

SEBASTIAN SCHURIG

Die Theologie des Kreuzes
beim frühen Cyrill von
Alexandria

*Studien und Texte zu
Antike und Christentum*

29

Mohr Siebeck

Studien und Texte zu Antike und Christentum
Studies and Texts in Antiquity and Christianity

Herausgeber/Editor: CHRISTOPH MARKSCHIES (Berlin)

Beirat/Advisory Board

HUBERT CANCIK (Berlin) · GIOVANNI CASADIO (Salerno)

SUSANNA ELM (Berkeley) · JOHANNES HAHN (Münster)

JÖRG RÜPKE (Erfurt)

29



Sebastian Schurig

Die Theologie des Kreuzes beim frühen Cyrill von Alexandria

Dargestellt an seiner Schrift
„De adoratione et cultu in spiritu et veritate“

Mohr Siebeck

SEBASTIAN SCHURIG, geboren 1969, Studium der Evangelischen Theologie in Jena, Tübingen und Pittsburgh/USA. Dort 1993 Master of Sacred Theology (STM). 1996 und 1998 1. und 2. Examen. Promotion 2002, seit 2002 Pfarrer in der Landeskirche Thüringen in der Gemeinde Marlishausen bei Erfurt.

978-3-16-158671-2 Unveränderte eBook-Ausgabe 2019

ISBN 3-16-148659-5

ISSN 1436-3003 (Studien und Texte zu Antike und Christentum)

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

© 2005 Mohr Siebeck, Tübingen.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Druckpartner Rübelmann in Hemsbach auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Schaumann in Darmstadt gebunden.

Vorwort

Es ist ein Privileg für einen angehenden Pfarrer, über einen Theologen wie Cyrill von Alexandria arbeiten zu können, an dem man etwas über Christologie ebenso wie über Schriftauslegung lernen kann. Jemandem bei der Arbeit zuzuschauen, der alle Bereiche theologischer und pastoraler Arbeit miteinander verbinden muß, in allen theologischen Disziplinen bewandert und gelehrt sein muß – und dies auch ist – ist faszinierend. Dieselbe Faszination hätte mich vermutlich ergriffen, wenn der betreffende Theologe Theodor von Mopsuestia oder anders geheißen hätte. Mein jetziger Arbeitsalltag als Pfarrer besteht ebenfalls aus vielen sehr verschiedenen Arbeitsbereichen, aber den zentralen Platz nehmen noch immer Jesus Christus und die Auslegung der Bibel ein – mindestens an jedem Sonntag aufs Neue. Manchmal werde ich gefragt, was ein Thema wie „Kreuzestheologie beim frühen Cyrill von Alexandria“ denn „für die Praxis“ austrage. Obgleich sich ein patristisches Thema schwerlich direkt in die Praxis umsetzen läßt, ist die Bereicherung durch diese Arbeit im eigenen theologischen Denken und in der eigenen Frömmigkeit ungemein – und insofern wüßte ich auf die Frage, was dieses Thema für die Praxis austrage, nicht, wo ich mit Erzählen beginnen sollte.

Das vorliegende Buch stellt die überarbeitete Fassung meiner Dissertation dar, die im Sommer 2001 von der Theologischen Fakultät der Universität Jena angenommen worden ist. Zum Zustandekommen dieses Buches haben viele auf ihre Weise beigetragen, an welche ich an dieser Stelle einen herzlichen Dank richte:

Zuerst sei meinem Doktorvater, Herrn Prof. Markschies herzlich gedankt, der dieses Thema und das Wachsen der Arbeit sehr gut begleitet und betreut hat, und der trotz längerer Verzögerung sein Angebot zur Aufnahme der Arbeit in die Reihe *Studien und Texte zu Antike und Christentum* aufrecht erhalten hat. Ebenso herzlich danke ich der Konrad-Adenauer-Stiftung e.V. für ihre Förderung während der Promotionszeit. Diese Förderung ermöglichte unbeschwertes und intensives Forschen. Die Publikation des Buches wurde hernach durch die Gertrud-und-Alexander-Böhlig-Stiftung mit unterstützt, auch dafür einen herzlichen Dank. Herrn Dr. Gregor Staab, Herrn Dr. Christoph Schubert und Herrn Siebert danke ich sehr für die Mithilfe bei den Übersetzungen. Verbliebene Fehler gehen natürlich zur Gänze auf den Autor dieses Buches zurück. Viele haben sich ebenfalls der Mühe des Korrekturlesens unterzogen und viele Fehler gefunden,

so daß der Leser über die verbliebenen und hoffentlich wenigen Fehler wohlwollend hinwegsehen möge.

Zudem danke ich dem „Doktorandenstammtisch“ aus Jena. Das gemeinsame tägliche Arbeiten mit den Mitdoktoranden in der Jenaer Bibliothek und der damit verbundene Austausch über Jahre hinweg und in den verschiedensten theologischen und alltäglichen Fragestellungen hat geprägt, getragen, bereichert und verbunden.

Dankbar bin ich ebenso meiner Frau Agnes und meinem Sohn Johann, ein Dank freilich, der sich kaum in Worte fassen läßt. Auch meine Eltern haben das Wachsen und Werden dieser Arbeit wie auch des gesamten vorherigen Studiums mit verfolgt und unterstützt, wo sie es konnten. Auch ihnen sei herzlich gedankt.

Marlishausen/Thür., im Frühling 2005

Sebastian Schurig

Inhaltsverzeichnis

Einleitung	1
Kapitel 1. Zu Cyrills Biographie	7
1. Cyrills Leben vor seiner Erhebung zum Bischof	7
2. Cyrill als Bischof in Alexandria	12
2.1. Die Darstellung des Sokrates	12
2.2. Weitere Aktivitäten des Bischofs	24
Kapitel 2. Das Werk <i>Περὶ τῆς ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ προσκυνήσεως καὶ λατρείας / De adoratione et cultu in spiritu et veritate</i>	29
1. Die zeitliche Einordnung des Werkes	29
2. Die formale Einordnung des Werkes	37
3. Die exegetische Methode Cyrills	41
Kapitel 3. Die Stellung des Todes Christi in der Heilsgeschichte	63
Vorbemerkung	63
1. Der Urzustand des Menschen	67
2. Der Fall und dessen Folgen	74
3. Das Heil der Menschen	79
4. Das Verhältnis von Urzustand und Heilzustand	84
Kapitel 4. Cyrills christologische Terminologie und seine Rede vom <i>σταυρὸς τοῦ Χριστοῦ</i>	93
Kapitel 5. Die Entäußerung des Gottessohnes und das Kreuz	114
1. Cyrills Rede von der Kenosis des Gottessohnes	114
1.1. Zur Begrifflichkeit und zur Bedeutung von Phil 2,6–8	114
1.2. Die Entäußerung des Gottessohnes	117
1.3. Das Kreuz Christi als Tiefpunkt der Kenosis	128
1.4. Der Kreuzestod Christi als Fluch	130
Exkurs: Die inhaltliche Harmonie zwischen dem Gesetz und Christus und das paulinische Verständnis des Kreuzes Christi als Ärgernis und Torheit in de adoratione	138
2. Die Wechselbeziehungen zwischen Soteriologie und Christologie im Konzept der Kenosis des Sohnes	143
Exkurs: Andere Interpretationen der Kenosis-Stelle und deren christologische Implikationen	159

3. Die Kenosis und die göttliche Herrlichkeit des Sohnes	169
4. Zusammenfassung	174
Kapitel 6. Das Kreuz Christi und die Versöhnung zwischen Gott und Mensch	179
Vorbemerkung: Der Gottesdienst Christi	179
1. Durch seinen Opfertod erlöst uns Christus von den Sünden und befreit uns vom Tod	182
1.1. Die erlösende Wirkung des Kreuzes und Christi Heiligkeit	182
1.2. Christi Tod als Lösegeld	192
1.3. Christi Kreuz als Durchbrechung der Macht von Sünde und Tod	199
2. Durch seinen Opfertod versöhnt uns Christus mit Gott	208
2.1. Christus vermittelt den Frieden mit Gott	208
2.2. Die Gemeinschaft mit Gott durch Teilhabe am Heiligen Geist	214
Exkurs: Der Gedanke der Teilhabe / μέθεξις in de adorazione	217
3. Durch seinen Opfertod versöhnt Christus die Menschen untereinander	222
Exkurs: Das Verhältnis von Christen und Juden in de adorazione im Lichte der Versöhnung der Menschen untereinander durch Christi Tod	229
4. Zusammenfassung	232
Kapitel 7. Das Kreuz als Erhöhung Christi	236
Vorbemerkung: Johanneische Erhöhungs- und Verherrlichungsaussagen in de adorazione	236
1. Das Kreuz als Ausdruck der Hoheit Christi	239
2. Joh 7,39 – Der Geist war noch nicht da, denn Jesus war noch nicht verherrlicht	241
3. Joh 12,32 – Wenn ich von der Erde erhöht werde, werde ich alle zu mir ziehen	246
4. Die Typologie von der ehernen Schlange	254
5. Zusammenfassung	257
Kapitel 8. Das christliche Leben in der Nachfolge des Kreuzes	259
Vorbemerkung	259
1. Der Auszug aus der Welt	261
1.1. Kreuzesnachfolge I: Mt 10,37–38; 16,24	261
1.2. Kreuzesnachfolge II: Hebr 13,12–13; Gal 5,24; 6,24	271
2. Die Gleichgestaltung mit Christus	276
2.1. Das Sterben Christi am Leib tragen	277
2.2. Der Welt absterben: Kol 3,5; Röm 6,4	281
3. Zusammenfassung	289
Literaturverzeichnis	293
Griechischer Text der im Verlauf der Untersuchung interpretierten Texte	311
Register	341

