

SAMMLUNG GÖSCHEN BAND 1197/1197 a

**EINFÜHRUNG
IN DIE KONFESSIONSKUNDE
DER ORTHODOXEN KIRCHEN**

von

DR. KONRAD ONASCH

Professor an der Universität Halle a. S.



WALTER DE GRUYTER & CO.

vormals G. J. Göschen'sche Verlagshandlung, J. Guttentag,
Verlagsbuchhandlung · Georg Reimer · Karl J. Trübner · Veit & Comp.

BERLIN 1962



Copyright 1962 by Walter de Gruyter & Co., vormals G. J. Göschen'sche Verlagshandlung — J. Guttentag, Verlagsbuchhandlung — Georg Reimer — Karl J. Trübner — Veit & Comp., Berlin W 30. — Alle Rechte der Herstellung von Photokopien und Mikrofilmen von der Verlagshandlung vorbehalten. — Archiv-Nr. 7230627. — Satz u. Druck: Walter de Gruyter & Co., Berlin W 30. — Printed in Germany.

Inhaltsverzeichnis

	Seite
Vorwort	6
Einführung	7-15

I. Geschichte der orthodoxen Kirchen

A. Geschichte der byzantinisch-slavischen Orthodoxie ...	15-61
1. Die byzantinische Kirche	15-43
a) Von der alten Kirche zur Kirche von Byzanz	15-23
b) Die byzantinische Reichskirche	23-36
c) Die byzantinische Slavenmission	37-38
d) Das west-östliche Schisma	38-42
e) Der Untergang des Reiches	42-43
2. Die griechische Kirche	43-47
3. Die slavischen Kirchen	47-61
a) Bulgarien	47-49
b) Serbien (Jugoslawien)	49-51
c) Rußland	51-61
B. Übersichten und konfessionelle Statistiken	61-82
1. Die großen christlichen Weltkonfessionen	61
2. Die orthodoxen Kirchen	61-77
a) Der Patriarchat von Konstantinopel	61-63
b) Der Patriarchat von Moskau	63-68
Die russisch-orthodoxe Emigrantenkirche	68-69
c) Der serbische Patriarchat	69
d) Der bulgarische Patriarchat	69
e) Der rumänische Patriarchat	70-71
f) Autokephale Kirche von Albanien	71-72
g) Der Patriarchat von Alexandrien	72-73
h) Der Patriarchat von Antiochien	73-75
i) Der Patriarchat von Jerusalem	75-77
3. Die mit Rom unierten orthodoxen Kirchen	77-82
a) Die ruthenische Kirche	78-80
b) Die griechische und türkische Kirche	80
c) Die italo-griechische Kirche	80-81
d) Die unierten Melkiten	81-82

II. Liturgie, Stundengebet, Kirchenjahr

	Seite
A. Die Meßliturgie	83–126
1. Der Kirchenbau	83–86
2. Die kirchliche Kunst	86–92
3. Kultusgewänder	92–95
4. Kultusbücher	96–102
5. Der Altar und seine Ausstattung	102–104
6. Die Meßliturgie	104–126
B. Die Festliturgie	127–130
C. Stundengottesdienste und Stundengebete	130–139
D. Das Kirchenjahr	139–156
1. Der bewegliche Festzyklus	139–148
2. Der unbewegliche Festzyklus	148–156

III. Die Ordnung in Tradition, kanonischem Recht und Hierarchie

Sakramente

A. Dogma und Tradition	157–165
B. Das kanonische Recht	165–170
C. Kirche und Staat	170–175
D. Die Autokephalie	175–181
E. Hierarchie	181–192
F. Die Sakramente	192–204
1. Die Taufe	193–197
2. Die Myronsalbung	197–198
3. Eucharistie (II, A, 6)	198
4. Buße	198–199
5. Kirchliche Eheschließung	199–202
6. Priesterweihe (III, E)	202
7. Die heilige Ölung	202–204

IV. Mönchtum, Mission und Frömmigkeit

A. Das Mönchtum	204–212
B. Die Mission	212–217
C. Die Frömmigkeit	217–227

V. Die Theologie

	Seite
A. Die Quellen.....	228–231
B. Vergottung und Erlösung.....	231–237
C. Die Lehre vom Menschen (Anthropologie)	237–240
D. Die Lehre von Christus (Christologie)	240–246
E. Die Lehre von der Kirche (Ekklesiologie)	246–254
F. Die letzten Dinge (Eschatologie)	254–257
 Zusammenfassung	 257–266
 Literaturverzeichnis	 267–271
 Register	 272–291

Vorwort

Seitdem N. VON ARSENIJEW 1926 im Göschenband Nr. 918 zahlreichen Lesern zum ersten Male einen Einblick in das geistige und geistliche Leben der Ostkirche schenkte, ist eine lange Zeit verflossen. Nicht nur der äußere und innere Bestand der orthodoxen Kirchen hat sich verändert, auch die Forschungsgebiete, welche die Konfessionskunde der Orthodoxie für ihre Arbeit ständig heranziehen muß, haben neue wichtige Ergebnisse vorgebracht. Verlag und Verfasser haben es deshalb für notwendig erachtet, jetzt eine Einführung in die Konfessionskunde der orthodoxen Kirchen herauszugeben, die in gewünschter Kürze einen Überblick über die wichtigsten Tatsachen nach dem heutigen Stande der Wissenschaft verschaffen soll. Die Statistik der russisch-orthodoxen Kirche auf S. 63—64 ist nur folgenden offiziellen Dokumenten entnommen worden: „Die russisch-orthodoxe Kirche“, Moskau 1958, „Žurnal Moskovskoj Patriarchii“ und Schreiben des Patriarchen Aleksij an den Generalsekretär des ökumenischen Rates der Kirchen vom 11. April 1961. Bei der Bearbeitung der Register haben mir freundlicherweise Frl. Dipl. theol. E.-M. Bachmann und Herr Dipl. theol. J. Ziemer geholfen.

Halle (Saale), im Oktober 1961

KONRAD ONASCH

Einleitung

Die Konfessionskunde der orthodoxen Kirchen ist als Wissenschaft *Tatsachenforschung*. Es ist nicht ganz unwichtig, dieses ausdrücklich festzustellen. Tatsachenforschung ist niemals zweckbestimmt. Ihr einziger Zweck besteht darin, durch die der wissenschaftlichen Forschung von sich aus gegebenen Probleme und ihre Lösung Stück um Stück der Wahrheit einer geschichtlichen Erscheinung nahezukommen. Man kann Konfessionskunde auch anders treiben. So ist die römisch-katholische, von wenigen Ausnahmen abgesehen, auf wissenschaftlich hohem Niveau stehende Ostkirchenforschung von vorneherein durch die *Unionspolitik Roms* bestimmt. Diese Forschung trägt seit langer Zeit das vielschichtige Material zusammen, das die verschiedensten Organisationen des heiligen Stuhles für ihre praktische Politik brauchen. Es versteht sich beinahe von selbst, daß vor allem auf historischem Gebiet dabei oft nicht den historischen Tatsachen entsprechende Geschichtskonstruktionen herauskommen. Die Arbeiten A. M. AMMANNs z. B., die nun ihrerseits auch manche gerechte Kritik an der Praxis der Unionspolitik im slavischen Raume vortragen, haben in dieser Hinsicht starke Diskussionen ausgelöst, die wiederum die Forschung weitertreiben und der geschichtlichen Wahrheit näherzukommen wesentlich helfen werden. Von protestantischer Seite sind ernsthafte Vorschläge gemacht worden, die Konfessionskunde zu einer „*Ökumenik*“ auszuweiten (E. BENZ). Ohne Zweifel ist eine solche Ausweitung ge-

