

# Maria Prophetin

## EINE STUDIE ZUR PATRISTISCHEN MARIOLOGIE

Von Aloys Grillmeier S. J., Frankfurt am Main

Zum patristischen Bild Mariens gehört der Ehrentitel: Maria Prophetin. Die kirchliche Tradition hat ihn zur Anrufung „Königin der Propheten“ gesteigert. Doch ist dabei der alte Inhalt vielfach für das gläubige Bewußtsein verlorengegangen. Geiß ist die Aussage der Väter „Maria Prophetin“ nicht zentral, sagt aber doch etwas aus über Mariens Verhältnis zu Gott und ihre Stellung im Heilswerk Christi. In sich gesehen ist die Mutter des Herrn eine Gestalt der „Erfüllung“, weil sie Organ Gottes zur Herbeiführung der messianischen Zeit geworden ist. Darum kann die Prophetenwürde, soweit sie im eingeengten, unvollständigen Sinne auf der begnadeten „Vorausschau“ beruht, nur etwas Begrenztes für Würde und Stellung Mariens besagen. Die Prophetie gehört jedoch auch der neutestamentlichen Ordnung an und darf nicht auf das „Voraussagen“ als solches beschränkt werden. Sie gilt im NT geradezu als ein besonderes Zeichen der Erfüllung und des Anbruches der messianischen Heilszeit, wie es schon der Prophet Joel verheißen hat (2,28), auf den sich Petrus in seiner Pfingstrede beruft (Apg 2, 17 f). Ausdrücklich wird darin auch die Frau als Trägerin dieser Geistgnade erwähnt, was manchen Vätern später zu erklärenden Einschränkungen Anlaß gab, während andere gerade die Tatsache der prophetischen Begnadung des Frauengeschlechtes eigens hervorhoben. Maria aber erhält unter ihnen eine bevorzugte Stelle. Die Prophetengabe wird zum Ausdruck des Pneumatischen in ihrem Leben und Bild — ein Zug, der wegen seines echt neutestamentlichen Charakters nicht übersehen werden sollte. Um ihn hervorzuheben und deutlicher zu machen, berufen sich die Väter freilich nicht selten auf die grundlegenden Privilegien Mariens, vor allem auf ihre Gottesmutterchaft. Dennoch erlangt die Geistbegabung der Jungfrau von Nazareth in der patristischen Theologie eine solche Eigenfülle, daß sie als echte Ausgestaltung des Marienbildes der Väterzeit und der kirchlichen Überlieferung aufgefaßt werden darf. Auch die christliche Kunst hat das Bedeutsame dieses Zuges gefühlt und in dem weitverbreiteten Bild der „Jungfrau vom Heiligen Geiste“ (auf der Brust der Madonna wird die Geistaube dargestellt) einen tiefen religiösen Gedanken weitergegeben.

In den folgenden Ausführungen, die vor allem die Väterzeit berücksichtigen, aber auch darüber hinausgreifen, untersuchen wir zuerst den Titel „Maria Prophetin“ und dessen Begründung und heben dann seine Bedeutung für das kirchliche Marienbild hervor<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Zu den Quellen vgl. J.-J. Bourassé, *Summa aurea de laudibus Beatissimae Virginis Mariae*, I-XIII (1862—1866), wo eine gewisse Anzahl von Stellen zum Prophetentitel Mariens zu finden ist (s. Index). Doch wurden die Väter, und z. T. auch die Früh- und Hochscholastik, für die vorliegende Studie neu durchsucht. Dazu war mit A. Schönmetzer S. J. in dankenswerter Weise besonders behilflich. Einige Hinweise verdanke ich auch P. Georg Söll. Die neuere mariatische Bibliographie hat offensichtlich keine monographische Unter-

## I.

DER TITEL „MARIA PROPHETIN“  
UND SEINE BEGRÜNDUNG IN DER THEOLOGIE DER VÄTER

*1. Das Magnificat*

Das Motiv „Maria Prophetin“ mag in verhaltener Weise schon bei Ignatius von Antiochien aufklingen und zwar in seinem Brief an die Epheser (19, 1), da er von den „drei laut rufenden Geheimnissen“ spricht<sup>2</sup>. Freilich ist dabei vorausgesetzt, daß der Ausdruck κραυγή einen Hinweis auf ein charismatisches Wirken des Heiligen Geistes in sich enthält<sup>3</sup>. Der biblische Gebrauch von κραυγή und κράξειν kommt dieser Deutung entgegen. Ignatius hat seine Formel von den τρία μυστήρια κραυγῆς wohl in erster Linie aus dem Gegensatz von κραυγή — ήσυχία gebildet. Darum kann er auch drei Mysterien darin benennen, die als solche mit pneumatischer Rede nichts zu tun haben, nämlich die Jungfräuschaft Mariens, ihr Gebären und den Tod Christi. Doch ist die Anknüpfung an Lk 1, 42 nicht ausgeschlossen. Dort ist von der κραυγῇ μεγάλῃ Elisabeths die Rede, die ja der Mutterchaft Mariens galt. Immerhin wäre damit aber auch gegeben, daß in Eph 19, 1 eben nicht von einer κραυγῇ Mariens selber die Rede sein und somit daraus kein Schluß auf die pneumatische Begnadung der Mutter des Herrn gezogen werden könnte.

Zum Thema wird das Prophetentum Mariens erst bei Ireneus, der dieses ganz seiner Art entsprechend sofort in einen weiteren Zusammenhang hineinnimmt, der noch besonders hervorgehoben werden soll.

„Wer anders aber herrscht im Hause Jakobs ohne Unterbrechung in Ewigkeit als Christus Jesus, unser Herr, der Sohn des Allerhöchsten, der durch sein Gesetz und die Propheten versprochen hat, daß er sein Heil allem Fleische sichtbar machen werde, damit er werde des Menschen Sohn deshalb, damit auch der Mensch werde der Sohn Gottes?“

---

suchung zu unserem Thema aufzuweisen. Manche Texte finden sich bei F. A. v. Lehner, *Die Marienverehrung in den ersten Jahrhunderten* (Stuttgart 1886<sup>2</sup>); Th. Livius, *The Blessed Virgin in the Fathers of the first six Centuries* (London 1896) (hier benutzt in der deutschen Übersetzung von Ph. Prinz v. Arenberg u. H. Dom (Mainz 1901). Vgl. S. 167 ff. — Was die neueren Autoren über die prophetische Gabe Mariens bringen, ist kaum förderlich. Vgl. J. B. Terrien, *La mère de Dieu et la mère des hommes d'après les Pères et la Théologie*, II (Paris, 1902), S. 3—66, wo über das Wissen Mariens; S. 296, wo von der Prophetie die Rede ist. G. M. Roschini, O. S. M., *Mariologie*, II (Milano, 1942), S. 232f. — Die kirchlichen Lehräußerungen über Maria gehen auf „Maria Prophetin“ nicht näher ein.

<sup>2</sup> Ignatius Antioch., *Ad Eph.* 19, 1, ed. F. X. Funk, *Patres Apostolici I* (Tübingen, 1891), 229: Καὶ ἔλαθεν τὸν ἄρχοντα τοῦ αἰῶνος τούτου ἡ παρθένεια Μαρίας καὶ ὁ τοκετὸς αὐτῆς, ὅμοιός καὶ ὁ θάνατος τοῦ κυρίου· τρία μυστήρια κραυγῆς, ἄτινα ἐν ἡσυχίᾳ θεοῦ ἐπράχθη.

<sup>3</sup> Vgl. E. Peterson, *Eis Θεός*, Epigraphische, formgeschichtliche und religionsgeschichtliche Untersuchungen (Göttingen, 1926), S. 191 f. (Anm. 3): „Ανακράζειν ist ein für die enthusiastische Rede charakteristisches Verb... In Lk 1, 42 ist ἀνεφώνησεν κραυγῇ μεγάλῃ die Bezeichnung für ein aus dem Heiligen Geiste stammendes Reden (was nicht mit dem Enthusiasmus der Hellenen verwechselt werden darf)... Die Ausleger wissen mit einer solchen Wendung meistens nicht recht etwas anzufangen. Lagrange in seinem Kommentar (Paris, 1921), S. 42, fragt: „Κραυγὴ ne passe-t-il pas la mesure?“ und Plummer erkennt in seinen Bemerkungen zur Stelle überhaupt nicht, daß die Wendung dadurch bedingt ist, daß sie das Reden als ein enthusiastisches Reden kennzeichnen soll...“. Vgl. auch W. Grundmann, ThWNT, 3, 898—904.

