

**Dieses Dokument ist eine Zweitveröffentlichung (Verlagsversion) /
This is a self-archiving document (published version):**

Lisa Horn

**Jungfrau, Himmlische, Gottesgebäerin. Der Kult der antiken Göttinnen
Artemis und Aphrodite als Kontext früher Marienverehrung?**

Erstveröffentlichung in / First published in:

Gudrun Loster-Schneider, Maria Häusl, Stefan Horlacher, Susanne Schötz, Hgg., 2020.
GenderGraduateProjects IV – Kontinuitäten, Differenzen, Normierungen. Leipzig:
Leipziger Universitätsverlag, S. 21-46. ISBN 978-3-96023-309-1.

Link: https://www.univerlag-leipzig.de/catalog/bookstore/article/1989-GenderGraduateProjects_IV_Kontinuitaeten_Differenzen_Normierungen

Diese Version ist verfügbar / This version is available on:

<https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:bsz:14-qucosa2-850941>

Jungfrau, Himmlische, Gottesgebärerin.

Der Kult der antiken Göttinnen Artemis und Aphrodite als Kontext früher Marienverehrung?

I. Einleitung

I.1 Was ist die Fragestellung?

Auf den ersten Blick waren die paganen Kulte und das Christentum in der Spätantike sehr verschieden. Die polytheistischen Systeme, die die gängige Form der Verehrung und Vorstellung des Göttlichen darstellten, erhielten in der ausgehenden Antike zunehmende Konkurrenz durch die junge, aufstrebende christliche Glaubensgemeinschaft. Stellte schon das Judentum mit seinem monotheistischen Bekenntnis eine attraktive Alternative zu den polytheistischen Systemen dar, wurde dies im Christentum mit dem Glauben an Jesus Christus als rettenden Gottessohn noch verstärkt. Es ist jedoch zu vermuten, dass im erstarkenden Christentum trotz der Fokussierung auf einen einzigen Gott Spuren der alten Kulte und Gottheiten vorhanden blieben und v.a. der Wegfall weiblicher Gottheiten kompensiert werden musste.

Den Fragen nach Einfluss, Übertragungen und Transformationen wird im Vergleich der frühesten Marienverehrung im Christentum mit den Kulturen der beiden antiken Göttinnen Artemis und Aphrodite nachgegangen.¹ Für die beiden Göttinnen wird vermutet, dass ihre Kulte den Kontext der frühen Marienverehrung bildeten. Dass Maria im Horizont dieser Göttinnen gedeutet werden kann, betont etwa Renate Wind, die in ihrem 2004 erstmals erschienen Werk *Eva, Maria und Co. Frauen in der Bibel und ihre Geschichten* folgendes schrieb:

Maria die „immerwährende Jungfrau“ und „Mutter Gottes“, beerbte die jungfräulichen und mütterlichen Göttinnen sämtlicher heidnischer Kulte überall und gleichermaßen.²

¹ Der vorliegende Aufsatz ist eine stark verkürzte Version meiner Masterarbeit, betreut von Prof. Dr. Hildegard König und Prof. Dr. Martin Jehne, die 2017 an der Philosophischen Fakultät der TU Dresden eingereicht wurde.

² Wind, *Eva, Maria und Co.*, S. 76.

Damit formulierte sie keinesfalls einen neuen Gedanken, sondern führte eine Idee fort, die bereits 100 Jahre zuvor von Theologen und Kirchenhistorikern wie Karl Heussi aufgebracht wurde: „[M]it der Marienverehrung drang ein Ersatz für die überwundene Verehrung der antiken Muttergöttheiten in das Christentum ein.“³

Es lässt sich erkennen, dass sich Wind und Heussi in einem Aspekt einig sind: Maria beerbte die heidnischen Muttergöttinnen.⁴ Was aber wollten die beiden Autoren damit ausdrücken? Was bedeutet „Erbe“ in diesem Zusammenhang? An dieser Stelle seien die Worte des Soziologen Frank Lettke zu Hilfe genommen. In seinem Werk *Erben und Vererben* schreibt er:

[Beim Erben und Vererben] geht es um Bewahren und Verändern, um die Herstellung von Relationen zwischen zwei (oder mehreren) Personen, Sachverhalten oder Zuständen. Damit impliziert die Rede von Erbschaft immer auch eine Zeitdimension, also Vorstellungen über ein Vorher und ein Nachher.⁵

Erbschaft heißt also in diesem Zusammenhang, wenn man sich die Worte Lettkes vergegenwärtigt, dass die vorherigen Göttinnen mit Maria, die später war, in einer Relation stehen. In diesem Fall lassen sich die zeitlichen Dimensionen jedoch nicht völlig voneinander abgrenzen. Der Begriff ‚Beerben‘ verdeutlicht vielmehr, dass von den Göttinnen trotz völlig neuem Kontext bei Maria etwas erhalten blieb.

I.2 Warum kann Maria mit den Göttinnen verglichen werden?

Doch damit stellt sich die Frage: Inwiefern kann Maria mit Göttinnen verglichen werden? Schließlich nimmt Maria im monotheistischen Christentum nicht die Stellung einer Göttin ein. Folgende Argumente rechtfertigen den Vergleich.

Erstens: Maria galt im Christentum seit dem 1. Jahrhundert keinesfalls als Mensch wie jeder andere. Von ihr erfährt man aus den neutestamentlichen Quellen, dass sie den Sohn Gottes, Jesus Christus, geboren hat. Justin, ein Autor der Spätantike, beschäftigte sich zudem mit dem Gedanken der jungfräulichen Empfängnis Marias. Er stellte diese den heidnischen Gott-

³ Vgl. Heussi, *Kompendium der Kirchengeschichte*, S.110.

⁴ Dazu auch: zu Maria als Muttergöttin vgl. Gerlitz, *Außerchristliche Einflüsse*, S. 129. Marienkirchen ersetzen Kultstätten antiker Muttergöttinnen. Zu Maria als Isis des Nordens vgl. Ehmer, *Der Zyklus der Weltkulturen*, vgl. Specht, *Von ISIS zu JESUS*, S. 309f.; Mulack, *Maria*, S. 19; Gaube, Pechmann, Magie, Matriarchat und Marienkult, S. 92; Schreiner, *Maria: Leben, Legenden, Symbole*, S. 25; Zur Verehrung Marias in einem Tempel nach den Worten des ProtevJak vgl. Foster, *Die apokryphen Evangelien*.

⁵ Lettke, *Erben und Vererben*, S. 265.

heiten und ihrem lustvollen Spiel der Vereinigung von Mann und Frau gegenüber.⁶ Die Fokussierung Justins auf diese Eigenheit Marias hebt sie von den Menschen ab.

Zweitens: Hinzu kommt die besondere Stellung ihres Sohnes Jesus Christus. Dass es sich bei ihm keinesfalls um einen ‚normalen‘ Menschen handelte, sondern um den Sohn Gottes, ist ein Denkprozess, der bereits in der ersten Generation der Christen begann und die Entwicklung des trinitarischen Monotheismus während der nachfolgenden Jahrhunderte begründete. Die besondere Stellung Marias ist demnach nur im Kontext der Klärung des theologischen Status ihres Sohnes zu verstehen.

Drittens: Als religionsgeschichtlicher Kontext für den sich entwickelnden trinitarischen Monotheismus des Christentums ist zudem festzuhalten, dass die Grenze zwischen göttlich und menschlich in der Spätantike sehr fluide war. Römische Kaiser etwa verstanden sich in ihrer Herrscherrolle als Götter und wurden als solche verehrt.⁷

Innerchristlich kann also eine herausragende Nähe Marias zum Göttlichen angenommen werden, die es erlaubt, nach theologischen, funktionalen und kultischen Übernahmen aus dem Bereich des Göttlichen zu fragen. Somit ist auch ein Vergleich mit den Göttinnen Artemis und Aphrodite für den geografischen Raum und die Epoche, welche im Folgenden noch näher erläutert werden, gerechtfertigt.

1.3 Wer sind die Göttinnen Artemis und Aphrodite?

Nun gilt es noch einen kurzen Blick auf die beiden Göttinnen Artemis und Aphrodite zu werfen, die mit Maria in Relation gesetzt werden.

Artemis war die jungfräuliche Göttin der Jagd und Fruchtbarkeit.⁸ Sie galt als die Zwillingsschwester Apollons, deren Mutter Leto gewesen sein soll.⁹ Die von Zeus geschwängerte Leto war auf der Flucht vor der eifersüchtigen Hera in eine Höhle gelangt. Dort gebar sie zunächst Artemis, die ihrer Mutter anschließend Geburtshilfe bei der Entbindung Apollons leistete.¹⁰ Dass es sich bei dem Zufluchtsort, in der das Zwillingsspaar geboren worden sein soll, um eine Höhle nahe Ephesos gehandelt hat, mag kein Zufall gewesen sein. Die Stadt galt viele Jahrhunderte als Artemis´ Hauptkultort, in dem sie als Artemis Ephesia mit einer einzigartigen Kultstatue verehrt wurde.