rade für den praktischen Gebrauch nicht nur in der Hand der oikumenischen „Spezialisten“, sondern auch für Pfarrer und Studenten zu begrüßen. Die Kirchen leben nun einmal nicht mehr isoliert in ihren eigenen abgeschlossenen Räumen, sondern rücken in der Epoche einer kollektiv sich organisierenden Menschheit immer näher zusammen. Trotzdem wird man auch weiterhin eine Konfessionskunde als Tatsachenforschung von einer im Grunde doch zweckgebundenen „Oikumenik“ zu unterscheiden haben. Die „Oikumenik“ ordnet das von der Konfessionskunde wissenschaftlich erarbeitete und beigebrachte Material für ihre bestimmten Zwecke anders als die reine Tatsachenforschung. Es wird sich dabei auch nicht vermeiden lassen, daß hier Differenzen entstehen, und daß die „Oikumenik“ es sich wird gefallen lassen müssen, von der Konfessionskunde hin und her auf Verzeichnungen ihrer praktischen Anwendung aufmerksam gemacht zu werden. So machen sich in letzter Zeit Tendenzen bemerkbar, die Ostkirche unter dem Vorzeichen gewisser ideengeschichtlicher „Geschichtsbilder“ zu sehen (vgl. auch Zusammenfassung, S. 257 f.). Aber schon die Bezeichnung Ostkirche in der Einzahl ist irreführend, wie wir noch im einzelnen sehen werden. Von einem summarischen „Geschichtsbild“ *der* Ostkirche wird man also nicht reden können. Diese ideengeschichtliche Wertung möchte die Orthodoxie gerne als eine „dritte Kraft“ zwischen den Konfessionen ansehen. Sie soll sich etwa in dem besonderen „johanneischen Charakter“, oder in der Integrität des Urchristentums in den Formen ihrer Liturgie, ihres Dogmas und ihrer Frömmigkeit Ausdruck verschaffen. Diese Theorie, die sich einer oikumenischen Theologie vielleicht als angenehme Arbeitshypothese anbieten mag, kann aber vor der Tatsachenforschung nicht bestehen. Sie zeigt vielmehr — wobei wir wieder auf die Einzelheiten unserer Darstellung verweisen —, daß die orthodoxen Kirchen eine Geschichte gehabt haben, die sie vom Urchristentum genau so weit entfernte, wie die anderen Kirchen auch.

Eine solche ideengeschichtliche Konstruktion birgt deshalb die Gefahr in sich, einen etwas simplen Mythos von einer unverändert durch die Zeiten gehenden Orthodoxie zu entwerfen, dessen theologische und praktische Konsequenzen gefährlich werden können, weil sie an der tatsächlichen Geschichtlichkeit des orthodoxen Gesprächspartners vorbeigehen. —

Die Konfessionskunde besitzt nun eine ihr innewohnende Problematik, auf die ebenfalls hingewiesen werden muß. Sie ist ihrem Wesen nach eine historisch-systematische Disziplin. Ein Blick in eine beliebige Konfessionskunde sowohl der protestantischen, als auch der katholischen Forschung, zeigt aber, daß die Besinnung auf die geschichtliche Forschung weithin von der systematischen Darstellung beschattet wird. Geschichtliche Fakten erscheinen sehr oft nur als Orientierungspunkte, während demgegenüber die Darstellungen der Liturgie und des Dogmas von erdrückender Prävalenz sind. Hier besteht die Gefahr, von der wir oben in einem anderen Zusammenhang bereits sprachen: Das systematische Element läßt bei dieser Weise, die Geschichte mehr oder weniger am Rande erscheinen zu lassen, die unrichtige Meinung aufkommen, als ob es *eine* Orthodoxie gäbe und ihr Dogma wandlungslos durch die Jahrtausende marschiere. Es entsteht damit die gefährliche Fiktion einer ungeschichtlichen Kirche, deren Beurteilung allzu schnell in Negativismen ausarten kann (vgl. S. 261). Die systematisch erarbeiteten Erkenntnisse werden im allgemeinen als „Leitmotive“ der geschichtlichen Forschung vorangesetzt. Ohne Zweifel besteht eine echte Spannung zwischen der systematischen und historischen Theologie. Wird sie aber zugunsten des einen Elementes aufgehoben, entstehen falsche und gefährliche Leitbilder. Es ist sehr bezeichnend, daß es eine historisch-wissenschaftliche Darstellung der Ostkirchen in der Konfessionskunde noch immer nicht gibt. Sie hat sich vielmehr in einigen bedeutenden Darstellungen und Untersuchungen der protestantischen und katholischen Forschung in

der historischen Disziplin angesiedelt. Die Konfessionskunde steht hier vor der Aufgabe, ohne systematische Leitmotive, vielmehr in echter historischer Forschung der Geschichte der orthodoxen Kirche zu ihrem Recht zu verhelfen. —

Es ist bekannt, daß die heutige protestantische Konfessionskunde ein Erbe der Reformation ist. Zunächst hieß sie „*Symbolik*“, um später auch „*Polemik*“ genannt zu werden. Die Konfessionskunde hat keinen Grund, sich dieser ihrer Vorgänger zu schämen. Gerade als Tatsachenforschung wohnt ihrer Arbeit ein echtes, recht verstandenes „polemisches“ Element inne. Sie soll ja mit ihren Ergebnissen der Wahrheitsfindung dienen und wird damit auch Kontroversen auslösen müssen. Dabei wird sie die rein vergleichende, komparative Methode, die bereits K. A. VON HASE (vgl. auch Artikel „Konfessionskunde“ von E. WOLF, in: RGG³, 3. Bd., 1959, Sp. 1749—1752) abgelehnt hatte, um so besser überwinden können, als sie der historischen Forschung zu ihrem Recht verhilft. Es wird ihr niemals um eine billige, die konfessionellen Unterschiede nivellierenden Irenik gehen. Aber sie wird immer um eine irenische Haltung bemüht sein müssen, um nicht billig polemisch zu werden. Die vornehme Art Kontroverstheologie zu treiben, wie sie der Verfasser als Student bei LEONHARD FENDT lernte, oder die vorbildliche Methode, nun einmal geschichtlich gewachsene konfessionelle Gegensätze darzustellen, ohne den Gesprächspartner mundtot zu machen, wie es im „*Irénikon*“ der Benediktiner von Amay-sur-Meuse (Belgien) oder in den „*Ostkirchlichen Studien*“ der Augustiner in Würzburg geschieht, sollte einer Konfessionskunde als „*Polemik*“ als nachahmenswertes Beispiel dienen. —

Die vorliegende, kurzgefaßte Konfessionskunde der orthodoxen Kirchen beschränkt sich nur auf die Ostkirchen orthodoxer Konfession, also unter Ausschluß der monophysitischen und nestorianischen Kirchen. Die Unterschiede zwischen diesen und den orthodoxen Kirchen sind tiefer, als heute oft behauptet wird. Da sie im

Rahmen dieses Bändchens nur sehr summarisch behandelt werden könnten, haben wir lieber auf sie verzichtet, als daß von neuem der Eindruck entstehen könnte, die Differenzen zur Orthodoxie seien im Grunde nur nebensächlicher Art. Unter den orthodoxen Kirchen selbst haben wir unsere Hauptaufmerksamkeit den byzantinisch-slavischen Kirchen gewidmet, ohne daß die orientalischen sehr zu kurz kämen. Diese Kirchen gewinnen immer mehr an Bedeutung. Ihre Kenntnis gehört mit zum wichtigsten Rüstzeug eines Theologen, der sich ein begründetes Urteil auch über die neuesten Vorgänge in Osteuropa oder im Orient erarbeiten möchte.

Die Konfessionskunde der orthodoxen Kirchen erstreckt sich als wissenschaftliche Forschung auf eine Reihe von Einzelgebieten, deren wichtigste hier genannt seien: *Liturgieforschung*, *Hagiographie*, *Heortologie*, *Kirchenrecht*, *Kunstgeschichte* und *Kirchenmusik* (*Hymnologie* und *Hymnographie*). Von großer Wichtigkeit ist schließlich die *Ketzerforschung*, deren Ergebnisse für die Kirchengeschichte und Frömmigkeitsgeschichte der orthodoxen Kirchen nicht übersehen werden dürfen. Jedes dieser Spezialgebiete verfügt über seine eigene, oft sehr umfängliche wissenschaftliche Literatur. Den Zugang zu ihr findet man in den gängigen Konfessionskunden (vgl. Literaturverzeichnis), oder in den großen Handlexika, wie der RGG³ oder dem LThK. Ein wichtiges Nachschlagewerk ist der Band „*Byzanz*“ von FRANZ DÖLGER und A. M. SCHNEIDER (Bern 1952), in dem die Publikationen nach ihren Gegenständen übersichtlich geordnet sind. Herangezogen werden müssen die zahlreichen Periodica und Zeitschriften, von denen wir im Lit.-Verzeichnis eine Auswahl bringen. Die moderne Konfessionskunde treibt ihre Wissenschaft mehr als früher auf der Basis der entsprechenden Sprachkenntnisse. Dazu sind die Fachdisziplinen der *Byzantinistik*, der *Slavistik* und das umfangreiche Gebiet des „*Oriens Christianus*“ heranzuziehen. Im Gegensatz zur römisch-katholischen Forschung, die über ganze Kader vorzüg-

licher Spezialisten verfügt, leidet die protestantische Wissenschaft noch immer unter Nachwuchsmangel. Ein Grund hierfür ist u. a. darin zu suchen, daß dem Studenten im Rahmen des heutigen Wissenschaftsbetriebes die Konfessionskunde mehr oder weniger als eine Disziplin am Rande erscheint. Eine richtig verstandene, die Tatsachenforschung beachtende „Oikumenik“ könnte hier Wandel schaffen.