Darum frolockte auch Maria und rief prophetisch (*clamabat... prophetans*) im Namen der Kirche (*pro Ecclesia*): „Hodpreiset meine Seele den Herrn, und es frohlockt mein Geist in Gott meinem Heile“...“<sup>4</sup>.

Im Magnificat geschieht also ein prophetisch-pneumatisches *κρότειν*, das sicher hinter dem „*clamabat*“ des Bischofs von Lyon steckt. Wenn dieses „Rufen“ so ausgedeutet werden darf, dann hat Irenäus (ähnlich wie Ignatius) noch einen Zusammenhang gewahrt mit der biblischen Weise, charismatisch-pneumatische Begabung zu beschreiben (vgl. Röm 8, 15; Gal 4, 6). Dieser Ansatzpunkt wird bald aufgegeben und nicht mehr weiter ausgebaut. Immerhin ist das Ereignis der prophetischen Rede Mariens bei Elisabeth für die Väter der eigentliche Anlaß, Maria Prophetin zu nennen, auch wenn sie dies, wie etwa Clemens von Alexandria, nicht weiter hervorheben:

„Von Frauen (denn auch solche weissagen) sind zu nennen: Sarra und Rebekka und Mariam (Mirjam) und Debbora und Olda < und Elisabeth und Maria, die den Christus gebar >“<sup>5</sup>.

Neue Motive tauchen, wie zu erwarten, bei Origenes und seiner Deutung des Vorgangs im Hause des Zacharias auf. Zunächst weiß er um die Varianten zu Lk 1,45, wo die Worte „Und selig ist, die geglaubt hat, daß dem, was ihr vom Herrn gesagt wurde, Erfüllung folgen werde“, nicht Elisabeth, sondern Maria in den Mund gelegt werden; umgekehrt spricht dann Elisabeth das Magnificat<sup>6</sup>. Das Prophezeien Mariens ist die Frucht ihrer Erfüllung mit dem Heiligen Geist, der in ihr die Empfängnis Christi bewirkt. Darin liegt der Anfang des neuen Heils vom Weibe her, wie vom Weibe das Verderben gekommen war. Elisabeth und Maria weissagen schon vor ihren Söhnen, die aus ihnen geboren werden sollen<sup>7</sup>. Indem aber das „*vaticinium virginale*“ (*παρθενικὴ προφητεία*), die jungfräuliche Weissagung, eigens herausgehoben wird, tritt — wenn auch nur andeutungsweise — ein später noch besonders beachteter Zusammenhang heraus: nämlich die Verbindung von Jungfräulichkeit und Prophetengabe:

„Schauen wir also die jungfräuliche Prophetie! Hochpreist, sagt sie, meine Seele“<sup>8</sup>.

<sup>4</sup> Irenaeus, Lugd., *Adv. haer.* III, 10, 2, übers. v. E. Klebba, (*Bibliothek d. Kirchenväter* = BKV, Kempten—München 1912), I, 232; vgl. ed. F. Sagnard, 164, 9—22; ed. W. W. Harvey (III, 11, 1), II, 34—35.

<sup>5</sup> Clemens Al., *Strom.*, I, 21, § 136, 1, übers. O. Stählin, BKV. II. Reihe 17, S. 116; ed. Stählin in *Griechisch-Christliche Schriftsteller* (= GCS), *Clemenswerke* II, 84, 16 (zu beachten ist die Ergänzung der Stelle < > im Apparat).

<sup>6</sup> Origenes, *hom.* 7, in *Lc*, ed. M. Rauer, GCS *Origeneswerke*, IX, 47, 19—48, 11: „Invenitur beata Maria, sicut in aliquantis exemplaribus repiperimus, prophetare. Non enim ignoramus, quod secundum alios codices et haec verba Elisabeth vaticinetur. Spiritu itaque sancto tunc repleta est Maria, quando coepit in utero habere Salvatorem. Statim enim ut spiritum sanctum accepit, Dominici corporis conditorem, et Filius Dei esse coepit in utero, etiam ipsa (Maria) completa est spiritu Sancto“.

<sup>7</sup> Origenes, *hom.* 8, in *Lc*, ed. M. Rauer, ibid. 54, 22—55, 4: „Ante Ioannem prophetat Elisabeth, ante ortum Domini Salvatoris prophetat Maria. Et quomodo peccatum coepit a muliere et deinceps ad virum usque pervenit, sic et principium salutis a mulieribus habuit exordium“.

<sup>8</sup> Ibid., ed. M. Rauer, 55, 10—13: „Ιδωμεν τοιν προφητείαν τὴν παρθενικήν, ἡ φησιν· μεγαλύνει ἡ ψυχή μου τὸν Κύριον“. Vgl. ibid., 60, 6—10: οὐκ ἀπό γλώττης δὲ λέγει, ὅτι μαρατοσήσεται, ἀλλὰ ταῦς ἀγίου πνεύματος ἐπελθόντας αὐτῇ προέλαβεν οὖν ἡ προφητεία, ἥλθενεσε δὲ ἡ ἔκβασις τοῦ λόγου.

Alles also, was Origenes über Maria, die Prophetin, sagen kann, beruht auf der Stunde der Verkündigung und des Magnificat. Die Jungfrau wird aber für Elisabeth und Johannes zur Quelle der Geistesgaben nicht bloß in der Stunde des ersten Zusammentreffens, sondern für die ganze Zeit ihres dreimonatigen Weilens im Hause des Zacharias<sup>9</sup>.

**E p i p h a n i u s** nimmt das Motiv von der „Jungfrau Prophetin“ wieder auf und beruft sich auch — freilich erst in zweiter Linie — auf die Verheißung von der beständigen Seligpreisung Mariens in der Kirche<sup>10</sup>. Für ihn steht eine andere Schriftstelle im Vordergrund, die ihm erlaubt, gerade den Zusammenhang „Prophe-  
tie — Jungfräulichkeit“ stärker zu betonen (s. unten). **D i d y m u s** ist im Vergleich zu Epiphanius nüchtern. Er zählt nur kurz die prophetisch begabten Frauen auf und nennt als letzte Maria, die Mutter des Herrn und zwar mit dem Hinweis auf das Magnificat. Er fühlt sich — wohl durch besondere Erfahrung — veran-  
laßt, mahnend hervorzuheben, daß von schriftlichen Aufzeichnungen solcher Pro-  
phetinnen nichts bekannt sei. Solche würden auch dem Wort des Apostels Paulus  
widersprechen, der den Frauen das Lehren nicht gestatte (1 Tim 2, 12)<sup>11</sup>. Auf  
Grund des Magnificat steht aber Maria nicht bloß in der Reihe der prophetisch  
begnadeten Frauen, sondern am Ende aller Propheten des Alten Bundes, wie  
**A n t i p a t e r v o n B o s t r a** behauptet:

„Siehe von nun an werden mich seligpreisen alle Geschlechter (Lk 1, 48). Und sie preist sich selber selig; nicht so sehr aus eigenem Munde sprechend, sondern auf Anre-  
gung des Heiligen Geistes, der auf sie herabgekommen war, spricht und prophezeit sie mit den Worten: Siehe von nun an werden mich preisen alle Geschlechter, nicht nur du (Elisabeth) allein. Und wahrhaftig, welche Generation preist nicht von da ab Maria selig,  
die von keiner Ehe weiß, was den Mann betrifft, sondern göttlich fruchtbar ist aus dem  
Heiligen Geist? Die prophetische Rede ging voraus; der Ausgang aber hat die Rede als  
wahr erwiesen . . . Sie schließt nicht nur ihre eigene Weissagung, sondern die aller Pro-  
pheten ab durch die Verheißung des Herrn, der aus ihr als allgemeiner Erlöser geboren  
werden sollte, Jesus Christus. Nicht Kleines (im Vergleich zu den Propheten) prophezeit  
also Maria, da sie der vollkommensten Heilsordnung dient; und ihr Geist frohlockt im  
Herrn . . .“<sup>12</sup>

<sup>9</sup> *Ibid.*, ed. Rauer, 62, 7—22: „. . . Nunc causa quaerenda, quare Maria post conceptum  
venerit ad Elisabeth et ‘manserit cum ea mensibus tribus’ . . . Si enim ex eo, quod tantum  
venit Maria ad Elisabeth et salutavit eam, ‘exultavit infans in gaudio’, et ‘Spiritu sancto  
plena Elisabeth’ prophetavit ea, quae in evangelio scripta sunt, et in una hora tantos  
profectus habuit, nostrae conjecturae relinquitur, quid in tribus mensibus Ioannes profecerit,  
assidente Maria Elisabeth. Valde quippe indignum in puncto horae atque momento exsultasse  
infantem et quodammodo gaudio lascivuisse fuisse Spiritu Sancto Elisabeth, per  
tres vero menses nec Ioannem, nec Elisabeth ex vicinia matris Domini . . . profecisse“.

