

Konstruktion, Tradition und Transformation weiblicher Prophetie

IRMTRAUD FISCHER

Prophetie hat es in unseren westlichen Gesellschaften zurzeit schwer. In der breiten Öffentlichkeit hält man es mit dem Diktum des österreichischen Alt-bundeskanzlers Dr. Franz Vranitzky: „Wer Visionen hat, braucht einen Arzt!“

Die zwei Hauptaufgaben der Prophetie, die Mittlerfunktion zwischen Gott und Mensch zu übernehmen und in der Gegenwart aus der Vergangenheit auf den Verlauf der Zukunft zu schließen, um Handlungsempfehlungen zu geben, die dem Willen der Gottheit entsprechen könnten, werden von weiten Kreisen als nicht mehr bedeutsam angesehen. In Bezug auf Religion (diese Formulierung ist bewusst so offen gewählt) fragt man die offiziellen bürokratischen Vertreter derselben – selten die Vertreterinnen – um ihre Meinung, für die Handlungsempfehlungen nimmt man Zuflucht zu den Wissenschaften und richtet Lehrstühle für Zukunftsforschung ein, die möglichst interdisziplinär Problemlagen aufzuzeigen imstande sind. – Ist eine Tradition, die altorientalische, jüdische, griechische, römische und christliche Gesellschaften des Mediterrans und Europas durch drei Jahrtausende prägte, an ihr Ende gekommen?

Der folgende Beitrag wird vorerst notwendige Begriffsklärungen vornehmen, sodann einigen Aspekten der Konstruktion, Transmission und Transformation von Prophetie durch Frauen nachgehen, um am Schluss die Frage offen zu lassen, wer denn heute in die Fußstapfen dieser Tradition getreten ist oder treten könnte.

1. Begriffliche Klärungen

Die in diesem Band gestellten Fragen nach Konstruktion, Tradition, Transformation sowie der im Folgenden häufig verwendete Begriff der Rezeption bedürfen der Klärung, da sich in der vorausgehenden Tagung gezeigt hat, dass durchaus nicht alle hier mit Beiträgen vertretenen Kolleginnen und Kollegen jeweils dasselbe Verständnis vertreten.

Wer von *Konstruktion* spricht, setzt voraus, dass etwas, das nicht von vornherein eine Einheit bildete, planmäßig (man könnte auch sagen: künstlich) angelegt wurde. Insofern ist in Bezug auf biblische Texte nicht das hinter ihnen

stehende historische Ereignis im Mittelpunkt, sondern wie dieses literarisch ausformuliert wurde. Konstruktion verbinde ich daher im Folgenden mit bewussten Akten literarischen Schaffens, das Lebenswissen erzeugen will. Bei biblischen Texten ist nach meiner Ansicht die Alternative „Wiedergabe eines historischen Ereignisses“ versus „intellektuelle Erfindung“ falsch gestellt. Biblische Erzählungen erzeugen Welten,¹ indem sie literarisch in bestimmten Lebenssituationen intervenieren, Lebensumstände deuten, und Wissen produzieren, das für deren Bewältigung hilfreich und nötig sein kann. Welt erzeugende Erzählungen sind damit keine unhistorischen Produkte, sondern identitätsstiftende Konstruktionen, die aus dem Sitz im Leben und dem soziohistorischen Kontext der Entstehungszeit der Texte zu verstehen sind.

Unter *Tradition* verstehe ich im Folgenden Überlieferungen, die unabhängig von ihrem Ursprung in unterschiedlichen Situationen und Zeiten weitergegeben und dabei einer Entwicklung unterworfen werden. Es sind gleichsam Welt erzeugende Erzählungen, die sich in ihrer Funktion durchgesetzt haben. Dabei ist zu fragen, wer imstande ist, seine Entwürfe zu Traditionen werden zu lassen, und wer in bestimmten historischen Situationen sicher nicht dazu in der Lage war.² Häufig versuchen allerdings gerade die Mächtigen, ihre eigenen Traditionen als ehrwürdig und unveränderbar darzustellen, um die mit ihnen verbundene Deutungshoheit nicht zu verlieren. Traditionen müssen jedoch, wenn sie ihre Welt erzeugende Funktion nicht verlieren wollen, an neue Verhältnisse adaptiert, neuen Kreisen erschlossen und an die nächste Generation als plausible Identitätsstifterinnen weitergegeben werden und sind daher per se im Fluss.

Dieser Prozess der *Transformation*, der durch bestimmte, historisch jeweils zu definierende Kreise getragen wird, kann als *Rezeption* bezeichnet werden. Der Terminus *Rezeption* sieht dabei nicht so sehr das Überlieferungsgut im Zentrum des Interesses, sondern vielmehr die Trägerkreise desselben, die Traditionen an ihre Zeit, Lebensumstände und Bedürfnisse adaptieren, Teile ausscheiden oder hinzufügen, und erst mit diesen Transformationen für eine gesicherte Weitergabe des Übernommenen sorgen.

¹ In mehreren Publikationen habe ich bereits mit dem Konzept der „Welt erzeugenden Erzählungen“ gearbeitet, das auf GOODMAN, *Weisen der Welterzeugung* (Originalausgabe: *Ways of Worldmaking*), zurückgeht, und ich in der Adaption des Gießener Kulturwissenschaftlers Ansgar Nünning für die Bibelwissenschaft übernommen habe (vgl. NÜNNING, *Welten*; sowie DERS. u. a., *Ways*). Siehe dazu FISCHER, *Bibel*; DIES., „Völker“; DIES., *Menschheitsfamilie*; DIES., *Dokumentierte Welt*; DIES., *Rahel und Lea*.

² Machtverhältnisse spielen bei der Entwicklung von Traditionen eine entscheidende Rolle. Da diese in patriarchalen Gesellschaften nach bestimmten Kriterien entstehen, wie ökonomischer und psychophysischer Status, Ethnizität, Geschlecht bzw. geschlechtliche Orientierung, Alter, frei und unfrei, religiös dominant oder deviant bzw. fremd, zur imperialen Zentralmacht oder zur unterworfenen Peripherie gehörig, sind (literarische) Traditionen auch nach diesen Kriterien auszulegen. Siehe dazu ausführlicher FISCHER, *Frauen*, 16–18.

2. On Gendering Prophecy: Der Befund des Alten Orients und der zweigeteilten christlichen Bibel

2.1 *Altorientalische Prophetinnen in der Zeit der Entstehung biblischer Schriften*

Prophetie ist ein Phänomen, das lange Zeit vor der Bibel im Alten Orient, etwa in Mari, bezeugt ist. Dabei fällt auf, dass nach den zugänglichen Texten nicht nur Männer prophetische Funktionen wahrnehmen, sondern ebenso Frauen sowie ein offenkundig „drittes Geschlecht“, das jenseits der Heteronormität der Zweigeschlechtlichkeit anzusiedeln ist. Zeitgleich mit der Entstehung der ersten biblischen Texte über prophetisch begabte Menschen ist die neuassyrische Prophetie anzusetzen, in die wir durch archäologische Funde einen informativen Einblick gewonnen haben. Wenn ich die Forschung richtig überblicke, hat erstmals Hermann Spieckermann³ die Verbindung von den in neuassyrischer Zeit gehäuft auftretenden Prophetinnen zum biblischen Phänomen weiblicher Prophetie, insbesondere zu Hulda, hergestellt. Sollte dieser Zusammenhang nicht zufällig, sondern kausal sein, so wurde das altorientalische Phänomen, dass es immer auch weibliche Prophetie gab, in Israel rezipiert, wodurch auch Frauen für die zunehmend mehr als einzige verehrte Gottheit JHWH prophezeiten. Das Auftreten von prophetischen Frauen bezeugt damit das Phänomen der Transferierung einer Tradition von einem religiösen System in ein anderes.

Ordnet man die altorientalischen Texte aus dieser Zeit nach geschlechtsspezifischer Zuschreibung, zeigt sich sogar ein leichter Überhang an Orakeln von Prophetinnen;⁴ dies hat neuerdings auch Martti Nissinen, der die Texte hervorragend kennt, wieder aufgezeigt.⁵ Die Orakel unterscheiden sich – wie auch in der Bibel – nicht wesentlich von jenen ihrer männlichen Kollegen. Eine geschlechtskonforme Zureihung von Prophetinnen zu Göttinnen oder von Propheten bzw. einem ambigen Geschlecht zu Göttern lässt sich ebenso wenig ausmachen wie eine Präferenz eines Geschlechts für eine spezifische prophetische Redeweise.

2.2 *Alttestamentliche Prophetinnen*

Der Befund bezüglich Prophetie von Frauen ist im Gegensatz zu jenem der von Männern überlieferten Prophetie in der Hebräischen Bibel allerdings verschwindend gering: Mirjam, Debora, Hulda und Noadja werden namentlich genannt, zu einer namenlosen Prophetin geht der Prophet Jesaja nach Jes 8,3, Ez 13,17–23 kennt prophezeiende Töchter und in Joel 3,1 bewirkt der Geist

³ SPIECKERMANN, *Juda*, 302.

⁴ Siehe dazu bereits FISCHER, *Gotteskünderinnen*, 24–28.

⁵ NISSINEN, *Orality*, bes. 270–271; sowie DERS., *Gender*, 28–35.

nicht nur bei den Söhnen, sondern auch bei den Töchtern die Prophetie. Sollten auch die beiden Kurznotizen von Ex 38,8 und 1 Sam 2,22, die Frauen vorstellen, die am Eingang zum Offenbarungszelt ihren Dienst versehen, auf prophetische Funktion verweisen, wird die Liste weiblicher Prophetie auch nicht merklich länger.

Die längste Zeit der alttestamentlichen Forschungsgeschichte waren wohl auch aufgrund dieses spärlichen Befundes Prophetinnen kein Thema. Sieht man von Qualifikationsarbeiten zu einzelnen Texten über Frauen, die als Prophetinnen⁶ bezeichnet werden, ab, sind erst um die Jahrtausendwende einige Artikel⁷ und erst dann Monographien erschienen, die das Phänomen weiblicher Prophetie als solches in den Blick nehmen: Klara Buttings „Prophetinnen gefragt“ von 2001, meine „Gotteskünderinnen“ von 2002 und Wilda Gafneys Buch „Daughters of Miriam“ aus dem Jahr 2008. Der Sammelband von Jonathan Stökl und Corrine L. Carvalho, der Prophetie gendert, wurde 2013 publiziert, zuletzt erschien Nancy C. Lees Buch über Prophetinnen, das auch Liedtraditionen von Frauen miteinbezieht.

