

Die kultursoziologische Bedeutung des byzantinischen Mönchtums

von Demosthenes Savramis, Köln

Aufgrund einer Unterscheidung zwischen *passiver außerweltlicher Askese*, *aktiver außerweltlicher Askese* und *innerweltlicher Askese* können wir die kultursoziologische Bedeutung des byzantinischen Mönchtums vorab ganz kurz so beschreiben: Da in Byzanz eine aktive außerweltliche Askese sich nicht durchsetzen konnte, wurde das byzantinische Mönchtum überwiegend von einer passiven außerweltlichen Askese geprägt, die der Entstehung einer innerweltlichen Askese im Wege stand. Deshalb gab es im Rahmen des byzantinischen Reiches speziell und im ostkirchlichen Raum generell nie jene andauernde fruchtbare Spannung zwischen Mönchtum und Welt, die im Westen zu verschiedenen Bewegungen und Gegenbewegungen führte, die den Reichtum der europäischen Kultur heraufführten.

— I —

Das byzantinische Mönchtum leistete zur realsoziologischen und wirtschaftlichen Entwicklung des Reiches keinen positiven Beitrag, da es niemals einen Ausgleich zwischen der individuellen und der sozialen Moral erreichte. Folglich konnte Osteuropa von ihm nur eine weltfremde Askese und Mystik als Erbe übernehmen. Da aber der byzantinische Staat ein theokratisches Staatswesen war, in dem sich geistliche und weltliche Ordnung zu einer in der Geschichte einmaligen Einheit verbanden und da die Mönchsgemeinschaften eine Änderung der gesamten Struktur der Gesellschaft erstrebten, übten die Mönche einen großen Einfluß aus. Jede Angelegenheit des Staates — sei es im sozialen, wirtschaftlichen, politischen oder kulturellen Bereich — stand unter der Kontrolle des Mönchtums. Alles, was in die Lebensauffassung der Mönche nicht hineinpaßte, wurde hart bekämpft. Die Kaiser protestierten zwar oft in scharfer Weise; das Mönchtum war jedoch eine Macht, und seine Hochachtung war im Volk so tief verwurzelt, daß sein Einfluß nicht zu überwinden war.

Kurzum: Die byzantinische Kultur trägt in allen ihren Erscheinungen die Merkmale der Religion und der Lebensanschauungen der Mönche. Dies bedeutet aber nicht, daß diese Kultur von den Mönchen nur negativ beeinflusst wurde. Denn durch die Begegnung der griechischen Kultur, deren Erbe Byzanz war, mit der von den Mönchen geprägten kam es zu einem lebendigen Neuanfang, und die Klöster waren oft Zentren geistiger und geistlicher Arbeit. Demnach bedeutete zwar einerseits das byzantinische Mönchtum eine Einengung im negativen Sinne für die byzantinische Kultur, ist aber andererseits zugleich als ein Zuwachs im positiven Sinne zu verstehen.

Zunächst besteht kein Zweifel, daß das Christentum dem Mönchtum viel zu verdanken hat, weil es dazu beitrug, daß die christliche Religion weiter verbreitet wurde. Die Mönche wandten ihre besondere Sorge der Landbevölkerung des Reiches zu. Dort, wohin sich kein Gelehrter verirrte, nämlich unter den Bauern, weitab von den großen Städten, arbeiteten sie mit großem Erfolg, und sie hoben und verbesserten das kulturelle Niveau der Bauern. Die Bedeutung dieses Erfolgs ist nicht zu unterschätzen, da die Bauern leicht schlechten Einflüssen ausgesetzt waren und oft Opfer verschiedener Weltanschauungen geworden sind. Das Mönchtum hat den Staat vielleicht oft durch die intensive Christianisierung der Bauern vor Revolutionen und Unruhen bewahrt, da die Landbevölkerung dort, wo es viele Klöster gab, friedlich eingestellt war und ihre Kultur sich unter dem Einfluß der Mönche besserte.

