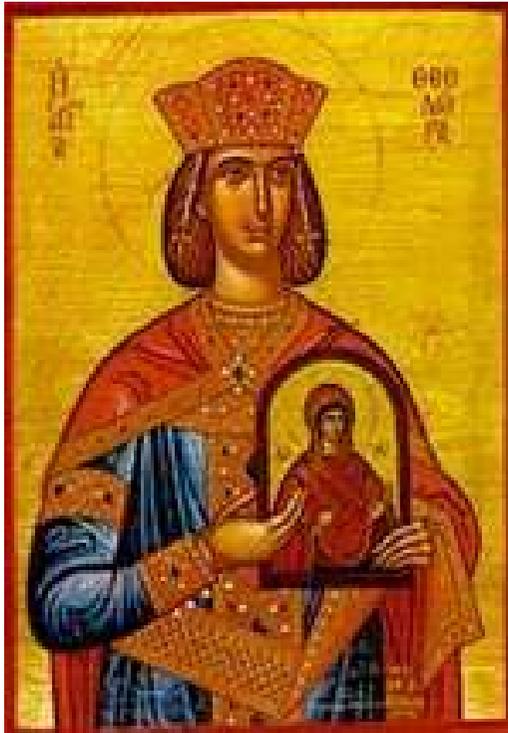
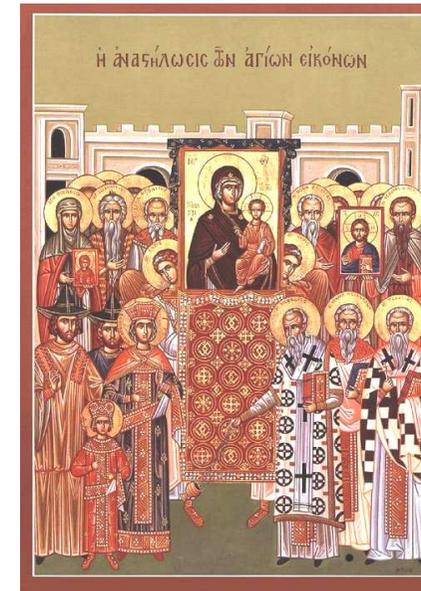


St. Andreas - Bote

*der deutschsprachigen Gemeinde des Hl. Andreas
in der griechisch-orthodoxen Metropole von Deutschland
Griechisch-orthodoxes bischöfliches Vikariat in Bayern*



Kaiserin Theodora,
die die Wiederherstellung der Ikonen ermöglichte



Der Bildersturm und

**Die Bedeutung der Ikonen im liturgischen Leben der
Orthodoxen Kirche**

von Prof. Theodor Nikolaou, München

Sonderheft November 2007

Der Bildersturm

Unter Bildersturm oder Bilderstreit, auch Ikonoklasmus genannt, versteht man hauptsächlich jenes komplexe religiöse Phänomen, das für etwa anderthalb Jahrhunderte (726-843) das Oströmische Reich schwerstens erschüttert hat. Die Ursachen des Bildersturms liegen aufgrund der Quellenlage (die bilderfeindlichen Quellen sind sehr spärlich) im Unklaren. Sie werden darum mal der Herkunft des Kaisers Leon III. (717-741) aus Germanikeia/Syrien und dem Einfluss auf ihn vor allem der Paulikianer nicht nur während seiner frühen Jugend, sondern auch während seiner Dienstzeit als Stratege des Themata (= byzantinisches Verwaltungsgebiet) des Ostens, mal dem Einfluss des Judentums oder des Islams zugeschrieben. Auch soziopolitische oder rein religiöse Gründe werden genannt.

Unter allen diesen und ähnlichen Gründen ist wohl die wichtigste Ursache des Bildersturms die Verstärkung des Ikonenkultes und der Anfertigung von Bildern sowie manche Übertreibungen im Umgang mit Bildern im kirchlichen Bereich in der Zeit nach Justinian (5.-7. Jahrhundert); diese Ursache wuchs besonders auf dem Nährboden der christologischen Streitigkeiten und ist in diesem Zusammenhang zu sehen. Der Vorwurf der Idololatrie gegen den Bilderkult, vor allem gegen die Christusbilder, ist im Zeitalter nach Justinian nicht verstummt, und der Streit über die eine oder zwei Natur(en) bzw. Wille(n) und Energie(n) in Christus spitzte sich schließlich in der Frage der Darstellbarkeit oder Nichtdarstellbarkeit Christi nach seiner menschlichen Gestalt zu. Dies belegt schon Kanon 4 des Laterankonzils von 649, der die für den christologischen Bezug der Ikonentheologie charakteristischen Begriffe „circumscriptum corpore, incircumscriptum deitate“ (dem Leibe nach umschreibbar, der Gottheit nach unumschreibbar) enthält.

Eindeutiger wird die Zuspitzung der christologischen Streitigkeiten in der Frage nach der bildlichen Darstellung Christi durch Kanon 82 des Konzils in Trullo (691), der auch dafür den Beweis liefert, dass die christologischen Streitigkeiten nicht mit dem 6. Ökumenischen

Konzil 680/81 endeten. Die Dokumente der Ikonenfreunde aus der Anfangszeit des Bildersturms und selbst das Vorgehen Leons, z. B. das Entfernen des Bildes Christi von Chalke, bezeugen den christologischen Zusammenhang des Ikonoklasmus. Dieser christologische Zusammenhang ist nicht allein auf die Person des Kaisers zu reduzieren, weiß man doch, dass einige kleinasiatische Bischöfe, allen voran Konstantinos von Nakoleia in Phrygien, und Thomas von Klaudioupolis zu seinen theologischen Beratern zählten. Der Bildersturm umfasste zwei Phasen: I. Phase, 726-787, und II. Phase, 815-843.

I. Phase des Bildersturms (726-787)

Nach den vorliegenden Quellen fing Leon mit seinen ikonoklastischen Handlungen im Jahre 726 an, in dem wohl auch das erste Edikt des Kaisers, vielleicht in mündlicher Form, gegen die Bilder erlassen wurde. Jedenfalls wurde die Verehrung der Bilder verboten. Bilder außerhalb der Gotteshäuser wurden vernichtet und die in den Kirchen höher gehängt. Gegen diese Maßnahmen erhoben sich viele Bischöfe (darunter Papst Gregor II. und Patriarch Germanos) und besonders Johannes von Damaskos aus dem Kloster Hl. Sabas in Palästina, der durch seine drei Bilderreden die Grundgedanken einer Bildertheologie ausarbeitete. Im Jahre 730 ergriff der Kaiser schärfere Maßnahmen, die nicht nur zur Vernichtung von Ikonen, sondern auch von Reliquien führten. Der Patriarch Germanos musste abdanken und wurde durch den Ikonenfeind Anastasios ersetzt. Auch weitere Bischöfe, die mit dem Kaiser nicht übereinstimmten, wurden ihres Amtes enthoben. Die Maßnahmen wandten sich auch gegen die Anrufung und Fürbitten der Gottesmutter sowie gegen das religiöse Leben schlechthin (Verkürzung der Fastenzeiten, Beschränkung der Zahl der Mönche und Priester etc.). Im Thema (s. o.) Hellas kam es zum Aufstand und zur Ausrufung des Gegenkaisers Kosmas. Im Zuge der Auseinandersetzungen stellte Leon im Jahre 732 das Ost-Illyricum, das bis dahin jurisdiktionell dem Bischof von Rom unterstellt war, unter die Jurisdiktion des Bischofs von Konstantinopel, was im Laufe der darauf folgenden Zeit nicht nur für Streitigkeiten zwischen der West- und der Ostkirche sorgte, sondern auch die Zuwendung der Päpste zu den Franken mit beeinflusste.

