

Die Frauenfrage und die kirchliche Tradition

Autor(en): **Petrou, Ioannis**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie**

Band (Jahr): **88 (1998)**

Heft 2

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-404883>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Die Frauenfrage und die kirchliche Tradition

Vielseitig erscheint uns heute die Frauenfrage: Es geht um die Stellung und die Rolle der Frau in der Gesellschaft, in der Kirche, in der Geschichte, in der Kultur und um die Beziehung zwischen Mann und Frau. Die Ordination der Frauen, über die wir auf dieser Tagung sprechen (obwohl ich den Begriff der «Diakonie der Frau in der Kirche» vorziehe), ist ein Teil der komplexen Problematik. Von welcher Seite aus man auch immer diese Thematik analysiert, lässt sich der Bezug zu den anderen Seiten nie völlig ausklammern.

Die orthodoxe Kirche hat sich mit dieser Problematik, vor allem mit dem Thema «Ordination der Frau», auf der Konferenz von Rhodos (1988) beschäftigt, auf der die Tendenz klar in Richtung einer negativen Antwort ging. Ein grundlegendes Argument war die Typologie von Adam-Christus und Eva-Maria. Diese Typologien kommen in der orthodoxen Überlieferung meistens getrennt vor oder werden nur zum Teil zusammengefügt. Können sie aber heute die Grundlage bilden, auf der die Fragen, die die Frauenbewegung in der Kirche gestellt hat, diskutiert oder gar beantwortet werden? Andererseits haben diese Fragen mit der Stellung und der Rolle der Laien in der Kirche zu tun, einer Problematik, die man in der Orthodoxie heutzutage lieber nicht anspricht, mit der vereinfachten Argumentation, ein solches Problem existiere in der orthodoxen Kirche nicht.

Weil nun diese Typologien auf der Konferenz von Rhodos verwendet wurden, werden wir in einem ersten Teil unseres Referates versuchen, die betreffenden Stellen aus der Tradition aufzuführen und kurz darzustellen. Als Schlüssel unserer Interpretation gilt, dass die Meinungen einer Epoche von ihren allgemeineren kulturellen Gegebenheiten nicht zu trennen sind. Man kann nicht aufgrund heutiger Erfahrung die Tradition erläutern, geschweige denn die Tradition kopieren. Eine allgemeinere Analyse der soziokulturellen Lage der Epoche der Kirchenväter ist hier gefragt, um mit unserer Interpretation den Typologien gerecht zu werden. Wir wollen damit untersuchen, erstens ob in der Tradition dieses Argument in derselben Weise wie auf Rhodos verwendet wurde, zweitens welche Rolle die damals allgemein vorherrschenden Vorstellungen von der Frau gespielt haben und drittens welche Konsequenzen die Rhodos-Gespräche und Konsultationen – wollte man sie ernst nehmen – für die Stellung und die Rolle der Frau in der Gesellschaft haben würden.

Die Typologien Adam-Christus und Eva-Maria

Die Typologie Adam-Christus hat ihren Anfang in der Theologie des Apostels Paulus, die wiederum auf die Erzählung der Genesis zurückgreift, und diese wird traditionell interpretiert und verwendet. Nach Paulus stammt Adam, der erste Mensch, von der Erde und ist Erde, der zweite Mensch stammt vom Himmel. Der erste Mensch wurde ein «irdisches Lebewesen», der letzte Adam wurde «lebendigmachender Geist». Wie wir nach dem Bild des Irdischen gestaltet wurden, so werden wir auch nach dem Bild des Himmlischen gestaltet werden (1Kor 15,45–49). In der Person des ersten Adam kam durch Übertretung die Sünde und durch die Sünde der Tod in die Welt, an dem alle leiden, selbst wenn sie nicht alle schuldig sind. Wie nun durch die Übertretung des einen der Tod zur Herrschaft gekommen ist, so werden erst recht alle, denen die Gnade und die Gabe der Gerechtigkeit reichlich zuteil wurde, leben und herrschen durch den einen, Jesus Christus. Durch den Ungehorsam des ersten Menschen wurden alle zu Sündern, durch den Gehorsam aber des zweiten werden die vielen zu Gerechten gemacht (Röm 5,12–21). In Christus wird die neue Schöpfung geschaffen: «Das Alte ist vergangen, siehe, Neues ist geworden. Aber das alles kommt von Gott, der uns durch Christus mit sich versöhnt hat und uns den Dienst der Versöhnung aufgetragen hat» (2Kor 5,17–18).

Diese Typologien benutzen und entwickeln viele Kirchenväter ohne Abweichung von ihren Grundelementen. Der Fall und die Sünde des Ungehorsams des ersten Menschen bleiben das zentrale Element. Oft wird diese anfängliche Situation mit dem Begriff der Begierde interpretiert. *Athanasios der Grosse* meint, dass jede menschliche Geburt mit der Sünde verbunden ist¹. *Johannes Chrysostomos* sagt, dass Adam der Typus des neuen Adam ist, der in die Welt kam, um die Menschen zu erlösen². Andere Kirchenväter fügen auch weitere Elemente hinzu, um diese Typologie hervorzuheben. *Irenaios* z.B. bemerkt, dass auf dieselbe Weise, wie Adam nicht von einem anderen Mensch geboren wurde, der «anakephalaïoumenos» aus Maria geboren³ wurde. *Origenes* bemerkt dabei, dass Christus gekreuzigt wurde und genau an dem Ort auferstanden ist, wo nach der hebräischen Überlieferung Adam begraben wurde,

¹ *Athanasius*, exp. Ps. 50,7 (PG 27, 240CD).

² *Johannes Chrysostomos*, hom. 10,1 in Rom. (PG 60, 475).

³ *Irenäus*, haer. 3,21,10 (PG 7, 955AB). Vgl. *Maximus Confessor*, qu.Thal. 21 (PG 90, 312B).

um Adam aus dem Grabe zu heben und alle am Leben teilhaben zu lassen⁴. Indem *Johannes von Damaskus* theologisch interpretiert, meint er, dass Christus den ganzen Adam – er meint den ganzen Menschen –, wie er vor dem Fall war, angenommen hat, um den ganzen Menschen zu erlösen⁵.