Der Konfessionskunde der orthodoxen Kirchen steht jetzt ein Handbuch von hohem wissenschaftlichem Rang zur Verfügung: *„Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich“* von HANS-GEORG BECK, München 1959. Es ist vorbildlich in der Methode der Darbietung eines in dieser Weise von nur wenigen beherrschten Quellenmaterials aber auch der Sekundärliteratur. Die Darstellung selbst orientiert sich an der reinen Tatsachenforschung. BECKS Darstellung gehört in die Hand eines jeden Konfessionskundlers, sei er Forscher oder Student (der letztere wird es sich allerdings kaum leisten können, sondern es in seiner Universitätsbibliothek benutzen müssen), der die Grundlagen der byzantinischen Orthodoxie dargeboten haben möchte. Für den Bereich der russischen Orthodoxie existiert bisher kein ähnliches Werk in deutscher Sprache. R. A. KLOSTERMANN, *„Probleme der Ostkirche“*, Göteborg 1955, erörtert zwar an Hand vor allem der reichen russischsprachigen Spezialliteratur eine Reihe von Einzelproblemen insbesondere auch der russischen Orthodoxie, bietet aber keine eigentliche zusammenhängende Konfessionskunde dieser Kirche. Sie ist, nach dem Vorbilde BECKS, noch zu schreiben. Abgesehen von den älteren Darstellungen von KATTENBUSCH und LOOFS, die ihren Wert trotz neuerer Forschungen behalten, sind hier in erster Linie zwei eigentliche Konfessionskunden der Ostkirchen zu nennen: Von protestantischer Seite *„Urkirche und Ostkirche“* von HEILER und von katholischer Seite die kleine, handliche, aber methodisch sichere und reiches Material an Sekundärliteratur bie-

tende Arbeit „*Les églises orientales et les rites orientaux*“ von R. JANIN, Paris 1955. JANIN, bekannt wegen seiner wissenschaftlichen Topographie Konstantinopels, arbeitet selbstverständlich unter dem Gesichtspunkt der römischen Unionsarbeit, was nicht ausschließt, daß alleine sein unerschöpfliches statistisches Material auch dem protestantischen Forscher unter kritischen Gesichtspunkten wertvoll sein kann. Das Gleiche gilt für den Jesuiten WILHELM DE VRIES, „*Der christliche Osten in Geschichte und Gegenwart*“, Würzburg 1951, mit dem Anhang „*Zur neuesten Entwicklung der Ostkirchen*“, Würzburg 1953 (vgl. S. 262). Wenn man auch zu zahlreichen Auffassungen HEILERS Bedenken wird anmelden müssen (Ostkirche habe urchristliche Integrität erhalten; zu wenig Differenzierung der monophysitischen und nestorianischen Kirchen von den orthodoxen; Ostkirche als ‚*benedetta chiesa orientale*‘ u. a. m.), so bleibt doch seine Darstellung die einzige, die nicht nur eine wirkliche Konfessionskunde ist, sondern überdies zur Beschäftigung mit derselben immer wieder gerade junge Menschen anregen wird. Die allgemeinen Konfessionskunden von MULERT-SCHOTT auf protestantischer und ALGERMISSEN auf katholischer Seite (vgl. Lit.-Verzeichnis) bringen die Ostkirchen in eigenen größeren Abschnitten.

Eine Sonderstellung nehmen die Selbstdarstellungen von orthodoxer Seite ein (vgl. Lit.-Verzeichnis). Seit STEPHAN ZANKOW, noch unter dem frischen Eindruck der ersten oikumenischen Bewegungen, seine Darstellung schrieb, sind ihm andere gefolgt. N. VON ARSENIIEWS Arbeiten haben viel zum Verständnis der Ostkirche, vor allem der russischen beigetragen. Sie haben aber auch in manchem zu recht unkritischen Betrachtungen der Nichtorthodoxen geführt, die nur aus der Sicht ARSENIIEWS Konfessionskunde trieben. Das Buch SERAPHIMS (LADE) ist eigentlich nur in den beiden größeren Abschnitten von LENGENFELDER und TSCHETWERIKOFF orthodox im präzisen Sinne des Wortes. Es ist nicht frei von einer gewissen Sentimentalität, die manchem Leser

gefährlich werden könnte. Bedeutsam waren s. Z. die beiden Bände der von SIEGMUND-SCHULTZE hrsg. Sammlung „*Ekklesia*“, die damals ein erstes authentisches Material für deutsche Leser vorlegten. Sie sind jetzt durch die beiden von P. BRATSIOTIS hrsg. Bände „*Die orthodoxe Kirche in griechischer Sicht*“ wesentlich ergänzt worden. Die russische Patriarchatskirche gab 1958 neben anderen fremdsprachigen Ausgaben auch einen deutschsprachigen Band, „*Die russische orthodoxe Kirche. Ihre Einrichtungen, ihre Stellung, ihre Tätigkeit*“ heraus, der uns zum ersten Male nach der Revolution einen Blick in ihr Leben tun läßt. Daneben steht aus der russischen Emigrantenkirche das glänzend geschriebene „*L'Orthodoxie*“ von P. EVDOKIMOV. Wegen seines mitreißenden Stils und der Virtuosität, aus einer bestimmten theologischen Perspektive alle Phänomene der Orthodoxie zu beleuchten, hat dieses Buch einen geradezu „verführerischen“ Charakter. Gerade der protestantische Theologe wird sich mit ihm ernsthaft auseinanderzusetzen haben. Es ist eine, wie gesagt, zwar glänzende, aber zahlreiche theologische Fragen zentraler Art, vor allem der Rechtfertigung, aufwerfende Selbstdarstellung einer bestimmten innerhalb der Emigration bestehenden Richtung. Sie entwickelt Ideen S. BULGAKOVs entschieden weiter. In ihrem Mittelpunkt steht eine moderne Auffassung und Reaktivierung des historischen Palamismus (vgl. S. 230) zu einer umfassenden theologischen Schau aller Konfessionen. Unser Haupteinwand besteht darin, daß hier genau die oben geschilderte Gefahr der Zurückdrängung des Geschichtlichen zugunsten einer übergreifenden systematischen Synthese akut geworden ist. Es ist u. a. an diesem bedeutenden Buch bezeichnend, daß es dem kanonischen Recht, wie übrigens auch zahlreiche andere Theologen des Protestantismus (die katholischen Forscher sind ja „von Natur aus“ dagegen gefeit!), nur eine metaphorische Funktion zuschreiben möchte. Dem durch keine Spezialkenntnisse unbelasteten Leser wird damit das Bild einer Orthodoxie geboten, dem fast

alle historischen Konturen fehlen, und das vielmehr in dem mystischen Dunkel eines „johanneischen“ Christentums verschwindet. Die Lektüre der „Orthodoxie“ von EVDOKIMOV bleibt für den ein großer Gewinn, der es kritisch zu lesen versteht. Im übrigen können diese orthodoxen Selbstdarstellungen niemanden von der Erarbeitung einer eigenen theologisch begründeten und möglichst scharf konturierten Konfessionskunde dispensieren. Sie ist, wie jede Wissenschaft, nicht nur ständige Arbeit am objektiven Material, sondern auch an der eigenen Position.

