildet ist“, wobei ihm dieses Bild besonders zur Bezeichnung des Schmerzlichlichen und Opfervollen, womit die Gewinnung der Seelen für

¹⁾ Es ist also gerechtfertigt, dieser Beschreibung der Offenbarung sich zu bedienen, um bildlich jene Lehre, die Mariä Gnadenreichtum ausspricht, die *Immaculata conceptio*, darzustellen.

²⁾ Darum mag dieser Schmuck des „Weibes“ zur Verherrlichung der „Königin der Apostel“ gebraucht werden.

³⁾ I. Cor. 4, 15. — ⁴⁾ Gal. 4, 19.

Christus verbunden ist, dienen soll. Das Mitleiden Mariä als der Mutter mit ihrem Sohne seit Dessen Geburt in grösster Armut bis zum Kreuze, wo die Erlösung, die Wiedergeburt der Welt zu einem neuen Leben sich vollzog, erklären uns die Wehen des „Weibes“. Bis dass die Geburt Jesu in den Gläubigen geschieht, hatte auch Seine Mutter Schmerzen zu überstehen, die in ihrer ganzen Schwere unter dem Kreuze über sie ausgegossen waren; doch das war auch der Augenblick, in dem sie in diesem Sinne Mutter ward; denn „Weib, siehe deinen Sohn!“ Hiermit steht in Einklang das andere Wort des Herrn, dass das Wort Gottes hören und thun zur engsten Vereinigung mit Ihm führe.

Es schaut Johannes ein zweites Zeichen: den Teufel in dem Bilde eines Drachens, in einzelnen Merkmalen, welche Symbole der Macht des Satans sind. Der Drache unternimmt einen Vernichtungskampf gegen das Kind und um Dessentwillen gegen das Weib, Seine Mutter, wie das Protoevangelium es voraussagt: „ich will Feindschaft setzen zwischen dir und dem Weibe.“ Er schaut alsdann den Verlauf des Kampfes, der im Himmel beginnt, dessen Ausgang der Sturz des „Drachens“ durch „*Michael und seine Engel*“ ist ¹⁾ und vernimmt den Jubel des Himmels darüber; — den Verlauf des Kampfes, der auf Erden fortgesetzt wird bis zum Ende der Zeiten, so lange „*die alte Schlange, welche genannt wird Teufel und der Satan, und welche die ganze Welt verführt*“, und dessen Ende der Sieg „*durch das Blut des Lammes*“ ist. Dann ist voll und ganz erfüllt: „Er aber wird dir den Kopf zertreten“.

Wie die Propheten es thaten, so hat auch der neutestamentliche Seher Bilder aus verschiedenen Zeiten mit Ausserachtlassung der Zwischendauer zu einem Gesamtbilde zusammengesetzt. So spricht er von dem Kampfe im Himmel und dem auf Erden, von den Verfolgungen der Seelen, die dem Teufel „*durch das Blut des Lammes*“ entrissen werden. Mit der Zeichnung bestimmter, einzelner, geschichtlicher Ereignisse sind allgemeine Züge verbunden und nach jedem Siege des Lammes im Laufe der

¹⁾ Ein Stützpunkt könnte hierin wohl gefunden werden für die Ansicht, dass die Auflehnung der Engel dadurch veranlasst war oder dass die Prüfung derselben darin bestand, dass sie den Sohn des „Weibes“ anbeten und die zukünftige Gottesmutter als über alle Geschöpfe an Würde erhaben anerkennen sollten; denn „vor das Weib trat der Drache“ und sein Anhang, „um dessen „Kind zu fressen“ und „er verfolgte das Weib“.

Zeit wie nach dem am Ende derselben, nach dem jüngsten Gerichte, ist anzustimmen der Lobgesang: „*Jetzt ist geworden das Heil und die Kraft, und das Reich unsers Gottes und die Macht Seines Gesalbten.* —

So sieht Johannes „das Weib“ in die Wüste fliehen, wo Gott einen Ort bereitet hatte, damit es daselbst ernährt werde; das aber hat eine concrete Erfüllung gefunden, als Pharao „Israel“ ausrotten wollte und Gott es rettete, indem Er es in die Wüste führte. Der Blick auf den Auszug aus Ägypten erklärt auch die Wahl des Ausdruckes: *durch das Blut des Lammes*“, wodurch die Erfüllung des vorbildlichen Paschalaumes genannt ist. Eine andere concrete Erfüllung aber dürfte wohl an Maria selbst zu erkennen sein, da sie nämlich mit dem Kinde vor einem Repräsentanten des Bösen, einem Antichrist, wie Herodes es war, nach Ägypten fliehen und vor dessen Sohne die Einsamkeit im abgelegenen Nazareth aufsuchen musste. Mich will es auch bedünken, als ob das Bild „*von dem Wasser gleich einem Strom*“, welches der Drache dem Weibe nachwirft, um es fortzuschwemmen, die Gott feindliche Weltmacht ¹⁾ — speziell Assyrien und Ägypten, diese Stromländer — bezeichnen will, die „Israel“ vernichten sollten. Johannes sieht auch in Israel das „Weib“ verfolgt ²⁾.