Der Apostel Paulus beschäftigt sich so gut wie nicht mit der Rolle Evas in Gottes Plan. Doch diese Dimension taucht relativ früh in der Geschichte der Kirche auf. *Theophilus von Antiochien* z. B. richtet sein Interesse auf Eva, die er als Anführerin der Sünde darstellt⁶. *Irenaios* wiederum stellt den Ungehorsam Evas, durch den die ganze Menschheit ungehorsam wurde, dem Gehorsam Marias gegenüber, der zu unserem Heil führte⁷. An anderen Stellen erwähnt er nur die Jungfrau Maria in Zusammenhang mit der Typologie Adam-Christus⁸. Mit demselben Schema operiert später *Johannes von Damaskus*. *Athanasios der Grosse* stellt Eva als unsere Mutter dar, die aber die Sünde geboren hat⁹.

Die grossen Kirchenväter konzentrieren sich gewöhnlich auf die Typologie Adam-Christus, der sie die Person der Jungfrau Maria hinzufügen. Die Typologie Eva-Maria dagegen erfährt ihre Entfaltung in späteren Werken, die zwar grossen Kirchenvätern zugeschrieben werden, sich in Wirklichkeit aber als pseudepigraph erwiesen haben, mit Verfassungsdatum nach dem 6. Jahrhundert¹⁰. Was in den ersten Jahrhunderten mit den apokryphen Evangelien geschah, die mit den volkstümlichen Vorstellungen die Lücken der kanonischen Evangelien im Leben Christi und seiner Mutter füllen wollten, welche aber die Hymnographie und Ikonographie beeinflusst haben, wiederholt sich mit diesen pseudepigraphen «kirchenväterlichen» Werken, welche die einfache volkstümliche Religiosität widerspiegeln. Es handelt sich dabei vor allem um Homilien über die Gottesmutter. Das einfache Volk verehrt besonders die Gottesmutter. Das kann man bis heute in der orthodoxen Kirche so klar beobachten, dass man manchmal den Eindruck hat, sie stelle Christus in den Schatten. Die Allheilige ist die Mutter aller und die alle Frauen in den Tugenden über-

⁴ *Origenes*, comm. ser. 126 in Mt. (PG 13, 1777C).

⁵ *Johannes von Damaskus*, hom. dorm. BMV 1,3 (PG 96, 704C).

⁶ *Theophilus von Antiochien*, Autol. 2,28 (PG 6, 1097A).

⁷ *Irenäus*, haer. 5,19,1 (PG 7bis, 1175). Vgl. *Justin der Märtyrer*, dial. 100,4–6 (PG 6, 709D–712A).

⁸ Wie Fn.3.

⁹ Wie Fn.1.

¹⁰ *Pseudo-Gregor der Wundertäter* (Thaumatourgos), annunt. 1 (PG 10, 1148D), vgl. *Pseudo-Athanasius*, annunt. 14 (PG 28, 937B).

ragende¹¹. Weil allen durch ihren Sohn das Leben geschenkt wurde, nennt man sie «Mutter des Lebens» und «Neue Eva»¹².

Trotz dieser besonderen Verehrung der Person der Gottesmutter und der Dankbarkeit, die diese Texte ausdrücken, kann man gleichzeitig eine allgemeinere erniedrigende Haltung gegenüber der Frau feststellen, was auch den Geist dieser Zeit widerspiegelt. Die Frau-Eva ist wegen ihrer Fahrlässigkeit schuld am Abenteuer der menschlichen Geschichte. Charakteristisch dafür ist die Aussage, die man in einem unechten Werk des *Gregorios von Neokaisareia* findet: «Durch die Frau kam alles Übel in die Welt, durch die Frau alles Gute»¹³. Damit wird die differenzierte Funktion der ersten und der neuen Eva zum Ausdruck gebracht. Diese für die damalige Epoche üblichen Vorurteile gegenüber der Frau werden verfeinert in den grossen Texten über die Gottesmutter des *Johannes von Damaskus* und *Nikolaos Kabasilas*. Dort wird nur die Gottesmutter als Mutter des Lebens gepriesen, wobei ihre Rolle im Heilsgeschehen der Menschen in den Mittelpunkt gestellt wird. Die Unterordnung der Frau und die Überordnung der Allheiligen (Panagia) werden in der Vorstellung des Volkes zusammen mit der Rolle der priesterlichen Vermittlung gesehen. Das kann man verstehen – dazu werde ich mich noch einmal äussern –, wenn man das Bedürfnis des einfachen Menschen nach handfester Vermittlung bedenkt. In diesem Punkt abweichend erscheint die Interpretation des *Methodios von Olymp*, der zwischen Adam und Eva einerseits und der Trinität andererseits eine Parallele konstruiert: Adam spiegelt die Vaterschaft Gottes, sein Sohn den eingeborenen Sohn und Logos Gottes und Eva den hervorgehenden Heiligen Geist wider¹⁴.

Der Begriff der Vermittlung, den ich erwähnt habe, wird in der Theologie des *Hesychasmus*, einem Ausdruck der «höhen» Theologie, verfeinert. Nach dieser Theologie kommuniziert das Ungeschaffene mit der geschaffenen Welt durch die ungeschaffenen Energien Gottes. Hier wiederum wird statt der priesterlichen Vermittlung eine andere Dimension entfaltet, die der geistlichen Vaterschaft.

Eine andere Linie vertreten *Maximos Confessor* und später zum Teil auch *Nikolaos Kabasilas*. In ihrer Theologie spielt der Sündenfall keine besondere Rolle. *Maximos* sieht die Menschwerdung Gottes als wesentliches Element auf dem Weg der Schöpfung, d. h. der Kirche selbst, zu ihrer Vollendung. Die Typologie Adam-Christus findet hier keinen Platz.

¹¹ *Pseudo-Justin der Märtyrer*, qu. et resp. 136 (PG 6, 1389B).

¹² Wie Fn. 10.

¹³ *Pseudo-Gregorius der Wundertäter*, annunt. 3 (PG 10, 1177A).

¹⁴ *Methodius*, fr. (GCS Methodius, 521).