Unter dem Sohn und Nachfolger Leons, dem Kaiser Konstantinos V. (741-775), hat sich der Bildersturm stärker und heftiger entfacht. Nachdem der neue Kaiser den Aufstand seines Schwagers Artabasdos, der sich auf die Ikonenfreunde stützte, niedergeschlagen hatte, konzentrierte er sich nicht nur auf die Verfestigung seiner Kaisermacht sondern auch auf den Kampf gegen die Bilder. Dies geschah durch die Verfolgung der ikonofreundlichen Anhänger von Artabasdos und die eigene Beschäftigung mit der Theologie, die sich auch in theologischen Traktaten niederschlug. Darin wandte er sich gegen die Bilder der Heiligen und ihre Verehrung, gegen die Verehrung von Reliquien und vor allem gegen das Bild Christi, welches seiner Meinung nach entweder auf Vermischung der beiden Naturen hinauslaufe oder eine Trennung und Verselbständigung der menschlichen Natur bedeute; das wahre Bild Christi sei die Eucharistie. Fast alle seine ikonoklastischen Ideen erhielten auch offiziellen kirchlichen Charakter durch die von ihm im Jahre 754 einberufene Synode in Hiereia. An der Synode nahmen 338 Bischöfe teil. Der Patriarchenthron von Konstantinopel war vakant, und es gab auch keine Vertreter der übrigen Patriarchate. Die Entscheidungen, die ein strenges Bilderverbot bedeuteten, wurden mit Zwang durchgesetzt. Die Bilder wurden gänzlich aus den Kirchen entfernt und vernichtet; Mosaikbilder wurden überstrichen; die Ikonenfreunde, besonders Mönche, hart verfolgt; viele Klöster wurden ihrem Zweck entfremdet und ihr Vermögen beschlagnahmt.

Diese Maßnahmen führten zum Protest der anderen Patriarchate, und Papst Stephan III. rief 769 eine Synode aus 50 Bischöfen im Lateran ein, die sich gegen die Entscheidungen von 754 aussprach. Der Nachfolger von Konstantinos V., sein Sohn Leon IV. (775-780), verfolgte in der Ikonenfrage eine mäßigere Politik. Zwar wurden die strengen ikonoklastischen Gesetze nicht abgeschafft, sie wurden aber auch nicht beachtet. Die verfolgten Mönche konnten zu ihren Klöstern zurückkehren und Ikonenverehrer wurden selten verfolgt.

Nach dem Tode Leons wurde seine Witwe Eirene als Regentin ihres minderjährigen Sohnes Konstantinos VI. Kaiserin (780-802). Eirene war ikonofreundlich und fing auch an, ihre Politik entsprechend zu gestalten. Sie ersetzte die bilderfeindlichen höheren Beamten des Staates durch bilderfreundliche und verhalf ihrem Kanzler (Protoasekretes)

Tarasios zum Patriarchenthron (784-806). Tarasios war schon vor seiner Wahl zum Patriarchen für seine Bildung bekannt und bewies sich auch im Patriarchenamt als kluger und geschickter Hierarch. Sein besonderer Verdienst ist das siebte Ökumenische Konzil und dessen wahrhaft ökumenische, theologisch voll verantwortbare Entscheidungen. Das siebte Ökumenische Konzil wurde durch den Kaiser Konstantinos VI. und seine Mutter Eirene im Jahre 787 in Nikaia von Bythinien einberufen, nachdem ein Jahr zuvor ein erster Versuch zur Abhaltung des Konzils in Konstantinopel an dem Widerstand der bilderfeindlichen Garde gescheitert war. Das Konzil umfasste acht Sitzungen und dauerte vom 24. September bis zum 23. Oktober. An dem Konzil nahmen um die 350 Bischöfe teil. Den Vorsitz führte der Patriarch von Konstantinopel Tarasios. Der Patriarch von Rom, Hadrian I., wurde durch zwei Presbyter, beide namens Petrus, vertreten; ebenso wurden die Patriarchen von Alexandrien Politianos, von Antiochien Theodoret und Jerusalem Ilias durch zwei Mönche (Johannes und Thomas) vertreten, obschon sie wohl nicht so sehr im juristischen Sinne als vielmehr von der Sache her als deren Vertreter zu betrachten sind. Die ersten Sitzungen fanden in der Sophia-Kirche in Nikaia statt; die letzte wurde nach Konstantinopel in den Magnaurapalast verlegt, wo auch die Entscheidungen des Konzils feierlich unterzeichnet wurden.

In den Entscheidungen des Konzils bringen die Konzilsväter ihre Zuversicht zum Ausdruck, dass sie, von Gott zusammengerufen, ein „heiliges und großes ökumenisches Konzil“ abgehalten haben. In ihren Entscheidungen seien sie der „göttlichen Tradition der Katholischen Kirche“, besonders den sechs vorangegangenen Ökumenischen Konzilen, ohne jegliche Neuerung gefolgt. Die bildliche Darstellung gehört zu dieser Überlieferung; und „indem sie mit der Geschichte des evangeliumsgemäßen Kerygmas übereinstimmt, bezeugt sie die wahrhafte und nicht bloß erdachte Menschwerdung des Logos Gottes und verhilft zu einem (sc. dem Evangelium) ähnlichen, letztgültigen Nutzen“. Demnach werden Jesus Christus, die Gottesmutter, die Engel und alle Heiligen bildlich dargestellt. Ihre Ikonen werden durch Farben, Mosaiksteine und „jede passende Materie“ angefertigt und ähnlich wie das heilige Kreuz überall angebracht. Die Ikonen regen den Zuschauer „zum Andenken und zur Nachahmung der Urbilder“ an (πρὸς τὴν τῶν

πρωτοτύπων μνήμην τε καὶ ἐπιπόθησιν). Wie dem Symbol des Kreuzes, dem Evangelienbuch etc. wird den Ikonen Verehrung (τιμητικὴ προσκύνησις) entgegengebracht. Im Gegensatz hierzu gebührt einzig und allein Gott die eigentliche Anbetung (ἀληθινὴ λατρεία). Die der Ikone erwiesene Verehrung wird nicht der Ikone an und für sich, sondern der abgebildeten Person gezollt: „Die Ehre, die dem Bild gespendet wird, geht auf das Urbild über“, lautet der bekannte und in diesem Zusammenhang angeführte Satz von Basileios dem Großen (De Spir. s., 18: PG 32, 149 C). Die Synode von 754 wurde als „Pseudosynode“ verurteilt und gegen alle Ikonenfeinde das Anathem gesprochen.

Die Anerkennung des Konzils als ökumenisch ist sowohl im Osten als auch im Westen nicht ohne Schwierigkeiten und Rückschläge verlaufen. Im Westen sorgte vor allem die ungenaue lateinische Übersetzung der Konzilsentscheidungen für Missverständnisse und Auseinandersetzungen; die theologisch korrekte Unterscheidung in den Beschlüssen des Konzils zwischen Anbetung Gottes und Verehrung der Ikonen wurde in dieser Übersetzung verwischt. Karl der Große ließ den vermeintlichen Irrtum in den „Libri Carolini“ bekämpfen und auch auf der Synode in Frankfurt im Jahr 794 die Ökumenizität des Konzils von 787 zurückweisen. Papst Hadrian I. blieb trotzdem bei der Anerkennung des Konzils.

