

Norbert M. Siwinski
Mariologische Gedanken in
den ›Sermones mariani‹
des hl. Antonius von Padua

XXXI

MARIOLOGISCHE STUDIEN

VERLAG
FRIEDRICH PUSTET



MARIOLOGISCHE STUDIEN
Band XXXI
Mariologische Gedanken in den „Sermones mariani“
des hl. Antonius von Padua

MARIOLOGISCHE STUDIEN
Band XXXI
Mariologische Gedanken in den „Sermones mariani“
des hl. Antonius von Padua

herausgegeben von
Manfred Hauke

Norbert M. Siwinski

Mariologische Gedanken
in den „Sermones mariani“
des hl. Antonius von Padua

VERLAG FRIEDRICH PUSTET
REGENSBURG

Übersetzung aus dem Polnischen:
Dr. Jozef Aszyk OFMConv
Maria-Regina Simmon-Kammann

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten
sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2023 Verlag Friedrich Pustet, Regensburg
Gutenbergstraße 8 | 93051 Regensburg
Tel. 0941/920220 | verlag@pustet.de

ISBN 978-3-7917-3373-9

Reihen-/Umschlaggestaltung: www.martinveicht.de
Umschlagmotiv: Glasmalerei Maria mit Kind, Ende 13. Jh.,
Kunstsammlung Stift St. Florian
Satz: FotoSatz Pfeifer, Krailling
Druck und Bindung: Friedrich Pustet, Regensburg
Printed in Germany 2023

eISBN 978-3-7917-7417-6 (pdf)

Unser gesamtes Programm finden Sie unter
www.verlag-pustet.de

Inhaltsverzeichnis

Einleitung	11
Kapitel 1: Biblische und apokryphe marianische Symbolik . . .	35
1.1 Mariologische Interpretationen der Texte des Alten Testaments .	41
1.1.1 Marianische alttestamentliche Figuren	43
1.1.1.1 Eva	44
1.1.1.2 Sara	46
1.1.1.3 Rebekka	48
1.1.1.4 Rahel	50
1.1.1.5 Jaël	52
1.1.1.6 Judit	55
1.1.1.7 Ester	58
1.1.2 Marianische Symbole aus dem Alten Testament	63
1.1.2.1 Mariensymbole im Prolog	63
1.1.2.2 Mariensymbole in der Predigt zur Verkündigung der seligen Jungfrau Maria	76
1.1.2.3 Mariensymbole in der Predigt zur Reinigung der seligen Jungfrau Maria	78
1.1.2.4 Mariensymbole in der Predigt zu Mariä Himmelfahrt	83
1.1.2.5 Mariensymbole in den Predigten aus den „Sermones festivi“	86
1.1.2.6 Mariensymbole in der Predigt zum Lob der seligen Jungfrau Maria	88
1.2 Das Leben Mariens nach dem hl. Antonius	95
1.2.1 Neutestamentliche Ereignisse mit marianischen Elementen	96
1.2.1.1 Die Verkündigung der seligen Jungfrau Maria . .	97
1.2.1.2 Mariä Heimsuchung	107
1.2.1.3 Geburt des Herrn	107
1.2.1.4 Reinigung Mariens	110
1.2.1.5 Marianische Motive aus der Kindheit und den öffentlichen Handlungen Jesu	111
1.2.1.6 Die sechs Worte Mariens	113

1.2.1.7	Der Ruf einer Frau aus der Menge	114
1.2.1.8	Maria unter dem Kreuz	115
1.2.2	Apokryphe Elemente in der Lebensgeschichte Mariens	115
1.2.2.1	Herkunft und Familie Mariens	116
1.2.2.2	Geburt Mariens	119
1.2.2.3	Kindheit Mariens	122
1.2.2.4	Verlobung und Hochzeit mit Josef	124
1.2.2.5	Begegnung Mariens mit dem auferstandenen Sohn	126
1.2.2.6	Transitus Mariae	126
1.3	Zusammenfassung	129
Kapitel 2: Maria in der Heilsgeschichte		132
2.1	Vorbereitung auf die Mutterschaft Gottes	134
2.1.1	Praedestinata est: Die ewige Auserwählung und Bestimmung Mariens	135
2.1.1.1	Das Wesentliche der Prädestination Mariens in der Betrachtungsweise des hl. Antonius	136
2.1.1.2	Die Zweckmäßigkeit der Prädestination Mariens	144
2.1.1.3	Die Auswirkungen der Prädestination Mariens	149
2.1.2	Praeventa est: Die Frage der Unbefleckten Empfängnis	154
2.1.2.1	Terminologie der Quellentexte und deren Studien	155
2.1.2.2	Mögliche Nachweise von ‚Immaculata‘-Inhalten der Quellentexte	161
2.1.2.3	Forschungsgeschichte zum Immaculata-Denken des hl. Antonius	169
2.1.2.4	Analyse der Lehre des hl. Antonius	177
2.2	Jungfräuliche Mutterschaft Mariens	184
2.2.1	Virginitas interioris et exterioris: Die moralische und physische Jungfräulichkeit Mariens	185
2.2.1.1	Virginitas interioris – humilitas cordis (Jungfräulichkeit in moralischer Hinsicht)	190
2.2.1.2	Virginitas exterioris – humilitas corporis (Jungfräulichkeit in physischer Hinsicht)	194
2.2.1.3	Virginitas ante partum, in partu et post partum (immerwährende Jungfräulichkeit)	199
2.2.2	Mater Dei inclita: Die Gottesmutterschaft	206
2.2.2.1	Die Gottesmutterschaft im Kontext der Gottesnatur Jesu	209

2.2.2.2	Die Gottesmutterschaft im Kontext der menschlichen Natur des Sohnes	219
2.3	Zusammenfassung.	222
Kapitel 3:	Das Bild Mariens	224
3.1	Die Schönheit Mariens	225
3.1.1	Nomen dulce: Namen und Titel Mariens.	226
3.1.2	Sicut lilium: Marianische Allegorien und Metaphern	235
3.1.2.1	Herbarium (von der Pflanzenwelt inspirierte Metaphorik)	236
3.1.2.2	Bestiarium (von der Tierwelt inspirierte Metaphorik)	248
3.1.2.3	Lapidarium (von der unbelebten Natur inspirierte Metaphorik)	252
3.1.2.4	Universum (von kosmischen und atmosphärischen Phänomenen inspirierte Metaphorik)	255
3.1.2.5	Sacrum und Profanum (durch den sakralen Raum und das tägliche Leben inspirierte Metaphorik)	258
3.2	Die Heiligkeit Mariens	261
3.2.1	A peccato immunis: Der negative Aspekt der Heiligkeit Mariens	262
3.2.1.1	Die Feindschaft mit dem Teufel	263
3.2.1.2	Die Freiheit Mariens von Sünde	267
3.2.2	Capax omnium virtutum: Der positive Aspekt der Heiligkeit Mariens	270
3.2.2.1	Die ontologisch-objektive Bedeutung der Heiligkeit Mariens	271
3.2.2.2	Die moralisch-subjektive Bedeutung der Heiligkeit Mariens	275
3.3	Die Herrlichkeit Mariens	285
3.3.1	Domina gloriosa: Die glorreiche Herrin	286
3.3.1.1	Das Ende des irdischen Lebens Mariens	287
3.3.1.2	Der eschatologische Status Mariens	293
3.3.2	Regina angelorum: Königin der Engel	298
3.3.2.1	Die irdische Beziehung Mariens zu den Engeln und Heiligen.	300
3.3.2.2	Die eschatologischen Beziehungen	302
3.4	Zusammenfassung.	304

Kapitel 4: Die Beziehung zwischen Maria und dem Menschen . . .	306
4.1 Mariens Beziehung zur Kirche.	307
4.1.1 Signum foederis, pacis et reconciliationis: Die geistliche Mutterschaft Mariens.	308
4.1.1.1 Maria als Mutter der Barmherzigkeit	309
4.1.1.2 Maria als Schutz vor dem Bösen	316
4.1.1.3 Maria als Hilfe auf dem Weg der Buße	320
4.1.2 Locus sanctificationis nostrae: Maria als sittliches Vorbild für die Kirche	325
4.2 Das praktische Ergebnis der Marienverehrung des hl. Antonius	332
4.2.1 Non solum laudanda, sed etiam beata: Aspekte der Marienverehrung	333
4.2.1.1 Verehrung (veneratio)	335
4.2.1.2 Vertrauen (confidentia).	340
4.2.1.3 Liebe (dilectio).	342
4.2.1.4 Anrufung (invocatio).	344
4.2.1.5 Nachahmung (imitatio)	345
4.2.2 Rogamus te, Domina nostra: Antonianische Mariengebete	348
4.2.2.1 Struktur und Sprache der Gebete	349
4.2.2.2 Theologischer Inhalt der marianischen Gebete des hl. Antonius	352
4.3 Zusammenfassung.	368
Zusammenfassender Rückblick	372
Abkürzungen und Sigel	381
Quellen- und Literaturverzeichnis	389
1. Quellen	389
2. Bibelausgaben	390
3. Dokumente des kirchlichen Lehramts	390
4. Schriften antiker und mittelalterlicher Autoren (bis 1517)	391
5. Untersuchungen	394
5.1 Literatur zu Antonius	394
5.2 Mariologische Literatur	409
5.3 Weitere benutzte Spezialliteratur.	417

Anhang 1: Die Quellen des mariologischen Denkens des hl. Antonius auf der Grundlage der <i>Sermones mariani</i> . . .	423
Anhang 2: Alttestamentliche marianische Figuren und Symbole in den <i>Sermones mariani</i>	451
Anhang 3: Patristische Quellen in „ <i>In laudem beatae Mariae Virginis 2</i> “	461
Anhang 4: Christologische und mariologische Parallelismen	463
Anhang 5: Marianische Allegorien und Metaphern in den <i>Sermones mariani</i>	465
Anhang 6: Übersetzung der Mariengebete des hl. Antonius	471

Einleitung

„Ohne Ausnahmen oder Präferenzen zu machen, ist dies ein Zeichen, dass die Heiligkeit des hl. Antonius außergewöhnliche Höhen erreicht hat, die sich allen mit der Kraft des Beispiels aufdrängt und seiner Verehrung die größte Verbreitung in der Welt verleiht. Tatsächlich ist es schwierig, in der katholischen Welt eine Stadt oder einen Ort zu finden, wo es nicht mindestens einen Altar oder ein Bild des Heiligen gibt: Sein heiteres Bildnis mit einem milden Lächeln erleuchtet Millionen christlicher Häuser, in denen der Glaube durch seine Vermittlung die Hoffnung auf die Vorsehung des himmlischen Vaters nährt. Die Gläubigen, vor allem die demütigsten und wehrlosesten, betrachten ihn und fühlen ihn als ihren Heiligen: als stets bereitwilligen und mächtigen Fürsprecher in ihrem Namen“¹. In den oben zitierten Worten seiner Predigt fasst Johannes Paul II. das Phänomen des hl. Antonius von Padua zusammen²

¹ Johannes Paul II., *Homilia „Przepowiadanie i pokuta – służby niezbywalne i szacowne“ wygłoszona w bazylice św. Antoniego w Padwie* (12. 9. 1982), „Commentarium OFM-Conv.“ 3–4 (1982) 319, zitiert nach: ŻN, 14.

² Vgl. G. Benvenuti, *Cronologia della vita di S. Antonio di Padova*, IS 3 (1930) 197–234; V. Gamboso, *Antonio di Padova. Vita e spiritualità*, Padova 2011, 15–22; E. Grau, *Antonius von Padua, Leben und Werk*, LE, 9–25; G. Laggioni, A. Massarin (Hg.), *Parole e segni potenti. 750° del ritrovamento della Lingua incorrotta di sant’Antonio*, Padova 2013, 10–11; L. Lombardi, *Il Dottore evangelico S. Antonio di Padova. Dottrina teologica e spirituale*, Padova 1978; 9–39: „Prospetto cronologico della vita di S. Antonio di Padova“; C. Niezgodą, *Chronologia życia i działalności św. Antoniego z Padwy*, ZMD, 17–28. Alle hagiografischen Daten wurden mit den Veröffentlichungen von Pater Giuseppe Abate und Pater Virgilio Gamboso, einem herausragenden Experten für Biografien des hl. Antonius, in Übereinstimmung gebracht – vgl. G. Abate, *Le fonti biografiche di S. Antonio*, IS 9 (1969) 305–309; IS 10 (1970) 3–10.35–38; IS 10 (1970) 223–226; ders., *Quanti anni visse S. Antonio di Padova. Questione storico-critica*, IS 7 (1967) 3–66; ders., *Le primitive biografie di S. Antonio nella loro tradizione manoscritta*, IS 7 (1967) 259–300; ders., *Fonti agiografiche antoniane*, 6 Bde., Padova 1981–1991; ders., *Per conoscere sant’Antonio. La vita – Il pensiero*, Padova 2003; ders., *Vita di sant’Antonio*, Padova 2011. In polnischer Sprache gibt es Studien zu diesem Thema von Pater Cecylian Niezgodą – vgl. C. Niezgodą, *Antoni Padewski*, in: T. Gadacz, B. Milewski (Hg.), *Encyklopedia PWN*, Bd. 1, Warszawa 2001, 254–255; ders. (Hg.), *Cudotwórcza z Padwy. Żywoty św. Antoniego „Assidua“ „Benignitas“ „Raymundina“*, Kraków 1995; ders., *Kalendarium św. Antoniego Padewskiego*, ZMD, 28–30; ders., *Św. Antoni Padewski*, Warszawa 1984; ders., *Św. Antoni z Padwy. Życie i nauczanie*,

(1191/1195³ bis 13. Juni 1231⁴). Geboren im portugiesischen Lissabon als Fernando Martins de Bulhões⁵, wurde er nach einer Phase weltlicher Jugend und einem Aufenthalt in der Gemeinschaft der Augustiner in Lissabon (1209–1210)⁶ und Coimbra (1210–1220)⁷ Mitglied des im Entstehen befindlichen Ordens der Minoriten (1220)⁸ und nahm den Ordensnamen Antonius an⁹. Den ersten franziskanischen Märtyrern in Marokko folgend¹⁰, beschloss er, sein Leben für Christus hinzugeben¹¹. Die plötzliche Erkrankung und die gescheiterte Rückkehr in sein Heimatland Portugal¹² führten jedoch dazu, dass der junge Antonius nach Italien gelangte, und nach dem Mattenkapitel (1221)¹³ ging er in den Norden des Landes¹⁴. Sein Aufenthalt in der Einsiedelei von Monte Paolo wurde abrupt aufgrund einer außergewöhnlichen Predigt beendet, die er als ein bis dahin unbekannter Mönch während der Weihezeremonie in Forlì (1221 oder 1222) hielt¹⁵.

Kraków 2002, ders., *Św. Antoni z Padwy*, Kraków 2019; ders., *XIII-wieczne życiorysy św. Antoniego z Padwy*, ZMD, 31–45.

³ Vgl. V. Gamboso, *A proposito della età di S. Antonio*, IS 16 (1976) 121–129.

⁴ Das Todesdatum des hl. Antonius ist ein festgelegtes Datum – vgl. I. Daniele, *Le „Leggende“ antoniane, Sant’Antonio di Padova, Conversazioni sulla sua vita*, Padova 1984, 43.

⁵ Vgl. VKB, 140.

⁶ Vgl. A. F. Pavanello, *S. Antonio di Padova*, Padova 1981, 13–14.

⁷ Vgl. M. H. Da Cruz Coelho, *Santo António de Lisboa em Santa Cruz de Coimbra*, CIPT, Bd. 1, 179–206; E. Lempp, *Antonius von Padua. Teil III.1–2: Leben und Wirken*, ZKD 12 (1881) 417.

⁸ Vgl. V. Gamboso, *Życie św. Antoniego*, Wrocław 1995, 27.

⁹ Vgl. M. Farnum, *Sankt Antonius von Padua. Sein Leben und seine Wunder*, Aschaffenburg 1954, 61.

¹⁰ Vgl. L. Bertazzo, *I Protomartiri francescani tra storia e agiografia*, DPF, 31–48; I. Heullant Donat, *Les franciscans et le martyre au XIII^e siècle*, DPF, 11–29; P. Rabczyński, *Nowy model świętości. Od męczennika do wyznawcy*, WKTS, 223–234; A. Rigon, *La morte dei Protomartiri francescani e la vocazione di sant’Antonio*, DPF, 49–68. Die Auswirkungen des Todes der ersten franziskanischen Märtyrer auf die Entscheidung von Ferdinand, die Ordensgemeinschaft zu wechseln, war das Thema eines Symposiums, das am 11. Juni 2010 in Terni (Italien) stattfand. Symposium-Dateien sind verfügbar in der Buchausgabe: L. Bertazzo, G. Cassio (Hg.), *Dai protomartiri francescani a Sant’Antonio di Padova. Atti della Giornata internazionale di studi. Terni, 11 giugno 2010*, Padova 2011.

¹¹ Vgl. W. Hünermann, *Herold Boży święty Antoni z Padwy*, Niepokalanów 2015, 26–28.

¹² Vgl. A. P. Alkofer, *Antonius von Padua. Franziskaner auf Umwegen*, Kevelaer 2012, 72–73.

¹³ Vgl. AP, 56–60; D. Agasso, *Sant’Antonio di Padova. Dove passa, etusiasma*, Milano 2014, 40–41.

¹⁴ Vgl. S. Ward Ling, *St Anthony of Padua. Friend of all the world*, London 1995, 43–56.