Christus kam in die Welt, weil dieses eben der Plan Gottes war. Ohne die Menschwerdung konnte die eschatologische Vollendung der Schöpfung nicht stattfinden¹⁵. *Kabasilas* indessen sieht die Existenz der ganzen Schöpfung unter der Perspektive des Geschenkes ihres besten Geschöpfes, der Allheiligen. Adam und Eva sind nur der Anfang der Menschheit, die zum Ziel hat, die Jungfrau hervorzubringen. Sie wird dann das Gefäß für das Kommen des Zweiten Adam, der den vollendeten, den verherrlichten, den eschatologischen Menschen offenbart¹⁶.

Die kulturelle Lage der Epoche der Vätertradition

Nach dieser kurzen Darstellung der zwei Typologien ist es nun notwendig, die weitere Analyse unseres Themas in einen grösseren Zusammenhang zu stellen, in dem wir die Interpretationsmethoden, die anthropologischen und die sozialen Vorstellungen der Vergangenheit mit unseren heutigen vergleichen. Die Frage der Ordination der Frau ist nur die Spitze des Eisberges: Zugleich mit dieser Frage wurden andere weitreichende Themen zur Diskussion gestellt, die die Stellung der Frau in der Kirche betreffen. Einige Standpunkte dieser Problematik, wie z. B. die zur Ordnung der Schöpfung oder die zur Rollenverteilung, werfen ihre Schatten auf die Stellung der Frau in der Gesellschaft und auf die Beziehung zwischen Mann und Frau überhaupt. Vielleicht ist die Auseinandersetzung mit dieser Problematik keine leichte Aufgabe, weil sie gegen versteinerte Vorstellungen und Methoden zu kämpfen hat. Diese Vorstellungen und Methoden wurden offensichtlich nie offen und zu Ende diskutiert, deshalb kommen sie uns bis heute immer noch selbstverständlich vor, obwohl sie eigentlich keinen Platz mehr in unserer Zeit zu beanspruchen haben.

Ohne Zweifel ist die Frauenfrage neu. Ich kann daher nicht zu all diesen Fragen Stellung nehmen. Dies kann auch nicht Zweck dieses Referates sein. Ausserdem sind viele dieser Fragen jenen ähnlich, die mit der Entfaltung der sozialen Problematik im allgemeinen gestellt sind.

Wir sollten hier zunächst Klarheit darüber schaffen, was Kern des Evangeliums ist und welche Rolle dabei die jeweiligen soziokulturellen Gegebenheiten spielen. Zweitens müssen wir klären, ob die Theologie die Entwicklung der menschlichen Dinge bejaht. Die ursprüngliche Dynamik des Evangeliums wird stufenweise akzeptiert, weil die kulturellen

¹⁵ *Maximus Confessor*, qu. Thal 21 (PG 90, 312B).

¹⁶ *Nikolaos Kabasilas*, Drei Reden über die Gottesmutter, PO 19, 465–510.

oder politischen Kräfte nicht gleich zu einer Aufnahme fähig sind. Diese allmähliche Akzeptanz, die lange Zeit dauern kann, ist nicht frei von der Möglichkeit eines Rückfalls. Die Klärung dieser Themen muss die Grundlage jeder zeitgemässen orthodoxen Hermeneutik, wie auch jeder zeitgenössischen und schöpferischen Theologie bilden.

Es ist bekannt, dass die Wahrheit des Evangeliums in den konkreten kulturellen Situationen gemäss der Aufnahmemöglichkeit der Menschen ihren Ausdruck findet. Ignoriert man diese Dimension, wird notwendigerweise die Wahrheit des Evangeliums mit den aufgenommenen kulturellen Faktoren gleichgesetzt. Hier sollten wir nicht vergessen, dass die traditionelle Welt eine Einheit ist. Es ist also ein Fehler, diese Welt in getrennten Teilen, wie das unsere Moderne versucht, verstehen zu wollen. Was nun für diese Welt gültig ist, findet seine Analogie in der Kirche.

Was gehört also zum Kern der Wahrheit des Evangeliums, und in welchem Mass erfolgt die Anpassung? Wie können wir konstante Kriterien finden, um diese beiden Dimensionen zu unterscheiden? Gewiss keine leichte Aufgabe. Es ist vielleicht einfach, sich für diese Fragestellung zu entscheiden, sobald wir aber die Konkretisierung der jeweiligen sich wandelnden Elemente versuchen, beginnt der Streit. Die Tendenz, Argumente in der Tradition zu suchen, die unser Verhalten und unsere Denkweise rechtfertigen, und uns vertraute Thesen mit Leichtigkeit wiederholen lassen, läuft letzten Endes auf eine formal-wörtliche Benutzung der Schrift oder der Kirchenväter hinaus. Diese Tendenz führt aber zu einer «Verobjektivierung» bzw. Verabsolutierung der Sprache und der kulturellen Elemente, durch welche die Wahrheit zum Ausdruck kam. Zu dieser Verabsolutierung werden dann die sozialen Gegebenheiten hinzugezogen. Diese traurige Realität kann man nicht, glaube ich, Ziel der Kirche nennen. Erst wenn wir die kulturellen Elemente kennen, können wir uns von diesen Fehlern befreien.

Gregorios von Nazianz sagt charakteristischerweise, dass wir zwar das, was unmittelbar unseren Glauben an Gott (τὰ περὶ Θεοῦ) betrifft, festhalten sollen, dass es aber, was Mensch, Welt, Seele usw. angeht, nicht falsch ist, wenn wir darüber frei überlegen¹⁷. Das zeugt von einer legitimen Flexibilität, was diese Themen betrifft, die aber nicht einfach akzeptiert wird. Was Paulus oder sonst die Schrift über die Frau sagt, hat die späteren Interpretationen nachhaltig geprägt. So wird die Heilige Schrift oft zitiert, um bestimmte Denkrichtungen zu rechtfertigen, die in Wirklichkeit nichts anderes sind als eine Anpassung an den herrschenden Sta-

¹⁷ *Gregor von Nazianz*, or. 27,10 (PG 36, 24C–25A).

tus einer bestimmten Zeit. In unserer Zeit ist es notwendig, die Ergebnisse der biblischen Wissenschaft gründlich zu studieren, sowie die zeitgenössischen anthropologischen Erkenntnisse nicht ausser acht zu lassen. Mit der Taktik der Rückkehr zur Vergangenheit können wir den heutigen Problemen nicht ernsthaft entgegentreten. Dies ist kein Bruch mit der Vergangenheit, sondern ihre richtige Einschätzung.

