

# „Verehrungswürdiger als die Cherubim ...“

## Marias orthodoxes Gesicht

Eleni Kasselouri-Hatzivassiliadi

### I. Marias orthodoxes Gesicht

Das theologische Nachdenken über Maria stützt sich in der christlichen Kirche im Wesentlichen auf die Texte aus Matthäus 1 und Lukas 1-2. Darin heißt es, dass Jesus von einer Frau geboren wurde, deren Name Maria war. Diese Frau bezeichnete das kirchliche Dogma später als *theotókos* und „allzeit jungfräulich“. Han Kuk Yom betont: „Die Marienfrömmigkeit wurzelt in der frühen Kirche und hat sich über die Jahrhunderte hin entwickelt.“<sup>1</sup>

Die Mariologie begann mit den großen christologischen Debatten des vierten und fünften Jahrhunderts, in denen man sich mit dem Begriff der *theotókos* - der Gottesgebälerin - auseinandersetzte. Schon damals wurde die Mariologie als wesentlicher Bestandteil der Christologie und der christlichen Gottes- und Menschheitserfahrung betrachtet. Der Begriff *theotókos*, der nicht biblischen, sondern liturgischen Ursprungs ist, galt in der frühen Kirche als angemessener Ausdruck für das Geheimnis der Menschwerdung. Er war nicht nur in christologischer, sondern auch in ekklesiologischer, pneumatologischer, soteriologischer und anthropologischer Hinsicht von Bedeutung. Einige orthodoxe Wissenschaftler haben die Auffassung vertreten, die Mariologie müsse mit einem pneumatologischen Kapitel beginnen: „Die Beziehung zwischen dem Heiligen Geist und Maria ist sowohl einzigartig als auch archetypisch ...“<sup>2</sup> Andere haben davor gewarnt, die Mariologie auf ein Unterkapitel der Christologie und der Ekklesiologie zu reduzieren. G. Florovsky bemerkt, dass „die wissenschaftliche Darstellung der Kirche ein mariologisches Kapitel enthalten muss. Doch die Lehre der Kirche an sich ist nichts anderes als eine ‚erweiterte Christologie‘, nämlich die Lehre des ganzen Christus, *totus Christus, caput und corpus*.“<sup>3</sup>

Für orthodoxe Christen ist die Marienverehrung mehr als nur eine Frage der Volksfrömmigkeit. Sie ist gleichzeitig Ausdruck der zentralen Lehre der orthodoxen Kirche, nämlich der Lehre von der Menschwerdung Christi.<sup>4</sup> Gott ist „Fleisch“ geworden, um die zu retten, die Fleisch sind, und um das materielle Universum zu heiligen. Das Ja, mit dem Maria auf die Botschaft des Erzengels Gabriel geantwortet hat, spielt im göttlichen Heilsplan eine wichtige Rolle. In diesem Zusammenhang ist darauf hinzuweisen, dass die Theorie von der Miterlöserin in der orthodoxen Kirche nicht anerkannt ist und Maria eher eine

assistierende Funktion zugewiesen wird. Maria wurde zum Vorbild für die Beziehung des Menschen zu Gott und das vom Heiligen Geist erfüllte königliche Priestertum. Der Engel Gabriel nennt Maria die „Begnadete“, im Griechischen *kecharitomene*, was so viel heißt wie „voll der Gnade“, „voll der Charismen“. Obwohl sie voll der Gnade und mit der Macht des Heiligen Geistes gesalbt ist, bewahrt Maria ihre Weiblichkeit. Den Kirchenvätern zufolge ist Maria die zweite Eva, deren Gehorsam die Menschheit von den Folgen des Ungehorsams der ersten Eva befreit. Die Eva-Maria-Typologie ist insofern grundlegend, als Eva für die „alte“ Menschheit steht, während die Jungfrau Maria die Verwandlung der alten in die neue Menschheit repräsentiert, die sich mit der Geburt durch den Heiligen Geist in der Person des neuen Adam, des Mensch gewordenen Sohnes und göttlichen Logos vollzieht.<sup>5</sup> Deshalb singt die orthodoxe Kirche zum Fest Mariä Geburt von der „Mutter des Lebens, die die Erneuerung der Erschaffung Adams und der Widerruf Evas ist, die Quelle der Unversehrtheit, die Befreiung von der Verderbtheit, durch die wir vergöttlicht und vom Tod befreit worden sind. Aus dem Samen Davids geboren vertreibt sie die Dunkelheit“.<sup>6</sup>

Marias Gehorsam ist ein Beispiel der Mitarbeit und des Zusammenwirkens mit Gott. Der Begriff des Zusammenwirkens ist wesentlich für das orthodoxe Heilsvverständnis, weil sich in ihm auch die beiden Naturen Christi, seine Menschheit und seine Gottheit, manifestieren.

