

**Hilarius v. Poitiers**, \* um 315 zu Pictavi (Poitiers) in Aquitanien, † wahrscheinlich 1. 11. 367 in Poitiers, einige Zeit nach seiner Taufe (syn. 91) um 350/53 der vermutlich erste Bischof von Poitiers. Im Kontext der arianischen Auseinandersetzungen auf der Synode von Béziers (356) nach Phrygien verbannt, erlangte er unmittelbare Kenntnis der griech. Theol. und vermittelte als Vorkämpfer des Nizänums die oftmals verwickelten Fragestellungen der Orientalen in

verschiedenen Schriften an den lat. Westen, wodurch er u.a. den Zusammenschluß von Homöusianern und Homöusianern vorbereitete. Nach seiner Teilnahme an der Synode von Seleukia (359) und einem Aufenthalt in Konstantinopel kehrte H. 360/61 nach Poitiers zurück. H. verfügt über keine ausgeprägte Mariol. und ist insgesamt an Person und Gestalt  $\mathfrak{M}$ s nicht vorrangig interessiert. Dennoch trifft er, vor allem im Kontext christol. Erörterungen und im Rahmen der Notwendigkeiten, die sich in seinen exegetischen Schriften bei einer fortlaufenden Auslegung des Bibeltextes ergeben, einige mariol. bedeutsame Aussagen. Die jungfräuliche Empfängnis durch den Hl. Geist und die Geburt Jesu Christi aus der Jungfrau  $\mathfrak{M}$  haben in der Theol. des H., die er weniger phil. spekulativ als vielmehr ausgesprochen biblisch entfaltet, einen hohen Stellenwert. Er sieht sie global als Erfüllung aller Propheten (in Mt. 1, 1–3), von denen er bes. Jesaja erwähnt (trin. 5, 33, 10–13; vgl. 2, 27, 5, jeweils mit Anspielung auf Jes 7,14). Die Empfängnis Jesu bezeichnet er als »conceptus spiritus« (trin. 10, 35, 9; ad Const. [2,]11, 1) und als »spiritalis conceptio« (trin. 10, 21, 7; 10, 35, 15f.). Ausdrücklich betont H., Christus sei »hominum lege« zwar geboren, aber nicht empfangen worden (trin. 10, 47, 5 f.; vgl. 2, 25, 6);  $\mathfrak{M}$  habe zwar nach Art und Weise ihres Geschlechtes geboren, aber dennoch nicht »die Elemente irdischer Empfängnis«, d.h. den männlichen Samen, in sich aufgenommen (trin. 10, 35, 9–11; vgl. 3, 19, 4–6; 10, 17, 4–10). Mit Selbstverständlichkeit gebraucht H. in bezug auf Christus Formeln wie »natus ex (Maria) virgine (et sancto spiritu)« (in Mt. 1, 3, 2; trin. 2, 24, 3f.; 3, 10, 18; 9, 5, 1; 10, 67, 22; tr. ps. 51, 16; tr. myst. 1, 18, 2 u.ö.) und »homo factus ex virgine« (trin. 2, 24, 6 f.), die Anklänge an Symbola erkennen lassen. Die Jungfrauengeburt bezeichnet er als »partus virginis« (trin. 3, 15, 6; 7, 37, 13; 10, 7, 4; tr. ps. 53, 5. 8 u.ö.) oder als »partus ex virgine« (trin. 11, 6, 17), und er spricht davon, daß »die Jungfrau geboren hat« (trin. 10, 35, 9: virgo progenuit; trin. 10, 44, 6: virgo gignebat; tr. ps. 118 phe 4: virgo parit; hymn. 1, 8: genuit virgo puerpera). Ferner benennt H.  $\mathfrak{M}$  als »sancta virgo« (trin. 2, 25, 4; syn. 45; tr. ps. 138, 2), »capax illa dei virgo« (tr. ps. 118 gimel 12) oder auch absolut als »virgo« (trin. 10, 35, 9; 10, 44, 6; zum Vokabular vgl. R. J. Kinnavey, *The Vocabulary of St. H. of P.*, 1935, 216 f.).

