

Mariä Verkündigung in neuer Sicht*

Von Carl Joh. Jellouschek OSB, Wien

In der jüngsten Vergangenheit wurde das Wort der seligsten Jungfrau Maria: »Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco?« (Lk 1,34), das sie nach der Ankündigung des Engels Gabriel, sie würde Mutter des Messias werden, sprach, ausführlicheren Erörterungen unterzogen. Es ging hierbei um die Frage der Zulässigkeit einer Auslegung des soeben erwähnten Marienwortes, die bereits vor zwanzig Jahren von Dr. Donatus Haugg vorgetragen wurde¹). Darnach sieht Maria der Verwirklichung der Engelsbotschaft von der Empfängnis des Messias ein Hindernis entgegenstehen, das aber keinesfalls in ihrem eigenen Willen, in einem auf Lebenszeit gefaßten Vorsatz oder gar in einem ewigen Gelübde der Jungfräulichkeit, wie man gemeiniglich annimmt, sondern nur in augenblicklich gegebenen äußeren Umständen gelegen sein kann, wie der Satz: »quoniam virum non cognosco« anzeigt, womit sie ihre Verwunderung (»Quomodo fiet istud!«) begründet. Als Kind des Judenvolkes, dem das Alte Testament vertraut war, wußte sie wohl von wunderbarer Empfängnis bei Unfruchtbarkeit oder bei hohem Alter, aber nichts von einer jungfräulichen Empfängnis, d. h. von einer Empfängnis auf rein übernatürliche Weise ohne Mitwirken eines Mannes, und so dachte sie an eine natürliche Empfängnis durch Joseph, die unmittelbar bevorstehen würde, da sich das Engelswort, das nicht bloß eine Verheißung, sondern ein Auftrag war, auf die unmittelbare Zukunft bezog. Darum Marias Bedenken: sie darf doch in ihrer gegenwärtigen Stellung als Verlobte bis zu ihrer Heimführung (ein Jahr nach der Verlobung) nach gottgewollter jüdischer Sitte keinen Umgang mit ihrem Bräutigam haben; es widerstrebe dies ihrer Gewissensüberzeugung! Die Aufklärung, die Maria vom Engel erhält (Lk 1,35), entspricht genau dem Bedenken das sie geäußert hat: das Mitwirken eines Mannes ist bei dieser Empfängnis gar nicht erforderlich; sie wird durch Gottesgeist und Gotteskraft auf wunderbare, ganz übernatürliche Weise geschehen. Marias Schwierigkeit ist damit gelöst, und sie gibt ihre Einwilligung: »Ecce ancilla Domini, fiat mihi secundum verbum tuum!« (Lk 1,38). »Dem sittlich und religiös hochstehenden Charakter von Maria wie Joseph entspricht es, daß beide von dem Augenblick an, wo sie um das einzigartige Gnadenwerk der übernatürlichen Messias-Mutterschaft wußten (Lk 1,26–38 für Maria: Mt 1,18–25 für Joseph), nicht irgendwie mehr an eine Ausübung der ehelichen Rechte, die ihnen mit der Heimführung an sich zugestanden hätten, gedacht haben (vgl. Mt 1,25)«²).

* Abgeschlossen im Monat Februar 1958.

¹) D. Haugg, *Das erste biblische Marienwort*. Eine exegetische Studie zu Lukas 1,34. Stuttgart 1938.

²) Haugg a.a.O. 55.

Überaus gründliche Untersuchungen hat Paul Gaechter S. J. in seinem vor fünf Jahren erschienenen Buche »Maria im Erdenleben«³⁾ über die Chronologie von Marias Verlobung bis zur Geburt Christi veröffentlicht und da auch die jüdischen Ehegesetze (die altjüdische Verlobung, die Jungfräulichkeit der Braut, das Wesen der altjüdischen Verlobung), das Verlobungsalter Marias und ihre Frage »Wie soll das geschehen, da ich keinen Mann erkenne?« eingehend erörtert und damit der vorhin kurz wiedergegebenen neuen Auslegung des in Rede stehenden Marienwortes wertvolle Stützen dargeboten.

Das Problem, ob sich Maria durch ein Gelübde ewiger Jungfräulichkeit gebunden habe, berührt Gaechter nur insofern, »als zu fragen ist, ob Lk 1,34 von einem solchen Gelübde aus verstanden werden kann«⁴⁾. Indem er diesen Vers am Schlusse seiner Darlegung vom Standpunkt Marias aus betrachtet, meint er: »Was der Engel v. 31 sprach, bedeutete einen Auftrag Gottes. Da durfte sie doch wohl nicht einen früheren Willensentschluß von ihrer Seite dem nachfolgend geoffenbarten, scheinbar etwas anderes fordernden Willen Gottes entgegenhalten und darin ein Hindernis für eine prompte Unterwerfung unter seine Forderung erblicken. Jedenfalls ließe sich eine solche Einstellung nur schwer in Einklang bringen mit dem demütigen »Siehe, ich bin eine Magd des Herrn« (v. 33). Ihre Frage in solchem Sinn wäre höchstens dann begreiflich, wenn Maria das Gelübde auf Grund einer eben solchen Engelserscheinung oder einer äquivalenten göttlichen Offenbarung gemacht hätte, wobei immer noch die Verlobung und spätere Verehelichung unerklärbar blieben. Woher aber beweist man die wunderbare Veranlassung des Gelübdes, nachdem der Text dem Gelübde selbst entgegensteht? Wer sich für ein Gelübde Marias entscheidet, muß ein besseres historisches Fundament aufweisen als Lk 1,34«⁵⁾.

Für den literarischen Standpunkt ist nach Gaechter die vom Alten Testament her bestimmte allgemeine Wertschätzung von Ehe und Kindersegen bei den Juden von großer Bedeutung⁶⁾, da in dieser Anschauung sowohl der Verfasser

³⁾ P. Gaechter, *Maria im Erdenleben*. Neutestamentliche Studien, Innsbruck 1953.

⁴⁾ Gaechter, a. a. O., 96.

⁵⁾ Gaechter, a. a. O., 98.