I. Geschichte der orthodoxen Kirchen

A. Geschichte der byzantinisch-slavischen Orthodoxie

1. Die byzantinische Kirche

a) *Von der alten Kirche zur Kirche von Byzanz*

Die Zeit von KONSTANTIN DEM GROSSEN (324—337) bis zu JUSTINIAN I. (527—565) bildet die *Epoche der Übergänge* von der alten Kirche zur byzantinischen Reichskirche. In dieser Epoche finden im östlichen Teil des Imperium Romanum die theologischen und christologischen Auseinandersetzungen statt, deren Ergebnisse auf den Konzilen gesammelt und kodifiziert werden (vgl. S. 159f.). Im westlichen Reichsteil entwickelt sich die römische Kirche, deren theologische Interessen völlig anders liegen, als die des Ostens. Die erstere konzentriert ihr Denken und Handeln auf die Praxis der Kirche und entwickelt, einem mehr oder weniger stark ausgeprägten „Monarchianismus“¹⁾ entsprechend, eine juristisch-

¹⁾ Unter Monarchianismus verstehen wir eine frühchristliche Theologie und, in gewissem Umfang, eine Christologie, welche die „Alleinherrschaft“ (Monarchia) Gottes betont. Danach kann Christus entweder nur ein „modus“ des Vaters sein (modalistische Monarchianer; PRAXEAS, NOËT, SABELLIUS), oder er ist als sittlich über den Menschen stehende Persönlichkeit von Gott adoptiert (THEODOTOS VON ROM, THEODOTOS VON BYZANZ, PAUL VON SAMOSATA, der seinen Modalismus mit der Logospekulation verband).

kanonische Bußpraxis und bildet den frühkatholischen monarchischen Episkopat weiter aus. So liegen bereits in dieser Frühzeit jene Konflikte und Gegensätze keimhaft verborgen, die später die zunehmende Entfremdung und schließlich das Schisma zwischen West- und Ostkirche bestimmt haben.

Die byzantinische Kirche ist aufs engste mit dem Schicksal des byzantinischen Reiches verbunden. Die politische und ökonomische Bedeutung des Orients für Blüte und Bestand des Imperiums war bereits den späten römischen Kaisern bekannt. Aber erst KONSTANTIN hat mit der Gründung Konstantinopels 330 auf dem Boden des alten Byzanz mit seinen nicht nur nach dem nahen Orient, sondern auch nach Südrußland und dem Kaukasus reichenden Handelsbeziehungen den entscheidenden Schritt getan, welcher der Weltgeschichte ganz neue und bis heute andauernde Perspektiven gab. Die Einheit des Reiches bleibt bestehen, trotz der zahlreichen Zwischenspiele vor allem germanischer Heerführer, die formal niemals die Oberhoheit des byzantinischen Basileus aberkannt haben. Die römische Sprache bleibt bis Justinian Amtssprache. Die Byzantiner selbst nennen sich stolz das „Volk der Rhomäer“ und bilden mit ihrer Kirche eine umfassende kulturelle Einheit. Diese stellt für die Forschung immer noch ein recht schwieriges Problem dar. Worin besteht das eigentümliche, historisch sogar den Untergang des Reiches überlebende *Phänomen des „Byzantinischen“*? Manche Forscher sind der Meinung, daß die byzantinische Kultur eine tief in das Mittelalter hinein sich erstreckende Verlängerung der griechischen Antike sei. Andere weisen auf den bedeutenden Einfluß des Orients hin und betonen dessen Übergewicht. Die kirchen-, dogmen- und liturgiegeschichtliche Forschung hat auf Grund eines außerordentlich umfangreichen Materials den orientalischen Einfluß bestätigt, zugleich aber gezeigt, wie Byzanz es verstanden hat, diese Elemente umzuformen und damit im Grunde ein *völlig neues Kulturbild* geschaffen hat,

eben das byzantinische. Der Geschichte der alten Kirche und noch der Zeit KONSTANTINS ist diese Erscheinung unbekannt. Jene Epoche lebte kulturgeschichtlich vom Erbe des Hellenismus. Das „Byzantinische“ wird allerdings insofern vorbereitet, als die Begegnung, Auseinandersetzung und schrittweise Angleichung von Hellenismus und Christentum die Voraussetzungen dafür schufen. Aber das byzantinische Christentum stellt nicht nur die Summe von frühchristlicher Zeit und Hellenismus, sondern eine neue Form mit einem neuen Inhalt dar. Die Einschmelzung, Amalgamierung, der verschiedensten, oft sogar gegensätzlichen Elemente zu einem neuen ist die eigentliche „byzantinische Leistung“.

Das Konzil von Chalkedon (451, vgl. S. 162) schließt die altkirchliche Entwicklung ab. Die Arbeit am altchristlichen Dogma, d. h. die fruchtbare, von Konzil zu Konzil neue Erkenntnisse bringende Beschäftigung mit den Heilswahrheiten, ihre Formulierung und Rezeption ist zu diesem ihrer Entwicklung immanenten Ziel gelangt. Zwar war damit für die zukünftige byzantinische Kirche nicht das Ende ihrer eigenen theologischen Arbeit gekommen. Aber die Selbstbeschränkung auf die frühchristlichen Konzilsentscheidungen hat ihr weitgehend die Möglichkeit geraubt, über diese hinaus etwas wesentlich Neues für sich selbst und für die Gesamtkirche zu schaffen. Man hat diese Erscheinung die für Byzanz angeblich typische „Erstarrung“ des gesamten geistigen und geistlichen Lebens genannt. Die Forschung hat dieses falsche und in vielem gefährliche Leitbild entkräftet: 1. Man wird niemals übersehen dürfen, daß die „byzantinische Leistung“ an der Grenze des Abendlandes zum Orient zustande kam, d. h. daß *Byzanz in ständiger Abwehr* der aus dem Osten anstürmenden Völker das Abendland fast ein Jahrtausend beschützt hat. In einer Situation der fortwährenden Bedrohung seines äußeren und inneren Bestandes vermag kein Volk und Staat, ohne sich selbst in Frage zu stellen (was im Bilderstreit z. B. geschah!), Ideen zu entwickeln, die wegen ihrer neuen,

revolutionären Form die alte Grundlage ihrer Kultur zu verwandeln drohen. 2. Was so als angebliche „Erstarrung“ erscheinen mag, ist in Wirklichkeit eine bestimmte, auch bei anderen Völkern und Staaten in ähnlichen Grenzsituationen anzutreffende „Existenzform“ der *Selbsterhaltung*, die zugleich in einem übergeordneten geschichtlichen Sinne die Erhaltung anderer Kulturgemeinschaften bedeutet. In einigen Phasen seiner Geschichte hat Rußland ähnliche Erscheinungen aufzuweisen. 3. Diese „Existenzform“ bietet dem aufmerksamen Betrachter und Forscher eine *Fülle von hervorragenden Einzel- und Sammelleistungen*. Man wird z. B. nicht vergessen dürfen, daß das gewaltige theologische Material der Patristik von den Byzantinern durchgearbeitet und von Fall zu Fall für ihre eigenen Bedürfnisse dargestellt worden ist. So gewiß die Florilegien Summierungen von rein historischem Wert darstellen, so haben sie uns doch wertvolle Zeugnisse der frühchristlichen Zeit erhalten. Die großen Namen der Väterzeit wie BASILEIOS, GREGORIOS VON NYSSA, GREGORIOS VON NAZIANZ, ATHANASIOS, JOHANNES VON DAMASKOS u. v. a. haben erst durch diese „byzantinische Leistung“ Bedeutung für die gesamte theologische Arbeit aller Konfessionen gewonnen. Nicht nur die klassische Literatur der Antike, auch die klassische Väterliteratur ist zu einem nicht unbedeutenden Teil erst durch Byzanz vermittelt worden. Dazu gehört vor allem das Corpus der areopagischen Schriften, das dem Abendlande eine ganz bestimmte Sicht der frühchristlichen Literatur mitteilte. Das berühmte „Myriobiblon“ des Patriarchen PHOTIOS hat uns ebenfalls Kenntnis von der klassischen antiken und der frühchristlichen Literatur erhalten, von denen wir sonst nichts wüßten. Es ist bekannt, daß sich in den Bibliotheken des orthodoxen Ostens noch eine Fülle von handschriftlichem Material aus allen Gebieten der theologischen Forschung befindet, das der Edition harret. So ist die byzantinische Kirche die *große Schatzkammer der Christenheit* bis heute geworden. —

Die *chalkedonensische Epoche* bildete nicht nur eine Grenze zwischen der Väterzeit und dem heraufziehenden byzantinischen Zeitalter, sondern auch den *faktischen Beginn des Ostreiches* in jener ihm eigentümlichen Verbindung mit seiner orthodoxen Kirche. Die ersten Kaiser dieser Epoche, MARKIANOS (450—457) und LEO I. (457—474), empfangen als erste die Krone aus der Hand des Patriarchen von „Neu-Rom“. Alle ihre Vorgänger, auch THEODOSIOS I. (379—395), wurden, nachdem ihnen das Krondiadem von einem hohen Offizier oder Beamten überreicht war, auf den Schild gehoben und von Volk, Heer und Senat akklamiert. Das Konzil von Chalkedon hat aber damit nicht nur dem Patriarchen von Konstantinopel eine bis dahin unbekannte Würde gegeben, sondern, z. T. in konsequenter Weiterführung von Gedanken, die wir schon bei der Kirche zur Zeit des großen KONSTANTINS finden, jene *Einheit von Staat und Kirche* geschaffen, die für Byzanz so bedeutsam und kennzeichnend werden sollte (vgl. S. 170f). In derselben Zeit entwickelt PAPST LEO I. (440—461), der mit Recht den Namen des Großen verdient, gegen den Anspruch des „Neuen Roms“ seine Ideen vom Papst als „*vicarius Christi*“ und damit den eigentlichen Primat desselben. Es hat als erster eine Gegenkonzeption zur byzantinischen Auffassung vom Kaiser als dem „*vicarius Dei*“ geschaffen.