Einleitung

Die folgende Untersuchung widmet sich der Kreuzestheologie des Bischofs Cyrill von Alexandria in seinem Frühwerk *Περὶ τῆς ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ προσκυνήσεως καὶ λατρείας/De adoratione et cultu in spiritu et veritate*¹. Diese Schrift gehört zu den bisher in der Forschung nur wenig beachteten frühen Kommentaren und exegetischen Schriften des alexandrinischen Bischofs zum Alten Testament. Das Kommentarwerk Cyrills gehört zu den umfangreichsten exegetischen corpora, das aus der Zeit des antiken Christentums auf unsere Tage überkommen ist, und auch innerhalb des Schrifttums Cyrills überwiegen die exegetischen Werke rein quantitativ die Werke anderer Themenstellungen bedeutend. Um so erstaunlicher ist die Tatsache, daß das exegetische Werk Cyrills in der Forschung bisher kaum Beachtung gefunden hat und erst in jüngerer Zeit zunehmend Untersuchungen desselben getätigt werden². Auch mit dieser vorliegenden Untersuchung soll sich an diesem Befund etwas verändern.

¹ CPG 5200, Textausgabe für diese Untersuchung ist die Ausgabe von Migne, PG 68.

² Das Schriftencorpus CYRILLUS VON ALEXANDRIA insgesamt ist nach dem des JOHANNES CHRYSOSTOMUS das quantitativ umfangreichste, das von einem griechischsprachigen Theologen der Alten Kirche überliefert worden ist. Und innerhalb dieser 10 Bände Migne, welche dieses Corpus enthalten, sind sieben Bände mit exegetischen Werken gefüllt. Unter ihnen ragen unter den neutestamentlichen Kommentaren der zum Johannesevangelium heraus. Kommentare zum Alten Testament sind in großer Menge erhalten, unter denen die Kommentare zu Jesaja, den 12 kleinen Propheten und die beiden thematisch orientierten Werke zum Pentateuch, *De adoratione* und die *glaphyra*, herausragen. Zahlreiche kleinere Fragmente aus Kommentaren über andere biblische Bücher lassen erahnen, wie viele Schriften es noch gegeben haben muß, welche die Zeiten leider nicht überdauert haben.

Ein sehr guter Überblick über die CYRILL-Forschung des letzten Jahrhunderts findet sich bei G. MÜNCH-LABACHER, *Naturhaftes und geschichtliches Denken bei Cyrill von Alexandrien*. Die verschiedenen Betrachtungsweisen der Heilsverwirklichung in seinem Johannes-Kommentar, *Hereditas* 10, Bonn 1996, 2–23. Auf diesen kann hier verwiesen werden, ein eigener Forschungsbericht würde diesen im Grunde nur referieren. Der Trend, die Bedeutung der Schriftauslegung bei der Betrachtung der Theologie des Alexandriner stärker zu berücksichtigen, hat sich mit der Arbeit von MÜNCH-LABACHER selbst ebenfalls fortgesetzt. Ein weiteres Zeugnis dieses Trends aus jüngster Zeit ist die Untersuchung von S.A. MCKINION, *Words* (2000). Man kann nur hoffen, daß sich dieser Trend fortsetzt und auch die Kommentare zum Alten Testament, die ja immerhin über ein Drittel des erhaltenen Gesamtwerks des Alexandriner ausmachen, noch mehr in die Forschung mit einbezogen werden.

„Kreuzestheologie“ ist ein Begriff, der Assoziationen, wenn nicht gar Erwartungen weckt – zumal mit dem Wissen, daß der Verfasser dieser Studie einer evangelisch-lutherischen Kirche angehört und entsprechend geprägt ist. Jedoch soll der Bischof von Alexandria nicht an späteren Definitionen und Entwürfen von Kreuzestheologie gemessen werden.

Vor allem wird nicht etwa der hohe Maßstab Martin Luthers angelegt. Ein Diktum wie das des Reformators: *crux sola est nostra theologia*, wird man beim Alexandriner wohl vergeblich suchen³. Einer Kreuzestheologie im „strengen Sinne“, daß „das Kreuz als – geradezu exklusiv – entscheidendes Heilsereignis Ausgangspunkt und Kriterium aller theologischer Themen“ ist⁴, dürfte Cyrill wohl eher nicht entsprechen – so viel sei schon jetzt vorweggenommen. Dennoch hat der Alexandriner auch im Bereich der Kreuzestheologie erhebliches geleistet, was dann in seiner durch diese Kreuzestheologie geprägten Christologie sichtbar geworden ist. Sein Denken ist dabei geprägt von dem Bestreben, die Wirklichkeit der Inkarnation, des Eingehens Gottes in unsere Welt, in allen irdischen Stationen des Lebens Christi und gerade auch am Kreuz durchzuhalten. In diesem Sinne unternahm er es – freilich maßvoll – die Gotteslehre vom Kreuz her zu interpretieren⁵. Mit seinen Ansätzen bestimmte der Alexandriner die Lehrbildung über Christus auf den Synoden seit Ephesus 431 entscheidend mit⁶.

Insgesamt scheint das Interesse an CYRILL zuzunehmen, wie die wachsende Zahl an Publikationen zeigt, vgl. das entsprechende Themenheft zu CYRILL. (ThQ 178, 1998) sowie die Beiträge in den *Studia Patristica* (37, 2001), die erwähnte Untersuchung von MCKINION und die neueste Gesamtdarstellung zu CYRILL von N. RUSSEL, *Cyril of Alexandria*, London/New York, 2000.

³ MARTIN LUTHER, *Operationes in Psalmos*, zu Ps. 5,12 (WA 5,176³²⁻³³). Kurze Überblicke mit Literatur zur Kreuzestheologie MARTIN LUTHERS bei K.-H. ZUR MÜHLEN, Art. Kreuz V. Reformationszeit, TRE XIX, Berlin/New York 1990, 762–765 und 767–768 (Literatur); H. BLAUMEISER, Art. Kreuzestheologie II. Kirchen der Reformation, LThK VI, Freiburg/Basel/Rom/Wien³1997, 454–456 (Literatur).

⁴ So die Definition von E.-M. FABER, Art. Kreuzestheologie, LThK VI, Freiburg/ Basel/Rom/Wien³1997, 453.

⁵ Hierzu sei vor allem auf das Kapitel 5 dieser Darstellung verwiesen. Maßvoll geschieht dies in dem Sinne, daß bestimmte Axiome, die alle Theologen und auch die pagane Philosophie in der Spätantike teilten (v.a. das Apathieaxiom), auch von CYRILL nicht völlig verlassen wurden. Im Rahmen dieser Axiome kommt der Alexandriner aber dennoch z.B. hinsichtlich der Leidensfähigkeit Gottes zu Aussagen, die den meisten Zeitgenossen entschieden zu weit gingen. Die Bedeutung des Kreuzes Christi für die Gotteslehre in heutiger Zeit beschreibt in kurzer Form I. LÖNNING, Art. Gott VIII. Neuzeit/Systematisch-theologisch, TRE XIII, Berlin/New York 1984, (668–708) 695–696.

⁶ Darüber hinaus hat die cyrillische Christologie auch die lutherische Tradition – und hier schließt sich der Kreis wieder – entscheidend mitbestimmt. Nur ein Beispiel sei erwähnt, wo ein expliziter Bezug auf einen seinerzeit sehr umstrittenen Teil cyrillischer Christologie erfolgt. Der *catalogus testimoniorum* in den Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche beginnt mit Väterzitaten zur Christologie und hierbei mit vier der 12 Anathematismen CYRILLIS, darunter der sehr zugespitzte 12. Anathematismus: „si quis non confitetur dei verbum passum carne et crucifixum carne et mortem carne gustasse factumque primogenitum ex mortuis, secundum quod vita et vivicator est ut deus, anathema sit“ (BSLK 1104).