⁶⁾ Auch S. Landersdorfer OSB., *Bemerkungen zu Lk 1,26-38*, in: *Biblische Zeitschrift* 7 (1909) 37f. betont die »allbekannte Tatsache, daß im Alten Bunde jene Hochschätzung des jungfräulichen Standes, wie man sie im Christentum von Anfang an pflegte, ganz und gar unbekannt war, daß im Gegenteil ein möglichst reichlicher Kindersegen . . . als Unterpfand der messianischen Verheißungen angesehen wurde. So war es auch noch zur Zeit Christi; und Maria, die ja auch ein Kind ihrer Zeit war, mußte ebenso gedacht haben, wenn sie nicht eine besondere Offenbarung von seiten Gottes eines andern belehrt hat. Darüber ist uns aber absolut nichts bekannt. Wäre eine solche Offenbarung an sie ergangen, so hätte uns der Evangelist davon Mitteilung machen müssen, schon deshalb, um uns aufzuklären über die Pflichtenkollision, der Maria durch die Verheiratung entgegenging. Daß ihr Bräutigam, der hl. Joseph, die zu schließende Ehe als eine gewöhnliche aufgefaßt hat, geht mit aller nur wünschenswerten Deutlichkeit aus Mt 2 hervor, und wenn wir von unserer Stelle absehen, liegt absolut kein Grund vor zur Annahme, daß Maria sie anders aufgefaßt hätte. Sie wird sich verlobt haben ebenso und zu dem gleichen Zwecke wie alle andern jüdischen Frauen. Hätte sie dabei irgend welche Befürchtungen im Gewissen auf Grund einer geheimen Privatverpflichtung Gott gegenüber zu hegen gehabt, so hätte uns der Evangelist dies wenigstens andeuten müssen, da es zum Verständnis des Zusammenhangs unbedingt notwendig wäre.« Statt Mt 2 soll es im vorausgehenden wohl Mt 1 heißen, wo V. 18ff. das Verhalten Josephs bei der Wahrnehmung des gesegneten Zustandes seiner Braut, die Aufklärung hierüber durch die Engelserscheinung im Traum und Marias Heimführung berichtet werden. Übrigens scheint selbst Augustinus, *Contra Julianum Pelagianum* 5,10 (PL 44,811) anzunehmen, Joseph habe von vornherein an eine gewöhnliche Ehe gedacht, aber nachher, als er gewährte, daß Maria übernatürlicherweise gesegnet war, die Verbindung nicht deshalb gelöst, weil die Hoffnung auf ehelichen Umgang dahin war: »Neque

der hebräischen Kindheitsgeschichte wie auch seine palästinensischen Leser befangen waren. »Wußte dagegen der Verfasser«, so führt Gaechter aus, »um ein solches Gelübde Marias und wollte er es in V. 34 zum Ausdruck bringen, dann mußte er es so deutlich beschreiben, daß es seine unmittelbaren Leser verstehen konnten. Das war in der vorliegenden Form des Verses absolut nicht der Fall. Sie erfuhren aus 2,5, daß sich Maria mit Joseph verheiratet hatte und ersahen aus ihrem langen Verweilen bei Elisabeth, daß sie zu Beginn ihrer Schwangerschaft mit ihm erst verlobt war. Das besagte ihnen zunächst, daß Marias Vater dem jungen Mädchen die Ehe proponiert hatte, was das Normale war, ferner, daß Maria dieser Proposition zugestimmt hatte, wie es einer guten Tochter zukam... Die Leser setzten ferner voraus – andere Gedankengänge waren jenen Jahrhundertten völlig fremd –, daß Maria bei ihrer Einwilligung an keine andere Art von Ehe gedacht hatte als ihre Eltern und Joseph. Allem diesem hätte ein absolutes Jungfräulichkeitsgelübde direkt widersprochen. Den ersten Lesern war ferner bekannt, daß Maria als Verlobte weiterhin zur Keuschheit ihrer Mädchenjahre verpflichtet war. Sie mußten darum ihre Antwort auf den Antrag des Engels ohne weiteres in dem oben dargelegten Sinn verstehen. Niemals konnten sie aus sich selbst darin eine Anspielung an ein solches Gelübde finden, umso weniger, als es unter den Juden diese Idee gar nicht gab. Nachdem ihnen der uns vorliegende Wortlaut von Lk 1,34 sowohl in seinem Kontext wie in der aktuellen Situation Marias als völlig sinnvoll und passend erscheinen mußte und der Gedanke an ein Jungfräulichkeitsgelübde absolut fernlag, kann der Verfasser auf ein solches auch nicht angespielt haben; denn wir setzen voraus, daß er verständlich schreiben wollte und für seine Leser verständlich geschrieben hat. Auch er dachte nicht an ein Gelübde«⁷⁾.

Gegen Ende des vergangenen Jahres ist ein junger, philologisch trefflich geschulter Biblist, Lic. bibl. Dr. theol. Johannes B. Bauer, Graz, mit einem Artikel »Die Antwort der Jungfrau (Lk 1,34)«⁸⁾ hervorgetreten, worin er zunächst, ausgehend von den bekannten Bibelenzykliken der Päpste Pius XII. und Leo XIII., die für die Exegese geltenden Normen in Erinnerung bringt und die Tragweite der Väterexegese umschreibt. Bauer stellt dann fest, daß hinsichtlich Lk 1,34 mangels der erforderlichen moralischen Einstimmigkeit eine für uns bindende Väterexegese nicht vorliege, auch würden die verschiedenen Auslegungen nicht als zum Glauben gehörig vorgetragen. Weiterhin sucht er mit großem Geschick die Engelsbotschaft für Maria als klaren Ausdruck des göttlichen Willens, als Befehl, und insbesondere das »Ecce concipies« als Futurum instans (als auf die unmittelbare Zukunft bezogen) zu erweisen⁹⁾ und schließlich die in der griechischen Bibel mit πῶς eingeleiteten und mit Futurum konstruierten Sätze nicht als eigentliche Fragen, sondern als Negationen hinzustellen¹⁰⁾.

Wie kaum anders zu erwarten war, wurde alsbald gegen die kühn vorstoßenden,

enim cum eam vidisset iam virginem sacram divina fecunditate donatam, ipse aliam quaesivit uxorem, cum utique nec istam quaesisset, si necessariam coniugem non haberet: sed vinculum fidei coniugalis non ideo iudicavit esse solvendum, quia spes commiscendae carnis ablata est.«

⁷⁾ Gaechter, a.a.O., 96f.

⁸⁾ J. B. Bauer, *Die Antwort der Jungfrau (Lk 1,34)*, in: Österr. Klerus-Blatt 90 (1957) 244f.

⁹⁾ Bauer, a.a.O. 244, Anm. 10, kann sich da schon auf Athanasius berufen, der dies mit feinem Sprachgefühl erkannt hat: »Du, Engel, sagst mit jenem »Siehe«, das Adverbium demonstrandi ist: »Siehe, du wirst empfangen«, als ob die Zeit schon dränge...« (Sermo in Annunt. Deiparae 8; PG 28, 928 C).