Der Apostel Paulus hat, wie schon gesagt, eine besondere Rolle gespielt in der Bildung der Typologie Adam-Christus. Dieses Thema wurde später ausgearbeitet, wobei die zweite Typologie Eva-Maria immer mehr an Bedeutung gewann. Es ist sehr bedauerlich, dass etwa der Text Gal 3,28 gegenüber seinen Äusserungen, die eher eine Anpassung an die damaligen Verhältnisse darstellen, seine Dynamik eingebüsst hat. Die Perspektive des Paulus, die Kirche solle langsam die ganze Welt aufnehmen und sie von innen her verändern, ist bekannt. Er dachte, viele Dinge seien zunächst einmal nicht gefährlich und könnten sich später auf der Basis beispielhafter Beziehungen verändern, die in der Kirche gebildet werden. Was aber der damaligen Welt vertraut war, hat die Entwicklung negativ beeinflusst. Es gibt konkrete Beispiele, die bis zur Türkenherrschaftzeit zurückreichen und bis heute immer noch andauern, welche bestätigen, dass die Anpassung an die jeweiligen zeitgenössischen Verhältnisse verabsolutiert wurde.

Vor allem die Ordnung (Hierarchie) von Mann und Frau, die Paulus vertritt, entweder in Beziehung zu Gott und Christus oder in Beziehung zu Christus und der Kirche, wurde später wörtlich verwendet. Diese Auffassungen von der Hierarchie der Welt sind eine Anpassung an die damalige Welt, vor allem an die Welt der jüdischen Gesellschaft, auf der auch die christliche Welt basiert. Hier sollte man anmerken, dass die traditionelle Welt vor allem auf zwei Prinzipien aufbaut, der hierarchischen Struktur und der Notwendigkeit der Vermittlung. Solange die Kirche in einer heidnischen Umgebung lebte, redete sie nicht von der Vermittlung, denn das hätte die Vermittlungsrolle des Kaisers mit sich gebracht. In dem Moment aber, in dem sie als öffentliche Institution anerkannt wurde (nach dem 4. Jahrhundert), wurden die Vermittlungsvorstellungen entwickelt und gewannen einen festen Platz in der Kirche¹⁸. Das steht im Gegensatz zur ersten Epoche der Kirche, in der die Rede von der Diakonie der Kirche lebendig war. Es ist heute notwendig, diese Ansicht der Diakonie hervorzuheben und jede Analyse oder Interpretation der Vorstellung einer Vermittlung beiseite zu lassen.

¹⁸ *Johannes Chrysostomus*, hom. 5 in Is. 6,1 (PG 56, 130).

Mit Sicherheit durchbricht Christus die in seiner Zeit vorherrschende Hierarchie und Vermittlung politischer oder religiöser Art, hebt die Verantwortung jedes Menschen vor Gott hervor, betont seinen besonderen Wert und ruft dazu auf, alle Beziehungen einer Gemeinschaft auf Liebe zu gründen. Dafür erfährt er von Anfang an Misstrauen und wird wegen seines sozioreligiösen Ansatzes als gefährlich eingestuft, was ihn letzten Endes ans Kreuz bringt. Es ist nicht so einfach für den Menschen, diese neue Realität zu akzeptieren. Trotz des anfänglichen guten Willens kehrt der Mensch bald zu dem zurück, was er verstehen kann. Andere Gründe haben eine Rolle gespielt, wir werden später darauf eingehen. Einige Vorbemerkungen sind jedoch hier unerlässlich. Zunächst können wir die Haltung der damaligen Kirche (wie z. B. Verbote für Frauen; die Vorstellung von der Unreinheit der Frau) nicht mit unseren Maßstäben messen, welche einen langjährigen Prozess der Veränderung und Differenzierung der menschlichen Beziehungen voraussetzen. Zweitens sollten wir das Handeln der Kirche unter Berücksichtigung der angebotenen Möglichkeiten in der damaligen Zeit beurteilen. Nur aus dieser Sicht können wir ihre Dynamik verstehen. Drittens dürfen wir die damaligen Haltungen und Interpretationen nicht kopieren. Die Dynamik, die sie auszeichnet, sollte neue Ausdrucksmittel finden im Rahmen des neuen Verstehens, das wir bereits gewonnen haben.

Die Entwicklung der Auffassungen über die Frau

Mit einigen Beispielen werde ich versuchen zu erläutern, wie die Auffassungen über die Frau allmählich differenziert wurden. Die Verwendung der traditionellen Auffassungen würde uns heute in eine Sackgasse führen. Die Beispiele haben mit der Beziehung zwischen Mann und Frau zu tun, unter Berücksichtigung der herrschenden anthropologischen Vorstellungen. Sie werden nicht analytisch dargestellt, das entspricht nicht dem Rahmen dieses Referates.

1. Es geht um die anthropologischen Auffassungen von Mann und Frau. Am Anfang findet man sie nur verstreut, erst ab dem 4. Jahrhundert werden sie systematisch erörtert. Hier ist zu bemerken, dass der Mensch mit dem Mann gleichgesetzt wird. Die Rede ist also von dem Menschen und der Frau¹⁹. Für *Klemens von Alexandrien* trifft die Be-

¹⁹ *Origenes*, Cels. 4,40 (PG 11, 1093AB); *Pseudo-Clemens von Rom*, hom. 13,15 (PG 2, 340BC); *Irenäus*, fr. 14 (PG 7b, 1237AB).

zeichnung Mensch auch auf die Frau zu²⁰. Später aber treten trotz der Gleichheit von Mann und Frau in bezug auf die Tugenden Differenzierungen auf. *Johannes Chrysostomos* nennt die beiden ὁμότιμοι («gleichgeehrt»), nicht aber gleichgestellt²¹. Die Frau ist auch Mensch, sie stammt aber von der Rippe des Mannes²². Er kann aber die Bezeichnung Eikon (Abbild) Gottes nicht direkt auf beide beziehen, weil die Frau Eikon erst durch den Mann ist, was heute als undenkbar erscheint. Deutlich spricht *Gregor von Nyssa* vom Abbild Gottes, bezogen sowohl auf den Mann als auch auf die Frau²³. Wenn man bedenkt, dass die alte, vorchristliche Welt die Frau bis auf die Stufe eines Knechtes erniedrigt hat, dann stellen die oben skizzierten Thesen der Kirchenväter eine positive Entwicklung dar. Alle diese Auffassungen der Kirchenväter sind damit zu begründen, dass sie den Text der Genesis für eine geschichtliche Beschreibung der Entstehung des Menschen hielten und nicht für eine Interpretation, die dem damaligen Verstehenshorizont entspricht.