Es ist bereits gezeigt, dass das Protoevangelium in dem „Samen“ des „Weibes“, dass ebenso Isaias in dem Immanuel nicht allein den „historischen“ Menschensohn sehen, sondern

¹⁾ Vergl. Isai. 8, 8; oben S. 33 f.

²⁾ Es kann hier nicht Zweck sein, noch dürfte es überhaupt kaum gelingen, jede Einzelheit jetzt zu erklären; denn das wird wohl erst der Zeit der vollen Erfüllung vorbehalten sein, die daran sich erkennt. Aber eine Vermutung auszusprechen, mag gestattet sein; dass nämlich die „Zeit und Zeiten und eine halbe Zeit“ vielleicht dahin zu verstehen sind, dass es nicht $(1 + 2 + \frac{1}{2})$ Zeiten sind, sondern dass es $(1 + 9 + \frac{1}{2})$ Zeiten sind, worauf die einfache Zerlegung der $1260 = (1 + 9) \times 120 + 60$ hinzudeuten scheint, wobei 10 nicht als eine bestimmte, sondern als cyklische — die Vollkommenheit, das Ganze symbolisierende — Zahl zu nehmen ist. Der Sinn aber wäre dann: man kann in der Geschichte der Verfolgung des „Weibes“ eine Reihe von Perioden unterscheiden, welche durch entscheidende Gottesgerichte — z. B. Sündflut, Zerstreuung der Völker in Babel, Exil u. s. w. — geschieden sind; in der letzten Periode aber wird Gott dann unmittelbar, wenn sie auf ihrem Höhepunkte (in der Mitte) angelangt ist, durch das Weltgericht eingreifen. Dann wird das „Weib“ nicht ferner verfolgt werden.

auch Jesum in Seinem Wirken, wie Er seit der ersten Verheissung in jedem Gerechtfertigten lebt. In diesem Sinne auch ist Maria die Mutter aller Gerechten; aller, die von Satan verfolgt werden: „*es entbrannte in Zorn wider das Weib der Drache und ging, Krieg zu beginnen mit den übrigen seines Samens*“¹⁾. So steht das „Weib“ hier vor uns in einem gewissen Gegensatze zu den „übrigen“ Gläubigen, nicht wie eine von diesen, sondern als deren Mutter. Das „Weib“ aber ist immer „Israels“ Mutter; es giebt keinen Augenblick ein „Israel“ ohne die Mutter, denn jedes wahre Kind Abrahams gehört zu den „übrigen des Samens“ desselben. Jeder, der also darum auch in der Wüste dem Volke des Herrn eingegliedert ward, ward es nur durch das „Weib“. Darum kann der Seher es in der Wüste schauen und zwar insofern es die „Gebälerin“ aller Erlösten ist. Sein Blick erweitert sich aber über alle Zeiten, über „*alle, welche die Gebote Gottes halten und das Zeugnis Jesu haben*“, die nach dem Protoevangelium mit dem Schlangensamen in Feindschaft sich befinden²⁾.

