Zeitschrift: Divus Thomas

Band: 27 (1949)

Artikel: Die Schönheit Marias nach dem Mariale des seligen Jakob von Voragine O.P.

Autor: Grabmann, Martin

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-762347

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 12.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Die Schönheit Marias nach dem Mariale des seligen Jakob von Voragine O. P., Erzbischofs von Genua († 1298)

Von Protonotar Professor Dr. Martin GRABMANN

I. Die Lehre von der Schönheit Marias

Mit Benützung aristotelischer und neuplatonischer, besonders durch den Pseudo-Areopagiten vermittelter Gedanken wurde in der Scholastik des Mittelalters eine Theorie des Schönen ausgebildet. Der hl. Thomas hat das objektive Element im Schönheitsbegriff, die Eigenschaften des schönen Gegenstandes, wie auch das subjektiv-psychologische Moment, das ästhetische Wohlgefallen, ins Auge gefaßt [1]. Es haben auch Kunsthistoriker wie M. Dvorak und A. E. Brinckmann geistesgeschichtliche Verbindungslinien von der thomistischen Kunstlehre zu der mittelalterlichen Kunst zu ziehen gesucht. Albertus Magnus hat im vierten Kapitel seines Kommentars zu der Schrift De divinis nominibus des Pseudo-Dionysius eine eingehende neuplatonisch gerichtete Darstellung der Lehre vom Schönen gegeben. Sein Lieblingsschüler Ulrich von Straßburg hat in dem Kapitel De pulchro seiner theologischen Summa die ausführlichste Schönheitstheorie der Hochscholastik entworfen und auch die formalen Gesetze des Kunstschönen erörtert [2]. Der arabische Physiker Alhacen hat in seiner Optik eingehend über die Wahrnehmung des Schönen gehandelt und die Bedeutung von Licht und Farbe und der Größenverhältnisse für das Schöne betont. Von ihm ist Witelo in seiner Perspectiva teilweise sogar wörtlich abhängig [3].

[1] Aus der reichen Literatur sei nur genannt A. DYROFF, Über die Entwicklung und den Wert der Ästhetik des Thomas von Aquino, Festgabe für Ludwig Stein zum siebzigsten Geburtstage. Berlin 1929, 157-215. Kurz ist die Lehre des hl. Thomas vom Schönen dargestellt bei M. GRABMANN, Thomas von Aquin. Persönlichkeit und Gedankenwelt. Eine Einführung [7]. München 1946, 171-178.

[2] M. GRABMANN, Des Ulrich Engelberti von Straßburg O. Pr. († 1277) Abhandlung De pulchro. Untersuchungen und Texte. Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. (Philos.-philol. und histor. Klasse.) München 1925.

[3] CL. BAEUMKER, Witelo. Ein Philosoph und Naturforscher des 13. Jahrhunderts. Münster 1908, 225-238.

Der scholastische Schönheitsbegriff ist ein universaler, der zwar zuerst das körperliche Schöne, vor allem die Schönheit des menschlichen Leibes ins Auge faßt, der aber auch auf das Geistige und Sittliche und zuhöchst auf Gott sich erstreckt. Es hat sich auch, unabhängig von ästhetischen Theorien, in der patristischen und mittelalterlichen Theologie die Vorstellung von der schönen Seele ausgebildet, worüber Walter Müller in einer eigenen Monographie ein reiches Material zusammengetragen hat [1]. Es war naheliegend, daß man auch auf Maria den Begriff der Schönheit, der leiblichen und seelischen, übertragen hat. Hat doch die Kunst des Mittelalters in der Darstellung der körperlichen Schönheit, besonders des Antlitzes Marias als des Ausdruckes und Abglanzes der übernatürlichen und überirdischen seelischen Schönheit der Gottesmutter so Herrliches geschaffen. Theologen der Frühscholastik, wie der hl. Bernhard von Clairvaux, Hugo von St. Viktor, Wilhelm von St. Thierry, Gilbert von Citaux und andere, haben meist in Auslegungen des Hohenliedes in paränetischer Weise die Schönheit Mariens gepriesen. In der Hochscholastik hat namentlich der hl. Albertus Magnus in seinen mariologischen Schriften mit glühenden Farben die Herrlichkeiten der Mutter Gottes geschildert. Es ist merkwürdig, wie dieser Kirchenlehrer, der in seinen philosophischen und naturwissenschaftlichen Forschungen ganz in der profanen Wissenschaft aufzugehen scheint, in seinen Werken über Eucharistie und Maria an Innigkeit der Frömmigkeit und Wärme der Darstellung mit dem hl. Bernhard zu wetteifern scheint. Mitten in einer ungedruckten Abhandlung: De natura boni begegnet uns eine ausführliche Darlegung über die Jungfräulichkeit Mariens [2]. Ein Zeugnis der Liebe Alberts zu Maria ist seine von P. v. Loë O. P. herausgegebene Homilie zu Luk. 10, 27 [3]. Alberts glühende Liebe zu Maria bekundet sich besonders in seinem Mariale sive Quaestiones (220) super Evangelium Missus est. Fr. Morgott

[1] W. Müller, Das Problem der Seelenschönheit im Mittelalter. Eine begriffsgeschichtliche Untersuchung. Bern 1923.

[2] Fr. Pelster S. J., Der « Tractatus de natura boni ». Ein ungedrucktes Werk aus der Frühzeit Alberts des Großen. Tübinger Quartalschrift 1920, 64-90.