Das liturgische Jahr der orthodoxen Kirche ist dicht von Bildern durchsetzt, die sich auf das Wesen der Kirche beziehen. Die meisten dieser Bilder begegnen uns an den Marienfesten und konzentrieren sich auf die implizite Parallele zwischen ihr und der Bundeslade des Exodus. Ein ausdrücklicher Verweis auf diese Parallele findet sich im apokryphen *Protevangelium des Jakobus* aus dem 2. Jahrhundert, das erzählt, wie Joachim und Anna ihre dreizehnjährige Tochter zum Jerusalemer Tempel bringen. Diese Episode hat mit der Zeit an Bedeutung gewonnen, bis sich daraus das Fest des Tempelgangs oder Eintritts der *theotókos* entwickelte. Diese Sitte war damals in jüdischen Familien üblich und wurde als rituelle Opferung oder Weihe an Gott betrachtet. Der Name des Mädchens ist Maria oder Miriam (LXX oder Mt). Sie ist die „wahre Tochter Zion“, das heißt, der heiligste Teil Israels, in dem Gott Wohnung nimmt. Nach alttestamentlicher Vorstellung gingen die, die das Allerheiligste betraten, in den Himmel ein und wurden göttlich. Das erklärt, weshalb die Hymnen, die den Eintritt der jungen Maria in das Allerheiligste besingen, sie als die Eine darstellen, der es von aller Ewigkeit her bestimmt ist, zum Thron Gottes zu werden. Und auch der Bote Gottes ist anwesend: Der Erzengel Gabriel wird entsandt, um die junge Maria zu speisen. In den Hymnen wird der Tempel von Gottes Herrlichkeit erfüllt, sobald die *theotókos* ihn betritt: „Der reinste Tempel des Erlösers; die kostbare und jungfräuliche Kammer, der geheiligte Schatz der Herrlichkeit Gottes wird heute im Haus des Herrn dargestellt. Sie bringt die Gnade des Geistes mit sich, die die Engel Gottes preisen. Wahrlich, diese Frau ist die Wohnstatt des Himmels!“<sup>7</sup>

Anderen apokryphen Überlieferungen zufolge hat Maria Jesus ohne Schmerzen zur Welt gebracht. Ein gutes Beispiel hierfür sind die Oden Salomos, eine Samm-

lung von 42 Hymnen, die offenbar aus dem zweiten Jahrhundert stammen.<sup>8</sup> Eine dieser Oden vergleicht den Heiligen Geist mit einer Taube, deren Flügel den Gläubigen einhüllen wie ein Mutterschoß. In Ode 19 wird die weibliche Bildlichkeit nicht nur auf den Heiligen Geist angewandt, sondern sogar auf Gottvater ausgedehnt. Das im Zusammenhang mit unserer Thematik eigentlich Bemerkenswerte an dieser Ode ist jedoch die Tatsache, dass außer dem Heiligen Geist zwei weitere Personen auf eine im Hinblick auf ihr Geschlecht paradoxe Weise versinnbildlicht werden. Gottvater wird mit Brüsten und stillend dargestellt, während die Jungfrau Maria gebiert „wie ein Mann“. Diese Bildlichkeit ist nach Ansicht von Valerie Karras, „ihrer Natur nach nicht einfach emotional oder spirituell. Sie ist darüber hinaus zutiefst theologisch und dogmatisch“.<sup>9</sup> Sie ist dogmatisch, weil die Person und die ganze göttliche Natur des Sohnes aus Gott Vater, seine menschliche Natur aber ganz aus der *theotókos* stammt. Deshalb wird Gottes Vaterschaft nicht mit einer menschlichen Vaterschaft, sondern eher mit der übernatürlichen Mutterschaft der Jungfrau Maria verglichen. Dadurch, dass sie ohne Mann empfangen hat und die einzige Urheberin der Menschheit Jesu Christi ist, wird Maria zu dem Modell eines Menschen, das Gott Vater am nächsten kommt.<sup>10</sup>