<sup>10</sup> **E p i p h a n i u s**, *Panar. Haer.*, XXX, c. 31, ed. K. Holl (GCS), I, 376, 23—26; 377,  
11—13: Καὶ διὰ τοῦτο εὐθύς φησιν ὁ προφήτης »καὶ εἰσῆλθον πρὸς τὴν προφῆτιν«, ἵνα δεῖξῃ  
προφῆτιν τὴν Μαρίαν, καὶ οὐχὶ τὴν γυναικαν Ἀχαῖον, ὃς τινες πλανῶνται φάσκοντες διὰ τὸν  
Ἐβραϊκὸν εἰρῆσθαι . . . μάλιστα οὐδὲ προφήτιδος οὕστης τῆς τοῦ Ἀχαῖος γυναικός . . . Μαρία δὲ  
ἔστιν, ἡ εἰποῦσα καὶ προφητεύουσα »ὅτι ἀπὸ τοῦ νῦν . . .«

<sup>11</sup> **D i d y m u s A l e x.**, *De trinitate*, III, 41, PG 39, 987 CD.

<sup>12</sup> **A n t i p a t e r**, ep. *Bostrensis, hom. in S. Delparae Annuntiat.* nr. 20 et 25, PG 85,  
1788D—1789A; 1792BC. Der Schluß sei griechisch angeführt: Τελεοῖ τὴν προφῆτειαν, οὐ  
μόνον τὴν ἴδιαν (sc. Lc 1, 48 ss), ἀλλὰ καὶ τῶν προφητῶν κατὰ τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ Θεοῦ  
μέλλοντος ἐξ αὐτῆς γεννᾶσθαι, τοῦ κοινοῦ Σωτῆρος Ἰησοῦ Χριστοῦ. Οὐκ οὖν εὐτελέστερα  
μὲν ἡ Μαρία προφητεύει, τῇ τελειότῃ οἰκονομίᾳ διακονούμενη . . .

Jacob von Sarug verbindet mit dem Hinweis auf das Magnificat noch die besondere Begründung, daß Maria im Wissen um das Königtum Christi, ihres Sohnes, die Lobpreisung aller Generationen wie einen Tribut fordern könne. Der Titel „Königin der Propheten“ wäre für ihn sofort verständlich<sup>13</sup>.

## 2. Ausweitung der Betrachtung auf andere Mysterien des Marienlebens

Die Stunde des Magnificat und die darin geoffenbarte Geistbegnadung Mariens war für die Väter kein alleinstehendes Ereignis im Leben der Mutter des Herrn. Das ganze Marienleben und Marienbild wird davon geprägt. Von allen Vätern hat sich wohl am meisten Ambrosius zum Künster von der pneumatischen Begnadung der Jungfrau von Nazareth gemacht<sup>14</sup>. Er geht von drei Szenen aus, der Heimsuchung, der Darbringung im Tempel und dem Kreuzestod auf Kalvaria. In seinem Kommentar zu Lk 1, 15 ist eigentlich ein aszetischer Zusammenhang gegeben (wie etwa auch in dem noch zu nennenden Brief des hl. Hieronymus an Eustochium, s. Anm. 47). Ambrosius stellt den *spiritus gratiae* (den Heiligen Geist) dem natürlichen Geist, dem *spiritus huius vitae*, gegenüber. Er veranschaulicht diese Gegenüberstellung aus der Geschichte der Geistbegnadung überhaupt. Dann schließt er mit dem Satz: „Schließlich hat auch die heilige Maria voll des Heiligen Geistes geweissagt“<sup>15</sup>. Er hebt die besonderen Umstände dieser prophetischen Begnadung Mariens im Hause des Zacharias hervor<sup>16</sup> und vergleicht ihre Gabe mit der anderer prophetisch erleuchteter Frauen, um festzustellen, daß Maria den ersten Rang einnimmt<sup>17</sup>. Schließlich stellt er die Prophetie als Gabe der verschiedenen Stände hin. Maria vertritt dabei die geistbegnadete „virgo“, was uns an Origenes und Epiphanius erinnert<sup>18</sup>: Simeon, der Greis, Anna, die Witwe, Verehelichte und

<sup>13</sup> Jacob v. Batnä in Sarug, *Gedichte über die allerseligste Jungfrau*, in S. Landendorfer, *Ausgewählte Schriften der syrischen Dichter* (BKV, 1913), 302: „Von nun an werden mich alle Geschlechter selig preisen“ (Lk 1, 48), so sprach Maria aus gotterleuchteter Seele mit Bezug auf ihren Sohn. Sie sah, zu welcher hoher Stufe sie emporgestiegen war, und daß sie die Welt in tiefstem Staunen selig preisen würde. Im voraus schaute sie die Zukunft und verkündigte, daß die Völker der Erde ihre Jungfräulichkeit selig preisen würden. Durch den Heiligen Geist hatte sie gelernt, daß ihr Sohn König über alle Völker sein werde; deshalb verlangte sie von allen Zungen Lobpreisung wie einen Tribut“.

<sup>14</sup> Die Stellen sind zusammengefaßt bei J. Huhn, *Das Geheimnis der Jungfrau-Mutter Maria nach dem Kirchenvater Ambrosius* (Würzburg, 1954), 256.

<sup>15</sup> Ambrosius, *Expos. in Lc* I b. I, nr. 33, CSEL 32/4, p. 32, 2–3; PL 15, 1627 B: „Denique et sancta Maria plena sancto Spiritu prophetavit“. Vgl. Ib. II, nr. 23, CSEL 32/4, p. 53, 22–23; PL 15, 1641 C: „duplicique miraculo prophetant matres (Elisabeth et Maria) spiritu parvulorum“.

<sup>16</sup> Ambrosius, *Expos. Evang. sec. Lc*, II, 28, CSEL 32/4, p. 56, 4–7: *Sequitur Mariae, quo persona melior, eo prophetia plenior. Nec otiosum videtur quod et ante Iohannem Elisabeth prophetat et Maria ante domini generationem; serpunt enim iam tentamenta salutis humanae*“.

<sup>17</sup> Ambrosius, *ibid.*, nr. 35, CSEL 32/4, p. 59, 24–60, 3: „Simul illud adverte quam paucis Elizabeth, quam multis Zacharias prophetet, et uterque sancto impletus Spiritu loquebatur, sed disciplina servatur, ut mulier discere magis quae divina sunt studeat quam docere. Nec facile ullam prophetasse uberiorum quam matrem Domini repperimus. Prophetissa ipsa Maria soror Aaron... ubi prolixius est locuta cum fratre, nequaquam sui poenam sermonis evasit (cf. Num. 12, 1, 10)“.

<sup>18</sup> *Ibid.*, nr. 62, CSEL 32; 4, p. 74, 16–18: *Prophetavit itaque Symeon, prophetaverat copulata coniugio, prophetaverat Virgo, debuit etiam vidua (Anna); ne qua aut professio deesset, aut sexus....*

Jungfrauen — alle können der Gnade des Geistes teilhaft werden. Mariens prophetische Gnade bezeugt Simeon auch dadurch, daß seine Ankündigung vom Schwert des Leidens eine „kluge Jungfrau“ trifft, die eingeweiht ist in die göttlichen Geheimnisse: „*Et ideo prudentiam Mariae haut ignaram mysterii caelestis ostendit*“<sup>19</sup>. Das gilt nach Ambrosius auch für Mariens Leiden unter dem Kreuz, das von einem übernatürlich eingegossenen Wissen um die Bedeutung von Christi Sterben, um ihre eigene Rolle im Heilsplan und die kommende Auferstehung ihres Sohnes getragen ist<sup>20</sup>. So sieht Ambrosius wohl bis dahin als einziger das ganze Leben Mariens als von einem besonderen Lichte des Geistes getragen. Die Begründung ist meist nur angedeutet. Sie läßt die Berufung auf eine noch zu erwähnende, sehr häufig angezogene Stelle beiseite, um von den biblischen Ereignissen im Leben Mariens auszugehen. Merkwürdig ist dabei, daß weder bei Ambrosius noch bei den anderen hier angeführten Vätern Mariens Teilnahme am Pfingstereignis in unserem Zusammenhang besprochen wird<sup>21</sup>. Hier wäre — wie der eben erwähnte Text zeigt — die Möglichkeit gewesen, das Bild von Mariens Geistbegnadung abzurunden.