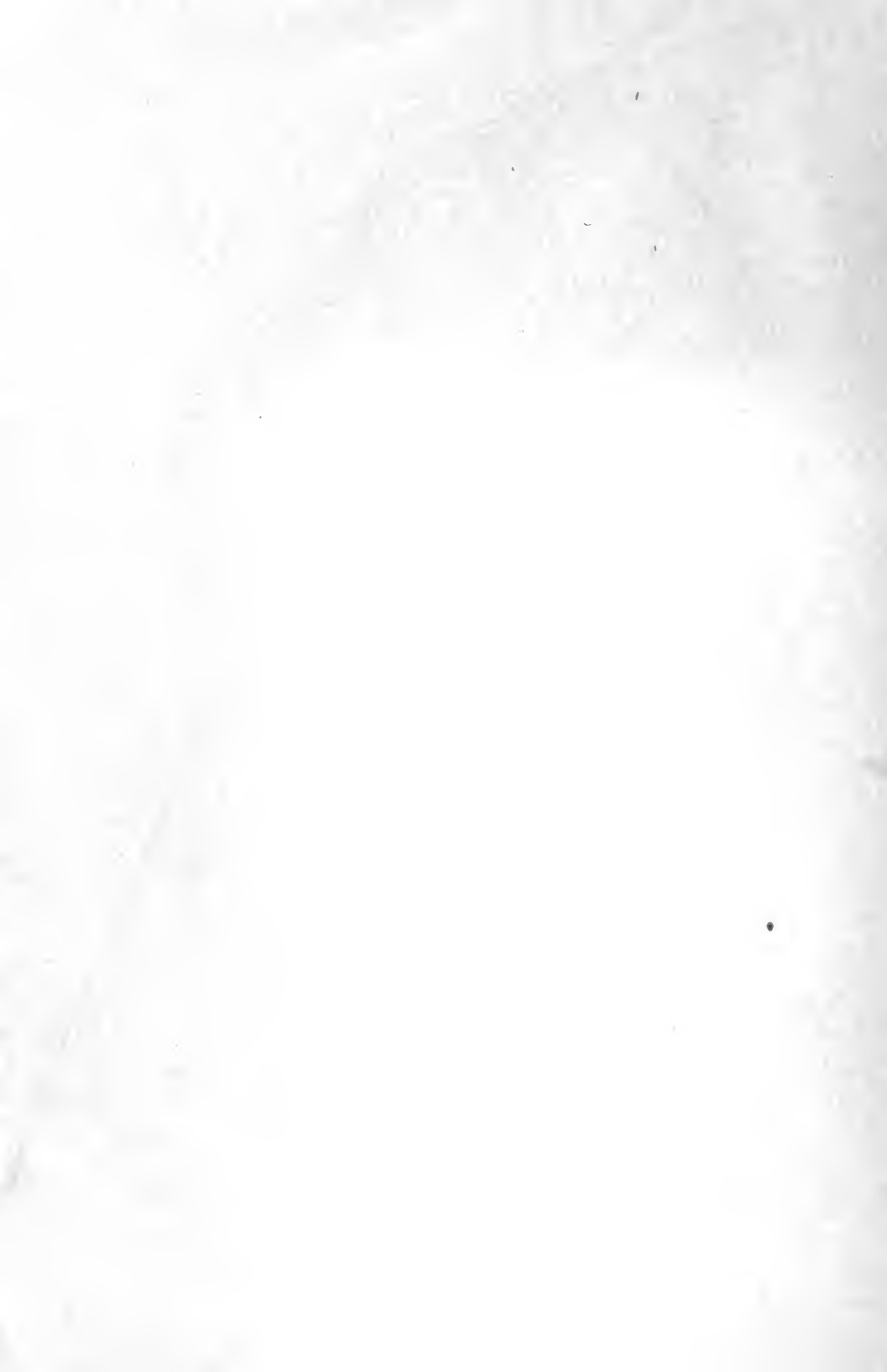
So zeigt das letzte Offenbarungsbuch auf das erste zurück. Das „Weib“ der ersten Heilsverkündigung im Paradiese, die Mutter des Schlangenzertreters und durch Diesen die Mutter aller geistig Lebendigen, und in diesem Sinne in und mit ihr die Kirche selbst, ist das „Zeichen“, welches Isaias verkündet hatte und das Johannes auf Pathmos am Himmel schaute.

¹⁾ Hierbei mag des Apostels Blick besonders auf den Christenverfolgungen, deren er schon einige seitens der Juden wie der Heiden erlebt hatte, geweilt haben. Bei solcher Auffassung fällt nach meinem Dafürhalten das Bedenken B. Schäfers, Plan und Aufriss der Apokalypse, Katholik, 1885, 2. Hälfte, S. 513: „Hierunter [den Übrigen ihres Samens] sind ohne Zweifel die Gläubigen Christi zu verstehen. Dieser Ausdruck macht es unstatthaft, bei dem Weibe direct und ausschliesslich“ [dieses letztere geschieht ja auch nicht] „an die seligste Jungfrau zu denken“. „Das in himmlischer Herrlichkeit strahlende Weib, das dann einen Sohn gebiert, 12, 1 ff., ist die alttestamentliche Theokratie, aus welcher der Messias hervorgeht.“ Mehr als einen „Anhaltspunkt“ bietet die Mutter des Messias dem Seher. Aber richtig ist: „Vor Allem ist es das Protoevangelium, das hier grossartig illustriert wird, sodann sind es Erinnerungen an Stellen, wie Mich. 5, 2; Is. 54, 13; 66, 8, die hier zur Geltung kommen“. Doch gerade dieses leitet auf die Mutter Jesu und der Kirche als den Inhalt des „Gesichtes“ hin.

²⁾ Vgl. oben S. 111.