In ihrem Leben fungiert Maria in den Rollen des Propheten, des Königs und des Priesters. Prophet ist der, der den Willen Gottes erkennt und diesen Willen in seinem gegenwärtigen Leben mit Wort und Tat bezeugt. Zum Zeitpunkt der Verkündigung akzeptiert Maria im Namen ihres Volkes, dass sie die Mutter des Messias ist, und gibt die Offenbarung von der Menschwerdung weiter. Vom Moment der Menschwerdung an glaubt die von der Gnade des Heiligen Geistes erfüllte Mutter daran, dass ihr Sohn der Messias ist (Lk 1,45), ohne dass sie in der Lage wäre, die Konsequenzen dieses Glaubensakts unmittelbar zu erfassen. In ihrer Freude („*Chaire!*“) singt sie ein Lied voller biblischer Anspielungen – das Magnifikat: Maria begreift ihr Geschick im Geist des Alten Testaments, und im Großen und Ganzen sind die Worte des Magnifikat von dem Lied inspiriert, mit dem Anna die Geburt Samuels preist (1 Sam 2,1-10). In beiden Fällen wird dasselbe Ereignis gefeiert: die Geburt eines Sohnes, der auserwählt wurde, um am Heilsplan teilzuhaben (Anna, die Jahwe von ihrer Unfruchtbarkeit heilt und die ein gottgeweihtes Kind zur Welt bringt, weist voraus auf Maria, die Gott, den Erlöser, zur Welt bringt). Auch die theologischen Themen sind dieselben: Jahwe erniedrigt die Reichen und Stolzen und erhöht die Armen und Demütigen. Maria betrachtet sich selbst ganz offensichtlich als eine der Nachkommen der *anawim* (ein Begriff, der in den Psalmen häufig vorkommt), der Armen Jahwes, denen die Gute Nachricht des Messias gebracht werden wird, denn Gott hat auf die Niedrigkeit seiner Magd geschaut. Verschiedene Verweise auf die Psalmen veranschaulichen dieselben Themen. Die Parallelen sind unverkennbar, zumal beide Frauen, wenn auch in jeweils sehr unterschiedlichen Situationen, das Gottesgeschenk eines Sohnes feiern.<sup>11</sup>

Jesus wird seine Mutter zu verschiedenen Gelegenheiten recht brüsk und in einem Stil zurechtweisen, der an die alttestamentlichen Propheten erinnert: a) als

Zwölfjähriger beruft er sich auf seine Gottessohnschaft (Lk 2,49); b) als Maria in Kana zugunsten der Gäste interveniert, erinnert Jesus sie daran, dass „seine Stunde“ – das Kreuz – noch nicht gekommen ist und eine Fürsprache erst dann möglich sein wird; c) obwohl Maria seine Mutter ist, zeigt Jesus ihr dasselbe Ziel auf wie der Menge, die ihm zuhört, nämlich seiner Lehre zu folgen; d) „Selig sind vielmehr die, die das Wort Gottes hören und es befolgen“ (Lk 11,28); e) „Wer den Willen Gottes erfüllt, der ist für mich Bruder und Schwester und Mutter“ (Mk 3,35); f) als Maria zu Füßen des Kreuzes ihre spirituelle Mutterschaft im Hinblick auf Johannes akzeptiert (Joh 19,26), willigt sie in ihre Rolle als Mutter der gesamten Menschheit ein. Und g) zum Zeitpunkt ihrer Entschlafung wird Marias eigene Auferstehung sie zu einer vorrangigen Zeugin der Auferstehung ihres Sohnes machen.

Unter den marianischen Episoden der Evangelien ist die Szene, in der Maria und der Lieblingsjünger Johannes unter dem Kreuz stehen und Jesu Tod beweinen (Joh 19,26–27), für die orthodoxe Tradition und Ekklesiologie von besonderer Wichtigkeit. Einige sehen in der Geste, mit der Jesus seine Mutter dem Jünger anvertraut, lediglich eine fürsorgliche Maßnahme. Die in diesem besonderen Abschnitt verwendete Satzstruktur weist jedoch darauf hin, dass Maria tatsächlich der Kirchengemeinschaft übergeben wird, die kurz darauf entsteht. Maria akzeptiert ihre Rolle als Mutter aller Menschen. Die griechische Wendung „*eis tà ídia*“ ist dieselbe wie in Joh 1,11. Johannes nahm Maria nicht nur bei sich zuhause, sondern in sein Eigentum, das heißt in die Gemeinschaft des Neuen Bundes auf. Hierzu schreibt Deborah Belonick: „Nachdem er hierzu den Anstoß gegeben hatte, gab Jesus seinen Geist auf. Seine Seite wurde von einem Speer durchbohrt, und Blut und Wasser flossen heraus. Dies sind Zeichen des Neuen Bundes, Taufe und Eucharistie, Sakramente, die die junge Kirche nähren würden“.<sup>12</sup>