H. kennt nicht nur  $\mathfrak{M}$ s virginitas ante partum, sondern er erwähnt auch ihre virginitas post partum. Er gilt als der erste abendländische Zeuge für ihre »beständige« oder »immerwährende« Jungfräulichkeit (Koch, *Adhuc virgo* 28 f.; Koch, *Virgo Eva* 79–81; von Campenhausen 55). Dieses Urteil bedarf jedoch unter mehr als einem Gesichtspunkt einer Präzisierung. An nur einer Stelle, und zwar in dem um 353/55 verfaßten Kommentar zu Matthäus (in Mt. 1, 3, 1–29) kommt er auf die virginitas post partum zu sprechen. Dort wendet er sich gegen meh-

rere »irreligiosi« und »a spiritali doctrina admodum alieni«, die Mt 1,18. 20. 25 zum Anlaß genommen hätten, schlecht (turpiter) von  $\mathfrak{M}$  zu denken. Kernpunkte der Auseinandersetzung sind ihre voreheliche Schwangerschaft, die Bezeichnung  $\mathfrak{M}$ s als »Ehefrau« (coniux) des Joseph (Mt 1,20) sowie die Feststellung, er habe sie nicht »erkannt«, bis sie geboren hatte (Mt 1,25). H. erklärt, Joseph sei selbst zum Zeugen für die Empfängnis Jesu vom Hl. Geist genommen worden (vgl. die Erscheinung des Engels Mt 1,20 f.), damit keine Zweifel über die Leibesfrucht  $\mathfrak{M}$ s bestünden; daraufhin sollte  $\mathfrak{M}$ , weil sie verlobt war, als »Ehefrau« angenommen werden (in coniugem reciperetur). Das »Erkennen« bedeute, daß  $\mathfrak{M}$  nur die Bezeichnung »Ehefrau« erhalten habe, ohne daß eine geschlechtliche Vereinigung erfolgt sei: »cognoscitur itaque post partum, id est transit in coniugis nomen; cognoscitur enim, non admiscetur«. Ferner werde, wo in der Schrift von  $\mathfrak{M}$  und Joseph die Rede sei (z.B. Mt 2,13. 20; Lk 2,33: »das Kind und seine Mutter«),  $\mathfrak{M}$  eher »Mutter Christi« genannt, weil sie es war, als »Gattin (uxor) Josephs«, weil sie es nicht war. »Folglich hat die Braut die Bezeichnung »Ehefrau« angenommen und wird die nach der Geburt als »Ehefrau« Anerkannte nur als »Mutter Jesu« gezeigt, damit ebenso, wie dem gerechten Joseph eine Ehe mit derselben Maria in Jungfräulichkeit zugeschrieben werden soll, in der (Darstellung als) »Mutter Jesu« ihre verehrungswürdige Jungfräulichkeit gezeigt würde.« Konsequenterweise interpretiert er dann die »Brüder« Jesu (vgl. Mk 3,31–35; 6,3; Mt 12,46–50; 13,55 f.; Lk 8,19–21; Joh 2,12; 7,3. 5. 10; Apg 1,14; 1 Kor 9,5; Gal 1,19) als Söhne Josephs aus erster Ehe, wofür er als Stütze Joh 19,26 f. anführt: Wenn sie Söhne  $\mathfrak{M}$ s gewesen wären, wäre ihr nicht die Rolle der Mutter des Johannes übertragen worden (in Mt. 1, 4, 1–9). Die »venerabilis virginitas«  $\mathfrak{M}$ s, die parallel zu ihrer Mutterschaft aufrecht erhalten wird, ist für H. im Kontext der Stelle ein »Unterpfund für den »Adel« der Geburt Christi« (Doignon, *Exil* 373), den er auch andernorts hervorhebt (vgl. trin. 2, 26, 22: conceptionis dignitas). Sie kommt aber nicht unter dem Aspekt einer physischen Unverletztheit, sondern unter dem der Unberührtheit von einem Mann in den Blick. Bezeichnenderweise diskutiert H. die virginitas in partu dort nicht (Jouassard 141 Anm. 1), wie er sie auch sonst nirgendwo erwähnt; ebensowenig ist sie in trin. 3, 19, 1–6 mitgemeint (mit von Campenhausen 56 f. Anm. 1 gegen Koch, *Adhuc virgo* 29; de Aldama 25–28; Spedalieri 466–473; vgl. auch J. Galot, In: *NRTh* 82 [1960] 460 Anm. 50). Zudem widersetzen sich schon die Aussagen des H. über die »normale« menschliche Geburt Christi (s.o.) der Annahme einer einschlußweise mitgedachten virginitas  $\mathfrak{M}$ s in partu (vgl. Jouassard 102 Anm. 7; anders de Aldama 31–34). Die miraculösen Darstellungen der Jungfrauengeburt in den Apokryphen (sofern er sie überhaupt gekannt hat), deren In-

formationswert H. als nichtbiblische Bücher allgemein skeptisch beurteilt (vgl. tr. ps. 132, 6; Doignon, Exil 186), sind ihm völlig fremd.