¹⁵ Vgl. P. Cattaneo, *Antonio di Padova. Un amico tra cielo e terra*, Padova 2011, 32–33;

Der hl. Antonius gab sich als hochgebildeter Experte in biblischer und patristischer Theologie und als begabter Prediger zu erkennen¹⁶. Die Oberen schickten ihn deshalb auf Volksmissionen¹⁷, und der Ordensgründer selbst, der hl. Franziskus von Assisi, richtete einen persönlichen Brief an ihn (1223/1224: *Epistola ad Fratrum Antonium*)¹⁸, in dem er ihn zum ersten Lehrer in der franziskanischen Gemeinschaft machte¹⁹. In den Jahren 1224–1227 war Pater Antonius in Südfrankreich²⁰, und nach dem Tod des hl. Franziskus (1226) und dem Ordenskapitel (1227) wurde er mit dem Amt des Provinzials von Norditalien (Emilia und Romagna) betraut²¹. Die reiche Predigt- und Missionstätigkeit des hl. Antonius wurde begleitet von zahlreichen und bisher beispiellosen Wundern²², wofür ihm die Tradition die Namen „Wundertäter“ (*Thaumaturgus*)²³ und „Hammer gegen die Hä-

H. J. Coleridge, *Leben des heiligen Antonius von Padua*, Mainz 1877, 45–46; D. Cortese, *Aspetti della personalità di s. Antonio di Padova*, IS 16 (1976) 272–273.

- ¹⁶ Detaillierte Studien über die Ausbildung des hl. Antonius liegen vor – vgl. G. Abate, *Sant'Antonio maestro di sacra teologia*, ADC, 263–294; J. Corte-Real Lencart, *A formação cultural de Santo António*, CIPT, Bd. 1, 405–415; F. Caeiro da Gama, *Fonti portoghesi della formazione culturale di sant'Antonio*, FTS, 145–169; J. M. Sotto Rabanos, *¿Formación jurídica en Antonio de Lisboa?*, CIPT, Bd. 2, 765–783.
- ¹⁷ Vgl. E. Lempp, *Antonius von Padua. Teil III.3: Leben und Wirken*, ZKD 13 (1892) 19–33; L. Renggli, *Antonius von Padua*, Freiburg 1989, 22–23; G. Simar, *Lebensgeschichte des heil. Antonius von Padua*, Köln 1857, 45–57.
- ¹⁸ Vgl. *Epistola ad Antonium*, in: A. Cabassi (Hg.), *Pisma św. Franciszka z Asyżu. Teksty łacińskie i starowłoskie w polskim przekładzie*, Kraków 2009, 414; Kommentar zur *Epistola ad Antonium*, ebd., 412–413; ŻF, 224. Vgl. AUE, 39–61; K. Esser, *Der Brief des hl. Franziskus an den hl. Antonius von Padua*, „Franziskanische Studien“ 31 (1949) 135–151; S. J. Kafel, *List św. Franciszka do św. Antoniego*, SF 7 (1996) 129–139; C. Paolazzi, *Francesco, la teologia e la „Lettera a Frate Antonio“*, AUE, 39–61; P. Schlager, *Der Heilige Antonius von Padua in Kunst und Legende*, Mönchengladbach 1922, 17–18.
- ¹⁹ Vgl. E. Wimmer, *Antonius v. Padua*, LMA, Bd. 1, 732–733.
- ²⁰ Vgl. A. P. Alkofer, *Antonius von Padua* (Anm. 12), 94–97; A. Lepitre, *Saint Anthony of Padua (1195–1231)*, Manchester 1924, 70–93.
- ²¹ Vgl. V. Gamboso, *Antonio di Padova* (Anm. 2), 167–171.
- ²² Vgl. J. Dalarun, *Miracolo e miracoli nell'agiografia antoniana*, in: L. Bertazzo (Hg.), *„Vite“ e vita di Antonio di Padova. Atti del Convegno internazionale sulla agiografia antoniana. Padova 29 maggio–1 giugno 1995*, Padova 1997, 203–239; L. Di Ascenzo, *Alla scoperta della scoletta del Santo. Guida storico-agiografica illustrata*, Padova 2017, 49–113; Z. J. Kijas, *Antoni – Święty cudów*, WKTS, 135–146; C. G. Mattellini, *Il „Santo dei miracoli“. Valori e ambivalenze*, IS 16 (1976) 425–433; T. Lombardi, *L'immagine di S. Antonio di Padova nel pensiero dei papi*, Vaa, 318–319; D. Salezze, *Un santo, un uomo*, Padova 2014, 75; E. Topolnicka-Niemcewicz, *„Cud z nogą“ w legendzie i na obrazie*, WKTS, 69–78.
- ²³ Vgl. E. Grau, *Der heilige Antonius von Padua. Sein Leben und Wirken*, München 1979, 32.

retiker“ (*Malleus haereticorum*)²⁴ gab. Im Winter 1227/1228 erreichte er zum ersten Mal Padua²⁵ und begann sogleich auf Anordnung der kirchlichen Behörde²⁶ mit der Aufzeichnung seiner Predigten²⁷.

Die letzten Lebensjahre des hl. Antonius waren mit Padua verbunden²⁸, wo er im pastoralen und sozialen Bereich große Arbeit vollbrachte, wodurch ihm die Reform der städtischen Strukturen und das Verbot von Wucher gelang²⁹ und wo er die ersten Fastenexerzitien in der Geschichte der Kirche durchführte³⁰. Das irdische Leben des Heiligen endete am 13. Juni 1231³¹ in der Nähe von Padua (Arcella), und er ging mit den Worten: „Ich sehe meinen Herrn“ (*Video Dominum meum*)³². Weniger als ein Jahr später, am 30. Mai 1232, wurde er in Padua begraben und zum Heiligen erklärt. Dies ist der kürzeste Heiligsprechungsprozess in der Geschichte der Kirche³³.

²⁴ Vgl. L. Brunazzo, *Antonio di Padova*, Padova 2006, 60–65; M. D’Alatri, *Antonio, martello degli eretici?*, IS 5 (1965) 123–130; J. Lang, *Antonius von Padua begegnen*, Augsburg 2007, 34–37; C. M. Woodstock, *St. Anthony of Padua the Miracle Worker*, London 1911, 32–51.

²⁵ Vgl. N. Benazzi (Hg.), *Sant’Antonio di Padova. La dolcezza di avere Gesù tra le braccia*, Milano 2014, 36; C. Gasparotto, *Perché Sant’Antonio venne a Padova*, IS 5 (1965) 211–225.

²⁶ Vgl. A. Warot, *Chrystologia św. Antoniego z Padwy na przykładzie „Sermo in Nativitate Domini“*, SF 8 (1997) 141: „geschrieben auf Bitten Kardinals Rainald von Segni, später Papst Alexander IV.“

²⁷ E. Hemle, *Antonius. Wie er war und wirkte. Ein Leben aus Glaube und Liebe*, Friedberg bei Augsburg 1954, 105–106.

²⁸ Vgl. A. Rigon, *Dal libro alla folla. Antonio di Padova e il francescanesimo medioevale*, Roma 2002, 177–186.

²⁹ Vgl. T. Bosco, *Sant’Antonio di Padova*, Leumann 2001, 26–30; G. Egger, *Heiliger Antonius von Padua*, Illertissen 2013, 96–101; N. Salvaneschi, *Il Santo di Padova*, Padova 1955, 127–136; E. Schlund (Hg.), *Antonius von Padua. Festgabe zum 700. Todestag*, Wien 1931, 259–264.

³⁰ Vgl. B. Cerles, *Si quaeris. Se cerchi ... Antonio di Padova*, Padova 2008, 28; U. Da Rieti, *Life of St. Anthony of Padua*, Boston 1895, 116–121; E. Gilliat-Smith, *St. Anthony of Padua. According to his Contemporaries*, London-Toronto 1926, 121–136; I. Lüthold-Minder, *Antonius von Padua*, Udligenswil 1993, 23–25.

³¹ Detaillierte Forschungsergebnisse zu den Todesursachen des hl. Antonius liegen vor – vgl. V. Terribile, W. Marin, *Nuove osservazioni sulle possibili cause di morte di S. Antonio di Padova*, IS 29 (1989) 403–412.

³² Vgl. A. Orlini, *Il messaggio del Santo di Padova*, Padova 1960, 269–270; A. Rotzetter, *Antonius von Padua. Leben und Legenden*, Werl 1995, 48–50.

³³ Vgl. W. Bar, *Kanonizacje św. Franciszka z Asyżu i św. Antoniego z Padwy na tle ówczesnej praktyki kanonizacyjnej*, NF 5 (1996) 104.

Seine Verdienste auf dem Gebiet der Theologie und Wissenschaft führten am 16. Januar 1946 zur Verleihung des ruhmreichen Titels eines Kirchenlehrers (*doctor evangelicus*)³⁴. Das Phänomen der Gestalt des hl. Antonius von Padua³⁵ kommt zum Ausdruck vor allem in seiner ständig wachsenden Popularität als Fürsprecher der Armen und als ihr Schutzpatron³⁶. Die antonianische Tradition hat im Laufe der Jahrhunderte viele Formen der Frömmigkeit entwickelt³⁷. In ihrem Schatten bleiben zweifellos die Verdienste und die Bedeutung des *doctor evangelicus* auf dem Gebiet der Predigt und Wissenschaft.

Der Ordensmann schloss sich der franziskanischen Gemeinschaft als vielseitig ausgebildeter Priester an: „Obwohl der hl. Antonius die sogenannten *artes liberales* weder im Ausland noch zu Hause studiert hatte, beherrschte er sicherlich in Lissabon und Coimbra das *Trivium* und *Quadrivium*, wo er sich neben anderen ergänzenden Themen vor allem dem theologischen und mystischen Wissen widmete, das auf der *sacra pagina* – der Heiligen Schrift – basiert und auch auf den Kirchenvätern, insbesondere auf dem hl. Augustinus“³⁸. Ein Zeugnis für sein außergewöhnliches Wissen und seine Genauigkeit bei der Suche nach theologischen Argumenten sind die am Ende seines Lebens niedergeschriebenen *Sermones*³⁹, die gelehrten Predigten, durch die der Heilige den Glauben des Volkes aufbauen wollte (dieses Werk wurde vom Prediger selbst als „Erbauung“ –

³⁴ Vgl. F. Antonelli, *L'elemento liturgico nel dottorato di S. Antonio*, ADC, 249–260; W. Bar, *Święty Antoni Padewski wśród Doktorów Kościoła*, NF 5 (1996) 109–117; C. Del Zotto, *Św. Antoni z Padwy pierwszy mistrz teologii w szkole franciszkańskiej i doktor franciszkański*, MsF, 198–212; S. Doimi, *S. Antonio di Padova Dottore „Evangelico“*, IS 1 (1961) 275–299; VK, 466–470; A. Grillmeier, *Antonius von Padua als Kirchenlehrer*, „Geist und Leben“ 20 (1947) 76–78; H. Hess, *Der heilige Antonius von Padua: Vorbild, Lehrer, Helfer*, Solothurn 1987, 38–44.

³⁵ Vgl. A. Dupront, *Du phénomène antonien: approches et problèmes*, IS 16 (1976) 169–208; P. Scapin, *Dimensioni del fenomeno antoniano*, IS 16 (1976) 209–223.

³⁶ Vgl. V. Gamboso, *Fonti storiche antoniane*, UE, 28–32; P. Poupard, *Dimensioni della figura di Sant'Antonio di Padova*, LNA, 33–41.

³⁷ Vgl. G. Panteghini, *La pietà popolare e Sant'Antonio*, UE, 177–212.

³⁸ ŻN, 39. Vgl. J. F. Meirinhos, *A theologia em Santo Antônio e a definição agostiniana de dialectica*, EF, 117–125.

³⁹ In der Literatur finden sich mehrere detaillierte Studien über das Wesen des schriftlichen Werks des hl. Antonius – vgl. C. Delcorno, *I „Sermones“ antoniani nella predicazione del primo duocento*, LNA, 45–84; Z. J. Kijas, *Natura i struktura Sermones św. Antoniego z Padwy*, ZMD, 47–63; J. S. Martins, *La predicazione come mediazione culturale e pastorale nei „Sermones“ di Antonio di Padova*, AUE, 130–149.

aedificatio – bezeichnet)⁴⁰, um den anderen Franziskanern das Beispiel einer wirksamen Predigt zu geben (hier verwendet der Paduaner konsequent den Begriff „Trost“ – *consolatio*)⁴¹. Antonius „hat im 13. Jahrhundert die Dynamik des Wortes wiederentdeckt“⁴², indem er seinen Predigten den Status eines „wissenschaftlichen und lehrenden Vortrags“ gab⁴³. Obwohl die Theologie des hl. Antonius kaum als originell zu bezeichnen ist und der Charakter seiner Werke eher populär als forschend ist, sind seine *Sermones* ein Zeugnis des außergewöhnlichen Intellekts und des einzigartigen „Interpretationsschlüssels“ des Heiligen aus Padua⁴⁴. Als ein in augustini-scher Tradition und Spiritualität ausgebildeter Theologe⁴⁵ und als erster

⁴⁰ Vgl. *Prologus* (I,3,17–21): „Ad Dei ergo honorem et animarum aedificationem, et tam lectoris quam auditoris consolationem, ex ipso Sacrae Scripturae intellectu, utriusque Testamenti auctoritatibus, quadrigam fabricavimus, ut in ipsa cum Elia a terrenis anima elevetur et in caelum caelesti conversatione deferatur“; *Epilogus* (II,605,7–11): „Eia ergo, fratres carissimi, ego omnium vestrum minimus, vester frater et servus, ad vestram consolationem, fidelium aedificationem, in peccatorum meorum remissionem, utcumque hoc opus evangeliorum per anni circulum composui“; SDF, Bd. 1, XLIX: „Notandum est cum in prologo tum in epilogo s. Antonium distinguere ‚aedificationem‘, quam fidelibus in genere refert, a ‚consolatione‘, quam fratribus refert“.

⁴¹ Vgl. V. Strappazon, *Introduction*, SFF, Bd. 1, XXXII: „Ils présentent donc une double caractéristique, pédagogique et pastorale: pédagogique dans la mesure où ils se réfèrent à l’enseignement dispensé par l’auteur aux Frères mineurs; pastorale en raison de la prédication tenue devant le peuple, et de l’enseignement destiné à l’administration des sacrements et à l’exercice de la prédication au peuple“. Vgl. C. Niezgodna, *Św. Antoni z Padwy. Życie i nauczanie*, Warszawa 1984, 161–162.

⁴² Vgl. W. Nigg, *Antonius von Padua*, Freiburg im Breisgau 1981, 43: „Er entdeckte wieder die Dynamik des Wortes“.

⁴³ ZN, 161–162.

⁴⁴ „Die Theologie des hl. Antonius, die in seinen *Sermones dominicales et festivi* entfaltet wurde, ist offensichtlich keine originäre Theologie. Es ist jedoch schwierig, etwas mehr in einem Werk zu finden, dessen Charakter klar definiert und eher – wie wir heute sagen würden – als popularisierend bezeichnet wurde. Außerdem ist es die Zeit, in der das Werk des Heiligen aus Padua entsteht, noch nicht die Zeit der großen Scholastik, die ein neues Modell zur Darstellung eines Problems oder eines Themas ausarbeiten wird. Dennoch ist es schwierig, diesem Werk seine theologische Ernsthaftigkeit abzuspüren. Es basiert auf einer langen Tradition christlichen Denkens und der Erfahrung der grundlegenden Wahrheiten des Glaubens. Auch wenn die *Sermones* eine gewisse Zusammenstellung von Texten sind, besteht es kein Zweifel, dass dies eine Zusammenstellung ist, die die deutliche Prägung desjenigen trägt, der sie erstellt hat, und dabei folgte er seinem eigenen Interpretationsschlüssel“.

⁴⁵ Vgl. A. Ballestrero, *La missione del predicatore evangelico nei „Sermones“ di s. Antonio (Prolusione)*, FTS, 19–25; M. Górnicki, *Mistyka św. Antoniego*, MsF, 71–124; J. Leclercq, *La spiritualità dei „Sermones“ antoniani e la sua connessione e dipendenza dalla*

Lektor im Orden der Minoriten hat er großen Einfluss auf die frühe franziskanische Bewegung ausgeübt⁴⁶, indem er ihr eine konkrete Art und Weise des Gebets, der Predigt und des Unterrichts beibrachte⁴⁷. Auch der Einfluss des hl. Antonius auf die heutige Frömmigkeit und Seelsorge darf nicht unterschätzt werden⁴⁸. „Der hl. Antonius von Padua als ‚Wunderheiliger‘ ist beliebt, weil er dazu beiträgt, verlorene Dinge wiederzufinden. Vor allem aber ist er ein großer Meister des geistigen Lebens, wie der Titel

spiritualità monastico-canonicale, FTS, 203–216; J. Łopat, *Znaczenie św. Antoniego Padewskiego dla franciszkańskiej recepcji augustynizmu*, MsF, 169–180; G. Nocilli, *Sant'Antonio di Padova maestro di vita consacrata con riferimenti al pensiero agostiniano e francescano*, AUE, 79–129.

⁴⁶ Vgl. A. Basile, *Dimensione penitenziale della vita cristiana nei Sermoni di S. Antonio di Padova*, IS 18 (1978) 3–71; L. Bertazzo, *Francescanità e francescanesimo*, UE, 33–62; G. Folena, *In margine ai „Sermones“: stile francescano e stile antoniano*, FTS, 71–80; R. Manselli, *La coscienza minoritica di Antonio di Padova di fronte all'Europa del suo tempo*, FTS, 29–35; E. Mariani, *Elementi di spiritualità francescana nei „Sermones“ antoniani*, FTS, 787–796; A. G. Nocili, *L'immagine di Sant'Antonio nella tradizione liturgica francescana*, Vaa, 233–262; A. Pompei, I „Sermones“ di s. Antonio e la teologia francescana, FTS, 757–786.