Für die Kirche ist Maria die „vollkommene“ Heilige. Obwohl sie alle menschlichen Folgen der Erbsünde (den Tod und die Möglichkeit der Sünde) zu tragen hat, hat sie doch nie eine persönliche Sünde begangen und ihr gesamtes irdisches Leben darauf verwandt, ein tieferes Verständnis ihres Sohnes und ihrer Heilssendung zu erwerben. An verschiedenen Stellen der Schrift und der Tradition wird Maria als „Königin“ bezeichnet. Sie ist die Mutter des Königs: Das Kind (*to paidíon*) „wird über das Haus Jakob in Ewigkeit herrschen und seine Herrschaft wird kein Ende haben“ (Lk 1,33). In der Apokalypse wird die sternengekrönte Frau (der Tradition zufolge Maria oder die Kirche) als Mutter des Kindes dargestellt, das

#### Die Autorin

*Dr. Eleni Kasselouri-Hatzivassiliadi, geb. 1968, griechisch-orthodoxe Theologin, promovierte über neutestamentliche Hermeneutik an der Aristoteles-Universität von Thessaloniki, Griechenland. Seit Dezember 2007 arbeitet sie an der Volos-Akademie für theologische Studien und unterrichtet Pädagogik der Geschlechtergleichheit an der Aristoteles-Universität. Von 1999 bis 2001 war sie Vizepräsidentin der Europäischen Gesellschaft für theologische Frauenforschung und von 2002 bis 2006 gehörte sie dem Leitungsgremium von „Women's Voices and Visions on Being Church“ im Weltrat der Kirchen an. Buchveröffentlichungen auf Griechisch, Aufsätze in Deutsch und Englisch. Anschrift: N. Manou 20 A, 54643 Thessaloniki, Griechenland.*

mit eisernem Zepter über alle Völker herrschen wird (Offb 12,5). Die Kirchenväter sprechen von Maria als der Königin und Herrin (*déspoina, kyria*), deren Königtum aus ihrer Gottesmutterschaft erwächst. „Bei welchem Namen soll man dich nennen, o Herrin? [...] Du, durch die die Schöpfung wahrhaft gesegnet ist? Er, den die Schöpfung zuvor nicht zu fassen vermochte, wird nun durch dich von ihr umfassen.“<sup>13</sup> Maria ist Königin und auch die Frau des Königs: Psalm 45, ein Hochzeitslied für den König Israels, weist auf sie voraus. Und so finden verschiedene Verse dieses Psalms auch an Marienfesten Verwendung - wie beispielsweise am Fest Mariä Geburt: „Höre, Tochter, sieh her und neige dein Ohr, vergiss dein Volk und dein Vaterhaus“ (Ps 45,11).

Auch wenn Maria im gesamten liturgischen Zyklus verehrt wird, ist sie in der göttlichen Liturgie besonders präsent, die das Sakrament der Eucharistie als Erweiterung der Menschwerdung begreift. Die ersten Worte nach der Konsekration der heiligen Elemente (Brot und Wein) sind „in besonderer Weise“ der *theotókos* gewidmet. Und gleich im Anschluss weist der Diakon darauf hin, dass die ganze versammelte Gemeinde stellvertretend für das Universum und zu seinem Heil „den angemessenen Gottesdienst“ darbringt und Fürsprache für „alle Männer und Frauen“ hält.