Die für die Geschichte des byzantinischen Reiches und seiner Kirche folgeschwerste Erscheinung der Zwischenepoche ist die Herausbildung des *Nestorianismus* und *Monophysitismus*. Diese christologischen Ketzereien sind im Grunde Übersteigerungen der theologischen Prinzipien zweier Schulen, der antiochenischen und der alexandrinischen (vgl. S. 161). Da hinter diesen Schulen und ihren häretischen Ausformungen aber je ein weites „*theologisches Hinterland*“ mit sehr alten gottesdienstlichen und frömmigkeitsgeschichtlichen Traditionen lag, bildeten Nestorianismus und Monophysitismus sehr schnell eigene Nationalkirchen.

Nach der Verurteilung des ersteren auf dem Konzil zu Ephesus 431 und der Schließung der Schule von Edessa 489 gingen die Nestorianer, an ihrer Spitze Lehrer der antiochenischen Richtung, nach Persien. Wegen des religiös-politischen Gegensatzes zwischen dem persischen Sassanidenreich und dem Imperium Romanum, ein Gegensatz, der durch die Annahme des Christentums durch das letztere noch gesteigert wurde, hatte sich dort im 3. Jahrhundert bereits eine Kirche entwickelt, die ohne enge Beziehungen, ja, wegen der zahlreichen Verfolgungen oft ohne jeden Kontakt mit dem Christentum des römischen Reiches bestehen mußte. Den Nestorianern gelang es dann später, den persischen Großkönig davon zu überzeugen, daß ihre, dem römischen Reich und seiner Kirche gegenüber ablehnend eingestellte Konfession für die Sassaniden und ihren Staat keine Gefahr darstelle. Die Synode von Seleukia 486 nahm den Nestorianismus, d. h. genauer gesagt: die theologische Lehre der antiochenischen Schulhäupter IBAS VON EDESSA und THEODOROS VON MOPSVESTIA als verbindlich an. Von Persien aus hat die nestorianische Kirche eine bis tief nach Hinterasien und China reichende Missionstätigkeit entfaltet, die aber vor allem im Mongolensturm fast völlig vernichtet wurde. Sie hat das antike und spätantike Kulturgut den Arabern weitervermittelt. Zugleich betrieben aber auch die Monophysiten in Persien eine starke Agitation. Da sie dabei die diplomatische Hilfe des byzantinischen Kaisers in Anspruch nahmen, wurden ihre Bischöfe gefangengesetzt und ihre Propaganda unterdrückt. Um so großartiger entfaltete sich monophysitisches Kirchentum in Westsyrien und in Ägypten. Seinen Aufbau verdankt es JAKOBOS BARADEIOS („der Zerlumppte“, gest. 578), nach dem es sich als jakobitische Kirche bezeichnet. Die spätere Kulturvermittlung an die Araber ist noch bedeutender als die der Nestorianer. Die Jakobiten konnten weniger in den großen Städten an der Ostküste des Mittelmeeres Fuß fassen, als im eigentlichen syrischen Sprachgebiet, vor allem in und um Edessa, wie im nördlichen Mesopotamien. Von hier aus nahmen sie mit Erfolg starken Einfluß auf die armenische Kirche, die dem Konzil von Chalkedon von vorneherein mißtrauisch gegenüberstand. Überdies waren die armenischen Beziehungen zum syrischen Sprachgebiet schon seit alters her eng. Vor der Erfindung eines eigenen armenischen Alphabetes durch MASCHTOTS (oder nach der älteren Forschung: MESROP), einen gebildeten Mönch, gebrauchte man entweder das griechische oder das syrische. Der Übersetzung der Bibel, d. h. der für den Kultus notwendigen biblischen Bücher (vgl. auch S. 96f.) folgten Über-

setzungen der Liturgie und der Väter, zu denen selbstverständlich auch die berühmten Syrer APHRAAT, der Weise, und EPHREM gehörten. Wie die Bibelübersetzungen sehr wahrscheinlich auf griechische Vorlagen weisen, so die armenische Liturgie auf die von Cäsarea. Die geniale Erfindung MASCHTOTS' brachte den Armeniern aber auch die Kenntnis von ARISTOTELES, PORPHYRIOS und PHILON VON ALEXANDRIEN. Aber im 5. Jahrhundert machte sich daneben die nestorianische Propaganda in Gestalt der Verbreitung antiochenischer Schriften des DIODOROS VON TARSOS und des THEODOROS VON MOPSVESTIA bemerkbar. Diese sehr lebhaft literarische Tätigkeit des Christentums im syrisch-armenischen Raum sollte sich noch in der altrussischen Literatur und Kunst widerspiegeln. 435 wenden sich die armenischen Bischöfe an Patriarch PROKLOS VON KONSTANTINOPEL (434—446) mit der Bitte um dogmatische Unterrichtung in Fragen der antiochenischen Theologie. Die Antwort des Patriarchen aus „Neu-Rom“ lautete ganz im Sinne der Theologie des KYRILLOS VON ALEXANDRIEN und bekämpfte die antiochenischen Auffassungen. So blieben die Armenier im Gefolge des sich immer stärker im Orient entfaltenden Monophysitismus. Nach allem Gesagten wird aber zu betonen sein müssen, daß der Monophysitismus der armenischen Kirche nicht mit der Häresie des EUTYCHES verglichen werden darf, sondern im Grunde die Theologie und Christologie des großen KYRILLOS vertrat, was im übrigen ebenso für SEVEROS, den führenden Theologen der syrischen und ägyptischen Monophysiten, zutrifft.

Die Lage der nestorianischen und monophysitischen Kirchen, am Rande des christlichen Imperium Romanum gegen den *uralten Erbfeind Persien* gerichtet, auf dessen Feindschaft mit der griechischen Kultur schon HERODOT sein berühmtes Geschichtswerk aufbaute, brachte Konstantinopel in die größten Schwierigkeiten. Auf allen Gebieten des öffentlichen Lebens, von der offiziellen Diplomatie bis hin zur kirchlichen Kunst (hier vor allem in der Numismatik) entbrannte zunächst ein „Propaganda- und Nervenkrieg“. Die Sassaniden erhoben denselben religiös-politischen Anspruch auf die Weltherrschaft wie der christliche Kaiser in Konstantinopel. Beide Reiche predigten gegenseitige „*Kreuzzüge*“. In der letzten Phase dieses Kampfes wird in Byzanz eine „*Renovatio Constantini*“, in Persien eine konsequente Rück-

besinnung auf altpersische Religiosität mit Ausrottung des Christentums betrieben. Das in der christlichen Ikonographie bekannte „ohne Hand gemachte Bild des Erlösers“ („Acheiropoietos“) hat eine wichtige Wurzel in dem ideologischen Propagandafeldzug gegen die Perser im 7. Jahrhundert.