⁶ Iust. Mart. apol. 1,33. Zur jungfräulicher Empfängnis: Delius, *Geschichte der Marienverehrung*, S. 47.

⁷ Chalupa, *How Did Roman Emperors Become Gods?*, S. 201-207.

⁸ Vgl. Detschew, *Artemis*, Sp. 714-718.

⁹ Vgl. Hes. *theog.* 918.

¹⁰ Vgl. *ebd.*

Aphrodite war hingegen die Göttin der Schönheit, Liebe und sexuellen Begierde. Zu ihrer göttlichen Abstammung gibt es verschiedene Theorien. Nach Hesiods Theogonie soll sie von dem Urgott¹¹ Uranos, dem Himmel, abstammen.¹² Die Göttinnen eignen sich für den Vergleich mit Maria, da ihr Kult Einflüsse verschiedener Muttergottheiten des Mittelmeerraums vereint. Zudem ist ihre Verehrung bis in die Spätantike nachweisbar.¹³

II. Räumliche und zeitliche Eingrenzung der Quellenauswahl

II.1 Die räumliche Eingrenzung

Die Stadt Ephesos ist Kultort der Göttin Artemis. Ihr Beinamen Artemis Ephesia zeigt die besondere Beziehung zu dieser Stadt. Sie gilt dort als die „größte“ (μεγίστη), „heiligste“ (ἁγιωτάτη) und „leuchtendste“ (ἐπιφανεστάτη), wie Richard Oster schreibt.¹⁴ Überhaupt galt das Gebiet Kleinasien um die Stadt Ephesos als Region, in der Artemis beheimatet war. Auch dort wurde sie mit Beinamen bedacht. In der Stadt Perge, ca. 400 km südöstlich von Ephesos, aber auch in Kleinasien gelegen, wurde sie als Artemis Pergaia verehrt. Ihr Hauptkultort war aber Ephesos, in der sie mit einem einzigartigen Kultbild, dem Bild der Vielbrüstigen, angebetet wurde.

Die Stadt Ephesos war aber keineswegs nur für Artemis ein besonderer Ort, vielmehr ist auch Maria mit der Stadt verbunden. Über die Jungfrau wird berichtet, dass sie selbst die Stadt besucht haben und sogar ihr Grabmal vor Ort sein soll, was aber nicht durch Quellen belegbar ist.¹⁵ Erst im 19. Jahrhundert führten Visionen der französischen Nonne Anna Katharina Emmerick, die von Clemens Brentano schriftlich festgehalten wurden, zum Fund des Hauses. 1892 erlaubte der Patriarch von Izmir, dort Messen abzuhalten,

¹¹ Folgt man den Berichten Hesiods, werden ab der Entstehung der Erde deren Zeitalter von verschiedenen Göttergeschlechtern begleitet. Am Anfang stand das Geschlecht der Urgottheiten, der personifizierten Götter für Himmel, Erde, Tag und Nacht usw. Vgl. Hes. theog. 117-119.

¹² Vgl. ebd. 196-198.

¹³ Zu Artemis vgl. Berichte in der Apostelgeschichte des NT: Apg 19,23-40; zur Wiedererrichtung des Heiligtums der Artemis nach der gotischen Zerstörung im Jahr 268 n. Chr. vgl. Haarmann, Die Madonna und ihre griechischen Töchter, S. 118. Zur Verurteilung der Göttin als bösem Dämon im 3. Jh. n. Chr. vgl. Clem. Al. protr. 2, 41, 2. Zum Aphrodite-Kult in Aphrodisias bis zum 5. Jh. n. Chr. vgl. Inschriften der Zeit in Roueché, Aphrodisias in late antiquity. In den Inschriften Nr. 153f. wird berichtet, wie der Tempel der ansässigen Aphrodite in eine christliche Kirche umgewandelt wird.

¹⁴ Vgl. Oster, The Ephesian Artemis, S. 40.

¹⁵ Vgl. Haarmann, Die Madonna und ihre griechischen Töchter, S. 188.

und erkannte den Ort als Sterbehaus der Maria an.¹⁶ Doch so unsicher dieser Nachweis auch sein mag, eine besondere Bedeutung für die Marienverehrung hat die Stadt Ephesos allemal. Im Jahr 431 n. Chr. wurde in der Stadt ein Konzil abgehalten.¹⁷ Während dieser Zusammenkunft christlicher Konzilsväter wurde der für Maria umstrittene Beiname „Gottesgebäerin“ beschlossen.¹⁸

Die Insel Zypern zeigt zahlreiche Belege für einen ausgeprägten Aphroditekult. Bei Zypern handelte es sich um ein von Synkretismus geprägtes Gebiet, der sich auch bei der Göttin Aphrodite zeigt. Vor allem ihre ikonografischen Quellen erweisen die Göttin als Aphrodite-Astarte, also eine Mischform der beiden Göttinnen. Deshalb wurde 1996 von Harald Haarmann eine Unterscheidung in drei verschiedene Aphroditen vorgenommen.¹⁹ Schließlich wird auch die Stadt Aphrodisias in Kleinasien in die Untersuchung einbezogen. Diese ist nicht nur durch ihren Namen mit der Göttin Aphrodite verbunden, sondern sie stellte besonders in den ersten nachchristlichen Jahrhunderten einen Schmelztiegel der Religionen dar und war Austragungsort religiöser Auseinandersetzungen.²⁰

Den Ausgangspunkt des Vergleiches bilden die drei Hauptkultorte der beiden Göttinnen, die im Gebiet von Kleinasien und Zypern liegen (vgl. Abbildung 1²¹).

II.2 Die zeitliche Eingrenzung

Der Schwerpunkt liegt nachfolgend auf der Spätantike, auf dem 2. bis 5. Jahrhundert n. Chr., der Zeit also, als die heidnischen Kulte der paganen Göttinnen noch praktiziert wurden, die Marienverehrung aber bereits ihren Anfang nahm.

¹⁶ Vgl. Elliger, Ephesos, S. 209.

¹⁷ Vgl. Wohlmut, Conciliorum oecumenicorum decreta.

¹⁸ Eine alternative Bezeichnung wäre der Name Christusgebäerin gewesen. Demnach wären die göttliche und menschliche Natur in Christus weitgehend unvermischt. Vgl. dazu Leonhardt, Grundinformation Dogmatik, S. 278ff.

¹⁹ Vgl. Haarmann, Die Madonna und ihre griechischen Töchter, S. 88-90. Die Untergliederung erfolgte in Aphrodite I, II und III.

²⁰ An das Gebiet von Kleinasien und Zypern grenzen Syrien und Ägypten an. Beide Kulturräume besaßen eine Vielzahl weiblicher Göttergestalten, wie z.B. Isis, Ištar oder Astarte. Der kulturelle Austausch und die politischen Entwicklungen brachten auch die synkretistische Vermischung der Kulte und der Gottheiten mit sich. Zur Verdeutlichung der Besonderheit des Untersuchungsraums wurden in der Masterarbeit auch ausgewählte Göttinnen aus Syrien und Ägypten betrachtet. Da diese aber keine Auswirkungen auf das Ergebnis des Vergleiches von Maria, Artemis und Aphrodite haben, sondern eher Traditionslinien skizzieren, wird auf eine nähere Betrachtung hier verzichtet.

²¹ Alle Abbildungen finden sich am Ende des Aufsatzes.

Für Aphrodite existieren in diesem Zeitabschnitt vorwiegend Berichte über kultische Praktiken, sowie zur Kritik an der Fortexistenz der selbigen von christlichen Autoren. In der Stadt Aphrodisias forderten Anhänger des paganen Kultes Anfang des 5. Jahrhunderts den Fortbestand der paphischen Göttin.²² Es wurde sogar noch ein heidnisches Fruchtbarkeitsfest namens ‚Maioumas‘ in Aphrodisias begangen, für das der Statthalter Dulcitus als ‚Maioumarches‘ verantwortlich war.²³ Bis zur Mitte des 5. Jahrhunderts war das Christentum jedoch so erstarkt, dass der Tempel der ansässigen Aphrodite in eine christliche Kirche umgewandelt wurde.²⁴

Der Artemiskult in Ephesos wird in einer Perikope des Neuen Testaments thematisiert. Der *Aufuhr in Ephesos* (Apg 19,23-40) wird an das Ende des 1. Jahrhunderts n. Chr. datiert²⁵ und schildert die Feindschaft der heidnischen Religionen gegenüber dem noch jungen Christusglauben. Das negative Urteil über die Göttin Artemis setzte sich auch im 3. Jahrhundert fort. Clemens von Alexandrien reiht Artemis in eine Gruppe paganer Götter ein, die seiner Ansicht nach als Dämonen zu verteufeln sind.²⁶

Die ältesten Quellen zu Maria sind die neutestamentlichen Schriften aus dem 1./2. Jahrhundert n. Chr. Dort wird lediglich von der „Mutter Jesu“ (Joh 2,3) oder der „Mutter des Herrn“ (Lk 1,43) gesprochen. An allen anderen neutestamentlichen Stellen, an denen Maria erwähnt wird, ist nur ihr eigener Name oder die Bezeichnung „seine Mutter“ zu finden.²⁷ Das Protoevangelium des Jakobus bildet anschließend die Vorlage für die ersten Marienlegenden. Die Empfängnis ihrer Mutter Anna nach jahrelanger Kinderlosigkeit, Erlebnisse während ihrer Kindheit und schließlich die außergewöhnliche Geburt Jesu skizzieren die besonderen Umstände im Leben Marias.²⁸ Der Marienkult kann ab dem 3./4. Jahrhundert n. Chr. nachgewiesen werden.²⁹ Ein mit ihr häufig in Verbindung gebrachter Titel lautet „Gottesgebäerin“ (theotókos)³⁰ und ist ab den alexandrinischen Vätern des 3. Jahrhunderts n. Chr.