2. Die meisten Kirchenväter fassen den Sündenfall des Menschen unter dem Begriff der Lust (*concupiscentia/ἡδονή*)²⁴. Es wird sogar die Meinung vertreten, dass die Differenzierung der Geschlechter Gottes Vorsehung hinsichtlich des Falles des Menschen widerspiegelt. Das kann man heute auf der Basis einer ernsthaften biblischen Auslegung nicht mehr behaupten²⁵. Der Abbruch der Gemeinschaft mit Gott führt nicht zur Lust, sondern unabhängig vom Geschlecht in die Herrschaft des einen über den anderen. In diesem Punkt könnte das Verständnis der Geschlechtsbeziehung als eines natürlichen Vorganges die erniedrigenden Auffassungen von der Frau beseitigen. Der Begriff der Herrschaft hingegen ist ein grundlegendes Element, das im Lauf der Zeit durch die Kultur hindurch zu einer festen Grösse geworden ist und eine gesetzliche Ordnung widerspiegelt. Für die Zeit der Kirchenväter aber wird dieser Be-

²⁰ *Clemens von Alexandrien*, paed. 1,4,11 (PG 8, 261A).

²¹ *Johannes Chrysostomus*, hom. 26,2 in 1Cor (PG 61, 214). Diese Gleichstellung wird mit der Unterwerfung der Frau unter den Mann in Zusammenhang gebracht. Vgl. *Basilios von Ankyra*, virg. 34 (PG 30, 740A); er meint, dass die Frau Teil des Mannes sei – virg. 3 (PG 30, 673C).

²² *Johannes Chrysostomus*, hom. 2 in Gen. (PG 54, 589). Vgl. *Cyrill von Alexandrien*, 1Cor. 11,3f. (PG 74, 881A).

²³ *Gregor von Nyssa*, hom. opif. 16 (PG 44, 182A–C).

²⁴ *Athanasius*, exp. Ps. 50,7 (PG 27, 240CD); ders., gent. 1,4 (PG 25, 9B).

²⁵ *Origenes*, comm. in Mt. 14,16 (PG 13, 1228BC); *Johannes von Damaskus*, ex-pos. 97 (PG 94, 1205D–1208A/IV 24).

griff der Herrschaft als eine von Gott erlaubte Ordnung interpretiert, die die Menschen von den Folgen der Sünde befreit²⁶.

3. Die Gefahr, die von der Frau ausgeht, wird vor allem in Texten aus dem Osten oder auch in monastischen Kreisen betont. Die Frau ist – neben anderen negativen Merkmalen – vor allem gefährlich, weil sie den Mann reizt. Jede Frau wird als eine gefährliche Person dargestellt²⁷, die zur Sünde führen kann. Diese Einstellung ist wiederum mit dem Verständnis des Sündenfalls verbunden und lässt eine allgemeinere Haltung erkennen, welche auch bis heute die volkstümlichen Traditionen des Ostens (etwa auch des Islam) prägt. Die Liebe ist immer etwas Gefährliches, und weil jede Frau zu einem Objekt der Lust werden kann, muss sie öffentlich mit bedecktem Kopf auftreten²⁸. Selbst das Küssen der Hände eines Mannes durch eine Frau ist in manchen Kreisen untersagt, damit sie ihn nicht aufreizt²⁹. In solchen Vorstellungen bleibt kein Raum für romantische, sentimentale Gefühle, geschweige denn für eine Entdeckung der schöpferischen Gaben der Frau.

4. Hinter diesen Auffassungen, die man heute nicht akzeptieren kann, steht eine negative Haltung dem menschlichen Körper gegenüber.

5. Es geht um die hierarchischen Vorstellungen: Jeder herrscht über etwas, und das wird als natürlicher Vorgang betrachtet. Der Mann hat Christus über sich, darf aber über die Frau und die Kinder herrschen³⁰, selbst wenn man später diese Herrschaft als Sorge interpretiert hat. Diese Sorge aber um die anderen, wie wir sie heute verstehen, setzt nicht

²⁶ *Johannes Chrysostomus*, serm. 4,3 in Gen. (PG 54, 597); Apostolische Konstitutionen 7,16 (PG 1, 1009A).

²⁷ Einige Urteile: «Die Natur der Frau ist labil» – *Amphilochius*, hom. 4,3 (PG 39, 72A). «Die Frauenwelt ist zu ehren, aber Vorsicht muss walten, damit wir nicht zu Fall kommen» – *Pseudo-Justin*, ep. Zen. et Ser. 15 (PG 6, 1200B). Die Rede ist vom eitlen Geschlecht – *Johannes Chrysostomus*, fem. reg. 5 (PG 47, 523). «Streitsüchtig und unverschämt ist dieses Wesen» – *ders.*, Anna 3 (PG 54, 663). «Sie ist von geschwätziger Art» – *ders.*, hom. 9,1 in Tim. (PG 62, 544). Viele ähnliche Beschreibungen kann man in der Kirchengeschichte von *Eusebios* lesen. Die Zahl der heiligen Frauen ist gering, auch der Märtyrerinnen. Wenn Frauen bekannt werden, so meistens als Gattinnen bedeutender Männer. Die Bezeichnung «weiblich» wird oft für als ethisch minderwertig Erachtetes verwendet. Immerhin schreibt *Eusebios* auch h. e. 8,14,14 (PG 20, 786A): «Die Frauen aber, durch die Lehre des göttlichen Wortes gestärkt, standen den Männern nicht nach.»

²⁸ *Clemens von Alexandrien*, paed. 3,11,79,4 (PG 8, 661BC); Apostolische Konstitutionen 1,9,1 (PG 1, 585A); *Basilius von Ankyra*, virg. 34 (PG 30, 740A).