Vielmehr soll der alexandrinische Bischof in der Art wahrgenommen werden, wie er mit dem Kreuz Christi theologisch arbeitet, es in den Kontext seiner Theologie einbaut und als Heilsereignis interpretiert. Auch Cyrill verweist unaufhörlich darauf, daß Christus allein den Menschen das Heil gebracht hat. Niemand sonst vermittelt das Heil – und es wird zudem ohne menschliches Zutun vermittelt. Vor allem aber hat sein Opfertod am Kreuz den Menschen die Vergebung der Sünden und den Zugang zu Gott gebracht. Dieser Gang an das Kreuz ist für den Alexandriner der Mittelpunkt des Heilsgeschehens. Um diesen Weg zu gehen wurde der Logos Mensch.

In *de adoratione* werden vorrangig die Erzählungen und Vorschriften des Pentateuchs bzw. der Glauben, der Gottesdienst und die Lebensart der Juden als Gegenpol zum Heil allein in Christus gesehen und interpretiert. Cyrills Standpunkt ist in dieser Frage eindeutig: Der Versuch, das Gesetz im wörtlichen Sinne erfüllen *zu wollen*, anstatt es im geistlichen Sinne in Christus erfüllt *zu sehen*, kann nicht zum Heil führen. Das Gesetz wird aber nur dann richtig verstanden, wenn es als auf Christus verweisendes Gesetz gesehen wird. Zugespitzt wird dies ganz im Sinne der Themenstellung des Werks auf die Art der *Gottesverehrung*, also gleichsam auf liturgische Inhalte. In dieser Hinsicht heißt es dann: Als wahrer Gottesdienst ist vor allem der Gottesdienst Christi anzusehen, das Werk, das er zur Ehre Gottes und zum Heil der Menschen vollbracht hat. In diesen Gottesdienst Christi ist der unsere eingebettet, aber sein Werk ist es, welches den Menschen Zugang zu Gott verschafft und in diesem Sinne rechte Gottesverehrung ist. Dem ist jeder menschliche Versuch, einen Zugang zu Gott zu bekommen, nachgeordnet. In diesem Rahmen nimmt das Kreuz Christi beim Alexandriner einen zentralen Platz ein, wie ja auch die Opfervorschriften innerhalb von *de adoratione* im Mittelpunkt stehen. Nachfolgend soll dies beschrieben werden. Dies geschieht in mehreren Schritten.

In den ersten beiden Kapiteln dieser Untersuchung werden die biographischen Informationen zu frühen Cyrill zusammengetragen und die exegetische Methode in *de adoratione* dargestellt. Die anschließenden Kapitel widmen sich der Darstellung seiner Kreuzestheologie. Zunächst geht es darum, einen Gesamtüberblick über die Heilsgeschichte zu geben, wie Cyrill sie sieht. Anhand von Urzustand, Fall und Erlösung des Menschen soll in Grundzügen verdeutlicht werden, welche Soteriologie der Alexandriner vertritt, welche Art von Heil für die Menschen er mit dem Werk Christi verbindet. Hierzu hat sich der Alexandriner in *de adoratione* bei verschiedenen Gelegenheiten geäußert – mal in sehr ausführlichen Darstellungen, mal in kurzen Überblicken. Es steht also eine umfangreiche Textbasis zur Verfügung, von den reichen Zeugnissen für einzelne Züge der Heilsgeschichte ganz zu schwei-

gen. Von der Soteriologie Cyrills her werden seine Christologie und Kreuzestheologie besser verständlich.

In einem zweiten Schritt werden die Eigenarten cyrillischer Terminologie bei der Rede vom Kreuz Christi untersucht. Da *de adoratione* über weite Strecken Schriftauslegung enthält, weist die theologische Sprache in diesem Werk eine entsprechende Prägung auf. Sehr umfangreiche Schriftzitate und zahlreiche entsprechende Anspielungen sorgen für eine enge begriffliche Wechselwirkung zwischen dem jeweils vorliegenden biblischen Text (dem τύπος) und der Auslegung (der ἀλήθεια): So sehr also einerseits das Verständnis des Textes von der jeweils zugrundeliegenden geistlichen Wahrheit bestimmt ist, so sehr ist andererseits die Ausformulierung, die sprachliche Gestalt dieser Wahrheit, von der Terminologie des Abbildes bestimmt. Ja, Cyrill scheint in der Sprache der Schrift nahezu die einzige angemessene und die einzig mögliche Weise zu sehen, von Christus und von der Wahrheit zu reden. Deshalb nutzt er lieber diese Sprache als eine eigene, die demgegenüber defizitär wäre. Zudem kommt in dieser Weise auch ein Aspekt zur Geltung, der in der jüngeren Forschung über Cyrill mehr und mehr wichtig wird, nämlich die große Bedeutung der Schriftauslegung für die Formation der Christologie des jungen alexandrinischen Bischofs.

Der erheblichen Bedeutung der Schrift für die Darstellung der Theologie Cyrills tragen auch die folgenden Kapitel 5–8 dieser Untersuchung Rechnung. Innerhalb von *de adoratione* äußert sich der Bischof kaum in geschlossenen Darstellungen über die Bedeutung des Kreuzes bzw. dessen einzelne Züge. Vielmehr finden sich viele einzelne Gedanken an den verschiedensten Stellen des Werkes verstreut, nämlich immer dort, wo der Alexandriner durch die Interpretation seiner Textvorlagen zu entsprechenden Äußerungen angeregt wird. Das geschieht oft ganz unvermittelt, sehr plötzlich finden sich dann entsprechende Äußerungen⁷. Cyrill versucht dabei, verschiedene biblische Stränge von Kreuzestheologie miteinander zu verbinden und auf diese Weise eine Synthese zu erstellen.

Die Kreuzestheologie des Alexandriners soll anhand des Vorkommens dieser biblischen Deutungen des Kreuzes dargestellt werden. Dabei wird das Kreuz Christi unter vier Themenstellungen beschrieben: Erstens im Zusammenhang mit der Selbstentäußerung des Gottessohnes (Kenosis), zweitens im Kontext der Versöhnung, drittens werden zumeist jo-

⁷ Wobei man aber dennoch Schwerpunkte ausmachen kann, vgl. z.B. die Bücher *de adoratione* IX; X; XI und XVII. Andere Theologen haben sich mitunter in geschlossenen Darstellungen zum Kreuz Christi geäußert. Ein besonders eindrückliches Beispiel sei erwähnt: Cyr. Jer., catech. 13 (W.C. REISCHL/J RUPP, *Cyriilli Hierosolymarum archiepiscopi opera quae supersunt omnia*, Bd. 2, Hildesheim 1967, 50–105. Deutsche Übersetzung in BKV², Bd. 41, München 1922, 203–234).

hanneische Aussagen über die Erhöhung Christi besprochen, und schließlich kommt das christliche Leben als Nachfolge unter dem Kreuz in den Blick. Diesen Themen liegen jeweils für den Alexandriner grundlegende biblische Deutungen des Kreuzes zugrunde. Dabei handelt es sich für das erste Thema vor allem um Phil 2,6–8, dem Thema Versöhnung liegt Eph 2,14–15 zugrunde, die Deutung des Kreuzes als Erhöhung soll anhand von johanneischen Aussagen entfaltet werden, den Impuls für das letzte Thema schließlich gab die Verwendung von Nachfolgesprüchen (z.B. Mt 10,37–38), aber auch beispielsweise Hebr 13,12–13 u.a. durch den alexandrinischen Bischof. Die biblischen Belege zum Kreuz sind damit natürlich nicht aufgezählt, und auch in *de adoratione* ist das jeweilige Thema breiter angelegt und mit wesentlich mehr biblischen Bezügen fundiert. Jedoch stehen die genannten Stellen oft im Mittelpunkt der Überlegungen. Cyrill nutzt sie im Vergleich zu anderen Schriftworten relativ häufig. Andere für ihn wichtige Schriftstellen lassen sich diesen vier Themenbereichen gut zuordnen. Insgesamt kann man bei Cyrill feststellen, daß er sich bei der Darstellung seiner Theologie um eine sehr breite Schriftbasis bemüht. Diese vier Themenbereiche sind natürlich aus der Sicht des Alexandriners keine voneinander getrennten Konzepte von Kreuzestheologie. Sie gehen vielmehr ineinander über und sind alle Aspekte des *einen* Kreuzesgeschehens. Das entstehende Gesamtbild ist dabei sehr reich an Bewegung: Der Sohn entäußert sich und kommt zu den Menschen, vollbringt sein Heilswerk, kehrt zum Vater zurück, und die Christen folgen ihm aktiv nach.