Dieser Einfluß wurde allerdings später seitens der Klöster ausgenutzt. Sie bedienten sich der Leichtgläubigkeit der Bauern, um sich zu Großgrundbesitzern zu entwickeln.

Erwähnt werden muß auch der Beitrag, den die Klöster bei der Herstellung der Einheit zwischen den verschiedenen Rassen und Völkern, die das byzantinische Reich bildeten, leisteten. Die Mönche schlugen die verbindende Brücke zwischen den verschiedenen Elementen des byzantinischen Reiches, und sie schufen eine kulturelle Einheit, die die Merkmale einer griechisch-christlichen Zivilisation trug. So wurde z. B. das Kloster Petritsos zum Zentrum eines georgisch-griechischen Kulturaustausches. Auch im heutigen Griechenland haben die Klöster die kulturelle Bereicherung fremder Volksstämme, die nach Griechenland gekommen waren, bewirkt, so etwa bei den Slawen.

Oft wurden die Klöster auch zu Festungen ausgebaut; daher der Name *castra* = Festung auch für ein Kloster. Diese Klöster wurden an militärisch wichtigen Stellen errichtet. So etwa die Klöster von Hosios Lukas in der Landschaft Phokis und vom Hl. Meletios am Kithairon, die sich ausgezeichnet als Festungen eigneten. Manche Klöster standen in engem Kontakt zu den Generälen der kaiserlichen Armee, und G. Soteriou behauptet sogar, daß wichtige militärische und politische höhere Beamte als Mönche nach Griechenland gesendet wurden, um dort die militärische und politische Kontrolle zu halten. Sie bildeten dort eine Art »Geheimdienst« des Staates.

— II —

Zu den wichtigsten Ursachen des Untergangs des byzantinischen Mönchtums gehört an erster Stelle seine quantitative Vermehrung auf Kosten seiner Qualität. Tausende von Mönchen, deren Motive nicht immer religiöser Natur waren, traten in die Klöster ein. Deshalb war im allgemeinen das *Bildungsniveau* der Mönche sehr niedrig, wie u. a. eine Bemerkung des Eustathios von Thessalonike zeigt, der sich in seinem Werk »*Ἐπίσκεψις βίου μοναχικοῦ*« über die bildungsfeindlichen Tendenzen der Mönche beklagt. Andererseits aber übertreiben jene Kritiker des byzantinischen Mönchtums, die die Mönche pauschal als eine Armee von ungebildeten Menschen bezeichnen oder die These vertreten, daß dieses Mönchtum auf die Ausbildung einer griechischen Theologie nicht den geringsten Anspruch zu erheben hat.

Denn die Beteiligung der Mönche am theologischen und kirchenpolitischen Geschehen setzte eine gewisse Bildung voraus. Schon in den von *Pachomios* gegründeten Mönchskolonien mußte jeder Mönch eine elementare Bildung erwerben. Abgesehen davon gab es Mönche wie etwa *Basileios den Großen*, die sowohl Mönche als auch Philosophen waren. Für diese Menschen war das mönchische Leben nur der Weg der Befreiung aus der Misere des gesellschaftlichen Lebens, das ihnen keinen Platz zur Pflege des Geistes bot. Oft werden die Mönche Philosophen genannt, eine Bezeichnung, die man für die gesamte byzantinische Zeit belegen kann. Diesen Titel dachte ihnen nicht nur das Volk zu, oder sie gaben ihn sich selbst — wie etwa der Mönch *Christodoulos* —, sondern auch die Kaiser benannten sie so. Es gab wirkliche Philosophen unter ihnen, wie z. B. *Psellos*, der die Verachtung der Welt als echte Philosophie bezeichnet.