[3] P. M. v. Loe O. P., Alberts des Großen Homilie zu Luc. 10, 27. Bonn 1916. Über die mariologischen Schriften Alberts siehe G. Meersseman O. P., Introductio in opera omnia B. Alberti Magni. Brügge 1931, 118-121. Es sei auch auf die Schrift des vor kurzem verstorbenen, um die Albertusforschung hochverdienten Melchior Weiss, Über die mariologischen Schriften des seligen Albertus, Paris 1890, hingewiesen. Vgl. auch J. Bergmann, Die Stellung der seligsten Jungfrau im Werk der Erlösung. Nach dem heiligen Kirchenlehrer Albertus Magnus. Freiburg 1936.

schreibt über dieses Werk [1]: « Sogar das Mariale des sonst so nüchternen Albertus, obwohl es die Herrlichkeit Marias bereits in scholastischer Weise behandelt, ist weniger eine dogmatische Erörterung, als vielmehr ein umfassendes Gedicht in Prosa, eine in glühenden Farben entworfene Schilderung der geistigen und körperlichen Vorzüge Marias, worin die eigentlich dogmatischen Lehrpunkte umrankt sind von einer Fülle absonderlicher, von begeisterter Liebe eingegebener, aber mit dem Ernste der theologischen Wissenschaft unverträglicher Fragen und Untersuchungen. » Scheeben urteilt über dieses Werk also [2]: « Am Anfang der Scholastik lieferte Albert. M. in seinem weitläufigen Werke Quastiones super Evang. Missus est eine sehr eingehende, durch Originalität und Reichtum der Gedanken ausgezeichnete wissenschaftliche Untersuchung der mariologischen Fragen bis in die kleinsten Details hinein ; doch erlaubt er sich vielfach die Freiheiten einer rein erbaulichen Darstellung. » Albert der Große kommt in seinem Mariale bei der Schilderung der Vorzüge Marias auch auf ihre körperliche Schönheit zu sprechen. Er bestimmt deren Elemente und Erfordernisse also : Ad pulchritudinem tria requiruntur : primum est elegans atque conveniens corporis magnitudo, secundum est membrorum proportionata formatio, tertium boni et lucidi coloris perfusio. Albert kommt hier auch auf die Farbe der Haut, der Haare und Augen Marias zu reden und kehrt dabei immer den Gesichtspunkt der Schönheit hervor. Der hl. Thomas von Aquin, dessen marianische Theologie ein anderes Gepräge an sich hat und sich durch Tiefe, Sicherheit und Klarheit auszeichnet, berührt die Lehre von der körperlichen Schönheit Mariens nur an zwei Stellen, die ich im Wortlaut bringe. Im Sentenzenkommentar II dist. 3 q. 1 a. 2 quaestiuncula 2 ad 4 spricht er den Gedanken aus, daß Maria, obwohl sie körperlich schön war, bei niemand sinnliche Begierde erregt hat : « Et quod plus est, ut dicitur, gratia sanctificationis non tantum repressit in ipsa motus illicitos, se etiam in aliis efficaciam habuit, ita quod quamvis esset pulchra corpore, a nullo unquam concupisci potuit. » In seinem Kommentar zum Matthäus-Evangelium (cap. 1 circa finem) bringt er zur Erklärung der Stelle : Et non cognos-

[1] Fr. Morgott, Die Mariologie des hl. Thomas von Aquin. Freiburg 1878, 4. Diese Schrift, die seinerzeit auch ins Französische, Italienische und Ungarische übersetzt worden ist, ist bis jetzt die beste Darstellung der Marienlehre des hl. Thomas geblieben. Der Abschnitt über die Unbefleckte Empfängnis bedarf einer Neubearbeitung.

[2] M. J. Scheeben, Handbuch der katholischen Dogmatik. Dritter Band. Freiburg 1882, 478.

cebat eam donec peperit filium suum unigenitum, die schon im christlichen Altertum vorgenommene Deutung im Sinne der Gesichtswahrnehmung. Darnach ging vom Antlitz Marias, solange sie Christus in ihrem jungfräulichen Leibe trug, ein solcher Glanz aus, daß der heilige Joseph sie nicht anblicken konnte, ähnlich wie die Israeliten in das Antlitz des Moses, das bei der Rückkehr vom Berge Sinai wegen des Umganges mit dem Herrn von Glanz überstrahlt war, nicht blicken konnten (2 Kor. 3, 7). Der hl. Thomas bezeichnet diese Auslegung des cognoscebat als probabilis, aber die gewöhnliche und richtige Auslegung als dem Schriftsinn mehr entsprechend : Alii dicunt, quod accipitur pro agnitione sensibili ; et sic est satis probabilis horum opinio. Dicunt enim, quod Moyses ex locutione Domini habuit tantam claritatem in facie, ut filii Israel non possent intendere in faciem eius. Ergo si ex consortio Dei hoc habuit Moyses, multo magis haec beata Virgo, quae portavit eam in utero, habuit tantam claritatem in facie, quod Joseph non cognoscebat eam. Sed prima expositio est magis litteralis (cfr. S. Th. III q. 28 a. 3 ad 3). Ein Kapitel De splendore vultus B. Mariae Virginis findet sich auch in dem in einer anonymen vatikanischen Handschrift überlieferten Dialogus de quaestionibus animae ad spiritum (Cod. Vat. lat. 1308/1309), als dessen Verfasser ich den sowohl von Albert wie Thomas stark beeinflußten Dominikaner Johannes Balbi von Genua, den Verfasser des auch gedruckten grammatisch-lexikographischen Werkes Catholicon feststellen konnte [1]. Ich bringe den Text dieses kurzen Kapitels, der die beiden in den zwei Thomaszitaten ausgesprochenen Gedanken enthält : De splendore vultus Virginis. Anima : Fuit pulcra corpore Virgo Maria ? Spiritus : Pulcherrima fuit, maxime quamdiu lux eterna in utero eius fuit. Ideo dicitur in Matth. 1, quod Joseph non cognoscebat eam donec peperit filium suum, scilicet cognitione discretiva quantum ad sensum. Unde narrat Jeronimus, legitur in evangelio Nazareorum, quod Joseph Mariam facie ad faciem videre non poterat, quoniam Spiritus Sanctus eam a conceptione penitus impleverat, ita quod non cognoscebat eam propter splendorem vultus eius, donec evacuaretur uterus eius. Nec mireris, o anima, quippe legitur Exod. 34, quod cornuta fuit facies Moysi, id est quibusdam radiis splendoris radiabat, quos visus humani ferre non poterant, ut ibi dicit glossa et exponit Apostolus 2, Cor. 3. Sed que fuit causa huius splendoris ? Ex consortio sermonis Domini, ut ibi dicitur. Sic

[1] M. Grabmann, Mittelalterliches Geistesleben I. München 1926, 369-373.

igitur facies Moysi clarificata fuit ex audito verbo vocali Domini, ut ibi dicitur. Sic igitur, sed multo dignius hoc fieri potuit ex concepto verbo eterno in facie generantis, quam ex audito verbo vocali in facie audientis. Igitur credibile est, quod facies Marie eternum verbum generantis sic splendoribus virtute huius Verbi rutilavit, ut in eam quicumque nec homo nec mulier oculum figere potuit propter inestimabilem claritatem, decorem et pulcritudinem, et licet ita pulcra fuerit, a nullo unquam concupisci potuit ut creditur. (Cod. Vat. lat. 1309, fol. 104^{v}.)