II. Phase des Bildersturms (815-843)

Im Osten wurde die Durchsetzung des siebten Ökumenischen Konzils dadurch erschwert, dass dort der Bildersturm im Jahr 815 erneut aufflammte. Kaiser Leon V. (813-820), ein fähiger Feldherr, hat sich wohl von Anfang an gegen die Bilder gewandt. Besonders geschah dies jedoch im Jahr 815, als er den Patriarchen Nikephoros absetzte und Theodotos Kassiteras auf den Patriarchenthron setzte. Theodotos rief 815 eine Synode in Nikaia ein, welche die Entscheidungen von 754 wiederherstellte und alle Bischöfe, die damit nicht übereinstimmten, verdammt. Heftigen Widerstand erhoben sowohl der frühere Patriarch Nikephoros als auch die Mönche des Klosters Studiou mit Theodoros Studites (759-826) an ihrer Spitze. Viele der Ikonenfreunde wurden verbannt, besonders aus dem Kreis der Mönche. Theodoros Studites ging in seinen Schriften besonders auf den engen und theolo-

gisch grundlegenden Zusammenhang von Christologie und Ikonentheologie ein. Er zeigte deutlicher, als es bis dahin geschehen war, dass es sich beim Bildersturm um eine christologische Häresie handelt.

Nach der Ermordung von Leon V. wurde Michael II. sein Nachfolger (820-829). Der neue Kaiser machte zwar den Ikonophilen gegenüber einige Zugeständnisse und gestattete ihnen ihre Rückkehr, war aber zugleich bemüht, die beiden Parteien zu beschwichtigen. Er erklärte darum die Synoden von 754, 787 und 815 für ungültig. Sein Sohn und Nachfolger auf dem Kaiserthron Theophilos (829-842) gehörte zu den entschiedenen Ikonengegnern. Der Bildersturm erlebte unter ihm seine letzte Blüte. Seine Frau Theodora musste ihm zwar an seinem Sterbebett versprechen, dass sie seine ikonoklastische Politik fortsetzen würde, hat sich aber nicht daran gehalten. Im Einvernehmen mit den anderen Regenten des unmündigen Kaisers Michael III. ersetzte sie den ikonfeindlichen Patriarchen Johannes durch den ikonfreundlichen Methodios. In der endemischen Synode, die am 11. März 843 einberufen wurde, wurden die Entscheidungen des Konzils von 787 voll anerkannt und für gültig erklärt. Die Ikonen wurden somit wiederhergestellt. Zur Erinnerung dieses Sieges und Triumphes der Rechtgläubigkeit gegen die Häresie wurde das Fest der Orthodoxie eingeführt, welches jedes Jahr am ersten Sonntag der österlichen Fastenzeit gefeiert wird.



Literatur (Auswahl)

Alexander P., The Patriarch Nicephorus of Constantinople. Ecclesiastical Policy and image worship in the Byzantine Empire, Oxford 1958.

Bryer A. and Herrin J. (ed.), Iconoclasm, Birmingham 1976.

Geischer H. J. (Hg.), Der byzantinische Bilderstreit (Texte zur Kirchen- und Theologiegeschichte 9), Gütersloh 1968.

Gero S., Byzantine Iconoclasm during the Reign of Leo III., Louvain 1973.

Ders., Byzantine Iconoclasm during the Reign of Constantin V., Louvain 1977.

Giannopoulos B., Αί Χριστολογικαί ἀντιλήψεις τῶν Εἰκονομάχων, Athen 1975.

Hennephof H. (Hg.), Textus Byzantinos ad iconomachiam pertinentes in usum academicum, (Byzantina Neerlandica, 1), Leiden 1969.

Ladner G., Der Bilderstreit und die Kunstlehren der byz. und abendländischen Theologie, in: ZKG 50, 1931, 1-23.

Martin E. J., A History of the Iconoclastic Controversy, London 1930 (Nachdruck 1969).

Nikolaou Th., Die Ikonenverehrung als Beispiel ostkirchlicher Theologie und Frömmigkeit nach Johannes von Damaskos, in: Ostkirchliche Studien, 25, 1976, 138-165.

Ders., Ἡ Σημασία τῆς εἰκόνας στοῦ μυστήριου τῆς οἰκονομίας. Πατερικὲς μαρτυρίες, Μετάφραση Κων. Νικολακοπούλου, Thessaloniki: Pournaras-Verlag 1992, 186 S.

Ostrogorsky G., Studien zur Geschichte des byzantinischen Bilderstreites, Breslau 1929, (Neudruck, Amsterdam 1964).

Speck P., Artabasdos, Der Rechtgläubige Vorkämpfer der göttlichen Lehren (Ποικίλα Βυζαντινά 2), Bonn 1981.

Stein D., Der Beginn des byzantinischen Bilderstreites und seine Entwicklung bis in die 40er Jahre des 8. Jahrhunderts (Miscellanea Byzantina Monacensia 25), München 1980.



Triumph der Orthodoxie

Die Wiederherstellung der Ikonen, gefeiert
am Sonntag der Orthodoxie,
dem 1. Sonntag der Großen Fastenzeit

Die Bedeutung der Ikonen im liturgischen Leben der Orthodoxen Kirche

von Prof. Theodor Nikolaou, München

Die Stellung der Ikone (griechisch εἰκὼν von εἶκα, d. h. gleichen, ähnlich sein, zutreffen) im Leben der Kirche ist seit alters her zum Stein des Anstoßes und Gegenstand theologischer Auseinandersetzungen geworden. Es lassen sich in der Kirchengeschichte zwei Haupttendenzen erkennen: Auf der einen Seite führen zunächst einfache Christen gegen Ende des 2. bzw. Anfang des 3. Jh.s auch unter Einfluss der außerchristlichen antiken Welt Bilder in ihr kultisches Leben ein, während kirchliche Schriftsteller und Kirchenväter zumindest bis Anfang des 4. Jh.s Bedenken haben und sich auch gelegentlich gegen die Bilder aussprechen. Es gibt kirchliche Schriftsteller, die auch später noch den Gebrauch der Bilder verwerfen und dem kultischen Leben der Gläubigen deswegen Götzendienst vorwerfen. Anlass dazu geben manchmal die Gläubigen selber mit ihrer Unwissenheit und ihren Übertreibungen. Es ist übrigens bekannt, dass zu den ersten Anführern des byzantinischen Bilderstreites kirchliche Männer – wie z. B. der Bischof von Nakoleia, Konstantinos, und der Metropolit von Klaudioupolis, Thomas, gehörten. Hauptgegenstand des Streites zwischen Ikonenfeinden und Ikonenfreunden war die christologische Frage, ob die gottmenschliche Person Jesu Christi abgebildet werden kann oder nicht; ob auch die Gottheit Jesu dargestellt wird, die für sich undarstellbar ist, oder nur seine menschliche Natur. Aufgrund dieses für den christlichen Glauben neuralgischen Punktes erklären sich sowohl die akute Intensität und die lange Dauer des Ikonoklasmus (726-843) als auch, warum der Sieg gegen die Ikonoklasten als Sieg der Orthodoxie (ὀρθοδοξία, ὀρθή δόξα), des rechten Glaubens und rechten Kultes gefeiert wurde und wird.