»Dort befindet sich eine Pflanzschule von Männern, die ein philosophisches Leben führen«, schreibt *Theophylaktos Simokates* über ein Kloster, und in der Vita des *Theodoros Studites* lesen wir, daß in seinem berühmten Studiu-Kloster alle Arten von Wissenschaft gepflegt wurden. Hier betrieb man die Pflege des Geistes (Wissenschaft) und des Körpers (Arbeit), so daß eine paradiesische Harmonie angestrebt werden konnte. Sogar der radikale *Johannes Kordatos*, der das Mönchtum in seinen Schriften als Last und Schande der Gesellschaft ablehnt, gibt zu, daß die Mönche einen großen Teil der griechischen Kultur des Altertums bewahrt haben. Die Klöster und ihre Bibliotheken waren die einzigen Orte, wo die griechische Kultur überlebte, was u. a. die Tatsache beweist, daß noch heute zuweilen wertvolle Funde aus dem altgriechischen Erbe in den Klöstern gemacht werden. Ferner unterhielten die Klöster Schreibschulen und tradierten so das literarische Erbe der Antike.

— III —

Die Tatsache aber, daß die Mönche einen großen Teil der griechischen Kultur des Altertums bewahrt haben, bzw. daß sie nicht, wie ihre Kritiker meinen, den Untergang dieser Kultur bewirkten, schließt nicht ein, daß das byzantinische Mönchtum sie sich zu eigen machte. Im Gegenteil entwickelten die Mönche eine *Sonderkultur*, die wiederum die byzantinische bestimmte. Dies läßt sich besonders an Hand der byzantinischen *Malerei*, die hauptsächlich *Ikonenmalerei* war, erkennen. Hier erleben wir eine eigenartige Synthese von ostkirchlichem Glauben bzw. ostkirchlicher Spiritualität und Kunst. Denn die Ikone (*εἰκών*), als Ergebnis der Notwendigkeit, sich das Heilige zu vergegenwärtigen, hat eine metaphysische Bedeutung, und sie gehört deshalb zwei Bereichen an: dem des Glaubens und dem der Kunst.

Von der neuplatonischen Lehre her bestanden enge Beziehungen zwischen Urbild und Abbild bei der Ikone. Das hatte zur Folge, daß die dargestellte Person möglichst ähnlich wiedergegeben werden sollte. Das Hauptanliegen aber blieb, den Weg in die Welt des Ewigen zu öffnen. Der Ikonenmaler stellt Christus, die Gottesmutter und die Heiligen immer mit durchgeistigtem Gesicht, kleinem Mund, einer langen und schmalen Nase und

großen, mahnenden Augen auf goldenem Hintergrund dar. Die Farben können nicht frei gewählt werden, sondern sie müssen dem Zweck der Ikone dienen. Nicht jeder Künstler kann Ikonenmaler werden, vielmehr muß er ein Mystiker und eine im kirchlichen Leben wurzelnde Persönlichkeit sein. Seine Arbeit beginnt er mit Gebet und Fasten. Sogar Pinsel, Holz und Farbe werden vor dem Gebrauch geweiht.

Das Bild bedeutet für den Ikonenmaler das gleiche wie das Wort für die Verkündigung des Priesters. Er ist ein Werkzeug Gottes und signiert sein Werk nicht. Die Persönlichkeit des Künstlers hat ganz zurückzutreten. Es geschieht häufig, daß mehrere Mönche an einer Ikone malen. Die Ikonenwelt bildet zusammen mit dem liturgischen Leben der orthodoxen Kirche die Grundlage für ein Verständnis der eigenartigen Frömmigkeit dieser Kirche sowie der psychologischen, religiösen, soziologischen und kulturellen Elemente, die diese Frömmigkeit ausmachen.