²⁹ *Pseudo-Athanasius*, syntag. 8 (PG 28, 845A).

³⁰ *Johannes Chrysostomus*, hom. 29,5 in Rom. (PG 60, 660); *ders.*, serm. 4,1 (PG 54, 593); *ders.*, serm. 6,2 (PG 54, 607).

ihre Begründung durch Herrschaft voraus. Sie kann auch ohne Herrschaft existieren. Der Aufbau der menschlichen Beziehungen auf der Basis hierarchischer Strukturen war der wichtigste Grund für den sozialen Aufbruch der neuen Zeit.

6. Als wiederum natürlich wird die soziale Rollenverteilung akzeptiert. Der Mann ist für den Markt (agora) und die Politik bestimmt, die Frau dagegen für das Zuhause, sie hat für die Kinder zu sorgen und alles vorzubereiten, was das Leben des Mannes erleichtern kann³¹. Wenn wir die Einheitlichkeit der damaligen Welt bedenken, können wir begreifen, dass das, was für die Gesellschaft galt, auch ohne Schwierigkeiten in die Kirche aufgenommen wurde³². Hier besteht die Gefahr eines grundlegenden Fehlers, wenn man diese Realität ignoriert und die traditionellen Beziehungen nicht einer kritischen Analyse unterzieht. Die sozialen Rollen sind ein Ergebnis des sozialen Vertrags, ein Produkt der Kultur und nicht der Natur oder der «Ordnung der Schöpfung»³³. Gewiss, bestimmte Elemente haben ihren Ursprung in der Natur, wie z. B. das Gebären, das gilt aber nicht für alles andere. Die Menschen also sind frei, ihre Rollen zu gestalten, wie es ihnen gefällt, indem sie zwischen den verschiedenen Elementen auszugleichen lernen. Als Beispiel für eine wesentliche Veränderung sozialer Vorstellungen von der Rollenverteilung kann man die Kindererziehung erwähnen. Heute reden wir von der Verantwortung beider Elternteile, was in der Vergangenheit allein Sache der Frau war³⁴. Die traditionellen Rollen haben sich hier gewandelt. Die Freiheit, die Gott den Menschen geschenkt hat, kann ihnen helfen, das Gleichgewicht herzustellen, ohne dass sie die Vergangenheit wiederholen.

³¹ *Johannes Chrysostomus*, ep. 170 (PG 52, 709f.); *ders.*, hom. 4,1f. in Tit. (PG 62, 683); *ders.*, hom. 61,3 in Jo. (PG 59, 340); *ders.*, hom. 26,3 in 1Cor. (PG 61, 216).

³² *Johannes Chrysostomus*, hom. 37,1 in 1Cor. (PG 61, 316); *Pseudo-Athanasius*, syntag. 8 (PG 28, 845A); Apostolische Konstitutionen 2, 62–3,6 (PG 1, 752A–777A).

³³ Der Begriff der Schöpfungsordnung wird vor allem in den Apostolischen Konstitutionen verwendet, einem Werk späten Datums, das eine mehr klerikale Sicht der Kirche widerspiegelt, aber auch ein statisches Bild der Gesellschaft voraussetzt. Es hat wegen seines Namens während der Türkenherrschaft eine wichtige Rolle gespielt. Sobald die Unechtheit des Werkes erkannt ist, ist es unmöglich, es heute als Fundament kirchlicher und theologischer Konzeptionen zu verwenden; es ist nicht mehr als ein historischer Text.

³⁴ Vgl. *Johannes Chrysostomus*, pan. Macc. 1,3 (PG 50, 621); *ders.*, hom. 15,3 in Gen. (PG 53, 122).

7. Im Rahmen der Diskussion über die Ordination der Frau wurde behauptet, Christus sei ein Mann gewesen und habe nur Männer zu seinen Aposteln erwählt. Das lässt sich leicht erklären: Etwas anderes wäre für die damalige jüdische Gesellschaft undenkbar gewesen. Ausserdem ist es erst in unserer Zeit möglich, überhaupt diese Frage zu stellen³⁵.

8. Wie es uns unerlaubt ist, Analogien aus menschlichen Beziehungen zu verwenden, um die innertrinitarischen Verhältnisse zu verstehen³⁶, so ist es genauso falsch, wenn wir Schlüsse für das Verstehen der natürlichen und der kulturellen menschlichen Beziehungen ziehen, indem wir die menschlichen Differenzierungen in die Trinität projizieren. Solche Analogien, wie auch die Rede von der «Ordnung der Schöpfung», erinnern an das Mittelalter.

9. Wenn wir glauben, dass Christus mit seinem Tod und seiner Auferstehung die Folgen des Sündenfalls für uns überwunden hat, dann sind wir verpflichtet, neue Mittel und Wege zu suchen, die diese Realität ausdrücken können, und dürfen nicht verabsolutieren, was in der Tradition für eine Folge des Sündenfalls gehalten wurde. *Johannes der Barmherzige* (6. Jahrhundert) sagt, der Methode des Apostels Paulus folgend, die Realität der erhofften Welt gegenüberzustellen, sehr schön: Vor Christus sind wir alle gleich, deshalb sollen wir auch gleich werden³⁷. Dies gilt für die verschiedenen Formen der Knechtschaft, aber auch für die Beziehung zwischen Mann und Frau und noch mehr für jegliche Herrschaftsbeziehungen. Wenn wir die ontologische Gleichheit der Menschen akzeptieren, weil alle die gleiche menschliche Natur haben, Kinder desselben Gott-Vaters sind, nach seinem Bild erschaffen, ist die Differenzierung der Funktionen unsere Wahl und nicht Sache einer natürlichen Festlegung. Um es noch einmal zu betonen, Paulus ist es, der von der Hierarchie in der Welt spricht; derselbe schreibt aber gleichzeitig, dass es vor Christus nicht Mann oder Frau, Juden und Griechen, nicht Sklaven

³⁵ Einige Aufgaben wurden auf die Frauen übertragen, weil die Männer das Frauengemach (γυναικωνίτις) nicht betreten durften, vgl. etwa *Clemens von Alexandrien*, Strom. 3,6,53,3 (PG 8, 1157A); Apostolische Konstitutionen, Buch 3. Das gleiche gilt für die Predigt, wie auch für die Taufe. Wenn man aber bedenkt, dass dies alles in einer Epoche der sozialen Unterdrückung der Frau geschieht, dann ist diese Praxis der Kirche doch ein Fortschritt. Die Kirche war also damals fortschrittlicher als unsere heutige, welche im Gegensatz zu ihrer Gesellschaft, die eine positive Rolle der Frau befürwortet, zögert, selbst den Dienst der Diakoninnen wieder einzuführen.