Klara Butting⁸ hat für die Vordere Prophetie die These aufgestellt, dass die Rahmung durch die prophetischen Frauen Debora und Hulda für den gesamten Kanonteil Prophetinnen nachträgt und damit die gesamte androzentrische Anlage von Jos–2 Kön kritisiert. Meine These, dass durch die Zusammenstellung von Tora und Prophetie jegliche Prophetie in der Nachfolge des Mose steht, die erste und die letzte prophetische Figur in den *nebiim vischonim* daher weiblich ist und damit jegliche Erwähnung von *nebiim* mit „prophetisch begabten Menschen“ und nicht mit dem maskulinen Plural „Propheten“ übersetzt werden darf,⁹ verstärkt Buttings Ergebnisse, wenngleich in eine andere Richtung. Der mangelnde oder sehr spärliche Befund bezüglich prophetischer Frauen in der Bibel wird durch diese literarische Technik der Konstruktion einer Inklusion um den Kanonteil der Vorderen Prophetie zu einem quasi normalen Phänomen hochgehoben: Prophetisch Begabte gab es zu allen Zeiten, seien sie nun Männer oder Frauen gewesen.

Zudem ist anzunehmen, dass Prophetien von Frauen in den unter männlichen Namen firmierenden Prophetenbüchern überliefert wurden. Für Dtjes mit seiner Fülle von Metaphorik aus der weiblichen Biologie hat dies auch Hanne Løland¹⁰ wiederum bestätigt.

⁶ Zu Debora: BECHMANN, Deboralied; BECKER-SPÖRL, Debora; und NEEF, Deboraerzählung. Zu Mirjam: BURNS, Lord; und RAPP, Mirjam.

⁷ So zum Beispiel KESSLER, Mirjam; oder RÜTERSWÖRDEN, Hulda.

⁸ BUTTING, Prophetinnen, 77.99–100, sieht Prophetinnen in der Nachfolge Mirjams.

⁹ FISCHER, Gotteskünderinnen, 55–60.

¹⁰ LØLAND, Gender; vgl. dazu bereits FISCHER, Jesaja.

2.3 Neutestamentliche Prophetinnen und Prophetie im Frühchristentum

Im NT ist der Befund noch wesentlich dürftiger: Namentlich bekannt ist im NT nur eine einzige Prophetin, nämlich Hanna aus der lukanischen Kindheitsgeschichte (Lk 2,36–38). Wenn meine Deutung der am Eingang zum Offenbarungszelt bzw. am Eingang zum Tempel Dienst versiehenden Prophetinnen aus Ex 38,8 und 1 Sam 2,22 sowie Noadja aus Neh 6,14 (und möglicherweise der Prophetin aus Jes 8,3) stimmt, dann gehört sie in den Kreis von Kultprophetinnen, die im Tempel ihr Amt ausüben.¹¹ In der ntl. Briefliteratur wird zwar auch auf das Phänomen weiblicher Prophetie verwiesen, es wird jedoch unter dem Verdikt von 1 Kor 14,34, dem Schweigegebot für Frauen in der Versammlung, das wiederum mit 1 Kor 11 zusammengelesen wurde, abgehandelt.¹²

Während Frauen in der Urkirche ohne Zweifel Funktionsträgerinnen in den Gemeinden waren, werden sie mit der zunehmenden Etablierung des Christentums je länger desto mehr aus der Öffentlichkeit und aus den sich herausbildenden Ämtern verdrängt. Das prophetische Element ist aber bis in das 3. Jahrhundert hinein noch virulent und präsent.¹³ Da Prophetie immer mit öffentlichem Auftreten bzw. deren Inhalt mit Relevanz für breite Teile der Gesellschaft verbunden ist, sah man offenkundig die Transformation der Bedeutung ihrer Funktion ausschließlich für das eigene Haus für notwendig an.

2.4 Talmud

Die jüdische Tradition schreibt Frauen, die es in besonderer Weise mit Gott zu tun haben, prophetische Eigenschaften zu. Im Traktat Megilla 14a des Babylonischen Talmuds sind sieben Prophetinnen genannt: Sara, *Mirjam*, *Debora*, Hanna, Abigajil, *Hulda* und Ester. Sara als Mutter des Volkes – und in der spätesten Genesis-Schicht nicht nur Ehefrau, sondern auch Schwester des Propheten Abraham (Gen 20,7) – ist mit Hanna, der Mutter des Propheten Samuel, auf eine Ebene zu stellen. Abigajil¹⁴ verdient den Titel wohl zu Recht, da sie – im Erzählverlauf der Samuel-Bücher lange vor Natan – David die Herrscherwürde und den Bestand seines Hauses verheißt. Ester ist eher unter die Retterinnen zu reihen, wird aber auch durch ihre eminent wichtige Funktion der Verhinderung der Folgen des Pogroms zur Prophetin. Das Phänomen, dass in der Rezeptionsgeschichte nicht nur die in der Bibel genannten, sondern auch andere Frauen als

¹¹ Vgl. FISCHER, Gotteskünderinnen, 95–108; sowie DIES., Menschen. Die Prophetin Hanna hat eine lange Rezeptionsgeschichte (siehe dazu GIANNARELLI, Profezia), die sich auch in der künstlerischen Rezeption auswirkt; sie wird oft auf den in der mittelalterlichen Kunst so beliebten Marien- und Geburtszyklen und mit anderen Heiligen auf Tafelaltären dargestellt.

¹² Siehe dazu KÜCHLER, Schweigen; sowie JANTSCH, Frauen.

¹³ Siehe dazu CAFORA/CATTANEO, Profeti.

¹⁴ Vgl. dazu bereits FISCHER, Abigajil.

Prophetinnen bezeichnet werden, findet sich übrigens auch im Christentum. Es zeigt auf, dass weibliche Prophetie trotz der dürftigen Quellenlage doch zu einer Tradition geworden ist, die durchaus variabel veränderbar war.

3. Prophetinnen als Exempel von Geschlechterkonstruktionen in der patristischen Exegese und deren Rezeption

Das aus dem Talmud bekannte Phänomen, dass mehrere und andere Frauen als in der Hebräischen Bibel unter die Prophetinnen gereiht werden, lässt sich auch für die antiken Autoren und Kirchenväter aufweisen.

3.1 Wenn schon Prophetie durch Frauen, dann nicht öffentlich!

Fundamentale Arbeit in Bezug auf die patristische Auslegung der biblischen Prophetinentexte hat Agnethe Siquans mit ihrer Habilitationsschrift geleistet.¹⁵ Ihre Forschungen fasse ich im Folgenden für unsere Fragestellung pointiert zusammen.

In der patristischen Epoche von besonderer Bedeutung ist die Diskussion um die sogenannte „Neue Prophetie“, die wohl durch die phrygischen Prophetinnen ausgelöst wurde. Weil mit Prophetie das öffentliche, lehrende Auftreten untrennbar verbunden ist, spielt in der frühchristlichen Tradition die Ergründung der Korrelation der Prophetinentexte zum Schweigegebot für Frauen in der Versammlung aus 1 Kor 14,34 von Anfang an eine wichtige Rolle.¹⁶

*Mirjam*¹⁷ ist die bei den Kirchenvätern am häufigsten erwähnte Prophetin. Ihr Siegeslied in Ex 15,20–21 wird als Typos für das Siegeslied aller Getauften gesehen. Auch aufgrund ihres Namens wird sie typologisch zu Maria gestellt und wertgeschätzt. Durch die Auflehnung gegen Mose in Num 12 wird sie jedoch zum Typos der Synagoge, die sich gegen den Heiland auflehnt und daher eine aussätzige Seele bekommt.

Debora wird bei den Vätern ausschließlich positiv gedeutet. An ihrer Figur entzündet sich aber auch die Frage der Möglichkeit und Erlaubtheit des politischen „öffentlichen“ Handelns und Lehrens von Frauen. So kann Origenes behaupten, Debora wäre nie öffentlich aufgetreten, da man nach Ri 4,5 ja zu ihr komme, um sich Recht sprechen zu lassen.¹⁸ Auch bei dieser Frau, die im Bibeltext explizit mit ihrem Ehemann vorgestellt wird, findet sich die Tendenz

¹⁵ Siquans, Prophetinnen.

¹⁶ Dies hat bereits Valerio, Profetismo, aufgezeigt.

¹⁷ Vgl. Siquans, Prophetinnen, 48–179, insbes. 177–178.

¹⁸ Vgl. Siquans, Prophetinnen, 35–38, insbes. 36.

der Entsexualisierung: Auf Ambrosius geht die Deutung als Witwe zurück, die als Mutter handle. Während Ri 5,7 „Mutter“ als Epitheton zur Beschreibung der volkspolitischen Bedeutung ihrer Rettung verwendet (ähnlich zur Vater-titulierung Elijas in 2 Kön 2,12), deutet Ambrosius diesen Titel schließlich auf Barak und macht so die Prophetin zur Mutter des Feldherrn.¹⁹ Die Erlaubtheit von Deboras Handeln wird teils mit der Schwäche der Männer begründet, welche die Geistbegabung selbst des schwächeren Geschlechts bedinge: Als Ausnahmefrauen könnten also selbst weibliche Prophetinnen Führungsaufgaben übernehmen.²⁰ Deboras Verhalten kann damit nicht als Argument für eine Veränderung der spätantiken Geschlechterverhältnisse herangezogen werden. Im Anschluss an die Genderkonzeptionen patristischer Auslegungen wird in der Spätantike Deboras Handeln etwa von Andreas von Kreta und der Catena Hau-niensis als „männlich“ beschrieben,²¹ denn nur so kann die Bedeutung von Frauen, die doch als schwach stereotypisiert werden, für die gesamte Gemeinschaft betont werden.

Die Geschichte um *Hulda* in 2 Kön 22 wird bei den Vätern selten ausgelegt, meist steht dabei zudem Joschija im Zentrum des Interesses und nicht die Prophetin. Bei Hulda ist in der Hebräischen Bibel explizit ein Prophetinnenspruch überliefert. Sie spricht ihn zu den Inhabern der höchsten Staatsämter, die sie nicht nach dem üblichen Zeremoniell an den Hof rufen lassen, sondern sie in ihrem Haus in der Neustadt von Jerusalem aufsuchen und um Auskunft bezüglich des aufgefundenen Gesetzesbuchs bitten. In der Patristik wird diese, die Bedeutung der Frau betonende Notiz, dass sich die Führungsspitze in Huldas Haus begibt, allerdings als Beleg für das nicht öffentliche Auftreten der Prophetin gedeutet.²² Diese Exegese kann damit als Argument gegen zeitgenössische Prophetinnen, die öffentlich zu lehren begehren, benützt werden.