Schließlich muß bezüglich der Ikonen noch zweierlei unterstrichen werden. Erstens, daß die Ikonen und ihre Verehrung nicht nur philosophisch, sondern auch theologisch zu erklären sind, da die Welt der Ikonen in enger Verbindung steht zur orthodoxen Lehre von Christus, und zwar zur Zweinaturenlehre. Zweitens, daß die Kirche, obwohl die Ikonenverehrung manchmal zu einem abergläubischen Mißbrauch der Bilder führte, niemals eine Verwechslung zwischen Bild und Urbild offiziell geduldet hat. »Die Ehre, die man dem Bild erweist, geht auf das Urbild über, und wer ein Bild verehrt, verehere die darin dargestellte Person«. So wurde während der 7. Sitzung des 7. ökumenischen Konzils seitens der Kirche beschlossen. Daß der Volksfrömmigkeit der feine Unterschied zwischen Bild und Urbild schwer begreiflich ist, bleibt verständlich und führt zu den grotesken Formen des Volksaberglaubens auf Kosten echter Religiosität.

— IV —

Die byzantinische *Literatur* trägt ebenfalls Züge der mönchischen Weltanschauung. Allerdings hatten die Mönche auf dem Gebiet der Literatur nicht das Monopol wie in der Malerei. Viele byzantinische Autoren haben einen engen Kontakt zum sozialen und politischen Leben, und die Literatur ist nicht wie im Westen auf die Klosterzelle beschränkt. Ebenso wurden die dogmatischen und die exegetischen Schriften zumeist von den »weltlichen« Würdenträgern der Kirche verfaßt. Man kann sagen, daß die Lieblingsgebiete der Mönche doch immer die *Mystik* und die *Askese* blieben, auch wenn sie zuweilen profane Literatur pflegten. Diese einseitige literarische Tätigkeit schenkte uns eine kostbare kirchliche Dichtung. Die Mönche beeinflussten aber auch durch ihr Schaffen die übrige Literatur; die Poesie z. B. litt unter der Kirchendichtung, ihre Thematik wurde verengt, und sie rückte in den Hintergrund. Das war die kultursoziologische Folge der pessimistischen, Welt und Gesellschaft negierenden Weltanschauung der Mönche. So wurde z. B. der Begriff »Eros«, der für die schöne Literatur und für die Poesie immer eine Quelle neuen Schaffens ist, von den Mönchen, da sie das Liebesleben als Sünde ablehnten, aus der Literatur verdrängt.

Auch die *Erziehung* stand unter dem Einfluß der Mönche. Obwohl die Quellen sehr wenig über die Erziehung in Byzanz berichten, wissen wir, daß die Mönche besonders für die Erziehung der Kinder sorgten und daß sie diese Aufgabe als eine ihrer Pflichten ansahen. Der 9. Kanon der ersten und zweiten Synode von Konstantinopel spricht über »Kleriker-Lehrer«, und *Basileios der Große* — der Vater des Mönchtums — bestimmte, daß die Schulen den Klöstern zugeordnet würden, während er zugleich die Fähigkeiten festlegte, die ein Mönch aufweisen muß, um Lehrer zu werden. Auch *Johannes Chrysostomos* spricht über Knaben, die im Kloster erzogen wurden. Schon zu Ende des 4. Jahrhunderts bestanden in den Klöstern von Antiocheia viele Schulen mit ausgezeichneten Lehrer-Mönchen. Ein anderes Beispiel ist auch das bereits erwähnte Studiu-Kloster, wo *Theodoros Studites* eine Schule einrichtete. Die Heilige Schrift wurde das grundlegende Buch für die Ausbildung, und der Psalter, der in besonderem Ansehen stand, mußte auswendig gelernt werden.

Von großer kultursoziologischer Bedeutung ist ferner die Tätigkeit der Mönche als Lehrer nach dem Fall des byzantinischen Reiches. Kirchen und Klöster waren es, die durch die Erziehung der Kinder die griechisch-christlichen Ideale auch während der türkischen Besatzung lebendig erhielten. Denn in den Klöstern lebte auch nach der Eroberung von Byzanz noch ein Teil des zerstörten Reiches weiter, und die Mauern der Klöster verbargen die »geheimen Schulen« (*κρυφὰ σχολεῖα*), die Christentum und Griechentum in die Herzen der jungen, versklavten Generation einpflanzten. Dadurch konnten diese Werte des griechischen Volkes in der Kirche und durch die Kirche über die Jahrhunderte hinweg gerettet werden.