²² Roueché, *Aphrodisias in late antiquity*.

²³ Vgl. ebd., Nr. 40.

²⁴ Vgl. ebd., Nr. 153f. Mehrere öffentliche Inschriften vom späten 4. bis zum 6. Jh. n. Chr. wurden mit Kreuzen versehen, und ein prächtiger Bischofspalast wurde im 5. Jh. n. Chr. in der Nähe des Rathauses errichtet.

²⁵ Vgl. Möller, *Geschichte des Christentums*, S. 32f.

²⁶ Vgl. Clem. Al. *protr.* 2, 41, 2.

²⁷ Vgl. Mt 1,24 und Gal 4,4; in Lk 2,33.43 findet sich Maria unter der Bezeichnung „seine Mutter“.

²⁸ Vgl. Foster, *Die apokryphen Evangelien: eine kleine Einführung*.

²⁹ Zum frühesten bekannten Mariengebete auf einem Papyrus aus dem Gebiet Ägyptens (3./4. Jh. n. Chr.) vgl. Klauser, *Gottesgebäerin*, Spalten 1078-1079. Ein vollständiges Zitat des Gebets folgt in Abschnitt III.3.2.

³⁰ Der Begriff Gottesgebäerin (Θεοτόκος, theotókos) setzt sich zusammen aus dem Wort θεός (theós) für „Gott“ und τοκός (tokós) für „Gebären“ oder „Geburt“. Theotókos wird mit „Gottesgebäerin“ übersetzt. Vgl. Lampe, *theotókos*, S. 639-641.

nachweisbar.³¹ Der für Maria verwendete Ehrentitel ist entscheidend für den christologischen Erlösungsgedanken.³² Das Konzil von Ephesos im Jahr 431 n. Chr. entschied mit Hilfe des Titels Gottesgebäerin, dass Jesus Christus sowohl Mensch als auch Gott ist.

III. Artemis, Aphrodite und Maria in den Quellen

III.1 Fruchtbarkeit und Schutz der Frauen

III.1.1 Aphrodite

Zum Aphroditekult der Insel Zypern gehörte die Prostitution junger Frauen. Laut einem Bericht des römischen Historikers Pompeius Trogus aus dem 1. Jahrhundert n. Chr. schickten Eltern ihre heiratsfähigen Töchter an den der Aphrodite heiligen Tagen an bestimmte Stellen der Küste. Dort sollten sie sich für die Göttin den Männern der Insel hingeben. Durch diesen einmaligen Akt sollten die junge Frauen der Berührung durch die Göttin und damit der Fruchtbarkeit gewiss sein.³³

Eualkes von Ephesos berichtet schon im 4. Jahrhundert v. Chr. zudem von einer Aphrodite Hetaira (Ἑταίραι Ἀφροδίτη), die in Ephesos verehrt worden sein soll.³⁴ Das Wort Ἑταίραι bedeutet einerseits Gefährtin, Freundin und Partnerin, andererseits Geliebte und Prostituierte.³⁵ Nach Meinung von Tanja Scheer wurde also kultische Prostitution auf der Insel Zypern praktiziert.³⁶

Doch damit nicht genug der Quellen, die auf Aphrodite als Fruchtbarkeitsgöttin verweisen. Zu ihr heißt es in Hesiods Theogonie:

Sie wird Aphrodite, Schaumentsprossen, wie auch Kythereia, die reizend bekränzte, Drum von den Göttern genannt und Sterblichen, weil sie vom Schaume Herstammt; dann Kythereia, sofern sie genahet Kythera. Kypros-entsprossne zugleich, weil Kypros wurde die Heimat, die Genitalienliebende zudem, weil aus dem Glied sie erwachsen [...].³⁷

³¹ Vgl. Orig. sel. in Dt. 22.23, Lampe, theotókos, S. 639, sowie Joh. Chrys. in Rom. hom. 2, 1.

³² Der christologische Erlösungsgedanke setzt die Menschwerdung Gottes in Jesus Christus voraus. Nur durch einen Erlöser, der zugleich göttlich und menschlich ist, kann die Erlösung der Menschen geschehen.

³³ Vgl. Iun. Epit. hist. 18, 5.

³⁴ Vgl. FGrHist II A, 418, F 2.

³⁵ Übersetzung mit Hilfe Gemoll/Vretska, Gemoll, S. 351.

³⁶ Scheer, Tempelprostitution in Korinth?, S. 221-266.

³⁷ Hes. theog. 195-199.

In dieser Aufzählung zahlreicher Beinamen der Aphrodite ist einer besonders hervorgehoben, wie auch Vera Zingsem vermerkt. Wegen ihrer Geburt aus dem Meeresschaum, dem eigentlichen letzten Samenstrahl des Uranos, wird sie zur ‚Philomedes‘, der ‚Genitalienliebenden‘. Zingsem verknüpft diesen Namen mit einem anderen Bericht über Aphrodite, wonach sie aus einer Muschel entstiegen sein soll. Plautus, auf den diese Erzählung aus dem 3. Jahrhundert v. Chr. zurückzuführen ist, lässt die Göttin wie eine Perle in der Muschel heranreifen.³⁸ Da das griechische Wort für Muschel (Kteis) auch die weiblichen Geschlechtsorgane bezeichnet, wird nach Zingsem hierdurch auf die Fürsorge Aphrodites für die Geschlechtlichkeit der Frauen hingewiesen.³⁹

III.1.2 Artemis

Artemis hingegen besaß in ihrem Hauptkultort Ephesos ein fast einzigartiges Kultbild, das ihr bis heute einen hohen Wiedererkennungswert verleiht. Sie gilt als „vielbrüstig“ (vgl. Abbildung 2). Ihre zahlreichen Anhänge sind in drei bis vier Reihen schuppenartig angeordnet und besitzen eine eiförmige Gestalt. Dass diese rundlichen Hervorhebungen in den ersten nachchristlichen Jahrhunderten als Brüste gedeutet wurden, belegen antike Autoren.⁴⁰ Bei Hieronymus heißt es dazu im 4./5. Jahrhundert n. Chr.:

Die Epheser verehrten die vielbrüstige Diana, nicht jene Jägerin, die den Bogen hält und gegürtet ist, sondern jene vielbrüstige, die die Griechen polymastos nennen und von der sie aufgrund eben ihres Kultbildes vorgeben, dass sie aller Tiere und Lebewesen Nährerin sei.⁴¹

Die neuere Forschung kam jedoch zu dem Schluss, dass es sich hierbei um eine Fehldeutung der antiken Autoren handeln muss. Denn bei genauerer Betrachtung fehlen jegliche Ansätze von Brustwarzen an den schlaff hängenden Objekten. Außerdem ist zu erkennen, dass die Hervorhebungen nicht wirklich am Körper befestigt sind, sondern eher als Schmuck über dem darunter angedeuteten Gewand hängen.

Winfried Elliger tendiert zu einer Einschätzung der Anhänge als Hoden.⁴² Damit bezieht Elliger sich auf einen von Kybele bekannten Ritus, wonach ihr

³⁸ Vgl. Plaut. Rud. 704.

³⁹ Vgl. Zingsem, Der Himmel ist mein, die Erde ist mein, S. 104.

⁴⁰ Vgl. Min. Fel., MPL III, 304. Seine Schriften werden in das 3. Jh. n. Chr. datiert.

⁴¹ Hieronymus (4./5. Jh. n. Chr.) MPL XXVI, 441.

⁴² Vgl. Elliger, Ephesos, S. 116.

Menschenhoden angeheftet wurden.⁴³ Bei Artemis soll es sich jedoch um Stierhoden gehandelt haben, wie Elliger meint.⁴⁴ Diese Bewertung würde zu Knochenfunden um die Tempelanlage in Ephesos passen, die als hauptsächlich von Stieren stammend identifiziert wurden.⁴⁵ Die jüngsten Funde sind auf das 6. Jahrhundert n. Chr. datierbar.