Nachdem Gott einmal beschlossen hatte, uns dadurch zu erlösen, dass das „Wort Fleisch werde“ aus einem „Weibe“, ist dieses unzertrennbar mit der Heilsordnung verbunden, wie wir das im Credo bekennen: „und an Jesum Christum, Seinen eingebornen Sohn unsern Herrn, der empfangen ist vom heiligen Geiste, geboren aus Maria der Jungfrau“. Jeder, welcher dieses glaubt, erkennt dadurch die unendlich erhabene Würde wie die Mittlerschaft Mariä, der Gottesmutter, an und es reiht sich wenigstens dadurch auch jeder gläubige Christ, welcher ohne Verschulden ausserhalb der sichtbaren Kirche steht, den „Geschlechtern“ ein, die Maria „selig preisen“. Darum hoffen wir auch von solchen, dass sie vom Heile nicht ausgeschlossen sind; überzeugt dabei, dass nach göttlicher Anordnung Maria die „Mittlerin“ ist. Warum aber fürchtet man sich davor, sich dessen recht klar bewusst zu werden? warum scheut man sich, auf diesem Wege weiter zu gehen und auch Maria zu grüssen, wie der Engel es that, sie zu benedeien, wie die vom Geiste Gottes erfüllte Elisabeth es that? warum trägt man Bedenken, ihre einzig grossen Tugendvorteile, besonders ihren Glauben, ihre demütigste und opfervollste Ergebung in Gottes Willen, anzuerkennen, da doch der Herr Selbst dieses gethan? Warum will man in Erkenntnis der eigenen Unwürdigkeit darauf verzichten, sie als Fürbitterin anzurufen, nachdem des Sohnes Verhalten die Macht derselben gezeigt? Wie kann es der Kirche verargt werden, dass sie das erhabenste Mutterbild zu zeichnen sucht, da doch der heilige Geist Selbst es durch den Apostel Johannes thut? Das Bild Mariä, wie die Kirche es vorstellt, ist in seinen wesentlichen Zügen bereits von der heiligen Schrift entworfen. Alle Verehrung aber, welche wir der allerseligsten Jungfrau erweisen, wird von ihr selbst vor Gottes Thron als unsere würdigste Anbetung des Schöpfers niedergelegt, denn sie spricht:

*„Grosses hat an mir gethan der Mächtige,
Und heilig ist Sein Name.“*



Inhaltsverzeichnis.

Einleitung	S. 1—10
Gottes Anbetung und die Verehrung der Mutter Gottes	„ 1
Der Marien-Kultus und die h. Schrift, besonders das neue Testament	„ 3
Das Bild der Gottesmutter in der Entfaltung der Offenbarung	„ 5
Aufgabe der Darstellung der biblischen Mariologie und ihr Verhältnis zur Exegese	„ 5
Die Berechtigung der Typik	„ 6
Bedeutung u. gewisse Berechtigung des „angewandten“ Sinnes	„ 9
Die Worte der Propheten und ihre Zeitgeschichte	„ 9
Die heilige Schrift und die Väter als ihre Erklärer	„ 10
Maria — die Jungfrau	S. 11—84
Der Mutterberuf der Israelitin: seine Idee, sein Verhältnis zur Messias Hoffnung und zur „Fülle der Zeiten“	S. 11
Die Jungfräulichkeit: ihre Auszeichnung im alten Testamente	„ 13
Die Hingabe an Gott und die Tochter des Jephthe	„ 14
Typen für die Jungfrauschaft der Gottesmutter	„ 17
Die Aussprüche der h. Schrift, welche der Gottesmutter Jungfräulichkeit vor, in und nach der Geburt lehren	„ 19—76
Die Jungfrau-Mutter und die Erbsünde	„ 19
Die heilige Schrift kennt nur eine menschliche Mutter Jesu und nur Gott als Vater Jesu. (Gen. 3, 15; Lev. 12, 2; Ps. 22 (21), 10, 11; 2, 7; Isai. 49, 1, 5; Gal. 4, 4; Matth. 1, 16).	„ 20
Isaias 7, 14: Weissagung vom Immanuel	„ 22—47
Der nähere Zusammenhang: Veranlassung zum Angebot eines „Zeichens“, wie dessen Bedeutung und Zweck	„ 22