II. Leben und Schriften des Jakob von Voragine

Ausführlich ist von der Schönheit Mariae die Rede in dem Mariale eines anderen italienischen Dominikanertheologen, Jakob von Voragine. Dieses Werk, welches zu den ausführlichsten und inhaltsvollsten mariologischen Werken der Scholastik zählt, wird in der Mariologie der Gegenwart wenig verwertet. J. Bittremieux hat in seinen so verdienstvollen Studien über die Mittlerschaft Marias auf dasselbe zurückgegriffen [1]. Jakob von Voragine [2] wurde um 1228 oder 1230 zu Varaggio (jetzt Varazze bei Genua) geboren, trat 1244 in den Dominikanerorden ein, wo er als Lektor der Theologie und als gern gehörter Prediger in verschiedenen Klöstern seines Ordens wirkte. Er hat sich nicht an der theologischen Fakultät der Universität Paris die Würde eines Magister der Theologie erworben. Sein Name findet sich auch nicht in den alten Schriftstellerverzeichnissen des Predigerordens. In dem Catalogus fratrum spectabilium Ord. Fr. Praed. des Dominikaners Laurentius Pignon († 1456) ist er im Verzeichnis der Erzbischöfe (Catalogus Archieepiscoporum) aufgeführt [3]: Fr. Jacobus de Bonagine (Voragine), qui composuit plures sermones, quibus fratres utuntur communiter, fuit

[1] J. Bittremieux, De Mediatione universali Mariae Virginis B. quoad gratias. Brugis 1926, 312. Derselbe, De heilige Maagd en Moeder Gods Maria, Mariale 1936, 162 [11].)

[2] Über Jacobus de Voragine siehe die Artikel von J. Baudot im Dictionnaire de Théologie cath. VIII, 309-313, und von A. Zimmermann im Lexikon für Theologie und Kirche V, 265, und die in beiden Artikeln angegebene Literatur, desgleichen, H. Hurter S. J., Nomenclator II, 432-434. C. Richardson, Materials for a life of Jacobo de Voragine. New York 1935. J. A. van Zuidweg, De werkwijze van Jacobus de Voragine in de Legenda aurea 1941.

[3] G. Meersseman O. P., Laurentii Pignon Catalogi et Chronica. Accedunt catalogi Stamsensis et Upsalensis scriptorum O. P. Romae 1936, 9.

archiepiscopus Januensis. Er gehört zu den ziemlich zahlreichen italienischen Dominikanern des 13. Jahrhunderts, welche in einem Ordensstudium ihrer Provinz gediegene theologische Studien gemacht haben, die Theologie in verschiedenen Klöstern lehrten, auch als Prediger sich auszeichneten und durch Heiligkeit des Lebens hervorragten. Ihre literarische Tätigkeit stand vielfach im Dienste der Seelsorge, besonders der Kanzelberedsamkeit. Eine ziemliche Anzahl dieser italienischen Dominikaner wurde auch zur bischöflichen Würde erhoben. Im Jahre 1267 wurde Jacobus de Voragine Provinzial der lombardischen Ordensprovinz und verwaltete dieses Amt mehrmals. Das Domkapitel von Genua wählte ihn im Jahre 1288 zum Erzbischof. Er lehnte aber die Wahl ab. Erst als er 1292 abermals gewählt wurde, nahm er dieselbe an. Er widmete sich mit größtem Hirteneifer der Regierung seiner Erzdiözese. Er starb am 13. Juli 1298. Papst Pius VII. hat ihn 1816 selig gesprochen.

Jacobus de Voragine hat eine verhältnismäßig reiche schriftstellerische Tätigkeit entfaltet. Durch sein Hauptwerk, die zwischen 1263 und 1288 geschriebene Legenda Sanctorum, die später als Legenda aurea bezeichnet wurde, ist er einer der angesehensten und erfolgreichsten religiösen Schriftsteller des Mittelalters geworden. Wir haben uns hier mit diesem Werke nicht näher zu befassen. Es ist in überaus zahlreichen Handschriften verbreitet ; vor dem Jahre 1500 sind 70, nach anderen 90 Drucke erschienen. Wir besitzen aus dem Mittelalter Übersetzungen ins Italienische, Französische, Deutsche [1] und Holländische. L. Vivès, sein Ordensgenosse Melchior Cano, Launoy u. a. haben diese Legenda wegen mangelnder Kritik scharf angegriffen, während J. Bollandus S. J. (Acta Sanctorum Januarii T. I n. 18 diese Legende, in der doch auch viel Volkspoesie steckt, freundlicher beurteilt hat. Sein bis 1296 reichendes Chronicon Genuense wurde von Muratori auszugsweise ediert (Scriptores rerum italicarum I, 1-56). Nach zeitgenössischen Berichten soll er die erste italienische Bibelübersetzung hergestellt haben. Man rühmte ihm auch eine außerordentlich große Augustinuskenntnis nach und schrieb ihm eine Schrift De operibus et opusculis S. Augustini zu, über die nichts Sicheres überliefert ist. Sehr gerühmt war er als Prediger. Es sind von ihm Sermones de dominicis, Sermones quadragesimales, Sermones de sanctis und Sermones de B. Maria Virgine, eben das

[1] Vgl. G. Ehrismann, Geschichte der deutschen Literatur bis zum Ausgang des Mittelalters, I. Teil, Schlußband. München 1930, 326.