Noch während des „kalten Krieges“ zwischen Sassaniden und Byzantinern im 5. und 6. Jahrhundert mußten die griechischen Kaiser das Problem der häretischen Nationalkirchen des Ostens lösen, weil die geistig-kulturelle und die äußere Existenz des Reiches auf dem Spiel stand. 482 versuchte der Kaiser ZENON durch eine Kompromißformel, das sog. „*Henotikon*“, in dem man das Chalkedonense einfach verschwieg, die Monophysiten für das Reich zurückzugewinnen. Die Armenier schloßen sich, bei Ablehnung des Chalkedonense als auch der nestorianischen Theologie, dieser Formel an. Sie erwies sich als völlig wertlos und wurde 519 vom Kaiser Justinos I. (518—527) wieder aufgehoben. Das Reich wurde nicht nur von den Persern im Osten, den Germanen im Westen und Norden, sondern auch durch die barbarischen Einfälle der Avaren und, in ihrem erzwungenen Gefolge, der Slaven erschüttert. In diesen Völkerstürmen gehen alle alten Kirchenprovinzen auf dem Balkan mit Ausnahme der großen Städte und ihrer Vororte verloren. Das alte Pannonien, bzw. die alte Diözese Illyrien wird entvölkert und bildet den Keim des späteren, zwischen Rom und Konstantinopel liegenden „Zwischenreiches“, das nicht nur im Mittelalter, sondern bis in die neueste Zeit politisch und konfessionell eine bewußte Sonderstellung zwischen Ost und West einnimmt.

Das Reich und seine Kirche vor dem Untergang gerettet zu haben, ist das Verdienst JUSTINIANS I. (527 bis 565). *Mit ihm schließt auch die großartige Epoche des Überganges von der alten Kirche zu der des byzantinischen Reiches ab.* Im Geheimen zweifellos von seiner politisch ebenso genial begabten Gattin THEODORA unterstützt, versucht JUSTINIAN das alte konfessionelle Problem zu

lösen, während er zugleich die Germanenreiche in Italien und Nordafrika mit ihren arianischen Kirchen vernichtet und sich von den Sassaniden durch einen Tribut loskauft. Wahrscheinlich dem Monophysitismus zugetan wie seine Gattin schrieb er gegen ORIGENES und gegen die berühmten Schulhäupter der Nestorianer (vgl. S. 162). In der Gesetzgebung hat er den Grund für den byzantinischen Staat und für seine „Reichskirche“ gelegt, vor allem in der berühmten, die „Symphonie“ von Kirche und Staat begründenden Praefatio zur 6. Novelle seines Corpus Juris (vgl. S. 172). Das „konstantinische Zeitalter“ und mit ihm die fruchtbare Arbeit der theologischen Väter wird umgeformt in den oben näher umschriebenen „Byzantinismus“. Dieser Prozeß wird allerdings noch nicht durch JUSTINIAN zu Ende geführt.

b) Die byzantinische Reichskirche

Die dogmatischen Kämpfe des 7. Jahrhunderts, vor allem die monotheletischen und monoenergetischen Auseinandersetzungen (vgl. S. 161 f.), müssen innerhalb der Kirchengeschichte vor dem von uns bereits vermerkten Hintergrund der *Spannungen zwischen Perserreich und dem Reiche Christi* der Byzantiner, dem anderen „Auge der Welt“, gesehen werden. Diese Spannungen haben nicht nur einen weltgeschichtlichen Aspekt, sondern einen entscheidend kirchengeschichtlichen. CHOSROES II., der persische Großkönig erklärt den Gesandten des Kaisers HERAKLEIOS (610—641): „Ich werde euch nicht schonen, bis ihr den Gekreuzigten verleugnet, den ihr Gott nennt, und die Sonne anbetet“. Der bisher mehr oder weniger latente Konflikt, der „kalte Krieg“, ausgetragen mit Münzen, Ikonen, Monumentalgemälden und religiös-politischen Schlagworten einprägsamer Art (z. B. CHOSROES II. ist der „Gottbekämpfer“ [θεομάχος] und der „von Gott Gehaßte“ [θεομίσητος], während die byzantinischen Soldaten die „Christusliebenden“ [φιλοχριστοί] heißen) mußte notwendigerweise in einen „heißen Krieg“ übergehen. So überschlagen sich

fast die dogmengeschichtlichen und die religiös-politischen Ereignisse. 613 wird die kaiserliche Armee der „Christusliebenden“ bei Antiochien vernichtend geschlagen. Die Perser rücken über Damaskos und Tarsos auf *Jerusalem* vor, das sie 614 unter furchtbaren Greueln erobern. Die von KONSTANTIN errichtete Grabeskirche sinkt in Schutt und Asche. Das heilige Kreuz wird von den „Feueranbetern“ nach Ktesiphon verschleppt. 615 dringen die Perser in Kleinasien vor und kommen bis nach Chalkedon, in unmittelbare Nähe der Hauptstadt des „vicarius Dei“. Zugleich brechen aus dem Norden Avaren und Slaven ein. 619 geht die Kornkammer des Reiches, Ägypten, an die Sassaniden verloren. In dieser katastrophalen Lage, die manche Zeitgenossen an die Niederlage und Gefangennahme VALERIANUS durch die Perser im 3. Jahrhundert erinnern mochte, greift HERAKLEIOS mutig den Neubau des Imperiums an. Mit ihm beginnt verwaltungsmäßig und verfassungsrechtlich das byzantinische Reich, indem er mit der alten auf DIOKLETIAN und KONSTANTIN DEN GROSSEN zurückgehenden Ordnung bricht. Diese *neue Ordnung* ist unter dem Namen der „*Themen*“ bekannt und bedeutet, in aller Kürze gesagt, die Unterordnung der gesamten Reichsverwaltung und ihres Rechtes unter die militärischen Notwendigkeiten. Kern dieser für Byzanz auf Jahrhunderte hinaus bestimmenden Reform ist die Abschaffung des alten Söldnersystems und die Einführung der Soldatengüter, für die der Soldat Kriegsdienste zu leisten hatte. Da diese Soldatengüter in den noch verbliebenen Reichsgebieten in unmittelbarer Nähe des persischen Erbfeindes lagen, verteidigte der Soldat selbst nicht nur eine abstrakte Reichsidee, sondern in den Themen seinen eigenen Grund und Boden. Über den unmittelbaren Erfolg dieser Reformen hinaus haben die sog. „Stratiotengüter“ wesentlich dazu beigetragen, die bald als „foederati“ angesiedelten Slaven als wichtige und verlässliche Einheiten in den Dienst des byzantinischen Reiches zu stellen. Auf der Ebene des, wie wir sahen, für die

Existenz des Reiches lebenswichtigen religionspolitischen Problems konnte der geniale Kaiser allerdings nicht solche Erfolge für sich buchen, wie bei seinem großen Themen-Werk. Seit 622 laufen Verhandlungen mit den orientalischen Monophysiten, die vor allem vom byzantinischen Patriarchen von Alexandrien, KYROS, geführt werden. Wieder muß man von byzantinischer Seite das Chalkedonense schamhaft verschweigen, um eine durch und durch *fragwürdige Union mit den Monophysiten 633* zuwege zu bringen. Inzwischen begann der erste große christliche Kreuzzug gegen den „Bastard“ (νόθος) CHOSROES II. Die byzantinische Armee, diese „in Marsch gesetzte Gerechtigkeit“ (δική κινουμένη), marschiert 622 in Armenien ein und säubert Kleinasien von dem fast schon mythischen Erbfeind. Während der Kaiser aber in Kilikien gebunden bleibt und CHOSROES sogar einige Siege erfocht, wird 626 Konstantinopel von Aaren und Persern belagert. Dem Patriarchen SERGIOS, von HERAKLEIOS zusammen mit einem Patrizier mit der Führung der Staatsgeschäfte beauftragt, gelingt es, das Volk zum Widerstand aufzurufen und mit Hilfe der byzantinischen Flotte vor allem den gefährlichen Angriff der zahllosen slavischen Boote durch ihre Vernichtung abzuschlagen. Manche Forscher nehmen an, daß SERGIOS in Erinnerung an die tödliche Bedrohung von Hauptstadt und Reich den berühmten Akathistos-Hymnos (vgl. S. 88) gedichtet habe, dessen Ikonographie bis ins 17. und 18. Jahrhundert hinein die Szene der Belagerung Konstantinopels bringt. Dieser Sieg der allein auf sich gestellten Hauptstadt bedeutete den Untergang des „Bastardes“ CHOSROES. Dieser wurde 628 gestürzt und sein Sohn schloß mit HERAKLEIOS sofort Frieden. Der byzantinische Kaiser wurde nicht, wie CHOSROES das proklamiert hatte, der Sklave des Großkönigs, sondern sein Sohn wurde Sklave des „Gottgesalbten“. Im Frühjahr 630 zieht HERAKLEIOS unter unbeschreiblichem Jubel in Jerusalem ein. Das heilige Kreuz, dem „Gottbekämpfer“ entrissen, wird wieder

aufgerichtet. Brachte schon die Themen-Verfassung das Ende des „konstantinischen Zeitalters“, so wird der Beginn der byzantinischen Ära durch andere Maßnahmen nach dem Siege über Perser und Avaren deutlich gemacht. Am bezeichnendsten ist wohl die Abschaffung des Lateinischen als der Amtssprache des alten Imperium Romanum und die Einführung des Griechischen, das Volk und Kirche schon lange gebrauchten. Das Lateinische wird selbst unter gebildeten Byzantinern nur noch selten beherrscht. Für Verhandlungen mit dem römischen Stuhl werden zunehmend Dolmetscher gebraucht.