Einzig Chrysostomus geht in Bezug auf Jes 8,3 auf den Literalsinn ein und deutet die *Prophetin* als Ehefrau Jesajas, die allerdings selber Prophetin gewesen sei.²³ Im Übrigen herrscht durch die Zusammenschau mit Jes 7,14 die Tradition vor, dass die Prophetin gleichzeitig Mutter und Jungfrau gewesen sei.²⁴ Die Allegorese feiert jedoch im Folgenden fröhliche Urständ: Hieronymus deutet die Prophetin auch als *ruah*, mit der Jesaja sich vereinige, um die prophetische Vision von der Jungfrauengeburt zu empfangen.²⁵ Eusebius wiederum setzt Jesaja mit

¹⁹ Vgl. SIQUANS, Prophetinnen, 209–210.

²⁰ Vgl. SIQUANS, Prophetinnen, 243.

²¹ SIQUANS, Prophetinnen, 232.

²² Vgl. SIQUANS, Prophetinnen, 245–253, bes. 250.

²³ Vgl. SIQUANS, Prophetinnen, 264–265.

²⁴ Vgl. SIQUANS, Prophetinnen, 288–290.

²⁵ Vgl. SIQUANS, Prophetinnen, 267.

Gott oder dem Gottesgeist gleich, der sich mit der Prophetin vereinige.²⁶ *Noadja* kommt bei den Kirchenvätern nirgends vor.²⁷

Auffällig ist die Häufigkeit der Auslegungen zu den *Falschprophetinnen* von Ez 13,17–23.²⁸ Meist finden sich die Exegesen im Kontext der Häresiebekämpfung und im Kampf gegen verweichlichte, ausschweifende Lebensführung. Die Prophetinnen werden allegorisch auf schwache und daher als weiblicht gesehene Seelen gedeutet, die in der Gefahr des Glaubensabfalls und der Häresie stünden, wohingegen männliche Seelen, die sowohl in Männern wie in Frauen zu finden sind, standhaft im christlichen Glauben seien.

Joel 3 wird zwar in der Patristik aufgrund der Rezeption in Apg 2 sehr häufig ausgelegt, meist wird jedoch auf die Prophetie, die der Geist auch bei den Töchtern bewirkt, nicht eingegangen. Wo dies geschieht, wird dadurch die Universalität des Geistes betont, der sogar den Frauen geschenkt wird. Aber es gibt auch sehr wertschätzende Aussagen: In seiner Psalmenhomilie bezeichnet Asterius „die ProphetInnen als Teil des Reichtums der Kirche, den diese von der Synagoge übernommen“²⁹ habe. Geistausgießung und ihr Resultat, die prophetische Begabung, werden jedoch je länger desto mehr als ein Phänomen der Vergangenheit ausgelegt, dessen Relevanz für die patristische Kirche nicht mehr gegeben sei: Die Überlieferung der Prophetie von Frauen wird dadurch der Bedeutungslosigkeit preisgegeben.

3.2 Eine Tradition wird zum Erlöschen gebracht – eine andere installiert

Die tendenziöse Exegese der antiken Autoren und Kirchenväter, die Frauen in den heute sogenannten „privaten“ Bereich des Hauses transferiert, bringt die Tradition der Prophetinnen gezielt zum Erlöschen.

Die These von Anna Cafora und Agnethe Siquans,³⁰ dass Prophetie und die Bedeutung des prophetischen Amtes immer mehr von Märtyrertum und Asketismus verdrängt werden, hat viel für sich. Vermutlich hängt das Versiegen der Tradition der weiblichen Prophetie aber auch an ziemlich banalen Dingen: Weil in ihrem Namen keine Bücher und kaum Aussprüche und Worte, sondern vielmehr Erzählungen über sie überliefert sind, fehlt die Tradition um Prophetinnen weitgehend in der Auslegungsliteratur und in sogenannten Testimonia-Sammlungen, die Bibeltexte zusammenstellen und überliefern, die typologisch oder

²⁶ Vgl. Siquans, Prophetinnen, 259.

²⁷ Vgl. Siquans, Prophetinnen, 254.

²⁸ Siehe Siquans, Prophetinnen, 291–325.

²⁹ Siquans, Prophetinnen, 348.

³⁰ Siehe Siquans, Prophetinnen, 392. Cafora, Martiri, weist darauf hin, dass im Frühchristentum Märtyrern prophetischer Wert zugeschrieben wurde – ein weiteres Argument, dass die Märtyrerinnen und Märtyrern kontinuierlich prophetische Funktionen an sich ziehen.

nach dem Muster „Verheißung – Erfüllung“ christologisch gedeutet werden konnten.³¹

Da die christliche Kanoneinteilung den hebräischen Kanonteil der Prophetie zerreißt und die Schriftprophetie an den Schluss stellt, unmittelbar vor die von der Prophetie „verheißenen“ und „prophezeiten“ Ereignisse um Jesus, wie sie in den Evangelien erzählt werden,³² bedeutet dies eine immer deutlichere Konzentration des Prophetieverständnisses auf die Schriftpropheten – und damit auf die ausschließlich Männern zugeschriebene Prophetie.

Gleichzeitig zeigt sich ein anderes, für unsere weitere Fragestellung interessantes Phänomen: Einige antike Schriftsteller berufen sich auf Orakel von heidnischen Seherinnen, auf Prophezeiungen von Sibyllen. Erstmals erwähnt Heraklit in der Mitte des 1. Jahrtausends v. Chr. eine Sibylle, der römische Dichter Varro (116–25 v. Chr.) spricht bereits von zehn Sibyllen.³³ Vergils Äneis und Ovids Metamorphosen greifen diesen Text auf und schaffen mit ihren Werken eine Tradition vieler prophetischer Sibyllen, die sodann von den christlichen Autoren weitergeführt und in den sogenannten Sibyllinischen Orakeln auf Ereignisse aus dem Leben Jesu bzw. auf das Endgericht bezogen werden.³⁴

Justin deklariert die Sibyllen bereits als inspirierte Offenbarungszeuginnen. Da vermutlich die jüdische Gemeinde Alexandriens das Entstehungsmilieu des Anfangs der sogenannten Sibyllinischen Orakel,³⁵ dem hier relevanten verschrifteten Strang³⁶ der Sibyllentradition, bildet, ist es kein Wunder, dass Kle-

³¹ Auch in den Prophetenviten fehlen die Prophetinnen (vgl. SCHWEMER, *Vitae*).

³² Siehe zu dieser meist mit antijüdischen Thesen begründeten „Profeten-Anschluß-Theorie“ bereits KOCH, *Apokalyptik*, 35–46.

³³ Zur Überlieferungsgeschichte der Sibyllentradition siehe den Artikel PRÜMM, *Heilandspropheten*. Ich beziehe mich im Folgenden weitgehend auf AUGUSTYN, *Bildüberlieferung*. Die zehn Sibyllen sind nach ihren Wirkstätten benannt: die persische, lybische, delphische, cimmerische, eryträische, samische, cumäische, hellespontische, phrygische und tiburtinische Sybille (vgl. a. a. O., 356–357). Für einen tabellarischen Überblick als auch eine Zusammenstellung der Kunstwerke, die einzelnen Traditionen folgen, und eine Auflistung der Attribute der einzelnen Sibyllen siehe LECOCQ, *Sibylle*.

³⁴ Zur Entwicklung von heidnischen Orakeln und Traditionen hin zur Vereinnahmung derselben im Christentum siehe BUSINE, *Words*, zum prophetischen Aspekt dieser Tradierung vgl. BROCCA, *Tradizione*.

³⁵ Der unterschiedlichen Überlieferung der einzelnen Bücher der Sibyllinischen Orakel, der Handschriftenbelege und kritischen Ausgaben geht MERKEL, *Sibyllinen*, 1044–1046, nach. Die sog. Sibyllinischen Orakel, die im 3.–2. Jh. v. Chr. im alexandrinischen Judentum (Buch II) ihren Ursprung haben könnten, wurden in der Folge stark christlich bearbeitet und erweitert und sind vermutlich um das 6. Jh. herum christlich redigiert worden. Einen kurzen Überblick geben auch COLLINS, *Seers*, 181–190; ROSSO UBIGLI, *Sibyllinen*, und KAISER, *Orakel*, 147–152. Eine eher essayistische Auseinandersetzung mit den Sibyllen bietet GUILLERMO, *Sibyls*. Einen informativen Überblick über die Sibyllentradition von den Kirchenvätern über die Scholastik bis in den Barock gibt DE JONGE, *Sibyls*.

³⁶ Von den Orakeln zu unterscheiden sind die Sibyllinischen Bücher, die im Alten Rom politische Relevanz hatten, jedoch nur sehr fragmentarisch erhalten sind (siehe dazu ROSSO UBIGLI, *Sibyllinen*, 240).

mens von Alexandrien Sibyllen in sein Lehrgebäude integriert. Allerdings gab es massive Diskussionen gegen die Einbeziehung dieser Art von Literatur (z. B. von Origenes),³⁷ was in der Folge zu einem Erlöschen der Tradition in der Ostkirche führte. Der Westen greift die Tradition jedoch wieder auf: Einerseits durch die Rezeption von Laktanz, andererseits durch Augustinus, der Vergil rezipiert, und somit auch die Sibyllentradition der Äneis in sein Konzept der messianischen Weissagung integriert. Augustinus befördert die Tradition in *De civitate Dei*, indem er den Sibyllen einen Platz im Gottesstaat zuerkennt.³⁸ Isidor von Sevilla³⁹ erklärt den Namen „Sibylle“ schlicht mit „Prophetin“. Während man die biblisch belegten Prophetinnen durch die patristische Exegese quasi mundtot macht, rezipiert man gleichzeitig eine Tradition prophetischer Frauen, die in die vorchristliche Antike zurückgeht, transformiert ihre Orakel in den christlichen Kontext⁴⁰ als Verheißung und Voraussage des Christusereignisses und entwickelt die ursprünglich heidnische (einzelne Sibyllen), aber auch jüdische Tradition (Orakel) innerhalb des Christentums weiter.