Mariale, in zahlreichen Handschriften und Druckausgaben erhalten [1]. Für uns kommt hier nur das Mariale in Betracht, in welchem zwei Sermones de pulchritudine Mariae enthalten sind. Ich habe mir vor vielen Jahren diese beiden Sermones aus Cod. 1219 B 2 der Biblioteca nazionale zu Florenz, einer aus dem Dominikanerkloster S. Maria Novella stammenden Handschrift des frühen 14. Jahrhunderts abgeschrieben. Hier trägt das Werk den Titel Mariale : Incipit liber qui dicitur Mariale. In die Initiale C[ogitavi] ist das Bild eines Dominikaners eingezeichnet. Ich benütze die 1761 in Augsburg und Krakau erschienene, ursprünglich durch den Dominikaner Rudolphus Clutius besorgte Gesamtausgabe der Sermones des Jacobus de Voragine [2]. Der Schlußband dieser Sermonesausgabe, der die Marienpredigten enthält, ist betitelt : Reverend. ac. Illustr. Archiepiscopi Januensis P. F. Jacobi de Voragine Ordinis Praedicatorum Sermones aurei de Laudibus Deiparae Virginis ordine alphabetico compilati etc. Diese Druckausgabe befindet sich in der staatlichen Bibliothek zu Eichstätt und stammt aus der Bibliothek des Eichstätter Dominikanerklosters. Die beiden Sermones De pulchritudine Mariae (sermones VIII und IX von P) stehen von pag. 120-123.

Die Sermones sind alphabetisch angeordnet. Der erste Sermo hat De Mariae Abstinentia zum Gegenstand, der letzte Sermo ist betitelt : Maria, quomodo multimode fuerit vulnerata. Der Verfasser hat selbst eine Tabula alphabetica dem Werke vorangestellt. Ein Prologus, den ich im Wortlaut bringe, unterrichtet uns über die Absichten, welche den frommen und gelehrten Dominikaner und apostolisch gesinnten Erzbischof bei Abfassung seines Werkes leiteten, und gewährt uns zugleich einen Einblick in die ganz übernatürliche Gesinnung und Einstellung desselben. Wir entnehmen daraus, daß er dieses Mariale als Erzbischof, nicht lange vor seinem seligen Tode verfaßt hat : *Cogitavi dies antiquos et annos aeternos in mente habui.* Quoniam senili aetate confectus sum : et caelestis patriae desiderio anxius : Ideo dies antiquos mentis meae saepe cogito, et annos aeternos vitae perpetuae frequenter in mente recolo vel revolvo, ut sic veraciter possim dicere

[1] Vgl. E. C. Richardson, l. c. II. Latin writings chapitre IV, Voragine as a Preacher, 55-106.

[2] J. Bittremieux, De mediatione universali, 312 zitiert eine Ausgabe der Sermones aurei des Jacobus de Voragine, die von A. Figaro besorgt und 1876 in Toulouse erschienen ist ; der zweite Band enthält das Mariale aureum. Diese überaus vielen Ausgaben bis in die neueste Zeit hinein sind doch ein Beweis dafür, daß die Sermones sich zu allen Zeiten einer hohen Wertschätzung erfreuten.

cum Propheta *Cogitavi dies antiquos* etc. Utraque autem cogitatio tam aetatis senilis quam vitae caelestis salubriter me inducit, ne in tempore praesenti quod restat, animus meus torpescat ignavia, vel desidia resolvatur, sed potius in Dei laudem et gloriosae matris eius dies antiquos finiam : ut sic annos aeternos feliciter apprehendam. Et quamvis pontificali infula insignitus, quamvis in Episcopali specula constitutus, tamen cito in cinerem resolvar : et in ventrem communis matris cito ingrediar, ut ibidem me servet ad requiem, donec in beata resurrectione me pariat ad salutem. Quia igitur gloriosa virgo Maria in se operantes a peccato praeservat : et se laudantes copiose remunerat (ipsa dicente. *Qui elucidant me, vitam aeternam habebunt, et qui operantur in me, non peccabunt*) : Idcirco volens suae commendationi operam dare, et virgineas laudes ipsius depromere, praesens opusculum ipsa inspirante incepi, et ad finem perduxi debitum ipsa adjuvante. Volui autem librum hunc secundum ordinem litterarum Alphabeti distinguere, ut quilibet possit quod voluerit invenire.

Ich bringe die beiden Sermones über die Schönheit Marias in Übertragung. Der Verf. verwendet zur Darstellung und Schilderung der inneren übernatürlichen Schönheit der Muttergottes die Theorien eines Philosophus über die Ursachen der Schönheit : Philosophus in libro Perspectivorum. Wir müssen hier an die Optica des Alhacen denken, welche Friedrich Risner im Jahre 1572 zu Basel zugleich mit der Perspectiva des Witelo ediert hat. Auch für die Ausführungen über Farben und Licht im zweiten Sermo wird Jakob von Voragine das Werk des arabischen Physikers und Mathematikers benützt haben. In der Perspectiva Witelos, die ganz von Alhacen abhängig ist, begegnet uns eine ausführliche Untersuchung über die Ursachen der Schönheit und der Wahrnehmung des Schönen. Jakob von Voragine webt auch zahlreiche Schrift- und Vätertexte in seine warmempfundene Schilderung und Lobpreisung der Schönheit der Himmelskönigin. In der Deutung und Verwertung der Bibeltexte, besonders von Apoc. 12, 1 ff. [1] hat er vor allem erbauliche Zwecke, nicht die Feststellung des Literalsinnes im Auge. Seine Marienpredigten reihen sich würdig in die mariologischen Werke des Mittelalters ein, aus welchem uns eine so innige Liebe zur jungfräulichen Gottesmutter entgegenweht, daß sie uns auch noch nach Jahrhunderten ergreift und erwärmt.

[1] Die exegetische Erklärung dieser Stelle siehe bei J. Sickenberger, Die Erklärung der Johannesapokalypse [2]. Bonn 1942, 117. P. Ketter, Die Apokalypse übersetzt und erklärt. Herders Bibelkommentar XVI, 2. Freiburg 1942, 173.

III. Die beiden Sermones über die Schönheit Marias

1. Maria besaß die höchste Schönheit, eine Schönheit, die in ihr und in uns war.

[a] *In sich selbst* ist Maria schön gewesen, weil in ihr die Ursachen, die Arten und die Kennzeichen aller Schönheit vorhanden waren.