Der Alexandriner schildert ausgehend von seinen biblischen Vorbildern Geschichte. Viele seiner Textgrundlagen tun dies ebenfalls: sie schildern Israels Auszug aus Ägypten, die Schwierigkeiten in der Wüste, sie schildern Opferhandlungen und liturgische Abläufe, sie schildern die Errichtung der Stiftshütte und die Anfertigung von liturgischen Geräten, die Einsetzung von Priestern. Es ist deshalb nur folgerichtig, daß – wenn all diese Geschichten auf Christus hin gelesen werden – das entstehende Bild des Heilands ebenfalls reich an Bewegungen ist. Für den Alexandriner gibt es bei Christus keinen Stillstand. Heilsgeschichte schildert für ihn, wie in das Verhältnis von Gott und Mensch tatsächlich Bewegung kommt.

Da diese vier Bereiche sehr eng miteinander verbunden sind, ist die angestrebte systematisierende Darstellungsweise nicht ganz unproblematisch. Denn es kann dabei entweder dazu kommen, daß die vom Alexandriner intendierte Synthese der Kreuzestheologie an manchen Stellen wieder aufgebrochen wird. Oder es kommt bei der Darstellung zwischen den einzelnen Themen zu Überschneidungen. In dieser Untersuchung wird mitunter letzteres der Fall sein. So werden beispielsweise einige sehr charakteristische Texte in mehreren Abschnitten interpretiert werden, auch gibt es viele Motivüberschneidungen. Die Orientierung an Schriftbelegen

zur Kreuzestheologie hat allerdings auch Vorteile, denn sie fördert auch zutage, welche biblischen Linien für den Bischof weniger bis kaum wichtig gewesen sind. Solche Beobachtungen sind ebenfalls außerordentlich aufschlußreich und werden im Verlauf der Untersuchung zur Sprache kommen.

Den Ergebnissen moderner Exegese wird im Verlauf der Untersuchung kein Raum gegeben werden. Vielmehr wird Cyrill vorrangig mit seinen Zeitgenossen oder Vorgängern verglichen, wobei das Augenmerk einerseits auf Theologen der alexandrinischen Tradition wie etwa Origenes oder Athanasius liegt. Aber auch Zeitgenossen des CYRILL werden mit herangezogen, v.a. Theologen der antiochenischen Auslegungstradition wie etwa Johannes Chrysostomus oder Theodor von Mopsuestia. So treten die Eigenheiten cyrillischer Theologie und Schriftauslegung deutlicher ans Licht. Es ergeben sich auch Einblicke darin, wie sich unterschiedliche theologische Grundoptionen verschiedener Theologen im Umgang mit den genannten Schriftworten äußern. Denn viele dieser Schriftworte stehen auch bei anderen antiken Theologen im Mittelpunkt ihrer Christologie, aber sie werden jeweils in unterschiedlicher Weise verwendet. Man kann ebenfalls an vielen anderen Stellen beobachten, wie Cyrill oft auf bereits sehr ausgetretenen Pfaden früherer Theologen wandelt und in der Handhabung vieler biblischer Bilder schlicht Traditionen fortführt, ohne seinerseits innovativ zu werden.

Die Textbasis für die Untersuchung bildet im wesentlichen das Werk *de adoratione*. Auf Texte aus anderen Werken wird nur ausnahmsweise eingegangen werden, wenngleich sie zu den wichtigsten Schriftstellen natürlich mit konsultiert worden sind. Die inhaltliche Nähe besonders der Kommentare zum Alten Testament würde im Grunde ein Hinzuziehen dieser Werke zu dieser Untersuchung sehr sinnvoll und auch sehr reizvoll erscheinen lassen. Aber aufgrund des enormen Umfangs des cyrillischen Frühwerks ist die Begrenzung auf dieses eine Werk sehr empfehlenswert⁸.

⁸ Immerhin umfaßt es acht Bände aus J.-P. MIGNES *Patrologia Graeca*. Nur im Falle des Kap. 7 sei darauf hingewiesen, daß die Beurteilung des Befundes von vornherein unvollständig ist. Zwar trifft der in diesem Kapitel erhobene Befund für *de adoratione* zu, jedoch ist er nicht repräsentativ für den frühen CYRILL, da er beispielsweise auch einen sehr umfangreichen Kommentar zum Johannesevangelium verfaßt hat. Dieser jedoch wurde nur an wenigen ausgewählten Stellen und keineswegs umfassend mit hinzugezogen – und zwar schlicht aus quantitativen Gründen: Schon *de adoratione* ist ein sehr umfangreiches Werk, und ein weiteres Werk mit einzubeziehen hätte den Rahmen dieser Studie bei weitem überschritten.

Kapitel 1

Zu Cyrills Biographie

1. Cyrills Leben vor seiner Erhebung zum Bischof

Cyrrill wurde zwischen 375 und 380 geboren, vermutlich außerhalb Alexandrias. Er war der Neffe seines Vorgängers, des Bischofs Theophilus. Über seine Jugend und sein Leben vor seiner Erhebung zum Bischof von Alexandria im Jahre 412 gibt es kaum Informationen, so daß man hierbei weitgehend auf Vermutungen angewiesen ist¹.

Dazu gehört auch die Vermutung, daß sich vor allem sein Onkel Theophilus um die Bildung und das Fortkommen seines Neffen gekümmert hat, wenngleich diese Vermutung viel Wahrscheinlichkeit hat. Die Bildung des jungen Cyrills gehört zu den großen „weißen Flecken“ in der Kenntnis seiner gesamten Zeit vor seinem Amtsantritt. Er selbst legt über seine Bildung leider nirgends selbst Rechenschaft ab, so daß man einzig aus seinem Werk Rückschlüsse auf die Bildung Cyrills ziehen kann.

Wahrscheinlich ist zunächst, daß Cyrill eine hohe biblische und theologische Bildung erfahren hat, wobei natürlich die alexandrinische Theologie in hohem Maße prägend

¹ Socr., h.e. VII 7 (GCS N.F. Bd. I, 352–353 Hansen). Übersichten über CYRILLS Leben und Werk finden sich in N. RUSSEL, *Cyrril of Alexandria*, 3–11; G. Münch-Labacher, *Cyrril von Alexandria*. Gottessohnschaft Jesu, in: *Theologen der christlichen Antike*. Eine Einführung, hrsg. W. GEERLINGS, Darmstadt 2002, 115–128; W.J. BURGHARDT, Art. St. Cyril of Alexandria, NCE IV, New York 1967, 571–576; M.-G. DE DURAND, *Cyrrille d'Alexandrie*, Deux dialogues christologiques. Introduction, SC 97, 7–171; P. ÉVIEUX, *Cyrrille d'Alexandrie*, Lettres festales. Introduction générale, SC 372, 11–72; A. DE HALLEUX, *Cyrril von Alexandrien*, in: *Klassiker der Theologie*, hrsg. H. FRIES/G. KRETSCHMAR, Bd. 1, München 1981, 130–149; R.A. HARDY, Art. Cyrrillus von Alexandrien, TRE VIII, Berlin/New York 1981, 254–256; G. JOUASSARD, Art. Cyrril von Alexandrien, RAC III, Stuttgart 1957, 499–516; S.A. MCKINION, Words, Imagery and the Mystery of Christ, SVigChr 55, Leiden/Boston/Köln 2000, 7–19; H.J. VOGT, *Cyrril von Alexandrien*, in: M. GRESCHIAT (Hrsg.), *Gestalten der Kirchengeschichte*, Bd. II: *Alte Kirche II*, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1984, 227–238; M. VINZENT, Art. Cyrril von Alexandrien, RGG II, Tübingen ⁴1999, 509–510; L.R. WICKHAM, *Cyrril von Alexandrien*, ThQ 178, 1998, 257–271; R. YANNEY, *Life and work of Saint Cyrril of Alexandria*, in: *Saint Cyrril of Alexandria. Pillar of faith*, CCR 19, 1998, 17–29. Für das Jahr 378 als Geburtsjahr entscheiden sich F.M. ABEL, *S. Cyrrille d'Alexandrie dans ses rapports avec la Palestine*, in: *Kyrrilliana*, Kairo 1947, 230, und J.A. MCGUCKIN, *St. Cyrril of Alexandria. The christological controversy, its history, theology and texts*, Leiden/New York/Köln 1994, 2; DERS., *St. Cyrril of Alexandria: On the Unity of Christ*. Crestwood/New York 1995, 11.

gewesen sein dürfte. Der Gegenstand der Bildung war dabei vermutlich nicht nur Athanasius gewesen, wengleich dessen Theologie auf Cyrill eine erhebliche Nachwirkung hinterlassen hat und Cyrill ihn zeit seines Lebens sehr hoch schätzte. Möglicherweise hat Cyrill auch die Theologie des Origenes schon früh kennengelernt. So war beispielsweise Didymus der Blinde, der bis zu seinem Tod 398 an der sogenannten Katechetenschule² lehrte, stark von Origenes beeinflusst. Didymus ist ein bekannter und berühmter Lehrer über Alexandria hinaus gewesen, und es ist möglich, daß auch Cyrill dessen Unterricht besucht hat³. Dafür könnte auch sprechen, daß Theophilus dem Origenismus in seiner Frühzeit als Bischof durchaus aufgeschlossen gegenüberstand. Zumindest bis etwa zum Todesjahr des Didymus dürfte er auch nichts gegen Origenes als Lernstoff des jungen Cyrill gehabt haben. Dies hat sich im Laufe des Streites mit den origenistischen Mönchen 399/400 möglicherweise geändert.