3.3 Das christliche Mittelalter rezipiert die Bibel in der Auslegung der Kirchenväter

Öffentliches Lehren von Frauen war im Mittelalter nur im mystischen Gewand möglich.⁴¹ Visionen und Auditionen verbinden die Mystikerinnen aber eindeutig mit der Prophetie. Jungfräulichkeit ist bei den Mystikerinnen vermutlich weniger mit der Hochschätzung weiblicher Keuschheit zu erklären als mit der aus der Patristik stammenden Traditionslinie, dass allein Jungfräulichkeit auf dieser Welt die Abwendung von dem als schwach klassifizierten weiblichen Geschlecht ermögliche und die Mann-Werdung, die allein zur Vollendung führen könne, in diesem Äon vorwegnimmt. Nur Männer können lehren, da sie ja in ihrer Haupt-Funktion gegenüber den Frauen der Haupt-Funktion Christi gegenüber seiner Kirche ähnlich sind (vgl. 1 Kor 11). Frauen sind nach diesem Schöpfungs- und Erlösungskonzept zum Zuhören verurteilt (1 Kor 14,34),⁴² wodurch sich andere Sprach- und Legitimierungsformen, wie sie in der Mystik hervortreten, herausbilden müssen.

³⁷ Siehe zum Folgenden PRÜMM, Heilandspropheten, 620–621.

³⁸ Vgl. DE JONGE, Sibyls, 16–17.

³⁹ Siehe zu diesem Abschnitt auch AUGUSTYN, Bildüberlieferung, 377–378.

⁴⁰ Vgl. BUITENWERF, Identity, 41–55.

⁴¹ Zu weiblichen Formen der Prophetie im Mittelalter siehe DINZELBACHER, *Mistica*, und VALERIO, *Rivelazione*, sowie GÖSSMANN, *Hildegard*, 14–15.

⁴² Zur Auslegung der Schöpfungstexte von Gen 1–3 durch die beiden Kapitel des 1 Kor siehe den aufschlussreichen Band BØRRESEN/PRINZIVALLI, *Autoren*, der sich patristischen Geschlechterkonzeptionen widmet.

Die Bibel wird im Mittelalter vor allem typologisch und in Bezug auf die Zusammenschau der beiden Teile der christlichen Bibel unter der Hermeneutik „Verheißung – Erfüllung“ ausgelegt. Prophetie kündigt also Jesus als Christus an. Jene Propheten, von denen sich Erfüllungszitate im NT finden, erfahren besondere Hochschätzung, auch in der Darstellung der christlichen Kunst. Die ikonographische Tradition stellt Propheten mit Schriftrollen oder auch mit Codices dar, teils sind auf diesen bzw. in diesen auch die entsprechenden, auf Christus hin rezipierten Schriftzitate zu lesen. Da den in der Bibel genannten Prophetinnen keine Bücher zugeschrieben werden, könnte dieser Darstellungskanon zu einer weiteren Marginalisierung der weiblichen Prophetie geführt haben.

Unter den biblischen Exempla, den Beispielen für vorbildliche Tugenden, besonderen Glauben oder spezielle Weisheit, gibt es freilich auch Frauen. Insbesondere sind aufgrund der typologischen Auslegung alttestamentliche Frauenfiguren als Typos der Kirche berühmt geworden. Wenige unter ihnen werden in mittelalterlichen Traditionen mit dem prophetischen Element verbunden.⁴³

Ähnlich wie die biblischen Figuren wurden auch die Sibyllen in der durch die Kirchenväter überlieferten patristischen Tradition rezipiert. Dabei stehen weniger die Textzusammenhänge im Vordergrund, sondern die literarischen Figuren,⁴⁴ die in beispielhafte historische Persönlichkeiten transferiert werden. Davon zeugt etwa auch, dass in den universalgeschichtlichen Programmen vieler Weltchroniken⁴⁵ (z. B. auch in der Schedelschen) Sibyllen als Repräsentantinnen der Epoche der Antike angeführt werden.

⁴³ Als Beispiel sei hier die Königin von Saba genannt, die als Typos für die Kirche aus den Heiden stehen kann. Eine prophetische Rolle wird ihr in der Kreuzauffindungslegende zugesprochen: Sie weiß, dass der Brückensteg aus dem Paradiesesbaum, dessen Früchte den Tod in die Welt brachten, gemacht ist, und als Kreuzstamm Christi, der das Leben in die Welt bringen wird, Verwendung finden wird. Sie weigert sich daher, ihren Fuß auf dieses Holz zu setzen (Piero della Francesca stellt dies eindrücklich in seinen Fresken von San Francesco in Arezzo dar). Nach dem Schisma mit Konstantinopel steht die Königin von Saba in der westlichen Ikonographie häufig für die Ostkirche. Die vielen Darstellungen vom Besuch der weisen, reichen Königin bei König Salomo vor allem um 1400 herum zeugen von den Hoffnungen auf Wiedervereinigung mit der Ostkirche unter dem Patronat des Papstes, die jedoch am Konzil von Florenz zunichtegemacht und bis heute nicht erfüllt wurden. Es verwundert daher nicht, dass durch diese politische Inanspruchnahme der Tradition der weisen, prophezeienden Königin, die dem Regenten aus dem Hause Davids einen Besuch abstattet, die Häufigkeit der Darstellung bald nach dem Konzil abflacht. Siehe zur Tradition dieser bedeutenden Figur BEYER, Königin.

⁴⁴ Dem Mittelalter waren die Sibiryllinischen Orakel nur durch Väterzitate zugänglich und wurden erst Mitte des 16. Jh. durch einen Manuskriptkauf wiederentdeckt und ediert (vgl. DE JONGE, Sibyls, 8).

⁴⁵ Vermutlich ist dies aber auch mit den universalgeschichtlichen Programmen der Sybillinischen Orakel zu erklären (vgl. COLLINS, Seers, 191).

4. Bibel und Antike als kulturelle Codes der Renaissance: Männliche Propheten – weibliche Sibyllen

Hatten derlei Exempla im Mittelalter mehr einen erzieherischen Zweck, wurde ihnen ab dem frühen Humanismus (mit Petrarca) eine andere Bedeutung zugeschrieben: Man „deutete sie als Zeugen einer nicht mehr heilsgeschichtlich definierten göttlichen Wahrheit und, im Verständnis einer neuen, anthropozentrischen Geschichtsauffassung, als ideale Verkörperungen des dem Menschen Möglichen“.⁴⁶

Die vor allem aus den Werken des Horaz und Vergil bekannten antiken Seherinnen, die Sibyllen, wurden nun nicht mehr nur als Äquivalent der „Kirche aus den Heiden“ als „Prophetie aus den Heiden“ gedeutet, sondern auch als alte und daher ehrwürdige Zeuginnen einer in dieser Epoche postulierten kulturellen Einheit von Bibel und Antike, die im Christentum verschmolz.

4.1 Literarische Weltdeutung und Welterzeugung durch Exempla und Loci aus Antike und Bibel

„Ad fontes!“ – mit diesem Motto des europäischen Humanismus und seiner Rationalität gewannen Bibel und Antike neue Bedeutung für die Weltsicht nach dem Mittelalter, das mehr und mehr von spekulativer Theologie und vom Heiligenkult sowie den zugehörigen Legenden und bildlichen Repräsentationen geprägt war. Gerade bei italienischen Humanisten lässt sich zudem ein spezifisches Interesse an Zukunftsvoraussage – und damit auch an Prophetie – feststellen.

Ein Strang dieser Exempla hat zweifelsohne in der Patristik, etwa in der Kirchengeschichte des Eusebius,⁴⁷ seine Wurzeln und argumentiert mit Figuren aus Bibel, Antike und Kirchengeschichte. Giovanni Boccaccio (1313–1375) präsentiert in seinen beiden Schriften „De casibus virorum illustrium“⁴⁸ und „De claris mulieribus“ Sammlungen von in gewissen Aspekten vorbildlichen, berühmten Persönlichkeiten und erwähnt dabei auch die eryträische und die cumäische Sibylle sowie eine lybische Königin, die er allesamt wegen der „Güte ihrer Prophetie“ preist, die nur durch die „Eingebung des Heiligen Geistes“ möglich gewesen sei.⁴⁹

⁴⁶ AUGUSTYN, Bildüberlieferung, 428–429; vgl. auch zum Folgenden.

⁴⁷ Siehe dazu AUGUSTYN, Bildüberlieferung, 425. Zur Technik und Tradition von Loci- und Florilegiensammlungen siehe IHM, Namen.

⁴⁸ BOCCACCIO, Bücher. Eine kurze Übersicht über antike und frühneuzeitliche Werke über berühmte Männer und Frauen gibt SCHRODI-GRIMM, Selbstmörderin, 235–236.

⁴⁹ AUGUSTYN, Bildüberlieferung, 426.

Zu dieser Literaturgattung der Sammlung von Exempla⁵⁰ ist auch die „Stadt der Frauen“ von Christine de Pizan zu zählen. In diesem Werk eröffnen die Kapitel über die Sibyllen das zweite Buch. Christine, die wohl erste Schriftstellerin des Abendlandes, die von ihrer Kunst auch leben konnte, weiß von zwei Traditionen der von ihr als Jungfrauen vorgestellten Sibyllen, einmal von zehn, einmal von neun, wobei sie sodann zehn aufzählt und deren Bedeutung zusammenfasst:

„Und ungeachtet der Tatsache, daß alle Sibyllen von Heiden abstammten und geboren worden waren, mißbilligten sie allesamt deren Glauben und tadelten die Sitte, mehrere Götter anzubeten; sie sagten, es gäbe nur einen einzigen und die Götzenbilder seien eitel Tand.“⁵¹

Je ein Kapitel widmet sie zwei einzelnen Sibyllen. So schreibt sie zur Prophetie der eryträischen Sibylle bezüglich der Menschwerdung Christi:⁵²

„[...] sie sagte in aller Deutlichkeit das Geheimnis der göttlichen Macht voraus und legte Zeugnis davon ab; von den Propheten war dies lediglich durch gewisse Zeichen und dunkle, geheimnisvolle Worte offenbart worden [...]“⁵³.

Christine de Pizan steht hier ganz in der patristisch-scholastischen Tradition, wenn sie ein Zwei-Wege-System der Offenbarung annimmt: Die eine geht über Mose und die Propheten an Israel und die andere über die Sibyllen an die Völker.⁵⁴

Bemerkenswert für die hier vertretene These, dass die Sibyllen das weibliche Element der Prophetie und mithin die Prophetinnen ablösen, ist die Tatsache, dass Pizan auf das Sibyllenkapitel ein Prophetinnenkapitel folgen lässt:

„Aber auf der Welt gab es keineswegs nur jene zehn Frauen, die dank einer besonderen Gottesgabe Prophetinnen waren, sondern viele andere in allen existierenden Religionen. Denn wenn du dich im Judentum umblickst, so wirst du eine ganze Reihe solcher Frauen finden, wie etwa Debora, eine Prophetin zur Zeit der Richter von Israel.“⁵⁵

⁵⁰ Als barocke Vertreter dieser literarischen Kategorie können auch der Veroneser Philosoph und Schriftsteller FRANCESCO PONA mit seinem 1635 in Rom erschienenen Buch „La galeria delle donne celebri“, und Pierre LE MOYNE in Paris publizierte „La Gallerie des Femmes Fortes“ gelten. Eine Sammlung herausragender „Biographien“ bietet auch Vespasiano DA BISTICCI „Große Männer und Frauen der Renaissance“. Siehe dazu den Artikel LEIN, Frauen.