Die Regel des Glaubens und der theologischen Akribie hinsichtlich der Bilder liefern uns bekanntlich die Entscheidungen des VII. Ökumenischen Konzils (787). Diese Entscheidungen, die für die Kirche absolut verbindlich sind, werden nicht nur von den orthodoxen, sondern auch z. B. von den römisch-katholischen Christen bejaht. Trotzdem haben letztere in ihrem alltäglichen Leben ein weitgehend anderes Verhältnis zu den Ikonen als die Orthodoxen. Unter Protestanten andererseits beschränkt

sich die kritische, besser gesagt die ablehnende Haltung den Ikonen gegenüber nicht nur auf die Gebetspraxis, sondern beruht auch auf der Lehre ihrer Kirchen. Führende Kirchenhistoriker des Protestantismus, z. B. Adolf von Harnack, erblicken auch in den Ikonen der Orthodoxen Kirche das Fortleben von Elementen der antiken griechischen Religion und die Verfälschung des Christentums.

Ich habe diese kurze geschichtliche Einführung für zweckmäßig gehalten, um zu zeigen, wie notwendig eine ausführlichere und möglichst umfassende Erkundigung eines jeden Christen über die Ikonen ist. Mit dem Ziel einer solchen Information werden in diesem Vortrag folgende Aspekte behandelt:

1. Die Ikone im Dienste des Heilsmysteriums
(Mysterium der Oikonomia, μυστήριον οἰκονομίας).
2. Die Ikone als Lehrquelle und Ausdrucksmittel der Hierarchie der liturgisch-theologischen Werte im orthodoxen Gotteshaus.
3. Die Ikone als Ausdruck liturgischen Lebens.

1. Die Ikone im Dienste des Heilsmysteriums (Mysterium der Oikonomia)

Wenn Religion nach einer allgemeinen Definition die Begegnung des Menschen mit dem Heiligen, mit Gott ist, dann stellt das Gebet den besonderen und konkreten Ausdruck dieser Begegnung und Beziehung dar. Aus diesem Grund ist das Gebet der Schlüssel für ein rechtes und wesentliches Erkennen und Verstehen einer jeden Religion. Insbesondere für das Christentum wird aber das Gebet zum einzigen Kriterium, denn, wie Jesus Christus uns versichert, „die Stunde kommt, und **sie ist schon da**, zu der die wahren Beter den Vater anbeten werden im Geist und in der Wahrheit“ (Joh 4, 23-24). Die Forderung der Anbetung „im Geist und in der Wahrheit“ ist die differentia specifica der christlichen gegenüber den anderen Religionen. Dieser Unterschied besteht näher darin, dass in Jesus Christus der wahre Gott geoffenbart wurde. Und weil gerade die christliche Anbetung sich auf den wahren Gott bezieht, so erweist sie sich „in der Wahrheit“, d. h. als die einzige wahre Anbetung. Diese wahre Anbetung unterliegt nicht den äußeren Beschränkungen durch Raum und Zeit und hängt auch nicht von einer bestimmten liturgischen Ordnung

ab. Es genügt, dass ihr Inhalt mit der Heiligen Schrift und der apostolischen Überlieferung übereinstimmt und unverfälscht bleibt.

Dieser Inhalt ist in erster Linie der Glaube an den Dreieinigen Gott. Er ist, wie der heilige Theodor von Studium sagen würde, „das Dogma der Theologie (δόγμα θεολογίας)“. Den klaren Worten des Evangelisten Johannes, dass „Gott Geist ist“ und die Anbetung „im Geist“ zu geschehen hat, entspricht vollkommen das Dogma der Theologie. Diesem gemäß ist „Gott unendlich und unbegreifbar“, wie Johannes von Damaskos betont, und „völlig unerfassbar ... und unumschreibbar“, wie Theodor Studites ergänzt. Die Theologie der Ikonen betrachtet die Aussage über das Unumschreibbare (ἀπερίγραπτον), Undarstellbare Gottes für absolut verbindlich und unumgänglich. Sie respektiert sie voll und ganz. Es handelt sich deshalb um eine Konstante in der Lehre über die Ikonen, dass die ikonographische Darstellung der Heiligen und Lebensspendenden Trinität verboten ist. In diesem Punkt gilt unangetastet das Verbot des mosaischen Gesetzes. Die Übertretung dieses Verbots, die auch manchmal in orthodoxen Gotteshäusern zu beobachten ist, bedeutet eine schwerwiegende Abweichung von der alten und gesunden Überlieferung der Kirche und stellt eine theologisch unakzeptable Handlung dar: Denn „niemand hat Gott je gesehen (d. h. erkannt)“ (Joh 1, 18). Die Offenbarung Christi bezieht sich nicht auf die unzugängliche, unbegreifbare und undarstellbare Wesenheit Gottes. Christus hat nicht den Dreieinigen Gott sichtbar gemacht. Und da wir, wie der Damaskener vorschreibt, „Bilder von allen Gestalten machen können, die wir gesehen haben“, ist es nicht gestattet, Bilder des unsichtbaren Gottes anzufertigen und sie in den Gotteshäusern oder sonst wo aufzustellen und zu verehren. Eine Ausnahme bilden in diesem Fall nur Ikonen mit symbolischem Inhalt, wie z. B. die Darstellung der drei Engel beim Gastmahl bei Abraham oder die bekannte Ikone der Taufe Jesu. Der Inhalt dieser Ikonen entspricht dem Text der Heiligen Schrift und legt ihn aus.

Die Offenbarung Jesu Christi ist in der Hauptsache Kunde und Botschaft über die Philanthropia (φιλανθρωπία = Menschenliebe) Gottes, die unendliche Liebe und die anderen ungeschaffenen Energien Gottes. Zentraler Punkt dieser unaussprechbaren Menschenliebe Gottes ist das Mysterium der Oikonomia (des Heilsplanes) selbst, d. h. die Menschwerdung des Sohnes und Logos Gottes. Der Eine aus der Trinität hat voll-

kommen die menschliche Natur angenommen und wurde einer von uns. Dies bedeutet unvermischte und unverwandelte Einigung des „Unumschreibbaren (ἀπερίγραπτον) mit dem Umschreibbaren (περίγραπτόν)“. Jesus Christus wird darum nicht dargestellt, insofern er vom Vater vor den Zeiten gezeugt wird, ist aber auch darstellbar, insofern er von der Gottesmutter Maria geboren wird.

Die Ablehnung einer Darstellung Christi würde infolgedessen eine Verneinung der menschlichen Gestalt, der wirklichen Menschheit Jesu bedeuten. Dies würde eine Widerlegung des Heilsmysteriums und der Rettung in Christus selbst bedeuten. Wie nämlich die Häresie des Apollinarios aus heilsmäßigen Gründen bekämpft wurde, so schreibt aus denselben Gründen die theologische Reflexion auch die ikonographische Darstellung Christi vor. Der Satz vom hl. Gregor dem Theologen „τὸ γὰρ ἀπόσληπτον ἀθεράπευτον“ (frei wiedergegeben bedeutet dieser Satz: Was Christus bei der Menschwerdung von der menschlichen Natur nicht angenommen hat, ist nicht gerettet worden), ist anwendbar auch in bezug auf die Ikone Christi. Die Ablehnung der Abbildbarkeit Jesu Christi würde bedeuten, dass der menschlichen Natur, die der Sohn und Logos Gottes angenommen hat, die Eigenschaft des Darstellbaren, des Sichtbaren und des Greifbaren fehlen würde. Die Menschwerdung würde sich somit als Mythos und Dokesis (δόκησις = Schein, Täuschung) erweisen und die Rettung wäre unbewirkt. Aus diesem Grund steht die Ikone in engstem Zusammenhang mit dem Geheimnis des Heilsplanes; sie dient dem Bekenntnis und der Aneignung des Heils in Christus. Die Abbildung der Person Jesu Christi „κατὰ τὸν ἀνθρώπινον χαρακτήρα (nach der menschlichen Gestalt)“ ist Kennzeichen des Bekenntnisses und der Erfahrung des Heilsmysteriums. Kanon 82 des Konzils in Trullo (691), der die Anfertigung der Ikone Christi, unseres Gottes, vorschreibt, fügt richtig hinzu, dass wir dadurch „die Höhe der Demut des Logos Gottes begreifen und erinnert werden an sein Leben im Fleische sowie sein Leiden und seinen heilbringenden Tod und die Rettung, die daraus der Welt erwächst“. Die ikonographische Darstellung ist ein Beweis des Glaubens an Christus und seine irdische Lebensführung. Sie hebt die heilsmäßige Wahrheit hervor, dass „das Wort Fleisch geworden ist und unter uns gewohnt hat, und wir seine Herrlichkeit gesehen haben“ (Joh 1, 14).