⁴⁷ Vgl. A. Gemelli, *Franciszkanizm*, Warszawa 1988, 61–62: „Er entnimmt dem Evangelium und den Kirchenvätern die Verehrung des Herzens Jesu und legt sie dem hl. Bonaventura vor; die Verehrung Christi, des Königs der Schöpfung und der Erlösung, und gibt sie an Johannes Duns Scotus weiter; die Verehrung des Namens Jesu geht bei strahlendem Sonnenschein auf den hl. Bernhardin von Siena; für die Verehrung des kostbaren Blutes Christi ist der hl. Jakobus von der Mark verantwortlich“. Vgl. C. Balić, *S. Antonio „Dottore evangelico“ e gli altri dottori della Scholastica Francescana*, ADC, 2–30; G. Bellincini, *Il predicatore evangelico secondo l'ideale di S. Antonio*, ADC, 481–498; V. C. Bigi, *Il senso francescano del sapere nei „Sermones dominicales et festivi“ di Antonio di Padova*, AUE, 63–77; C. Biscontin, *La gioia del Vangelo. Con san Francesco e sant'Antonio*, Padova 2015, 65–72; A. Boadas I Llavat, *Lugar de san Antonio en la teoría del conocimiento de la „Escuela Franciscana“*, CIPT, Bd. 1, 527–537; C. Leonardi, *Antonio di Padova e la questione francescana*, CIPT, Bd. 1, 269–273; S. C. Napiórkowski, *Św. Antoni uczy teologii*, ZMD, 11–15; S. Doimi, *Il Dottore evangelico e il Dottore Serafico*, IS 3 (1963) 267–281; L. A. Nowicki, *Chrześcijanin w społeczeństwie według św. Antoniego z Padwy*, MsF, 181–194; G. Odasso, *Dalla „Lectio Scripturae“ di Francesco alla „Lectio Scripturae“ di Antonio*, IS 37 (1997) 27–52; G. Odoardi G., *L'evoluzione istituzionale dell'ordine*, in: A. Pompei (Hg.), *San Bonaventura maestro di vita francescana e di sapienza cristiana*, Roma 1976, 177–180; L. Pellegrini, *Itineranza antoniana e francescanesimo primitivo*, IS 36 (1996) 137–160; A. M. Pompei, *Dalla „Lectio Scripturae“ di Antonio alla „Lectio Scripturae“ di Bonaventura e della prima scuola francescana*, IS 37 (1997) 53–87; D. Scaramuzzi, *La dottrina di S. Antonio nel giudizio dei contemporanei e dei posteri*, ADC, 461–479.

⁴⁸ Vgl. L. Bertazzo, *La testimonianza di sant'Antonio e il nostro tempo*, CIPT, Bd. 1, 207–225.

„*doctor evangelicus*“ bezeugt, der ihm von der Kirche verliehen wurde. Denn die Lehre des hl. Antonius bleibt für den Christen zu Beginn des dritten Jahrtausends weiterhin aktuell und wirksam⁴⁹.

Der Titel der Dissertation

In Anbetracht der oben genannten vorläufigen Ausführungen scheint eine Analyse der Lehre des *doctor evangelicus* äußerst wichtig zu sein. Unter den zahlreichen Aspekten in den *Sermones* verdient die Lektion über die Muttergottes, die dort gehalten wird, eine besondere Aufmerksamkeit. Sie ist die Grundlage dieser Dissertation, deren Titel lautet: „Mariologische Gedanken in den *Sermones mariani* des hl. Antonius von Padua“. Der traditionelle Begriff „Mariologie“ wurde bewusst aufgegeben, da die historische Analyse die Schlussfolgerung zulässt, dass dieser Begriff erstmalig bei dem Sizilianer Placido Nigido (gest. 1640) vorkommt⁵⁰. Er wird „als der Begründer eines modernen mariologischen Traktats bezeichnet, nicht nur wegen der Neuartigkeit des Titels, der der neuen Disziplin verliehen wurde, sondern auch wegen der neuen Merkmale aus erkenntnistheoretischer Sicht, die für eine autonome Betrachtung theologischer Kenntnisse angemessen sind“⁵¹. Sein Werk *Summae sacrae mariologiae*, veröffentlicht 1602⁵², bezieht sich auf eine frühere Studie von Franz Suarez. Im dritten Teil seiner Summe (*Summa Theologica*) weist Suarez auf zahlreiche mariologische Anregungen in der scholastischen Tradition hin.

In die Zeit der Scholastik fallen auch Leben und Tätigkeit des hl. Antonius von Padua. Daher scheint es trotz der Überzeugung früherer Autoren von dem Vorhandensein einer vollständigen Mariologie in den Schriften des *doctor evangelicus* gerechtfertigt zu sein⁵³, von dieser Terminologie

⁴⁹ G. Tollardo, *Wstęp*, in: C. Niezgodą (Hg.), Św. Antoni Padewski. Doktor Ewangeliczny, *Kazania niedzielne i święteczne*, Bd. 3, *Kazania święteczne*, Kraków 2002, 9.

⁵⁰ Vgl. S. De Fiores, *Placido Nigido, primo mariologo, nelle fonti inedite dell'Archivum romanum Societatis Jesu*, „Marianum“ 68 (2006) 207–237.

⁵¹ E. Dal Cavolo, A. Serra (Hg.), *Storia della mariologia*, Bd. 1, Roma 2009, 10: „Nigido viene considerato il fondatore del moderno trattato mariologico, non solo per la novità del titolo dato alla nuova disciplina, ma anche per le caratteristiche nuove, dal punto di vista epistemologico, proprie di un trattato ‚autonomo‘ nello scibile della teologia“.

⁵² Vgl. S. De Fiores, *L'inedito De Deipara et Christo ut eius Filius, primo trattato sulla Beata Vergine Maria di Francisco Suárez*, „Gregorianum“ 86 (2005) 463–495.

⁵³ Vgl. DIC, 74: „S. Antonii mariologia“; MAP, 191: „St. Anthony's Mariology“; MASC: „La mariologia di S. Antonio di Padova“; MASR, 20: „In tutti questi sermoni il S. Dottore ci fornisce elementi preziosi per costruire una Mariologia sostanzialmente

zugunsten des „mariologischen Gedankens“ abzuweichen. Diese Ansicht vertreten zum Beispiel die Mariologen Napiórkowski und Laurentin, die auf das Fehlen der Mariologie als eines eigenständigen theologischen Fachbereichs in den paduanischen Schriften hinweisen⁵⁴. Die Autoren moderner Studien verwenden konsequent den Begriff „mariologisches Denken“⁵⁵ oder „marianische Lehre“⁵⁶, was gleichsam die oben dargelegten Argumente rechtfertigt.

Der Titel dieser Dissertation gibt auch den Umfang der Quellentexte an, die die Grundlage für die durchgeführten Untersuchungen bilden. Dies sind die Marienpredigten (*Sermones mariani*), d. h. die Schriften, die zum

completa“; MASL, 89: „mariologia del tempo“; J. Toussaert, *Antonius von Padua. Versuch einer kritischen Biographie*, Köln 1967, 372: „die Mariologie“. Vgl. F. M. Bau-ducco, *Mariologia cherigmatica di S. Antonio di Padova*, „La civiltà cattolica“ 4 (1952) 547–551; L. F. Rohr, *The Blessed Virgin in Antonian Exegesis*, in: US, 69.

⁵⁴ MF, 59: „Es gibt beim hl. Antonius noch keine Mariologie. Es ist dafür noch zu früh (der erste systematische Vortrag über Mariologie erscheint erst 1592 aus der Feder des Jesuiten Franz Suarez); es gibt jedoch Elemente der Mariologie“; VMA, 492: „Mariologie? Première difficulté: Faut-il parler d'une mariologie de saint Antoine? Tel est le titre adopté par les 3 monographies consacrées à ce thème. Mais ce mot est anachronique. Il n'apparaît qu'en 1602, au début du mouvement marial qui s'est développé dans l'ambiance de la Contre-Réforme. S'il convient pour caractériser une synthèse organique telle qu'on la trouve chez Suarez (quoiqu'il deviance un peu la naissance du vocable) le titre paraît illégitime pour désigner la doctrine des Pères de l'Eglise et même de la majorité des scolastiques, chez qui la Vierge n'est pas encore l'objet d'un Traité ni d'un traitement ex professo. C'est aussi le cas de saint Antoine“. Vgl. S. Cecchin, *Maria: un dato fondamentale per il „pensare“ cristiano e francescano*, „Antonianum“ 74 (1999) 502–503.

⁵⁵ Vgl. D. C. Afonso, *De Virgo paupercula a Domina potente. Uma Mariologia evocativa em Antonius Patavinus*, Roma 2012, 3; S. Cecchin, *Maria: un dato fondamentale* (Anm. 54), 501–526; B. Comodi, *Canto francescano a Maria*, Milano 2011, 59; A. F. Frias, *Lettura ermeneutica dei „Sermones“ di Sant'Antonio di Padova. Introduzione alle radici culturali del pensiero antoniano*, Padova 1995, 132–142; M. Melone (Hg.), *Antonio di Padova: Camminare nella luce. Sermoni scelti per l'anno liturgico*, Milano 2009, 93; D. M. Montagna, *Tracce di pietà mariana medievale nei „Sermones“ di Sant'Antonio*, IS 22 (1982) 521–522; F. Ossanna, C. Bellinati, *Maria nel pensiero di sant'Antonio e nell'arte della Basilica Antoniana*, Padova 1995, 12–13; A. Rigon, *Note sulla fortuna dei Sermoni antoniani nel XIII secolo*, CIPT, Bd. 1, 232; J. Schneider, *Mariologische Gedanken in den Predigten des heiligen Antonius von Padua*, Werl/Westf. 1984; V. Strappazzon, *Analyse sémantique des Sermons de Saint Antoine*, CIPT, Bd. 1, 485.

⁵⁶ Vgl. S. Cecchin, *Maria Signora Santa e Immacolata nel pensiero francescano. Per una storia del contributo francescano alla mariologia*, Città del Vaticano 2001, 69; R. Zavalioni, *Antonio di Padova. Educatore pastorale*, Assisi 1995, 119–144.

Werk des hl. Antonius aus den Jahren 1230 und 1231 gehören⁵⁷ – eine Sammlung von Sonntags- und Festtagspredigten (*Sermones dominicales et festivi*)⁵⁸. Der Begriff „Marienpredigten“ wird in allen größeren Studien über antonianische Literatur verwendet, angeführt von einer kritischen Ausgabe der Schriften des Paduaners, Band II, mit dem Titel *Sermones*

⁵⁷ Spezielle Studien über die Hintergründe des Entstehens der *Sermones dominicales et festivi* stehen zur Verfügung – vgl. F. Costa, *Sulla natura e la cronologia dei Sermoni di Sant'Antonio di Padova*, IS 39 (1999) 29–69; T. Lombardi, *Il Dottore evangelico S. Antonio di Padova. Dottrina teologica e spirituale*, Padova 1978, 71–89; T. Lorenzin, *Ascolto della parola e preghiera in Sant'Antonio*, UE, 83–104; R. Manselli, *S. Antonio di Padova e la prima predicazione francescana*, IS 8 (1968) 3–20; A. G. Nocilli (Hg.), *S. Antonio di Padova nei suoi scritti. Un'antologia die Sermones*, Padova 1981; S. M. Pastore, *Aspetti letterari nei „Sermones“ antoniani*, FTS, 55–70; A. Pompei, *La predicazione di Sant'Antonio e i suoi contenuti*, UE, 105–119.

⁵⁸ Die verfügbare Literatur über die *Sermones* des hl. Antonius wurde für die Forschung verwendet – vgl. C. Balić, *Gli scritti di S. Antonio*, ADC, 295–330; J. G. Bougerol, *La struttura del „sermo“ antoniano*, FTS, 93–108; P. Bourgain, *Analyse linguistique et stylistique des sermons de Saint Antoine*, CIPT, Bd. 1, 125–145; C. Delcorno, *La retorica dei Sermones di Antonio da Padova*, CIPT, Bd. 1, 245–261; S. Doimi, *La dottrina della predicazione in S. Antonio di Padova*, Padova 1952; L. Frasson, *La personalità di S. Antonio di Padova nei suoi Sermoni*, Vaa, 173–211; B. Hinwood, *Word and sacrament in St. Anthony*, „Antonianum“ 53 (1978) 471–492; M. Kray, *La doctrina eucaristica en los Sermones de San Antonia de Padua*, Romae 1997; A. Mattioli, *Bibbia e teologia. La teologia dei „Sermones“ antoniani basata sulla sola Bibbia*, IS 22 (1985) 251–305; L. Meier, *De contemplationis motione in Sermonibus S. Antonii Patavini*, „Antonianum“ 6 (1931) 361–380; J. F. Meirinhos, *Da gnoseologia à moral. Pragmática da pregação em Santo António de Lisboa*, EF, 103–125; G. Motta, *Linguaggio e pensiero in Antonio*, AUE, 15–38; C. Niezgodna, *Kaznodzieja według myśli św. Antoniego z Padwy*, SF 1 (1984) 179–191; P. M. Orlini, *Il messaggio evangelico nei Sermoni di S. Antonio*, IS 3 (1963) 139–153; R. H. Pinto, *Il vocabolario dell'„Opus Evangeliorum“ di s. Antonio di Lisbona*, FTS, 81–91; A. Pompei, *La predicazione di Sant'Antonio e i suoi contenuti*, UE, 105–156; A. Poppi, *Introduzione ai Sermoni Antoniani*, UE, 63–82; ders., „Ratio“ e „Sapientia“ nel pensiero di s. Antonio di Padova, FTS, 737–748; ders., *Dio Padre e il suo amore salvifico nel pensiero di S. Antonio*, IS 5 (1965) 3–29; A. H. Rzymaska, *Wyb-rane zagadnienia św. Antoniego w Kazaniach świętecznych*, WKTS, 205–222; G. Tollar-do (Hg.), *La sapienza di sant'Antonio. Antologia dai Sermoni*, Padova 2003; A. Torres, *Marcas retóricas e dialécticas na parénese antoniana*, CIPT, Bd. 1, 515–525; C. Varotto, *Dizionario della dottrina di S. Antonio (A–C)*, IS 8 (1968) 21–60; ders., *Di-zionario della dottrina di S. Antonio (D–N)*, IS 8 (1968) 227–313; ders., *Dizionario della dottrina di S. Antonio (O–R)*, IS 9 (1969) 191–232; ders., *Dizionario della dottri-na di S. Antonio (S–Z)*, IS 9 (1969) 325–374.

*dominicales et mariani*⁵⁹. Autoren klassischer Monografien⁶⁰ über den mariologischen Vortrag des hl. Antonius (Costa, Di Fonzo, Roschini) verwenden den Begriff „Marienpredigten“ (lat. *sermones mariani*, ital. *sermoni mariani*)⁶¹. Auch folgende Begriffe finden sich in der antonianischen Literatur: marianische Schriften (ital. *scritti mariani*)⁶², marianisches Gedankengut (ital. *il pensiero mariano*)⁶³ oder *Mariale*⁶⁴. In dieser Dissertation wird der Begriff *Sermones mariani* als gemeinsamer Titel für die sieben grundlegenden marianischen Schriften des hl. Antonius verwendet, die im Folgenden ausführlich beschrieben werden.

Die Quellen der Arbeit

Wie bereits oben erwähnt, wird in der vorliegenden Arbeit der in der Literatur akzeptierte Begriff *Sermones mariani* verwendet. Es sind dies die sieben Schriften des *doctor evangelicus*, die als Marienpredigten gelten. Die Sammlung beginnt mit vier Predigten zu den Festen der seligen Jungfrau Maria (*Quattuor Sermones in Festivitatibus Beatae Virginis Mariae*)⁶⁵, die „das kleine *Mariale* des Antonius“ genannt wurden⁶⁶: *Zur Geburt der seligen Jungfrau Maria (In Nativitate Beatae Mariae Virginis)*⁶⁷, *Zur Verkündigung der seligen Jungfrau Maria (In Annuntiatione Beatae Mariae Virginis)*⁶⁸, *Zur Reinigung der seligen Jungfrau Maria (In Purificatione Beatae Mariae Virginis)*⁶⁹ [„Mariä Lichtmess“, Fest der Darstellung des Herrn im Tempel], *Zur Aufnahme der seligen Jungfrau Maria in den Himmel (In Assumptione Beatae Mariae Virginis)*⁷⁰. Sie gehören zu der oben erwähnten Sammlung

⁵⁹ Vgl. SDF, Bd. II.

⁶⁰ René Laurentin nennt sie „Grundlegende Studien der antonianischen Mariologie“ – vgl. VMA, 491.

⁶¹ Vgl. MASC, 24; MASL, 91; MASR, 20.

⁶² Vgl. MASR, 20.

⁶³ Vgl. MASL, 6; L. Gambero, *Antonio di Padova*, in: ders. (Hg.), *Testi mariani del secondo millennio*, Città Nuova 2000, 146.

⁶⁴ Vgl. GM, 430; MD, 331.

⁶⁵ II,101–150. Im weiteren Verlauf dieser Dissertation werden die Predigten mit einem vereinfachten Titel genannt: *Zur Geburt der seligen Jungfrau Maria*, *Zur Verkündigung der seligen Jungfrau Maria* usw.

⁶⁶ Vgl. D. M. Montagna, *Tracce di pietà mariana medievale* (Anm. 55), 526: „Il piccolo mariale“.

⁶⁷ In Nat (II,105–108).

⁶⁸ In Ann (II,109–126).