Sind allerdings schon all diese Annahmen über den Grad großer Wahrscheinlichkeit nicht hinaus zu heben, so ist die Einschätzung der Kenntnisse Cyrills bezüglich der Theologie, die außerhalb Alexandrias vertreten wurde, noch schwieriger. Oft werden diese Kenntnisse als gering eingeschätzt, besonders was die Behandlung der Christologie des Apollinaris anbelangt⁴. Es erscheint jedoch als sicher, daß Cyrill von der Verurteilung des Apollinaris gewußt hat – auch die Gründe hierfür kannte er wohl⁵. Was tiefergehende Kenntnisse der Theologie des Apollinaris anbetrifft, besonders was dessen Terminologie betraf, kann man kaum ein sicheres Urteil fällen. Er bemerkte nicht, daß er während der nestorianischen Auseinandersetzung mit $\mu\acute{\iota}\alpha\ \phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\theta\ \theta\epsilon\omicron\upsilon\delta\ \lambda\acute{o}\gamma\omicron\upsilon$

² Die Problematik dieses Begriffs soll hier nicht diskutiert werden, hingewiesen sei auf C. SCHOLTEN, Die alexandrinische Katechetenschule, JbAC 38, 1995, 16–37. Zu DIDYMUS und seiner Tätigkeit an der Schule vgl. C. SCHOLTEN 34.

³ Daß die Prägung CYRILLS durch die Theologie des DIDYMUS allerdings eher gering gewesen ist, meint G. JOUASSARD, Cyrill, 502. Demgegenüber wird sich im Verlauf der Arbeit zeigen, daß beispielsweise verschiedene Einzelexegeten CYRILLS durchaus ihre Parallelen bei ORIGENES haben und CYRILL somit die origenische Tradition sicher auch kannte. Auch direkte Einflüsse bzw. Beziehungen zwischen DIDYMUS und CYRILL liegen im Bereich des Möglichen, wie M. GHATTAS (Die Idee von der hypostatischen Union bei Didymos dem Blinden von Alexandria in den Schriften von Tura, StPatr 37, 2001, 477–481) meint.

⁴ Vgl. z.B. J. LIÉBAERT, Christologie. Von der apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalcedon, HDG III/Ia, 106; F. YOUNG, From Nicaea to Chalcedon. A Guide to the Literature and its Background, London 1983, 251. Als das deutlichste Zeichen dieser mangelnden Kenntnis erscheint dann die mangelnde theologische Wertschätzung der menschlichen Seele Christi im Frühwerk CYRILLS. Hierzu vgl. exemplarisch J. LIÉBAERT, La doctrine christologique de S. Cyrille d'Alexandrie avant la querelle nestorienne, Lille 1951, 147–158; A. GRILLMEIER, Jesus der Christus im Glauben der Kirche, Bd. I: Von der Apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalcedon (451), Freiburg/Basel/Wien³ 1990, 605–609.

⁵ Das erscheint mir deshalb sicher, weil Bischof PETRUS II. VON ALEXANDRIA an der Verurteilung des APOLLINARIS 376/377 während seiner Verbannung in Rom selbst mitgewirkt hat (vgl. hierzu den Brief des DAMASUS, in Thdt, h.e. V 10 [GCS N.F. Bd. V, 295–297 L. Parmentier]), und zudem DIDYMUS – ja sogar schon der späte ATHANASIUS – mit ihrer Christologie theologische Ansätze zur Korrektur der Christologie des APOLLINARIS gebracht haben (vgl. besonders zur menschlichen Seele Christi: Ath., tom. 7, PG 26,804B; ep. Epict. 7, PG 26,1061A–C; Didymus, frgm. 96 zu Ps 15,8–9 (E. MÜHLENBERG, Psalmenkommentare aus der Katenenüberlieferung I, 179).

σεσαρκωμένη eine apollinaristische Formel übernahm. Daran kann man aber kaum die Kenntnisse des Alexandriners bezüglich des Apollinaris messen⁶. Die Ergebnisse der trinitätstheologischen Auseinandersetzung des vierten Jahrhunderts sind ihm jedoch sicher bekannt gewesen. Es ist weiterhin wahrscheinlich, daß Cyrill etwas Latein konnte und Hieronymus gelesen hat⁷.

Der Umfang der philosophischen Bildung Cyrills gehört ebenfalls zu den in der Forschung umstrittenen Bereichen, da man auch hier auf Vermutungen angewiesen ist. Die Möglichkeiten für eine umfassende philosophische Bildung für den jungen Cyrill waren in Alexandria außerordentlich gut. In der Stadt gab es die philosophische Schule, an welcher die berühmte Philosophin Hypathia lehrte. Viele – auch Christen – nutzten dieses Angebot, wie das Beispiel des Synesius zeigt. Daß dies aber nun auch für Cyrill gegolten hat, ist lediglich wahrscheinlich⁸.

⁶ Denn CYRILL übernahm sie ja, weil er sie für athanasianisch hielt, und auch die Gegner CYRILLS bemerkten diesen Fehler nicht. Vgl. zu dieser Formel und den dahinterstehenden Intentionen CYRILLS M. RICHARD, L'introduction du mot 'hypostase' dans la théologie de l'incarnation, MSR 2, 1947, 5–32.243–270, zu CYRILL 243–253, besonders aber die umfassende Untersuchung dieser Formel bei CYRILL von J. VAN DEN DRIES, The formula of St. Cyril of Alexandria μία φύσις τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη, Rom 1939. Zu CYRILL und APOLLINARIS vgl. H. DIEPEN, Stratagèmes contre la théologie de l'Emmanuel: à propos d'une nouvelle comparaison entre Saint Cyrille et Apollinaire, Divinitas 1, 1957, 444–478; P. GALTIER, S. Cyrille et Apollinaire, Greg. 37, 1956, 584–609. Man muß natürlich auch betonen, daß Cyrill diese Formel auch deshalb übernahm, weil er sie der Sache nach für zutreffend gehalten hat. Vgl. hierzu die Überlegungen zur Christologie im Kap. 5.

⁷ L.R. WICKHAM, Cyril von Alexandrien, 258–259. HIERONYMUS und THEOPHILUS hatten brieflich teilweise intensiven Kontakt miteinander, HIERONYMUS war zudem vorübergehend Hörer des DIDYMUS in Alexandria.

⁸ Vgl. zu dieser Problematik M.-O. BOULNOIS, Le paradoxe trinitaire chez Cyrille d'Alexandrie, Paris 1994, 187–188; R.M. SIDDALS, Logic and Christology in Cyril of Alexandria, JThS 38, 1987, 341–367; DIES., Oneness and difference in the Christology of Cyril of Alexandria, StPatr 18, 1989, 207–208, in denen sie exemplarisch die Verwendung der Logik in der Argumentation in CYRILLS antiarianischen Schriften darstellt. Daß CYRILL sich in Alexandria gute philosophische Bildung erwarb, meinen z.B. M.-O. BOULNOIS, Le paradoxe trinitaire, 187–188; M. VINZENT, „Oxbridge“ in der ausgehenden Spätantike, ZAC 4, 2000, 72–73; R.A. HARDY, Cyrillus, 254; G. JOUASSARD, Cyrill, 500; W.J. BURGHARDT, Cyril of Alexandria, 571.

Die Frage nach der philosophischen Bildung stellt sich auch im Blick auf sein spätes Werk Contra Julianum. Die Verwendung platonischer Gedanken durch CYRILL in der Trinitätslehre untersuchen z.B. E.P. MEIJERING, Cyril of Alexandria on the Platonists and the Trinity, in: DERS., God Being History, Amsterdam, Oxford/New York 1975, 114–127; M.-O. BOULNOIS, Platon entre Moïse et Arius selon le Contre Julien de Cyrille d'Alexandrie, StPatr 32, 1997, 264–271; umfangreichere Vergleiche auch bei J. LIÉBAERT, Saint Cyrille d'Alexandrie et la culture antique, MSR 12, 1955, 5–26. Die Arbeitsweise CYRILLS mit den Quellen bzw. die Frage, welche Quellen CYRILL nutzte, untersuchten W.J. MALLEY, Hellenism and Christianity, The conflict between Hellenic and Christian Wisdom in the Contra Galilaeos of Julian the Apostate and the Contra Julianum of St. Cyril of Alexandria, Rom, 1978, 251–261; R.M. GRANT, Greek Literature in the Treatise De Trinitate and Cyril Contra Julianum, JTS ns. 15, 1964, 264–279, u.v.a.