Die *Ursachen* der Schönheit, die der Philosoph [Alhacen] in seiner Perspectiva angibt, sind vier : Die Größe, die Zahl, die Farbe und das Licht. Diese vier Ursachen der Schönheit sind in Maria verwirklicht gewesen. Die Größe bewirkt die Schönheit. Er bringt als Beispiel, daß der Mond schöner als die Sterne erscheint und die großen Sterne schöner sind als die kleinen. So war Maria groß, ja die größte. Deshalb sagt sie selbst : « Großes hat an mir getan, der da mächtig ist. » Sie sagt von sich auch : « Ich bin die Mutter der schönen Liebe » (Eccli. 24, 24). Von ihrer Größe redet Augustinus in der Antwort auf die Frage : Wer ist die, so heraufsteigt usw. : Es ist dies die Mutter Gottes, die Königin des Himmels, die Herrin der Welt und die Pforte des Paradieses. Weiterhin bewirkt die Zahl die Schönheit. Alhacen führt als Beispiel hiefür an, daß die Himmelsräume, in denen eine sehr große Zahl von Sternen sich befindet, schöner sind als die Räume mit wenigen Sternen. In Maria war die überaus große Zahl aller Tugenden : « In mir ist alle Hoffnung des Lebens und der Tugend » (Eccli. 24, 25). « Es stand die Königin zu deiner Rechten » (Ps. 44, 10). Johannes von Damaskus schreibt : « Maria im Hause Gottes gepflanzt und befruchtet durch den Geist, wurde sie ein fruchttragender Ölbaum, eine Herberge jeglicher Tugend » (De fide orthodoxa IV, 14). Auch die Farbe bewirkt Schönheit. Als Beispiel hiefür bringt Alhacen die Tatsache, daß durchtränkte und farbige Tücher schöner sind als andere. So war Maria eingetaucht in die schwarze Farbe der Demut, die weiße Farbe der Reinheit und die rote Farbe der Liebe. Von dieser dreifachen Farbe heißt es im Hohenlied 1, 4 : « Ich bin schwarz aber schön ... wie die Teppiche Salomons. » Schließlich ist auch das Licht die Ursache der Farbe, weil alles, was in der Wüste war, durch das Licht schön gemacht wird. Maria ist ganz strahlend und leuchtend. « Wer ist die, welche wie die aufsteigende Morgenröte hervorkommt ? » (Cant. 6, 9).

Fürs zweite sind in Maria alle *Arten* der Schönheit gewesen. Es sind dies fünf. Die erste ist die himmlische Schönheit, welche in der Glorie der Heiligen besteht. « Dann wohnet mein Volk in der Schöne des Friedens in sicheren Hütten, in überschwenglicher Ruh. » (Is. 32,

18.) Die zweite Schönheit ist die rein geistige, engelförmige, welche in der Bewahrung der jungfräulichen Reinheit besteht. « O wie schön ist ein keusches Geschlecht im Tugendglanze » (Sap. 4, 1). Zu der Stelle : « O wie schön bist du, meine Freundin, wie schön bist du » (Cant. 4, 1) bemerkt Gregor der Große : « Er nennt sie schön und nennt sie abermals schön. » Es ist nämlich eine andere Schönheit, die Schönheit der Sitten, in welcher sie jetzt geschaut wird, und wieder eine andere Schönheit der himmlischen Belohnungen, in welcher sie in die Anschauung des Schöpfers erhoben wird. Die vierte Schönheit ist die überwesentliche (supersubstantialis). Diese ist die göttliche Schönheit, von der es heißt : « Es segne dich der Herr, die Schönheit der Gerechtigkeit, heiliger Berg » (Jer. 31, 23). Die fünfte Schönheit ist die geistliche Schönheit, welche im Schmuck der Tugenden besteht. Von ihr steht geschrieben : « Ihre Nazaräer waren weißer als Schnee, heller als Milch, rötlicher als Altelfenbein, schöner als Saphir » (Thren. 4, 7). Die Heiligen werden nämlich verglichen mit dem Schnee wegen der Abkühlung der Keuschheit, mit der Milch wegen der Reinheit der Unschuld, mit dem alten und rötlichen Elfenbein wegen der Glut der Liebe, mit dem Saphir wegen der Schönheit der himmlischen Beschauung. Diese fünf Arten der Schönheit waren in Maria. « Und es erschien ein großes Zeichen am Himmel : eine Frau, mit der Sonne bekleidet, den Mond unter ihren Füßen und auf ihrem Haupte eine Krone mit zwölf Sternen. Und sie war schwanger » (Apoc. 12, 1). Von ihr wird auch gesagt, daß ihr zwei Flügel gegeben sind. Aus diesen Worten ist ersichtlich, daß sie schön war von oben durch die himmlische Schönheit. Denn auf ihrem Haupte ruht die Krone von zwölf Sternen, da die neun Chöre der Engel und drei Ordnungen der Menschen, die Martyrer, Bekenner und Jungfrauen, sie verehren und ihr huldigen. Der hl. Hieronymus bemerkt in einer Predigt auf Maria Himmelfahrt : « Es umgeben sie die Blüten der Rosen, die Lilien der Täler, damit die Tugenden durch die Tugenden gestützt und durch den Tau die Schönheit vermehrt werden. » Der Glanz der Heiligen läßt nach, damit durch ihn die größere Glorie Mariens um so mehr ins Licht trete. Sie ist weiter schön von unten durch die geistige oder auch engelförmige Schönheit. Deshalb wird gesagt, daß der Mond zu ihren Füßen ist. Durch den Mond wird Mariens jungfräulicher Leib bezeichnet, den sie unter ihren Füßen hatte, weil sie ihn immer unter der Herrschaft der Vernunft behielt und in Jungfräulichkeit ihn bewahrte, die in ihr größer war als die Reinheit der Engel. Der hl. Hieronymus sagt in der angeführten