⁶⁹ In Pur (II,127–140).

⁷⁰ In Ass (II,141–150).

der *Sermones dominicales et mariani* und befinden sich zwischen der Predigt für den 12. Sonntag nach Pfingsten (*Dominica XII post Pentecosten*) und der Predigt für den 13. Sonntag nach Pfingsten (*Dominica XIII post Pentecosten*). Der Sammlung der *Vier Predigten* ging zusätzlich ein kurzer *Prolog* voraus, in dem die marianischen Themen vorgestellt wurden (*Prologus in Quattuor Sermones in Festivitatibus Beatae Virginis Mariae*)⁷¹. Die nächsten beiden Marienpredigten befinden sich in Band III der Schriften, sie sind ein Teil der Sammlung des sogenannten Festtagszyklus (*Sermones festivi*)⁷²: *Zum Fest der Reinigung des seligen Jungfrau Maria (In Festo Purificationis B. Mariae Virginis)*⁷³ [Darstellung des Herrn] und *Zur Verkündigung der heiligen Maria (In Annuntiatione Sanctae Mariae)*⁷⁴ [Mariä Verkündigung; Verkündigung des Herrn]. Die Sammlung der Quellentexte wird ergänzt durch ein Textfragment aus der Predigt zum dritten Fastensonntag (*Dominica III in Quadragesima*), das als eine vom Titel unabhängige Schrift (Rede) betrachtet werden kann. Sein marianischer Charakter wird durch den Titel bestätigt, den ihm der Prediger selbst verliehen hat: *Zum Lobe der seligen Jungfrau Maria (In laudem beatae Mariae Virginis)*⁷⁵. Alle oben genannten Predigten werden traditionell zu den marianischen Schriften des hl. Antonius von Padua gezählt und bilden als solche die Grundlage der Forschung in dieser Dissertation. In der gesamten Studie wird die oben vorgeschlagene Reihenfolge der Schriften beibehalten: *Vier Predigten (Mariane)*, *Festtagspredigten* und *Fastenpredigt*.

Als Quellentext wurde nur die kritische Ausgabe der Schriften des *doctor evangelicus* verwendet: *S. Antonii Patavini O. Min., Doctoris Evangelici, Sermones dominicales et festivi ad fidem codicum recogniti*, 3 Bde., Patavii 1979 (SDF). Es ist das Werk der sogenannten Kommission von Padua, die in ihrer Redaktion alle in europäischen Bibliotheken vorhandenen Manuskripte der franziskanischen Schriften berücksichtigt hat. Die Dissertation nimmt die Anregungen dieser kritischen Ausgabe der antonianischen Schriften auf und führt an einigen Stellen eine eigene sprachliche und historische Analyse durch. In den Fällen, in denen Konsultationen notwendig waren, berücksichtigten die durchgeführten Studien die historische

⁷¹ Pr (II,103).

⁷² Es handelt sich um die Predigten *Zum Fest der Reinigung der seligen Jungfrau Maria (In Festo Purificationis B. Mariae Virginis)*, III,99–117, und *Zur Verkündigung der heiligen Maria (In Annuntiatione Sanctae Mariae)*, III,151–168.

⁷³ F Pur (III,99–117).

⁷⁴ F Ann (III,151–168).

⁷⁵ In Lau (I,157–163).

Ausgabe der Schriften des hl. Antonius – die sogenannte *Editio Locatellina*⁷⁶. An einigen Stellen war es notwendig, auf einzelne Manuskripte Bezug zu nehmen⁷⁷, jedoch immer unter Berücksichtigung der Methode des kritischen Apparates der Paduanischen Kommission, die die SDF-Ausgabe vorbereitete. Auch die in der Bibliografie dieser Dissertation erfassten Übersetzungen der Schriften des hl. Antonius in moderne Sprachen erwiesen sich als hilfreich für die linguistische Analyse. Zur Vervollständigung der Studie und aufgrund der starken Fragmentierung des mariologischen Inhalts wurden die Quellentexte in einigen Abschnitten um Zitate aus Predigten außerhalb der Sammlung *Sermones mariani* erweitert. Dies ist z. B. der Fall im Abschnitt über die Interpretation des Lebenslaufs Mariens (1.2.1), der Namen (3.1.1) oder der marianischen Metaphern (3.1.2). Alle Abweichungen von der grundlegenden Sammlung der Primärtexte werden immer in den Fußnoten vermerkt.

Die historische Analyse der *Sermones mariani* erforderte zahlreiche Hinweise auf die Schriften, die den hl. Antonius selbst inspirierten: auf die Texte der Vulgata, der biblischen Glossare, der Kirchenväter und der anderen christlichen Schriftsteller sowie der antiken Schriften⁷⁸. Um die Darstellung der Quellentexte der Forschung zu vervollständigen, ist es notwendig, sie hier kurz zu charakterisieren. Alle vorkommenden lateinischen **Texte der Heiligen Schrift** in dieser Dissertation stammen aus der Übersetzung des hl. Hieronymus (Vulgata). Um die historische Konsequenz zu wahren, wurde die für die Zeit des hl. Antonius charakteristische Ausgabe der Vulgata verwendet: also mit Kommentaren in Form von Glossaren angereichert – *Bibliorum Sacrorum cum Glossa Ordinaria*⁷⁹. Dem Paduaner am nächsten war sicherlich die *Vulgata Sixto-Clementina*, in deren Text der Prediger [Antonius] viele Änderungen, Ergänzungen und Auslassungen vornahm⁸⁰. Bei der Analyse des lateinischen Textes wurde

⁷⁶ A. M. Locatelli (Hg.), *S. Antonii Patavini Thaumaturgi Incliti Sermones Dominicales et in Solemnitatibus*, Padova 1895.

⁷⁷ Die Forschung von J. F. Meirinhos war eine hilfreiche Studie – vgl. ders., *Santo Antônio de Lisboa, escritor. A tradição dos Sermones/manuscritos, edições e textos espúrios*, EF, 75–102.

⁷⁸ Vgl. B. Costa, *Clavis Mystica (dizionario sul pensiero antoniano)*, IS 4 (1964) 9–12.

⁷⁹ Vg.: *Bibliorum Sacrorum cum Glossa Ordinaria iam ante quidem a Strabo Fulgensi Collecta*, 6 Bde., Venetiis 1603. Vgl. K. Froehlich, M. T. Gibson (Hg.), *Biblia latina cum Glossa ordinaria. Facsimile Reprint of the Editio Princeps Adolph Rusch of Strassburg 1480/81*, 4 Bde., Turnhout 1992.

⁸⁰ Vgl. SDF, Bd. I, LXIX: „Quoad textum Scripturae, in comparatione cum currenti Vulgata Sixto-Clementina, frequentes variae lectiones deprehenduntur: Antonius mu-

zu Vergleichszwecken auch die aktuelle Ausgabe der Vulgata (*Biblia Sacra Iuxta Vulgatam*) herangezogen⁸¹. Die Siglen, die der Benennung der Vulgata entsprechen, sind immer in den Fußnoten angegeben (gemäß der Ausgabe der *Sermones dominicales et festivi*⁸²). In Fällen, die eine Übersetzung ins Polnische erforderten, wird die Übersetzung aus der aktuellen Ausgabe der *Biblia Tysiąclecia* [Millennium-Bibel] angegeben⁸³.

In der biblischen Methode des Paduaners sind auch die für das 12. und 13. Jahrhundert charakteristischen **biblischen Glossare** von großer Bedeutung⁸⁴. Im Text der *Sermones mariani* gibt es zwei Arten von Glossaren, die oft viele Inhalte der Heiligen Schrift ergänzen⁸⁵. Die erste von beiden ist das gewöhnliche Glossar (*glossa ordinaria*), so benannt wegen seiner weit verbreiteten Anerkennung und Verwendung im Mittelalter⁸⁶. Die zweite ist das interlineare Glossar (*glossa interlinearis*), benannt nach dem Schreibstil zwischen den Zeilen des biblischen Textes der Vulgata⁸⁷. In der anto-

rat, addit, omittit. Cuius rei ratio esse videtur aut in differentia textus Vulgatae, quam ipse prae manibus habuit, nobis ignotam, ut patet, aut quod saepe ex memoria tantum allegabat, aut quod ipsum textum leviter ad suum propositum aptabat, aut ipsum componebat ex necessitate ipsius allegationis; insuper, frequenter deprehenditur concordantia eius textus cum Vulgata, quae Glossae subset“. Vgl. P. R. Gryziec, *Pismo Święte w Sermones św. Antoniego*, ZMD, 65–75.

⁸¹ Vulg: *Biblia Sacra Iuxta Vulgatam Versionem*, Editio quinta, Stuttgart 2007.

⁸² Die SDF-Ausgabe zeigt in biblischen Siglen einige Abweichungen von der aktuellen Ausgabe der Vulgata (z. B. *III Regum* hat die Abkürzung *III Reg*, *Vulgata* dagegen *III Rg*).

⁸³ BT: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych (Biblia Tysiąclecia)*, 5. Aufl., Poznań 2015.

⁸⁴ Vgl. J. Schmid, *Glossen*, LThK, Bd. 4, 968–970; J. Soszyński, *Glossa biblijna jako problem badawczy*, „*Studia Źródłoznawcze*“ 50 (2017) 127.

⁸⁵ Vgl. B. Costa, *Sant’Antonio e la Glossa*, IS 7 (1967) 147–172; *Index locorum Glossae*, SDF, Bd. III, 369–379.

⁸⁶ Bei der Arbeit an den Quellentexten wurden umfangreiche Studien zur Frage der biblischen Glossare des Mittelalters herangezogen – vgl. I. Backus, *The Reception of the Church Fathers in the West. From the Carolingians to the Maurists*, 2 Bde., Leiden 1997; H. de Lubac, *Medieval Exegesis. The four senses of Scripture*, 3 Bde., Edinburgh 2000; D. A. Salomon, *An Introduction to the „Glossa Ordinaria“ as Medieval Hypertext*, Cardiff 2012; L. Smith, *The Glossa Ordinaria. The Making of a Medieval Bible Commentary*, Leiden 2009. Das gewöhnliche Glossar ist mit dem Werk von Walafridus Strabus verbunden, dessen Werke ein Bezugspunkt bei der Erforschung der Texte des hl. Antonius waren – vgl. Walafridus Strabus, *Glossa ordinaria*, PL 113,67–1316; PL 114,9–750.

⁸⁷ Vgl. S. Doimi, *La dottrina della predicazione* (Anm. 58), 176; V. Strappazon, *Escatologia*, DA, 265.

nianischen Literatur bleiben gewöhnliche und interlineare Glossare untrennbar mit den Kommentaren früherer christlicher Autoren verbunden⁸⁸.

Die **Texte der Kirchenväter** und anderer christlicher Schriftsteller sind auch eine häufige Ergänzung zu ausgewählten Predigtthemen des hl. Antonius. Der Autor der Predigten zitiert frühere Werke, um mit deren Autorität die Wahrhaftigkeit und Logik seines eigenen Vortrags zu rechtfertigen. Eine besondere Rolle unter den Kirchenvätern spielen die Werke etymologischer Natur in den *Sermones mariani* – die *Etymologiae* des hl. Isidor von Sevilla⁸⁹ und *De nominibus Hebraicis* des hl. Hieronymus⁹⁰. Der Franziskaner zitiert diese Autoren gerne in seiner eigenen Interpretation der Wörter. Eine gewisse Ergänzung seines Denkens sind Zitate aus alten nichtchristlichen Werken, denen der hl. Antonius den Kollektivnamen „Naturalia“⁹¹ gibt, sowie Anregungen aus den liturgischen Büchern der Kirche⁹².

⁸⁸ Vgl. SDF, Bd. I, LXIX: „Ex Patribus haurit s. Antonius interpretationem S. Scripturae, praesertim eiusdem Scripturae sensum litteralem et allegoricum. Legenti sermones s. Antonii occurrunt nomina Ambrosii, Hieronymi, Augustini, Gregorii, Isidori, Bernardi et aliorum. Demum frequenter occurrit Glossa, quam exercitatus oculus saepe deprehendit, quin explicite nominetur. Antiquiores Patres legit et allegavit s. Antonius per Glossam utramque, Ordinariam videlicet et Interlinearem, sed praesertim per Ordinariam. Sic Augustinum, Gregorium; insuper Origenem, Ambrosium, Hieronymum, Damascenum, Bedam et alios. Bernardus non est in Glossa, ideoque Antonius directe eum legit et allegavit, vel in discipulis eius, qui ipsum retulerunt vel eius genus dicendi imitati sunt“. Im Zuge der Forschung zu *Sermones mariani* wurden zusätzlich folgende Studien herangezogen: G. Cantini, *De fontibus sermonum S. Antonii*, „Antoniano“ 6 (1931) 327–360; L. G. Fonseca, *La Sacra Scrittura negli scritti di S. Antonio*, ADC, 31–60; C. Leonardi, *Il Vangelo di Francesco e la Bibbia di Antonio*, FTS, 299–318; K. Reinhardt, *Der Gebrauch der Glossa ordinaria in den Predigten des Antonius von Padua*, WW 59 (1996) 199–209; ders., *Presencia de la Glossa ordinaria en los Sermones de san Antonio de Lisboa*, CIPT, Bd. 1, 417–426.

⁸⁹ Isidorus Hispalensis (hl. Isidor von Sevilla), *Etymologiarum libri XX*, PL 82.

⁹⁰ Hieronymus, Stridonensis Presbyter (hl. Hieronymus), *Liber de nominibus Hebraicis*, PL 23,815–901 (in SDF als: *De nominibus Hebraicis*).

⁹¹ Der Prediger verwendet am häufigsten den Ausdruck: „Es wird in Naturalia gesagt“ (*Dicitur in Naturalibus*) – vgl. In Nat 3 (II,111,21); F Pur 3 (III,100,26); F Pur 5 (III,104,12); F Pur 8 (III,107,21); F Pur 9 (III,108,28–109,1); F Pur 10 (III,111,6); F Pur 11 (III,112,27); F Ann 12 (III,160,31); F Ann 15 (III,164,15). Vgl. J. A. A. De Castro, *Fontes do naturalismo antoniano (A metodologia antoniana e as abordagens de Aristóteles, Plínio e Isidoro de Sevilha)*, CIPT, Bd. 1, 335–347; J. Hamesse, *L'utilisation des florilèges dans l'oeuvre d'Antoine de Padoue. A propos de la philosophie naturelle d'Aristote*, CIPT, Bd. 1, 111–123.

⁹² Vgl. F. Costa, *Relazione dei sermoni antoniani con i libri liturgici*, FTS, 109–144; P. Messa, *Le feste mariane nel Breviarium Sancti Francisci*, in: S. Cecchin (Hg.), *La*

Der Status quaestionis und das Novum der durchgeführten Forschung

Ein Blick auf die antonianische Literatur⁹³ lässt die darin enthaltene Entwicklung bezüglich der Mariologie des Heiligen von Padua entdecken. Pater Napiórkowski veranschaulicht diese Situation mit den folgenden Worten: „Wir sind nicht die Ersten, die diesen Bereich betreten. Andere haben vor uns gearbeitet: Guidaldi (1938)⁹⁴, Roschini (1946)⁹⁵, Di Fonzo (1947)⁹⁶, Costa (1950)⁹⁷, Hubner (1950)⁹⁸ und andere⁹⁹, und in Polen Niez-

„*Scuola Francescana*“ e *l’Immacolata Concezione. Atti del Congresso Mariologico Franciscano S. Maria degli Angeli – Assisi 4–8 dicembre 2003*, Città del Vaticano 2005, 55–85.

⁹³ Die vollständigste Liste der antonianischen Bibliografie ist in der Arbeit von Pater Di Fonzo verfügbar – L. Di Fonzo, *Summula bibliografica Antoniana dell’ultimo trentennio, ca 1965–1995*, „Miscelanea Franciscana“ 95/3–4 (1995) 313–370. Eine reiche Sammlung antonianischer Literatur wird präsentiert von Pater Huber (1946), Pater Bar (1968), Pater Wagner (2002) und Pater Łopat (2011) – vgl. MAP, 164–199; J. Bar, *Udział Polski w literaturze franciszkańskiej*, „Studia Theologica Varsaviensia“ 6/2 (1968) 271–283; HE, 418–429; J. Łopat, *Antoni z Padwy, Leksykon postaci franciszkańskich z XIII i XIV wieku*, Niepokalanów 2011, 104–111.

⁹⁴ L. Guidaldi, *Il pensiero mariano di S. Antonio di Padova*, Padova 1938.

⁹⁵ G. Roschini, *La mariologia di Sant’Antonio*, „Marianum“ 8 (1946) 16–76.

⁹⁶ L. Di Fonzo, *La mariologia di Sant’Antonio*, ADC, 84–172.

⁹⁷ B. Costa, *La mariologia di S. Antonio di Padova*, Padova 1950.

⁹⁸ Eigentlich Huber – R. M. Huber, *Mariology of St. Anthony of Padua*, in: *First Franciscan National Marian Congress in Acclamation of the Dogma of the Assumption, October 9–11, 1950*, Burlington Wis, Studia Mariana cura Commissionis Marialis Franciscanae edita, VII, 188–262.