Das Verhalten des Achaz dazu und die Folgen desselben	S. 24
Achaz und das von Gott gegebene „Zeichen“	„ 25
Der entferntere Zusammenhang: Das „Zeichen“ und die tatsächliche Entwicklung der Heilsgeschichte	„ 26
Isaias, 7, 13—14: Die Auffassung der Kirche und Überblick über die verschiedenen Erklärungen	„ 28
Erklärung der einzelnen Worte von v. 14	„ 32
Die Geburt des Immanuel aus der Jungfrau ist das „Zeichen“, welches allen vom näheren und entfernteren Zusammenhang gestellten Anforderungen entspricht	„ 38
Dieses „Zeichen in der Zeit des Isaias (7, 15, 16)	„ 42
Dieses „Zeichen“ in Israel und Syrien	„ 47
Isaias 11, 1 (Reis aus dem Stumpfe Isais)	„ 48
Isaias 45, 8	„ 49
Isaias 53, 1	„ 49
Die göttliche Sohneschaft und die Jungfräulichkeit der Mutter	„ 50
Michäas 5, 2. 3	„ 50
Jeremias 31, 21. 22 besagt dasselbe wie Isaias 7, 14. Die Ausdrucksweise des Jeremias; die traditionelle Erklärung (die LXX), die Mannigfaltigkeit der andern Deutungen	„ 52—56
Ezechiel 44, 2 und die immerwährende Jungfräulichkeit der Mutter des Messias	„ 57—60
Die traditionelle Deutung dieser Stelle	„ 57
Erweis der Messianität derselben und ihr Inhalt	„ 59
Der Glaube der Israeliten an die Geburt des Messias aus einer Jungfrau	„ 61
Das neue Testament berichtet die Erfüllung dieser Weissagungen	„ 63—76
Lucas 1, 26—38 (Verkündigung)	„ 63
Maria die „Verlobte“	„ 67
Lucas 2, 4. 5	„ 68
Matthäus 1, 18—24 (der Entschluss des h. Joseph, Maria heimlich zu entlassen und dessen hauptsächlichsten Beurteilungen; ob der h. Joseph Kenntnis von dem Geheime der Menschwerdung hatte? seine rechtliche Stellung zum göttlichen Kinde und die Offenbarung durch den Engel. Der h. Joseph, der Zeuge der Erfüllung durch den Propheten Isaias und das Haupt der h. Familie).	„ 69
Widerlegung der Einwendungen gegen die immerwährende Jungfräulichkeit	„ 77—84
Die Ausdrücke: $\alpha\gamma\iota\upsilon\alpha$, $\alpha\gamma\iota\upsilon\alpha$ ἡ, ἕως [$\sigma\epsilon\acute{\iota}$]	„ 77
„Erstgebormer“	„ 78
Die „Brüder“ Jesu	„ 81

Maria — die Mutter Gottes S. 85—104

Die Lehre von der Gottesmutterchaft	S. 85
Die Messiasoffenbarungen des alten Testaments über den Messias als Gott und als Sohn Abrahams, Davids, der Jungfrau	„ 86
Die Botschaft des Engels: Maria ist wahrhaft Mutter (Luc. 1, 30—32a; Matth. 1, 16. 20. 18. 22 vgl. mit Gen. 3, 15.; Mich. 5, 2; Gal. 4, 4; der Name „Menschensohn“; Röm. 1, 3)	„ 87
Mariä Sohn ist der Sohn Gottes nach Luc. 1, 35	„ 91
Anwendung von Exod. 25, 8; Ps. 65 (64), 5; 68 (67), 17; 87 (86); Eccli. 24, 7 auf Maria und deren Benennung mit „Bundeslade“	„ 95
Matth. 1, 20	„ 96
Mariä Mutterchaft und der heilige Geist	„ 96
Röm. 1, 3; Gal. 4, 4; Luc. 1, 4. 3; 2, 11	„ 97
Mariä Verhältnis zur zweiten göttlichen Person und zur Dreifaltigkeit	„ 97
Die Mutter des Logos und die „Weisheit“ oder die Gründe, weshalb die Kirche zur Verherrlichung der Würde der Gottesmutter sich besonders bedient: Proverbien 8, 22—31; Jesus Sirach 24, 5—8. 14. 9—13. 15—23. 24—31	„ 99

Maria — die Mutter des Erlösers S. 105—118

Erklärung von Gen. 3, 15 des Protoevangeliums S. 105—111	S. 105—111
Die Feststellung des Textes und dessen Übersetzung	„ 105
Erklärung desselben	„ 107
Gegensatz zwischen Eva und Maria	„ 110
Die Weissagung vom Immanuel und das Erlösungswerk	„ 112
Der prophetische Charakter der Geschichte Israels, Jabel, Judith und Esther als Typen	„ 113
Der „Heiland“ ist der „Spross“ Davids; Michäas 5, 2. 3	„ 114
Lucas 1, 30—33	„ 115—118
Bedeutung der Namen Jesus und Christus	„ 116

Maria — die Begnadete S. 119—144

Maria, die Mutter Gottes und des Erlösers und das Erlösungs- werk	S. 119
Das Protoevangelium und die Sündenlosigkeit Mariens	„ 120
Buch der Weisheit 1, 4	„ 121
Der Gruss des Engels: Luc. 1, 28	„ 122—127
<i>κεχαριτωμένη</i>	„ 122
<i>ὁ κέριος μετὰ σοῦ</i>	„ 125
Der Gruss der Elisabeth: Luc. 1, 42	„ 127—129