⁵¹ DE PIZAN, Stadt der Frauen, 133.

⁵² Vgl. DE PIZAN, Stadt der Frauen, 131–136. Auch im „Livre du chemin de long estude“ übernimmt eine Sibylle eine mütterliche Führungsrolle.

⁵³ DE PIZAN, Stadt der Frauen, 133. Das Bild „Sibylle und Prophet“ von Andrea Mantegna (1495, Cincinnati Museum of Art) treibt eine ähnliche Botschaft quasi auf die Spitze: Die beiden prophetisch begabten Figuren diskutieren über eine Schriftrolle, wobei – wie AUGUSTYN, Bildüberlieferung, 381, feststellte – offenkundig die Sibylle den Propheten belehrt.

⁵⁴ Vgl. dazu DE JONGE, Sibyls, 19–20. Die neuplatonische Richtung (wie sie etwa im Sibyllenzyklus am Fußboden des Doms von Siena zutage tritt) kennt einen dritten Offenbarungskanal, nämlich die Ratio, und Gewährsleute, die diese vermitteln.

⁵⁵ DE PIZAN, Stadt der Frauen, 136; vgl. zum Prophetinnenkapitel IV: 136–138.

Neben Debora geht Pizan noch auf Elisabeth und Hanna aus dem NT sowie die Königin von Saba ein, wobei sie dieser bereits im ersten Buch als Königin Nicaula ein ganzes Kapitel gewidmet hat.⁵⁶

4.2 Sibyllen an der Stelle der Prophetinnen: Programmatische Malerei und Plastik befördern eine Tradition weiblicher Prophetie

Die frühen italienischen Humanisten haben mit ihren Werken massiv die Bildprogramme der Renaissancemaler und zweifelsohne die Wünsche von deren häufig kirchlichen Auftraggebern beeinflusst. Dabei griffen sie keineswegs nur biblische Prophetie auf, sondern ebenso Formen der Zukunftsdeutung aus der Antike. Diese Tradition der sogenannten *Exempla* dient aber beileibe nicht nur der Vorstellung exemplarischer Tugenden oder Laster, von Glauben oder Handlungsmaximen, sondern sie wird von Künstlerinnen und Künstlern insofern aktualisiert, als deren herausragende Bedeutung oder Tugend auf die jeweiligen Auftraggeber und Auftraggeberinnen bezogen wurden.⁵⁷

In der im Humanismus fußenden Geistigkeit entsteht in der Kunst ein Phänomen, das ein gutes Jahrhundert boomt, dann jedoch rasch abschwelt und heute – mit Ausnahme von esoterischen Kreisen – völlig verschwunden ist. Die zunehmend häufigere Repräsentation der Zukunftsvoraussage geschieht nicht nur durch biblische Schriftpropheten, die allesamt männlich sind, sondern auch durch weibliche Prophetinnen, allerdings nicht der Bibel, sondern der Antike. Sie werden in der Renaissance bis in den Frühbarock in ebenso umfangreichen Zyklen dargestellt wie die Propheten, die Evangelisten oder die großen Kirchenväter.

Da die Sibyllen ja auch durch zuverlässige antike Autoritäten überliefert werden, passen sie hervorragend als weibliche Gegenfiguren zu den männlich vorgestellten Propheten und bilden mit ihnen ein universales Ganzes, zu dem in der Renaissance eben auch die Polarität von Mann und Frau gehört.

„Die Sibyllen als Seherinnen einer christlichen Zukunft *ex eventu* darzustellen, war kein Widerspruch zur mittelalterlichen Methode, die antiken Seherinnen als Zeuginnen aufzubieten. Nur die Begründung hatte sich geändert: Ihre Botschaft verdiente Interesse nicht, *obwohl* es sich bei den Sibyllen um heidnische Prophetinnen handelte, sondern gerade *weil* sie Repräsentantinnen der Antike waren. Für die spannungsvoll ambivalente Verschränkung von heidnischer Antike mit christlicher Botschaft und Christentum in paganism Gewand waren die Sibyllen geradezu idealtypisch. Wie groß die Bedeutung war, die man ihnen beimaß, zeigt exemplarisch die Erklärung Marsilio Ficinos, der die Weissagung der Sibyllen im Vergleich mit jener der Propheten des Alten Testaments schlicht für die bessere hielt.“⁵⁸

⁵⁶ DE PIZAN, Stadt der Frauen, 64; Kap. XII.

⁵⁷ Zu den Quellen solcher Bilder bzw. Bilderzyklen siehe LEIN, Frauen.

⁵⁸ AUGUSTYN, Bildüberlieferung, 380.

Ab 1450 kommt es, wie der Kunsthistoriker Wolfgang Augustyn gezeigt hat, vor allem in Italien zu einem „Sibyllen-Boom“ in der Kunst, aber auch in Deutschland finden sich ganze Zyklen von Sibyllen. Hier sei nur auf zwei berühmte hingewiesen: Im Ulmer Münster (um 1470) finden sich im Chorgestühl 10 Sibyllen in Gemeinschaft mit alttestamentlichen Propheten und Figuren sowie antiken Gelehrten. Im Huldigungssaal des Goslarer Rathauses wechseln sich 12 Sibyllen mit 11/12⁵⁹ Kaiserdarstellungen ab (ca. 1510), womit auch in Deutschland die unterschiedlichen Sibyllentraditionen⁶⁰ belegt sind.

Berühmter und wesentlich zahlreicher sind freilich die italienischen Sibyllenzyklen, die teils in der auf Laktanz zurückzuführenden Zehnzahl wie etwa am Fußboden des Doms von Siena (um 1480),⁶¹ teils in der typisch römischen Zwölfzahl,⁶² wie sie sich erstmals im Palazzo Orsini mit Inschriften für jede einzelne Sibylle findet, realisiert wurden.

Es finden sich aber auch Zyklen mit 4 Sibyllen, 4 Evangelisten und 4 Kirchenlehrern wie im durch Pinturicchio 1505 realisierten Zyklus in S. Maria del Popolo, wo die Sibyllen offenkundig die alttestamentlichen Propheten verdrängen. Ein ähnliches Bildprogramm mit Propheten, Kirchenlehrern und sehr prominent präsentierten 4 Sibyllen, von denen in den Zwickeln nur drei erhalten sind, ist auch in der Pieve San Pietro in Zuglio (das römische Forum Julium Carnicum) zu sehen: Kirchenväter und Propheten zieren die vier Kreuzrippenfelder des Raumes im Obergeschoss (Sakristei? Verwaltungsbüro?), der 1582 von Giulio Urbano aus S. Daniele del Friuli freskiert wurde. Die biblischen und kirchengeschichtlichen Traditionen ruhen hier quasi auf den heidnischen Sibyllen fußend auf, die in Augenhöhe in den Zwickeln erscheinen.

12 Propheten und 12 Sibyllen finden sich etwa in Holzschnitten des ausgehenden 15. Jahrhunderts.⁶³ Meist tragen die dargestellten Sibyllen – ganz ähnlich den Propheten – ein Spruchband mit der Weissagung (vgl. Pinturicchio im Borgia-Appartement für Alexander VI. im apostolischen Palast) oder eine Bei-

⁵⁹ Der Künstler wird nach diesem Zyklus „Meister der Goslarer Sibyllen“ genannt. Vermutlich handelt es sich bei der knienden Gestalt um den 12. Kaiser, um Friedrich III. Siehe dazu EHRT, Kaiser.

⁶⁰ Die Zehnzahl geht auf Laktanz zurück (vgl. AUGUSTYN, Bildüberlieferung, 397), die Zwölfzahl auf die verlorenen Fresken im Orsini-Palast (vgl. AUGUSTYN, Bildüberlieferung, 399–401).

⁶¹ Vgl. AUGUSTYN, Bildüberlieferung, 404. Diese berühmten, durch mehrfarbiges Steinmaterial gestalteten großen Medaillons sind insofern bemerkenswert, als sie nicht nur biblische Szenen aufweisen, sondern auch eines mit der Darstellung des Hermes Trismegistos, die auf die Kenntnis des Corpus Hermeticum verweist, Schriften, die wie die sibyllinischen Orakel ihren Ursprung in der Antike haben und in der Renaissance wiederentdeckt wurden.

⁶² Das 12er-Konzept für die Sibyllen geht offenkundig auf den Dominikaner Filippo de Barbieri († 1486) zurück (vgl. AUGUSTYN, Bildüberlieferung, 411–412). Die Beliebtheit in Rom wurde durch die Ara-Coeli-Legende befördert, nach der die tiburtinische Sibylle Kaiser Augustus belehrt, worauf sich der Himmel auftut und ein Altar erscheint, über dem die Jungfrau mit Kind schwebt.

⁶³ Vgl. AUGUSTYN, Bildüberlieferung.

schrift ihres Namens bzw. auch spezielle Attribute (die es jedoch nie für alle Sibyllen gab). Durch den *rotulus* oder *codex* als typischem Sibyllenattribut erhalten die heidnischen Prophetinnen „gleichsam institutionelle Teilhabe am *ordo* der Propheten“. ⁶⁴

Der wohl berühmteste Zyklus von Michelangelo in der Sixtina (1508–1510) zeigt 5 Sibyllen⁶⁵ mit den üblichen Attributen und setzt zusätzlich Engel zu den Seherinnen, die auf göttliche Inspiration hinweisen sollen. Mit den 7 alttestamentlichen Propheten bilden sie auch durch die die Vollständigkeit anzeigende Zwölfzahl ein Programm, das Welt erzeugende Funktion hat: Von der Schöpfung bis zum jüngsten Gericht wird hier die ganze Heilsgeschichte dargestellt. Das prophetische Programm folgt durch die Auswahl der Propheten und Sibyllen den Artikeln des Glaubensbekenntnisses.⁶⁶

Ähnlich wie bereits an der Paradiesestür von Lorenzo Ghiberti am Baptisterium in Florenz (zwischen 1425 und 1452), die 24 Tondi von Sibyllen und Propheten zeigt, wird mit den Sibyllen nicht nur das pagane, sondern auch das weibliche Element in der Prophetie betont, das durch die Bibelexegese der Patristik, die atl. durch ntl. Texte auslegte, hinausgedrängt worden war. Mag sein, dass die parallele Darstellbarkeit der Sibyllen mit den alttestamentlichen Propheten durch Rolle, Buch oder Schriftband mit dem Weissagungstext aufgrund der Sibyllinischen Orakel sich auch deswegen mehr empfahl als die Darstellung alttestamentlicher Prophetinnen bzw. der neutestamentlichen Prophetin, weil von diesen ja kein Buch und keine ausführlichen, auf Christus hin zu lesenden Weissagungen bezeugt sind. Mit den Sibyllen kommt jedenfalls weibliche Prophetie durch die Hintertür wieder herein und macht – vor allem in der römischen Version der Zwölfzahl, die in Anlehnung an die 12 Stämme und die 12 Apostel auf die Fülle und Vollkommenheit verweist – sogar den im AT in der Überzahl vorhandenen männlichen Propheten Konkurrenz.