⁹⁹ Vgl. B. De Bionville, *Saint Antoine de Padoue et l’Assomption de la très sainte Vierge*, Ligugè (Vienne) 1899; R. Pastori, *S. Antonio di Padova e Maria Santissima*, Vincenza 1931; G. Cantini, *Il pensiero di S. Antonio di Padova intorno al concepimento immacolato di Maria*, „Studi Francescani“ 3 (1931) 128–144; D. Scaramuzzi, *La dottrina teologica di S. Antonio di Padova. Saggi*, Roma 1933, 30–35; C. Balić, *De ordine Minorum tamquam duce fidelium sensus in quaestione de immaculata conceptione bmv*, Ad Claras Aquas 1934; C. M. Romeri, *De Immaculata Conceptione Beatae Virginis Mariae apud S. Antonium Patavinum*, Romae 1939; G. Stano, *De mente S. Antoni Patavini quoad Imm. Conceptionem B. V. Mariae*, MF 40 (1940) 245–260; A. Zedelgem, *Recensio „Candidus M. Romeri, De Immaculata Conceptione beatae Mariae Virginis apud S. Antonium Patavinum“*, „Collectanea Franciscana“ 14 (1941) 92–96; R. M. Huber, *St. Anthony of Padua. Doctor of the Universal Church. A Critical Study of the Historical Sources of the Life, Sanctity, Learning, and Miracles of the Saint of Padua and Lisbon*, Milwaukee 1948, 31–41; US, 67–81: „The Blessed Virgin in Antonian Exegesis“; S. Clasen, *Die Bereitung Mariens für die Gottesmutterchaft*, WW 12 (1949) 109–116; F. M. Bauducco, *Mariologia cherigmatica* (Anm. 53); M. Mückshoff, *Die mariologische Prädestination im Denken der franziskanischen Theologie*, Werl/Westf. 1957, 414–420;

goda. Die Autoren widmen dem Standpunkt des hl. Antonius zur Lehre der Unbefleckten Empfängnis große Aufmerksamkeit. Etwa die Hälfte sagt, dass der Paduaner dagegen war, die anderen sagen, dafür oder zumindest nicht dagegen. Die Art und Weise, wie P. Lorenzo Di Fonzo in dieser Angelegenheit den Standpunkt des hl. Antonius darstellt, hat mich ziemlich entmutigt, mit seinen Studien zu sympathisieren und ihnen zu vertrauen. Obwohl viele ihren Weg gegangen sind, muss man die Pilgerreise auf eigene Verantwortung unternehmen¹⁰⁰.

Das angeführte Zitat fasst den *Status quaestionis* der Forschung über das mariologische Denken in den *Sermones* perfekt zusammen. Die meisten der vollständigen Forschungsarbeiten stammen aus der Zeit vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil, offenkundig ohne den Standpunkt der modernen Theologie zu berücksichtigen. Diese Publikationen basieren ebenfalls auf der historischen Ausgabe der Schriften des hl. Antonius (*Editio Locatellina*), die sich von der aktuellen Ausgabe der Predigten unterscheidet. Neuere Veröffentlichungen über die *Sermones* in mariologischer Perspektive liegen ebenfalls vor, zu denen man Werke von Autoren zählen kann wie D. M. Montagna¹⁰¹, J. Schneider¹⁰², A. Mattioli¹⁰³, G. C. Moralejo¹⁰⁴, R. Laurentin¹⁰⁵, R. Zavalloni¹⁰⁶, T. De Poi¹⁰⁷, A. Pompei¹⁰⁸, F. Ossanna und C. Bellinati¹⁰⁹, A. Bagnoli¹¹⁰, L. Po-

C. Balić, *Die Corredemptrix-Frage innerhalb der franziskanischen Theologie*, „Franziskanische Studien“ 39 (1959) 218–287.

¹⁰⁰ MF, 60.

¹⁰¹ D. M. Montagna, *Tracce di pietà mariana medievale* (Anm. 55); Tenze, *Anthony of Padua, St. Doctor of the Church*, in: M. O'Carroll (Hg.), *Theotokos. A Theological Encyclopedia of the Blessed Virgin Mary*, Wilmington-Delaware 1983, 35.

¹⁰² J. Schneider, *Mariologische Gedanken in den Predigten des heiligen Antonius von Padua*, Werl/Westf. 1984.

¹⁰³ A. Mattioli, *Antonius von Padua*, ML, Bd. 1, 181–182.

¹⁰⁴ G. C. Moralejo, *Santa Maria, Madre de Dios en los Sermones de S. Antonio de Padua*, VV 53 (1995) 331–348.

¹⁰⁵ R. Laurentin, *La Vierge Marie chez Saint Antoine de Padoue*, IS 22 (1982) 491–520.

¹⁰⁶ R. Zavalloni, *Antonio di Padova* (Anm. 56), 119–144: „Dottrina mariologica“.

¹⁰⁷ T. De Poi, *La Vergine Maria nei Sermoni del Santo*, UE, 157–175; ders., *Maria*, DA, 449–462.

¹⁰⁸ A. Pompei, *La predicazione di Sant'Antonio e i suoi contenuti*, UE, 105–119.

¹⁰⁹ F. Ossanna, C. Bellinati, *Maria nel pensiero di sant'Antonio e nell'arte della Basilica Antoniana*, Padova 1995.

¹¹⁰ A. Bagnoli, *I discorsi del Santo nelle lodi a Maria e nella celebrazione della grandi solennità*, Siena 1995.

loniato¹¹¹, C. V. Pospisil¹¹², L. Gambero¹¹³, C. M. Jarmak¹¹⁴, V. Strappazon¹¹⁵, S. Cecchin¹¹⁶, J. V. Gonçalves¹¹⁷, O. Luna¹¹⁸, L. P. Simón¹¹⁹, M. Wagner¹²⁰, V. Gamboso¹²¹, B. Comodi¹²², D. C. Afonso¹²³, P. Spilsbury¹²⁴. Keine dieser Publikationen wirft jedoch einen vollständigen Blick auf den mariologischen Vortrag des Paduaners. Eine Durchsicht der Literatur in polnischer Sprache zeigt auch das Fehlen einer vollständigen Ausarbeitung des für uns interessanten Themas. Zu ausgewählten Themen aus dem ma-

-
- ¹¹¹ L. Poloniato, *Seek first his kingdom. An anthology of Sermons of the Saint*, Padova 1996, 71–84: „Mariology“.
- ¹¹² C. V. Pospisil, *L'apparizione del Gesu risorto alla madre nel pensiero di Sant'Antonio di Padova e degli altri*, „Antonianum“ 73/1 (1998) 131–135.
- ¹¹³ L. Gambero, *Antonio di Padova* (Anm. 63), 146–162.
- ¹¹⁴ Vgl. C. M. Jarmak, *If you seek miracles. Reflections of Saint Anthony of Padua*, Padova 1998, 81–99.
- ¹¹⁵ V. Strappazon, *Saint Antoine aujourd'hui*, Padova 2000, 53–70: „Saint Antoine e la Vergine Marie“; ders., *Vocabulaire mystique des Sermons de saint Antoine de Padoue (I)*, IS 54 (2014) 305–338; ders., *Vocabulaire mystique des Sermons de saint Antoine de Padoue (II)*, IS 55 (2015) 49–122.
- ¹¹⁶ S. Cecchin, *Maria un dato fondamentale per il pensare cristiano e francescano*, „Antonianum“ 74 (1999) 501–526; ders., *Maria Signora Santa e Immacolata nel pensiero francescano. Per una storia del contributo francescano alla mariologia*, Città del Vaticano 2001, 69; ders., *Totus tuus: La consacrazione a Maria nella Scuola francescana*, in: *La Consacrazione alla Vergine Maria nel 50° della Consacrazione dell'Italia al Cuore Immacolato di Maria. Att del Simposio Mariologico Internazionale sulla Consacrazione alle Vergine Maria, Frigento 5–7 luglio 2010*, 245–267; Tenze, *L'Assunzione di Maria nella Scuola mariologica francescana*, in: *L'Assunzione di Maria Madre di Dio. Significato storico-salvifico a 50 anni dalla definizione dogmatica. Atti del 1° Forum Internazionale di Mariologia – Roma, 30–31 ottobre 2000*, Città del Vaticano 2011, 591–594: „Antonio di Padova“.
- ¹¹⁷ J. V. Gonçalves, *A Glória de Maria à luz dos Sermoes de Santo António*, „Itinerarium“ 47 (2001) 417–480.
- ¹¹⁸ O. Luna, *La encarnación y la pasión de Jesucristo en los Sermones de San Antonio de Padua*, Romae 2003, 214–228: „Maria en la encarnación y el nacimiento de Cristo“.
- ¹¹⁹ L. P. Simón, *O beata Maria, quae es habitatio Ecclesiae*, „Carthaginensia“ 20 (2004) 133–162; ders., *La predicación de San Antonio de Padua. Exposición sistemática*, Madrid 2014, 220–244: „La Virgen María“.
- ¹²⁰ M. Wagner, *Da berühren sich Himmel und Erde. Symbol und Sakrament in den Sermones des Antonius von Padua*, Kevelaer 2002.
- ¹²¹ V. Gamboso, *Antonio di Padova. Vita e spiritualità*, Padova 2011.
- ¹²² B. Comodi, *Canto francescano a Maria* (Anm. 55), 55–73: „Antonio, dottore evangelico e mariano“.
- ¹²³ D. C. Afonso, *De Virgo paupercula a Domina potente. Uma Mariologia evocativa em Antonius Patavinus*, Roma 2012.
- ¹²⁴ P. Spilsbury, *Saint Anthony of Padua. His life and writings*, Padova 2013, 229–238.

rianischen Gedankengut des hl. Antonius schrieben: B. Urban¹²⁵, C. Niezgoda¹²⁶, S. C. Napiórkowski¹²⁷, M. S. Wszolek¹²⁸, P. Sotowski¹²⁹, K. Kuźmiak und E. Sokołowski¹³⁰, Z. J. Kijas¹³¹ und der Autor dieser Dissertation¹³².

Im Zusammenhang mit den obigen Voraussetzungen scheint eine umfassende Untersuchung über das marianische Denken des hl. Antonius besonders gerechtfertigt zu sein. Die vorliegende Dissertation schlägt daher folgende Gesichtspunkte vor, die als *Novum* auf dem Gebiet der Forschung zu den *Sermones mariani* angesehen werden können:

1. der Blick auf die mariologische Vorstellung des hl. Antonius, im Einklang mit den Normen der nachkonziliaren Mariologie und unter Bezugnahme auf die moderne mariologische Literatur;
2. die Analyse aller Aspekte des Vortrags des hl. Antonius, die in der nachkonziliaren Theologie als Elemente einer mariologischen Abhandlung anerkannt sind;

¹²⁵ B. J. Urban, *Kazanie franciszkańskie – Słowo Boże XIII wieku*, „W Nurcie Franciszkańskim“ 1 (1987) 290–309; ders., *Św. Antoni Padewski jako kaznodzieja*, MsF, 125–168; ders., *Św. Antoni Padewski – Współtwórca „Kazania franciszkańskiego“ XIII wieku i kaznodzieją w duchu „Nowej Ewangelizacji“*, NF 5 (1996) 85–98.

¹²⁶ C. Niezgoda, *Teologia i mariologia św. Antoniego z Padwy*, CT 51 (1981) 69–83; ders., *Św. Antoni Padewski. Życie i nauczanie*, Warszawa 1984, 142–148.149–160.244–249; ders., *Teologia św. Antoniego z Padwy*, NF 5 (1996) 79–83; ders., *Matka Boża Niepokalanie Poczęta w Kazaniach św. Antoniego z Padwy*, NF 9 (2000) 17–24; ders., *Św. Antoni z Padwy. Życie i nauczanie*, Kraków 2002.

¹²⁷ S. C. Napiórkowski, *Maryja w Sermones św. Antoniego*, ZMD, 123–137; ders., *Matka Pana (problemy – poszukiwania – perspektywy)*, Niepokalanów 1998, 22–34; „Maryja w Sermones św. Antoniego“; ders., *Charakterystyczne cechy mariologii średniowiecza*, in: G. M. Bartosik, P. Warchoń (Hg.) *„Złota nić Niepokalanego Poczęcia“ w myśli i życiu bł. Jana Dunsza Szkota i św. Maksymiliana Marii Kolbego*, Niepokalanów 2015, 86–87.

¹²⁸ M. S. Wszolek (Hg.), *Teksty o Matce Bożej*, Bd. V, *Franciszkanie średniowieczni*, Niepokalanów 1982, 18.20.20–32.

¹²⁹ P. W. Sotowski, *Wkład świętych i teologów zakonów franciszkańskich w ogłoszenie dogmatu o Niepokalanym Poczęciu*, in: D. Mastalska (Hg.), *Niepokalanie Poczęcie i życie chrześcijańskie. Materiały z sympozjum mariologiczno-maryjnego Niepokalanów, 15–17 października 2004 roku*, Częstochowa-Niepokalanów 2005, 55–95.

¹³⁰ K. Kuźmiak, E. Sokołowski, *Antoni z Padwy*, EK, Bd. 1, 660–663.

¹³¹ Z. J. Kijas, S. C. Napiórkowski (Hg.), *Święty Antoni z Padwy. Życie, myśl, dzieło*, Kraków 1998.

¹³² N. M. Siwiński, *Rogamus te, Domina nostra – sześć modlitw maryjnych św. Antoniego z Padwy jako świadectwo mariologii franciszkańskiej XIII wieku*, CT 86/3 (2016) 91–145; ders., *Obecność pism Bernarda z Clairvaux w „Sermones mariani“ Antoniego z Padwy (analiza interpretacji mariologicznych)*, SL 10 (2017) 145–177.

3. das Ausgehen von der kritischen Ausgabe der *Sermones dominicales et festivi*, was eine zuverlässige historische und linguistische Analyse der Quellentexte ermöglicht;
4. Studien unter Berücksichtigung aller verfügbaren Quellen und Impulse antonianischen Denkens: der Text der Vulgata, biblische Glossare, patristische Kommentare, liturgische Bücher, nichtchristliche Literatur;
5. die Hinzuziehung moderner Interpretationen der Predigttexte unter Bezugnahme auf die Übersetzungen der *Sermones mariani* in moderne Sprachen: Italienisch, Spanisch, Portugiesisch, Englisch, Französisch und Deutsch.
6. Zu den weiteren Autorenbeiträgen gehören eigene Übersetzungen ausgewählter Ausgangstexte vom Lateinischen ins Polnische [und Deutsche], die die Grundlage für nachfolgende Forschungsprojekte bilden, darunter die geplante Druckausgabe der kommentierten Übersetzung der *Sermones mariani*;
7. die Ergänzung der Forschung durch die tabellarischen Listen, die in den Anhängen dieser Dissertation zur Verfügung stehen;
8. die Verwendung der gesammelten antonianischen Bibliografie, die es ermöglicht, alte und moderne Richtungen der Forschung über das Gedankengut des *doctor evangelicus* einander gegenüberzustellen.

Die Arbeitsstruktur

Das **erste Kapitel** wird die Treue des hl. Antonius gegenüber der traditionellen biblischen Typologie zeigen, die eine Vorahnung Mariens im Alten Testament sieht. Die Analyse der Predigttexte erlaubt es uns, zahlreiche neutestamentliche Anregungen und den Einfluss der außerbiblischen Tradition (einschließlich der Apokryphen) auf das mariologische Denken des Heiligen aus Padua zu entdecken. Die Untersuchung soll die für die *Sermones mariani* typische Interpretationsmethode des biblischen Textes näherbringen. Der Hauptzweck des ersten Kapitels wird daher sein, die biblische und die apokryphe marianische Symbolik in den *Sermones mariani* zu zeigen. Die durchgeführten Studien sollen den hl. Antonius auch als einen herausragenden Kenner und Liebhaber des Wortes Gottes vorstellen, der den Bibeltext nach der Methode des Mittelalters interpretiert. Ergänzt wird dieses Kapitel durch einen Überblick über die Quellen des mariologischen Denkens des hl. Antonius (Anhang 1) und eine Auflistung der alttestamentlichen marianischen Figuren und Symbole (Anhang 2).

Die Forschungsarbeit wird sich im **zweiten Kapitel** mit dem theologischen Inhalt der Marienpredigt des hl. Antonius befassen. In den Predigten sind die wichtigsten Namen Mariens *Virgo* und *Mater*, daher wird die Analyse der Quellentexte insbesondere die Gottesmutterchaft und Jungfräulichkeit als zentrale Gesichtspunkte in der franziskanischen Predigt berühren. Der *doctor evangelicus* sieht in Maria die einzige Person in der Geschichte, die die Würde der Jungfrau und der Mutter in sich vereint hat. Die mit Hilfe der zusammenfassenden Methode durchgeführte Forschung wird darauf abzielen, die in den Predigten vorhandene Sicht der Vollkommenheit und Einzigartigkeit der Mutter Gottes in den *Sermones mariani* aufzuzeigen. Ein wichtiges Element wird dabei eine ausführliche Darlegung über die Prädestination Mariens (*praedestinatio*) und ihr Bewahrtsein vor der Sünde (*praeventio*) sein. Die vorgenommene historische Analyse der Quellentexte wird durch eine Liste der patristischen Anregungen in „*In laudem beatae Mariae Virginis 2*“ (Anhang 3) ergänzt. Eine besondere Herausforderung in diesem Teil der Forschung wird die Frage nach der Haltung des *doctor evangelicus* zur franziskanischen Lehre von der Unbefleckten Empfängnis sein, die später innerhalb des Ordens entwickelt wurde.