Sofern er sich während der ganzen Zeit bis zu seiner Einsetzung als Bischof in Alexandria aufgehalten hat, hätte Cyrill damit auch die Amtszeit seines Onkels in voller Länge und demnach auch solche sehr einschneidenden Ereignisse wie die Zerstörung des *Serapeions* im Jahre 392 mit erlebt⁹. Möglich ist weiterhin, daß sich Cyrill für einige Jahre bei Mönchen aufgehalten hat, jedenfalls hat Cyrill zeit seines Lebens gute Beziehungen zu den Mönchen gehabt¹⁰. Aber wie bereits gesagt: all dies sind Vermutungen, die sich weder verifizieren noch widerlegen lassen.

Das erste wirklich greifbare große kirchenpolitische Ereignis im Leben des jungen Cyrills war der origenistische Streit und die Teilnahme an der Eichensynode bei Konstantinopel im Jahre 403. Auf dieser Synode wurde der damalige Bischof der Hauptstadt Konstantinopel, Johannes Chrysostomus, abgesetzt. An der Seite seines Onkels Theophilus, der hierbei die maßgebliche Rolle spielte, nahm Cyrill an dieser Synode teil.

⁹ Vgl. hierzu Socr., h.e. V 16 (289–290 Hansen), bes. aber die ausführliche Darstellung bei Rufin, h.e. XI 22–30 (GCS Eusebius, Bd. II/2, 1025–1036 E. Schwartz). Zur Vorgeschichte, Entstehung und Verlauf dieser Zerstörung vgl. C. HAAS, *Alexandria in Late Antiquity*, Baltimore/London 1997, 159–169, und P. BROWN, *Macht und Rhetorik in der Spätantike*, München 1995, 147–148. Zur Stadtgeschichte Alexandrias in der Zeit des erstarkenden Christentums M. CLAUSS, *Alexandria. Schicksale einer antiken Weltstadt*, Stuttgart 2003, 246–320, zu Alexandria und seinem ländlichen Umfeld vgl. C. HAAS, *Alexandria and the Mareotis Region*, in: *Urban centers and rural contexts in Late Antiquity*, ed. T.S. BURNS/J.W.EADIE, East Lansing 2001, 47–62.

Hier sei auf die Kirchbautätigkeit in der Zeit des THEOPHILUS verwiesen. Schon unter Bischof ALEXANDER begann man, Kirchen an markanten Orten in der Stadt zu bauen (z.B. die Kirche ST. THEONAS an der Hauptstraße in unmittelbarer Nähe zum westlichen Stadttor), oft auch an Orten, an denen sich vorher ein paganes Heiligtum befand. Seit Anfang des vierten Jahrhunderts begannen man mit der „Christianisierung des öffentlichen Raumes“ (vgl. das entsprechende Kapitel in C. HAAS, *Alexandria*, 206–214).

¹⁰ Einen entsprechenden Aufenthalt legt zumindest ep. 1,25, PG 78,197B–C, des ISIDOR VON PELUSIUM an CYRILL nahe, sofern dieser Brief wirklich an den Bischof CYRILL adressiert ist (vgl. hierzu die Bemerkungen von P. ÉVIEUX, *Isidore de Péluse*, ThH 99, 81, zu den Briefen an CYRILL 81–84). Cyrill selbst verweist nie auf einen Aufenthalt bei Mönchen, auch nicht in seinen an Mönche gerichteten Schreiben. Deshalb ist es nicht wahrscheinlich, daß er tatsächlich einmal über längere Zeit bei Mönchen lebte.

Zum gesamten frühen Leben und der Bildung CYRILLS sei schließlich noch auf F.M. ABEL, *S. Cyrille d'Alexandrie*, 207–213, verwiesen. Er stellt aus den dürftigen Quellen eine Chronologie des Lebens CYRILLS bis zum Amtsantritt 412 zusammen, die folgende Daten umfaßt: 378 geboren, 390–392 Grammatikunterricht, 393–397 Rhetorik, 398–402 Aufenthalt bei Mönchen, 403 CYRILL als Lektor, Assistenz bei der Eichensynode (S. 230 Anm. 62). An diese Daten hält sich mit Abstrichen auch J.A. MCGUCKIN, *The Christological Controversy*, 2–4; auch: DERS., *On the Unity of Christ*, 11. Das theologische Studium fällt seiner Meinung nach in die Zeit von 398–403. Eine solche Chronologie ist sicher möglich, zumal sie durch ihren klaren Aufbau besticht, wobei wie schon gesagt der von ABEL angenommene Aufenthalt bei den Mönchen ein großer Unsicherheitsfaktor ist. Verifizieren läßt sich dieser Lebenslauf jedoch nicht.

Die Absetzung des Johannes Chrysostomus im Jahre 403 gehört zu den umstrittensten Aktionen des Bischofs Theophilus. Was den Bestand ihrer Ergebnisse anbelangt, kann man sie im Grunde nur als völligen Fehlschlag bezeichnen. Nach Sokrates war Theophilus schon bei der Neubesetzung des Bischofssitzes von Konstantinopel gegen Johannes gewesen¹¹. Später waren dann einige ägyptische Mönche, die Anhänger des Origenes waren, nach dem Streit mit Theophilus aus Ägypten nach Konstantinopel geflohen und hatten bei Johannes Aufnahme gefunden. Sie klagten Theophilus wegen dessen Verfolgung der origenistischen Mönche an. Die Verhandlung dieses Falles wurde vom Kaiser gewünscht und Theophilus nach Konstantinopel geladen. Die Verhandlung sollte nun eigentlich unter Johannes' Vorsitz geführt werden, wobei sich Theophilus rechtfertigen sollte. Tatsächlich jedoch fand sie in Form der sogenannten „Eichensynode“ außerhalb Konstantinopels und unter dem Vorsitz des Theophilus statt, und Johannes Chrysostomus wurde seines Amtes enthoben. Es war Theophilus gelungen, Unstimmigkeiten in der Hauptstadt für sich zu nutzen und die dortigen Gegner des Johannes für sich zu gewinnen. Der Kaiserhof stimmte der Amtsenthebung zu, jedoch scheiterte die erste Ausweisung des Johannes aus Konstantinopel am erheblichen Widerstand der Bevölkerung, und selbst Theophilus konnte sich offenbar nur durch Flucht retten. Erst die zweite Ausweisung im Jahre 404 gelang trotz wiederum erfolgten Protesten des Kirchenvolkes. Einmal im Exil mußte Johannes den Exilsort mehrfach wechseln und starb schließlich in Pontus im Jahre 407¹².

¹¹ Vgl. Socr., h.e. VI 2 (312–313 Hansen); Soz., h.e. VIII 2 (GCS N.F. Bd. IV, 352 J. Bidez/ G.C. Hansen). Nach SOKRATES war THEOPHILUS allerdings sogar gezwungen, JOHANNES selbst zu weihen.

¹² Vgl. zu den Vorgängen um JOHANNES, THEOPHILUS und die Synode Socr., h.e. VI 7.9–10.12.14–18.21 (der gesamte CHRYSOSTOMUS-Bericht reicht von VI 2–21 [312–345], vgl. dazu M. WALLRAFF, *Der Kirchenhistoriker Sokrates*, FKDG 68, Göttingen 1997, 55–75), und Soz., h.e. VIII 11–22 (363–379 Bidez/Hansen). Beide Darstellungen sind stark polemisch gefärbt; ihre Autoren machen aus ihrer Abneigung gegenüber THEOPHILUS keinerlei Hehl. Eine interessante Darstellung bietet THEODORET in seiner Kirchengeschichte (V 34 [334–337 Parmentier]). Obgleich er das Verhalten des THEOPHILUS natürlich ebenfalls keineswegs billigt, scheint er sonst von THEOPHILUS eine Menge zu halten. Jedenfalls versucht er, ihn durch Verschweigen seines Namens von übler Nachrede etwas zu entlasten. Vgl. h.e. V 34,2 (334 Parmentier), wo der Kirchenhistoriker seinen inneren Zwiespalt bei der Darstellung schildert. Aus der Literatur sei weiterhin verwiesen auf: C. TIERSCH, *Johannes Chrysostomus in Konstantinopel (398–404)*. *Weltsicht und Wirken eines Bischofs in der Hauptstadt des Oströmischen Reiches*, STAC 6, Tübingen 2000, 31–41 und 327–353; R. BRÄNDLE, *Johannes Chrysostomus: Bischof – Reformator – Märtyrer*, Stuttgart 1999, dort 104–120 zur Eichensynode; L. PIÉTRI und L. BROTTIER, *Der Preis der Einheit: Johannes Chrysostomus und das „theodosianische“ System*, in: *Die Geschichte des Christentums*, Bd. II, Freiburg/Basel/Wien 1996, 561–568 (als Überblick über die Vorgänge) und T.E. GREGORY, *Vox Populi. Popular Opinion and Violence in the Religious Controversies of the Fifth Century*, Columbus 1979, 50–58. GREGORY untersucht die Rolle, welche die Bevölkerung Konstantinopels in dieser Zeit gespielt hat. Er führt in diesem Zusammenhang die Schwierigkeiten, die Absetzung des JOHANNES tatsächlich umzusetzen, auf den großen Rückhalt zurück, den dieser in der Bevölkerung hatte. Dies unterschied CHRYSOSTOMUS z.B. von NESTORIUS. Dessen Absetzung gelang leichter, da er nach GREGORY einen deutlich geringeren Rückhalt in der Bevölkerung hatte.