Dass Artemis, ähnlich wie Aphrodite, Beschützerin der weiblichen Fruchtbarkeit, der Empfängnis und, in Artemis' Fall, auch der Geburt war, zeigen die mythologischen Berichte. Zu ihr heißt es:

Leto vereinigte sich mit Zeus, wurde aber von Hera über die ganze Erde getrieben, bis sie nach Delos kam und zunächst Artemis gebar. Sie [Artemis] leistete ihr Geburtshilfe, als sie anschließend Apollon gebar.⁴⁶

Nach einem Bericht des römischen Historikers Tacitus aus dem 1. Jahrhundert n. Chr. soll sich diese legendäre Geburt jedoch nicht auf der Insel Delos, sondern im Hain Ortygia nahe Ephesos zugetragen haben.⁴⁷ Zu diesem Hain pilgerten die werdenden Mütter der Stadt und des Umlandes und flehten die Göttin um Beistand an.⁴⁸ Patricia Monaghan schlussfolgert daraus, dass Artemis als Schutzbeauftragte aller Frauen, die neues Leben in sich trugen, erachtet wurde.⁴⁹

III.2 Jungfrauen

III.2.1 Artemis

Artemis galt trotz ihrer kultischen Darstellung als Fruchtbarkeitsgöttin auch als Jungfrau. Zu ihr heißt es in Homers Hymnen, sie sei die „züchtige Jungfrau“ und „Jungfrau blieb sie“.⁵⁰ Artemis wird aber nicht nur in den mythologischen Texten so benannt. Eine Inschrift aus Ephesos, vermutlich

⁴³ Vgl. die Statue der pergamenischen Kybele mit Weihung des Neikephoros, 2. Jh. v. Chr., Kunsthistorisches Museum Wien, Pergamenische Kybele mit Weihung. Die dem Kultbild der Kybele angehefteten Objekte sollen Menschenhoden gewesen sein. Vgl. Hepding, Attis S. 72, der auf die Passion des heiligen Symphorianus verweist.

⁴⁴ Vgl. Elliger, Ephesos, S. 116.

⁴⁵ Bammer, Das Heiligtum der Artemis von Ephesos. Der Stier galt in vielen Mythologien Europas als Symbol der Fruchtbarkeit. Vgl. dazu Unterberger, Die Gottheit und der Stier. Apollod. 1,4,1.

⁴⁷ Vgl. Tac. ann. 3,61.

⁴⁸ Staubli, Werbung für die Götter.

⁴⁹ Vgl. Monaghan, Lexikon der Göttinnen, S. 32.

⁵⁰ Hom. h. 27,2 sowie Hom. h. 9,2. Ebenso zur Jungfrau Artemis: Plat. Krat. 406b.

aus dem 4. Jahrhundert v. Chr., nennt die Göttin: „τὴν κυρίαν...παρθέ[ν]ιον [Ἄρτεμ]ιν Ἐφε[σίαν]“, also „der Herrin...Jungfrau Artemis Ephesia“.⁵¹

Dieser Titel der Göttin wirkt auf dem Hintergrund ihrer Bedeutung für werdende Mütter befremdlich. Allerdings wurde sie in anderen Regionen als eben jene jungfräuliche Geburtshelferin verehrt.⁵²

Die Jungfräulichkeit war nicht nur der Göttin selbst zu eigen, sondern auch ihrem Kultpersonal in Ephesos. Für sie sollen jungfräuliche Priesterinnen tätig gewesen sein, wie Strabon im 1. Jahrhundert v. Chr. berichtet.⁵³ Diese sollen „mélissai“ (Bienen) geheißten haben.⁵⁴ Ob das weibliche Kultpersonal für Artemis tatsächlich so bezeichnet wurde, gilt als umstritten, denn in authentischen antiken Quellen ist dieser Name so nicht dokumentiert.⁵⁵ Nach Meinung von Patricia Monaghan und Winfried Elliger könnten die Priesterinnen, die bereits Strabon erwähnte, „parthénoi“ (Jungfrauen) geheißten haben.⁵⁶ Allerdings ist auch dieser Name nicht durch weiteres Quellenmaterial belegbar. Anzunehmen ist aber, dass es sich eben um jungfräuliche Priesterinnen gehandelt hat.

III.2.2 Maria

Maria wird eindeutig als Jungfrau charakterisiert, denn zu ihr heißt es in Lk 1,26.27:

²⁶Und im sechsten Monat wurde der Engel Gabriel von Gott gesandt in eine Stadt in Galiläa, die heißt Nazareth, ²⁷zu einer Jungfrau, die vertraut war einem Mann mit Namen Josef vom Hause David; und die Jungfrau hieß Maria.⁵⁷

Im Matthäusevangelium findet sich zudem ein Rückbezug auf den alttestamentlichen Prophetentext Jes 7,14.⁵⁸ Hier heißt es in Mt 1,23: „Siehe, eine

⁵¹ IG 14, S. 964. In einer Inschrift aus der Stadt Tanais wird Artemis auch als Jungfrau bezeichnet. Vgl. dazu Insc. orae septentr. Ponti Euxini II 421.

⁵² Fischer-Hansen/Poulsen, *From Artemis to Diana*, S. 98, S. 114. Die Insel Delos gilt als Verehrungsort der Artemis Lochia, der jungfräulichen Geburtshelferin.

⁵³ Strab. geogr. 8, 13, 1 sowie 8, 5, 11.

⁵⁴ Monaghan, *Lexikon der Göttinnen*, S. 33.

⁵⁵ Vgl. Rigoglioso, *Virgin Mother Goddesses of Antiquity*, S. 63. Nach Ansicht von Rigoglioso handelt es sich möglicherweise um die Priesterinnen der Kybele, deren Bezeichnung auch für das ephesische Kultpersonal verwendet wurde. Für eine solche Bezeichnung der Artemisdienstlerinnen würde sprechen, dass das Wappentier der Stadt eine Biene war. Vgl. dazu eine Münze mit Claudius, Agrippina und Artemis, 50/51 n. Chr., Ephesos, in: Staubli, *Werbung für die Götter*, S. 107.

⁵⁶ Vgl. Monaghan, *Lexikon der Göttinnen*, S. 33; Elliger, *Ephesos*, S. 127.

⁵⁷ Lutherübersetzung 2017. Für das Wort „vertraut“ steht im Griechischen wörtlich eines, das in diesem Zusammenhang „verlobt“ bedeutet.

⁵⁸ Jes 7,14 wörtlich: „Siehe, eine junge Frau ist schwanger und wird einen Sohn gebären, den wird sie nennen Immanuel“.

Jungfrau wird schwanger sein und einen Sohn gebären, und sie werden ihm den Namen Immanuel geben', das heißt übersetzt: Gott mit uns". Im hebräischen Urtext Jes 7,14 kommt das Wort Jungfrau nicht vor, es wird vielmehr von einer jungen Frau ('almah) gesprochen.⁵⁹ Erst die Septuaginta verwendet das Wort *παρθενος*, Jungfrau, als Übersetzung.⁶⁰

Die frühchristlichen Autoren griffen die Bezeichnung für Maria auf. So schrieb Justin bereits im 2. Jahrhundert n. Chr.:

Das „Siehe die Jungfrau wird im Schoße tragen“ bedeutet, dass die Jungfrau ohne Beiwohnung empfangen werde; denn hatte irgendeiner ihr beigewohnt, dann war sie keine Jungfrau mehr; vielmehr kam die Kraft Gottes über die Jungfrau, beschattete sie und bewirkte, dass sie, obgleich sie Jungfrau war, schwanger wurde.⁶¹

Justin schlossen sich im gleichen und folgenden Jahrhundert weitere Autoren an.⁶² Dabei findet eine beständige Jungfrauenschaft Marias über ihre Geburt hinaus noch keine Erwähnung.

III.3 Mutter

III.3.1 Aphrodite – Sexuelle Empfängnis, Schwangerschaft und Geburt

Aphrodite empfängt einen ihrer Söhne, Eros, während eines sexuellen Akts. In Homers *Odyssee* heißt es dazu:

Lieblieh rauschte die Harfe; dann hub der schöne Gesang an. Ares Liebe besang und Aphroditens der Meister, Wie sich beide zuerst in Hephästos' prächtiger Wohnung Heimlich vermischt. Viel schenkte der Gott, und entehrte des hohen Feuerbeherrschers Lager.⁶³

Bei Euripides im 5. Jahrhundert v. Chr. zeigt sich, dass die Göttin jedoch nur indirekt über ihren Sohn als Mutter bestimmt wird:

Eros, dein Sohn mit den schillernden Schwingen.
Fliegt mit dir über Täler und Hügel. [...]
Alles, was lebt im Lichte der Sonne,
alles bezwingt er. Das Wild in den Wäldern,
zwingt die Geschöpfe im Schoße der See,

⁵⁹ Vgl. Greshake, Maria-Ecclesia, 80.

⁶⁰ Vgl. Delius, Geschichte der Marienverehrung, S. 19, sowie Greshake, Maria-Ecclesia, S. 80.

⁶¹ Iust. Mart. apol. 1, 33.

⁶² Vgl. für das 2. Jh. n. Chr.: Iren. Erw. ap. Verk. 1,33. Für das 3. Jh. n. Chr.: Tert. De carne Christi 23, Clem. Al. Strom. VII,16, Tert. praescr. 13.