Bei anderen Vätern begegnet uns das Kanawunder als Ausgangspunkt, um von einer prophetischen Gabe in Maria zu sprechen. Eine solche sehen sie offenbar in dem Wissen um das kommende Wunder Jesu und in der Weisung an die Diener, dem zu erwartenden Befehl des Herrn zu folgen (Joh 2, 5). *Gaudentius von Brescia* verbindet mit dieser Deutung den Hinweis auf den tieferen Grund von Mariens erleuchtetem Wissen: „Was könnte nämlich der Mutter der Weisheit verborgen bleiben, die Gott zu fassen vermochte, das würdigste Haus solcher Geisteskraft“<sup>22</sup>. Wir werden sehen, daß sich für Gaudentius hier noch eine andere Perspektive auftut, die Mariens Geistesgnade in einen größeren Zusammenhang hineinstellt. *Maximus von Turin* findet ebenfalls im Kanawunder die Bestätigung für geistbegabtes Vorauswissen Mariens<sup>23</sup>.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 74, 10 s.

<sup>20</sup> *Ambrosius*, *Lib. de institutione virginis* 7 (nr. 49), PL 16, 333B: „Pendebat in cruce filius, mater se persecutoribus offerebat. Si hoc solum esset, ut ante filium prosterneretur laudandus pietatis affectus, quod superstes filio esse nolebat: sin vero ut cum filio moreretur, cum eodem gestiebat resurgere, non ignara mysterii quod genuisset resurrecturum: simul quae publico usui impendi mortem filii noverat, praestolabatur si forte etiam sua morte publico muneri aliquid adderetur“.

<sup>21</sup> Vgl. die Anmerkung des Franciscus Feuardentius O. F. M. in PG 7, 1632 CD: „Addet quod in sancta Pentecoste sacro coetu intererat, in quem Spiritu Sancto abunde effuso replete sunt omnes illius divinis charismatibus...“.

<sup>22</sup> *Gaudentius*, *Tractatus IX de evangelii lectione*, II, nr. 14, ed. A. Gluedt CSEL 68, p. 79, 119—129: „Quapropter et ipsa beatissima agnita responsionis huius profundo mysterio intellexit non suggestionem suam praesentem aspernanter acceptam, sed secundum illam spiritalem rationem in mysterio tunc dilatam. Ceterum numquam mandaret ministris: Quodcumque dixerit vobis, facite, nisi spiritu sancto et post partum divinum plena non solum responsioni Christi virtutem cognovisset, verum etiam futuri ab eo tunc ex aqua vini universum ordinem praevidiisset. Quid enim lateret sapientiae matrem, capacem dei, aedem dignissimam tantae virtutis?“

<sup>23</sup> *Maximus Taurinensis*, *Homilia XXIII de Epiphania Domini* (VII), PL 57, 275 AB: „Nam quod petebat Maria, erat gratiae temporalis; quod Christus parabat, gaudii sempiterni. Nec tamen piguit benignissimum Dominum... parva praestare; ideo venerabilis Maria et vere ut mater Domini in spiritu futura praenoscentis (al. ventura praenoscentis) ac dominicam praevidentis voluntatem, sollicite ministros admonuit, dicens: Quodcumque dixerit vobis, facite. Sciebat profecto mater sancta obiurgationem illam Domini filii sui (sc.

### 3. Eine alttestamentliche Begründung für den Namen „Maria Prophetin“

Leider sind die Väter nicht bei diesen biblischen Ansätzen geblieben, um Mariens Geistbegabung darzustellen und ihren Prophetentitel zu begründen. Im Vordergrund steht — wenigstens bei den griechisch schreibenden Zeugen — die Berufung auf eine im übertragenen Sinne gedeutete Isaiastelle. Dabei kommt es oft zu recht gezwungenen Auslegungen. Es handelt sich um Is 8, 3. Der Deutlichkeit halber zitieren wir die ganze Stelle im Zusammenhang:

„Und der Herr befahl mir: ‚Nimm dir eine große Tafel und schreib darauf so, daß jeder es lesen kann: ‚Tafel des Raubebald-Schnellbeute; und ziehe mir zuverlässige Zeugen hinzu, nämlich den Priester Urias und Sacharja, den Sohn Jeberechias‘. Dann nahte ich mich der Prophetin; und als sie guter Hoffnung geworden war und einen Sohn geboren hatte, sagte der Herr zu mir: ‚Gib ihm den Namen Raubebald-Schnellbeute; denn ehe noch der Knabe zu rufen vermag ‚Mein Vater‘ und ‚Meine Mutter‘, wird man den Reichtum von Damaskus und die Beute von Samaria vor dem Könige von Assyrien einhertragen‘“ (Is 8, 1—4).

Diese Stelle wird meist in Verbindung mit der bekannten Weissagung von Is 7, 14 gebracht. Irenäus ist der erste, der auf diesem Wege vorangeht. Er spricht von dem Zusammenklang der prophetischen Verkündigung in bezug auf Christus und stellt dabei Stellen aus Isaias zusammen, die in ihrer Verbindung bedeuten, daß er Maria den Titel „Prophetin“ geben will, eben unter Berufung auf Is 8, 3:

„... Andere wiederum sagen: ‚Er ist ein Mensch, und wer wird ihn erkennen?‘ (Jer 17, 9) und ‚Ich kam zur Prophetin, und sie gebar einen Sohn, und genannt wird sein Name Wunderbarer, Ratgeber, starker Gott‘. Und die ihn den Emmanuel aus der Jungfrau nannten, wiesen hin auf die Vereinigung des Wortes Gottes mit seinem Geschöpf, da das Wort Fleisch wird und der Sohn Gottes Sohn des Menschen...“<sup>24</sup>

Wie so oft später wird hier zum ersten Mal der Name „Prophetin“ nicht auf die Frau des Propheten Isaias selber, sondern auf Maria bezogen. Die nähere Erklärung, was dann das „Sich-Nahen der Prophetin“ (*venire ad prophet[iss]am*) bedeutet, wenn es nicht mehr auf den ehelichen Umgang des Propheten mit seiner Gattin bezogen wird, findet sich erst bei den Nachahmern des Bischofs von Lyon in der Deutung dieser Stelle (wobei nicht entschieden sei, ob wirkliche literarische Abhängigkeit vorliegt). Eusebius von Cäsarea nimmt jedenfalls die gegebene Anregung, wie sie ihm auch zugekommen sein mag, auf. Er hat damit einen Schriftbeweis für „Maria Prophetin“, den er sich freilich erst zurechtlegen muß. Für den geistbegabten Propheten wäre es ein schändliches Unternehmen, sich cheilig einer Frau, und sei es auch einer Prophetin zu nähern. So muß das Isaiaswort anders verstanden werden. „Ich nahte mich der Prophetin“ ist vom Heiligen Geiste gesagt, der sowohl den Propheten inspirierte, als auch auf Maria herabkam. „So

*Quid mihi et tibi est, mulier? ...) non irascentis offensam praetendere, sed miserationis portare mysterium. Tunc Dominus increpatae matris relevans (al. revelans) pudorem suam que iam aperiens maiestatem exspectantibus ait ministris: Implete ...“* Vielleicht darf man auch Irenaeus *Adv. haer.* III, 17, 6 und 7 (Harvey II, 88) hier hereinnehmen.

<sup>24</sup> Irenaeus Lugd., *Adv. haer.* IV, 55, 2, ed. Harvey, II, 266 (al. IV, 56, 2). Dazu bemerk H. in Anm. 3: Prophetam for Prophetissam, or rather the translator read προφήτην for προφῆτιν, and considered the masculine noun to be of common gender, which he copied in his translation.

heißt sie selbst nicht unverdient ‚Prophetin‘, die vom Heiligen Geiste empfing und jenen gebar, der dort Emmanuel (Is 7, 14), hier aber anders genannt wird [nämlich Raubebald-Schnellbeute usw.] ...<sup>25</sup>. Auch Epiphanius greift auf dieselben Gedankengänge zurück, um den für seine Mariologie so beherrschenden Gedanken von der Jungfräulichkeit Mariens zu stützen. Das Isaiaswort ist gerade darum gesagt, um Maria als Prophetin zu erweisen. In der Stunde ihres Magnificat hat sich diese Voraussage erfüllt<sup>26</sup>. Während Eusebius das Wort vom Umgang mit der Prophetin, das „Nahen“, auf den Heiligen Geist und seine Herabkunft auf Maria deutet, läßt es P. s. - Basilius in der eigenen Person des Propheten Isaias erfüllt werden. Er naht sich der Prophetin im Geiste, d. h. in der Vorausschau Mariens und ihrer messianischen Mutterschaft (Is 7, 14):

„Was soll es heißen: Ich nahte mich der Prophetin? Das ist: Ich nahte mich im Geiste der Prophetin, in der Vorausschau des Zukünftigen. Ich begegnete nämlich und nahte mich sozusagen in prophetischer Schau, und ich sah von der Ferne ihr Empfangen, voraussehend im prophetischen Charisma, daß sie einen Sohn gebar, von dem der Herr sagte: Nenne seinen Namen ‚Raubebald-Schnellbeute‘...“<sup>27</sup>.