Die Frage der vollkommenen Heiligkeit im Zusammenhang mit der Gottesmutterchaft wird im **dritten Kapitel** untersucht. Die Analyse erfordert besondere Genauigkeit bei der Lektüre der Quellentexte, die zu einer Zusammenstellung aller in den *Sermones mariani* verfügbaren marianischen Titel und Namen führt. Die Forschungsergebnisse liegen vor in den Tabellen in den Anhängen – einer Zusammenstellung der christologischen und mariologischen Parallelismen (Anhang 4) und einer Liste der marianischen Allegorien und Metaphern (Anhang 5). Die Treue zu dem Grundsatz, dass die Würde der Jungfrau Maria die Grundlage der Reflexionen ist, gebot dem hl. Antonius, den Titeln, die sich auf die Mutterchaft und Jungfräulichkeit Mariens beziehen, besonderen Wert beizumessen. Der Reichtum der hier entdeckten rhetorischen Figuren entspricht dem Engagement des Predigers für die Beschreibung der Vollkommenheit und Herrlichkeit der Mutter Gottes. Die Frage der Heiligkeit wird nach der Methode des Paduaners analysiert, die eine zweifache Sichtweise voraussetzt, die sich in den negativen (Sündenlosigkeit) und positiven (Tugenden und übernatürliche Gaben) Aspekten der *sanctitas Mariae* ausdrückt. Der letzte Forschungsschwerpunkt des dritten Kapitels wird die marianische Eschatologie sein, die Maria als die in den Himmel Aufgenommene, die glorreiche Königin der Engel und Heiligen zeigt.

Das **vierte Kapitel** konzentriert sich auf die praktische Dimension des mariologischen Denkens des hl. Antonius, und zwar in Form eines Vortrags über marianische Spiritualität und Frömmigkeit. In den *Sermones mariani* lehrt der Prediger über bestimmte Lebenshaltungen, die eine Antwort auf die Gegenwart der Muttergottes im Leben des Menschen und der ganzen Kirche sind. Die Arbeit am Quellentext weist auf zahlreiche marianische Anregungen in der moralischen Lehre des hl. Antonius hin. Die vorgelegten Aspekte der Untersuchung werden nach dem Prinzip der Beziehung Maria – Mensch geordnet. Die darin enthaltene absteigende Richtung beinhaltet eine Analyse der geistigen Mutterschaft Mariens und ihres musterhaften Vorbildes, und die aufsteigende Richtung ist die Antwort des Menschen auf die Gegenwart der Muttergottes im Leben des Einzelnen und der gesamten Gemeinschaft der Gläubigen. Die durchgeführte Forschung wird es ermöglichen, den hl. Antonius als einen Lehrer der Prinzipien der marianischen Spiritualität zu betrachten. Ein besonderes Beispiel für seine persönliche Beziehung zur Muttergottes sind die „Perlen“ des antonianischen Denkens, die sorgfältig untersucht wurden: eine Sammlung von sechs Mariengebeten. Dieses Kapitel wird durch eine Liste und eine besondere Autorenübersetzung der Gebete des hl. Antonius ergänzt, die in Anhang 6 zur Verfügung stehen.

Den Abschluss der Arbeit bilden eine Zusammenfassung und ein Rückblick auf die durchgeführten Untersuchungen.

Die Arbeitsmethode

Die Besonderheit der verfügbaren Quellentexte und die vorgestellten wissenschaftlichen Ziele erforderten die Anwendung einer spezifischen Methode. Diese Dissertation geht von folgenden Schritten der Forschungsarbeit aus:

1. **Systematisierung** des Textes der *Sermones mariani* unter Berücksichtigung der Analyse aller begleitenden Quellentexte (Vulgata, Glossare, patristische Kommentare, nichtchristliche Texte). Falls erforderlich, wurde der Text der Predigten vom Lateinischen ins Deutsche übersetzt, und es wurden Abstimmungen mit verfügbaren Übersetzungen von Quellen in andere moderne Sprachen durchgeführt.
2. **Analytische Methode**, die in der Verwendung einer Reihe von Forschungsaspekten besteht und die es ermöglicht, den gewünschten Inhalt aus den Quellentexten abzuleiten. Die oben erwähnten Aspekte betreffen in erster Linie die Konkordanzmethode des hl. Antonius und den vierfachen Schriftsinn der Heiligen Schrift. Auf der Grundlage der vom

Verfasser der Predigten verwendeten Methode erstreckte sich die vorgenommene Analyse auf den wörtlichen, allegorischen, anagogischen und moralischen Sinn des Wortes Gottes. Die Untersuchung berücksichtigte auch die Quadriga-Methode des *doctor evangelicus*, d. h. die Suche nach Anregung in den ‚vier Namen‘ Evangelium – Altes Testament – Introitus der Messe – Lesungen der Sonntagsmesse¹³³.

3. **Synthetische (zusammenfassende) Methode**, die in der Fortsetzung der oben vorgestellten Analyse der Quellentexte besteht. Ihr Zweck war es, aus den *Sermones mariani* bestimmte Themen aus dem mariologischen Denken zu gewinnen. Die Arbeit an den Texten, die in diesem Stadium der Forschung durchgeführt wurde, zielte darauf ab, den mittelalterlichen Vortrag zu systematisieren und das Forschungsmaterial nach dem in der Arbeitsstruktur gewählten Schema zu organisieren.
4. **Versuch einer Aktualisierung**, der die Analyse und Synthese der Inhalte krönt. Ziel der letzten Phase der Forschungsarbeit war es, das mariologische Denken des hl. Antonius mit der Lehre des Lehramtes der Kirche und der Besonderheit der modernen Seelsorge in Bezug zu setzen¹³⁴.

Besondere Hinweise

1. Nur die Übersetzung des lateinischen Textes durch den Autor wird innerhalb der Arbeit zitiert. Alle Zitate aus anderen Übersetzungen sind in Fußnoten vermerkt.
2. Die Schlüsselbegriffe der durchgeführten Analyse sind auf Polnisch [bzw. auf Deutsch] und in Klammern auf Latein angegeben. Jede Unterstreichung der Zitate ist durch den Autor vorgenommen.
3. Die Fußnoten geben den Ort des Zitats und den lateinischen Text an¹³⁵. Falls zusätzliche Informationen erforderlich sind, wird der Quellentext in Klammern ins Polnische [bzw. ins Deutsche] übersetzt¹³⁶.

¹³³ Vgl. *Prologus* (I,3,21–25): „Et nota quod sicut in quadriga quattuor sunt rotae, sic in hoc opere quattuor tanguntur materiae, scilicet evangelia dominicalia, historiae Veteris Testamenti, sicut in Ecclesia leguntur, introitus et epistolae missae dominicalis“.

¹³⁴ Vgl. P. Giuriati, *Attualità pastorale nei „Sermones“ di s. Antonio. Un approccio sociologico*, FTS, 749–754.

¹³⁵ Es werden folgende Abkürzungen verwendet: I,150,23, wobei die römische Zahl den Band der Ausgabe angibt, gefolgt von den arabischen Ziffern, die die Seite und den Vers angeben.

¹³⁶ Z. B. In Ass 2 (II,142,16–18): „Solium gloriae altitudinis a principio‘, idest a mundi constitutione, praedestinata est Mater Dei in virtute, secundum spiritum sanctifica-

4. Kirchliche Dokumente werden nach den *Acta Apostolicae Sedis* (AAS) und dem *Enchiridion Symbolorum* (DS) zitiert, das ausgewählte Auszüge aus den zitierten Dokumenten zusammenstellt.
5. Die Listen von Titeln, Namen und Metaphern sind in lateinischer Sprache alphabetisch geordnet. Die historischen Zusammenstellungen von Autoren und Publikationen sind chronologisch geordnet.
6. Biblische Glossare, christliche und heidnische Schriften werden gemäß den Fußnoten und der Methode zitiert, die in der kritischen Ausgabe der Schriften des *doctor evangelicus* verwendet werden: *S. Antonii Patavini O. Min., Doctoris Evangelici, Sermones dominicales et festivi ad fidem codicum recogniti*, 3 Bde., Patavii 1979¹³⁷. Die Bibliografie enthält die vollständigen Namen der Autoren und die Namen der zitierten Werke. Das Abkürzungsverzeichnis enthält alle Abkürzungen, die in der kritischen Ausgabe der Predigten verwendet sind.

tionis“ („Von Anfang an, d. h. von der Begründung der Welt an, war die Mutter Gottes gemäß der Heiligungsabsicht für den vollen Machtthron der Herrlichkeit der Hoheit prädestiniert“).

¹³⁷ Z. B. II,109, Anm. 3: „Adamus a S. Victore, Sequentia 24: ‚Salve Mater Salvatoris‘, vv. 57–62, PL 196,1504“; II,106, Anm. 10: „Glo. ord. Iob 38,32“.

Kapitel 1:

Biblische und apokryphe marianische Symbolik

Die Begegnung mit der biblischen Symbolik, die auf den Seiten der marianischen Schriften des hl. Antonius zu finden ist, kann nicht stattfinden, ohne das Grundprinzip der mittelalterlichen Hermeneutik zu erwähnen. Der Meister von Padua war ein Kind seiner Zeit, das im Geiste der patristischen Tradition, insbesondere der augustinischen, erzogen wurde¹. Nach der Analyse von Marie-Dominique Chenu zeichnete sich das mittelalterliche Denken durch „eine grundlegende Orientierung auf die Transzendenz aus, die bewirkte, dass die ganze Wirklichkeit von einem religiösen Faktor durchdrungen war“². Das Verhältnis des hl. Antonius zur Heiligen Schrift als Schatzkammer der religiösen Bedeutungen entspricht voll und ganz der obigen Meinung.

Im Rahmen der Einführung in die Überlegungen zur Exegese in den Schriften des Predigers von Padua sollte seine außerordentliche Kenntnis der Bibel hervorgehoben werden. Den Chronisten zufolge sollte der Meister und der erste Lektor der im 13. Jahrhundert gegründeten Franziskanerschule die Heilige Schrift auswendig kennen³, und es war kein Zufall, dass Papst Gregor IX. ihn „Arche des Testaments“ nannte⁴. Dieser Eh-

¹ Vgl. US, 12–33.

² Vgl. M.-D. Chenu, *La Théologie au XIIe siècle*, Paris 1957, 175.

³ Vgl. E. de Azevedo, *Vita del Taumaturgo Portoghese Sant'Antonio de Padova*, Bologna 1790, 181: „tutta sapendo a memoria la Sacra Scrittura“; L. Wadding, *Annales Minorum* (ed° 2a), Romae 1731–1741, Bd. 2, 171.

⁴ Die Bezeichnung Papst Gregors IX. wurde von Papst Pius XII. zitiert: *Littera Apostolica „Exulta Lusitania Felix“* (16. 1. 1946), AAS 13 (1946) 202. Die Worte Papst Gregors IX. zitieren auch: *Acta Sanctorum Iunii*, III, 200F – vgl. US, 24: „Indeed some authors have stoutly maintained that the saint knew the words of the Bible by the heart. This may or may not be true, but we do know that St. Anthony did possess a sufficiently vast Biblical knowledge to justify the title – Arca Testamenti et Sacrarum Scripturarum Scrinium – given to him originally by Pope Gregory IX and repeated by other Pontiffs“; *Vita prima*, 10,2, FAA, Bd. 1, 322–324; *Antonius. Mann des Evangeliums, Brief der Generalminister der Franziskanischen Familie aus Anlaß der 800-Jahr-Feier der Geburt des heiligen Antonius 1195–1995*, Würzburg 1995, 15; *Lettera della Conferenza Intermediterranea Ministri Provinciali dei Frati Minori Conventuali: „Antonio: Vangelo e Carità, VII centenario della nascita di Sant'Antonio di Padova (1195–1995)“*, o. O. 1995, 45–49.

renname drückt sein außerordentliches Wissen und seine biblische Ausbildung aus, die für den Reichtum seiner Schriften ausschlaggebend sind.

Die Exegese des hl. Antonius weist, wie bereits erwähnt, auf Merkmale der Methodik des Mittelalters hin. Dies zeigt sich vor allem in zwei Aspekten: in dem Vortrag, den er über den vierfachen Schriftsinn hielt (*Quattuor Sensus Scripturae*), und in der verwendeten biblischen Konkordanzmethode.

*Quattuor Sensus Scripturae*⁵

Die mittelalterliche Sensibilität für die Gegenwart der Weisheit Gottes im biblischen Text⁶ hat zur Entwicklung der Lehre des ‚vierfachen Schriftsinnes‘ geführt. Ihre Ursprünge weisen auf die Autoren der patristischen Zeit hin. Während die antiochenische exegetische Schule nur auf dem wörtlichen Sinn des Wortes Gottes beruhte⁷, suchten Origenes und die alexandrinische Schule nach einem komplexen Sinn der Schrift⁸. Diese Forschung gab den Anlass zu der Annahme, dass die Bibel mindestens drei ‚Schriftsinne‘ hat. Diese Konzeption wies die drei Sinne (Literalsinn, moralische und mystische Sinnebene) der anthropologischen Trichotomie (Körper, Geist und Seele) zu⁹. In ähnlicher Weise sprachen der hl. Ambrosius (gest. 397) und der hl. Gregor der Große (gest. 604); sie übernahmen diese trichotomische Teilung¹⁰. Die mittelalterliche Lehre der vier Sinnebenen der Heiligen Schrift, die in den

⁵ Detaillierte Studien über den vierfachen Bedeutungssinn in der mittelalterlichen Hermeneutik liegen vor – vgl. H. J. Spitz, *Die Metaphorik des geistigen Schriftsinns. Ein Beitrag zur allegorischen Bibelauslegung des ersten christlichen Jahrtausends*, München 1972; H. G. Reventlow, *Epochen der Bibelauslegung*, Bd. 2, *Von der Spätantike bis zum Ausgang des Mittelalters*, München 1994; C. Bellot, *Zu Theorie und Tradition der Allegorese im Mittelalter*, Köln 1996; H. de Lubac, *Medieval Exegesis. The four senses of Scripture*, 3 Bde., Edinburgh 2000; F. van Liere, *An introduction to the medieval Bible*, Cambridge 2013.

⁶ Vgl. L. Smith, *What was the Bible in the Twelfth and Thirteenth Centuries?*, in: R. E. Lerner, *Neue Richtungen in der hoch- und spätmittelalterlichen Biblexegese*, München 1996, 1–15.

⁷ Vgl. J. H. Emminghaus, *Allegorie*, LMA, 421; M. Hauke, *Literalsinn, „geistiger Sinn“ oder Akkommodation?*, MAT, 21.

⁸ HE, 32. Vgl. M. Hauke, *Literalsinn* (Anm. 7), 21.

⁹ Ein Beispiel für die zeitgenössische Rezeption dieser Lehre ist der Vortrag von Cz. Bartnik – vgl. DKB, Bd. 1, 386–387; vgl. P. Liszka, *Interpretacja terminu „anima“ w Piśmie Świętym i w teologii*, „*Studia Salvatoriana Polonica*“ 8 (2014) 193–195.

¹⁰ Vgl. H. Hofer, *Typologie im Mittelalter*, Göttingen 1971, 76.

Sermones des hl. Antonius deutlich bezeugt ist, bezieht sich auf die Exegese der Heiligen Augustinus (gest. 430), Johannes Cassianus (gest. ca. 435), Beda (gest. 735) und Hrabanus Maurus (gest. 856)¹¹. Nach der von ihnen vorgeschlagenen Exegese wurden neben dem historischen Sinn (auch genannt: *sensus historicus, literalis*) weitere Bedeutungen im biblischen Text gesucht, die entsprechend genannt wurden: *allegoria, moralitas* und *anagogia*. Ein solches Verständnis der vielschichtigen Exegese des Mittelalters wird durch Augustinus von Dacia (gest. 1285) veranschaulicht: „Littera gesta docet, quid credas allegoria, moralis quid agas, quo tendas anagogia“¹².

Bereits auf den ersten Seiten der *Sermones* manifestiert der hl. Antonius seine Verbundenheit mit der Regel des ‚vierfachen Schriftsinnes‘ (*quattuor sensus*) und bildet daraus die Grundlage seiner eigenen Exegese¹³. Die Darstellung der drei spirituellen Bedeutungen, die eine Weiterentwicklung des „Literalsinnes“ der Bibel sind¹⁴, kehrt auch in einigen Predigten wie-

¹¹ H. de Lubac, *Der geistige Sinn der Schrift*, Einsiedeln 1952, 14.

¹² Vgl. H. de Lubac, *Medieval Exegesis* (Anm. 5), Bd. 1, 1. De Lubac beschreibt in seiner Studie ausführlich die Geschichte der Interpretation des zitierten Distichons. Das Verspaar erscheint auch im Vortrag des Katechismus der Katholischen Kirche – vgl. KKK 118: „Der Buchstabe lehrt die Ereignisse; was du zu glauben hast, die Allegorie; die Moral, was du zu tun hast; wohin du streben sollst, die Anagogie“.

¹³ Vgl. E. Franceschini, *L'aspetto letterario nei „Sermones“ di Antonio di Padova*, IS 3 (1963) 155–165; G. Leonardi, *Fedeltà al testo evangelico e alla vita nella ermeneutica biblica di s. Antonio*, FTS, 319–340; T. Lorentin, *La „Lectio Scripturae“ di Antonio: spunti per una attualizzazione*, IS 37 (1997) 89–104.