⁶³ Hom. Od. 8,267-270.

zwingt auch den Menschen, du Aphrodite,
du nur allein bist die Herrin der Welt.⁶⁴

Die Ikonografie der Aphrodite, die in der Mythologie als Mutter erscheint, zeigt einen zusätzlichen Aspekt, wenn sie als Schwangere dargestellt wird. Die rundliche Wölbung/Erhöhung des Bauches der Aphrodite-Astarte⁶⁵ verrät ihre Schwangerschaft. Das Bostoner Museum of Fine Arts, das die Terrakottafigur (vgl. Abbildung 3) beherbergt, vermerkt dazu: „This standing mold-made figure of Cypriot Aphrodite-Astarte has a swollen belly and holds her breasts.“⁶⁶ Der geschwollene Bauch deutet laut Ephraim Stern auf eine Schwangerschaft hin. Typisch ist auch, dass die Hand der Gottheit auf ihrem Abdomen ruhte.⁶⁷

Aus Homers *Ilias* aus der 2. Hälfte des 8. Jahrhunderts v. Chr. ist zudem zu erfahren, dass Aphrodite auch eine Gebärende ist. Über die Göttin ist zu lesen:

Δαρδανίων αὐτ' ἦρχεν εὐς πάϊς Ἀγχίσιου
Αἰνεΐας, τὸν ὑπ' Ἀγχίση τέκε δ' Ἀφροδίτη [...]

Und die Dardaner führte der wackere Streiter Aineias,
den Aphrodite, die Herrin, gebar vom Helden Anchises [...]⁶⁸

Durch die Verwendung des Verbs *τίκτω* in der Form *τέκε* zeigt Homer die Göttin nicht nur als Mutter, wie es in den Verwandtschaftsberichten der Götter häufig der Fall ist, sondern benennt sie ausdrücklich als diejenige, die Aineias geboren hat. Dies gilt es in besonderem Maße hervorzuheben, da vor allem in mythologischen Texten Götter und Halbgötter teilweise ohne wirklichen Geburtsvorgang entstehen. Dies belegt etwa der Bericht über die Entstehung Aphrodites selbst, die dem Schaum des Meeres, dem männlichen Samen des Uranos, entstiegen war.

⁶⁴ Eurip. Hipp. 1270ff. Die bekannteste Affäre unterhielt Aphrodite mit dem Kriegsgott Ares. Vgl. dazu Hom. Od. 8,267ff. Aus dieser Beziehung gingen die Nachkommen Eros, Harmonia, Phobos, Deimos und Anteros hervor. Vgl. dazu Hom. Od. 8,266-366.

⁶⁵ Aphrodite-Astarte – die Insel Zypern, auf der die Statuetten von Abb. 3 und Abb. 4 gefunden wurden, war wegen ihrer Nähe zu verschiedenen Ländern, wie Syrien oder Ägypten, beeinflusst von deren Kulturen. Die dort vorhandenen Gottheiten des griechischen Pantheons vermischten sich mit anderen Göttern, sodass Mischformen wie Aphrodite-Astarte entstanden.

⁶⁶ Museum of Fine Arts Boston, Sammlungskommentar.

⁶⁷ Vgl. Stern, *What happened to the cult figurines*, S. 27.

⁶⁸ Hom. Il. 2, 819-820.

III.3.2 Maria – Jungfräuliche Empfängnis, Jungfrauengeburt, Gottesgebäerin

In klarer Abgrenzung zu Aphrodite ist Maria zu sehen. Obwohl für sie Empfängnis und Geburt berichtet sind, bleibt bei ihr im Unterschied zur Göttin die Jungfrauenschaft erhalten. Zu Maria heißt es in Mt 1:

¹⁸Die Geburt Jesu Christi geschah aber so: Als Maria, seine Mutter, dem Josef vertraut war, fand es sich, ehe er sie heimholte, dass sie schwanger war von dem Heiligen Geist. [...] ²²Das ist aber alles geschehen, damit erfüllt würde, was der Herr durch den Propheten gesagt hat, der da spricht (Jesaja 7,14): ²³„Siehe, eine Jungfrau wird schwanger sein und einen Sohn gebären, und sie werden ihm den Namen Immanuel geben“, das heißt übersetzt: Gott mit uns.⁶⁹

Die daraus folgende Jungfrauengeburt ist ein ‚Alleinstellungsmerkmal‘ Marias.⁷⁰ Im aus der Mitte des 2. Jahrhundert n. Chr. stammenden apokryphen Protoevangelium des Jakobus wird gar betont, dass das Jungfernhütchen Marias trotz der immensen Dehnung durch den Geburtsvorgang intakt geblieben sei,⁷¹ wofür die Hebamme Salome als Zeugin angeführt wird.⁷² Auf die Jungfrauengeburt machten viele christliche Autoren der ersten Jahrhunderte aufmerksam, so etwa auch der Kirchenvater Johannes Chrysostomus im 4. Jahrhundert n. Chr.: „Denn der Name Jesus kam durch einen Engel vom Himmel herab, als er aus der Jungfrau geboren ward“.⁷³ Hiermit wird dem Leser die Jungfrauengeburt der Maria verkündigt.⁷⁴ Neben der jungfräulichen Geburt wird aber auch das Mutter-Sein Marias betont. Maria wird in Mt 1,18 ausdrücklich als Mutter bezeichnet:

Die Geburt Jesu Christi geschah aber so: Als Maria, seine Mutter, dem Josef vertraut* war, fand es sich, ehe er sie heimholte, dass sie schwanger war von dem Heiligen Geist.

⁶⁹ Im hebräischen Urtext kommt das Wort Jungfrau nicht vor, sondern es wird von einer jungen Frau (*'almah*) gesprochen. In der Septuaginta dagegen wird das Wort mit *παρθένος*, Jungfrau, übersetzt. Vgl. dazu Greshake, *Maria-Ecclesia*, S. 80; Delius, *Geschichte der Marienverehrung*, S. 19.

⁷⁰ Seit dem 3. vorchristlichen Jahrtausend ist die Vorstellung der jungfräulichen Empfängnis auch aus Ägypten bekannt. Der Geistgott Amun nähert sich der jungfräulichen Königin in Gestalt des regierenden Königs und zeugt mit ihr den neuen Gottkönig. Vgl. dazu Assmann, *Altägypten und Christentum*, S. 31-42; Brunner-Traut, *Geburtsgeschichte der Evangelien im Lichte ägyptologischer Forschungen*, S. 97-111.

⁷¹ Vgl. *ProtevJak* 19,15-16, sowie *ProtevJak* 20,2. Weiter zu Jungfrauengeburt: *lust. Mart. apol.* 1, 33.

⁷² Vgl. Delius, *Geschichte der Marienverehrung*, S. 47.

⁷³ Joh. Chrys. in *Rom. hom.* 2,1

⁷⁴ Vgl. Delius, *Geschichte der Marienverehrung*, S. 47. Vgl. dazu auch Gregor von Nyssa, In diem natalem Christi (MPG XLVI): Gregor von Nyssa hebt die beständige Jungfrauenschaft Marias hervor und macht detaillierte Ausführungen zu ihrer Jugend auf Grundlage des Protoevangeliums des Jakobus.

Für Maria prägend wird der Ehrentitel „Gottesgebäerin“.⁷⁵ Das griechische Wort *theotókos* (Θεοτόκος) setzt sich aus dem Substantiv *ho theós* (ὁ Θεός) für „Gott“ und dem Verb *tíkto* (τίκτω) für „gebären“ zusammen.⁷⁶ Es erscheint beispielsweise in einem Mariengebete aus dem 3./4. Jahrhundert n. Chr., das wie folgt lautet:

Unter dein Mitleid fliehen wir, Gottesgebäerin. Unsere Hilferufe übersieh nicht in der Not, sondern aus den Gefahren rette uns, du allein Reine, allein Gebenedeite⁷⁷

Auch Origenes soll Maria in seinem Kommentar zum Römerbrief als *Θεοτόκος* (Gottesgebäerin) betiteln. Dass es sich hierbei möglicherweise um eine Fehlinformation des Kirchenvaters Sokrates von Konstantinopel handelt, ist anzunehmen.⁷⁸ Aber Origenes verwendet den Marientitel in jedem Fall in den Homilien zum Deuteronomium. Er schreibt dort: „Τὴν ἤδη μεμνηστευμένην γυναῖκα καλεῖ· οὕτω καὶ ἐπὶ τοῦ Ἰωσσήφου καὶ τῆς Θεοτόκου ἐλέχθη.“⁷⁹ (Die Frau war bereits verlobt und dies wurde von Joseph und der Gottesgebäerin gesagt.) Für Maria lässt sich eindeutig die Geburt als Vorgang nachweisen, denn in Mt 1,21 heißt es: „²¹Und sie [Maria] wird einen Sohn gebären, dem sollst du [Josef] den Namen Jesus geben [...]“. Zudem berichtet auch Ignatius von Antiochien in seinem Brief an die Kirche in Ephesos darüber und schreibt:

Und es blieb dem Fürsten dieser Welt verborgen die *Jungfrauschaft Marias und ihr Gebären*, ebenso auch der Tod des Herrn; drei laut rufende Geheimnisse, die in der Stille Gottes vollbracht wurden.⁸⁰

Der entscheidende, kursiv gedruckte Abschnitt lautet im griechischen Originaltext: „ἡ παρθενία Μαρίας καὶ ὁ τοκετὸς αὐτῆς“.⁸¹ Im 4. Jahrhundert wurde außerdem auch der christliche Festkalender erweitert.⁸² Die Marienverehrung begann zunächst im Rahmen der Christusfeste, bevor sich für die Mut-

⁷⁵ Der für Maria verwendete Titel findet sich ab dem 3. Jahrhundert n. Chr. und steht im Zusammenhang mit der theologischen Frage nach der Einheit von göttlicher und menschlicher Natur in Jesus Christus (Zweinaturenlehre). Am Streit entscheidend beteiligt war der Patriarch von Konstantinopel, Nestorius, Anfang des 5. Jahrhunderts n. Chr. Dieser lehrte, dass das Göttliche und das Menschliche in Jesus Christus weitgehend getrennt voneinander zu betrachten sind. Deshalb sei Maria nicht als Gottesgebäerin, sondern als Christusgebäerin (*Christotokos*) zu bezeichnen.