¹⁰⁾ Vgl. den inzwischen erschienenen Artikel »Πῶς in der griechischen Bibel«, in: *Novum Testamentum* 2 (1957), 81–91.

temperamentvollen Ausführungen des jugendlichen Autors heftiger Einspruch erhoben, und zwar zu allererst durch einen Dogmatiker¹¹⁾. Ich möchte mir nun zu dessen Kritik an Dr. Bauers Artikel einige Bemerkungen erlauben. Es will mir nämlich scheinen, als wären da offenbare Tatsachen, die der Gelübdetheorie entgegenstehen, zuwenig ernst genommen und übergangen worden; anderseits werden Fragen gestellt, die sich selbst beantworten. Gehen wir zunächst auf die Fragen ein!

1. »Soll Maria alle diese Schriftstellen (womit Bauer die Deutung von »Ecce concipies« im Sinne von »Ecce conceptura es: Siehe, du sollst nun empfangen« rechtfertigt) und erst recht die philologischen Feinheiten gekannt haben, womit die neue Deutung begründet wird, und sich ihrer im Augenblick der Verkündigung bewußt gewesen sein, um daraus den Zeitpunkt des Empfanges – es soll wohl heißen der Empfängnis – zu entnehmen?«¹²⁾ – Philologische Feinheiten gibt es doch nur mit Bezug auf uns, und kein Mensch denkt daran, daß einer, um seine Muttersprache zu verstehen, philologische Hilfsmittel heranziehen müßte wie bei fremdsprachlichen Wendungen, bei denen wir allenfalls den lebendigen Gebrauch der betreffenden Sprache nicht gehörig kennen. So kommt man auch bei biblischen Texten, die Reden wiedergeben, nicht daran vorbei, die Erklärung dieser Texte in sauberer Kleinarbeit mit allen zur Verfügung stehenden Mitteln versuchen zu müssen.

Mit Bezug auf das Bedenken aber, ob Maria alle jene analogen Schriftstellen gegenwärtig gehabt habe, nach denen sich auch ihre vom Engel angekündigte Empfängnis als unmittelbar bevorstehend deuten ließ, wird man wohl sagen dürfen: Wenn die hl. Jungfrau nur ein wenig die Schrift kannte, wenn sie zudem nur ein wenig erleuchtet war, kannte sie gewiß die Ankündigung von Empfängnis und Geburt Isaaks (Gn 17,21) durch Gott selbst, die Ankündigung von Empfängnis und Geburt Simsons (Ri 13) durch den Engel, die Erhörung der Mutter Samuels, Anna, verkündet durch Heli (1 Sm 1,17ff.). Damit behaupten wir sicherlich nicht zuviel über die Jungfrau, die, schon von Anfang an nachdenklich geworden, »cogitabat, qualis esset ista salutatio« (Lk 1,29)¹³⁾. Man sieht hier sofort auch ein Weiteres: Früher sprach Gott selbst, dann spricht er durch Boten (Priester, Propheten, Engel) oder auch im Traum, was mit der Verfeinerung der Gottesvorstellung (Scheu vor Anthropomorphismen) zusammenhängt, aber die Unmittelbarkeit, die Beziehung der Botschaft Gottes jeweils auf das nunc bleibt stets die gleiche.

¹¹⁾ O. Graber. *Die Engelsbotschaft an Maria*, in: Österr. Klerus-Blatt 91 (1958) 4f.

¹²⁾ Graber, a.a.O., 4b.

¹³⁾ Jedenfalls konnte die seligste Jungfrau daran viel eher gedacht haben als an Is 7,14. »Es ist uns nicht bekannt, wie weit der Sinn der Weissagung des Isaias von der Jungfrauengeburt (Is 7,14) »Siehe, die Jungfrau wird empfangen und einen Sohn gebären und wird ihm den Namen Emmanuel geben« damals dem Volke zum Bewußtsein gekommen war. Und selbst wenn Maria tiefer in die Bedeutung dieses Wortes eingedrungen war, mußte sie doch ihre Demut und Schlichtheit abhalten, eine solche Deutung auf sich anzuwenden. Daher die Frage, auf welche Weise sie dem Willen Gottes entgegenkommen solle.« So A. Merk, *Das Marienbild des Neuen Bundes*, in: P. Sträter, *Katholische Marienkunde I*, Paderborn 1952, 58. Man müßte sich zudem vor Augen halten, daß die Natur des Zeichens, das diese wunderbare Empfängnis und Geburt darstellt, nicht sosehr eine »prognostische« als vielmehr eine »epignostische« ist: das Zeichen als solches wird erst mit seiner Erfüllung vollverständlich, wie das Jonaszeichen (Mt 12,39f.; 16,4; Lk 11,29f.) oder das Zeichen vom Niederreißen und vom Wiederaufbau des Tempels (Jo 2,19–22: »Solvite templum hoc, et in tribus diebus excitabo illud . . . Ille autem dicebat de templo corporis sui. Cum ergo resurrexisset a mortuis, recordati sunt discipuli eius quia hoc dicebat, et crediderunt Scripturae et sermoni quem dixit Jesus«).

2. Die nächste Frage des Kritikers lautet: »Wenn Maria an eine unmittelbar bevorstehende Empfängnis dachte, hätte sie glauben müssen, der Engel verlange von ihr eine Sünde. Wer hält so etwas für möglich?«¹⁴⁾ – Dem möchte ich das Wort des hl. Paulus entgegenhalten: »Ipse enim satanas transfiguratur se in angelum lucis« (2 Kor 11, 14). Man beachte hierbei die betonte Tatsächlichkeit (nicht Möglichkeit) in dem »transfiguratur« und die als Kriterium echter göttlicher Sendung dabei geltend gemachte »Lichtnatur«, die bei den authentischen Engelterscheinungen stets hervorgehoben zu werden pflegt (wie Lk 2, 9; Mt 28, 3; Äpg 12, 7 u. a.). Daher Gal 1, 8: »Sed licet nos aut angelus de caelo evangelizet vobis praeterquam quod evangelizavimus vobis, anathema sit!« Mit anderen Worten, in diesem Fall hat der Bote seine Authentizität verwirkt und verloren, wenn er sie überhaupt gehabt hat.

Soviel zu den Fragen des Kritikers! Mehr noch hat er übergangen, nämlich die unerhörten Schwierigkeiten, welche die traditionelle Deutung mit sich bringt.