Predigt: « Wenn jede Jungfräulichkeit insoweit hinaufgehoben wird, daß sie mit den Engeln verglichen wird, eine Jungfräulichkeit, welche nur durch einen Bund mit dem Herrn der Hochzeit vereint ist, um wie viel glorreicher ist die Jungfrau, die durch ein einzigartiges Privileg ausgezeichnet und durch eine unendliche Vermählung bereichert wird! » Maria ist drittens schön gewesen von außen durch die moralische Schönheit. Deshalb wird gesagt, daß sie mit der Sonne bekleidet ist, das heißt durch einen helleuchtenden Tugendwandel. Ihr Wandel strahlte für alle gleich der Sonne. Viertens war sie schön von innen durch die überwesentliche göttliche Schönheit. Deshalb wird von ihr gesagt: « In utero habens. » Sie hatte in ihrem Leibe die göttliche Schönheit. Fünftens war sie schön zur Rechten und zur Linken durch die geistliche Schönheit, welche im Schmucke der Tugenden besteht. Daher wird gesagt, daß ihr zwei Flügel verliehen wurden. Die zwei Flügel sind die sittlichen Tugenden, mit denen sie von links geziert war, und die theologischen Tugenden, mit denen sie von rechts geschmückt war. Niemand ist jemals dermaßen mit Tugenden geschmückt gewesen, daß er mit ihr verglichen werden könnte. Deshalb bemerkt Hieronymus in der erwähnten Predigt: « Wie im Vergleich zu Gott niemand gut ist, so kann auch im Vergleich zur Gottesmutter keine Frau als vollkommen bezeichnet werden, auch wenn sie durch Tugenden ausgezeichnet erprobt wird. »

Fürs dritte waren in Maria die *Kennzeichen* der Schönheit. Diese sind vier. Das erste ist ein fleckenlos reines Herz, das zweite die Liebe zu Gott, das dritte ist Fehlerlosigkeit, das vierte Sündenfreiheit. Diese vier Zeichen sind auch in Maria vorhanden. Daher wird über sie gesagt: « Ganz schön bist du, meine Freundin, und keine Makel ist in dir » (Cant. 4, 7). Sie war schön, weil sie einen von allem Irdischen gereinigten Affekt hatte. Sie war ganz schön, weil sie keinen Defekt hatte. Sie ist Gottes Freundin gewesen, weil sie die vollkommene Liebe Gottes hatte. Deshalb bemerkt Hugo von St. Viktor über diese Stelle des Hohenliedes im Hinblick auf Maria: « Wie schön bist du, welche der Erforscher aller Dinge erprobt, welche der Kenner der Herzen lobpreist, welche der Urheber der Schönheit liebt, von der der Lehrer der Wahrheit Zeugnis ablegt. » Wir aber sind nicht schön, weil wir mit irdischen Affekten befleckt sind, auch nicht ganz schön, weil wir von vielen Defekten umgeben sind, auch sind wir nicht ohne Makel, weil wir mit vielen Sünden bespritzt sind, wir sind auch nicht Gottes Freunde, weil wir nicht wissen, ob wir des Hasses oder der Liebe würdig sind.

[b] Fürs zweite war und ist Maria schön *in uns*. Diese Schönheit, ist angedeutet durch die Stelle : « Wer ist die, welche wie die aufsteigende Morgenröte hervorkommt ? » (Cant. 6, 9). Sie reinigt nämlich die Sünder durch das Licht ihrer Gnade von der Finsternis der Sünde. Deshalb wird sie mit der Morgenröte verglichen. Sie geleitet die irrenden Wanderer mit dem Licht ihrer Weisheit. Darum wird sie mit dem Monde verglichen. Sie entzündet die Kalten mit dem Feuer der Liebe, daher ist sie der Sonne ähnlich. Sie erschreckt die Teufel mit dem Blitzen ihrer Majestät, deshalb wird sie mit einer bewaffneten Schlachtreihe verglichen. Sie bezeichnet sich selbst als die Mutter der schönen Liebe (Eccli. 24, 24). Sie ist die Mutter der schönen Liebe, indem sie die Kalten und Lauen entflammt. Sie ist die Mutter der Furcht, indem sie die Dämonen erschreckt und vertreibt. Sie ist die Mutter der Erkenntnis dadurch, daß sie den Irrenden die Richtung zeigt. Sie ist die Mutter der Hoffnung, indem sie die Sünder aufnimmt. Es kann auch gesagt werden, daß am Tage nichts Schöneres ist als die Gegenwart der Sonne, in der Nacht nichts Schöneres als der Mond, an der Grenze von Tag und Nacht nichts Schöneres als die Morgenröte, für die Feinde nichts Schrecklicheres als eine geordnete Schlachtreihe. Unter dem Tag werden die Gerechten verstanden. Für sie ist Maria auserwählt wie die Sonne, weil sie dieselben zur Erkenntnis erleuchtet und zur Liebe entflammt. Mit der Nacht sind die Sünder gemeint. Für sie ist sie schön wie der Mond. Der Mond ist nämlich betaut und kalt. So gießt auch Maria über die Sünder den Tau ihrer Gnade und erfrischt sie gegen die Hitze der Begierlichkeit. Unter der Grenze von Tag und Nacht werden die Neubekehrten verstanden. Für diese ist Maria schön als aufsteigende Morgenröte. Wie die Morgenröte in der Mitte zwischen Tag und Nacht ist und wie dann die bösen Tiere fliehen und die Vögel singen, so versöhnt auch Maria als Mittlerin die Neubekehrten mit Gott, verscheucht von ihnen die Versuchungen und bringt in ihnen geistliche Freude hervor. Für die Teufel aber ist sie furchtbar gleich einer geordneten, bewaffneten Schlachtreihe, weil dieselben, wenn wir Maria anrufen, erschreckt die Flucht ergreifen und in die Hölle zurückweichen.

2. Die Schönheit Marias besteht in einer anmutigen und holdseligen Zierde oder Farbe. Sie wurde mit einer dreifachen Farbe geschmückt, nämlich mit der schwarzen, weißen und roten. « Ich bin schwarz », siehe die schwarze Farbe, « ich bin aber schön », siehe die weiße Farbe, « wie die Teppiche Salomons », siehe die rote Farbe

(Cant. 1, 4). Deshalb bemerkt zu dieser Stelle die Glosse : Aus den roten Teppichen hat sich Salomon ein Zelt gebaut.