## II. Das Marienverständnis der orthodoxen Theologie im Dialog

Seit Ende der 70er Jahre hat die Arbeit feministischer Theologen in der Mariologie große Umwälzungen herbeigeführt. Diese Umwälzungen haben das Marienverständnis der orthodoxen Theologie nicht beeinflusst, aber die theologischen Diskussionen über die Rolle der Frau in modernen christlichen Gemeinden und ihre Zulassung zum geweihten Amt ausgelöst und gefördert. Die bleibende Aktualität dieser Fragen und ihre Implikationen für das ökumenische Miteinander führten zur Einberufung einer interorthodoxen theologischen Konferenz, die vom 30. Oktober bis zum 7. November 1988 auf der Insel Rhodos, Griechenland, stattfand. Der Abschlussbericht dieser Zusammenkunft betont unter Punkt 12 und 13, dass „die patristische Tradition das typologische Verhältnis zwischen der Mutterschaft der *theotókos* und der Mutterschaft der Kirche darstellt [...] und damit - am Beispiel der *theotókos* - die allgemeine Grundlage für das Bewusstsein der Kirche liefert, dass es unmöglich ist, Frauen zum christozentrischen sakramentalen Priestertum zu weihen“.<sup>14</sup>

Dennoch vertritt eine wachsende Anzahl orthodoxer Wissenschaftler und Wissenschaftlerinnen inzwischen die Ansicht, dass einige zentrale und wesentliche Elemente und Vorstellungen der Tradition - insbesondere die, die von den historischen und kulturellen Gegebenheiten beeinflusst sind - neuinterpretiert und neu bewertet werden sollten.<sup>15</sup> Nach Ansicht des griechisch-orthodoxen Theologen Nikolaos Matsoukas ist „das Argument, dass die Jungfrau Maria keine hieratische Rolle innehatte, [...] unzureichend [als Argument gegen die Priesterweihe

von Frauen, EK]. Zum einen kommt die Muttergottes der patristischen Überlieferung zufolge in der charismatischen Hierarchie gleich nach der Heiligen Dreifaltigkeit; zum anderen gibt es keinen direkten Hinweis darauf, dass sie vom Priestertum ausgeschlossen ist. Mit anderen Worten: Ich möchte betonen, dass beide Argumente aus zwei Gründen unzureichend sind. Erstens muss jede dogmatische Wahrheit präzise gefasst sein; und zweitens sind Argumente *ex silentio* oder *ex absentia* vom historischen und vom philologischen Standpunkt betrachtet unzureichend.“<sup>16</sup>

Feministische Theologinnen haben überdies den Dualismus zwischen Maria, der sündenlosen Jungfrau, und der Sünderin Eva als falsches Stereotyp kritisiert, demgemäß die Frau immer entweder Heilige oder Sünderin sein müsse. Gleichzeitig haben andere die positiven Aspekte der Mariologie hervorgehoben und auf eine Neukzentuierung der traditionellen Lehren hingearbeitet. So wird Marias Jungfräulichkeit beispielsweise als Symbol der Autonomie gesehen, da sie von keinem Mann abhängig war und Gottes befreiendes Handeln in ihrem eigenen Leben direkt umsetzen konnte. Marias Gehorsam und Dienstbarkeit wird als aktive Antwort auf Gottes Ruf neu interpretiert. Sie gilt nicht länger als Vorbild der Unterordnung der Frau, sondern als Vorbild ihrer Befreiung.<sup>17</sup>

Für mich als orthodoxe Theologin ist dieses letztgenannte, positive Verständnis der Rolle Marias in vielerlei Hinsicht akzeptabel. Maria ist Gottes Magd, wobei dieser Titel nicht ihren niedrigen Rang, sondern das biblische Ethos zum Ausdruck bringt. Magd oder Knecht sein heißt in der Bibel, dass jemand von Gott dazu berufen worden ist, eine nicht individualistisch, sondern gemeinschaftlich verstandene Heilssendung zu erfüllen. Im Neuen Testament wird diese Bedeutung insofern erweitert, als wir alle an der Berufung des Knechts teilhaben und leiden müssen, um die Herrlichkeit zu erlangen (Offb 7,3-14).

Feministinnen der Dritten Welt sehen Maria als die Repräsentantin der unterdrückten Völker. Sie verkörpert Gottes vorrangige Option für die Armen. Ihre prophetischen Worte werden als Grundlage einer Spiritualität der Revolution und des Aufrufs verstanden, die Frauen und alle Opfer von Armut und Ungerechtigkeit zu befreien. Kampf, Leid, Kummer und Verfolgung sind ein wesentlicher Bestandteil der Geschichte des Christentums, und deshalb ist die Jungfrau Maria die Zuflucht und Hoffnung, der Trost und die Mittlerin, die Brücke zwischen dem Menschlichen und dem Göttlichen, die Leiter und die Führerin (*Odigitria*), die mit ihrer Hand auf Christus zeigt. In der orthodoxen Bildlichkeit hält sie das Jesuskind in ihren Armen und fordert die Gläubigen mit einer Geste ihrer Hand dazu auf, ihm zu folgen, der „der Weg und die Wahrheit und das Leben“ ist (Joh 14,6).<sup>18</sup>