Nicht nur die Ikone Christi, sondern auch die Ikonen der Gottesmutter und der Heiligen dienen dem Heilsmysterium, dass nämlich das Heil tatsächlich von Christus geschenkt wurde und dass die heilige Gottesgebärerin und die Heiligen dieses Heils bereits teilhaftig wurden. Die Jungfrau Maria und die Heiligen stellen im Glauben der Kirche die unleugbaren Gewährsmänner und Zeugen des Heilsmysteriums dar und ihre Ikonen offenbaren unmittelbar und anschaulich das erlebte Heilsmysterium. Diese Offenbarung, ist keine theoretische und abstrakte. Sie ist nicht Offenbarung von philosophischen Wahrheiten und Axiomen, sondern einer existenziellen Bejahung ihres Lebens und Werkes in Christus. Deshalb durchbricht die Ikone den Raum der Ästhetik und der rationalen Erkenntnis, und ihre Offenbarung ist heilsmäßigen (soteriologischen) Inhalts. Und weil das Heil in der Kirche erlebt wird, ein liturgisches Erlebnis, d. h. ein Erlebnis des öffentlichen und gemeinsamen kultischen Lebens der gläubigen Christen ist, ist die Ikone deshalb unmittelbar mit dem liturgischen Mysterium verbunden. „Wir können niemals eine Ikone außerhalb ihrer Vollendung (sc. im liturgischen Mysterium) begreifen“, zumal auch „selbst die Göttliche Liturgie in ihrer Ganzheit ein Bild des gesamten Heilsmysteriums ist“.

Die Ikone zeigt tatsächlich und vermittelt, wie auch das entsprechende Wort des Evangeliums, den menschengewordenen Gott Logos und sein Heilswerk. Dies wird deutlicher durch die anschließenden Ausführungen über die didaktische Bedeutung der Ikone.

2. Die Ikone als Lehrquelle und Ausdrucksmittel der Hierarchie der liturgisch-theologischen Werte im orthodoxen Gotteshaus.

In Anbetracht der Bedeutung der Ikone in bezug auf das Mysterium des Heils, welche durch die bisherigen Erörterungen herausgestellt wurde, kann man jetzt zu einer konkreteren Beschreibung der Rolle der Ikone im liturgischen Leben übergehen.

Den Ausgangspunkt könnte die Entsprechung von Ikone und Schrift bilden. In diesem Zusammenhang wird die Ikone eine einfach weiter entwickelte Form der altchristlichen Symbole. Denn auch diese Symbole, die uns vorwiegend in den Katakomben und auf Sarkophagen begegnen, wie z. B. der ΙΧΘΥΣ (Ἰησοῦς Χριστός Θεοῦ Υἱός Σωτήρ), der Anker, oder die weiter entwickelten Darstellungen, wie z. B. des guten

Hirten, des Daniel in der Löwengrube, führen ihren Bezug zur Hl. Schrift und der Rettung des Menschen, die in der Schrift beschrieben wird, klar vor Augen. Auf ihre Weise drücken diese Symbole das Heilswerk aus; sie beziehen sich auf die Person des Heilands und die heilsgeschichtliche Dimension seines Werkes. Sie erinnern an den Inhalt der Hl. Schrift, kommentieren und veranschaulichen ihn. Es ist deshalb kein Zufall, dass die Malerei, die diese Symbole z. T. ersetzt oder weiterführt, in erster Linie Erzählcharakter hat. Szenen, die in der Bibel beschrieben sind, werden Gegenstand der Malerei und der anschaulichen Erzählung. Es ist das, was man gewöhnlich als Historienmalerei bezeichnet. Die Malerei lehrt in diesem Fall auf eine der Schrift analoge Weise. Die Ikonen bis zur Mitte des 4. Jh.s haben fast ausschließlich diesen Kommentar- und Lehrcharakter. Die Verehrung der Ikonen tritt hauptsächlich in der darauffolgenden Zeit auf.

Oft wird gesagt, dass die Ikonen für die westlichen Christen eine didaktische Funktion haben, für die östlichen Christen jedoch einen anderen, „tieferen“ Sinn besitzen. Diese These ist falsch. Sie übersieht die Lehre der Kirche. Auch für die Orthodoxe Kirche haben die Ikonen nie aufgehört, ein Lehrmittel zu sein. Es genügt, hier zwei charakteristische Ausdrücke wichtiger Kirchenlehrer anzuführen. Beide sind sehr aussagekräftig und wurden übrigens bei den späteren Kirchenvätern und christlichen Schriftstellern wiederholt zitiert. Basileios der Große vergleicht das Werk des λογογράφος (Wortschreibers, Erzählungs- und Geschichtsschreibers) mit dem des ζωγράφος (Malers) und setzt beide auf die gleiche Stufe. Er bemerkt dazu: „Denn das, was das Wort der Geschichtserzählung durch das Hören vorführt, stellt die Malerei durch Nachahmung schweigend vor“. Die Malerei zeigt das Gleiche wie auch die Geschichtserzählung. Dies heißt, dass sie auch wie das Wort lehrt. Der Unterschied liegt darin, dass das Wort diese Funktion durch das Hören, die Malerei „schweigend durch Nachahmung“ erfüllt. Die Lehre wird sowohl vom Geschichtserzähler als auch vom Maler dadurch erzielt, dass beide an die Ereignisse erinnern und somit „zur Nachahmung“ anspornen, wie Basileios an derselben Stelle anführt.

Auch Gregor der Theologe unterstreicht die pädagogische Bedeutung der Malerei und nennt die Ikonen „μέγα μνήμης ἐμπύρευμα“ (großen Erinnerungsstoß, wörtlich „Erinnerungszündstoff“). Die Ikone

führt zu der „Erinnerung an das göttliche Wirken“, fügt der Damaskener deshalb an der angeführten Stelle hinzu.

Es erübrigt sich, würde ich meinen, hier weitere Zeugnisse aus der patristischen Tradition zu erwähnen. Diese Zeugnisse überragt zweifellos die Entscheidung des VII. Ökumenischen Konzils, die übrigens genau so unmissverständlich hinsichtlich dieser Frage ist: „Denn je häufiger man durch die Abbildungen (sc. Christus, die Gottesmutter, die Engel und die Heiligen) sieht, desto mehr werden auch die Zuschauer dieser (sc. Abbildungen) zur Erinnerung an die Urbilder und Sehnsucht (sc. nach diesen) angespornt (πρὸς τὴν τῶν πρωτοτύπων μνήμην τε καὶ ἐπιτόθησιν)“. Die Ikone ist eine Art „optisches Evangelium“. Sie erinnert den Zuschauer an die Fleischwerdung des Logos und seine Heilstaten und erweckt in ihm den Wunsch nach Aneignung des Heils in Christus.