Die erste Farbe, nämlich die *weiße*, bezeichnet die Reinheit und Jungfräulichkeit Mariens. Es ist aber die weiße Farbe am meisten aufnahmefähig für das Licht, sie blendet das Auge und ist die Unterlage für alle anderen Farben. Weil also in der seligsten Jungfrau am meisten die weiße Farbe der Reinheit und Keuschheit war, deshalb strahlte in ihr auch am meisten das Licht der göttlichen Gnade. Je intensiver die weiße Farbe ist, desto mehr ergießt sich auch die Fülle des Lichtes. Der weiße Glanz der Reinheit der seligen Jungfrau Maria überragt denjenigen der Engel und der Menschen. Der hl. Anselm schreibt : « Es geziemte sich, daß die selige Jungfrau in einer solchen Reinheit glänzte, daß unter Gott keine andere, größere Reinheit gedacht werden kann. » Weil nun nach Gott in ihr die höchste Reinheit war, deshalb war in ihr auch nach Gott das größte Licht und die größte Gnade. Darum wird ihr Glanz mit der Klarheit der Sonne und des Mondes verglichen : « Schön wie der Mond, auserwählt wie die Sonne » (Cant. 6, 9). Wie nämlich die Helligkeit der Sonne und des Mondes die Klarheit aller Lichtkörper überragt, so überragt auch die Klarheit der Jungfrau die Klarheit aller Engel und Heiligen. Fürs zweite war die weiße Farbe ihrer Reinheit und Jungfräulichkeit so intensiv, daß sie gewissermaßen die Sehkraft, das ist den Blick unseres Geistes, blendet. Sie blendet auch unseren Intellekt, weil wir nicht fähig sind, sie anzuschauen, sondern sie nur bewundern können. « Die Schönheit ihrer Weiße bewundert das Auge. Sie blendet mit ihren leuchtenden Strahlen das Auge » (Eccli. 43, 20. 4). Ja sie verwirrt auch den Intellekt der Engel, weil sie ihre Glorie bewundern und anstaunen, aber nicht betrachten können. Deshalb sagen sie : « Wer ist die, welche wie die aufsteigende Morgenröte hervorkommt ? Wer ist die, die heraufsteigt aus der Wüste, von Lust überfließend ? » (Cant. 6, 9 ; 8, 5). Daher bemerkt Origenes zu der Stelle : « Non cognoscebat eam Joseph donec » etc. (Matth. 1, 25) : « Solange die selige Jungfrau in ihrem Schoße die Sonne der Gerechtigkeit trug, ging ein solcher Glanz von ihrem Antlitz aus, daß Joseph sie nicht anzuschauen und zu unterscheiden vermochte, weil er den Blick auf ihr Antlitz nicht richten konnte, bis Christus geboren war. » Fürs dritte war die weiße Farbe der Reinheit Mariens die Unterlage für jede Tugend. Wie die Wolle zuerst weiß ist und nachher in verschiedene Farben getaucht wird, so ist Maria auch zuerst weiß gewesen und dann mit den verschiedenen Tugenden geschmückt worden. Alkuin schreibt

in seinem Werke De Trinitate : « Die selige Maria war die reinste Wolle, helleuchtend in ihrer Jungfräulichkeit, so daß sie allein würdig war, die Erhabenheit des Sohnes Gottes in sich aufzunehmen, wie die Wolle das Blut der Purpurschnecke aufsaugt, damit aus ihr der Purpur entsteht, allein würdig der kaiserlichen Majestät, den niemand anzuziehen würdig ist, außer er ist mit majestätischer Würde ausgezeichnet. »

Fürs zweite wurde Maria gefärbt mit der *schwarzen* Farbe der Demut. Je reiner und weißer sie im Angesicht Gottes war, umso mehr erachtete sie sich als schwarz in ihren eigenen Augen. Häufig hat ein leuchtender Gegenstand eine schwarze Farbenwirkung. Der hl. Augustinus zeigt dies in seinem Werke De civitate Dei an drei Beispielen. Das glänzende Feuer macht die Kohlen schwarz und läßt alles, was es beleckt, tiefschwarz erscheinen. Schimmerndes Silber läßt schwarze Linien hervortreten. Brennendes Öl gießt schwarze Flecken aus. Wenn die selige Jungfrau auch ein glänzendes Feuer, nämlich einen von göttlicher Weisheit erleuchteten Geist besaß, schimmerndes Silber, einen jungfräulichen Leib hatte, und brennendes Öl, die Überfülle von Verdiensten in sich barg, so dachte sie über sich selbst immer Schwarzes und Niedriges, indem sie sagte : « Ich bin schwarz, aber schön. » Es ist zu beachten, daß die schwarze Farbe die Sehkraft eint, das neben sie gestellte Weiße schärfer hervortreten läßt und manchmal aus sich selbst beleuchtet, wie dies bei der Pupille zutagetritt, welche, wenn sie schwarz ist, lichtvoller ist, als wenn sie weiß ist. Die weiße Farbe der Demut hat in sich die Tugenden und Gnaden geeint. « Der du Brunnen hervorquellen läßt in den Tälern » (Ps. 103, 10). Durch die Täler werden die demütigen Seelen, durch die Brunnen die himmlischen Geister oder auch die himmlischen Gnaden verstanden. Gott fließt also in die demütigen Seelen und häuft in denselben Gnaden und Tugenden auf. Die Demut hat nicht bloß zu sammeln, sondern auch zu bewahren, weil, wie Gregor der Große sagt, « derjenige, der die anderern Tugenden ohne die Demut sammelt, Staub dem Winde entgegenträgt ». Diese Farbe der Demut hat also in der seligen Jungfrau alle Gnaden und Tugenden gesammelt. « In mir ist alle Gnade des Wandels und der Wahrheit, bei mir ist alle Hoffnung des Lebens und der Tugend. In der vollen Gemeinde der Heiligen ist mein Aufenthalt » (Eccli. 24, 25. 16). Die Demut hat aber die Tugenden nicht bloß gesammelt, sondern auch bewahrt. Der hl. Bernhard schreibt : « Die selige Jungfrau hat niemals von ihrem Sohn und unserem Herrn gelernt, die Himmel zu bilden, die Engel zu schaffen und Wunder zu wirken, sie