Der Patriarch SERGIOS nutzte den eindrucksvollen Sieg seines Kaisers aus, um die monophysitische Frage einer Lösung näherzubringen. Bereits in Armenien und dann in den orientalischen Provinzen und Ägypten betrieb er mit großer Energie die Union mit den Monophysiten, unterstützt von dem als „Unionsfachmann“ bekannten KYROS. Auch der PAPST HONORIUS schloß sich diesem Werke an. So kommt es zu einem neuerlichen Unionsinstrument, der „*Ekthesis*“ von 638. Nun erhebt sich aber eine scharfe Opposition von Seiten der Orthodoxen, die von SOPHRONTIOS, seit 634 Patriarch von Jerusalem, und dem hervorragendsten Theologen dieser Zeit, MAXIMOS DEM BEKENNER (Homologetes, vgl. S. 163) angeführt wird. Aber inzwischen ist das gesamte vielversprechende Reformwerk des HERAKLEIOS von neuem in Frage gestellt durch die *Araberinvasion*, die nun ihrerseits die, Antike und Spätantike beherrschende weltgeschichtliche Antinomie: „Perser-Griechen“ durch eine neue ablöst, die über die alte weit hinausgeht: „Araberchristliches Byzanz“, „Islam-Abendland“. Nicht nur HERAKLEIOS stirbt an gebrochenem Herzen, auch SOPHRONTIOS, der im Jahre der „*Ekthesis*“, die er im Namen der chalkedonensischen Orthodoxie so leidenschaftlich bekämpfte, Jerusalem in der Hand der Anhänger Mohameds sehen muß.

So wird unter Katastrophen, in denen das Imperium Romanum endgültig in den Schatten der Weltgeschichte

versinkt, sein Nachfolger, das byzantinische Reich, geboren. Alle orientalischen Provinzen gehen verloren. Monophysiten und Nestorianer laufen sofort über, um allerdings sehr bald tiefe Enttäuschungen zu erleben. Jakobiten und die ägyptischen Monophysiten, die Kopten, werden zwar zunächst von den Arabern als Feinde der Byzantiner begünstigt, später jedoch dem allgemeinen Verdikt der „Ungläubigen“ übergeben. Der byzantinischen Orthodoxie halten nur die „*Melkiten*“ (von syrisch: Malko = βασιλεύς, König, womit der byzantinische Kaiser gemeint ist) die Treue (vgl. auch S. 72). Zunehmende Byzantinisierung der „melkitischen“ Hochstühle in Jerusalem, Antiochien und Alexandrien, deren Inhaber sehr oft in Konstantinopel residieren mußten, und des ganzen Kirchenwesens, aber auch zeitweilige Unionen mit den Monophysiten sind kennzeichnend für die Lage dieser ehemals so selbständigen und stolzen Kirchenprovinzen. Die Kirche der Orthodoxen und „Kaisertreuen“ bestand in der Hauptsache aus den vermögenden und gebildeten Oberschichten und war mit etwa 300 000 Gliedern gegenüber etwa 7 Millionen Monophysiten eine Minderheit.

Unterdessen brach in dem bis auf seine Grundfesten erschütterten Reiche der monophysitische Streit in Gestalt des *Monotheletismus* aus. Der letztere wurde besonders durch die erwähnte „Ekthesis“ von 638 gefördert, die von dem „einen Willen“ (ἐν θέλῃ) Christi sprach. Die moderne dogmengeschichtliche Forschung hat gezeigt, daß man im Unterschied zu den Anhängern des Konzils von Chalkedon mit einem „Neuchalkedonismus“ zu rechnen hat, der schon mit dem Kaiser JUSTINIAN beginnt und eine Einigung der Theologie bzw. Christologie des KYRILLOS VON ALEXANDRIEN mit der Formel und den Vorstellungen von 451 anstrebte. So wollte auch die monotheletische Formel der „Ekthesis“, welche der des PAPSTES HONORIUS von der „una voluntas“ Christi genau entsprach, die monoenergetischen Streitigkeiten beenden. Dieser neuchalkedonische Unionsver-

such mit Hilfe einer monotheletischen Formel besaß einige Anziehungskraft.

So schlossen sich ihr die Mönche eines auf den im 4./5. Jahrhundert bei Kyrrhos lebenden Einsiedler MARON sich zurückführenden Klosters an, obwohl sie vorher ihre Orthodoxie gegen die Monophysiten Syriens, die Jakobiten, verteidigt hatten. Sie wurden auf dem VI. oikumenischen Konzil zu Konstantinopel 681 (vgl. S. 163) als Monotheleten verurteilt und, da sie dieses Konzil nicht anerkannten, aus der Orthodoxie ausgeschlossen. Die Maroniten zogen sich in die Gebirge des Libanon zurück und unierten zum ersten Male im 12. Jahrhundert mit der römischen Kirche. Wieweit ihr „Monotheletismus“ wirklich eine Ketzerei war, läßt sich heute kaum noch sagen.

Indessen brachte auch der neuchalkedonensische „Monotheletismus“ nicht die ersehnte Einigung, vor allem, nachdem MAXIMOS HOMOLOGETES in einer scharfsinnigen und theologisch vorbildlichen Untersuchung seine Gefährlichkeit bewiesen hatte. Die Auseinandersetzung zog aber weite Kreise. Schon im Zeichen der unmittelbaren Bedrohung Nordafrikas durch die Araber von Ägypten her kämpfte dort MAXIMOS auf verschiedenen Synoden um die Orthodoxie gegen den Monotheletismus. Dabei gingen diese theologischen Kämpfe Hand in Hand mit einem Aufstand des nordafrikanischen Exarchen gegen Konstantinopel. Der Kaiser ließ zwar den Stein des Anstoßes, die „Ekthesis“ aus dem Narthex der Hagia Sophia entfernen, aber sein „*Typos*“ vermochte nichts anderes zu tun, als die Streitfrage überhaupt zu verbieten. Die *Lateransynode von 648* verurteilte, unter dem Einfluß der Theologie des MAXIMOS, sowohl die „Ekthesis“ wie den „Typos“ und machte als Urheber des Konfliktes vor allem den Patriarchen SERGIOS verantwortlich. Wie in Afrika verband sich in Italien ein Usurpator mit dem dogmatischen Widerstand gegen Konstantinopel. Ein neuer Exarch nahm aber den schwer erkrankten PAPST MARTIN, dessen erste Amtshandlung die Lateransynode gewesen war, und der ohne Zustimmung des früheren kaiserlichen Exarchen den römischen Hochstuhl bestiegen hatte, am 15. Juni