⁷⁶ Übersetzung m. H. von Gemoll/Vretska, Gemoll. S. 394, S. 793.

⁷⁷ Klauser, *Gottesgebäerin*, Sp. 1078.

⁷⁸ Vgl. Neuschäfer, *Zur Bewertung des Origenes bei Sokrates*, S. 71-95.

⁷⁹ Orig. sel. in Dt. 22.23; Lampe, S. 639.

⁸⁰ Ign. Eph. 19,1.

⁸¹ Ebd.

⁸² Vgl. Möller, *Geschichte des Christentums in Grundzügen*, S. 86.

ter Gottes feste Riten und Feiertage entwickelten. Das trifft auf das Epiphaniensfest⁸³ zu. In einer Predigt von Ephräm dem Syrer wird Maria erwähnt und in besonderem Maße gelobt.⁸⁴ Gregor von Nyssa beschäftigte sich in einer Homilie zur Geburt Christi eingehend mit der Jungfrau Maria.⁸⁵ Johannes Chrysostomus misst Maria in seiner Weihnachtspredigt ein erstaunlich großes Gewicht neben Christus bei, denn seiner Ansicht nach zeigt sich in Maria ein wichtiges Argument für die Menschwerdung Jesu.⁸⁶

Am Ausgang des 4. Jahrhundert wurde das erste Marienfest in der Ostkirche gefeiert. Von Nestorius⁸⁷ selbst erfährt man nichts über ein solches Fest, doch die Nestorianer könnten es übernommen und am Freitag nach Epiphantias gefeiert haben.⁸⁸ Der Name des Festes soll $\mu\eta\mu\eta\tau\iota\varsigma$ $\theta\epsilon\omicron\tau\omicron\kappa\omicron\upsilon$ (mnemetes theotókou – „im Gedächtnis der Gottesgebäerin“) gewesen sein. Die ersten Spuren dieses Festes erwähnt Proklos in seiner Predigt aus dem Jahr 429 n. Chr.,⁸⁹ die er in Anwesenheit des Nestorius gehalten haben soll.⁹⁰ Dass eben dieser Nestorius an dem Titel Gottesgebäerin für Maria Anstoß nahm, ist hier nicht ablesbar. Nestorius' kritische Ausführungen führten dann im 5. Jahrhundert zum Nestorianischen Streit und zum Konzil von Ephesos.

Das älteste bekannte Marienfest nach armenischer Überlieferung soll hingegen Mariae Himmelfahrt gewesen sein. Gregor Illuminator soll es zu Beginn des 4. Jahrhundert v. Chr. an die Stelle eines heidnischen Festes zu Ehren der Göttin Anahita⁹¹ gesetzt haben, das wohl am gleichen Tag gefeiert wurde.⁹² Diese ersten kultischen Spuren deuten eine weitergehende Entwicklung an. Maria wird zunehmend aus dem christologischen Kontext herausgelöst und ihre isolierte Darstellung als *theotókos* gewinnt an Bedeutung.

Für Maria gibt es bis in das 5. Jahrhundert n. Chr. keine ikonografischen Quellen für das Gebiet Kleinasien und Zypern. Als zumindest zeitlich passend gilt eine Grabstele aus Ägypten aus dem 4./5. Jahrhundert n. Chr.,

⁸³ Dabei handelt es sich um das Fest der Erscheinung des Herrn. Es wird auch heute noch traditionell am 6. Januar gefeiert und ist auch als Dreikönigsfest bekannt.

⁸⁴ Vgl. Ephraem Syrus T. III. syr. lat., Assemani, 607.

⁸⁵ Vgl. MPG XLVI (Gregor von Nyssa, In diem natalem Christi).

⁸⁶ Vgl. MPG XLIX (Joh. Chrys. nativ. 11,8-15).

⁸⁷ Nestorius gilt als Begründer des Nestorianismus und bewirkte den Nestorianischen Streit, in dem er Maria statt als Gottesgebäerin bevorzugt als Christusgebäerin bezeichnete. Diese Debatte führte zum Konzil von Ephesos 431 n.Chr., Vgl. dazu Möller, Geschichte des Christentums in Grundzügen, S. 98ff.

⁸⁸ Vgl. Delius, Geschichte der Marienverehrung, S. 114.

⁸⁹ Vgl. MPG LXV, 679.

⁹⁰ Vgl. Delius, Geschichte der Marienverehrung, S. 114.

⁹¹ Diese Göttin ist der mesopotamisch-syrischen Gottheit Ištar ähnlich und wurde im hellenischen Gebiet mit Artemis und Aphrodite verbunden. Vgl. dazu Göttner-Abendroth, Die Göttin und ihr Heros, S. 117.

⁹² Vgl. Delius, Geschichte der Marienverehrung, S. 114.

auf der eine Mutter mit Kind erkennbar ist (vgl. Abbildung 4). Die Frau ist in einer Nische abgebildet. Sie sitzt auf einer dick gepolsterten Bank. Ihr Leib ist in ein langes Gewand gekleidet. Über dem Kopf trägt sie einen Schleier. An ihrem Körper hält sie ein Kind, das zum Stillen an ihre linke Brust angelegt ist. Neben ihrem Kopf ist links und rechts je ein Kreuz abgebildet. Das Relief gilt wegen der Kreuzabbildungen nach Meinung von Othmar Keel als ein frühes Zeugnis der *Maria lactans*.⁹³ Da jedoch die Darstellung der *Isis lactans* im 4./5. Jahrhundert n. Chr. bekannter und verbreiteter war, sieht Keel auch die Möglichkeit gegeben, dass es sich um die Göttin Isis handeln könnte.⁹⁴ Cäcilia Fluck stimmt ihm dahingehend zu. Eine aufgemalte Beschriftung belegt, dass es sich hierbei um eine Grabstele handelt und Maria als stillende Frau wegen der frühen Datierung nicht in Frage kommen kann.⁹⁵ Damit ist aber nach Meinung von Fluck eines bewiesen: „Das Relief bildet sozusagen den Übergang vom vertrauten Bild der stillenden Göttin in einen christlichen Kontext.“⁹⁶

Damit ist eindeutig eine Verbindung zwischen den ‚vorherigen‘ Göttinnen und der späteren Marienverehrung geschaffen.

IV. Ausblick

Im Rahmen dieser Untersuchung wurde nur der Ausschnitt der Quellen betrachtet, der für den Vergleich von Maria, Aphrodite und Artemis einschlägig ist. Weder konnte auf die weitere Entwicklung der Marienverehrung eingegangen werden, noch auf einen größeren geografischen Raum. Da der Untersuchungsraum nur Kleinasien betraf, konnten kaum Quellen aus dem weiteren Mittelmeerraum einbezogen werden. Dabei bieten allein die Marienprozessionen aus Konstantinopel ab dem 7. Jahrhundert eine ausgezeichnete Quellenlage.⁹⁷ Ebenso wäre die Kirchenspaltung in Ost und West für die Entwicklung der Marienverehrung einzubeziehen.

Zudem wurden mit Artemis und Aphrodite lediglich zwei der zahlreichen Göttinnen der Antike mit Maria in Relation gesetzt. Die in Bezug auf Abbildung 4 erscheinende ägyptische Göttin Isis ist beispielsweise ebenfalls als wichtiges Vorbild anzusehen. Zudem besaßen die paganen Kulte eine

⁹³ Vgl. Keel, Schroer, Eva – Mutter alles Lebendigen, S. 266. *Maria lactans* – stillende Maria bezeichnet eine bestimmte Art der Mariendarstellung, bei der Maria das Jesuskind zum Stillen an die Brust anlegt. Vgl. dazu auch Langener, *Isis lactans* – *Maria lactans*.

⁹⁴ Vgl. ebd.

⁹⁵ Vgl. Fluck, *Stillende, junge Frau*.

⁹⁶ Vgl. ebd.