¹⁴ Der Standpunkt des hl. Antonius entspricht dem mittelalterlichen Prinzip „*historia est fundamentum*“ – vgl. A. Tronina, *Godzinki o Niepokalanym Poczęciu NMP wyrazem biblijnej kultury średniowiecza*, in: D. Mastalska (Hg.), *Niepokalane Poczęcie i życie chrześcijańskie. Materiały z sympozjum mariologiczno-maryjnego, Niepokalanów, 15–17 października 2004 roku*, Częstochowa-Niepokalanów 2005, 141: „Die Historizität der biblischen Offenbarung setzt den Vorrang des wörtlichen Sinnes vor dem geistigen voraus, was durch eine andere mittelalterliche Formel ausgedrückt wird: *historia est fundamentum*. Aber die Allegorese ist die Grundlage für die Suche unter dem wörtlichen Sinn nach anderen Bedeutungen des heiligen Textes. Der allegorische Vortrag verdeutlicht den theologischen Sinn der in der Bibel beschriebenen Worte und Ereignisse. Während die *allegoria verbi* die Überzeugung voraussetzt, dass Worte mehr als nur einen wörtlichen Sinn bedeuten können, betrifft die *allegoria facti* die Fälle, in denen eine historische Tatsache auf geheimnisvolle Weise auf etwas anderes hinweisen kann. Daher wurde die Allegorie im Mittelalter gewöhnlich als *sensus mysticus* oder einfach als *mysterium* beschrieben“. Vgl. A. Walkenbach, *Analogie als Erkennungsprinzip*, LMK, 189–191.

der¹⁵. Im *Prolog* zum Werk des Predigers vergleicht er die Begegnung mit Gottes Wort mit dem Wachstum einer Pflanze: „Eine Pflanze (*herba*) ist eine ALLEGORIE, die den Glauben aufbaut. Die Ähre (*spica*), das von ‚Pfeilspitze‘ (*spiculum*) abgeleitete Wort, bedeutet MORALITAS, die Sitten bildet und die Seele mit ihrer Süße durchdringt; das ganze Korn drückt ANAGOGIE aus, die von der Fülle der Freude und dem Segen der Engel handelt“¹⁶. In seiner *Predigt für den 9. Sonntag nach Pfingsten* verweist Antonius auf ein anderes Bild, um die Verbindung biblischer Bedeutungen zu symbolisieren. Die Heilige Schrift, die aus dem Alten und Neuen Testament besteht, wird mit zwei Brüsten verglichen, die den Hörer mit ihrer Milch stillen. Die Milch ist der Buchstabe der Schrift, und ihre Bestandteile sind Symbole mit drei mystischen Bedeutungen: „Beachte, dass Milch aus drei Substanzen besteht [...] verdünnte Molke bedeutet *Geschichte*, Käse bedeutet *Allegorie* und Butter bedeutet *moralitas*“¹⁷. Das dritte der von Antonius erwähnten Bilder ist die Stadt Jerusalem. Als Ort im geografischen Sinne hat sie eine wörtliche Bedeutung (*sensus historicus*), während die Symbolik der heiligen Stadt die übrigen Bedeutungen der Interpretation des inspirierten Textes zum Ausdruck bringen soll. In der *Predigt für den 15. Sonntag nach Pfingsten* nimmt diese Lehre die folgende Form an: „Jerusalem ist ein Dreifaches: allegorisch, d. h. kämpfende Kirche; moralisch, d. h. treue Seele; anagogisch, d. h. triumphierende Kirche“¹⁸.

¹⁵ Vgl. W. Egger, *Auslegung und Aktualisierung der Heiligen Schrift bei Antonius von Padua und heute*, LE, 42–45; P. Severn, *S. Anthony of Padua: In Search of the Evangelical Doctor*, Peterborough 2011, 47–54; HE, 31–34.

¹⁶ *Prologus*, 2 (I,1,9–14): „In herba allegoria, quae fidem aedificat [...] in spica, a spiculo dicta, moralitas, quae mores informat et sua dulcedine animum transverberat; in pleno grano anagoge figuratur, quae de gaudii plenitudine et angelica beatitudine tractat“.

¹⁷ *Dominica IX post Pentecosten* 1 (II,5,10–13): „Nota quod lac constat ex tribus substantiis [...] Serum aquosum historiam, caseus allegoriam, butyrum moralitatem significat“.

¹⁸ *Dominica XV post Pentecosten* 51 (II,242,19–21): „Nota quod triplex est Ierusalem: allegorica, idest Ecclesia militans; moralis, idest anima Fidelis; anagogica, idest Ecclesia triumphans“. An dieser Stelle zitiert Antonius einen Vortrag von Beda Venerabilis – vgl. Beda Venerabilis, *In Cantica allegorica expositio*, IV (PL 91,1442), zitiert nach: II,242, Anm. 142.

*Quadriga Sancti Antonii*¹⁹

Ein weiteres Merkmal der mittelalterlichen Exegese, deren Spuren auf den Seiten der *Sermones* zu finden sind, ist die biblische Konkordanzmethode. Sie beruht auf der grundlegenden Überzeugung von der absoluten Einheit der Bibel²⁰, die in jedem ihrer Teile die verborgene Wahrheit offenbart²¹. In der Praxis bedeutet Konkordanz, Texte einander gegenüberzustellen, eine Textstelle mit anderen biblischen Zitaten zu erklären, mit besonderem Augenmerk auf die thematische, wörtliche oder Bedeutungsebene²². Diese Methode wird sehr oft in den *Sermones* verwendet²³ und ist in gewisser Weise das Herzstück der antonianischen Hermeneutik²⁴. Auf diese Weise leitet Antonius aus dem Alten Testament Symbole und Bilder ab, die nach seiner Auslegung den neutestamentlichen Inhalt ankündigen oder erklären. Die Forschung über den Text der *Sermones* hat die Präferenz für alttestamentliche Textpassagen gezeigt²⁵. Im Fall mariologischen Denkens erlangt

¹⁹ Eine ausführliche Ausarbeitung des Themas der antonianischen „Quadriga“ liegt vor: „La quadriga ermeneutica“ – vgl. A. F. Frias, *Lettura ermeneutica dei „Sermones“ di Sant’Antonio di Padova. Introduzione alle radici culturali del pensiero antoniano*, Padova 1995, 111–174.

²⁰ Die Konkordanzmethode (*concordantia*) beruht auf der Überzeugung von der Einheit (*concordia*) des biblischen Textes – vgl. S. Schrenk, *Typos und Antitypos in der frühchristlichen Kunst (Jahrbuch für Antike und Christentum; Ergänzungsband 21)*, Münster 1995, 143.

²¹ Vgl. HE, 43: „Die Kirchenväter und mittelalterlichen Autoren tendieren stark dahin, in der Einheit der Bibel eine verborgene Wahrheit zu entdecken, die für sie im Allgemeinen in jedem einzelnen Textabschnitt aufleuchtet.“

²² Vgl. US, 89, Anm. 23: „Two types of concordance may be distinguished: *verbal*, which indicate various passages in the Bible strictly on the basis of an alphabetical arrangements of words; and *real*, in which the subjects, rather than the words of Holy Scripture are arranged in order.“

²³ Vgl. P. Spilsbury, *Concordantia in the Sermones dominicales of Anthony of Padua*, IS 39 (1999) 73–74; B. Smalley, *L’uso della Scrittura nei „Sermones“ di Sant’Antonio*, IS 21 (1981) 14.

²⁴ Vgl. G. Dahan, *Saint Antoine et l’exégèse de son temps*, CIPT, Bd. 1, 172: „c’est l’exégèse par concordance qui est au cœur du système herméneutique de saint Antoine.“

²⁵ Vgl. US, 37: „It is interesting to note how St. Anthony prefers the Old Testament to the New in so far as his quotations from individual books of the Bible are concerned. His sermons reveal that the books of the Old Testament are cited twice and often as those of the New Testament“; J. Cummings, *The Christological contents of the „Sermones“ of St. Anthony of Padua*, Padova 1953, 4–5. Eine separate Studie zu diesem Thema ist verfügbar – vgl. L. G. Fonseca, *La Sacra Scrittura negli scritti di S. Antonio*, ADC, 31–60.

diese Methode eine besondere Bedeutung, da sie mit ihrer Genauigkeit an die Prinzipien der rabbinischen Exegese erinnert²⁶.

Ein konkreter Erweis der Bedeutung der Konkordanzmethode für Antonius ist das Bild der Quadriga (*quadriga*), des feurigen Wagens des Propheten Elias, das der Prediger benutzte²⁷. Seine vier Räder symbolisieren die durch den hl. Antonius vorgenommene Harmonisierung und Einheit der biblischen Texte: „Wie es in der Quadriga vier Räder gibt, so sind in diesem Werk vier Quellen gemeint, nämlich die Sonntagsevangelien, die Geschichten des Alten Testaments, die in der Kirche gelesen werden, der Introitus und die Lesungen der Sonntagsmesse“²⁸. Diese erwähnten Elemente der Quadriga sind die dem hl. Antonius zur Verfügung stehenden biblischen Texte, die in einem Prozess der Konkordanz und Harmonisierung dem Empfänger des „Werkes“ (*opus*)²⁹ die verborgene Weisheit Gottes vermitteln sollen. Die Lehre von dem vierfachen Sinn der Heiligen Schrift und die Methode der Konkordanz sollten zum Ostergeheimnis Christi führen³⁰, aber sie dienten auch dazu, eine Vielzahl von Formen der Predigtbotschaft und in der systematischen Theologie zu entwickeln, um in ihr mariologische Inhalte zu konkretisieren³¹. „Ohne jede Übertreibung

²⁶ Vgl. T. Lorenzin, *Spunti di esegesi rabbinica nei „Sermones“ di S. Antonio*, IS 22 (1982) 375–378; ders., *Le fonti del metodo esegetico di S. Antonio*, IS 34 (1994) 169–171. Die Ausgabe IS 22 (1982) ist ganz den Quellen und der Theologie der *Sermones* gewidmet und trägt den Titel: *Le fonti e la teologia dei Sermoni Antoniani*. Antonius kam mit der Methode der rabbinischen Exegese in Berührung durch seine Lektüre der Bücher des Richard von St. Viktor – vgl. J. Châtillon, *Saint Antoine de Padoue et les Victorins*, FTS, 171–202; HE, 43.

²⁷ Vgl. 4 Reg 2,1 (In der Einheitsübersetzung: 2 Kön 2,1).

²⁸ Pr, 4 (I,3,22–25): „Et nota quod sicut in quadriga quattuor sunt rotae, sic in hoc opere quattuor tanguntur materiae, scilicet evangelia dominicalia, historiae Veteris Testamenti, sicut in Ecclesia leguntur, introitus et epistolae missae dominicalis“. An dieser Stelle verweist der *doctor evangelicus* auf Petrus Lombardus – vgl. I,3, Anm. 30: „Petrus Lombardus, *Libri IV Sententiarum prologus*, S. 1“. Vgl. G. Tollardo (Hg.), *Le spighe dimenticate. Pensieri per ogni giorno dell'anno*, Padova 2008, 20.

²⁹ „Opus Evangeliorum“ ist ein Eigenname, der vom hl. Antonius als Beschreibung der *Sermones* verwendet wurde – vgl. A. Mattioli, *Antonius von Padua*, ML, Bd. 1, 181: „Das *Opus Evangeliorum* (von Antonius so genannt), von seinen eventuellen Schriften allein erhalten, ist eine systematisch geordnete Sammlung von *Sermones*, die jungen Predigern des Ordens dienen sollte“.

³⁰ Vgl. J. W. Gogola, *Od objawienia do zjednoczenia. Wykład teologii modlitwy*, Kraków 2005, 140–141.

³¹ Vgl. R. Bäumer, *Mittelalter (medium aevum)*, ML, Bd. 4, 486: „In der Mariologie bringt das Mittelalter die Entfaltung der Marienlehre der alten Kirche. Die Aussagen des Konzils von Ephesos 431 über die Gottesmatterschaft Mariens und die christolo-

kann man das 12. und 13. Jahrhundert in der westlichen Theologie als ‚marianisches Zeitalter‘ bezeichnen³².

Dieses Kapitel zielt darauf ab, die biblischen und apokryphen Anregungen der Mariologie des hl. Antonius, die auf den Seiten der *Sermones mariani* enthalten sind, näherzubringen. Die Gliederung des Kapitels sieht zunächst eine inhaltliche Analyse der dem Alten Testament entnommenen Quellentexte vor. Es handelt sich um Figuren (Gestalten), die im antonianischen Denken mit der Person der Mutter Gottes als ihren alttestamentlichen Ankündigungen verbunden wurden. Der zweite Abschnitt wird sich auf apokryphe und neutestamentliche Impulse konzentrieren, die in den Schriften des Predigers von Padua vorkommen. Beide Quellen wurden in Antonius' Marienpredigten als Beitrag zur Beschreibung des irdischen Lebens Mariens behandelt.

1.1 Mariologische Interpretationen der Texte des Alten Testaments

Ein wichtiges Element der mittelalterlichen Botschaft war die hochentwickelte Symbolik³³, die sich in der Entfaltung der sogenannten *Biblia pauperum* widerspiegelt³⁴, einem Versuch, die Marienverehrung theologisch zu fördern³⁵ sowie die marianische Predigt zu entwickeln³⁶ und die biblische Typologie wiederzuentdecken³⁷. Insbesondere die Typologie als Brücke zwischen Interpretation (*interpretatio*) und Bedeutung (*significatio*)³⁸ spielt eine wichtige Rolle auf den Seiten der *Sermones* des hl. Antonius.

gische Entscheidung des Konzils von Chalkedon wirkten im Mittelalter nach. In der abendländischen Theologie erwiesen sich besonders die Aussagen von Ambrosius und Augustinus als einflussreich“; MMŽ, 67–68.

³² J. Królikowski, *Maryja w pamięci Kościoła. Mariologia*, Bd. 1, Tarnów 2014, 41.

³³ Vgl. US, 8–9; G. H. Mohr, *Lexikon der Symbole. Bilder und Zeichen der christlichen Kunst*, Freiburg-Basel-Wien 1996, 14–15.

³⁴ Vgl. P. Hawel, *Biblia pauperum*, ML, Bd. 1, 474–477; F. van Liere, *An introduction to the medieval Bible* (Anm. 5), 237.

³⁵ Vgl. LPK, 67.

³⁶ Vgl. J. Królikowski, *Maryja w pamięci Kościoła* (Anm. 32), 41–42.

³⁷ Vgl. J. Scharbert, *Typologie. Exegese. Altes Testament*, ML, Bd. 6, 489.

³⁸ Vgl. A. F. Frias, *Lettura ermeneutica* (Anm. 19), 150: „L'esgesi antoniana incide sulla ‚littera-signum‘ della sacra Scrittura. In quanto ‚signum‘ ogni parola ha due momenti: l' *interpretatio*, ossia il suo significato etimologico; e la *significatio*, cioè la ‚res visa vel res gesta‘, d'accordo con la definizione di *historia*. Abbiamo così tre elementi: la *vox*, il significato letterale e/o etimologico e, finalmente, il suo senso tipologico“.

Der *doctor evangelicus* versucht, entsprechend der damaligen Sorgfalt um eine möglichst genaue Etymologie und Übersetzung, Bedeutungen³⁹ nicht nur einzelner Wörter zu erklären, sondern er sucht auch die Kontinuität der Heilsereignisse zwischen Altem und Neuem Testament⁴⁰. In dieser Perspektive ist das Streben des Franziskaners nach einer gründlichen Interpretation alttestamentlicher Geschichten und nach der Entdeckung der Gegenwart der Gottes Mutter in bestimmten Ereignissen aus der Geschichte des Alten Bundes nicht überraschend. „Offensichtlich sieht der hl. Antonius Maria im Alten Testament angekündigt und entwickelt viele schöne Metaphern und Parallelen, um seine Theologie zum Ausdruck zu bringen“⁴¹.

Die Folge dieser Forschungshaltung in Bezug auf den mariologischen Inhalt ist die Entdeckung einer Reihe von Figuren (Typen) und alttestamentlichen Symbolen⁴², die die Gestalt Marias, der Mutter des Herrn,

³⁹ Vgl. HE, 41.

⁴⁰ Antonius folgt der patristischen Suche nach der Einheit beider Testamente – vgl. P. Spilsbury, *Saint Anthony of Padua. His life and writings*, Padova 2013, 190: „if one reads the Scriptures, one sees that all things in either Testament are concordant among themselves (omnia ... sibi concordantia) and properly ordered (in suis gradibus ordinata). The first and third examples certainly refer (at least in a general way) to the harmony of the Scriptures themselves. The second refers to the profets speaking ‚vera et concordantia‘, but by implication this must include the written records of their prophecies“. Die Wertschätzung der Bedeutung des Alten Testaments durch den hl. Antonius kann mit seiner Predigertätigkeit gegen die Irrlehren der damaligen Zeit zusammenhängen, die den Alten Bund herabgesetzt haben – vgl. GM, 463: „Talvez por causa das heresias do seu tempo, que desvalorizavam o valor sagrado do Antigo Testamento, dizendo, inclusive, que o Deus do Antigo Testamento era um Deus mau, ele através do método das concordâncias colocava sempre a História do Antigo Testamento, que se lia durante o Ofício Nocturno, em ligação com Evangelho do dia, e com as Epístolas e o Intróito da Missa. Percorreu todo o Antigo e Novo Testamentos, valorizando o sentido espiritual e, sobretudo, o sentido moral, visando o conversão e a reforma dos costumes, na linha da reforma gregoriana“.

⁴¹ Vgl. P. Severn, *S. Anthony of Padua* (Anm. 15), 69: „Of course Anthony sees Mary refigured in the Old Testament and develops many beautiful metaphors and similes to convey his theology“. Vgl. *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne*, in: *Lekcjonarz do Mszy o Najświętszej Maryi Pannie*, Poznań 1998, 9. Vgl. *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne*, in: *Zbiór Mszy o Najświętszej Maryi Pannie*, Poznań 1998, 20; D. Thönnies, *Die Euchologie der Collectio Missarum de Beata Maria Virgine*, Frankfurt am Main 1993, XLVIII.

⁴² Wie in der Einleitung zu diesem Kapitel erwähnt, bevorzugt Antonius in seinen Schriften die alttestamentliche Symbolik – vgl. US, 371; F. Uribe, *La natura nei Sermones di San Antonio di Padova*, „Rivista Antonianum – Periodicum Trimestre Pontificiae Universitatis Antonianum de Urbe“ 75 (2000) fasc. 3, 465.

beschreiben oder ankündigen. Sie stellen ein gewisses Zeugnis für die Entwicklung des verborgenen mariologischen Denkens auf den Seiten der Heiligen Schrift dar⁴³.