Cyrill von Alexandria nimmt dasselbe Motiv auf. In der Osterhomilie von 429<sup>28</sup> zitiert er Is 8, 3. Er weiß, daß das „Nahen“ des Propheten eine eingekleidete Sprechweise für „ehelichen Verkehr“ ist. Dennoch nimmt auch er an, daß mit der „Prophetin“ Maria gemeint sei, da sie nach der Empfängnis Christi prophetisch erleuchtet geweissagt habe. Was aber mit dem „Nahen des Propheten“ dann eigentlich gemeint ist, läßt Cyrill im dunkeln. Er sagt nur, daß der Prophet auch die Art der Vereinigung (wohl des Heiligen Geistes) mit der Jungfrau geschaut habe<sup>29</sup>. Nilus von Ankyra zeigt, daß die Gewohnheit, mit Is 8, 3 Maria als Prophetin zu bezeichnen, einerseits weit verbreitet, andererseits doch nicht allgemein verständlich war. Denn er bekommt die Anfrage des Cubicularius Valerius, wie Maria, die Gottesgebärerin, bei Isaias Prophetin genannt werden könne. Nilus weicht aus und — statt eine Deutung von Is 8, 3 zu geben, das sicherlich hier gemeint ist — verweist er den Frager sofort auf das NT und den bei Lukas gegebenen Tatsachenbeweis. Marias Weissagung von ihrer Seligpreisung sei bereits in Erfüllung gegangen, da alle Völker die Geheimnisse von

<sup>25</sup> Eusebius Cae., *Ecclogae propheticæ*, IV, 5, PG 22, 1206 BC. Der Hauptsatz sei griechisch angefügt: Διὸ καὶ προφήτης οὐκ ἀπεικότως καὶ αὐτὴ ἀν λεχθεῖη· ἀπὸ γοῦν τοῦ ἀγίου Πνεύματος συλλαβούσα τέτοχε τὸν ἔκεισε μὲν ἐπικεκλημένον Ἐμμανουὴλ ... (1205 C).

<sup>26</sup> Epiphanius, *Panar. haer.*, XXX, c. 31, ed. K. Holl (GCS, I) 376, 23—26; 377, 11—13: Καὶ διὰ τοῦτο εὐθὺς φησιν ὁ προφήτης »καὶ εἰσῆλθον πρός τὴν προφῆτιν«, ἵνα δεῖξῃ προφῆτην τὴν Μαρίαν, καὶ οὐχὶ τὴν γυναικά Ἀχαῖα, ὡς τινες πλανῶνται φάσκοντες διὰ τὸν Ἐλεκίαν εἰρησθαί ... μάλιστα οὐδὲ προφήτιδος οὐσῆς τῆς τοῦ Ἀχαῖας γυναικός ... Μαρία δὲ ἔστιν, ἡ εἰπούσα καὶ προφητεύουσα »ὅτι ἀπὸ τοῦ νῦν ...«.

Der lateinische Text fügt noch ein „virgo“ ein. Vgl. dazu F. A. v. Lehner, *Marienverehrung* 26.

<sup>27</sup> P. s. Basilius, *Comment. in Isaiam proph.*, c. VIII, n. 208, PG 30, 475D—480A. Zur umstrittenen Autorfrage vgl. DThC II 446; B. Altaner, *Patrologie* (Freiburg, 1950<sup>2</sup>). 251, wo auf die Abhängigkeit des Kommentars von Eusebius hingewiesen wird.

<sup>28</sup> Zu diesem Datum vgl. G. Jouassard in H. du Manoir, S. J., *Maria*, I, 124. Cyrill. Al., *hom. pasch.*, XVII, 3, PG 77, 780B.

<sup>29</sup> Cyrill. Al., *In Isaiam I. I or. V* (ad Is. 8, 3), PG 70, 221AB: *Uidet ergo propheta etiam congressus formam cum sancta Virgine, quam prophetissam quoque dicit* (ἥν εἶναι φησιν καὶ προφῆτιν).

Mariens Leben und Größe preisen. Wenn diese Tatsache nicht beweise, dann brauche Valerius auch dem Propheten Isaias nicht zu glauben. Wenn aber das NT recht hat, warum dann noch Zweifel an dem Ehrentitel Mariens?<sup>30</sup> Dieser Text beweist gewiß, daß der Titel „Maria Prophetin“ im Glaubensbewußtsein der alten Kirche eine Rolle spielte und zum Nachdenken anregte.

Immerhin war in diesem Zusammenhang die Möglichkeit geboten, den Zug des Gnadenhaften in Maria besonders hervorzuheben und im Gesamt ihrer Privilegien zu sehen. *Theodotus von Ankyra* in Galatien z. B. verbindet ohne weiteres die Mutterschaft Mariens mit dem Titel „Prophetin“ — und dies eben nach *Isaias* (8, 3 wohl zusammen mit 7, 14). Christi Empfängnis ist eine „prophetische“, da sie durch das Hören des Wortes in Maria gewirkt worden ist:

„Geboren hat die Jungfrau, jene Prophetin gemäß Isaias (8,3), den Emmanuel ohne Mann: jenen, der uns ohne Vater geboren worden ist... Die Prophetin hat geboren, ohne die Weise der Empfängnis zu kennen. Neu ist das Wunder und unausdeutbar! Durch das Gehör empfing Maria, die Prophetin, den lebendigen Gott. Denn der natürliche Weg der Reden ist das Gehör.“<sup>31</sup>

Hier hat also der theologische Gedanke sich von der Isaiastelle gelöst und den inneren Zusammenhang von Logos und prophetischem Angesprochenwerden ausgewertet. Maria ist Prophetin, weil sich in ihr seinshaft und in wesentlicher Weise jenes vollzieht, was im Propheten sich ereignet, wenn er das „Wort“ der Offenbarung vernimmt. Die Väter nehmen hier also das Geheimnis der jungfräulichen Empfängnis aus dem Geiste herzu, um dem Titel „Maria Prophetin“ biblischen Gehalt geben zu können. Dies ist nichts anderes als ein besonderer Zug ihrer Logostheologie — und damit bekommt auch die befremdende Berufung auf Is 8, 3 einen theologisch wertvollen Zusammenhang. *Procopius von Gaza* mag noch einmal zeigen, wie AT und NT hier in den Gedanken der Väter zusammenfließen:

„Ich nahte mich, sagt er, der Prophetin, und sie gebar einen Sohn. Denn der Herr sagt: Ich selbst werde mich der Prophetin nahen. Er benennt damit Christi Mutter wegen ihres Geistbesitzes, gemäß dem (Wort): „Der Heilige Geist wird über dich kommen, und die Kraft des Allerböchsten wird dich überschatten“. Der Prophet lehrt nämlich, daß Christi Geburt nicht aus dem Blute des Fleisches oder dem Willen des Mannes geschehen werde... Indem aber die Jungfrau den Geist empfing, der auf sie herabkam, weissagte sie und sprach: „Siehe, von nun an werden mich alle Geschlechter preisen“...“<sup>32</sup>

<sup>30</sup> *Nilus Abbas*, *Ep.*, lib. II, 180, ad *Valerium cubicularium*, PG 79, 294A.

<sup>31</sup> *Theodotus Ancyranus*, *Homilia 4 in Deiparam et Simeonem*, c. 2, PG 77, 1392 CD: τέτοκεν ἡ παρθένος, ἡ κατὰ τὸν Ἡσαΐων προφῆτις, τὸν Ἐμμανουὴλ... τέτοκεν ἡ προφῆτις... Δι' ἀκοῆς συνέλαβεν ἡ Μαρία ἡ προφῆτις θεὸν ζῶντα. Φυσικῇ γάρ δίοδος τῶν λόγων, ἡ ἀκοή.

Vgl. F. A. v. Lehner, *Marienverehrung*, 211. Ähnlich formuliert später auch Ildefons v. Toledo in seinem *Liber de virginitate perpetua S. Mariae*, c. 8, PL 96, 86B: „Audisti Virginis oraculum, qua in veritate tam vere utero carnis concipit et generat, quam vere utero mentis accipit et enarrat; uno enim Spiritu et ad fidem fecundata est et ad prolem“. Hier leuchtet besonders gut die Einheit der Geistbegnadung Mariens auf, die das Werk der Inkarnation, Mariens Glauben und ihren prophetischen Gesang umfaßt. (Hier sei angefügt, daß der Franziskaner Petrus de Alva Ildefons auch den *libellus de corona Virginis* zuzuschreiben gesucht hat, der aber sicher nicht ihm gehört. Vgl. Bareille in DThC, art. *Ildefonse*. P. Glorieux, *Pour revaloriser Migne*, in *Mélanges de Science Religieuse*, 9 [1952] 54.).