— V —

Als ein Widerspruch zu meiner Feststellung, daß das byzantinische Mönchtum zur realsoziologischen und wirtschaftlichen Entwicklung des byzantinischen Reiches keinen positiven Beitrag leistete, können die *soziale Tätigkeit* des Mönchtums sowie die Bedeutung der Klöster als Träger der Wohlfahrt erscheinen. Denn es besteht kein Zweifel, daß der soziale Dienst der Klöster viel zur Linderung der sozialen Not beitrug und daß diese Tätigkeit der Mönche einen großen Einfluß auf die Bischöfe und die offizielle Kirche ausübte. Deshalb waren die sozial-caritativen Leistungen in Byzanz erstaunlich: Krankenhäuser, Altersheime, Irrenanstalten, Witwen- und Waisenhäuser, Behindertenanstalten, Armenhäuser und Fremdenherbergen (*ξενοδοχεῖα*) bezeugten die ausgedehnte Sozialtätigkeit der Mönche.

Der Vater des morgenländischen Mönchtums, *Basileios der Große*, wies Mönchen und Klöstern den rechten Weg zum sozialen Dienst, indem er seinen Gedanken, daß der Mensch von Natur aus sozial veranlagt sei, zu der Auffassung weiterentwickelte, daß *Geben* und *Dienen* eine notwendige Seite des Christenlebens bildeten. Wer nur für sich selbst Sorge — meint *Basileios* — sei schlimmer als ein Dieb, und so wurde die Unterstützung derjenigen Mitglieder der Gesellschaft, die sich in Not befinden, zu der wichtigsten Christenpflicht erhoben. Folglich ist es kein Zufall, daß *Basileios* zum Vorbild eines so-

zialen Fürsorgers wurde, wie es u. a. die berühmte »Basileias« — ein von diesem Kirchenvater organisiertes Zentrum sozialer Fürsorge — beweist.

Das Wort Christi: »Ich bin nicht gekommen, daß ich mir dienen lasse, sondern daß ich diene«, sollte zum Gesetz für die Mönche werden, da der Wille Gottes das Dienen an den Mitmenschen fordert und weil dienen als sozialer Dienst Christus selbst dienen heißt. Deshalb bedeutet der Entschluß eines Mannes oder einer Frau, in ein Kloster einzutreten, zugleich die Aufgabe des Eigentums zum Zwecke der Sozialfürsorge (Armenpflege, Krankenpflege, Befreiung der Sklaven etc.). Wo Not und Armut auftraten, meldeten sich die Mönche, um zu helfen, und solange sie sich an den Regeln des *Basileios des Großen* orientierten — d. h. vor dem Niedergang des Mönchtums —, galten für die Klöster Reichtum und Besitz als nur zum Zwecke der Liebestätigkeit anvertraute Gottesgaben.

— VI —

Trotz dieser sozialen Tätigkeit des byzantinischen Mönchtums halte ich meine These, daß das Mönchtum zur realsoziologischen und wirtschaftlichen Entwicklung des byzantinischen Reiches keinen positiven Beitrag leistete, für verifizierbar. Denn erstens handelt es sich im Falle der caritativen Tätigkeit der Mönche um eine soziale Fürsorge, die die Auswirkungen des geistigen und materiellen Elends der Menschen zu lindern versuchte, aber für die Bekämpfung und die Beseitigung der *Ursachen* dieses Elends haben die Mönche in Byzanz nichts geleistet. Zweitens war diese soziale Fürsorge nur solange möglich, wie das Mönchtum sich an der von *Basileios dem Großen* geprägten *aktiven außerweltlichen Askese* ausrichtete. Da aber — wie wir schon am Anfang sagten — sich sowohl in Byzanz als auch im ganzen ostkirchlichen Raum eine *passive außerweltliche Askese* — deren Idealtypus wir auf dem Heiligen Berg Athos finden — durchsetzen konnte, hörten die Mönche auf, sich für »weltliche« Dinge zu interessieren, zu denen u. a. auch die soziale Fürsorge gehörte.