Anna, die Mutter Samuels, als Vorbild Mariens	129
Die Anwendung des hohen Liedes und des Ps. 45 [44] auf Maria	130—134
Die Bedeutung des Namens „Maria“	135—144
Die etymologischen Ableitungen	135
Die alttestamentliche Trägerin dieses Namens	138
Der Inhalt, den die Geschichte diesem Namen giebt	141
Maria — die Mitwirkende	S. 145—208
Das Leben Mariä als ein Grund ihrer Verehrung	S. 145
Mariä Verhalten beim Grusse des Engels	147
Mariä Glauben	149
Mariä Zustimmung zur Botschaft des Engels, ihre vollkom- menste Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen	151
Heimsuchung der Elisabeth	152
Das Magnificat	154—165
Mariä Verweilen bei Elisabeth	165
Maria und Joseph auf dem Wege nach Bethlehem	165
Geburt Jesu. Luc. 2. 6. 7.	167
Maria und die Anbetung und Reden der Hirten	167
Maria bei der Beschneidung ihres Kindes	169
Die Darstellung Jesu im Tempel und die Darbringung des Reinigungsofers (das Schwert des Symeon 172—174)	170—177
Mariens Mutterdienste	177
Maria, die Mutter des „Nazareners“	179
Mariä und Josephs Verhalten beim Verlieren, Suchen und Wiedertinden des zwölfjährtigen Jesus. Luc. 2. 41—51.	180—184
Die Begegnung Jesu mit Seiner Mutter und den „Brüdern“	184—198
Überblick über die Geschichte der Erklärung	184
Der Zusammenhang	189
Warum begab sich Maria zu ihrem Sohne?	193
Die Mittelsperson	195
Der Sinn der Antwort Jesu für die verschiedenen Zuhörer und für alle Menschen	195
Diese Rede im Zusammenhange bei Matth. und Marc. und Lucas 11, 27—28	197
Mariä Seligpreisung durch das Weib und Jesu Antwort [Luc. 11, 27—28]	198—202
Maria unter dem Kreuze	202
Anwendung von Thren. 1. 12; Prov. 31, 10. 11. 29 auf Maria	204
Die Frage, ob der Heiland nach der Auferstehung Seiner Mutter erschienen	205
Maria bei der jungen Kirche	207
Mariä Aufnahme in den Himmel	207

Maria — die Mittlerin	S. 209—249
Das Verhältnis der Mittlerschaft Mariä zu der ihres Sohnes	S. 209
Maria ist nach göttlicher Anordnung die Mittlerin;	„ 210
denn Gen. 3, 15 } (Maria, die Mutter der geistig	„ 211
Isai. 7, 14 } Lebendigen) }	„ 212
Luc. 1, 38 (Mariä Zustimmung zur Menschwerdung)	„ 212
Maria dient als Mittlerin bei der Heiligung des Vorläufers,	
bei der Beschneidung und Darstellung	„ 214
— bei der Offenbarung an Juden (Hirten) und Heiden (Magier)	„ 215
— bei der Offenbarung der Gottheit im Tempel	S. 216
— bei der Hochzeit zu Kana	„ 216—233
Geschichtlicher Überblick über die Erklärungen	„ 217
Der Zusammenhang und die begleitenden Umstände	„ 221
Die Bitte der Gottesmutter	„ 223
Jesu Antwort und Verständnis derselben bei Maria	„ 226
Jesu Handlungsweise und die Vereinigung derselben mit der	
abweisend lautenden Antwort	„ 229
Die Bedeutung dieses ersten Wunders für die Kirche	„ 230
Das „Weib“ unter dem Kreuze als die Mutter des	
Johannes	„ 234
Der Wert des fürbittenden Gebetes und Mariä Gebet inmit-	
ten der ganzen Kirche	„ 237
Maria, die „Königin der Apostel“	„ 239
Das „Weib“ der Apokalypse	„ 241—249

Schriftstellenverzeichnis

(mit Ausschluss der Parallelstellen).