Die unbiblische Vorstellung von der *virginitas post partum* und die Deutung der »Brüder« Jesu als Söhne aus Josephs erster Ehe dürfte er denn auch nicht aus den Apokryphen, sondern aus → Victorinus v. Pettaus heute verlorenem Matthäuskommentar geschöpft haben, der seinerseits von → Origenes beeinflusst war (Doignon, Exil 185–188, 372 f.). Der untergeordnete Stellenwert der *virginitas post partum* im Ganzen der Theol. des H. läßt sich daraus ermessen, daß er an keiner anderen Stelle seines umfangreichen Werks darauf zurückkommt.

Die jungfräuliche Empfängnis durch den Hl. Geist und die Geburt Jesu aus der Jungfrau **M** sind für H. Eckdaten der Heilsgeschichte (vgl. trin. 2, 24, 2 f.), deren christol. Bedeutung er vor allem in dem 356/59 verfaßten Werk *De trinitate*, ferner auch in den um 365 entstandenen *Tractatus super psalmos* herausstellt. Sie ermöglichen H. eine der Zwei-Naturen-Lehre verpflichtete Deutung der Inkarnation, nach welcher der präexistente Sohn Gottes sich aus der »forma dei« erniedrigt, aus der Jungfrau die »forma servi« annimmt (trin. 10, 7, 2–9; 10, 15, 13–19; vgl. tr. ps. 67, 15; ad Const. [2,] 11, 1 u.ö. mit Zitat von oder Anspielung auf Phil 2,6 f.; vgl. dazu: Galtier 101–110; Smulders 198–203) und so ein »Sohn des Menschen« wird (tr. ps. 53, 5), ohne aber die »virtus dei« einzubüßen (trin. 10, 15, 9–12; vgl. in Mt. 16, 2, 19 f.). Dabei sichert einerseits die überirdische Empfängnis (vgl. trin. 10, 18, 8: *non ex humana conceptione*; 12, 50, 8: *sine passionum humanarum conceptu*; tr. ps. 9, 3: *non ex communi originis genere*; s.o.) durch den hl. Geist die Präexistenz und die göttliche Abstammung Christi (trin. 10, 47, 23 f.; vgl. 2, 27, 20–22), mithin seine Gottheit (trin. 10, 15, 24–27); andererseits verbürgt die reale menschliche Geburt aus **M**, daß Christus ein wirklicher Mensch (tr. ps. 54, 2; 138, 2) mit Leib und Seele (tr. ps. 53, 8) ist (trin. 10, 17, 4–10; 10, 19, 3–9; vgl. 10, 21, 10–18). Auf dem Hintergrund dieser mit der Präexistenz- und Zwei-Naturen-Lehre verbundenen Deutung von Empfängnis und Geburt Jesu aus der Jungfrau **M** weist H. einerseits die durch → Markellos v. Ankyra und dessen Schüler → Photin v. Sirmium mit Modifikationen vertretene »sabbellianische« Interpretation der Jungfrauengeburt zurück, nach welcher der eine Gott(-Vater) bzw. das göttliche Wort als ein Teil von Gott oder Gottes »virtutes« »sich bis zur Jungfrau hin ausgedehnt« habe und »sich selbst als Sohn geboren worden« sei, der als solcher mit der Geburt aus **M** seinen Anfang genommen habe, mithin als Sohn Gottes nicht präexistiert hätte (tr. ps. 67, 15; trin. 1, 16, 3–12; trin. 10, 50, 8–51, 23; vgl. syn. 43–45; Delius 128); andererseits kann er den Arianern vorwerfen, trotz ihrer biblischen Kenntnis von der Geburt aus der Jung-

frau **M** die Gottheit Christi nicht annehmen zu wollen (trin. 6, 50, 13–40).