³⁶ *Athanasius*, ep. Serap. 1,16 (PG 26, 568C–569B).

³⁷ Vgl. *Leontius von Neapolis*, v. Jo. Eleem. (PG 93, 1613ff.; griechisch ed. H. Gelzer, Freiburg i. Br., 1893).

und Freie gibt (Gal 3,28). Das erste ist eine kulturelle Anpassung, das zweite gehört zu einer wesentlichen Dynamik, zu deren Verwirklichung wir alle aufgerufen sind.

10. Die Unterordnung der Frau war eine Realität in der alten, heidnischen Welt. Gleichzeitig aber hat die heidnische Welt Frauen als Priesterrinnen und heilige Dirnen benutzt, sie hatte auch Göttinnen. Das gleiche gab es in einigen häretischen Gruppen. Die Haltung der Christenheit gegen diese Situation hat erheblich dazu beigetragen, die Stellung der Frau zu verbessern. Der Widerstand gegen die herrschenden religiösen Praktiken der heidnischen Welt aber hat die Kirche dazu geführt, nur unter erheblichen Bedenken der Frau ein wenig Platz für ihre Tätigkeit einzuräumen³⁸.

11. Die traditionelle Welt kann die menschlichen Beziehungen nicht ohne die Idee einer Vermittlung verstehen. Das gilt vor allem für die Beziehung des Menschen zu Gott. Obwohl Christus in seinem Wirken als einziger Vermittler verstanden wird, vor allem in den ersten Jahrhunderten, aber auch später, wird in Byzanz sowohl die weltliche Macht, die zwischen Gott und dem Volk vermittelt, als auch das kirchliche Amt, das zwischen Gott und den Menschen vermittelt, hierarchisch gegliedert³⁹. Dies alles hat sich zu Recht geändert. Die Menschen können und sollen miteinander ihre Beziehungen abstimmen. Das Priestertum sollte als Diakonie der Kirche verstanden werden wie im ursprünglichen biblischen Sinn.

Die zeitgenössische Kirche und die traditionellen Auffassungen

Ich möchte Sie nicht länger mit Beispielen erschöpfen, welche die Lage der traditionellen Welt zeigen und die Art und Weise, wie sich die Kirche dieser Welt angepasst hat in ihrem Bemühen, diese Welt aufzunehmen und zu verwandeln. Die oben erwähnten seien genug, um zu zeigen, dass die damalige Situation sich nicht mit unserem heutigen Verstehenshorizont vergleichen lässt. Die Theologie der Person z. B. ist revolutionär in diesem Zusammenhang. Sie hat auch in der Vergangenheit ihren Ein-

³⁸ Charakteristisch ist etwa ein Text von *Athanasius*, gent. 10 (PG 25, 21C): «... und sogar Frauen, die zu gemeinsamer Beratung über öffentliche Angelegenheiten heranzuziehen gefährlich ist, verehren sie, wie es Gott zukommt ...»

³⁹ *Johannes Chrysostomus*, hom. 5,1 in Is. (PG 56, 130). *Anastasius Sinaites*, qu. et resp. 14,7 (PG 89, 465D); *Agapetus Diaconus*, cap. 1–122 (PG 86, 1164ff), wo die politische Philosophie des Kaisers Justinian nachzulesen ist.

fluss gehabt und kann heute unter besseren Voraussetzungen in unserer Zeit weiterentwickelt werden. Was im Rahmen der Diskussion über die Stellung der Frau in der Kirche hinsichtlich der «Ordnung der Schöpfung» als bestimmendes Element für die Kultur gesagt worden ist⁴⁰, spiegelt mittelalterliche Vorstellungen wider, die weder mit der Ekklesiologie noch mit der Eschatologie in Einklang zu bringen sind, weder mit der den Menschen geschenkten Freiheit noch mit unseren heutigen modernen Auffassungen.

Ausserdem hat die Orthodoxie sowohl in der Vergangenheit als auch in der Gegenwart immer eine Pluralität bejaht. Unterschiedliche Vorstellungen und Denkrichtungen haben koexistiert und schufen in der geschichtlichen Entwicklung immer neue Synthesen. In den letzten Jahren wurde eine Tendenz zur Gleichförmigkeit sichtbar, eine Tendenz, die jegliche Kritik und jeglichen Fortschritt vermeiden will. Sie kann nicht lange mit der Orthodoxie zusammengehen, denn das würde das Ende ihrer Freiheit bedeuten. Wir sollten jedoch bemerken, dass hier die Rückkehr zu den Kirchenvätern eine fatale Rolle gespielt hat, weil nicht kontextuell gearbeitet worden ist.

In unserer Zeit ist es notwendig, das wesentliche Ziel der Kirche – verstanden als *Koinonia* – schöpferisch zu entfalten. Aus dieser Perspektive gewinnt die Frage nach der Stellung der Frau andere Dimensionen und einen schöpferischen Geist. Vor allem lässt sich diese Frage mit keiner Typologie interpretieren. Die Typologien wie auch die Bilder sind nicht mehr als Symbole. Die Symbole werden aber von den Menschen mit Inhalt gefüllt, sie können damit beschreiben, was sie wollen, gemäss ihren Wünschen und Vorstellungen.

Welche sind nun konkret die verschiedenen heutigen Perspektiven im Unterschied zur Vergangenheit? In Wirklichkeit sind sie nicht neu, sondern Ergebnis der allmählichen Erfahrung der eschatologischen Dynamik.