Die nachtridentinische Theologie setzt einerseits in der Kunst die positive Tradition noch fort, andererseits werden die antiken Seherinnen nach und nach auch dämonisiert.⁶⁷

Die theologisch relevante Sibyllentradition verblasst jedenfalls bereits in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts. Zwar gewinnen etwa beim in der sogenannten Katholischen Reform sehr einflussreich gewordenen spanischen

⁶⁴ AUGUSTYN, Bildüberlieferung, 398.

⁶⁵ Diese Fünffzahl der Sibyllen findet sich bereits bei Filippo Lippi und auch bei Sandro Botticelli. Siehe dazu OLSZANIEC, Incriptions.

⁶⁶ So die These von BIGNAMI, Propheti. Für die Übersicht über die Glaubensartikel und deren Zuordnung zu den prophetischen Figuren siehe a. a. O., 91–92.

⁶⁷ So bringt William Shakespeare die Sibyllen mit Hexen, dämonischen und lasziven Frauen zusammen (siehe dazu MALAY, Prophecy, 97). Zu dieser Tradition siehe auch CARDINI/INVERNIZZI, Streghe. Auch im „Kult“ der Sibylle vom Appenin in Montegalio, Marken, taucht das dämonische Element auf; siehe dazu CAPRIOTTI, Santa Maria.

Theologen Melchior Cano (1509–1561)⁶⁸ die antiken Philosophen (z. B. Aristoteles, Cicero) wegen ihrer Sachargumente in der theologischen Diskussion an Bedeutung, aber dabei geht es nicht so sehr um Inhalte der Offenbarung, sondern um Berufung auf zuverlässige Quellen. Dazu zählen in der humanistischen Tradition auch noch nach der Reformation jene aus der Antike. Die Sibyllen-tradition wird hingegen durch das historisch-kritische Paradigma bald als Fälschung abgetan.⁶⁹ Bei Cano ist das völlige Fehlen eines Verweises auf die Sibyllen also naheliegend.

Die protestantische Theologie⁷⁰ bezieht anfangs durchaus noch die sibyllinischen Weissagungen mit ein. Mit der Widerlegung der Authentizität der sibyllinischen Orakel durch die Edition von Johann Opsopaeus und der „theologischen Empörung“⁷¹ über die Ebenbürtigkeit heidnischer Frauen mit alttestamentlichen Propheten lehnte man die Sibyllen mehr und mehr ab und konzentrierte sich auf die Bibel. Just der direkte Zugang zu den jahrhundertlang nur via Zitate bekannten Orakeln durch die Auffindung eines Manuskripts und dessen Edition brachte also diese Tradition heidnischer Prophetinnen zum Verschwinden. In der historisch-kritischen Tradition ist das Erlöschen der Sibyllen-tradition quasi vorbestimmt,⁷² da die christologische und vor allem typologische Auslegung der Schrift, die ja die Prophetinnen aus den Völkern bedient haben, keine zentrale Rolle mehr spielt.

⁶⁸ Ein anderer Strang, der bereits im Mittelalter gepflegt wurde und nach der Reformation vor allem im katholischen Bereich sehr bedeutsam werden sollte, greift in der theologischen Sachdiskussion auf die Antike, insbesondere auf die Autoren der klassischen Antike, zurück. Der Dominikaner Melchior Cano führt in seinem posthum erschienenen Werk *De locis theologicis* (1563) die *Summa Theologiae* des Thomas von Aquin insofern fort, als er die Lehre von den *loci*, die auf die aristotelische Topik-Lehre zurückgeht, weiterentwickelt. (Zum Folgenden siehe ausführlich KÖRNER, Melchior Cano, sowie den Artikel DERS., Autorität.) *Loci* sind „Gesichtspunkte, die für eine bestimmte thematische Sachdiskussion von Bedeutung sind und es ermöglichen, sachdienliche Argumente zu finden“ (KÖRNER, Melchior Cano, 172). Neben sieben theologiespezifischen *loci* („*loci theologici: auctoritas Sacrae Scripturae, auctoritas traditionum Christi et apostolorum, auctoritas Ecclesiae Catholicae, auctoritas Conciliorum, auctoritas Ecclesiae Romanae, auctoritas sanctorum verum und auctoritas theologorum scholasticorum*“; a. a. O., 173) identifiziert Cano „drei weitere, die zur Auffindung von theologisch bedeutsamen Argumenten aus anderen Wissensbereichen bzw. wissenschaftlichen Disziplinen dienen: die *ratio naturalis*, die *auctoritas philosophorum* und die *auctoritas historiae humane*“ (a. a. O., 174).

⁶⁹ Vgl. DE JONGE, Sibyls, 20.

⁷⁰ Eigenartiger Weise schweigt die TRE (Rosso UBIGLI, Sibyllinen) über die Sibyllen-rezeption in den Kirchen der Reformation.

⁷¹ „In seinem Vorwort mischen sich treffende historisch-philologische Argumente mit reformierter Empörung: Hätte Gott heidnischen Frauen eine klarere Botschaft über die Ankunft Christi mitgeteilt als den frommen Propheten des Alten Testaments, die im Gegensatz zu den vermeintlichen Prophezeiungen der Sibyllen die Inkarnation nur andeuten konnten?“ (BENTOV, Konfessionalisierung, 134). Für den bibliographischen Hinweis und die Information, dass im gesamten lutherischen Werk Sibyllen nirgends vorkommen, danke ich Volker Leppin, Tübingen.

⁷² Kritisch gegen die Einbeziehung der Sibyllen äußerte sich bereits der Vater der historisch-kritischen Forschung, Richard Simon (siehe dazu PRÜMM, Heilandspropheten, 624).

4.3 Tiepolos Prophetinnenzyklus im erzbischöflichen Palais in Udine – Prophetinnen im antiken Habitus

In der Galleria del Ospiti im erzbischöflichen Palais in Udine⁷³ findet sich ein Prophetinnenzyklus, der ikonografisch als einmaliges Werk bezeichnet werden muss. Sein Auftraggeber, Erzbischof Dionysio Dolphin, hatte offenkundig ein spezielles Faible für das Alte Testament und für biblische Frauenfiguren – oder auch für genderfaire Bibellektüre, da nicht nur im Warteraum zur Audienz die Frauen die Darstellung der Erzeltern der Genesis mit den Prophetinnen dominieren, sondern auch in der Sala Rossa mit dem zentralen Deckenfresko des salomonischen Urteils, den vier großen Propheten in den Ecken und den vier Frauengeschichten des ATs, Judit, Jael, die Frau des Potifar und Susanna in den seitlichen vier Feldern, die in feinsten Stucktechnik ausgeführt sind. Acht Gold-Grisaillen setzen an der Decke der Prunkstiege zudem Adam und Eva ins Bild und rahmen die zentrale Darstellung Michaels mit dem Engelssturz.

Der Prophetinnenzyklus in der Besuchergalerie ist in antikisierender Manier durch Scheinarchitektur gestaltet: In die Nischen malt Tiepolo sechs lebensgroße weibliche Statuen, die durch ein Schild an ihrem Sockel namentlich und mit Angabe der Bibelstellen bezeichnet werden: Mirjam und Debora auf der Wandseite; Elisabeth⁷⁴ und Hanna aus der lukanischen Kindheitsgeschichte, Hanna, die Mutter Samuels, und Hulda zwischen den Fenstern. Aus der Liste ersieht man wiederum, dass es in der Tradition durchaus flexible Prophetinnenlisten gab – wie im Talmud oder schon bei Christine de Pizan belegt.

Wenn die Deutung richtig ist, dass Tiepolos Fresken ein politisches Programm bedienen, das sich gegen die Abschaffung des einzigen Patriarchats des Abendlandes, nämlich Aquileia richtete, dessen Titel durch die Transferierung des Bischofssitzes auf Udine übergang, ist der Prophetinnenzyklus⁷⁵ in seiner Bedeutung nicht hoch genug zu schätzen. Die antikisierende Manier, die bei den dargestellten Seherinnen im antiken Prophetinnen-/Prophetenmantel eher auf Sibyllen denn auf Prophetinnen schließen lässt, ist in Anbetracht der Tatsache, dass die übrigen Figuren dieses Saales in der Mode der Zeit mit leicht orientalisierendem Stil dargestellt sind, kaum Zufall. Auch Carla Muellers Beobachtung, dass die Bildmotive im Sockelbereich auf antiken Kult verweisen, und damit den Namen des Auftraggebers, Dolphin, mit Delphi in Verbindung brächten,⁷⁶ passt

⁷³ Siehe dazu die Monographie von MENIS, Tiepolo.

⁷⁴ MUELLER, Tiepolos Fresken, 44, sieht die Aufnahme Elisabeths unter die Prophetinnen durch die Mutter des Auftraggebers gleichen Namens bedingt.

⁷⁵ Deutlich ist jedenfalls, dass im Habsburgerreich unter Maria Theresia immer mehr biblische Frauen, insbesondere Königinnen, die Deckenfresken der Kirchen bevölkern.

⁷⁶ Siehe MUELLER, Tiepolos Fresken, 47–48. Dass die weibliche Figur mit dem vasenartigen Gefäß im zentralen Fresko die Prophetin Hanna darstellen soll, wie MUELLER, a. a. O., 56, meint, überzeugt mich nicht, da damit die einzige ntl. Figur in einer atl. Szene Figur präsent gesetzt würde. Ein Bezug zur Prophetinnengalerie könnte aber durch die Darstellung der mit

hervorragend in die hier vorgestellte Deutung, dass die Sybillentradition implizit präsent gesetzt wird: Hier vereinigen sich alle prophetischen Traditionen der Geschichte, um die genealogische Legitimierung zu bezeugen. Zudem haben Genesiszyklen in Italien eine ausgeprägte, bis ins Mittelalter zurückreichende Tradition. Mit ihnen legitimiert man die eigene (christliche) Genealogie.