<sup>32</sup> *Procopius Gazaeus*, *Comment. in Isaiam* ad c. VIII, 3, PG 87(b), 1976CD. Vgl. *Anastasius Antiochenus* (?), *Or. III de incarnatione*, nr. 21, PG 89, 1345BD, wo ebenfalls *Is. 8,3* hineingenommen wird.

Noch bis zu Gregor Palamas († 1360) und in die Hochscholastik hinein (s. Anm. 35) wirkt jedenfalls die besondere Deutung von Is 8, 3 weiter, um Mariens prophetische Würde zu begründen:

„Du wirst bleiben, wie du jetzt bist, und in unversehrter Jungfräuschaft wirst du schwanger sein und den Sohn des Allerhöchsten gebären. Dies hat Isaia vorausgeschaud und vor vielen Jahren vorausgesagt: ‚Siehe, die Jungfrau wird empfangen und einen Sohn gebären‘ (Is 7, 14) und ‚ich nahte mich der Prophetin‘ (Is 8, 3). Wie aber nahte sich der Prophet der Prophetin? So wie jetzt sich ihr der Engel (naht); was dieser nämlich heute sagt, hat jener (der Prophet) vorausgeschaud und vorausgesagt. Daß auch die Jungfrau Prophetin ist, mit der Gnade der Prophetie bedacht, das offenbart ihr evangelischer Gesang zu Gott einem jeden Willigen. Es nahte sich also Isaia, wie er selbst sagt, der Prophetin, in rein geistiger Vorschau, und sie empfing im Schoße...“<sup>33</sup>

So hat also Maria in der Überlieferung der Väter den Ehrentitel der Prophetin erhalten. Die Zeugnisse dafür werden im folgenden noch ergänzt werden<sup>34</sup>. Die Idee, Maria als geistbegabte Jungfrau zu schauen, stellt ein nicht unwichtiges Kapitel der patristischen Mariologie dar, das in seinem theologischen Wert noch weiter zu entfalten ist. Die ganze Entwicklung ist um einen biblischen Kern, und hier um einige wenige Schriftstellen gruppiert. Das zentrale Ereignis im Leben Mariens, die Verkündigung und das Magnificat und sein von den Vätern angenommener pneumatischer Charakter, bildet den eigentlichen Ausgangspunkt. Hier finden sie den Tatsachenbeweis, daß Maria Prophetin war. Andere Ereignisse des Marienlebens, insbesondere die Begegnung mit Simeon im Tempel, das Kanawunder, Kalvaria kommen ergänzend hinzu. Merkwürdigerweise spielt das Pfingstereignis bei den angeführten Zeugen der patristischen Zeit keine Rolle, soweit uns nicht diesbezügliche Äußerungen entgangen sind. Auf Grund der biblisch bezeugten Begnadung Mariens kann dann eine Schriftstelle wie Is 8, 3, die den Namen der „Prophetin“ enthält, eine solche Bedeutung erlangen, wie sie uns besonders bei den griechischen Vätern entgegentritt, aber auch in der lateinischen Überlieferung weiterwirkt<sup>35</sup>.

## II.

### DER TITEL „MARIA PROPHETIN“

### IN SEINER BEDEUTUNG FÜR DAS KIRCHLICHE MARIENBILD

Maria, die vom Geist begnadete Jungfrau, hat also bei den Vätern einen Platz unter den Propheten bekommen. Sie gilt sogar als Abschluß der Seher des Alten Bundes. Was bedeutet diese Einreihung für das kirchliche Marienbild?

<sup>33</sup> Gregorius Palamas, *hom. XIV, in annuntiat. BMU.*, PG 151, 174B.

<sup>34</sup> Hier seien noch genannt Andreas Cretensis, *In nativit. BMU. orat. IV*, PG 97, 868C. Vgl. *ibid.* 872A., ebenso *Orat. V*, PG 97, 897C. Johannes Damascenus, *Hymni: Canon in dormition. Dei Genitr.*, 2. Str., PG 96, 1364A. Der ganze Hymnus fehlt freilich in der von Migne zugrundegelegten Ausgabe von Lequien. G. Roschini, *Mariologia I* (1941), 230 nimmt den Text für authentisch (mit M. Jugie). — Symeon Metaphrastes, *Orat. de sancta Maria*, nr. 7, PG 115, 534A, der vom Magnificat aus geht.

<sup>35</sup> Vgl. z. B. Euseb. Hieronymus, *Comment. in Is. proph.* I. III., in 8, 1—4, PL 24, 117 C—D. — Aus der Hochscholastik seien noch angeführt: Albertus M., *Postilla Super Isaiam*, Opera Omnia XIX (Münster 1952), p. 123 s. — Thom. v. Aquin, *Expos. in Isaiam*, c. VIII, nr. 1 (Opera Omnia, ed Parm. t. XIV [1863]), p. 464.

### 1. Verdeutlichung der *Sendung Mariens*

Die Väter liebten es, die Reihe der geistbegabten Männer und Frauen des AT und NT zusammenzuschauen, auch um eine Art Sukzession der prophetischen Zeugenschaft nachweisen zu können<sup>36</sup>. Wir haben schon die Liste des Klemens von Alexandrien aufgeführt. Einen besonderen Anlaß hat Augustinus in seinem geschichtstheologischen Werk *De Civitate Dei*, von der Geschichte der Prophetie zu sprechen. Ohne Bedenken stellt er die schllichten Gestalten der Kindheitsgeschichte Jesu in die große prophetische Überlieferung des Judenvolkes hinein und läßt mit ihnen das Prophetentum des Alten Bundes zum Abschluß, ja zu seinem Höhepunkt kommen:

Cp. XXIV: *De Prophetis, qui vel apud Iudeos postremi fuerunt, vel quos circa tempus nativitatis Christi evangelica prodit historia,*

so lautet die zusammenfassende Überschrift. Der Text selbst aber nennt nach Malachias, Aggäus, Zacharias und Esdras aus der Zeit der Erfüllung Zacharias, den Vater des Johannes, Elisabeth, dessen Mutter, Simeon und Anna, Johannes selbst und schließlich die Mutter Jesu. Auch diese Propheten an der Schwelle und schon auf dem Boden des Neuen Bundes hatten eine Botschaft an Israel. „Die verworfenen Juden aber nehmen deren Prophetie nicht an; jene aber nahmen sie an, die aus ihnen in großer Zahl (innumerabiles) dem Evangelium glaubten“<sup>37</sup>. Maria wird mit Recht eingereiht in die Zeugen der übernatürlichen Offenbarung Gottes im Alten und Neuen Bund. Diesen Sinn hat letztlich der Titel „Prophetin“. Ireneaus, der erste Verkünder von Mariens prophetischer Würde, stellt sofort diesen großen Zusammenhang her. Sie steht im Namen der Kirche, also als Zeugin des Neuen Bundes, neben dem Gesetz und den Propheten, um die Wahrheit der Menschwerdung Gottes zu bezeugen. Wenn ihr auch kein amtsmäßiges Verkünden zufällt, so ist ihre Zeugenschaft doch ersten Ranges und jeder anderen überlegen. Sie wird nach einem Text des Bischofs Gaudentius von Brescia zur Figur der gesamten Zeugenschaft des AT und NT. Ihre Bitte um den Wein auf der Hochzeit zu Kana ist die Bitte um den Heiligen Geist im Namen der Kirche:

„Die Mutter des Herrn ist hierbei aber auch figürlich zu fassen als das ganze Volk der heiligen Patriarchen und Propheten und aller Gerechten, von denen der Herr ... (abstammt). Diese Mutter des Herrn also, die Generation der Patriarchen und Propheten, trat ein für uns Heiden beim ewigen Sohne Gottes und ihrem Sohne nach dem Fleische, daß er uns Darbenden die Fröhlichkeit des himmlischen Weines gebe“<sup>38</sup>.

Weiter unten wiederholt er den Gedanken: außer Maria, der eigentlichen Mutter, habe hier das Volk der hl. Patriarchen und Propheten, das ja wegen der Abstammung Christi auch als seine Mutter erkannt werde, „für unsere Nöte ein Legatenamt verwaltet“. Diese Wendung, in welcher Maria als Repräsentantin der Patriarchen und Propheten

<sup>36</sup> Vgl. H. Bacht, *Wahres und falsches Prophetentum*, Ein kritischer Beitrag zur religionsgeschichtlichen Behandlung des frühen Christentums, in *Biblica* 32 (1951) (237—262) S. 258, wo Justin genannt wird (Dial. 52, 8).