hat nur gelernt, sich zu verdemütigen und die Beweise der anderen Tugenden unter dem Schutze der Demut zu sammeln. Deshalb gesteht sie, daß der Herr an ihr allein die Demut angesehen habe, die da die Behüterin aller Tugenden ist.» Fürs zweite hat die schwarze Farbe ihrer Demut die weiße Farbe der Jungfräulichkeit mehr hervorgehoben, da ihre Jungfräulichkeit ohne Demut dem Herrn nicht gefallen hätte. Daher sagt Bernardus: «Über wem ruht mein Geist, außer über dem Demütigen? Er hat nicht gesagt, außer über der Jungfrau.» Wenn also die Jungfrau nicht demütig gewesen wäre, dann hätte der Heilige Geist nicht über ihr geruht und hätte sie nicht überschattet. Wie hätte sie von ihm empfangen können ohne ihn? So ist also klar, daß Maria, wenn sie auch wegen ihrer Jungfräulichkeit Gott gefallen hat, sie doch aus der Demut empfangen hat. Deshalb steht auch fest, daß ohne Zweifel die Demut bewirkt hat, daß ihre Jungfräulichkeit Gott gefallen hat. Fürs dritte hat die schwarze Farbe der Demut sie glänzend gemacht im Angesicht der Welt. Denn die ganze Welt preist sie selig. Sie fügt deswegen, nachdem sie gesagt hat: «Er hat angesehen die Niedrigkeit seiner Magd» hinzu: «Denn siehe, von nun an werden mich selig preisen alle Geschlechter.» Gott hat sie auch erhaben und hoch gemacht, deshalb fährt sie weiter: «Denn Großes hat an mir getan, der da mächtig ist.»

Fürs dritte war Maria gefärbt mit der *roten* Farbe der Liebe. Diese Farbe ist in ihr auf vielfache Weise erzeugt worden. Erstens war sie rot, weil sie vom Feuer des Heiligen Geistes so entflammt war, daß sie gleich einer Lampe feurigen Schimmer ausstrahlte. «Ihre Leuchten sind feurige und flammende Leuchten» (Cant. 8, 6). «Es spricht der Herr, dessen Feuer in Sion ist, dessen Herd in Jerusalem» (Is. 31, 9). Unter Sion wird die selige Jungfrau verstanden, welche immer den Herrn beobachtet hat. Unter Jerusalem ist Christus zu verstehen, der unser Friede und unsere glorreiche Schau ist. In Christus war der ganz große Herd des Feuers des Heiligen Geistes, in der Jungfrau war ein unermeßliches Feuer, in uns aber ist kaum ein Funke (igniculus), eine sehr mäßige Liebe. «Es wird von seinen Bruchstückchen», nämlich Adams, der mit seiner ganzen Nachkommenschaft gebrochen ist, «sich nicht eine Scherbe finden», das heißt das Gewissen von jemand, «worin man einen Funken vom Herde holen könnte» (Is. 30, 14). Fürs zweite war sie rot, weil sie vom Sonnenlicht übergossen, und nicht nur übergossen, sondern auch damit bekleidet war. «Eine Frau mit der Sonne bekleidet» (Apoc. 12, 1) und nicht bloß

bekleidet, sondern auch in die Sonne eingetaucht. Hieronymus schreibt : « Mit Recht wird sie als mit der Sonne bekleidet bezeichnet, weil sie in das unvergängliche Licht eingetaucht erscheint. Sie ist nicht bloß obenhin von diesem Feuer berührt, sondern mehr von demselben bedeckt und umgossen und gleichsam von demselben eingeschlossen. Fürs dritte war sie rot, weil sie in den Weinkeller eingeführt worden ist. « Er führte mich in den Weinkeller » (Cant. 2, 4). Sie hat diesen Wein in solcher Überfülle ausgeschöpft, daß sie ihn auch uns reichlich ausgießt. « Meine Freunde, berauschet euch, Allerliebste » (Cant. 5, 1). Sie reicht den Wein ihren Freunden zum Trinken, aber die Allerliebsten berauscht sie, weil sie den ihr Ergebenen die Gnade eingießt, aber den ihr mehr Ergebenen und den Vollkommenen teilt sie eine größere Gnade mit. Fürs vierte ist sie rot gewesen, weil sie in Christi Blut gerötet ist. Sie hatte ein mit dem Blute Christi besprengtes Gedächtnis durch die Erinnerung, einen mit dem Blute Christi besprengten Verstand durch die Frömmigkeit, einen gleichfalls mit dem Blute des Erlösers begossenen Willen durch die Liebe. Vielleicht wurde auch ihr Antlitz, als sie unter dem Kreuze stand, durch die Blutvergießung Jesu benetzt, so daß sie sagen konnte : « Ein Blutbräutigam bist du mir » (Exod. 4, 25). « Der ganze Mond », das ist Maria, « ward wie Blut » (Exod. 6, 12). Fürs fünfte war sie rot, weil sie zu einem purpurenen Gewand gemacht worden ist. Deswegen wird von Christus gesungen : Indutus veste purpurea. Die Purpurfarbe wird aber nicht sofort eingeprägt, sondern es wird, wie Ambrosius in seiner Schrift De Apologia ausführt, die Wolle zuerst mit einem minderwertigen Saft getränkt, dann wird ihr Aussehen durch verschiedene Farben verändert, hierauf wird sie in einem vollen Bade gereinigt, schließlich wird die Purpurfarbe aufgetragen. Die selige Jungfrau wurde auch zuerst mit einem geringwertigen Saft befleckt, als sie mit der Erbsünde empfangen wurde [1]. Darauf wurde sie mit verschiedenen Farben bemalt, als sie mit der Mannigfaltigkeit der Tugenden geschmückt wurde. Dann wurde sie durch das Bad des Heiligen Geistes gereinigt, als der Heilige Geist auf sie herabkam, der sie ganz und gar gereinigt hat und so wurde sie durch die Purpurfarbe erhöht, so daß sie nur für den Himmelskaiser gut genug gewesen ist.

[1] Jakobus de Voragine lehrt hier wie alle Dominikaner seiner Zeit, daß Maria in der Erbsünde empfangen war. Er konnte auch bei der Abfassung seines Mariale von der gegenteiligen Lehre der Franziskanertheologen Wilhelm de Ware und Johannes Duns Scotus nichts wissen.