<p>Gen. 1, 2 S. 92</p> <p>„ 3, 15 „ 20</p> <p style="padding-left: 40px;">89. 105 ff. 120. 207. 211.</p> <p>„ 3, 20 „ 111</p> <p>„ 14, 16 „ 81</p> <p>„ 16, 2 „ 12</p> <p>„ 24, 43 „ 35</p> <p>„ 28, 12 221—241</p> <p>„ 28, 15 „ 125</p> <p>„ 30, 13 „ 158</p> <p>Exod. c. 3 „ 17</p> <p>„ 3, 11 „ 151</p> <p>„ 3, 12 „ 125</p> <p>„ 13, 2 „ 170</p> <p>„ 13, 14 f. „ 176</p> <p>„ 15, 20. 21 139 f.</p> <p>„ 15, 26 „ 178</p> <p>„ 19, 9 „ 93</p> <p>„ 22, 16; 19, 5; 29, 30 ff. 13</p> <p>„ 23, 26 „ 11</p> <p>„ 25, 8 „ 95</p> <p>„ 34, 19. 20 „ 79</p> <p>„ 38, 8 „ 14</p> <p>„ 40, 29 [LXX] „ 93</p> <p>Lev. 12, 2. 8 20—170</p> <p>„ 21, 10—14 „ 13</p> <p>„ 27, 1—8 „ 14</p>	<p>Num. 3, 47 S. 176</p> <p>„ c. 12 139 f.</p> <p>„ 18, 15 „ 79</p> <p>„ 27, 6 „ 69</p> <p>Deut. 20, 7 „ 67</p> <p>„ 22, 23 f. 67—71</p> <p>„ 22, 28 f. 13—19 „ 13</p> <p>„ 21, 9 „ 140</p> <p>„ 25, 5 ff. „ 12</p> <p>Jos. 1, 3 ff. „ 116</p> <p>„ 1, 5 „ 125</p> <p>„ 17, 1 „ 79</p> <p>Richt. 5, 7 „ 140</p> <p>„ 5, 26. 21 113—128</p> <p>„ 6, 12 „ 125</p> <p>„ 6, 13 „ 151</p> <p>„ 6, 36—38 „ 18</p> <p>„ 11, 29 ff. „ 14</p> <p>„ 11, 34 „ 36</p> <p>I. Sam. 1, 10 ff. „ 129</p> <p>„ 2, 4—8 „ 163</p> <p>„ 3, 19 „ 125</p> <p>„ 7, 14 „ 87</p> <p>„ 21, 4 ff. „ 13</p> <p>I. (III.) Kge 1, 4 17</p> <p>„ 2, 20 „ 237</p> <p>„ 8, 12 „ 223</p>
--	--

I. (III.) Kge 9, 3	S. 223	Hohe Lied 5, 9 17	S. 130
" 10, 1 ff.	145	" 6, 3	36
II. (IV.) Kge 15, 29	43	" 6, 4, 8	132
" 16, 9	43	" 6, 9	133
I. Chron. 15, 20	36	" 7, 2	131
II. Chron. 7, 3	93	" 8, 6	132
" 28, 21	33	Weisheit 1, 4	121
Tob. 6, 22	11	" 10, 1. 2	109
" 7, 14	69	" e. e. 10. 11	100 f.
Judith 13. 23. 24. 31	113	Isai. 1, 25	159
Esther, überhaupt	114	" 2, 6. 3	26. 195
Job 9, 17	106	" 6, 3	159
Ps. 2, 7	21	" 6, 9 ff.	24. 48
" 22 (21), 10, 11	21	" 7, 9	202
" 45 (44)	133 f.	" 7, 14	22
" 65 (64), 5	95	87. 100. 112. 192. 212. 248.	
" 68 (67), 16. 17	95	" 8, 3	38
" 87 (86)	95	" 8, 8	247
" 89, 9—14	161	" 8, 8—10	34
" 102 (103), 17	160	" 8, 13—15	40. 172
" 111, 1	87	" 8, 33 (9, 1)	231
" 131 (132), 8	208	" 9, 5	38
" 139, 11	106	" 11, 1	48
Prov. 8, 22—31	101 f.	" 11, 1—10	118
" 18, 22	71	" 21, 11	244
" 30, 18. 19	36 ff.	" 26, 5—6	162
" 31, 10. 11. 29	204	" 38, 12	16
Eccli. 10, 14	161	" 41, 2	59
" 24	102 ff.	" 41, 8—10	164 f.
" 24, 7	95	" 43, 7	52
" 25. 33	110	" 45, 8	48 f.
" e. 43	146	" 45, 14	46
" 46, 1	116	" 49, 15	21
Hohe Lied 1, 3	36	" e. 53	114
" 1, 6. 7. 8. 10. 14 S. 144. 132		" 57, 15	159
" 1, 9	133	" 63, 8	114
" 1, 12	131	" 65, 2. 1	26
" 2, 2	132	Jerem. 23, 5	117
" 2, 14	130	" 31, 3	36
" 3, 6	130	" 31, 20—22	S. 52 ff. 244
" 4, 6. 13. 14	131	Thren. 1, 12	204
" 4, 7	132	Ezech. 39, 7	159
" 5, 5	144	" 44, 1. 2	57 ff.
		Dan. 2, 34. 35. 45	19