1. Bisher hat wohl niemand von den Vertretern der Gelübde-theorie eine wirklich ganz befriedigende Antwort geben können auf die Frage, wieso sich Maria trotz Ablegung eines Gelübdes ewiger Jungfräulichkeit mit Joseph hat verloben und vermählen können. Nimmt man an, sie habe die Ehe nie vollziehen wollen, dann muß man für Joseph ebenfalls ein solches Gelübde behaupten, was noch weniger zu erweisen ist. Wenn aber der letzte Vertreter einer derartigen Auffassung, R. Laurentin¹⁵⁾, wie so manche andere vor ihm meint, Joseph hätte dieses Ideal von den Essenern übernommen, so ist dies im Hinblick auf deren misogynen Junggesellen-Lebensauffassung (die wir aus Philo und Josephus kennen) eine ganz und gar unwahrscheinliche Annahme und ein Eingeständnis der Hilflosigkeit, in die man durch die frei postulierten, nirgends im NT bezeugten Jungfräulichkeitsgelübde Marias und gar Josephs gerät. Ganz abgesehen davon, daß man die fragwürdigen Zölibatsideen der essenischen Sektiererkreise mit den Anfängen der christlichen Jungfräulichkeitsidee in Zusammenhang bringt, während doch heute die christlichen Theologen bestrebt sind, die Ursprünge des Christentums von der Lehre der Essener und Qumranleute säuberlich zu distanzieren.

2. Man müßte weiterhin bei Maria über ein unter Führung des Hl. Geistes gemachtes Gelübde ewiger Jungfräulichkeit angesichts der Entschiedenheit, womit die hl. Jungfrau ihren Entschluß gegenüber dem ihr durch den Engel überbrachten göttlichen Befehl vertrat, noch hinausgehen und mit Gaechter¹⁶⁾ geradezu annehmen, sie hätte ihr Gelübde auf Grund einer ebensolchen Engelterscheinung oder einer gleichwertigen göttlichen Offenbarung gemacht. Welche Beweise hat man aber für diese neue Annahme? Der Evangelientext Lk 1, 34 kann für ein unter solchen Umständen abgelegtes Gelübde unmöglich als historische Grundlage dienen.

3. Man mißt bloßen Angemessenheitsüberlegungen größere Bedeutung als ernsten exegetischen Erwägungen und Feststellungen bei, wenn man die Ablegung eines ewigen Jungfräulichkeitsgelübdes für Maria in Anspruch nimmt, damit sie als die Jungfrau der Jungfrauen nicht von einer anderen Jungfrau, die ein solches Gelübde aufzuweisen hat, in diesem Punkte an Vollkommenheit übertroffen würde. Ja, damit noch nicht genug! Weil z. B. eine Heilige, wie Magdalena de Pazzis, ein solches Gelübde schon in ihrer Kindheit machte, müsse man, meint

¹⁴⁾ Graber ebd.

¹⁵⁾ R. Laurentin, *Structure et Théologie de Luc I-II*, Paris 1957, 188.

¹⁶⁾ Gaechter a. a. O., 98.

sogar der als Mariologe gefeierte M. J. Scheeben¹⁷⁾, auch die Ablegung des Gelübdes der seligsten Jungfrau in ein sehr frühes Lebensalter hinaufrücken. Es sind das bloße Vermutungen, die der konkreten Situation Marias Lk 1, 34, wovon man ausgeht, und der vom AT her bestimmten allgemeinen Wertschätzung des zeitgenössischen Judentums von Ehe und Kindersegen in keiner Weise Rechnung tragen.

4. Ein weiterer Punkt, der in der Kritik zuwenig beachtet und verzeichnet wurde, ist die Wahrheit um das Aufkommen und die Verbreitung der sog. traditionellen Auffassung von Lk 1, 34. Wir lesen: »Wenn auch manche Väter und Theologen ihrer Überzeugung von einem Gelübde oder Vorsatz Marias vor allem dann Ausdruck geben, wenn sie von der Verkündigungsszene sprechen, so leiten sie doch ihre Kenntnis großenteils nicht von Marias Frage ab, die sie nach unseren neuen Exegeten falsch verstanden hätten, sondern vom christlichen, von Anfang an vorhandenen Bewußtsein, daß Maria das allseitige und vollkommene Vorbild der Jungfräulichkeit ist«¹⁸⁾.

Hier müssen wir daran erinnern, daß von den Vätern wohl nur zwei ein Gelübde immerwährender Jungfräulichkeit, das Maria schon vor der Empfängnis ihres Sohnes abgelegt habe, annehmen, nämlich Gregor von Nyssa († 394) im Morgenland¹⁹⁾, dem dann im Abendland Augustinus († 430) folgte. Der Nyssener bemerkt in einer Weihnachtspredigt über die Erwidernng Marias auf die Engelsbotschaft: »Der Engel verkündet ihr die Geburt, sie aber klammert sich an die Jungfräulichkeit, weil sie die Unversehrtheit höher schätzt als die Botschaft des Engels. Sie versagt weder dem Engel den Glauben noch rückt sie von ihrem Entschluß ab. Mir ist, sagt sie, der Verkehr mit einem Mann untersagt. Dieses Wort Marias ist ein Beweis für das, was dem unterschobenen (d. h. apokryphen) Bericht entsprechend erzählt wird. Denn wenn sie von Joseph zum Zweck der Ehe aufgenommen worden wäre, wie hätte sie sich dann über den, der ihr die Geburt ankündigte, verwundern können, da sie doch ganz und gar erwarten konnte, auch einmal nach dem Gesetz der Natur Mutter zu werden. Da aber das gottgeweihte Fleisch wie eines jener heiligen Weihegeschenke im Tempel unberührt behütet werden mußte, sagt sie: Auch wenn du ein Engel bist, auch wenn du vom Himmel kommst und eine übernatürliche Erscheinung bist: es ist unmöglich, daß ich einen Mann erkenne. Wie werde ich aber Mutter sein ohne Mann? Denn den Joseph kenne ich zwar als Verlobten, einen Mann aber kenne ich nicht«²⁰⁾. Gegenüber der Ankündigung der Messiasmutterchaft besteht demnach

¹⁷⁾ M. J. Scheeben, *Handbuch der katholischen Dogmatik*² (Gesammelte Schriften VI/2), Freiburg i. Br. 1954, 342. Schon F. Suarez SJ., *Comm. in III. Partem D. Thomae* q. 28a. 4, disp. 6 sect. 2 n. 8 (Opera omnia ed. a Carolo Berton XIX, Parisii 1860, 106a) hält dafür: »Quia multae virgines fere ab incunabulis per castitatis votum se Deo voverunt; ergo multo magis hoc credendum est de principe omnium virginum, quae illarum est dux et perfectissimum exemplar.«

¹⁸⁾ Graber, a. a. O., 4b.