Wegen dieser tiefen didaktischen Bedeutung der Ikone hält die Orthodoxe Kirche die ikonographische Ausgestaltung der Gotteshäuser für nützlich und nötig. Mit den heiligen Ikonen wendet sich die Kirche allerdings nicht nur an die Ungebildeten, sondern an alle Gläubigen ausnahmslos, Kleriker und Laien. Die Ansichten über die Ikonen, die in der im Mittelalter entwickelten „Biblia pauperum“ (Armenbibel) Ausdruck fanden, gehen wohl von einer Trennung der Laien vom Klerus aus und reduzieren somit die pädagogische Bedeutung der Ikonen, zumal sie auf die Laien als die „geistlich Armen“ beschränkt wird. Die Ikone spornt nach orthodoxer Auffassung auch den Gelehrten wie den Ungebildeten an „zur Erinnerung an die Urbilder und Sehnsucht“ nach diesen. Dies ist der Grund, warum Theodor Studites betont: „Wie jeder Vollkommene, auch wenn er sich im apostolischen Amt befindet, des Evangeliums bedarf, so bedarf er auch der bildlichen Darstellung desselben“.

Die Rolle der Ikone in der Orthodoxen Kirche als Lehrmittel für alle Gläubigen ausnahmslos heben auch die Aufschriften der Ikonen hervor. Die Aufschriften, sei es, dass sie nur auf den Namen des abgebildeten Heiligen hinweisen und dadurch die Erinnerung an sein gottgefälliges Werk erleichtern, sei es, dass es sich um ein Schriftzitat handelt, zielen direkt auf Lehre und Unterweisung.

Den Höhepunkt der pädagogischen Relevanz der Ikone erlebt man nachdrücklich in den bemalten Gotteshäusern. Die Auswahl der ikonographischen Themen und ihre Anordnung im orthodoxen Gotteshaus be-

zeugen auf der einen Seite deutlich, dass die pädagogische Funktion der Ikone im orthodoxen Gotteshaus in allen Zeiten unvermindert bewahrt wurde, und dienen auf der anderen Seite einem weiteren theologisch-didaktischen Ziel. Es handelt sich um eine theologisch-didaktische Synthese, an der einige konstante und unaustauschbare Elemente erkennbar sind.

Diese Synthese drückt die Hierarchie der Werte im Heilsmysterium aus, und zwar so, wie es von der Kirche erlebt und geglaubt wird. Dies ist der Grund, dass z. B. am mittleren Eingang der Ikonostase (εἰκονοστάσιον, Ikonenwand) das Bild des Herrn steht. Diese Ikone erinnert daran, dass Christus „die Tür“ ist, und „wer durch ihn hineingeht, wird gerettet werden“ (Joh 10, 9). Die Darstellungen des bekannten δωδεκάορτον (Dodekaorton, zwölf Hauptfeste) an der Ikonostase, eine Auswahl der zwölf wichtigsten Ereignisse aus dem Leben Jesu, dienen ebenfalls dieser Synthese und sind ein zutreffender Kommentar des Heilsmysteriums. Die Hierarchie der liturgisch-theologischen Werte in der Ikonographie wird eindrucksvoller durch die Ikone des Pantokrators, des Allherrschers, in der Kuppel des Gotteshauses demonstriert. Er ist derjenige, der im Himmel wohnt und auf die Erde hinabschaut, der unsterbliche Allkönig, vor dem „alle im Himmel, auf der Erde und unter der Erde ihr Knie beugen werden“ (Phil 2, 10).

Der zentralen Stellung der Gottesmutter Maria im Heilsplan entspricht nicht nur ihre Ikone (meist mit Christus im Arm) am mittleren Eingang der Ikonostase, sondern auch und besonders die Darstellung der πλατυτέρα „Platytera“ (derjenigen, die weiter, umfassender als der Himmel ist) in der Apsis des Altarraumes. Und wie die Apsis die Kuppel, das Symbol des Himmels, mit dem übrigen Gotteshaus, der Erde, vereinigt, so bezeugt auch die Ikone der Platytera an dieser Stelle die theologische Wahrheit, dass die Gottesmutter „oben und unten“ vereinigte und die „himmlische Leiter ist, über die Gott hinabgestiegen ist“. Sie empfing denjenigen, den der Himmel nicht umfassen kann.

Der Hierarchie der liturgisch-theologischen Werte der Kirche dienen auch weitere festgelegte Themen der orthodoxen Ikonographie, wie z. B. die Darstellung der vier Evangelisten auf den Hauptsäulen, welche die Kuppel stützen und die bleibende, tragende Bedeutung des Wortes Gottes für die Kirche symbolisieren. Oder die Darstellung Johannes des

Täufers neben der Ikone Jesu Christi an der Ikonostase. „Was durch die Liturgie, durch die Hymnen der Kirche und die Worte der Kanzel gelehrt wird, wird auf ausgezeichnete Weise durch das Schweigen der Ikonographie kommentiert“.

3. Die Ikone als Ausdruck liturgischen Lebens

Es wurde gesagt, dass die ikonographische Ausgestaltung der Gotteshäuser aus orthodoxer Sicht als sehr nützlich und theologisch erforderlich betrachtet wird und dass die didaktische Bedeutung der Ikonographie so groß ist, dass sie mit der Bedeutung des Evangeliums verglichen wird. Dies bedeutet natürlich nicht, dass der Vollzug der Sakramente und speziell des Sakramentes der Göttlichen Eucharistie ohne Ikonen unmöglich ist. Diese Bemerkung wird vorausgeschickt, weil es westliche Theologen gibt, die sich mit der orthodoxen Theologie befassen und die Meinung vertreten: „Im Unterschied zur Messe in der katholischen Kirche sind für den Vollzug der Liturgie in der Ostkirche Ikonen notwendig“. Richtig ist es, dass für den Vollzug der Hl. Liturgie Ikonen erwünscht sind und im liturgischen Geheimnis ihren organischen Platz haben. Aber das gesamte Leben der Kirche ist ein Leben der Gnade und der Wahrheit in Christus. Dies bedeutet, dass es in der Orthodoxen Kirche keine derartigen juristischen Beschränkungen gibt. Die Meinung, dass Ikonen für den Vollzug der Hl. Liturgie notwendig sind, missdeutet übrigens auch den tieferen Sinn des liturgischen Lebens der Kirche.