⁹⁷ Vgl. Berger, *Imperial and Ecclesiastical Processions in Constantinople*, S. 73-87.

Vielzahl von Muttergöttinnen, wie Astarte, Magna Mater oder Kybele, zu denen sich hier bereits ansatzweise Parallelen zeigten.

Dass weitere Untersuchungen wichtig wären, beweisen zusätzliche Funde aus dem kleinasiatischen Gebiet, wie in Abbildung 5. Diese Darstellung stammt aus der kleinasiatischen Stadt Perge, die etwa 400 km südöstlich von Ephesos gelegen war. Dort findet sich auf einer Säule ein Relief der Artemis Pergaia. Diese Säule blieb vor einer christlichen Kirche, die im 4. Jahrhundert entstand,⁹⁸ erhalten und dokumentiert eindrücklich, wie Synkretismus funktionieren kann. Özgür schreibt dementsprechend dazu:

Dass das Relief der Artemis Pergaia mit Strahlenbüschelkrone auf ihrem Kopf vor dem Tempel einer Religion, die die Anbetung der Götzenbilder streng verdammt, nicht angerührt worden ist, kann nur dadurch erklärt werden, dass sie mit der auf ihrem Kopf einen Heiligenschein tragenden Maria zuerst gleichgesetzt wurde.⁹⁹

Eben solche Funde beweisen, dass eine weitere Forschung unabdingbar ist. Diese Untersuchung beginnt also in einem kleinen Rahmen den großen (göttlichen) Müttern in der Geschichte nachzugehen.

⁹⁸ Vgl. Wulff, *Altchristliche und byzantinische Kunst*, S. 232.

⁹⁹ Vgl. Özgür, *Perge*, S. 14.

ABBILDUNGEN



Abb. 1: Karte des östlichen Mittelmeerraums mit den untersuchten Kultstätten



Abb. 2: Statue vom Typ Artemis von Ephesus, 2. Jh. n. Chr., Neapel



Abb. 3: Stehende Figur der Zypri-
schen Aphrodite-Astarte, 7. Jh. v.
Chr., Zypern



Abb. 4: Stillende junge Frau, 4./5. Jh. n. Chr., Ägypten



Abb. 5: Artemis Pergaia, o. J., Perge/Türkei

LITERATUR

- Apollodor von Athen, Bibliothek, hg. von Paul Dräger, Düsseldorf 2005.
- Assemani, Giuseppe Simone, Sancti patris nostri Ephraem Syri Opera omnia quae exstant Graece, Syriace, Latine, in sex tomos distributa, Rom-Vatikan 1746.
- Assmann, Jan, „Ägypten und Christentum“, in: Gielen, Marlis; Kügler, Joachim (Hg.), Liebe, Macht und Religion. Interdisziplinäre Studien zu Grunddimensionen menschlicher Existenz, Stuttgart 2003, S. 31-42.
- Bammer, Anton, Das Heiligtum der Artemis von Ephesos, Graz 1984.
- Berger, Albrecht, „Imperial and Ecclesiastical Processions in Constantinople“, in: Necipoğlu, Nevra (Hg.), Byzantine Constantinople. Monuments, Topography and Everyday Life, Leiden 2001 (The Medieval Mediterranean 33), S. 73-87.
- Brunner-Traut, Emma, „Die Geburtsgeschichte der Evangelien im Lichte ägyptologischer Forschungen“, in: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 12,2 (1960), S. 97-111.
- Chalupa, Aleš, „How Did Roman Emperors Become Gods? Various Concepts of Imperial Apotheosis“, in: Anodos. Studies of the Ancient World 6,7 (2006), S. 201-207.
- Clemens von Alexandria, Stromata, hg. von Ludwig Früchtel, Berlin ³1960.
- , „Protrepticus ad Graecos“, aus dem Griechischen übers. von Otto Stählin, in: Kösel, Josef; Pustet, Friedrich (Hg.), Des Clemens von Alexandria ausgewählte Schriften 1, Kempten-München 1934.
- Cojocaru, Victor, Bibliographia classica orae septentrionalis Ponti Euxini, Bd. 2, Archaeologica (Pontica et mediterranea 7), Cluj-Napoca 2018.
- Delius, Walter, Geschichte der Marienverehrung, München 1963.
- Detschew, Dimitri, „Artemis“, in: Klauser, Theodor (Hg.), Reallexikon für Antike und Christentum (RAC 1), Stuttgart 2001, Sp. 714-718.
- Die Bibel. Altes und Neues Testament, Lutherübersetzung, Stuttgart 1999.
- Ehmer, Manfred, Der Zyklus der Weltkulturen: Von Ägypten bis zum Abendland, Hamburg 2018.
- Elliger, Winfried, Ephesos. Geschichte einer antiken Weltstadt, Stuttgart 1985.
- Euripides, Hippolytos (Griechische Dramen), hg. von Peter Roth, Berlin 2015.
- Fischer-Hansen, Tobias; Poulsen, Birte, From Artemis to Diana: The Goddess of Man and Beast (Acta Hyperborea 12), Kopenhagen 2009.
- Fluck, Cäcilia, Stillende, junge Frau. Grabstele (2017), URL: <http://www.smb-digital.de/eMuseumPlus?service=ExternalInterface&module=collection&objectId=1436327&viewType=detailView>; Zugriff am: 02.10.2017.

- Foster, Paul, Die apokryphen Evangelien: eine kleine Einführung, Ditzingen 2011.
- Gaube, Karin; Pechmann, Alexander von, Magie, Matriarchat und Marienkult: Frauen und Religion. Versuch einer Bestandsaufnahme, Reinbek bei Hamburg 1986.
- Gemoll, Wilhelm; Vretska, Karl, Gemoll. Griechisch-deutsches Schul- und Handwörterbuch, Leipzig 1908, München ¹⁰2006.
- Gerlitz, Peter, Außerchristliche Einflüsse auf die Entwicklung des christlichen Trinitätsdogmas. Zugleich ein religions- und dogmengeschichtlicher Versuch zur Erklärung der Herkunft der Homousie, Leiden 1963.
- Göttner-Abendroth, Heide, Die Göttin und ihr Heros. Die matriarchalen Religionen in Mythen, Märchen, Dichtung, München 1980, erw. Neuausg. Stuttgart 2011.
- Gregor von Nyssa, „In diem natalem Christi“, in: Migne, Jacques Paul (Hg.), Patrologia Graeca, Paris 1863 (MPG 46).
- Greshake, Gisbert, Maria-Ecclesia. Perspektiven einer marianisch grundierten Theologie und Kirchenpraxis, Regensburg 2014.
- Haarmann, Harald, Die Madonna und ihre griechischen Töchter. Rekonstruktion einer kulturhistorischen Genealogie, Hildesheim 1996.
- Hesiod, Theogonie, hg. von Wolfgang Aly, Heidelberg 1913.
- Heussi, Karl, Kompendium der Kirchengeschichte, Tübingen ¹²1960.
- Hieronymus, „Vorrede seines Kommentars zum Epheserbrief“, in: Migne, Jacques Paul (Hg.), Patrologia Latina, Paris o.J. (MPL 26, Nr. 441).
- Homer, Homerische Hymnen, hg. von Karl Arno Pfeiff; Gerd von der Gönna, Tübingen 2002.
- , Ilias, hg. von Karl Ferdinand Lempp, Frankfurt a. M. 2009.
- , Odyssee, hg. von Karl Ferdinand Lempp, Frankfurt a. M. 2009.
- Ignatius von Antiochien, Epheserbrief, Ignatius von Antiochien und die Paulusbriefe, hg. von Heinrich Rathke, Berlin 1967.
- Inscriptiones Graecae XIV, Inscriptiones Siciliae et Italiae, additis Galliae, Hispaniae, Britanniae, Germaniae inscriptionibus, hg. von Georg Kaibel. Berlin 1890.
- Irenäus von Lyon, Erweis der apostolischen Verkündigung, übersetzt von Karapet Ter-Mekertschian, hg. von Adolf von Harnack, Leipzig 1907.
- Jacoby, Felix, „Eualkes von Ephesos (418 F2)“, in: Die Fragmente der griechischen Historiker part I-III, Leiden 1961.
- Johannes Chrysostomus, „In diem natalem“, in: Migne, Jacques Paul (Hg.), Patrologia Graeca, Paris 1863 (MPG 49).
- , „Kommentar zum Briefe des hl. Paulus an die Römer“, aus dem Griechischen übers. von Josef Jatsch, in: ders., Des heiligen