¹⁹⁾ Aus der späteren Väterzeit könnten wir hier noch den hl. Sophronius von Jerusalem († 638) erwähnen, der in seiner *Oratio in SS. Deiparae annuntiationem*, n. 32–36 (PG 87, 3255 bis 3266) Marias lebenslängliche Jungfräulichkeit verherrlicht, aus der nachfolgenden Zeit aber Johannes Geometres (10. Jh.) und Jakob, den Mönch (11. Jh.?), die beide ausdrücklich von einem Votum der seligsten Jungfrau sprechen, ersterer in seinem *Sermo in Deiparae annuntiationem*, n. 15 (PG 106, 823f.), letzterer in seiner *Oratio 4 in Deiparae annuntiationem*, n. 14ff. (PG 127, 645–650), weniger klar ist hierüber Isidor von Thessalonich († 1397) in seinem *Sermo in Deiparae annunt.*, n. 17–19 (PG 139, 97–100).

²⁰⁾ *Oratio in diem natalem Christi* (PG 46, 1140), wiedergegeben nach G. Söll, *Die Mariologie der Kappadozier im Lichte der Dogmengeschichte* II, in: Theol. Quartalschrift 131 (1951) 436. Freilich bemerkt O. Bardenhewer, *Mariä Verkündigung* (Bibl. Studien 10), Freiburg i. Br. 1905, 126, Anm. 3 hiezü, daß dieser Text nicht ein Keuschheitsgelübde Marias bezeuge. Der Ver-

Maria auf ihrer gottgeweihten immerwährenden Jungfräulichkeit, der sie höheren Wert als jener Mutterschaft beimißt, und so erweist sie sich im Widerspruch mit ihrer eigenen Versicherung wohl kaum als demütige Magd des Herrn.

Der hl. Augustinus aber erklärt mit Bezug auf Marias Antwort an den Engel (»Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco«) ausdrücklich: »Quod profecto non diceret, nisi Deo virginem se ante vovisset«²¹). »Weil sich aber«, so führt Augustinus in der Schrift »De virginitate« vom Jahre 401, der dieser Ausspruch entnommen ist, weiter aus, »die Sitten Israels dagegen noch sträubten, wurde sie einem gerechten Mann vermählt, der nicht gewaltsam rauben, sondern gegen Gewalttätige schützen sollte, was jene schon gelobt hatte . . . Es hätte ihr auch anbefohlen werden können, Jungfrau zu bleiben, in welcher Gottes Sohn durch ein entsprechendes Wunder Knechtsgestalt annehmen sollte; aber da sie den gottgeweihten Jungfrauen ein Vorbild werden sollte . . . hat sie ihre Jungfrauschaft Gott geweiht, als sie noch nicht wußte, was sie empfangen würde, auf daß im irdischen, sterblichen Leibe ein Nachbild des himmlischen Lebens entstünde auf Grund eines Gelübdes, nicht eines Gebotes, aus freier Wahl, nicht aus knechtischem Zwang«²²).

Fühlte sich Gregor von Nyssa bei seinem Exkurs nach G. Söll als Zeuge einer Überlieferung, zu der ein Apokryphon und das Evangelium zugleich beigetragen hatten²³), so schöpfte Augustinus nach D. Haugg auf Grund der von ihm angeführten Texte seine Anschauung vom Jungfräulichkeitsgelübde Marias nicht aus der Tradition, wie O. Bardenhewer meinte, »sondern las sie aus seinem Verständnis von Lk 1,34b ab und folgerte sie aus spekulativen Gedankengängen«²⁴).

Wenn ferner »vom christlichen, von Anfang an vorhandenen Bewußtsein, daß Maria das allseitige und vollkommene Vorbild der Jungfräulichkeit ist«²⁵), gesprochen wird, beachtet man zuwenig, daß die Väterschriften über die Jungfräulichkeit bis ins 4. Jahrhundert hinein, auf ihren mariologischen Gehalt geprüft, nicht sonderlich ergiebig sind. Aber auch beim Mönchsvater Basilius († 379) »findet man ebensowenig eine Theologie der Jungfräulichkeit oder Würdigung der Jungfrau Maria wie in den Apophthegmata Patrum oder anderen Mönchsgeschichten. Der Metropolit, der ein großer Förderer des Ideals und der Verwirklichung der Parthenia und sein Leben lang mit der Sorge für seine ausgedehnten Mönchsgemeinden und Frauenklöster beladen war, bevorzugte die alttestamentlichen Helden und Heiligen und schreibt zum Beispiel: »Wer die Keuschheit liebt, liest fleißig die Geschichte von Joseph und lernt von ihm sittlich gutes Handeln« (Ep. 2,3)²⁶). Gregor von Nazianz († um 390) sah den jungfräulichen Stand ganz im Lichte der Trinitätslehre und Christologie: erste Jungfrau ist die hl. Trias und Chorführer der Jungfräulichen ist Christus. Ihm folgt in dieser Einstellung Amphilochius († nach 394)²⁷).

fasser rede wohl von »dem Gott geweihten Fleisch, welches wie ein heiliges Weihegeschenk unversehrt bewahrt werden mußte«, er denke aber dabei keineswegs an ein Gelübde Marias, sondern an das im Protoevangelium Jacobi 4,1 erzählte Gelübde der Mutter Anna, das ihr vom Engel verheißene Kind dem Herrn als Weihegeschenk darzubringen. Vgl. dagegen Söll, a. a. O., 450.

²¹) *De sancta virginitate* c. 4 n. 4 (CSEL 41,238); vgl. auch *Sermo 291*, n. 5 und 225, n. 2 (PL 38, 1318 u. 1096). Über Augustins Lehre vom Jungfräulichkeitsgelübde Marias handelt ausführlich Ph. Friedrich, *Die Mariologie des hl. Augustinus*, Köln 1907, 106-123.

²²) *De sancta virginitate* a. a. O.

²³) Söll, a. a. O., 450.

²⁴) Haugg, a. a. O., 30; dagegen Bardenhewer, a. a. O., 127.

²⁵) Graber, a. a. O., 4b.

²⁶) Söll, a. a. O., 429f.

²⁷) Söll, a. a. O., 430.

Ich möchte hier auch die Abhandlungen (Demonstrationes) des ältesten syrischen Kirchenvaters Afrahat²⁸⁾ aus der ersten Hälfte des 4. Jahrhunderts erwähnen. Obwohl er, Demonstratio 9, De humilitate n. 5²⁹⁾, Maria als Vorbild der Demut (auf Grund von Lk 1, 48, 51 f.) hinstellt, versäumt er es, dort, wo man es erwarten müßte, auf einen Jungfräulichkeitsentschluß Marias zu verweisen. So führt er, Dem. 18, De virginitate et sanctitate, n. 4³⁰⁾, Moses als Vorbild an («saeculum et filiorum generationem sibi abdicavit»), n. 7 Elias («etiam virginitate eminit») ³¹⁾, Elisäus («itidem solitarius et castus permansit») und Jeremias auf Grund von Jer 17, 16 und 16, 2; dem Ezechiel erweist Gott seine Gunst, indem er ihm seine Gattin durch den Tod nimmt. Selbst Adam, ehe er mit Eva zusammenkam, ist nach n. 9 Vorbild der Jungfräulichkeit, wie auch die Söhne Seths, ehe sie sich mit den Kananitinnen einließen, und David, ehe er sich mit Bethsabee vergaß usw.³²⁾. In der Dem. 6 De monachis, n. 5 begegnen uns wieder dieselben alttestamentlichen Vorbilder, denen aus dem Neuen Bund Johannes, Paulus und Barnabas zugesellt werden³³⁾. Aber Dem. 3, De ieiunio n. 14 betont Afrahat: »Neque aliter invenit Maria gratiam, nisi ieiunio et oratione sua«³⁴⁾, kein Wort vom Jungfräulichkeitsgedanken!