Bei Cyrill hat dieses Ereignis sicher einen prägenden Eindruck hinterlassen. Er dürfte sich hier gewisse Basiskonzepte im kirchenpolitischen Taktieren und Vorgehen auf einer Synode auf fremdem Boden angeeignet haben. Sein Vorgehen im nestorianischen Streit und besonders auf der Synode von Ephesus zeigt durchaus gewisse Ähnlichkeiten zu dem seines Onkels, zumindest was das Ausnutzen der verschiedenen Stimmungslagen im Umfeld der Synode betraf. Zudem war er auch von der theologischen Richtigkeit der damals getroffenen Entscheidung überzeugt und wehrte sich lange gegen die bereits wenige Jahre nach der Synode außerhalb Ägyptens begonnene Rehabilitierung des Johannes. Dieser wurde nämlich schon im Jahre 412 auf Betreiben des Papstes rehabilitiert, und auch Cyrill konnte sich trotz heftiger Gegenwehr und seiner nach wie vor kritischen Haltung gegenüber Johannes und gegenüber Origenes nicht lange dagegen wehren, ihn auch in die alexandrinischen Diptychen wieder aufzunehmen¹³. Über Cyrills weiteren Werdegang von der Synode 403 bis zu seiner Erhebung zum Bischof ist nichts bekannt.

2. Cyrill als Bischof in Alexandria¹⁴

2.1. Die Darstellung des Sokrates

Über Cyrills erste Jahre als Bischof in Alexandria hat sich ausführlich der Kirchenhistoriker Sokrates geäußert, dessen Sichtweise des Alexandriners eine bis heute anhaltende Nachwirkung hat. Die Sichtweise, die uns in den Kapiteln VII 7 und 13–15 seiner Kirchengeschichte entgegentritt, ist durchweg sehr negativ¹⁵. Diese Kapitel sollen nun der Reihe nach etwas ausführlicher referiert und diskutiert werden.

¹³ Als Beispiele für die nach wie vor kritische Haltung gegenüber JOHANNES: Cyr. Al., ep. 76 an ATTIKUS von Konstantinopel (PG 77,352–360); gegenüber ORIGENES in ep. 81, PG 77,372–373. Weiterhin rechtfertigt CYRILL das Verfahren gegen NESTORIUS gegenüber AKAKIUS VON BERÖA mit dem Verweis auf dessen damalige Zustimmung zur Absetzung des JOHANNES, vgl. ep. 33, ACO I 1,7,147–150 (Schwartz); der entsprechende Abschnitt 148_{30–39}. CYRILL sieht beide Ereignisse parallel und ist von der Rechtmäßigkeit der damaligen Verurteilung überzeugt.

¹⁴ Der Schwerpunkt in diesem Kapitel wird auf den ersten Jahren seines Episkopates liegen. Eine detaillierte Darstellung des nestorianischen Streites und seiner späteren Jahre als Bischof soll hier nicht erfolgen.

¹⁵ Zu den Grundzügen der Darstellung in Socr., h.e. VII vgl. M. WALLRAFF, Der Kirchenhistoriker Sokrates, 75–83, hierbei zur Verteilung von Kritik und Sympathie an die dargestellten Bischöfe besonders 77–79, vgl. auch 111–117 zur allgemeinen Einstellung des SOKRATES zu den Bischöfen und zur Kirchenpolitik im Berichtszeitraum seiner Kirchengeschichte. Nach WALLRAFFS Darstellung sind für SOKRATES Zanksucht und wechselseitige Animositäten prägend für die Auseinandersetzungen seiner Zeit, theologische Gründe hingegen sind nur vorgeschoben. Kritikpunkte dieser Art treffen dabei Bischöfe

Sokrates beginnt seine Darstellung des frühen cyrillischen Episkopats mit dessen Erhebung zum Bischof¹⁶. Als Bischof Theophilus am 15. Oktober 412 starb, standen zunächst zwei Kandidaten für die Nachfolge bereit. Zum einen war dies der Archidiakon Timotheus, zum anderen Cyrill, der Neffe des verstorbenen Bischofs. Beide waren somit in einer guten Position für die Wahl, der erste aufgrund seiner kirchlichen Funktion, letzterer vielleicht eher aufgrund seiner verwandtschaftlichen Beziehung zum Vorgänger. Wie die Erhebung Cyrills zum Bischof letztlich aber verlief, ist nicht auszumachen, ein entsprechendes Verfahren wird vom Kirchenhistoriker Sokrates nicht überliefert. Vielmehr gab es nach seiner Darstellung heftige Auseinandersetzungen zwischen den Anhängern beider Fraktionen. Dabei war möglicherweise in der Rivalität der beiden Kandidaten bereits ein weiterer Konflikt mit angelegt, der in den folgenden Jahren die Politik des Bischofs mit beeinflusste, nämlich der zwischen den kaiserlichen Behörden einerseits und Cyrill andererseits. Denn der Kommandant Abundantius hatte sich bei der Wahl des neuen Bischofs eingemischt¹⁷. Letztlich setzte sich der Neffe des Theophilus durch, er wurde drei Tage nach dem Tod des Theophilus neuer Bischof in Alexandria.

Die außerordentliche Macht des Bischofs, die über die seines Vorgängers erheblich hinausging, ist für Sokrates besonders erwähnenswert, ebenso das Ausgreifen des alex-

aller theologischer Richtungen. Die Kritik an CYRILL ist vor diesem Hintergrund dieser allgemein kritischen Haltung zur Kirchenpolitik seiner Zeit zu verstehen. Vgl. auch Bemerkungen wie etwa in Socr., h.e. V 2 (275 Hansen); VI prol 7 (310–311 Hansen). Zur Darstellung der einzelnen sozialen Gruppen in der Kirchengeschichte des SOKRATES vgl. M. WALLRAFF, *Der Kirchenhistoriker Sokrates*, 110–134.

Vgl. auch H. LEPPIN, *Von Constantine dem Großen zu Theodosius II.*, Göttingen 1996, zu CYRILL hauptsächlich 236–238. Die Schärfe der Darstellung bezüglich des Alexandriner ist eines der Argumente LEPPINS zur Veröffentlichung der Kirchengeschichte des SOKRATES. Diese läge etwa in der Zeit des Amtsantritts DIOSKURS, des Nachfolgers CYRILLS, im Jahre 444. Einen noch lebenden Bischof hätte SOKRATES nicht derart angegriffen. Mit dieser Darstellung seines Vorgängers sollte DIOSKUR vor einer ähnlichen Politik gewarnt werden, vgl. H. LEPPIN, 237 Anm. 91, und 277–278.

¹⁶ Socr., h.e. VII 7 (352–353 Hansen). Zur Bischofswahl in der Alten Kirche vgl. auch W.-D. HAUSCHILD, *Art. Amt V. Kirchengeschichtlich*, 1. Alte Kirche, RGG I, Tübingen ⁴1998, 426–427; E. DASSMANN, *Ämter und Dienste in den frühchristlichen Gemeinden*, *Hereditas* 8, Bonn 1994, 190–211, beides mit Literatur. Zu Alexandria vgl. bes. 198–200. Leider äußert sich der Letztgenannte nicht zur Erhebung CYRILLS zum Bischof. Vielleicht trifft ja für Alexandria das zu, was er unter dem Stichwort „Turbulenzen“ darstellt (E. DASSMANN, *Ämter*, 206–207 mit den Bemerkungen von CHRYSOSTOMUS und HIERONYMUS). Vgl. zur Entwicklung der Ämter in der Alten Kirche auch C. MARKSCHIES, *Zwischen den Welten wandern. Strukturen des antiken Christentums*, Frankfurt/Main ²2001, 208–225.