Auch asiatische Feministinnen sehen in der Jungfrauengeburt ein Symbol dafür, dass Gott die patriarchalische Ordnung verurteilt, weil er keinen Mann an dieser Geburt teilhaben ließ. Positiv verstanden ist es das Zeichen der Geburt einer neuen Ordnung durch Leid und Kampf. Die Tatsache, dass Maria Jesus geboren hat, bedeutet, dass sie an der messianischen Revolution beteiligt ist; deshalb ist sie nicht länger ein Idol oder ein Objekt, das auf einen Sockel gestellt und aus der

Wirklichkeit der Frauen herausgehoben wird, im Gegenteil: Maria wird mit den Frauen von heute identifiziert, die leiden, weil sie mit ansehen müssen, wie ihre Kinder niedergemetzelt werden oder die als politische Gefangene inhaftiert sind, weil sie sich für Gerechtigkeit und Frieden eingesetzt haben. In der orthodoxen Tradition wird Maria nicht nur zur Mittlerin des Heils, die an der Seite ihres Sohns Fürsprache einlegt, sondern agiert auch als die Mutter – nicht die Mutter *der* Kirche, sondern die Mutter *in* der Kirche. Sie betet und bittet für die Kinder Gottes. Es ist nicht ohne Belang, dass viele der unzähligen liturgischen Namen Marias den Lauf der menschlichen Erfüllung und Erlösung zum Ausdruck bringen. Maria ist „das Tor des Himmels“, „das Tor des Heils“, die „Himmelsleiter“, „eine Brücke, die die Menschen von der Erde in den Himmel bringt“. Das „mütterliche, weibliche Element“, das sie vertritt, lässt den Gläubigen, lange bevor er oder sie einem Priester oder Bischof begegnet, eine starke Sehnsucht nach dem Himmelreich verspüren. Obwohl ihr Klerikalismus sie zuweilen absorbiert, ist die Kirche von der weiblichen Gegenwart, *theotókos*, erfüllt. Wie P. Evdokimov es formuliert: „Maria gebiert Christus für uns, sie gebiert ihn in jeder Seele. Als Bild der Kirche ist sie ihre mystische Gebärmutter. Sie ist in einem beständigen Zustand des Gebärens; sie ist die immerwährende *theotókos*.“<sup>19</sup>

<sup>1</sup> Han Kuk Yom, *Mariology*, in: Letty M. Russell/J. Shannon Clarkson (Hg.), *Dictionary of Feminist Theologies*, Westminster 1996, 170–171. Vgl. auch Cristina Grenholm, *Mary Among Stereotypes and Dogmas. A feminist Critique and Reinterpretation of the Patriarchal Cornerstone of Motherhood*, in: *Journal of the European Society of Women in Theological Research* 15 (2007), 15–35.

<sup>2</sup> Alexander Schmemmann, *Our Lady and the Holy Spirit*, in: *Marian Studies* 23 (1972), 70–71.

<sup>3</sup> George Florovsky, *The Ever-Virgin Mother of God*, in: ders., *Creation and Redemption*, Belmont, MA 1976, 173. Vgl. auch Julia Corduneanu, *Quest for a Personal Ecclesiology*, in: Christina Breaban/Sophie Deicha/Eleni Kasselouri-Hatzivassiliadi (Hg.), *Women's Voices and Visions of the Church. Reflections of Orthodox Women*, Genf 2006, 30–42.

<sup>4</sup> Vgl. z.B. J. Kalogirou, *Marienlehre und -verehrung in der orthodoxen Kirche vor dem Hintergrund der Christologie*, in: *Internationale Kirchliche Zeitschrift* 68 (1978), 2–28; Chrysostomos Stamoulis, *theotókos und orthodoxes Dogma*, Thessaloniki 1996 (in griechischer Sprache).

<sup>5</sup> Kyriaki Karidoyanes FitzGerald, *Die Eva-Maria-Typologie und die Frauen in der Orthodoxen Kirche – Erwägungen zu Rhodos*, in: *Internationale Kirchliche Zeitschrift*, NF 2 (1998), 225–244.