Selbst Hieronymus, der »Apostel der Virginität«³⁵⁾, nennt im Gegensatz zu zahlreichen anderen Stellen, an denen er Maria als Vorbild der Jungfrauen feiert, in dem Brief an Demetrias³⁶⁾, die er für die Jungfräulichkeit begeistern will, nur Elias, Johannes den Täufer, die Prophetin Anna und Agnes, wie man auch in der Streitschrift gegen Helvidius³⁷⁾, den Leugner der immerwährenden Jungfräulichkeit Marias, das hier doch sehr wirksam erscheinende Argument eines Virginitätsvotums der seligsten Jungfrau vermißt. Sogar der hl. Ambrosius († 397), der Patron der Marienverehrung, der Maria bereits als Vorbild der reinen gottgeweihten Jungfrauen preist, kennt nicht den Gedanken eines Jungfräulichkeitsgelübdes Marias³⁸⁾, was umso mehr bedeutet, als kein »anderer Kirchenlehrer oder Kirchenschriftsteller der alten Kirche so viel, so warm und innig über Maria geschrieben und zu ihrer Verehrung beigetragen hat wie Ambrosius³⁹⁾.«

Ist auch die Auslegung, welche die Väter von Lk 1, 34 geben, nach Hauggs aufschlußreicher Untersuchung durchaus keine übereinstimmende etwa im Sinne eines ewigen Jungfräulichkeitsgelübdes Marias, so hat doch die Auffassung Augustins von einem derartigen Gelübde der seligsten Jungfrau bei den Theologen des Mittelalters und auch der Neuzeit weithin Beifall und Anerkennung gefunden, sodaß schon Franz Suarez SJ. († 1617) erklären konnte: »Inter catholicos concertatio non est, quin B. Maria virginitatem voverit«⁴⁰⁾.« Freilich stützte man sich hiebei, wie O. Bardenhewer bemerkt, in erster Linie auf dogmatisch-spekulative

²⁸⁾ J. Parisot, *Abraahis, Sapientis Persae, Demonstrationes* (Patrologia Syriaca I, 1-2), Paris 1894-1907.

²⁹⁾ Parisot, *Patrol. Syr.* I, 1, Sp. 418 f.

³⁰⁾ Parisot, a. a. O., Sp. 826.

³¹⁾ Parisot, a. a. O., Sp. 834; hier auch die folgenden Propheten.

³²⁾ Parisot, a. a. O., Sp. 838 f.

³³⁾ Parisot, a. a. O., Sp. 262 f., 266.

³⁴⁾ Parisot, a. a. O., Sp. 130 f.

³⁵⁾ s. J. Niessen, *Die Mariologie des heiligen Hieronymus*, Münster i. W., 1913, 180.

³⁶⁾ *Ad Demetriadem*, epist. 130, n. 4 (CSEL 56, 178 f.).

³⁷⁾ *De perpetua virginitate* (PL 183-206).

³⁸⁾ J. Huhn, *Das Geheimnis des Jungfrau-Mutter Maria nach dem Kirchenvater Ambrosius*, Würzburg, 1954 218.

³⁹⁾ Huhn, a. a. O., 9.

⁴⁰⁾ Suarez, a. a. O., Sectio 2 n. 1 (Opera omnia XIX, 102 b).

Gesichtspunkte: »Aus der Stellung der Gottesmutter im göttlichen Heilsratschluß folgerte man, daß Maria alle Tugenden im höchsten Grade der Vollendung besessen habe, die Tugend der Jungfräulichkeit mithin in jener eigentümlichen Vollkommenheit, welche derselben aus der freiwilligen Weihe und Aufopferung an Gott zufießt⁴¹⁾.« Auch mochte das Ansehen Augustins dieser Auslegung von Lk 1, 34 besonderes Gewicht verliehen und zu ihrer weiten Verbreitung beigetragen haben.

Mag auch diese Anschauung von einem schon frühzeitig vor der Empfängnis des Herrn gemachten Vorsatz oder Gelübde ewiger Jungfräulichkeit bei den Theologen geradezu zur *sententia communis*⁴²⁾ geworden sein, so ist sie doch vom exegetischen Standpunkt aus nicht unanfechtbar, ganz abgesehen davon, daß sie psychologisch schwer verständlich und mit nicht geringen Unwahrscheinlichkeiten belastet ist. Aus diesen triftigen Gründen halten manche Autoren den erstmals von Kardinal Thomas de Vio Caietanus († 1534)⁴³⁾ gewagten und in der Gegenwart wiederaufgenommenen Versuch, zu einem neuen Verständnis des hl. Textes zu gelangen, für durchaus berechtigt.

Zu bedenken bleibt freilich, daß bei der Annahme, Maria hätte vor der Engelsbotschaft und der Empfängnis Jesu eine normale Ehe einzugehen im Sinne gehabt, für diese Zeit wenigstens der Begriff der Jungfräulichkeit⁴⁴⁾ nicht voll und ganz gewahrt ist. Zur vollen Jungfräulichkeit gehört ja nicht nur die leibliche Unversehrtheit (*virginitas corporis seu carnis*) und die Freiheit von ungeordneten Regungen der geschlechtlichen Lust (*virginitas sensus*), sondern auch die stete jungfräuliche Gesinnung (*virginitas mentis*), die mit der Absicht, einmal ein eheliches Leben zu führen, wie bei dem Verlöbnis Marias nach der neuen Erklärung anzunehmen wäre, unvereinbar ist.