**M**s Mitwirkung bei der Entstehung des bei der Inkarnation von Christus »aus der Jungfrau angenommenen Menschen« (in Mt. 16, 2, 19 f.: *in homine de conceptu virginis sumpto*; tr. myst. 1, 12, 2: *quem ex virgine dominus adsumpsit hominem*; vgl. Doignon, *Adsumo*) erstreckt sich nur auf den Leib. Da H. Kreatianist ist, stammt nach ihm die menschliche Seele Christi wie bei allen Menschen unmittelbar von Gott (trin. 10, 22, 1–5; vgl. 10, 20, 7–10; Durst 28 Anm. 58 mit Lit.); Christus selbst hat sie dem empfangenen Leib passend zugefügt (trin. 10, 15, 6–8). Was den menschlichen Leib Christi betrifft, so schreibt er seine »initia« und »exordia« der »virtus dei« (und der Vermittlung des Hl. Geistes) zu, die nach Lk 1,35 die Jungfrau **M** überschattet hat (trin. 2, 24, 3–6; vgl. 10, 15, 24 f.: *causa nascendi invecata per spiritum*). Diesen Vorgang versteht H. so, daß der Hl. Geist das Innere der Jungfrau geheiligt und sich mit der menschlichen Leibesnatur vereinigt hat; dabei hat die **M** überschattende »virtus dei« die Schwachheit ihres Leibes gestärkt und ihn so für die »sementiva efficacia« des in sie eingehenden Geistes bereitet (trin. 2, 26, 11–21). Insofern H. die (durch den Geist wirkende) »virtus dei« nach 1 Kor 1,24 mit Christus identifiziert (vgl. in Mt. 11, 9, 12 f.; trin. 7, 11, 2–19; 12, 52, 12–15; tr. ps. 67, 29), kann er sagen, der Sohn Gottes sei dabei sein eigener Diener gewesen (trin. 2, 24, 3–6); nicht **M** habe seinem Leib den Ursprung (*origo*) gegeben (trin. 10, 16, 5), denn er selbst sei der Ursprung seines Leibes (trin. 10, 18, 4 f.; vgl. dazu Ladaria 113 f.; DThC VI 2435 f.), der daher — unbeschadet seiner vollmenschlichen Wirklichkeit — ein »himmlischer Leib« ist (trin. 10, 18, 9). **M**s Rolle ist danach eher eine passive, empfangende. Doch hat sie zur Entstehung des Menschen Jesus Christus entsprechend der Natur ihres weiblichen Geschlechtes in bezug auf Wachstum und Geburt des »*corpusculum humanum*« beigetragen (trin. 2, 25, 3–6; 10, 16, 5–8; vgl. 10, 35, 11 f.), so daß H. sagen kann: »*certe non suscepit (sc. als fertigen Leib) quod edidit, sed caro carnem sine elementorum nostrorum pudore provexit*« (trin. 3, 19, 4–6). **M** hat nach H. zur Geburt des menschlichen Leibes Christi von sich aus das gegeben, was allgemein die Frauen hinsichtlich der Geburt von Leibern nach der Empfängnis beisteuern, und so ihre Rolle als Mutter, das »*officium maternum*«, erfüllt (trin. 10, 15, 21–23. 26; 10, 17, 5). Wenn sich auch **M**s Mitwirkung bei der Inkarnation auf das Heranwachsen und die Geburt des Leibes beschränkt, lassen die Aussagen des H. doch erkennen, daß er sie im Vollsinn als menschliche Mutter Jesu Christi ansieht.

**M**, die nach H. von David abstammt (trin. 9, 26, 20; vgl. in Mt. 1, 1, 13–26, wo er anlässlich der Diskussion der auf Joseph führenden Stammbäume Jesu die Abstammung **M**s und

Josephs aus derselben »tribus« behauptet; vgl. Delius 75), gilt ihm demgemäß als »Mutter Jesu« (in Mt. 1, 3, 26, 29) oder »Mutter Christi« (in Mt. 1, 3, 19 f.), und zwar als »Mutter unseres Herrn dem Fleisch nach« (tr. ps. 131, 8). Nur einmal nennt er sie »mater fili dei« (trin. 2, 26, 8 f.). Ebensovienig wie Tertullian (Söll 48) bezeichnet er sie jedoch als »Gottesmutter« (mater dei) oder »Gottesgebärende« (dei genitrix, deipara). Dies entspricht der auch sonst bei H. feststellbaren Tendenz zu einer Trennungschristologie (vgl. z.B. in Mt. 33, 6, 4–8; dazu: Durst 181 f.; trin. 8, 46, 14–16; 9, 5, 14–18; tr. ps. 138, 5; DThC VI 2427 f.; Smulders 197), die bemüht ist, Gottheit und Menschheit Christi sorgfältig auseinanderzuhalten, ohne andererseits die Einheit der Naturen in Christus aufzulösen.