Dies geht zunächst aus der Definition des liturgischen Lebens hervor. Liturgisches Leben ist die geistige Haltung des Gebets der Mitglieder der Kirche und ihre Teilhabe am Heil in Christus. Das liturgische Leben betrifft die Gesamtheit der kultischen Veranstaltungen der Kirche, in denen das Leben und das Werk Christi aktualisiert, vergegenwärtigt und zur Teilnahme dargeboten werden. Er umschließt nämlich alle Sakramente und Gottesdienste und gemeinsamen Gebete der Kirche, zumal λειτουργία „leitourgia“ das Werk des Volkes ist; das Werk, welches von der Gemeinschaft der Gläubigen vollzogen wird und sich auch an sie selbst richtet. Wenn das Wort Liturgie manchmal zur Bezeichnung der Hl. Eucharistie verwendet wird, so bedeutet dies nicht, dass das liturgische Leben sich ebenfalls ausschließlich auf den Vollzug der Hl. Eucharistie bezieht. Das liturgische Leben umfasst das ganze Leben des Gläubigen

und d. h. auch sein privates Leben, besser gesagt sein privates Gebet. Das Hauptcharakteristikum des liturgischen Lebens der Kirche ist es, dass das Individuum nicht für sich, sondern als Teil der Gemeinschaft der Kirche existiert. In der liturgischen Praxis tritt die Gemeinschaft und Harmonie der Leibesglieder deutlich in Erscheinung. Das „Ich“ räumt deshalb seinen Platz dem liturgischen „Wir“. Es ist sehr bemerkenswert, dass der Gläubige selbst im privaten Gebet sich als Glied eines Ganzen, als Glied des Leibes der Kirche äußert. Das vom Herrn überlieferte „Vater unser“ beweist dies. Die geistige Haltung des Gebets als konstitutives Element des liturgischen Lebens stellt die Verwirklichung der Ermahnung des Apostels Paulus dar, dass wir „ohne Unterlass“ beten (1Thess 5, 17). Die Gültigkeit dieser Aufforderung erschöpft sich nicht im gemeinsamen Gebet, sondern hat sich auch über das Gebet „im Verborgenen“ (Mt 6, 6) zu erstrecken und das ganze Leben des Gläubigen zu durchdringen.

Mit dem Gebet, privatem und gemeinsamem, versetzt sich der Mensch von der fragmentarischen Individualität in die Gemeinschaft der Kirche. Er wird, wie oben betont wurde, Glied des Leibes, dessen Haupt Christus ist. Die Glieder des Leibes Christi sind nicht nur die konkrete Versammlung der Gläubigen, sondern auch die allheilige Gottesmutter, die himmlischen körperlosen Kräfte, die Propheten, Apostel, Lehrer, Heiligen, Märtyrer und „jedes rechtgläubige Bistum“ und alle Schwestern und Brüder, „die in der Hoffnung auf die Auferstehung, auf das Ewige Leben und die Gemeinschaft“ mit dem Herrn entschlafen sind, wie es in der Liturgie heißt. Die Gegenwart Christi, der Gottesmutter und der Heiligen im liturgischen Leben der Kirche kennzeichnen u. a. ihre Ikonen, da eine Ikone nach der klassischen Definition von Johannes von Damaskos „ein Ebenbild (ὁμοίωμα) ist ..., das in sich das Abgebildete zeigt“. Ihre Gegenwart ist nicht theoretischer und gedanklicher Natur. Sie wird durch die Sinne, den Sinn des Sehens, wahrgenommen. Auf diese Weise beteiligt sich der Mensch als ganzer am liturgischen Leben der Kirche. Diese Beteiligung entspricht auch der Beschaffenheit des Menschen, denn er besteht aus logischer Seele und Leib, und Christus hat ihm nicht nur die Heiligung der Seele, sondern auch des Leibes geschenkt, der mit der Seele auferstehen wird. Die Kirchenväter unterscheiden mit Recht zwischen der „geistigen Schau“ und der „Sinnenschau“. Die Ikonen, so wie alle anderen materiellen Dinge des kultischen Lebens (Weihrauch, Ker-

zen, Öllampen, Weihwasser, Taufwasser, liturgische Geräte etc.), bedeuten nicht bloß Heiligung auch der Materie, sondern dienen in erster Linie und auf unterschiedliche Weise der „Sinnenschau“. Der Mensch „kann nicht unmittelbar auf die geistige Schau emporkommen und bedarf eigener und ihm verwandter hinaufführender Dinge“; er gelangt nämlich „durch die Sinnenschau ... auf die geistige Schau“.

Indem wir die Ikonen Christi und der Heiligen, sei es „im Verborgenen“ in der Ikonenecke des Hauses oder im Gotteshaus schauen, werden wir an die Urbilder erinnert; wir erleben ihre geistige Gegenwart; wir vertiefen uns in das Mysterium des Heils und beten den einzigen wahren Gott an, der auch den Heiligen die Rettung geschenkt hat.

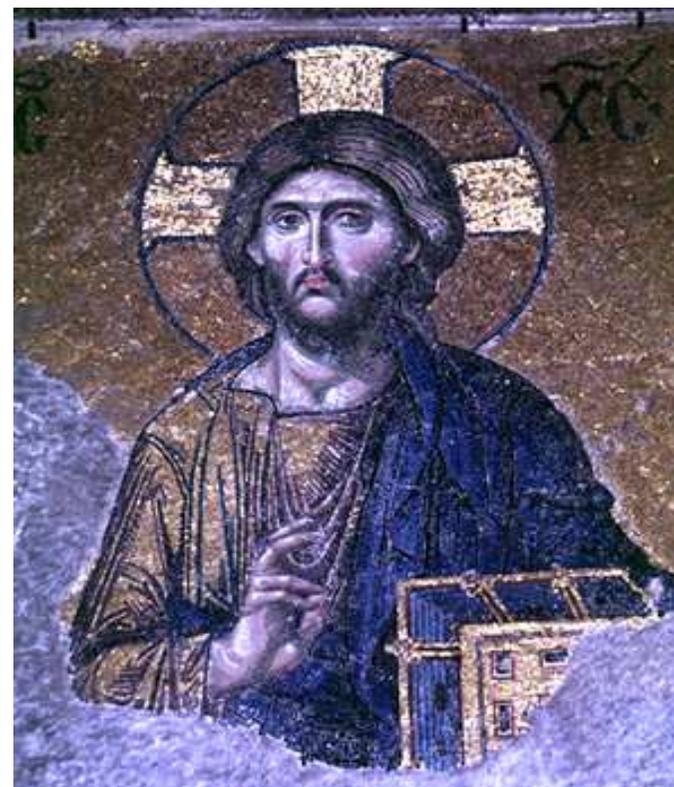
Die Verehrung oder relative Anbetung (τιμὴ ἢ σχετικὴ προσκύνησις), die den Ikonen gespendet wird und sich von der allein Gott zukommenden Anbetung (λατρευτικὴ προσκύνησις) unterscheidet, drückt **erstens** die Einstimmung des Gebetes eines jeden Gläubigen in das liturgische Leben der Kirche aus. Sie bezieht sich deshalb nicht auf die Materie der Ikone und auch nicht auf die Ikone selbst, sondern auf das Urbild. Der Satz von Basileios dem Großen, dass „die Ehre, die der Ikone gezollt wird, auf das Urbild übergeht“, ist sicherlich bekannt. Eine so verstandene und praktizierte Ikonenverehrung macht das Urbild zum lebendigen Glied der Kirche. Das Urbild nimmt auf diese Weise an dem liturgischen Leben der Kirche teil. **Zweitens** hat die Verehrung oder relative Anbetung nicht nur der Ikonen, sondern auch der Heiligen selbst nur einen einzigen und letzten Berechtigungsgrund: ihren letztendlichen Bezug auf Gott. Die Verehrung der Ikonen mündet ein in die Anbetung des wahren Gottes. Denn Gott ist derjenige, der auch die Urbilder der Ikonen zu seinen Freunden gemacht und in ihnen Wohlgefallen gefunden hat. Nur dieser letzte Bezug rechtfertigt die Verehrung der Ikonen und der in diesen abgebildeten Heiligen. Wenn dieser letzte Bezug fehlt, dann wird die Gott allein zukommende Anbetung vom Schöpfer auf die Geschöpfe übertragen; die Ikone wird zum Götzenbild.