5. Ein Ausblick: Historisch-kritische Forschung als Geschichtsrekonstruktion

Die historisch-kritische Forschung, die in ihrem Siegeszug ja ein Kind der Aufklärung ist, ist mit den Prophetinnen wie mit den Frauen ihrer Zeit umgegangen: Sie sind nur bedingt zu ihrem Recht gekommen.

Mirjam und Debora bekamen durch ihre Lieder insofern einen sehr prominenten Stellenwert, da man die ihnen zugeschriebenen poetischen Texte die längste Zeit für sehr alt, ja für alttestamentliches Urgestein hielt. Andere Notizen über weibliche Prophetie wurden aber massiv marginalisiert. So wird etwa die Prophetin, zu der nach Jes 8,3 Jesaja geht, fast durchwegs in der Kirchenvätertradition als die Ehefrau des Propheten gesehen, obwohl alle Exegeten wussten, dass sie nach korrektem Hebräisch *eschet hannabi* heißen müsste. Dass man sich einer Frau auch anders als in sexueller Absicht nähern konnte, hätte man aus Num 5, dem sogenannten Eifersuchtsordal gesehen, das denselben Terminus für den Priester, der das Ordal vollzieht, verwendet. Die am Tempel in Schilo Dienst versiehenden Frauen sind in den Werken historisch-kritischer Forscher nicht nur von der Schwelle des Offenbarungszeltes vor das Heiligtum versetzt worden, ihr Dienst wurde sogar als Putzdienst erklärt, da anderes ja nicht möglich gewesen sei.⁷⁷

Bei heute ist es in den katholischen Kreisen, die sich für die Bibel interessieren, noch so, dass man Prophetinnen eigentlich nicht kennt, weil die Propheten ja als Schriftpropheten⁷⁸ wahrgenommen werden und diese allesamt mit Männernamen bezeichnet sind. Mirjam kennt man noch – meist durch sogenannte neue geistliche Lieder, die sie zur Leiterin eines Frauenchores verkommen lassen.⁷⁹ Vielleicht kennt man auch noch Debora, aber das war es dann. Dabei wäre deren

Debora namensgleichen Amme Rebekkas, die im Tross offenkundig mitzieht (vgl. Gen 35,8), gegeben sein.

⁷⁷ Siehe dazu ausführlich FISCHER, Exegese, 45–62; sowie DIES., Gotteskünderinnen, 189–220.

⁷⁸ Selbst die Propheten aus Prophetenerzählungen der Vorderen Prophetie werden unter diesem Gesichtspunkt nicht als wirkliche „Propheten“ wahrgenommen, denn sie stehen ja in den sog. „Geschichtsbüchern“.

⁷⁹ So das sehr beliebte und keinesfalls banale, von der Theologin Claudia Mitscha-Eibl getextete Lied „Mirjam, Mirjam schlug auf die Pauke“ (<https://www.youtube.com/watch?v=G8gS3K9cVgs>, abgerufen am 28.08.2018).

Wiederentdeckung eine Chance für eine Neurezeption in Gesellschaften mit Geschlechterdemokratie, deren Verfassungen eine Diskriminierung aufgrund des Geschlechts und der geschlechtlichen Orientierung untersagen. Die Hebung von biblischen Frauenditionen und von Rezeptionen durch Frauen ist damit nicht nur ein Anliegen historischer Forschung, wenn diese sich nicht den Vorwurf des Androzentrismus gefallen lassen will. Sie ist ein politisches Projekt, das religiöse Traditionen aus ihren paternalistischen Mustern heraushebt und durch kreative Rezeptionen Welt erzeugende Erzählungen für die heutige Zeit gestalten könnte.⁸⁰ Gerade in Zeiten wie diesen, in denen die Diskussion um ein sogenanntes „christliches Abendland“ und um Konturen einer europäischen Kultur, die von jüdischen und christlichen Traditionen, aber massiv auch von der Antike geprägt ist (nicht nur im Recht, in der Kunst oder in der Architektur), sind solche Forschungen nicht nur kulturell, sondern auch gesellschaftspolitisch relevant.

Literaturverzeichnis

- AUGUSTYN, W., Zur Bildüberlieferung der Sibyllen in Italien zwischen 1450 und 1550. In: BERGDOLT, K./LUDWIG, W. (Hg.), *Zukunftsvoraussagen in der Renaissance*, WARF 23, Wiesbaden 2005, 365–435.
- BECHMANN, U., *Das Deboralied zwischen Geschichte und Fiktion. Eine exegetische Untersuchung zu Richter 5, DiTh 33*, St. Ottilien 1989.
- BECKER-SPÖRL, S., „Und sang Debora an jenem Tag“. Untersuchungen zu Sprache und Intention des Deboraliedes (Ri 5), EHS.T 620, Frankfurt a. M./Wien 1998.
- BEN-TOV, A., Eine späthumanistische Konfessionalisierung der Antike. Die Griechen in der protestantischen *historia universalis*. In: HEINZE, A. u. a. (Hg.), *Antikes erzählen. Narrative Transformationen von Antike in Mittelalter und Früher Neuzeit*, TrAn 27, Berlin/Boston 2013, 117–142.
- BEYER, R., *Die Königin von Saba. Engel und Dämon; der Mythos einer Frau*, Bergisch Gladbach 1987.
- BIGNAMI, L./BIGNAMI, G., *I propheti e le sibille della Capella Sistina: Il Credo*. Sciolto, dopo cinque secoli, l'enigma dell'affresco di Michelangelo, Vatikan 2010.
- DA BISTICCI, V., *Große Männer und Frauen der Renaissance. Achtunddreißig biographische Porträts*. Übers. u. eingel. v. Bernd Roeck, München 1995.
- BOCCACCIO, G., *Die neun Bücher vom Glück und vom Unglück berühmter Männer und Frauen. Mit 22 farbigen Miniaturen von der Hand und aus der Werkstatt des Meisters Jean Fouquet aus dem „Münchener Boccaccio“ und 10 Holzschnitten von 1483*. Übers. u. hg. v. Werner Pleister, München 1965.
- BØRRESEN, K. E./PRINZIVALLI, E. (Hg.), *Christliche Autoren der Antike, Die Bibel und die Frauen 5.1*, Stuttgart 2015.
- BROCCA, N., *La tradizione della Sibilla Tiburtina e l'acrostico della Sibilla Eritrea tra Oriente ed Occidente, tardantichità e Medioevo. Una „collezione“ profetica?*. In: GIO-

⁸⁰ Dies versucht das internationale Großforschungsprojekt „Die Bibel und die Frauen“ (www.bibleandwomen.org).

- ANNI, S./GRÉVIN, B. (Hg.), *L'Antiquité tardive dans les collections médiévales. Textes et représentations*, VI^e-XIV^e siècle, CEFR 405, Rom 2008, 225–260.
- BUITENWERF, R., *The Identity of the Prophetess Sibyl in Sibylline Oracles III*. In: VERHEYDEN, J. (Hg.), *Prophets and Prophecy in Jewish and Early Christian Literature*, WUNT II/286, Tübingen 2010, 41–55.
- BURNS, R. J., *Has the Lord Indeed Spoken Only through Mose? A Study of the Biblical Portrait of Miriam*, SBLDS 84, Atlanta 1987.
- BUSINE, A., *Gathering Sacred Words. Collections of Oracles from Pagan Sanctuaries to Christian Books*. In: PICCIONE, R. M./PERKAMS, M. (Hg.), *Selecta colligere, II. Beiträge zur Technik des Sammelns und Kompilierens von der Antike bis zum Humanismus*, Hell 18, Alessandria 2005, 39–55.
- BUTTING, K., *Prophetinnen gefragt. Die Bedeutung der Prophetinnen im Kanon aus Tora und Prophetie*, Erev-Rav-Hefte. Biblisch-feministische Texte 3, Wittingen 2001.
- CAFORA, A., *Martiri Cristiani e carisma profetico*. In: DIES./CATTANEO, E. (Hg.), *Profeti e Profezia. Figure profetiche nel christianesimo del II secolo*, Oi Christianoi 6, Trapani 2007, 143–157.
- /CATTANEO, E. (Hg.), *Profeti e Profezia. Figure profetiche nel christianesimo del II secolo*, Oi Christianoi 6, Trapani 2007.
- CAPRIOTTI, G., *Santa Maria in Pantano. La Chiesa delle Sibille*, Ascoli Piceno 2003.
- CARDINI, F./INVERNIZZI, G. (Hg.), *Streghe, diavoli e sibille*. Atti del convegno Como 18–19 maggio 2001, Como 2003.
- COLLINS, J. J., *Seers, Sibyls and Sages in Hellenistic-Roman Judaism*, Boston/Leiden 2001.
- DE PIZAN, C., *Le livre du chemin de long estude*. Hg. v. Robert Püschel, Berlin 1887.
- , *Das Buch von der Stadt der Frauen*. Aus dem Mittelfranz. übers., komm. und eingel. von Margarete Zimmermann, dtv-Klassik 2220, München 1995.
- DINZELBACHER, P., *Mistica e profezia femminile nel Medioevo europeo. Una panoramica*. In: VALERIO, A. (Hg.), *Donna potere e profezia*, Neapel 1995, 121–138.
- EHRT, B., *Ein zwölfter Kaiser im Huldigungssaal? Eine ikonografische Deutung der spätgotischen Tafelmalereien im Goslarer Rathaus*. In: *Unser Harz* 62 (2014), 83–110.
- FISCHER, I., *Das Buch Jesaja. Das Buch der weiblichen Metaphern*. In: SCHOTTROFF, L./WACKER, M.-T. (Hg.), *Kompendium Feministische Bibelauslegung*, Gütersloh 1999, 246–257.
- , *Gotteskunderinnen. Zu einer geschlechterfairen Deutung des Phänomens der Prophetie und der Prophetinnen in der Hebräischen Bibel*, Stuttgart 2002.
- , *Abigajil. Weisheit und Prophetie in einer Person vereint*. In: DIES. u. a. (Hg.), *Auf den Spuren der schriftgelehrten Weisen*. FS J. Marböck, BZAW 331, Berlin 2003, 45–61.
- , *Genderfaire Exegese. Gesammelte Beiträge zur Reflexion des Genderbias und seiner Auswirkungen in der Übersetzung und Auslegung von biblischen Texten*, Exegese in unserer Zeit 14, Münster 2004.
- u. a., *Frauen, Bibel und Rezeptionsgeschichte. Ein internationales Projekt der Theologie und Genderforschung*. In: DIES. u. a. (Hg.), *Tora, Die Bibel und die Frauen* 1/1, Stuttgart 2010, 9–35.
- , *Die Bibel als Welt erzeugende Erzählung*. In: Strohmaier, A. (Hg.), *Kultur – Wissen – Narration. Perspektiven transdisziplinärer Erzählforschung für die Kulturwissenschaften*, Bielefeld 2013, 381–397.
- , *Prophetisch begabte Menschen. Zur Bedeutung von Prophetie*. In: *Mitteilungen RU* 2 (2014), 3–7.