<sup>37</sup> Aurelius Augustinus, *De civ. Dei*, I. XVII c. 24, CSEL 40/2, p. 265, 14—266,3.

<sup>38</sup> Gaudentius, *Tractatus IX de evang. lectione*, II, nr. 14, CSEL 68, p. 79, 119—129; PL 20, 901B.

erscheint, läßt offenbar wieder zwei ihrer späteren Ehrentitel vorausahnen: die Titel: ‚Königin der Patriarchen‘ und ‚Königin der Propheten‘<sup>39</sup>.

Der Benediktiner Ambrosius Autpertus, ein besonderer Verehrer des prophetischen Charismas in der Mutter des Herrn, hebt darin gerade die Beziehung zur Verkündigung der göttlichen Geheimnisse hervor<sup>40</sup>. Zunächst betont er, daß Maria nicht bloß über sich, sondern vor dem ganzen Menschengeschlecht prophezeite habe:

„Bis hierher hast du, selige Jungfrau, das von dir selbst getreulich berichtet, was uns zur Liebe Gottes entzünden kann: das, was folgt, hast du aber dem Menschengeschlecht verkündet“<sup>41</sup>.

Mariens Sendung zur Verkündigung der Geheimnisse Christi hat aber ihre von Gott gefügte Begrenzung. Sie verheimlicht vor der Welt eine Zeitlang die wunderbare Empfängnis und Geburt Christi, und dies aus prophetischem Wissen um die Sendung ihres Sohnes, die den Mächten der Finsternis nicht vor der Zeit bekannt werden durfte. Denn sonst hätte Christus seine Sendung nicht erfüllen können:

„Warum aber verbirgt sie das Geheimnis der Empfängnis und Geburt jenes, den sie als unermeßlichen Gott wußte? Etwa weil sie anderen jenen mißgönnte, den sie den Armen des heiligen Greises (Simeon) übergab? Das sei ferne! Sondern damit sie, vom Geiste des Propheten erfüllt, den Erlöser der Welt den Gottlosen nicht offenbare. Die Gnadenvolle wußte nämlich schon damals, vom Geiste der Gottheit angehant, daß (ihn) die Fürsten dieser Welt niemals für unser Heil gekreuzigt hätten, wenn sie ihn erkannt hätten“<sup>42</sup>.

Mit großer Begeisterung amplifiziert Autpertus den Vers des Magnificat Lk 1, 48 und gibt Maria die Titel „Mutter“, „Prophetin“, „Evangelistin“, wie ein, sonst Ildefons von Toledo zugeschriebener Text zeigt<sup>43</sup>. Darin spricht sich jedenfalls das Bewußtsein aus, daß Maria eine Zeugenschaft in der Kirche und vor der ganzen Menschheit zu erfüllen hatte. Mochte diese den überlieferten Worten nach auch als geringfügig erscheinen, so lebte doch in den Vätern die Überzeugung, daß diese Zeugenschaft in der Geschichte der Offenbarung den ersten Rang einnehmen müsse. Denn sie hat die Fülle des Geistes und die vollkommenste Kenntnis der Geheimnisse Gottes in Christus. Darum kann Ambrosius sagen, kaum eine Prophetin habe so viel geweissagt wie die Mutter des Herrn (s. oben Anm. 17). Das Wissen Mariens um die Heilsgeheimnisse Christi wird von einem Anonymus über das der

<sup>39</sup> Nach F. A. v. Lehner, *Marienverehrung*, 198.

<sup>40</sup> Für Autpertus sind die Edtheitsfragen besonders schwierig. Sie sollen hier keineswegs als entschieden betrachtet werden.

<sup>41</sup> Ps. Augustinus, *Sermo 208 in festo Assumpt.* BMV. nr. 11, PL 39, 2133. Zur Zuweisung an Autpertus vgl. PL 39, 2129 nota; DThC, Art. *Fulbert de Chartres*; P. Glorieux *Pour revaloriser Migne* 26. An obiger Stelle geht in nr. 8 und 10 eine rhetorische Paraphrase des Magnificat voraus, ohne daß dort ausdrücklich von einer Prophetengabe Mariens die Rede ist.

<sup>42</sup> Ambrosius Autpertus, *Sermo de lectione evangelica*, nr. 3, PL 89, 1293 D. Ein Teil der Homilie geht fast wortwörtlich auch unter dem Namen des Fulgentius von Ruspe, *Inter sermones ineditos sermo II*, nr. 3, PL 65, 839 BC (obige Stelle).

<sup>43</sup> Ambrosius Autpertus (Ps. Ildefons), *Sermo 2 de Assumpt.* BMU., PL 96, 253B—D. Zur Autorschaft vgl. P. Glorieux, *Pour revaloriser Migne* 53.

Apostel und der Evangelisten gestellt. Dieser Text geht fälschlich unter dem Namen des Mönches von Canterbury, E a d m e r , der um 1120 gelebt hat. Wir führen ihn an, um damit deutlich zu machen, wie die charismatische Zeugenschaft Mariens immer ausdrücklicher hervorgehoben wurde:

„Niemand war verständiger als sie, um sowohl mit unbehinderter Geistesschärfe (*expedita mentis acie*) als auch mit wachem Wissen um seine (Christi) Gottheit in Geburt, Leiden und Auferstehung des Herrn das Gut für die Gegenwart und die unvergleichliche Fruchtbarkeit für die Zukunft zu erkennen. Sie hatte ein treues und einzigartiges Gedächtnis; alles, was sie allein an Wissen um ihren Sohn hatte, und nach geheimem Ratschluß nur ihr allein bekannt war, häufte sie auf, um es dem Bewußtsein der Menschen einzuprägen. Deshalb heißt es von ihr: Maria aber bewahrte alles... (Lk 2, 19). Die ganze Welt verdankt also die volle Kenntnis ihrer Rettung ihr, die auch den Aposteln Wissen und vollständige Kenntnis nicht mißgönnte. Darum... wird sie verdientermaßen Apostel der Apostel und Evangelistin der Evangelisten genannt, sie, durch die selbst den Fürsten des Glaubens die Urlehre aufleuchtete (*merito illa dicitur et apostolorum apostola, et evangelistarum evangelista, per quam principalis ipsis fidei principibus illuxit doctrina*)“<sup>44</sup>.

In dieser Auffassung vom übernatürlich erleuchteten Wissen Mariens ist der Blick freilich vor allem auf dessen Größe gerichtet. Gegenüber den kargen Äußerungen der Väter findet sich hier ein starker Zug ins Biographische. Dennoch ist der Kern altes Gut: das Wissen um Mariens Sendung in der Bezeugung des gottgewirkten Heils der Menschheit. Dabei ist uns schon die wache Sorge der Väter zum Bewußtsein gekommen, keiner Frau eine amtsmäßige Sendung in der Kirche zuzubilligen. Didymus hat sie schon ausgesprochen<sup>45</sup> und T h o m a s noch ist es darum zu tun, Charisma und Amt zu unterscheiden:

„... es besteht kein Zweifel darüber, daß die selige Jungfrau in hervorragender Weise auch die Gabe der Weisheit erhalten hat, und die Gnade der Tugenden, und auch die Gnade der Prophetie, wie Christus sie hatte. Sie erhielt sie jedoch nicht, um diese und ähnliche Gaben auch gleich Christus gebrauchen zu können: sondern entsprechend ihrer Stellung (conditioni). Sie verfügte über die Weisheit im Betrachten, nach dem Wort bei Lukas (2, 19): Maria aber bewahrte alle diese Worte und erwog sie in ihrem Herzen. Sie verfügte aber nicht über die Weisheit zum Lehren: deshalb weil es dem weiblichen Geschlechte nicht zukommt, nach dem Worte bei I Tim 2, 12: Der Frau erlaube ich nicht, zu lehren.—Der Gebrauch der Wunder kam ihr während ihrer Lebenszeit nicht zu: weil damals die Lehre durch die Wunder Christi bestätigt werden mußte; darum kam es allein Christus und seinen Jüngern, den Trägern der Lehre Christi zu, Wunder zu wirken... Sie verfügte aber über die Prophetengabe: wie in dem Liede, das sie sang, offenbar wird, Hochpreise meine Seele den Herrn“<sup>46</sup>.