Wir können diese Teilnahme der Heiligen und der gesamten Kirche am liturgischen Leben in den Gottesdiensten und spezieller im Vollzug der Hl. Eucharistie näher verfolgen. Die Hl. Eucharistie, „die höchste Erfüllung des Lebens“ und „der Gipfel des Guten“, wie Nikolaos Kabasilas sie nennt, erlaubt uns, die vollendete Form des liturgischen Lebens

leichter kennen zu lernen. Christus bringt die Hl. Eucharistie dar, und er ist auch der Dargebrachte zugleich. Die Gemeinschaft der Gläubigen bringt das dar, was auch das Seinige ist („Das Deinige vom Deinigen“). Die ganze Hl. Eucharistie ist Abbild des ganzen Geheimnisses des göttlichen Heilsplanes; sie stellt die Heilstaten Christi dar. Das Gotteshaus selbst, wo die Hl. Eucharistie gefeiert wird und das liturgische Leben sich in der Hauptsache vollzieht, ist Abbild des Himmels, des Thrones Gottes. In dieser bildlichen Symphonie singen die Gläubigen, die „auf geheimnisvolle Weise die Cherubim darstellen, ... der lebensspendenden Dreieinigkeit den dreimal heiligen Hymnus“. Die Gläubigen werden selbst zu lebendigen Ikonen der einzigen Wirklichkeit Gottes und seiner Heiligen. Das Sein des Menschen ist ein bildliches; er ist „κατ' εἰκόνα Θεοῦ“ (nach dem Bilde Gottes) geschaffen. Er ist das Bild des Logos, der selbst ein natürliches und unveränderliches Bild des Vaters ist. Das Sein des Menschen ist ein bildliches, denn er ist das Bild des Bildes des Vaters. In der Liturgie und im Leben in Christus beginnt die Verwirklichung des „καθ' ὁμοίωσιν“ (Gott-ähnlich-Werdens). Der Mensch wird teilhaftig der Gnade, und das bedeutet, dass er Gott ähnlich wird. Er verklärt sich und geht vom Bildlichen zum Wirklichen über. Die göttliche Wirklichkeit wird im liturgischen Mysterium zur Teilhabe offen. Der Gläubige erlebt im Schauen der Ikonen der Patriarchen, der Propheten, der Apostel und der Heiligen und im Einstimmen seiner Eucharistie und Doxologie in die liturgische Symphonie wie ein Embryo im Schoße seiner Mutter schon hinieden und auf einzigartige Weise sein künftiges, wirkliches Leben.

Das Thema „Die Bedeutung der Ikonen im liturgischen Leben der Orthodoxen Kirche“ ist, wie es festzustellen war, ein mannigfaltiges und theologisch gewichtiges. Es verbindet die Dynamik der Ikone und des liturgischen Lebens, dieser beiden Charakteristika christlichen Denkens und Lebens. Die Ikone in ihrer globalen Sicht, als Kategorie der Teilhabe an der Wirklichkeit des Heils und nicht einfach als Kultgegenstand, stellt speziell für die orthodoxe Theologie und Kirche den Schlüssel für eine tiefgehende Betrachtung des Heilsmysteriums dar. Und da das Heilsmysterium im liturgischen Leben erfahrbar ist, ist die Ikone aufs engste mit dem liturgischen Leben verbunden. Das liturgische Leben erfährt durch den Gebrauch der Ikone seine Vollendung. Das Fehlen der Ikone reduziert für den Gläubigen die Möglichkeit, das liturgische Leben in

seiner Vollendung zu erleben. Dies bedeutet Verarmung und Verkümmern der geistigen Schau, weil sie sich von der Sinnenschau ernährt und daraus erwächst.



Erläuterung der griechischen Ausdrücke

εἰκῶν: von ἕοικα, d. h. gleichen, ähnlich sein, zutreffen

ὀρθοδοξία, ὀρθή δόξα (rechter Glaube und rechter Kult)

μυστήριον οικονομίας (Heilsmysterium, Heilsplan)

δόγμα θεολογίας (Dogma der Theologie, Trinitätslehre)

ἀπερίγραπτον (unumschreibbar) ≠ περιγραπτόν (umschreibbar)

φιλανθρωπία (Menschenliebe)

τὸ γὰρ ἀπρόσληπτον ἀθεράπευτον (das Nichtangenommene blieb ungeheilt)

Dokesis (δόκησις = Schein, Täuschung)

κατὰ τὸν ἀνθρώπινον χαρακτήρα (nach der menschlichen Gestalt)

ΙΧΘΥΣ (= Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ Υἱὸς Σωτήρ)

λογογράφος (Wortschreiber, Geschichtsschreiber), ζωγράφος (Maler)

μέγα μνήμης ἐμπύρευμα (großer Erinnerungsstoß, wörtlich Erinnerungszündstoff)

Biblia pauperum (Armenbibel)

ὑπόμνημα (Erinnerung)

εἰκονοστάσιον (Ikonostase, Ikonenwand)

δωδεκάορτον (Dodekaorton, zwölf Hauptfeste)

πλατυτέρα (Platytera, die Weitere, die Umfassendere)

λειτουργία (leitourgia = das Werk des Volkes),

ὁμοίωμα (Ebenbild)

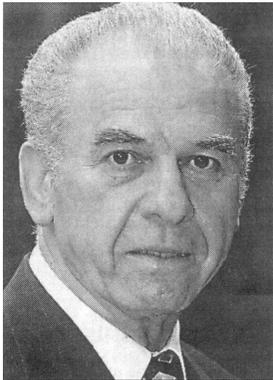
τιμὴ ἢ σχετικὴ προσκύνησις (Verehrung oder relative Anbetung)

λατρευτικὴ προσκύνησις (die allein Gott zukommende Anbetung)

καθ' ὁμοίωσιν (Gott-ähnlich),

κατ' εἰκόνα Θεοῦ (nach dem Bilde Gottes)

Die Redaktion des *St. Andreas-Boten* bedankt sich sehr herzlich bei Herrn Prof. Nikolaou, dass er diese Beiträge für das diesjährige Sonderheft zur Verfügung gestellt hat.



Zum Verfasser

Der bekannte orthodoxe Theologe **Prof. em. Dr. Dr. Dr. h.c. Dr. h.c. Theodor Nikolaou** ist Gründer und war Vorstand des Instituts für Orthodoxe Theologie der Ludwig-Maximilians-Universität München. Prof. Nikolaou blickt auf eine 34-jährige verdienstvolle und fruchtbare Lehrtätigkeit an deutschen Universitäten zurück.

Als besondere Leistung seiner jahrzehntelangen erfolgreichen Präsenz in der deutschen Universitätslandschaft ist die Gründung der „Ausbildungseinrichtung für Orthodoxe Theologie“ der Universität München, der er 21 Jahre lang angehörte, zu bewerten. Diese bundesweit einmalige Einrichtung bietet in erster Linie Orthodoxen aus allen Ländern, aber – wegen ihres Standortes mitten im Herzen Europas – auch weiteren Interessenten orthodoxe und darüber hinaus interkonfessionelle theologische Studien und eröffnet damit ökumenische Perspektiven. Außerdem dient Prof. Nikolaou seit vier Jahrzehnten der Orthodoxen Kirche durch hervorragende Leistungen.