- , Wenn „Völker“ geboren werden, entsteht kein Volk ohne Frauen. Eine gender-faire Reflexion der Sara-Figur im Kontext der Welt erzeugenden Erzählungen der Genesis. In: *HeBAI* 3 (2014), 67–86.
- , Menschheitsfamilie – Erzelternfamilie – Königsfamilie: Familien als Protagonistinnen von Welt erzeugenden Erzählungen. In: *BK* 70 (2015), 190–197.
- , Dokumentierte Welt versus Welt erzeugende Erzählung. Aspekte zur Sinn stiftenden Funktion der Bibel. In: *Religion lernen* 7 (2016), 23–32.
- , Rahel und Lea bauten ganz Israel auf – Rebekka ermöglichte eine gemeinsame Identität. In: *BRETT, M./WÖHRLE, J. (Hg.), The Politics of the Ancestors. Exegetical and Historical Perspectives on Genesis 12–36, FAT* 124, Tübingen 2018, 167–183.
- GAFFNEY, W., *Daughters of Miriam. Women Prophets in Ancient Israel*, Philadelphia/Edinburgh 2008.
- GIANNARELLI, E., Fra profezia ignorata e profezia nascosta. La storia esegetica di Anna. In: *VALERIO, A. (Hg.), Donna potere e profezia*, Neapel 1995, 61–96.
- GOODMAN, N., *Ways of Worldmaking*, Indianapolis 1978/1992.
- , *Weisen der Welterzeugung*, Frankfurt a. M. 1984.
- GÖSSMANN, E., *Hildegard von Bingen. Versuche einer Annäherung*, APTGF Sonderband, München 1995.
- GUILLERMO, J., *Sibyls. Prophecy and Power in the Ancient World*, New York/London 2013.
- IHM, S., Verirrte Namen. Überlegungen zu den Lemmata in der griechischen Florilegienliteratur. In: *PICCIONE, R. M./PERKAMS, M. (Hg.), Selecta colligere, II. Beiträge zur Technik des Sammelns und Kompilierens von der Antike bis zum Humanismus*, Hell 18, Alessandria 2005, 159–176.
- JANTSCH, T. (Hg.), *Frauen, Männer, Engel. Perspektiven zu 1 Kor 11,2–16*, BThSt 152, Neukirchen-Vluyn 2015.
- DE JONGE, H. J., The Sibyls in the Fifteenth and Sixteenth Centuries, or Ficino, Castello and „The Ancient Theology“. In: *BHR* 78 (2016), 7–21.
- KAISER, O., Die Sibyllinischen Orakel und das Echo biblischer Prophetie und Ethik in ihrem Dritten Buch. In: *DERS., Gott, Mensch und Geschichte*, BZAW 413, Berlin 2010, 146–166.
- KESSLER, R., Mirjam und die Prophetie der Perserzeit. In: *BAIL, U./JOST, R. (Hg.), Gott an den Rändern. Sozialgeschichtliche Perspektiven auf die Bibel. FS W. Schottroff*, Gütersloh 1996, 64–72.
- KOCH, K., *Ratlos vor der Apokalyptik. Eine Streitschrift über ein vernachlässigtes Gebiet der Bibelwissenschaft und die schädlichen Auswirkungen auf Theologie und Philosophie*, Gütersloh 1970.
- KÖRNER, B., *Melchior Cano – De locis theologicis. Ein Beitrag zur theologischen Erkenntnislehre*, Graz 1994.
- , Die Autorität der Philosophen aus Sicht eines Theologen. Antikenrezeption beim spanischen Theologen Melchior Cano. In: *FISCHER, I. (Hg.), Bibel- und Antikenrezeption. Eine interdisziplinäre Annäherung. Exegese in unserer Zeit* 23, Wien 2014, 167–197.
- KÜCHLER, M., *Schweigen, Schmuck und Schleier. Drei neutestamentliche Vorschriften zur Verdrängung der Frauen auf dem Hintergrund einer frauenfeindlichen Exegese des Alten Testaments im antiken Judentum*, NTOA 1, Freiburg, CH 1986.
- LECOQCQ, F., La Sibylle Europa ou la Renaissance d'un symbolisme chrétien médiéval. In: *WATTEL DE CROIZANT, O. (Hg.), La dimension politique et religieuse du mythe de l'Europe de l'antiquité à nos jours. Actes du colloque tenu à l'ENS, Paris (29–30 no-*

- vembre 2001), D'Europe à l'Europe 3 – Collection Caesarodunum – Numéro hors-série, Tours 2002, 155–187.
- LEE, N. C., *Hannevi'ah and Hannah. Hearing Women Biblical Prophets in a Women's Lyrical Tradition*, Eugene 2015.
- LE MOYNE, P., *La Gallerie Des Femmes Fortes*, Paris 1647.
- LEIN, E., *Starke Frauen. Die Darstellung alttestamentlicher „Heldinnen“ in der italienischen Barockmalerei*. In: FISCHER, I. (Hg.), *Bibel- und Antikenrezeption. Eine interdisziplinäre Annäherung, Exegese in unserer Zeit* 23, Wien 2014, 268–294.
- LØLAND, H., *Silent or Salient Gender? The Interpretation of Gendered God-Language in the Hebrew Bible, Exemplified in Isaiah 42, 46, and 49*, FAT II/32, Tübingen 2008.
- MALAY, J. L., *Prophecy and Sibylline Imagery in the Renaissance. Shakespeare's Sibyls*, New York/London 2010.
- MENIS, G. C., *Il Tiepolo nel Palazzo Patriarcale di Udine*, Udine 2004.
- MERKEL, H., *Sibyllinen*, JSRZ 5.8, Gütersloh 1998.
- MUELLER, C. T., *Giovanni Battista Tiepolos Fresken im ehemaligen Patriarchenpalast zu Udine, Manuskripte zur Kunstwissenschaft in der Wernerschen Verlagsgesellschaft* 45, Worms 1995.
- NEEF, H.-D., *Deboraezählung und Deboralied. Studien zu Jdc 4,1–5,31*, BThSt 49, Neukirchen-Vluyn 2002.
- NISSINEN, M., *Spoken, Written, Quoted, and Invented. Orality and Writtleness in Ancient Near Eastern Prophecy*. In: BEN ZVI, E./FLOYD, M. H. (Hg.), *Writings and Speech in Israelite and Ancient Near Eastern Prophecy*, *SBSymS* 10, Atlanta 2000, 235–271.
- , *Gender and Prophetic Agency in the Ancient Near East and in Greece*. In: STÖKL, J./CARVALHO, C. L. (Hg.), *Prophets Male and Female. Gender and Prophecy in the Hebrew Bible, the Eastern Mediterranean, and the Ancient Near East*, *Ancient Israel and Its Literature* 15, Atlanta 2013, 27–58.
- NÜNNING, A., *Welten – Weltbilder – Weisen der Welterzeugung. Zum Wissen der Literatur und zur Aufgabe der Literaturwissenschaft*. In: GRM 59 (2009), 65–80.
- u. a. (Hg.), *Cultural Ways of Worldmaking. Media and Narratives*, Berlin 2010.
- OLSZANIEC, W., *The Latin Inscriptions in Sandro Botticelli's and Filippino Lippi's Five Sibyls*. In: *Neulateinisches Jahrbuch* 14 (2012), 233–240.
- PONA, F., *La galeria delle donne celebri*, Rom 1635.
- PRÜMM, K., *Seltsame Heilandspropheten – Sibyllen und Sibyllinen. Wahrheit und Irrtum*. In: *ThPQ* 90 (1937), 466–475. 618–633.
- RAPP, U., *Mirjam. Eine feministisch-rhetorische Lektüre der Mirjamtexte in der hebräischen Bibel*, BZAW 317, Berlin 2002.
- ROSSO UBIGLI, L., *Art. Sibyllinen*. In: *TRE* 31 (2000), 240–245.
- RÜTERSWORDEN, U., *Die Prophetin Hulda*. In: WEIPPERT, M. (Hg.), *Meilenstein*, FS H. Donner, *ÄAT* 30, Wiesbaden 1995, 234–242.
- SCHRODI-GRIMM, R., *Die Selbstmörderin als Tugendheldin. Ein frühneuzeitliches Bildmotiv und seine Rezeptionsgeschichte, unveröffentlichte Dissertation*, Göttingen 2009 (abrufbar unter: <http://hdl.handle.net/11858/00-1735-0000-0006-B4A2-B>, abgerufen am 28.08.2018).
- SCHWEMER, A. M., *Vitae Prophetarum*, JSRZ 1.7, Gütersloh 1997.
- SQUANS, A., *Die alttestamentlichen Prophetinnen in der patristischen Rezeption. Texte, Kontexte, Hermeneutik*, HBS 65, Freiburg i. Br. 2011.

- SPIECKERMANN, H., *Juda unter Assur in der Sargonidenzeit*, FRLANT 129, Göttingen 1982.
- STÖKL, J./CARVALHO, C. L. (Hg.), *Prophets Male and Female. Gender and Prophecy in the Hebrew Bible, the Eastern Mediterranean, and the Ancient Near East*, *Ancient Israel and Its Literature* 15, Atlanta 2013.
- VALERIO, A., *L'altra rivelazione. L'esperienza profetica femminile dei sec. XIV–XVI*. In: DIES. (Hg.), *Donna potere e profezia*, Neapel 1995, 139–162.
- , *Il profetismo femminile cristiano nel II secolo. Bilancio storiografico e questioni aperte*. In: CAFORA, A./CATTANEO, E. (Hg.), *Profeti e Profezia. Figure profetiche nel cristianesimo del II secolo*, *Oi Christianoi* 6, Trapani 2007, 159–172.