¶s Bedeutung bleibt bei H. auf das Geheimnis der Inkarnation beschränkt. Für die Ekklesiologie des H. ist ¶ völlig bedeutungslos (M. Figura, Das Kirchenverständnis des H. v. P., 1984, 164). So ist ihm die bei anderen Vätern begegnende Parallele ¶ – Kirche ebensovienig geläufig wie die damit kombinierte antitypische Gegenüberstellung von ¶ und Eva (vgl. Müller passim; Söll passim; Spedalieri passim). ¶ gilt H. nirgends als Bild der Kirche, sondern bei der Auslegung von Mt 12,46–50 sogar – → Tertullian (carn. Chr. 7, 13) folgend – zusammen mit den »Brüdern« Jesu als Typus der ungläubigen Synagoge und Israeliten (in Mt. 12, 24, 12–17). Auch die Stelle Joh 19,26 f., anlässlich deren Exegese in der Väterliteratur nur bei Origenes (comm. in Jo. 1, 4) der Gedanke einer geistigen Mutterschaft ¶s, wenn auch nicht im theol. Vollsinn, beiläufig anklingt, die aber bei → Ambrosius (in Lc. 7,5; 10, 134) im Sinne der Gleichung Mutter-¶ = Mutter-Kirche und einer Sohnschaft des Gläubigen in bezug auf die Kirche ausgelegt wird (vgl. Müller 118–120, 177; C. A. Kneller, In: ZKTh 40 [1916] 597–612; J. Ernst und C. A. Kneller, In: ZKTh 47 [1923] 617–632; H. Langkammer, In: Anton. 43 [1968] 99–109; H. Crouzel, In: SC 87 [1947] 61 f.; C. Vaggagini, Maria nelle opere di Origene, 1942, 114–118), erfährt bei H. keine ekklesiol. relevante oder auch nur über die Personen ¶ und Johannes hinausweisende Deutung (in Mt. 1, 4, 5–9; 12, 24, 10–12; trin. 6, 43, 15–18).

Von der Person ¶s spricht H. mit Hochachtung. Er nimmt sie nicht nur gegen jene in Schutz, die schlecht von ihr denken (in Mt. 1, 3, 5), sondern schwächt auch – anders als Tertullian (carn. Chr. 7, 13) – die bei Mt 12, 49 gegen ¶ bestehende Härte ab, indem er erklärt, man dürfe nicht meinen, Jesus habe gegenüber seiner Mutter Verdruß empfunden, der er in seinem Leiden die größtmögliche liebevolle Sorge habe angedeihen lassen (in Mt. 12, 24, 10–12 mit Anspielung auf Joh 19, 26 f.). Dennoch spricht ihr H., von ihrer heilgeschichtlichen Rolle als Mutter Jesu abgesehen, keine Sonderstellung zu. ¶ muß sich, wie alle Menschen, der Strenge des göttlichen Gerichtes

durch das prüfende und läuternde Feuer unterziehen, da vor Gott niemand rein ist (tr. ps. 118 gimmel 12 mit Zitat des »Schwertwortes« Lk 2,35; vgl. Alonso 215, 257 f.; DThC VI 2459; Durst 283; de Groot 32; Graef 58). Von einer Sündlosigkeit ¶s weiß H. nichts; vielmehr betont er nachdrücklich, daß Christus allein und als einziger ohne Sünde ist (tr. ps. 118 vau 6; 118 nun 8; 138, 47). Dessen Sündlosigkeit sieht H. im himmlischen Ursprung Christi bzw. seines menschlichen Leibes begründet, aufgrund dessen er der Schwachheit des Leibes, die ja Folge des Sündenfalls ist (tr. ps. 145, 2), nicht unterliegt (trin. 10, 25, 1–39; 10, 35, 6–16; vgl. 10, 20, 1–10). Der Gedanke an eine IC ¶s läßt sich, zumal H. noch nicht die Erbsünde im augustinischen Sinn kennt (vgl. Durst 64–66 mit Lit.), im Denkschema des H. über die Inkarnation des Gottessohnes nicht verorten, und auch die Vorstellung von einer Heiligung ¶s und einer Stärkung ihrer menschlichen Schwachheit bei der Empfängnis Jesu (trin. 2, 26, 12–19) weisen eher in die entgegengesetzte Richtung (vgl. Jouassard 102; anders Spedalieri 452–456; Alonso 260). Ebensovienig kennt er eine Vorrangstellung ¶s unter den Heiligen (anders offenbar Alonso 258). Auch als Fürsprecherin spielt ¶ im Werk des H. keine Rolle.