1.1.1 Marianische alttestamentliche Figuren⁴⁴

Die Lektüre der marianischen Schriften des hl. Antonius führt zur Entdeckung von biblischen Gestalten, die in den *Sermones* den Stempel eines spezifischen mariologischen Inhalts tragen. Nach den Annahmen der modernen Theologie können diese Figuren als Typen (gr. τύποι – Beispiele, Ankündigungen) bezeichnet werden. Einige Forscher der biblischen Hermeneutik des Mittelalters unterscheiden zwischen zwei Formen: dem „Antitypus“ (gr. ἄντι – Gegenteil) und dem „Teleotypus“ (gr. τέλος – Ziel, Erfüllung)⁴⁵.

Der Unterschied zwischen den beiden typologischen Formen hängt von der alttestamentlichen Figur ab. Im ersten Fall handelt sich also um einen völligen Kontrast zwischen dem Typus und dem Antitypus (z. B. unvollkommener Adam und vollkommener Christus, sündige Frau Eva und sündlose Frau Maria). Teleotypen hingegen werden in der Kategorie der größeren Vollkommenheit oder der Fülle der Tugenden interpretiert, z. B. Judit oder Ester, die ein Volk retten, und Maria, die die ganze Menschheit rettet⁴⁶.

⁴³ Vgl. MMŽ, 20: „Sogar innerhalb der Heiligen Schrift selbst gibt es eine Entwicklung im Bewusstsein der Rolle Mariens in der Heilsgeschichte“; MTC, 67; M. Simonetti, *Między dosłownością a alegorią. Przyczynek do historii egzegezy patrystycznej*, Kraków 2000, 261–297. Dieses Thema wird auch von Papst Paul VI. in seinem Apostolischen Schreiben *Marialis cultus* aufgegriffen: „Die Bibel ist, indem sie auf wunderbare Weise den Heilsplan Gottes für die Menschen darstellt, als Ganzes vom Mysterium des Erlösers durchdrungen und enthält auch, von der Genesis bis zur Apokalypse, unzweifelbare Hinweise auf die, die die Mutter und Gefährtin des Erlösers war“ (MC 30). Vgl. R. Laurentin, *Matka Pana. Traktat mariologiczny*, Częstochowa 1989, 17; S. C. Napiórkowski (Hg.), *Tak czcić Matkę Bożą. Paweł VI o kulcie Najświętszej Maryi Panny*, Niepokalanów 2014, 80.

⁴⁴ Eine umfassende Studie zu diesem Thema, angeregt durch die Forschung über die Texte des hl. Antonius, ist die Arbeit von Aristide Serra – vgl. A. Serra, *Die Frau des Bundes. Präfigurationen Marias im Alten Testament*, Regensburg 2015.

⁴⁵ Es handelt sich um ein Konzept der tschechischen Exegese Stanislav Hermanskis, das vom Autor des Begriffes im Marienlexikon entwickelt und diskutiert wird – vgl. J. Scharbert, *Typologie. Exegese. Altes Testament*, ML, Bd. 6, 489.

⁴⁶ Vgl. ebd.; A. Ziegenaus, *Der heilsgeschichtliche Ansatz als Grundlage für eine marianisch-mariologische Auswertung des Alten Testaments*, MAT, 187.

Im nächsten Teil dieser Studie werden weibliche biblische Gestalten dargestellt. Ihr Vorkommen in den Predigten des hl. Antonius kann als ein beabsichtigtes Element der Predigtkomposition angesehen werden. Die Analyse der Quellentexte zeigt, dass diese Form des Vortrags dem *doctor evangelicus* hilft, konkrete Gestalten des Alten Testaments mit der Person oder Sendung Mariens zu identifizieren (immer mit der Zielsetzung einer der oben genannten hermeneutischen Bedeutungen)⁴⁷.

1.1.1.1 Eva

Der Name „Eva“ erscheint auf den Seiten der *Sermones*. Er taucht auch in den analysierten Quellentexten auf⁴⁸, in denen Antonius die Etymologie des biblischen Namens erklärt und ihn allegorisch auf die erste Frau bezieht.

In der *Predigt zur Verkündigung der heiligen Maria* zeigt Antonius die Szene der Ankunft des Engels bei der Jungfrau⁴⁹. In poetischer Sicht zeichnet der Prediger die spirituelle Bedeutung des biblischen Satzes: „In diesem Satz wurde die Zurückgezogenheit ihrer Seele gekennzeichnet, in der sie mit sich selbst lebt, und im Buch ihr eigenes Elend lesend, strebt sie nach göttlicher Süße und verdient daher zu hören: Ave!“⁵⁰ Die Bedeutung dieser „spirituellen Zurückgezogenheit“, durch Maria dargestellt, wird durch die Änderung des Namens ausgedrückt: „Wenn man nun den Namen Eva verändert, was ‚vae‘: Wehe oder Unglück bedeutet, dann ändert er sich in ‚Ave‘. Der Name einer Seele in Todsünde ist Eva, d. h. ‚Wehe der Niederlage‘, aber wenn die Seele sich der Reue zuwendet, wird sie ‚ave‘ genannt, d. h. ‚sine vae‘ – ‚ohne Wehe‘, denn ‚a‘ bedeutet ‚ohne‘“⁵¹. An der zitierten

⁴⁷ Vgl. S. M. Manelli, *La Mariologia nella storia della Salvezza. Sintesi storico-teologica*, Frigento 2014, 31: „Altri elementi storici rivelati in anteprima sulla persona e sulla missione di Maria Santissima sono contenuti nelle pagine veterotestamentarie che presentano alcune donne eccezionali del Popolo eletto quali figure di Maria Santissima, o meglio quali ombre della realtà radiosa di Lei nelle sue virtù e nelle sue opere“.

⁴⁸ Angesichts der Ungenauigkeit der Suche und Bewertung des Internet-Tools hat der Autor eine eigene Zusammenstellung des lateinischen Textes der Marienpredigten vorgenommen. Nach dieser Methode kommt der Name „Eva“ dreimal in den *Sermones mariani* auf.

⁴⁹ F Ann 11 (III,159,23): „Et ingressus angelus ad eam“.

⁵⁰ F Ann 11 (III,159,23–26): „In quo notatur animae solitudo, in qua habitat secum, in libro propriae miseriae legens, dulcedini divinae intendens, et ideo meretur audire: Ave“.

⁵¹ F Ann 11 (III,159,26–160,3): „Hoc nomen Eva, quae interpretatur ‚vae‘ vel ‚calamitas‘, cum convertitur fit ‚Ave‘. Animae existentis in mortali peccato nomen est Eva, idest

Stelle kann man ein ausgezeichnetes Wortspiel sehen, das auf Antonius' Predigtkunst und seine unschätzbare sprachliche Erfahrung hinweist. Die Interpretation des biblischen Namens wurde der Schrift des hl. Hieronymus *De nominibus hebraicis* entnommen, in der der Übersetzer der Vulgata die Bedeutung des Wortes Eva angibt: „Niederlage, Wehe oder Leben“⁵².

An beiden anderen Stellen bezieht sich der Prediger auch auf das lateinische Wort „Vae“, indem er auf die Bedeutung der vertauschten Buchstaben in Bezug auf den Engelsgruß hinweist: „Ave“.

Der erste zitierte Text aus der *Predigt zur Reinigung der heiligsten Jungfrau Maria* bezieht sich auf das Buch Amos: „Denn diejenigen, die draußen sind, sind des Engels Gruß nicht würdig, um angesprochen zu werden mit ‚seid gegrüßt‘ (ave!), sondern vielmehr, wie Amos sagt, soll man zu allen, die draußen sind: ‚Wehe, wehe‘ (vae, vae!) sagen“⁵³. Dieses Zitat, das anscheinend nichts mit der Gestalt der Gefährtin Adams zu tun hat, steht in Beziehung zu einer anderen Stelle in Antonius' Marienpredigten: „Sei gegrüßt‘ (ave!) ohne das dreifache Wehe (vae!), von dem in der Apokalypse die Rede war: ‚Wehe! Wehe! Wehe den Bewohnern der Erde‘. Denn sie (Maria) hatte weder die Begierde des Fleisches noch die Begierde der Augen, noch den Stolz des Lebens, denn sie war rein, arm, demütig keine“⁵⁴.

Ein anderer Text aus der bereits erwähnten *Predigt zur Verkündigung der heiligen Maria* identifiziert das dreifache „vae“ mit dreifacher Begierde und verweist ausdrücklich auf die traditionelle Gegenüberstellung Eva – Maria, die von Antonius aus der patristischen Tradition übernommen

‚vae calamitatis‘, sed, cum convertitur ad poenitentiam, dicitur ei ‚ave‘, idest ‚sine vae‘, ab ‚a‘, quod est ‚sine“.

⁵² Vgl. III,159, Anm. 95: „Hier., *De nom. hebr.* PL 23,822: ‚Eva, calamitas, aut vae, vel vita“.

Vgl. J. Schneider, *Mariologische Gedanken in den Predigten des heiligen Antonius von Padua*, Werl/Westf. 1984, 58: „Ave heißt ‚ohne Wehe‘ (A-ve – sine vae). Wie zu Eva ‚Vae‘ gesagt wird, so wird zu Maria ‚Ave‘ gesagt: ‚... ave heißt soviel ohne Wehe; a bedeutet nämlich ohne‘ und quasi begründend eingefügt: ‚(weil) ihr Wandel im Himmel war‘. Der Wandel im Himmel ist der positive Aspekt dessen, was ‚agion‘ nach Antonius bedeutet, nämlich ‚ohne Ende‘, weil eben die zur Heiligkeit Bestimmten ihren Wandel nicht auf der Erde, sondern im Himmel führen müssen“; B. Schneider, *Die Tochter Zion in marianischer Perspektive*, MAT, 140.

⁵³ In Pur 4 (II,132,4–7): „Non enim qui foris sunt digni habentur salutatione angelica, nec ut eis dicatur: ‚Ave‘, sed potius, ut dicit Amos: Cunctis qui foris sunt, dicetur: ‚Vae, vae‘ (Am 5,1)“.

⁵⁴ F Ann 4 (III,153,15–18): „‚Ave‘ (Lc 1,28), sine triplici vae, de quo in Apocalypsi: ‚Vae, vae, vae, habitantibus in terra‘ (Apoc 8,13). Fuit enim sine concupiscentia carnis, sine concupiscentia oculorum et sine superbia vitae (cf. 1 Io 2,16), quia casta, quia pauper, quia humilis“.

wurde⁵⁵. Eine allegorische Erklärung für dieses Binom wird im weiteren Teil dieser Predigt gegeben: „Die erste Frau, Eva, aus der Erde irdisch, Fleisch aus dem Fleisch, Knochen aus Knochen, ihr wurde Wehe (*vae*) gesagt, denn: ‚viel Mühsal bereite ich dir, unter Schmerzen gebierst du Kinder‘, aber der seligen Jungfrau Maria, deren Verhalten bereits himmlisch war, wurde gesagt: ‚Sei begrüßt, voll der Gnade‘“⁵⁶.

In Übereinstimmung mit den in der Einleitung erwähnten Grundsätzen des allegorischen Sinns der mittelalterlichen Hermeneutik⁵⁷ stellt der Prediger von Padua in Form einer Antithese⁵⁸ gegenüber: die Urmutter⁵⁹ und die Mutter⁶⁰. Er betont dabei die Sündhaftigkeit Evas und die Sündlosigkeit Mariens⁶¹, die Schwachheit der ersten Frau und die tugendhafte Vollkommenheit der Jungfrau Maria⁶².

1.1.1.2 Sara

Die Analyse der marianischen Schriften des hl. Antonius zeigte eine vierfache Interpretation der biblischen Texte, in denen die bildliche Figur der Sara vorkommt, der Frau Abrahams. In der *Predigt zur Aufnahme der seligen Jungfrau Maria in den Himmel* wird nur das Begräbnis von Sara

⁵⁵ Vgl. DUC, 32: „Contrasting Eve with Mary – a familiar form of oratory with St. Bernard – St. Anthony shows that whereas to Eve, who was formed from the flesh and bone of Adam, God said: ‚Woe be to thee, because I shall multiply thy sorrow, and in pain shalt thou give birth‘ to Mary ‚whose converse was already in Heaven‘ the Archangel Gabriel said, ‚Hail, full of grace‘ (*Ave, gratia plena*)“; M. Hofmann, *Maria als neue Eva*, MAT, 49.

⁵⁶ F Ann 14 (III,162,18–21): „Prima femina Eva, de terra terrena, caro de carne, os de osse; ei dicitur: ‚Vae‘, quia ‚multiplicabo aerumnas tuas, et in dolore paries‘ (Gen 3,16). Sed beatæ Mariæ, cuius conversatio iam in caelis erat (cf. Phil 3,20), dicitur: ‚Ave, gratia plena“.

⁵⁷ Durch die verwendete Allegorie wird die Figur der Eva beim hl. Antonius zu einem Typus Marias. Dies entspricht der zeitgenössischen Forschung über die alttestamentlichen Typen der Mutter des Herrn – vgl. TdM, 33: „Ma fra tutte le figurazioni di Maria, quella che più realizza il senso tipico vero e proprio è la persona di Eva, secondo il parallelismo Eva – Maria che sarà sviluppato in modo magistrale da S. Ireneo, come avremo modo di vedere a suo tempo“.

⁵⁸ Vgl. MASL, 151–152; L. Scheffczyk, *Maria im Glauben der Kirche. Maria in der Heilsgeschichte*, Wien 1980, 6–9; E. Sebald, *Eva – Maria*, ML, Bd. 2, 419–420.

⁵⁹ Vgl. P. C. Bosak, *Kobiercy w Biblii. Słownik-konkordancja*, Poznań 1995, 71.

⁶⁰ Ebd., 132.

⁶¹ Nach Stanislaw Hermanskis Unterscheidung ist sie eine antitypische Figur – vgl. J. Scharbert, *Typologie* (Anm. 45), 489.

⁶² Vgl. T. Maas-Ewerd, *Eva-Maria-Parallele*, ML, Bd. 2, 420–421.

erwähnt⁶³, während drei weitere Zitate aus der *Predigt zur Verkündigung der seligen Jungfrau Maria* bereits konkrete mariologische Allegorien darstellen⁶⁴. In dieser Predigt stellt der Meister von Padua eine Liste von fünf Männern auf, die „von Gott berufen wurden, bevor sie im Schoß ihrer Mutter empfangen wurden“⁶⁵. Das sind: Isaak, Simson, Joschija, Johannes der Täufer und Jesus Christus. Der Prediger zählt in angemessener scholastischer Genauigkeit auch die Mütter dieser seligen Männer auf und stellt Sara, die Mutter Isaaks, Maria, der Mutter Jesu, gegenüber⁶⁶. Diese rhetorische Figur, die allegorisch die Gestalt der Frau Abrahams mit der Mutter des Erlösers verbindet, kehrt im nächsten Abschnitt des *Sermo* als Teil des Vortrags über die Herabkunft des Heiligen Geistes auf Maria wieder⁶⁷.

Der Ausgangspunkt für die Überlegung des hl. Antonius über Sara als marianische Figur ist ein Zitat aus *Die Geschichte der Scholastik* von Petrus Comestor (gest. 1178)⁶⁸, der die Frage der Jungfrau aus dem Evangelium kommentiert: „Wie soll das geschehen, da ich keinen Mann erkenne?“ Comestor, und nach ihm der hl. Antonius, betonen nicht so sehr die Tatsache von Marias möglichen Zweifeln, sondern vielmehr ihre Sorge um das Versprechen der Jungfräulichkeit, das Gott gegeben wurde: „Sie fragt nicht, wie es geschieht, sondern sie fragt, auf welche Art und Weise es geschehen soll, weil sie gelobt hat, keinen Mann zu erkennen, es sei

⁶³ In Ass 3 (II,144,19–22): „Unde de poenitente dicit Ieremias in Threnis: ‚Ponet in sepultura os suum‘ (Lam 3,29), idest de sepultura suae mortis loquetur. Unde dicitur in Genesi quod Abraham sepelivit Saram in spelunca duplici, quae respiciebat Mambre (cf. Gen 23,19)“.

⁶⁴ Vgl. US, 71–72; J. Scharbert, *Sara. Frau Abrahams. Exegese*, ML, Bd. 5, 677.

⁶⁵ F Ann 7 (III,155,13–15): „Nota quod, quinque leguntur a Deo vocati antequam fuissent in utero concepti“.

⁶⁶ Vgl. F Ann 7 (III,155,15–21).

⁶⁷ F Ann 8–9 (III,156–158): *De Spiritus Sancti superventione*.

⁶⁸ Vgl. III,157, Anm. 73: „Petrus Comestor, auch Petrus Manducator genannt, war ein Schüler des Petrus Lombardus, er ist der Autor des Werkes *Die Geschichte der Scholastik*, in der er eine biblische Interpretation der Weltgeschichte präsentiert“ (vgl. M. J. Clark, *The making of the Historia Scholastica 1150–1200*, Toronto 2015). Seine allegorische Interpretation des Alten Testaments inspirierte die Exegeten des 13. Jahrhunderts einschließlich des hl. Antonius – vgl. US, 46: „To the exegete of the thirteenth century the allegorical sense of the Sacred Scripture meant a prefiguring of a New Testament event by some happening in the Old Law, a relationship that was directed primarily toward a more profound faith. This was the view that Petrus Comestor had proposed, and it was accepted generally by those who came after him“.