Es wird darum zu prüfen sein, ob diese Annahme nach dem Dogma von Marias Jungfräulichkeit zulässig ist und damit in Einklang gebracht werden kann. »Die stete allseitige Jungfräulichkeit des Leibes ist«, um dem führenden deutschen Mariologen M. J. Scheeben († 1888)⁴⁵⁾ das Wort zu lassen, »de fide, besonders«, wie er hinzufügt, »nach der Definition des Ausdruckes *ἀει παρθένος* durch das Conc. V can 2 [Denz. 214] und Lat. sub Mart. I can. 3« [Denz. 256]. Ich möchte hier noch besonders auf die *Constitutio Pauli IV.* »Cum quorundam« vom 7. August 1555 (Denz. 993) aufmerksam machen, wodurch die Unitarier verurteilt werden, die unter anderem lehrten: »*eadem beatissimam Virginem Mariam non esse veram Dei matrem, nec perstitisse semper in virginitatis integritate, ante partum scilicet, in partu et perpetuo post partum.*«

⁴¹⁾ Bardenhewer, a. a. O., 126 f.

⁴²⁾ Bardenhewer spricht von allgemeiner Anerkennung wenigstens in der lateinischen Kirche, C. Gutberlet, der J. B. Heinrich, *Dogmatische Theologie* fortführte, gebraucht VII, 395, Anm. 3 den Ausdruck *sententia communis*.

⁴³⁾ Thomas de Vio, Caietani, Cardinalis S. Xisti, *In quatuor Evangelia et Actus Apostolorum Commentarii*, s. l. 1532, fol. CVII^v.

⁴⁴⁾ Unter glücklicher Verwertung der Ergebnisse der modernen Biologie hat wohl am gründlichsten hierüber (wie auch über die Mutterschaft) gehandelt A. Mitterer, *Dogma und Biologie der heiligen Familie*, Wien 1952. Wenn die volle Jungfräulichkeit mit psychologischen und biologischen Hilfsmitteln zu bestimmen wäre, gehört dazu: 1) der sittliche Wille zur vollen seelischen Unberührtheit von der geschlechtlichen Lust (formelle seelische Jungfräulichkeit), 2) die tatsächliche volle Unberührtheit von ihr (materielle seelische Jungfräulichkeit), 3) die volle Unberührtheit vom geschlechtlichen Akt, seinen Reizen und Erregungen (geschlechtsaktliche leibliche Jungfrauschaft), 4) die volle Unberührtheit des Eies vom männlichen Spermium (samenaktliche leibliche Jungfrauschaft); s. Mitterer a. a. O. 110 f.

⁴⁵⁾ Scheeben, a. a. O., VI/2, 339.

Die immerwährende Jungfräulichkeit Marias besteht aber nicht bloß in der leiblichen Unversehrtheit, sondern ist auch als stete jungfräuliche Gesinnung (*virginitas mentis*) zu denken, d. h. als beharrlicher Wille, die leibliche Unversehrtheit zu bewahren. Bei Maria »ergibt sich (nach Scheeben⁴⁶) für die Zeit nach der Empfängnis Christi die jungfräuliche Gesinnung als notwendige Folge dieser Empfängnis, so zwar, daß deren Abwesenheit nicht nur ein Mangel an geistiger Vollkommenheit, sondern schwere Sünde gewesen wäre. Für die Zeit vor der Empfängnis trifft letzteres nicht zu, da Maria ihren erhabenen Beruf (wenigstens *explicite et distincte*) nicht kannte.« Scheeben⁴⁷) meint aber, man müsse apriori annehmen, Gott habe Maria durch Einflößung jungfräulicher Gesinnung auf ihren Beruf vorbereitet und die Hl. Schrift selbst biete einen positiven Anhaltspunkt für die Wirklichkeit dieser Gesinnung in Marias Wort an den Verkündigungseengel: »Wie soll das geschehen, da ich keinen Mann erkenne?« Der einzig vernünftige Sinn dieser Rede wäre, Maria habe sich sogar durch ein Gelübde zur Wahrung der Jungfräulichkeit von allem Anfang an gebunden⁴⁸). Scheeben vermeidet es aber, hinsichtlich der *virginitas mentis* bei Maria einen theologischen Gewißheitsgrad, wie er dies bei der *virginitas corporis* tat, namhaft zu machen.

Die *virginitas sensus* endlich oder die Jungfräulichkeit des Gemütes, um Scheebens Ausdruck⁴⁹) zu gebrauchen, d. h. die Freiheit von keuschheitswidrigen Regungen und Empfindungen fällt bei Maria unter den allgemeineren Begriff der ihr nach der *sententia communis* zukommenden Freiheit von der Konkupiszenz und ihrer Freiheit von jeder persönlichen Sünde, die als *sententia fidei proxima* gilt.

Damit ist wohl auch das Schema angegeben, nach dem in den dogmatischen Handbüchern das Dogma von der Jungfräulichkeit Marias dargelegt wird: die *virginitas corporis*, die leibliche Unversehrtheit steht im Vordergrund, ohne daß dabei aber – wenn auch nicht von allen Autoren – die anderen Seiten der vollen Jungfräulichkeit nicht gehörig gewürdigt oder wenigstens nicht ganz außer acht gelassen werden; was insbesondere die Behandlung der *virginitas ante partum* anlangt, liegt der Ton wohl immer auf der *virginitas in concipiendo*, also auf der leiblichen Unversehrtheit.

Ist in der neuen Deutung von Lk 1,34 weder die *virginitas corporis* noch die *virginitas sensus* in Frage gestellt, so halten die Vertreter dieser neuen Auslegung anscheinend auch die *virginitas mentis* – obgleich Maria hienach vorerst an die Eingehung einer normalen Ehe gedacht hätte – immerhin noch für gegeben, insofern der Wille zur vorehelichen Keuschheit, zur Bewahrung der Jungfrauschaft der Unvermählten und der bereits Verlobten, wie ihn das Alte Testament wohl kannte⁵⁰) und allzeit forderte, doch auch als eine Art *virginitas mentis* anzusehen

⁴⁶) Scheeben, a. a. O., VI/2, 340.

⁴⁷) Scheeben ebd.

⁴⁸) Daß sich die Tatsache eines solchen Gelübdes aus dem Worte Marias bei Lk 1,34 »mit Evidenz« ergebe, wie Scheeben (VI/2, 340) bemerkt, darf selbst nach Bardenhewer (a. a. O. 127, Anm. 1) nicht behauptet werden. – Die dieser Erörterung in der Neuausgabe Scheebens (VI/2, 341) angefügte Anm. 2, »daß sich wie zur Zeit der Reformatoren wieder Stimmen gegen das Keuschheitsgelübde Mariens erhoben und ihr einen ursprünglichen Ehemillen unterschoben haben«, wäre wohl besser weggeblieben, weil sie durch die Anspielung auf die Reformatoren die Anhänger des neuen Erklärungsversuches unnötigerweise verdächtigt und in ein schiefes Licht setzt.

⁴⁹) Scheeben, a. a. O., VI/2, 342.