Thomas ist es also ein Anliegen, einerseits die Gaben und Gnaden Mariens auch im Bereich der Charismata anzuerkennen, sie andererseits aber auch einzuordnen, ja sogar unterzuordnen und dies in Hinsicht auf Christus und die Apostel, als die amtlichen Träger der Lehrgewalt in der Kirche. Damit wird deutlich zwischen

<sup>44</sup> Ps. E a d m e r , *De quatuor virtutibus quae fuerunt in B. Maria...*, c. III, PL 159, 582AB. Vgl. G l o r i e u x , l. c. 63.

<sup>45</sup> D i d y m u s A l e x . , *De trinitate*, III, 41, PG 39, 987CD. Ähnlich Ambrosius, vgl. ob. Anm. 17.

<sup>46</sup> T h o m a s A q u u . , S. Th. III q 27 a 5 ad 3. Vgl. dazu Br. D e c k e r , *Die Entwicklung der Lehre von der prophetischen Offenbarung von Wilhelm von Auxerre bis zu Thomas von Aquin (Breslauer Studien z. histor. Theologie N. F. 7; Breslau, 1940).*

dem charismatischen und dem amtlichen „Prophetentum“ unterschieden. Maria ist Prophetin nur im Reiche der Charismen; sie ist hier aber die bevorzugteste Zeugin des göttlichen Heilswirkens.

### *2. Vertiefung des Marienbildes*

Wie die Wirkungen des Heiligen Geistes zum Bilde des Christen und der Kirche gehören, so durfte der Zug des Pneumatischen und Charismatischen auch an der Gestalt Mariens nicht fehlen. Der Titel „Prophetin“ macht aufmerksam auf das Gesamt der Geistesgnade in Maria. Er kommt ihr ja nicht bloß deshalb zu, weil sich in ihrem Leben pneumatisch-ekstatische Rede findet, sondern weil der Geist in besonderer Weise auf sie herabgekommen ist. Die Väter verbinden also die entscheidende Herabkunft des Heiligen Geistes auf die Jungfrau von Nazareth mit den nachfolgenden charismatischen Äußerungen, wie wir es etwa bei Origenes gehört haben (s. oben Anm. 6). Dadurch wird sie zum neuen Weibe des Heiles und zum Anfang des Lebens (s. oben Anm. 7). Indem sich ihr der Geist „naht“, wird sie zur Prophetin. Ihre geistgewirkte Mutterschaft und ihre charismatische Begnadung gehören also innigst zusammen (vgl. Eusebius v. Cäsarea, Anm. 25).

Für die fränkischkirchliche Zeit war es von einem besonderen Reiz „Jungfrauschaft“ und „Prophetie“ zusammen verwirklicht zu sehen. Origenes spricht von der „jungfräulichen Prophetie“ [παρθενικὴ προφητεία] (s. oben Anm. 8). Eusebius von Cäsarea und Epiphanius können sich offensichtlich echte Prophetie nur an einer Jungfrau verwirklicht denken (s. oben Anm. 25 und 26). Die Auffassung der Väter von der Empfängnis Christi in Maria durch das „Ohr“, d. h. durch das Wort des Glaubens und die dadurch herabgerufene Kraft des Heiligen Geistes, welche Maria zur jungfräulichen Wohnung des göttlichen Logos machte, bedeutet jedenfalls ein völlig vergeistigtes Marienbild. Auch wenn nicht viele pneumatische Wirkungen an der Gestalt Mariens sichtbar werden, so wissen die Väter und mit ihnen Thomas das ganze Leben Mariens von der Fülle des Geistes inspiriert. Sie wird gerade als „jungfräuliche Prophetin“ zum aszetisch-mystischen Ideal der christlichen Frühzeit, wie besonders Origenes, Epiphanius, Hieronymus<sup>47</sup> und Ambrosius zeigen können.

### *3. Der Sitz im Leben*

Der Titel „Maria Prophetin“ hat sich für die kirchliche Frühzeit nicht umsonst eingestellt. Er floß aus der Gesamtauffassung vom Bild des Christen und begnadeten Menschen und hat wieder auf dieses Bild zurückgewirkt. Bei Irenäus, in etwa auch schon bei Ignatius von Antiochien, und noch bei Origenes spüren wir das frühchristliche Geisterlebnis heraus aus den Worten, wie sie über Mariens Gaben und Stellung reden. Maria steht für sie, wie auch für die folgenden Väter, in einer Tradition der Geistmitteilung, ja sie ist gerade durch ihre einzigartige Geistesgnade zur neuen Eva geworden, zur Quelle des neuen Geistesmenschen, da sie uns im Geiste Christus vermittelt hat. Indem die kirchlichen Schriftsteller so häufig von Maria der Prophetin sprechen, bleibt viel von dem urkirchlichen Be-

<sup>47</sup> Euseb. Hieronymus, ep. XXII ad Eustochium, nr. 38, CSEL 54; 1, p. 202—205; PL 22, 422.

wußtsein um die Gabe der Prophetie lebendig. Ja der Begriff der Prophetie erhält eine Vertiefung und weitere Verstärkung seiner schon überlieferten Elemente. Wir sehen z. B. im Bilde von „Maria der Prophetin“ keine Spur einer heidnischen Mantik. Maria ist keine Pythia. Indem die Szene der Verkündigung (mit der Herabkunft des Geistes zur Empfängnis Christi) und die Begebenheit im Hause des Zacharias zusammengeschaut werden, ergibt sich eine Verlagerung des Schwergewichtes der Prophetie weg vom Ekstatischen zum Innerlich-Gnadenhaften. Die äußere Manifestation des Prophezeiens zieht gar nicht in erster Linie den Blick der Väter auf sich. Auch das Element des „Vorausschauens“ ist nicht ausschlaggebend dafür, daß Maria den Titel der Prophetin erhält. Wohl wird es betont. Aber andere, tiefere Elemente kommen hinzu. Damit bereichert sich in etwa sogar die Lehre der Väter von der Prophetie, der man mit einem gewissen Recht vorwerfen konnte, daß sie zu sehr die Idee des Vorauswissens und Voraussagens in den Vordergrund stelle. Jedenfalls finden wir im Bilde von Maria der Prophetin den echten Zug des Propheten als des Künders der göttlichen Offenbarung, des Zeugen und Herolds des übernatürlichen Heils<sup>48</sup>. Indem so die Gesamtbezüge der prophetischen Gabe Mariens hergestellt wurden, haben die Väter an einem lebendigen Bilde die Gestalt des geistbegnadeten Christen sichtbar gemacht und in lebendiger Erinnerung behalten.

Wir haben versucht, die Väterüberlieferung über Maria als Gestalt der christlichen Prophetie und Geistbegabung zu erfassen. Wir können nicht den Anspruch auf Vollständigkeit dieses Bildes erheben. Noch manches Zeugnis mag zu erheben sein. Wir haben nur in einigen Andeutungen die Beziehung dieses Titels zur Geschichte des Geisterlebnisses in der Christenheit hergestellt. Noch müßte er hingestellt werden in die Auseinandersetzung der Väter mit der montanistischen Bewegung und anderen Erscheinungen des Spiritualismus. Doch ist hier leicht die Gefahr, daß eine Idee überbewertet und überzogen werden kann. Darum haben wir in erster Linie die Zeugnisse der Väter für sich selber sprechen lassen, um sie in ihrem unmittelbaren theologischen Gehalt auszuwerten. Auch die christliche Mystik der Spätzeit erhebt Anspruch darauf, Maria als erste in ihren Reihen zu sehen<sup>49</sup>. Wenn Maria in der Geschichte der Mystik ein Platz gebührt, dann hat ihre Gestalt darin immerhin die eine Bedeutung, daß an ihr alles vom Peripheren zum Wesentlichen und Innerlichen zieht. Denn alle Geistäußerungen in ihr beruhen nach der Idee der Väter auf der einen Grundtatsache: auf der heilsökonomisch so zentralen und entscheidenden Überschattung durch den Heiligen Geist im Geheimnis der Menschwerdung. Ihr Wissen und ihr Erfahren um die Inkarnation ist Mariens eigentliche Geisteserfahrung. Ihr Inhalt ist der ewige Logos im Fleische.

<sup>48</sup> Siehe E. Fascher, ΠΡΟΦΗΤΗΣ. Eine sprach- und religionsgeschichtliche Untersuchung (Gießen, 1927), 210—224; H. Bacht, in *Biblica* 32 (1951) 237—262 (s. oben Anm. 36); ders., *Die prophetische Inspiration in der kirchlichen Reflexion der vormontanistischen Zeit*, in *Scholastik* 19 (1944), 1—18; ders., *Religionsgeschichtliches zum Inspirationsproblem. Die Pythischen Dialoge Plutards von Châronea*, in *Scholastik* 17 (1942), 50—69.

<sup>49</sup> A. Pummerer, S. J. *Maria in der Mystik*, in „Geist und Leben“ 20 (1947), 53—71.