<sup>6</sup> Georgios Filias, *Die Feiern der theotókos im Gottesdienst der Kirche*, Athen 2004, 37 (in griechischer Sprache).

<sup>7</sup> *The Festal Menaion*, aus dem griechischen Original ins Englische übersetzt von Mutter Maria und Kallistos Ware, London 1969, 166. Vgl. auch John Karavidopoulos, *Die Informationen der Apocrypha zu Panagia*, in: ders., *Biblical Studies II*, Thessaloniki 2004, 260–281 (in griechischer Sprache).

<sup>8</sup> Susan Ashbrook Harvey, *Feminine Imagery for the Divine: The Holy Spirit, the Odes of Solomon and Early Syrian Tradition*, in: *St. Vladimir's Theological Quarterly* 37 (1993/2–3), 116.

<sup>9</sup> Valerie Karras, *The Mystery of the Trinity Revealed and Experienced. Language, Metaphor and Personhood*, in: *St. Nina Quarterly* 3 (1998/2), 13–14.

<sup>10</sup> „Sowohl Gottvater als auch die jungfräuliche Mutter bringen alleine Nachwuchs hervor. Damit ist die Elternschaft in ihnen ganz, rein und unversehrt ...“, Verna Harrison, *The Fatherhood of God*, in: St. Vladimir's Theological Quarterly 37 (1993/2-3), 203.

<sup>11</sup> Ruth A. Tucker/Walter Liefeld, *Daughters of the Church*, Grand Rapids, MI 1987, 19-24.

<sup>12</sup> *Love and Transformation. Women Who Met Jesus*, in: Kyriaki Karidoyanes FitzGerald (Hg.), *Orthodox Women Speak. Discerning the Signs of the Times*, Genf/Brookline 1999, 56-68.

<sup>13</sup> Vgl. Johannes von Damaskus, *Première Homélie sur la Dormition* (Sources Chrétiennes 80), Paris 1961, 85, Nr. 3.

<sup>14</sup> Vgl. Gennadios Limouris (Hg.), *The place of the Woman in the Orthodox Church and the Question of the Ordination of Women*, Katerini 1992, 25.

<sup>15</sup> Ioannis Petrou, *Die Frauenfrage und die kirchliche Tradition*, in: Internationale Kirchliche Zeitschrift 2 (1998), 244-259. In der Neuausgabe von *Women and the Priesthood* (hg. von Thomas Hopko, Crestwood, NY 1999, 5-54) hat Bischof Kallistos von Diokleia seinen Standpunkt geändert und sich weniger entschieden gegen eine mögliche Ordination von Priesterinnen und Bischöfinnen in der orthodoxen Kirche geäußert. Auch was die Autorität der traditionellen orthodoxen Praxis in dieser Frage betrifft, zeigt er sich weniger überzeugt und stellt seine eigenen, recht dezidierten Argumente gegen die Bischofs- und Priesterweihe von Frauen in Frage, die er aus der Sicht des Priesters/Bischofs als einer sakramentalen „Ikone“ Christi in der Kirche abgeleitet hatte.

<sup>16</sup> *Women's Priesthood as a Theological and Ecumenical Problem*, in: Tamara Grdzeldze (Hg.), *One, Holy, Catholic and Apostolic. Ecumenical Reflections on the Church*, Genf 2005, 218-223.

<sup>17</sup> Han Kuk Yom, *Mariology*, aaO., 170.

<sup>18</sup> Dimitra Koukoura, *The Church According to the Orthodox Tradition and its Metaphorical Imagery*, in: Breaban/Deicha/Kasselouri-Hatzivassiliadi (Hg.), *Women's Voices and Visions of the Church*, aaO., 9-29.

<sup>19</sup> Paul Evdokimov, *Panagion and Panagia. The Holy Spirit and the Mother of God*, Paris 1970, 70.

Aus dem Englischen übersetzt von Gabriele Stein

## „Maria, Gott hat dich auserwählt ...“ (Koran 3,42)

(Zum Verständnis Marias, der Mutter Jesu, im Islam

Ludwig Hagemann

In seiner Erklärung *Nostra aetate* zum Verhältnis der römisch-katholischen Kirche zu den nichtchristlichen Religionen hat das Zweite Vatikanische Konzil auch zum Islam Stellung genommen.<sup>1</sup> Die ausdrückliche Hervorhebung von Maria als