⁵⁰) So heißt es Lk 2,36 von der Prophetin Anna, der Tochter Phanuels aus dem Stamme Aser: »Sie war hochbetagt und hatte sieben Jahre nach ihrer Jungfrauschaft (ἀπὸ τῆς παρθενίας αὐτῆς) mit ihrem Manne gelebt.«

wäre. Dieser Wille zu zeitlich begrenzter Jungfrauschafft wäre dann bei der Zustimmung Marias zur Engelsbotschaft durch den Entschluß, immerdar Jungfrau zu bleiben, abgelöst worden. »Maria war noch Jungfrau«, schreibt Dr. Bauer am Schlusse seines Artikels, »und hat in echt alttestamentlichem Verständnis die vor-eheliche Keuschheit der Unverheirateten, der Verlobten vor der Heimführung unversehrt bewahrt und sich nicht gescheut, diese Haltung vor dem Gottesboten und seinem Auftrag ausdrücklich zu verteidigen: hier stand scheinbar Gottes Gebot und Wille gegen Gottes Gebot und Wille . . . Neigen wir uns doch vor der schlichten Größe und dem Mut dieses einzig erwählten Mädchens, das, sowie es sich zur Mutterschaft durch die Heirat bereitete, ebenso die Zeit vor der Heimführung unerschütterlich zu dem alttestamentlichen Ideal der Jungfräulichkeit stand bis zu dem Augenblick, da es, durch den Anspruch Gottes getroffen, freien Entscheids auf die Bahn steter Jungfräulichkeit trat⁵¹⁾.« Im Sinne dieser Auffassung würde bei der zur Gottesmutter auserkorenen Jungfrau wohl auch von vornherein doch eine gewisse innere Offenheit für die Mutterschaft – selbstverständlich in aller infolge der unbefleckten Empfängnis gegebenen paradiesischen Geordnetheit – vorauszusetzen sein und nicht einfachhin eine Negation der Mutterschaft unter Berufung auf ein Virginitätswotum, wozu sie, wie man annimmt, durch Gottes Führung bewogen worden sein soll. Nach dem neuen Erklärungsversuch faßt Maria, die tatsächlich Jungfrau war, erst auf Grund der Verkündigung des Gottesboten, sie sei zur Gottesmutter ausersehen, den Entschluß, stets Jungfrau zu bleiben, und wird so in dieser Hinsicht von Gott höher geführt, wie sie auch späterhin in der Schule ihres göttlichen Sohnes neue übernatürliche Erkenntnisse und Einsichten gewinnen konnte (vgl. Lk 2, 19. 33 ff. 48 ff; Jo 2, 3f; Mt 12, 46–50 u. Parallelst.).

Das hier Gesagte berührt sich einigermassen mit der Darstellung des neuen Erklärungsversuches durch den angesehenen Münchener Dogmatiker M. Schmaus. Darnach »hatte Maria den Vorsatz zu einem jungfräulichen Leben nicht schon vor der Botschaft gefaßt. Sie fügte sich vielmehr als fromme Israelitin in die alttestamentlichen Anschauungen ein; sie war jedoch sofort zur jungfräulichen Lebensform bereit, als Gott sie gerufen hat. Dies geschah in der Stunde, da der Messias von ihr empfangen wurde. So ist die Jungfräulichkeit Marias ganz und gar christologisch zu verstehen. Man kann sagen: Die Stunde der Empfängnis Christi ist die Geburtsstunde der christlichen Jungfräulichkeit (Guardini). Auch Joseph hat sich nach dieser Interpretation um des Messias willen zu einem jungfräulichen Leben mit Maria, die rechtlich seine Frau war, entschlossen⁵²⁾.« »Nec fieri poterat«, hat schon der hl. Ambrosius bemerkt, »ut quae Deum portaverat, portandum hominem arbitraretur; nec Joseph, vir iustus, in hanc prorupisset amentiam, ut matri Domini corporeo concubitu misceretur⁵³⁾.«

K. Staab aber erklärt in seinem Kommentar zum Lukasevangelium geradezu: »Auch bei dieser Auffassung, die immer mehr Zustimmung findet, würde Maria den Titel ›Jungfrau der Jungfrauen‹ keineswegs verlieren. Ihr Entschluß zu immerwährender Jungfräulichkeit wurde dadurch geweckt und begründet, daß Gott seine Hand auf sie legte und ihren Schoß zum lebendigen Tempel seines

⁵¹⁾ Bauer, Österr. Klerus-Blatt 90 (1957) 245.

⁵²⁾ M. Schmaus, *Katholische Dogmatik* V, München 1955, 119.

⁵³⁾ *De institutione virginis*, n. 44 (PL 16, 317). Über den hl. Joseph äußert auch Hieronymus, *Ep. adv. Helvidium*, n. 8 (PL 23, 200 BC): »Qui ergo somnio tantum credidit, ut uxorem non auderet attingere, . . . qui miracula tanta cognoverat, Dei templum, Spiritus sancti sedem, Domini sui matrem audebat attingere?«

Sohnes erwählte. Ihre Jungfräulichkeit – wie in der Folge auch die des hl. Joseph – war ganz auf Christus bezogen. Niemand hat das Wesen der Jungfräulichkeit, die Hingabe an Gott in Gehorsam und Liebe – in gleich vollkommener Weise vollzogen wie Maria⁵⁴).«

In einem jüngst erschienenen Artikel »Dogmatischer Schriftbeweis und Exegese« heißt es mit gutem Grunde – und damit will ich schließen: »Die Dogmatik möge die Ergebnisse der Exegese beachten – was sie erfreulicherweise bereits in zunehmendem Maße tut –, auch wenn ihr hergebrachte, liebgewordene Argumente entfallen. Sie verlange auch nicht einen Beweis und spreche nicht von Beweis, wenn vielleicht nur eine Beleuchtung aus der Schrift möglich ist. Schließlich sollen Exegese und Dogmatik zusammenarbeiten, nicht die Exegese als Magd einer Königin, der Dogmatik, sondern beide als ebenbürtige Schwestern in einem gegenseitigen Geben und Nehmen zur wahren und immer besseren Erkenntnis der Offenbarung⁵⁵).«

⁵⁴) K. Staab, *Das Evangelium nach Lukas* (Echter-Bibel), Würzburg 1956, 16f. Josef Schmid, der sich in der 2. Auflage seines trefflichen Werkes »*Das Evangelium nach Lukas*«, Regensburg 1951, 36f. noch redlich um eine Erklärung im traditionellen Sinne mühte, hat sich nun in der 3. von neuem umgearbeiteten Auflage (Regensburg 1955) S. 42f. ganz auf die neue Auffassung umgestellt.

⁵⁵) J. Michl, *Dogmatischer Schriftbeweis und Exegese*, in *Biblische Zeitschrift*, N. F. 2 (1958) 13f.