Abgesehen davon: während im Westen Höhen und Tiefen, Verfallszeiten und Wiederaufleben die wechselhafte Geschichte des Mönchtums kennzeichneten, lösten sich im byzantinischen Reich Perioden des Zerfalls und des Wiederaufbaus nicht ab. Es ist ein seltsames Phänomen, daß wir in Byzanz eine ununterbrochene Entwicklungslinie verfolgen können, in der die von *Basileios dem Großen* geprägte ideale Form des Mönchtums parallel zu den verschiedenen Verfallserscheinungen auftritt. Im 8. Jahrhundert z. B., als der Niedergang des Mönchtums bereits einen gefährlichen Punkt erreicht hatte, begegnen wir der Persönlichkeit des *Theodoros Studites* und seinem berühmten Studiu-Kloster.

Angesichts dieses Phänomens drängt sich die Frage auf: Überwog die positive oder die negative Seite des Mönchtums? Eine Frage allerdings, die soziologisch und wirtschaftlich gesehen keine Schwierigkeiten bieten kann. Denn eine gründliche Untersuchung der wirtschaftlichen Tätigkeit der Mönche zeigt uns unverkennbar, daß das Mönchtum die Finanzen des byzantinischen Reiches ruinierte und daß die quantitative Vermehrung des Mönchtums auf Kosten seiner Qualität die gesellschaftliche Ordnung zerbrach.

Obwohl also das byzantinische Reich dem Mönchtum auf dem Gebiet der sozialen Fürsorge vieles zu verdanken hat, blieb die Wirkung des Mönchtums auf die Wirtschaft und die Gesellschaft letztlich ungünstig. Die wenigen Mönche, die ihren Idealen treu blieben, konnten trotz ihrer ausgezeichneten sozialen Tätigkeit das Elend und die übrigen Folgen der Wirtschaftskrise, die die Masse der unverantwortlichen Mönche verursacht hatte, nicht mehr erfolgreich bekämpfen. Die Armenpflege der Wenigen reichte nicht mehr aus, um die Menge der Armen zu retten, die durch die Wirtschaftskrise ins Elend geraten waren. Schließlich ging die soziale Bedeutung des Mönchtums zurück, und sie verschwand allmählich ganz, zumal das byzantinische Mönchtum u. a. nie eine durchgreifende, große Reform erlebte, wie das im Westen oft der Fall war. Dadurch entstand aus dem Zerfall nie ein echter Neuanfang, wie noch das heutige Mönchtum in Griechenland beweist, das soziologisch gesehen keinerlei Bedeutung hat.

— VII —

Zusammenfassend ergeben sich aus der Behandlung unserer Thematik vier wichtige Feststellungen: *Erstens*, daß man die ostkirchliche Frömmigkeit nicht verstehen kann, wenn man die orthodoxe Kirche getrennt von ihrem Mönchtum und dessen Geschichte betrachtet. Denn es gibt wenige religiöse Phänomene, die wie das byzantinische Mönchtum das gesamte geistige, geistliche, soziale und kirchliche Leben ihrer Umgebung so tiefgehend beeinflußt haben. Ebenso wenig kann man die zwischen der West- und der Ostkirche existierenden Unterschiede erfassen und begreifen, wenn man die Tatsache ignoriert, daß die gesamte Entwicklung des orthodoxen Mönchtums sich grundsätzlich unterscheidet von der Entwicklung des Mönchtums im Westen.

Zweitens: Das Mönchtum erscheint im Osten zunächst in der Form einer strengen *Anachorese*, d. h. der vollkommenen Absonderung von der Welt und jeder gesellschaftlichen oder auch nur gemeinschaftlichen Ordnung, wobei hier die von den Mönchen geprägte Askese eine *passive außerweltliche Askese* in ihrer reinsten Form ist.