1. Die Kirche, die sich mit der ganzen Schöpfung identifiziert, ist der Einheitsfaktor, der alles umwandelt: Die Beziehungen der Feindschaft und der Herrschaft werden zu Beziehungen der Liebe, des Friedens, des Zusammenlebens und der Gleichheit umgewandelt. Der Inbegriff für dies alles sind die Beziehungen in der Gemeinschaft. Die Freiheit jedes

⁴⁰ Vgl. die «Schlussfolgerungen» und die Referate des Interorthodoxen Symposiums auf Rhodos 1988 in: *Gennadios Limouris* (Hg.), *The place of the Woman in the Orthodox Church and the Question of the Ordination of Women*, Katerini GR 1992.

Menschen, ob Mann, ob Frau, wird durch die Entwicklung des Begriffes der Person betont. Die Person kann nicht bloss individualistisch verstanden werden, sondern muss in ihrer Beziehung zu anderen Personen, fern oder nah, gesehen werden. Das Begreifen dieser Wahrheit kann zur Gemeinschaft der Personen führen. Die Kirche ist ihrem Wesen nach eine Gemeinschaft von Personen, die auf ihrem geschichtlichen Weg diese Gemeinschaft zu realisieren sucht, indem sie die Beziehungen ihrer Mitglieder zueinander fördert und indem sie die Würde und die Freiheit jeder Person hervorhebt. Als ihr Urbild, das auch sie erreichen will, gilt die Gemeinschaft der drei Personen der hl. Dreifaltigkeit. Dieser Weg durch die Geschichte hat einen eschatologischen Kurs und wird erst im Reich Gottes vollendet. Diese eschatologische Vollendung bestimmt nun den Weg in der Geschichte, weil sie die Fortsetzung dieses Weges ist.

2. Indem die Kirche die Gemeinschaft der Personen fördert, kann sie das beste Beispiel für die Gesellschaft werden. Das Fehlen solcher Beziehungen in der Gesellschaft darf nicht dazu führen, dass die Christen sich spalten, sondern muss Beweggrund sein für eine neue Haltung und Verantwortung, die jeden Menschen als eine besondere Person ansieht.

3. Indem die Kirche die Gemeinschaft im Reich Gottes als Vorbild hat, lebt sie oder sollte sie leben auf der Basis dieser eschatologischen Perspektive. Es handelt sich dabei nicht um eine Rückkehr in die Vollkommenheit eines Anfangs, sondern um einen Weg und eine immer neue Verwirklichung dessen, was erwartet wird. Es geht also um einen ununterbrochenen Weg, der kontinuierlich die menschlichen Beziehungen ändert.

4. Die eschatologische Perspektive, aber auch die Gemeinschaft der Personen rechtfertigen keine Herrschaft oder ein Verbleiben bei äusserlichen Formen, sondern rufen zu einem dauernden Bemühen um Befreiung auf. Als Vorbild gelten dabei die Diakonie Christi und die Unmittelbarkeit der Beziehung zu ihm.

5. Die Gemeinschaft der Personen rechtfertigt im Zusammenhang mit der Freiheit jedes einzelnen keine Typologie oder Vorbestimmung der sozialen Rollen. Diese werden frei gestaltet aufgrund des Bewusstseins von der Verschiedenheit jedes einzelnen. Die sozialen Rollen sollten sich ständig verändern, um Befreiung von den Herrschaftsverhältnissen zu erreichen. Ziel kann nicht das Ersetzen der Männer und ihrer Herrschaft durch die Frauen sein, sondern ihre Zusammenarbeit für eine Gemeinschaft der Gleichheit, Liebe, Freiheit und Teilnahme, eine Gemeinschaft der Versöhnung, in der alle ihren Platz haben und sich frei entfalten können.

6. Das Fehlen der Gemeinschaft mit Gott hatte Herrschaftsbeziehungen zur Folge. Christus hat aber die Gemeinschaft mit Gott wiederhergestellt, welche nun die Menschen erleben. Erfahrung der Gemeinschaft mit Gott bedeutet Befreiung von Beziehungen der Herrschaft und Bewusstwerden der Wichtigkeit des Lebens. In dieser Hinsicht ist die Frau das Symbol des Lebens, der Schönheit und der Schöpfungskraft.

Mit allem, was gesagt wurde, wollte ich zeigen, dass die Absage an eine Ordination der Frau nicht auf theologischen Argumenten basiert. Das Zurückgreifen auf die Tradition kann so etwas nicht begründen. Die traditionelle Praxis hat ihren Ursprung in kulturellen, sozialen, aber auch in anthropologischen Bedingungen, die heute keinen Platz mehr haben. Ihre Reproduktion läuft der Kirche und ihrer eschatologischen Ausrichtung zuwider. Die Suche nach theologischen Argumenten «dogmatischen» Charakters gegen die Frauenordination sollte keinen Platz in einer solchen Diskussion finden. Eine geistliche Haltung lässt es nicht zu solchen Verabsolutierungen kommen. Ehrlicher ist die Haltung, die meint, dass diese Frage wegen der langjährigen Praxis und Gewohnheit mehr Probleme schaffen wird, als sie zu lösen verspricht. Die Stimmung in der orthodoxen Kirche ist nicht günstig, um eine solche Frage zu diskutieren. Es besteht vielmehr die Gefahr, dass andere Verabsolutierungen geschaffen werden. Ausserdem gibt es, wie auch in der Konferenz auf Rhodos erwähnt wurde, viele andere Bereiche, in denen Frauen ohne weiteres aktiv sein können. Wir plädieren dafür, den alten Brauch, dass Frauen als Diakone tätig sein können, wieder lebendig werden zu lassen. Was mir aber als das allerwichtigste erscheint, ist dies, dass die Kirche ohne Hemmungen die neuen Vorstellungen von den Beziehungen zwischen Mann und Frau akzeptiert, die auch zu ihrer wahren Dynamik gehören und ihrer eschatologischen Ausrichtung entsprechen. So kann sie für eine neue Gesellschaft der Versöhnung arbeiten, in der alle Männer und Frauen ihren Platz und die Möglichkeit einer freien Entfaltung ihrer Persönlichkeit finden. Sie kann sogar ein lebendiges Beispiel dafür werden. Es ist an der Zeit, dass die Kirche nicht bloss ihre Identität mit der gottgegebenen Gemeinschaft (Koinonia) behauptet, sondern dass sie Wege findet, das Realität werden zu lassen, was sie theologisch bezeugt.

Thessaloniki

Ioannis Petrou