Ausg.: P. Coustant, PL 9 und 10. — J. Doignon, SC 254 und 258 (1978/79): in Mt. (Text und franz. Übers.). — P. Smulders, CChr.SL 62 und 62 A (1979/80): trin. — A. Zingerle, CSEL 22 (1891): tr. ps. — M. Milhau, SC 344 und 347 (1988): tr. ps. 118 (Text und franz. Übers.). — A. Feder, CSEL 65 (1916): tr. myst.; coll. antiar. Par.; ad Const.; hymn.; frag. min.; spuria. — J. P. Brisson, SC 19 bis (1967): tr. myst. (Text und franz. Übers.). — A. Rocher, SC 334 (1987): c. Const. (Text und franz. Übers.). — Dt. Übers.: J. Fisch, BKV (1878): trin. — A. Antweiler, BKV<sup>2</sup> II 5 und 6 (1933/34): trin.

Lit.: DThC VI 2434–2438, 2459. — J. A. de Aldama, Virgo mater. Estudios de teología patristica, 1963, bes. 24–34. — J. M. Alonso, La espada de Simeón (Lk 2,35 a) en la exégesis de los Padres, In: Acta Congressus Mariologici-Mariani Rep. Dominicana 1965 IV, 1967, 183–285, bes. 257 f. — H. v. Campenhausen, Die Jungfrauengeburt in der Theologie der alten Kirche, 1962, 55–57. — P. Coustant, Praefatio generalis, In: PL 9, 11 C–126 B, bes. 30 A–43 B, 108 C, 111 D–113 B. — Delius, passim. — J. Doignon, Adsumo et adsumptio comme expressions du mystère de l'Incarnation chez Hilaire de Poitiers, In: Archivum Latinitatis Medii Aevi 23 (1953/54) 123–135. — Ders., Hilaire de Poitiers avant l'exil. Recherches sur la naissance, l'enseignement et l'épreuve d'une foi épiscopale en Gaule au milieu du IV<sup>e</sup> siècle, 1971, bes. 186, 316, 371–373. — M. Durst, Die Eschatologie des H. v. P. Ein Beitrag zur Dogmengeschichte des vierten Jh.s, 1987, bes. 283. — P. Galtier, La »forma dei« et la »forma servi« selon saint Hilaire de Poitiers, In: RSR 48 (1960) 101–118. — A. de Groot, Die schmerzhaftige Mutter und Gefährtin des göttlichen Erlösers in der Weissagung Simeons (Lk 2,35). Eine biblisch-theol. Studie, 1956, 32. — Graef 57 f. — G. Jouassard, Marie à travers la patristique. Maternité divine, virginité, sainteté, In: Manoir I 69–157, bes. 101 f. — H. Koch, Adhuc virgo. Mariens Jungfrauschaft und Ehe in der altkirchlichen Überlieferung bis zum Ende des 4. Jh.s, 1929, bes. 28 f. — Ders., Virgo Eva – Virgo Maria. Neue Untersuchungen über die Lehre von der Jungfrauschaft und der Ehe Mariens in der ältesten Kirche, 1937, bes. 79–81. — L. F. Ladarja, El Espíritu Santo en san Hilario de Poitiers, 1977, bes. 112–116. — A. Müller, Ecclesia – Maria. Die Einheit Marias und der Kirche, <sup>2</sup>1955, bes. 158–160. — P. Smulders, La doctrine trinitaire de S. Hilaire de Poitiers, 1944, bes. 195–206. — G. Söll, HDG III/4, bes. 57 – Fr. Spedalieri, Maria nella scrittura e nella tradizione della chiesa primitiva. Studio diretto sulle fonti, 1961, bes. 449 f., 452–456, 466–473, 475–478.