653 gefangen. In Konstantinopel wurde gegen den Papst ein Prozeß wegen Hochverrates eröffnet, bei dem die theologischen Fragen überhaupt nicht zur Sprache kamen. MARTIN wurde öffentlich mißhandelt und nach Cherson verbannt, wo er, tiefste Not leidend, April 656 starb. Im Gegensatz hierzu versuchte man in einem anschließenden Prozeß gegen MAXIMOS diesen als den hervorragendsten geistigen Führer der Opposition umzustimmen. Da dieser Versuch mißlang, wurde er unter ständigen Mißhandlungen von Verbannungsort zu Verbannungsort geschleppt, bis er endlich 662 starb. Die Bedeutung des MAXIMOS liegt nicht nur auf theologischem Gebiet. Er war auch einer der glänzendsten Vertreter der byzantinischen mystischen Theologie und hat die gefährlichen Aussagen des DIONYSIOS VOM AREOPAG durch seine, im Kampf gegen die Monotheleten geschärfte Technik der Begriffe für die Orthodoxie annehmbar gemacht. Er verteidigte schließlich die Anschauung, daß sich die Kirche in dogmatischen Fragen nicht dem Kaiser zu unterwerfen habe. So sehen wir, wie am Beginn der Geschichte des eigentlichen byzantinischen Reiches und seiner Kirche bereits eines der Grundprobleme auftaucht: das Verhältnis von Kirche und Staat (vgl. S. 170f.). Der ganze monotheletische Streit wurde von dem früh verstorbenen Kaiser KONSTANTIN IV. (668—685) unter einem sehr bedeutsamen weltgeschichtlichen Ereignis beendet. Nachdem die Araber von 674—678 vergeblich versucht hatten, Konstantinopel und damit das südöstliche Einfallstor nach Europa zu überrennen, wurde ihre Flotte — wahrscheinlich zum ersten Male mit Hilfe des „griechischen Feuers“ — vernichtet und zugleich ihre Armee in Kleinasien geschlagen. Die Araber wurden Byzanz tributpflichtig. Die orientalischen Provinzen blieben aber in der Hand der Mohamedaner. Die Rücksichtnahme auf die monophysitischen und nestorianischen Nationalkirchen brauchte deshalb die Religions- und Konfessionspolitik des Kaisers und der Kirche nicht mehr zu beeinflussen. Das

VI. oikumenische Konzil 680/681, vom Kaiser z. T. selbst geleitet, verurteilte den Monotheletismus und erhob die Lehre von den beiden Willen zur orthodoxen. Unter den von West und Ost anathematisierten Kirchenhäuptern befinden sich der Patriarch SERGIOS VON KONSTANTINOPOL, KYROS VON ALEXANDRIEN und — als „Mitläufer“ (συνδρομος)! — der PAPST HONORIUS. KONSTANTIN IV. wurde von den Konzilsteilnehmern als der „neue Konstantin der Große“ und der „neue Justinian“ akklamiert.

Auf der Basis ihrer wiedergewonnenen Orthodoxie kommt es nun zur *Bildung der byzantinischen Reichskirche* auf allen Gebieten ihres Lebens, eine Neuformierung, die man mit der Themen-Ordnung auf dem Gebiete der Staatsverwaltung und des Staatsrechtes in gewisser Hinsicht vergleichen kann. Man wird dabei wieder den umfassenden kulturpolitischen Aspekt nicht vergessen dürfen. Während eines Jahrhunderts vergessen sogar die Melkiten ihre griechische Sprache und reden arabisch. Die alten mächtigen Hochstühle des Orients, Alexandrien, Antiochien und Jerusalem sinken zur Bedeutungslosigkeit herab, weil die sie tragende hellenistische Kultur von ihrer lebendigen Weiterentwicklung durch das byzantinische Ferment abgetrennt ist und einem nun völlig anderen kulturellen „Agregatzustand“ zum Ferment dienen muß; der arabischen Kultur. Der erwähnte Vergleich mit der Themen-Verfassung des Reiches muß in seiner Problematik gesehen werden. Das für die Konsolidierung der byzantinischen Reichskirche wichtige „*Quinisextum*“ von 692 (vgl. S. 166) bestätigte die alten Patriarchate des Orients, die wir oben nannten, und Konstantinopel. Kanon 39 garantiert überdies der mit ihrem Oberhirten nach dem Arabereinfall Ende des 7. Jahrhunderts in Neu-Justinianopolis am Hellespont residierenden kyprischen Autokephalie ihre alte Tradition (vgl. auch S. 167). Zugleich wird aber in Kanon 38 ausdrücklich angeordnet, daß die kirchlichen Diözesen sich mit den entsprechenden Verwaltungsformen des

Reiches zu decken haben. Auch dieses galt bereits weit- hin für die alte Kirche nach der Zeit KONSTANTINS, z.T. schon vor seiner Epoche. Je mehr, je länger wurde die Einheit von kirchlicher und Reichsdiözese Ausdruck der Einheit von Kirche und Staat. Mit der Einführung und Durchsetzung der Themen-Ordnung unter HERAKLEIOS und mit ihrem weiteren Ausbau unter seinen Nachfolgern wurden die entsprechenden Neuordnungen von Seiten der Kirche immer schwieriger, so daß die Diözeseaneinteilung der byzantinischen Reichskirche in dieser Zeit sehr oft schwankt. Man muß dabei bedenken, daß die Kaiser die in Militär- und Zivilgewalten getrennten Themen und ihre unteren Verwaltungseinheiten je nach den Erfordernissen mit großer Elastizität zu ändern verstanden. So kam es immer wieder zu Streitigkeiten zwischen alten und neuen Bistümern, die noch vermehrt wurden durch die Errichtung von, aus dem arabischen Gebiet nach Byzanz emigrierten bischöflichen Sitzen. In den damit verbundenen verwaltungsjuristischen Fragen haben die Kaiser in vielen Fällen ohne Rücksprache mit dem Patriarchen neue autokephale Erzbistümer geschaffen. Schließlich wurde auch die altkirchliche Verpflichtung durchbrochen, nach der ein Bischof seine Diözese niemals zu verlassen habe. Ging es damals vor allem darum, daß ein Bischof sich nicht um ein anderes Bistum bewerben dürfe, sondern mit seinem auf Lebenszeit „ehelich“ verbunden sein müsse, so flohen jetzt ungezählte Bischöfe aus dem arabischen Herrschaftsgebiet in die noch verbliebenen byzantinischen Provinzen.

Im Gegensatz zu ihrem äußeren Bestand hat die Reichskirche in der Zeit der Araberinvasion ihr inneres Leben mit großer Entschiedenheit geordnet, nicht im Sinne einer Reformation, sondern im Sinne einer gründlichen Besinnung auf das eigentlich Byzantinische ihres geistig-geistlichen Lebens. Anfang des 7. Jahrhunderts wird zum ersten Male die *Präsanktifikantenmesse* (vgl. S. 105) erwähnt, die 615 der Patriarch SERGIOS in Kon-

stantinopel feiert. Das „Quinisextum“ ordnet diese Liturgie für alle Tage der großen Fastenzeit mit Ausnahme der Samstage, Sonntage und des Verkündigungsfestes am 25. III. an. Im Gegensatz zu diesen genauen Angaben der byzantinischen Spezialliturgie erfahren wir nichts Genaues über die beiden Hauptformulare. Wir wissen nicht, in welchem Umfange um diese Zeit die Chrysostomos-Liturgie gefeiert wurde. Fest steht nur, daß die Basileios-Liturgie noch die beherrschende gewesen ist (vgl. S. 104f.). Im Unterschied zu den eigenständigen alttestamentlichen *Lektionen* der orientalischen Kirchen, vor allem zu denen der großen Fastenzeit, begann sich die byzantinische Kirche im 7. Jahrhundert ein eigenes Lektionssystem zu schaffen. Dabei blieben bestimmte Restüberlieferungen bestehen. Sie wurden aber entweder z. T. im Zusammenhang mit der dogmatischen Entwicklung und mit dem spezifisch byzantinischen Kultusbedürfnis neu verstanden, oder auf ein gewisses Maß reduziert. Das geschah auch in den Nationalkirchen des Ostens, wenn auch nicht in dieser Konsequenz. Selbst nach der Neuordnung durch die Reichskirche, die außer der Fastenzeit und den Vigillesungen der großen Feiertage (vgl. S. 141 ff.) keine alttestamentlichen Lektionen bis heute kennt, bestanden zahlreiche gegenseitige Beeinflussungen der byzantinischen auf die orientalischen Leseübungen und umgekehrt, welche die Lektionsforschung immer wieder beschäftigen. Man kann zwar das „Quinisextum“ nicht unmittelbar für den Abschluß dieser Arbeit am Lesesystem namhaft machen, wird aber doch seine ganze Epoche dafür in Anspruch nehmen dürfen. Eingeschärft wird in den Konzilsakten von 692 die Abhaltung einer Homilie (Predigt), die in dieser Epoche langsam, aber sicher zu verschwinden beginnt. Zum Empfang der Eucharistie wird die traditionelle Haltung (Empfang des Brotes in die hohle Hand, Verbeugung vor dem Kelch ohne Handausstreckung) gefordert. Das *sakramentale Gerät* des Löffels kommt erst Ende des 7. Jahrhunderts auf. Wie stark die Dogmen-