- Kirchenlehrers Johannes Chrysostomus ausgewählte Schriften, hrsg. v. Kösel, Josef; Pustet, Friedrich, Band 5-6, Kempten-München 1922.
- Junianus Justinus, *Epitoma historiarum Philippicarum*, hg. von Otto Seel, Stuttgart 1972.
- Justin der Märtyrer, *Die Apologien Justins des Märtyrers*, hg. von Gustav Krüger, Tübingen ³1904.
- Keel, Othmar; Schroer, Silvia, Eva - Mutter alles Lebendigen. Frauen- und Göttinnenidole aus dem Alten Orient, Freiburg 2004.
- Klauser, Theodor, „Gottesgebäerin“, in: Klauser, Theodor (Hg.), *Reallexikon für Antike und Christentum (RAC 11)*, Stuttgart 1981, Sp. 1078-1079.
- Lampe, Geoffrey W. H., „theotókos“, in: ders. (Hg.), *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1961, S. 639-641.
- Langener, Lucia, *Isis lactans - Maria lactans. Untersuchungen zur koptischen Ikonographie*, Altenberge 1996.
- Leonhardt, Rochus, *Grundinformation Dogmatik*, Göttingen ⁴2009.
- Lettke, Frank, *Erben und Vererben. Gestaltung und Regulation von Generationenbeziehungen*, Konstanz 2003.
- Migne, Jacques Paul (Hg.), *Patrologia Latina*, Paris o.J.
- , *Patrologia Graeca*, Paris 1864.
- Minutius Felix, „Octavius“, in: Migne, Jacques Paul (Hg.), *Patrologia Latina*, Paris o.J. (MPL III).
- Möller, Bernd, *Geschichte des Christentums in Grundzügen*, Göttingen ¹⁰2011.
- Monaghan, Patricia, *Lexikon der Göttinnen. Ein Standardwerk der Mythologie*, Bern u. a. 1997.
- Mulack, Christa, *Maria: die geheime Göttin im Christentum*, Stuttgart 1985.
- Museum of Fine Arts Boston, *Sammlungskommentar 2018*, URL: <http://www.mfa.org/collections/object/standing-figurine-of-cypriot-aphrodite-astarte-151905>; Zugriff am: 03.06.2018.
- Neuschäfer, Bernhard, „Zur Bewertung des Origenes bei Sokrates“, in: Bäbler, Balbina; Nesselrath, Heinz-Günther (Hg.), *Die Welt des Sokrates von Konstantinopel. Studien zu Politik, Religion und Kultur im späten 4. und 5. Jh. n. Chr., zu Ehren von Christoph Schäublin*, München-Leipzig 2001, S. 71-95.
- Özgür, M. *Edip: Perge*, Istanbul ²1989.
- Oster, Richard, „The Ephesian Artemis as an Opponent of Early Christianity“, in: Franz-Joseph-Dölger-Institut zur Erforschung der Spätantike (Hg.), *Jahrbuch für Antike und Christentum 19*, Münster 1976, S. 24-44.

- Passion des heiligen Symphorianus, in: Hepding, Hugo (Hg.), *Attis. Seine Mythen und sein Kult*, Gießen 1903.
- Platon, *Kratylos. De recta nominum ratione*, Nach der Übersetzung von Friedrich E. D. Schleiermacher, hg. von Friedrich E. D. Schleiermacher, Berlin ³1857.
- Plautus, *Rudens* (Heidelberger Texte 13), hg. von Andreas Thierfelder, Heidelberg ²1962.
- Rigoglioso, Marguerite, *Virgin Mother Goddesses of Antiquity*, New York 2010.
- Rouché, Charlotte, *Aphrodisias in late antiquity*, London 1989.
- Scheer, Tanja S., „Tempelprostitution in Korinth?“, in: Scheer, Tanja S. (Hg.), *Tempelprostitution im Altertum. Fakten und Fiktionen*, Berlin 2009, S. 221-266.
- Schreiner, Klaus, *Maria: Leben, Legenden, Symbole*, München 2003.
- Specht, Harald, *Von ISIS zu JESUS. 5000 Jahre Mythos und Macht*, Leipzig 2013.
- Staubli, Thomas, *Werbung für die Götter. Heilsbringer aus 4000 Jahren*, Freiburg 2003.
- Stern, Ephraim, „What happened to the cult figurines“, in: *Biblical Archaeology Review* 4,15 (1989), S. 22-29.
- Strabon, *Geographika*, hg. von Stefan Radt, Göttingen 2005.
- Tacitus, C., *Annalen*, hg. von Waltraud Gaberdan; Gerhard Gaberdan, Stuttgart, Leipzig 2010.
- Tertullian, „*De carne Christi*“, in: ders., *Tertullians ausgewählte Schriften*, Bd. 2: *Apologetische, dogmatische und montanistische Schriften*, übers. und mit einer Einl. vers. von Kellner, Heinrich Karl Adam, Kempten, München 1916.
- , *Vom prinzipiellen Einspruch gegen die Häretiker*, hg. von Dietrich Schleyer, Turnhout 2002.
- Unterberger, Gerald, *Die Gottheit und der Stier. Der Stier in Mythos, Märchen, Kult und Brauchtum*, Beiträge zur Religionswissenschaft und vergleichenden Mythenforschung, Wien 2018.
- Wind, Renate, Eva, *Maria und Co. Frauen in der Bibel und ihre Geschichten*, Kevelaer 2016.
- Wohlmuth, Josef, *Conciliorum oecumenicorum decreta. Konzilien des ersten Jahrtausends vom Konzil von Nizäa (325) bis zum vierten Konzil von Konstantinopel (869/70)*, Paderborn 1998.
- Wulff, Oskar: *Altchristliche und byzantinische Kunst*, Bd. 1, Berlin 1914.
- Zingsem, Vera, *Der Himmel ist mein, die Erde ist mein. Göttinnen großer Kulturen im Wandel der Zeiten*, Tübingen 1995.

Abkürzungsverzeichnis

Apollod.	Apollodor von Athen, Bibliothek
Clem. Al. protr.	Clemens von Alexandria, Protrepticus ad Graecos
Clem. Al. strom.	Clemens von Alexandria, Stromata
Ephraem Syrus T. III. syr. lat.	Sancti patris nostri Ephraem Syri Opera omnia quae exstant Graece, Syriace, Latine, in sex tomos distributa, liber tertius
Eurip. Hipp.	Euripides, Hippolytos
FGrHist	Die Fragmente der griechischen Historiker
Hes. theog.	Hesiod, Theogonie
Hom. H.	Homer, Homerische Hymnen
Hom. Od.	Homer, Odyssee
IG	Inscriptiones Graecae
Ign. Eph.	Ignatius von Antiochien, Epheserbrief
Insc. orae septentr.	
Ponti Euxini	Bibliographia classica orae septentrionalis Ponti Euxini
Iren. Erw. ap. Verk.	Irenäus von Lyon, Erweis der apostolischen Verkündigung
Iun. Epit. hist.	Junianus Justinus, Epitoma historiarum Philippi-carum
Iust. Mart. apol.	Justin der Märtyrer, Die Apologien Justins des Märtyrers
Joh. Chrys. nativ.	Johannes Chrysostomus, In diem natalem
Joh. Chrys. in Rom. hom.	Johannes Chrysostomus, in epistulam ad Romanos homiliae
Min. Fel.	Minutius Felix, Octavius
MPG	Jacques-Paul Migne, Patrologia Graeca
MPL	Jacques-Paul Migne, Patrologia Latina
NT	Neues Testament
Orig. sel. in Dt.	Origenes, Selecta in Deuteronomium
Plat. Krat.	Platon, Kratylos
Plaut. Rud.	Plautus, Rudens
ProtevJak	Protoevangelium des Jakobus
Strab. geogr.	Strabon, Geographika
Tac. ann.	Tacitus, Annales
Tert. De carne Christi	Tertullian, De carne Christi
Tert. praescr.	Tertullian, De praescriptione haereticorum

Abbildungen

- Abb. 1 Karte des Mittelmeerraums mit den untersuchten Kultstätten, letzte Aktualisierung: 2018, URL: <https://wol.jw.org/de/wol/d/r10/lp-x/1102003102>, Zugriff am: 23.05.2018.
- Abb. 2 Statue vom Typ Artemis von Ephesus, 2. Jh. n. Chr., Neapel Naples National Archaeological Museum, letzte Aktualisierung: 2011, URL: http://cir.campania.beniculturali.it/museoarcheologicoazionale/percorso/nel-museo/P_RA8/RIT_RA94/scheda_view?page=3&rows=1&cols=1, Zugriff am: 08.04.2019.
- Abb. 3 Stehende Figur der Zyprischen Aphrodite-Astarte, 7. Jh. v. Chr., Zypern, Museum of Fine Arts, Boston/USA, letzte Aktualisierung: 2018, URL: <http://www.mfa.org/collections/object/standing-figurine-of-cypriot-aphrodite-astarte-151905>, Zugriff am: 03.06.2018.
- Abb. 4 Stillende junge Frau, 4./5. Jh. n. Chr., Ägypten Staatliche Museen zu Berlin, Deutschland, letzte Aktualisierung: 03.2018, URL: <http://www.smb-digital.de/eMuseumPlus?service=ExternalInterface&module=collection&objectId=1436327&viewType=detailView>, Zugriff am: 17.03.2018.
- Abb. 5 Artemis Pergaia, o. J., Perge/Türkei, Perge, an einer Säule der Kollonadenstraße, letzte Aktualisierung: 12.09.2014, URL: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Perge_-_Relief_Artemis.jpg, Zugriff am: 05.09.2017.