Mich. 5, 2. 3	S. 50 f.	Luc. 2, 21	S. 169. 214
	87. 89. 115. 248	.. 2, 22 ff. 215
.. 6, 4	S. 139	.. 2, 22-39 170 ff.
Hab. 3, 8. 13 114	.. 2, 29-31 11
Agg. 1, 14 ff. 116	.. 2, 34 40
Zach. 3, 1 ff. 116	.. 2, 36 12
Matth. 1, 16	S. 117. 214. 88	.. 2, 40 179
.. 1, 18-24 S. 69-88. 89. 96. 117		.. 2, 41-51	S. 180-184. 216
.. 1, 25	S. 77-82	.. 2, 51	S. 225
.. 2, 11. 13. 14. 20. 21	S. 177	.. 3, 23 ff. 89
.. 2, 11. 13. 14. 20. 21 215	.. 4, 22 61
.. 2, 22. 23 179	.. 6, 15 82
.. 8, 20 89	.. 7, 13 224
.. 12, 46 83	.. 8, 19 83
.. 12, 46-50 184-198	.. 8, 19-21 184-198
.. 13, 17 11	.. 11, 27-28 198-202
.. 13, 55 61. 83	.. 19, 41. 42 178
.. 14, 14 ff. 224	.. 22, 15 233
.. 27, 56 82	.. 22, 66 117
.. 28, 12-20 216	Joh. 1, 13 211
Marc. 3, 18 82	.. 1, 14 87. 123
.. 3, 31 83	.. 1, 49. 50. 48 222
.. 3, 31-35 184-198	.. 2, 1-11 216-233
.. 6, 3 61. 83	.. 3, 18. 19 160
.. 15, 40 82	.. 5, 25 228
.. 16, 9 205	.. 7, 27 61
Luc. 1, 26-38	63 ff.	.. 7, 30 228
	87 f. 90 ff. 115 f. 122 ff.	.. 10, 1 ff. 7 59
.. 1, 29	S. 147 ff.	.. 12, 38 ff. 45
.. 1, 30	S. 142	.. 15, 1, 4, 5 44
.. 1, 36 150	.. 18, 36 118
.. 1, 38	S. 151 f. 212	.. 19, 15 25
.. 1, 39 152 ff. 214	.. 19, 25 ff.	81. 202. 234
.. 1, 41, 44 95. 214	.. 20, 11 ff. 205
.. 1, 42 127 ff. 214	Act. 1, 13 82
.. 1, 43	S. 97	.. 1, 14	S. 207. 237. 238
.. 1, 45 149 f.	.. 1, 21 239
.. 1, 46-55	S. 154-165	.. 2, 1 237. 238
.. 1, 48	S. 152	.. 5, 41. 42 241
.. 2, 1-45	S. 68 f. 165 ff.	.. 6, 8 123
.. 2, 6, 7 77. 80. 167	.. 9, 13 151
.. 2, 11	S. 97	.. 15, 21 13
.. 2, 16 215	Röm. 1, 3, 4 97. 112
.. 2, 16-19 167 f.	.. 4, 13 ff. 165
		.. 4, 19 22. 150

Röm. 5, 12	S. 19 f. 110	I. Thes. 1. 2. 3	S. 239
" 6, 3 ff.	45. 112	" 5, 17	" 238
" 8, 3	S. 109. 112. 143	Phil. 1, 4	" 239
" 8, 15. 23	" 60	" 2, 5—11	" 214
" 8, 29	" 79	Col. 1, 15. 18	" 79
" 9, 27—29	26. 191	I Tim. 2, 1	" 239
" 9, 33	" 40	Hebr. 1, 5	" 46
" 11, 7	" 47	" 2, 11	" 105
" 11, 11	" 26	" 2, 13	" 46
" 15, 30	" 238	" 6, 6	" 234
I. Cor. 4, 15	" 245	" 7, 3	" 61
Gal. 1, 19	" 82	" 11, 4 ff.	" 146
" 2, 20	35. 44	" 11, 26	" 46
" 4, 4	" 21	I. Petri 2, 7, 8	" 40
	89—97—105.	I. Joh. 4, 15: 5, 1	" 215
" 4, 19	" 245	" 5, 4, 5	" 202
Ephes. 1, 5	" 79	Apok. 8, 3, 4	" 239
" 1, 6	" 123	" 11, 19	" 208
" 2, 20. 21	" 44	" 12, 1—17	241—249
" 6, 18	" 238		

**PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET**

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

FOR USE IN
LIBRARY ONLY

SEEN BY F.T
PRESERVATION
SERVICES

DATE JULY 7 1987

PHASE BOX

Not wanted in RBSC