Drittens: Zu einer organisierten Form gelangte das Mönchtum erst später, und zwar nach den Regeln des Gesetzgebers und Vaters des ostkirchlichen Mönchtums, *Basileios des Großen*, der dadurch, daß er auch die Anfänge des Mönchtums im Westen maßgebend beeinflusste, als Vorläufer der aktiven außerweltlichen Askese des gesamten christlichen Mönchtums bezeichnet werden muß. Dies läßt sich besser verstehen, wenn man daran denkt, daß er u. a. die Synthese »Gebet und Arbeit« (»Ora et labora«) zuerst prägte.

Die allgemein herrschende Meinung, daß die Synthese »Gebet und Arbeit« ein dem Westen zuzurechnendes Phänomen ist, kann sich nicht darauf stützen, daß es im Osten das Prinzip »Ora et labora« nicht gegeben hat. Wenn wir einmal aufhören würden, die Entwicklung im Osten und Westen *parallel* und unabhängig voneinander zu betrachten, würden wir eine lineare Entwicklung verfolgen können, die bis hin zur Entdeckung des »Ora et labora« im Neuen Testament zurückführt und die uns eine innere Kontinuität zwischen

der aktiven außerweltlichen Askese *Besileios des Großen* und der innerweltlichen Askese des asketischen Protestantismus erkennen ließe.

Viertens: Entscheidend für die verschiedenartige und gegensätzliche Entwicklung des östlichen und westlichen Mönchtums sowie der von ihnen beeinflussten Kirchen und Gesellschaftsformen war die Entfernung des byzantinischen Mönchtums von den Regeln *Basileios des Großen*, so daß das Mönchtum im Osten, im Gegensatz zum Westen, die aktive außerweltliche Askese und die Gemeinschaftsform aufgab, um zur Anachorese bzw. zur passiven außerweltlichen Askese zurückzukehren. Während im Westen das Mönchtum auf Grund einer rationellen Arbeitsteilung in der Gestalt von Orden — die es im Osten nie gab — zum Träger kultureller, sozialer und wirtschaftlicher Arbeit wurde, ging das byzantinische Mönchtum unter und überlebte nur in der Form der *Mystik* und *Frömmigkeit*, die im täglichen Leben der orthodoxen Kirche noch überall zu verspüren sind.

Bibliographische Hinweise

Reichhaltige Literatur sowie vielfältige Belege, anhand derer die im vorliegenden Aufsatz vertretenen Thesen verifiziert werden können, findet man in den folgenden Arbeiten des Verfassers *Demosthenes Savramis*.

Zur Soziologie des byzantinischen Mönchtums, Leiden/Köln 1962. — Der abergläubische Mißbrauch der Bilder in Byzanz, *OstKSt* 9 (1960) 174—192. — Die Kirchenpolitik Kaiser Leon III., *Südost-Forschungen* 20 (1961) 1—22. — Max Webers Beitrag zum besseren Verständnis der ostkirchlichen außerweltlichen Askese, *KZS* 15, Sonderheft 7 (1963) 334—358 (= Max Weber zum Gedächtnis, hrsg. v. René König u. Joh. Winckelmann, Köln-Opladen 1963). — »Ora et labora« bei Basilio dem Großen, *Mittellateinisches Jahrbuch* 2 (1965) 22—37 (= Festschrift für Karl Langosch) und: *Kyrios* 6 (1966) 129—149. »Ora et labora« bei Basilio dem Großen (Sonderdruck aus *Theologia*), Athen 1967 (1966) (griech.). — Wesen und Eigenart der griechisch-orthodoxen Kirche im Verhältnis zu westlichen Kirche, *Kyrios* 10 (1970) 65—75. — Basileios der Große, in: *Enzyklopädie »Die Großen der Weltgeschichte«*, Band II, Zürich 1972, 610—621. — Zwischen Himmel und Erde: Die orthodoxe Kirche heute, Stuttgart 1982.