¹⁷ Dabei scheint neuerdings wieder offen zu sein, auf wessen Seite sich ABUNDANTIUS engagierte. Die griechischen Handschriften haben den Kommandanten auf der Seite des TIMOTHEUS, die altarmenische Übersetzung der entsprechenden Stelle hat ihn auf der Seite CYRILLS. HANSEN, *Editionen und Indices*, ZAC 8, 2004 (79–87), 83, hat dies selbst bemerkt. Daß der griechische Text an dieser Stelle in seiner Logik nicht ganz stimmig ist, war zwar stets offensichtlich, fiel aber bis vor wenigen Jahren niemandem auf. Vgl. auch S. WESSEL, *Socrates' narrative of Cyril of Alexandria's episcopal election*, *JThS* n.s. 52, 2001, 98–104.

andrinischen Episkopats in nichtkirchliche Angelegenheiten¹⁸. An diese grundsätzlichen Bemerkungen schließt Sokrates nun noch in demselben Kapitel die kurze Nachricht über den Umgang mit den Novatianern an: Cyrill schloß deren Kirchen, konfiszierte die heiligen Geräte und enteignete deren Bischof.

Cyrill wurde am 18. Oktober 412 Bischof von Alexandria und blieb es bis zu seinem Tod am 27. Juni 444. Die Darstellung des Sokrates zeigt seinen Episkopat von Anfang an in einem ungünstigen Licht; aus der Art der Schilderung läßt sich schließen, daß Sokrates diese Neubesetzung offenbar für einen Fehler hält. Kritisiert wird die Machtfülle Cyrills, die auch die seines Vorgängers übersteigt, und dann sein Ausgreifen über den kirchlichen Bereich hinaus. Der zweite Kritikpunkt an Cyrill ist sein Umgang mit den Novatianern. Hiermit sind die Konflikte, die im folgenden von Sokrates geschildert werden, beinahe vorgezeichnet¹⁹.

Die Novatianer, im dritten Jahrhundert entstanden, werden in der Kirchengeschichte des Sokrates für das fünfte Jahrhundert in den meisten östlichen Gegenden des Reiches bezeugt, auch in Alexandria verfügten sie nach der Schilderung des Sokrates über eine erhebliche Präsenz²⁰. Die Einstellung zu den Novatianern ist für Sokrates geradezu ein Werturteil über den jeweils zu beurteilenden Bischof. Cyrill ist deshalb auch nicht der einzige Bischof, dessen hartes Vorgehen gegen die Novatianer ihn unter das Verdikt des Sokrates stellte. Den römischen Bischof Coelestin traf dasselbe Urteil²¹. Auch die Bischöfe von Konstantinopel bewertet Sokrates nach deren Haltung zu Andersgläubigen und speziell den Novatianern und kommt dabei sogar bei dem überaus populären Bischof Johannes Chrysostomus zu einem bemerkenswerten Urteil, welches dem Trend seiner

¹⁸ Daß sich umgekehrt ein hochrangiger Offizier in die Bischofswahl einmischte, kritisiert SOKRATES aber nicht. Die politische Bedeutung der Bischöfe wuchs seit dem vierten Jahrhundert erheblich an, vgl. hierzu C. MARKSCHIES, Die politische Dimension des Bischofsamtes im vierten Jahrhundert, in: Recht, Macht, Gerechtigkeit, hrsg. J. MEHLHAUSEN, Gütersloh 1998, 438–469. Zur Entwicklung des Bischofsamtes ein kurzer Überblick bei W.-D. HAUSCHILD, Art. Bischof II. Kirchengeschichtlich, RGG I, Tübingen ⁴1998, 1615–1618 (Literatur); H.J. POTTMEYER, Art. Bischof II. Historisch-theologisch, LThK II, Freiburg/Basel/Rom/Wien ³1994, 482–486 (Literatur).

¹⁹ Vgl. zu den Konflikten in den ersten Jahren CYRILLS allgemein C. HAAS, Alexandria, 295–316 (inklusive der Bischofswahl); M. CLAUSS, Alexandria, 287–309.

²⁰ Ein kurzer Überblick zur Geschichte der Novatianer bei J.S. ALEXANDER, Art. Novatian/Novatianer, TRE XXIV, Berlin/New York 1994, 678–682 (Literatur). Vgl. auch H.J. VOGT, Coetus Sanctorum. Der Kirchenbegriff des Novatian und die Geschichte seiner Sonderkirche, Theophaneia 20, Bonn 1968, 236–290, speziell zu Ägypten: 277 und 284–287 zu EULOGIUS VON ALEXANDRIA (580–607 Bischof in Alexandria), der sich mit den Novatianern noch auseinanderzusetzen hatte. Weiterhin M. WALLRAFF, Geschichte des Novatianismus seit dem vierten Jahrhundert im Osten, ZAC 1, 1997, 251–279. Dieser Darstellung liegen die Quellen zugrunde, die nicht vom Kirchenhistoriker SOKRATES abhängig sind.

²¹ Vgl. Socr., h.e. VII 11,2–5 (356 Hansen). Hier findet sich ebenso wie auch bei der Schilderung CYRILLS neben dem Vorgehen gegen die Novatianer als zweite Kritik, daß auch der römische Episkopat die Grenzen der kirchlichen Angelegenheiten überschritt.

Zeit völlig entgegenstand²². Im Falle Cyrills erfolgt diese Bewertung unmittelbar im Anschluß an dessen Wahl zum Bischof und damit noch vor den dramatischen Ausschreitungen in Alexandria, wodurch die Bedeutung dieses Bewertungskriteriums auch unterstrichen wird²³.

Etwas abgesetzt von dieser umstrittenen Erhebung Cyrills zum Bischof der Stadt und seinem Vorgehen gegen die Novatianer werden dann die nachfolgenden turbulenten Ereignisse in Alexandria²⁴ von Sokrates in einem Block geschildert. Zunächst wird der Konflikt zwischen den Christen und den Juden Alexandrias geschildert.

Alexandria hatte zur Zeit Cyrills wieder eine große jüdische Gemeinde. Die geistige Bedeutung, welche diese Gemeinde in hellenistischer Zeit hatte, besaß sie zu Cyrills Zeiten allerdings nicht mehr²⁵, wirtschaftlich hingegen war ihre Bedeutung groß. Die möglichen Konfliktfelder zwischen den Christen und den Juden waren sehr vielfältig und

²² Vgl. Socr., h.e. VI 19,7 (344 Hansen). Vgl. dazu M. WALLRAFF, Der Kirchenhistoriker Sokrates, 60–75, bes. 72–73 und 251, mit Stellen zu weiteren Bischöfen Konstantinopels. Auch NESTORIUS traf dieses Urteil (vgl. Socr., h.e. VII 29,11 [378 Hansen]). Über die theologische Kritik des CHRYSOSTOMUS an den Novatianern (und deren Reinheitsideal) vgl. auch M. WALLRAFF, Geschichte des Novatianismus, 263–265.

Unter anderem ist es diese Bedeutung, welche die Einstellung der Bischöfe zu den Novatianern für deren Bewertung durch SOKRATES hat, die M. WALLRAFF, Der Kirchenhistoriker Sokrates, 235–257, zu der Annahme bringt, daß SOKRATES selbst Novatianer war. Er sieht SOKRATES als „zu dem etablierten und sozial hochstehenden Flügel der Novatianergemeinde (gehörig an), dem an einem guten Verhältnis zur Großkirche gelegen war.“ (253).

²³ Die Novatianergemeinde in Alexandria hat wohl über die Zeit CYRILLS hinaus dennoch fortbestanden, vgl. M. WALLRAFF, Geschichte des Novatianismus, 271.

²⁴ Vgl. zu den folgenden Ereignissen allgemein außer C. HAAS z.B. J.A. MCGUCKIN, The Christological Controversy, 7–15; J. ROUGÉ, La Politique de Cyrille d’Alexandrie et le meurtre d’Hypathie, CrSt 11, 1990, 485–504; DERS., Débuts de l’épiscopat de Cyrille et le Code Théodosien en Alexandria, in: Mélanges P.C. Mondésert, Paris 1987, 339–349; L.R. WICKHAM, Cyrill von Alexandrien, 257–2711; A. DAVIDS, Cyril of Alexandria’s first episcopal years, in: The Impact of Scripture in Early Christianity, hrsg. J. DEN BOEFT/M.L. VAN POLL-VAN DE LISDONK, Leiden/Boston/Köln 1999, 187–201; dazu die genannten Überblicke zum Leben des frühen CYRILL (vgl. oben, Anm. 1).

²⁵ Ihre Prägung hatte sich bereits durch den Aufstand von 115–117 n.Chr. völlig verändert, vgl. Eus., h.e. IV 2 (GCS Eusebius, Bd. II/1, 300–302, E. Schwartz), dazu auch C. HAAS, Alexandria, 99–103. Zur Geschichte der jüdischen Gemeinde in Alexandria allgemein und zum Verhältnis zu den Christen in der Stadt vgl. z.B.: C. HAAS, Alexandria, 91–127; A.M. RITTER, Das frühchristliche Alexandria im Spannungsfeld zwischen Judentum, „Frühkatholizismus“ und Gnosis, in: Charisma und Caritas, hrsg. A. DÖRFLER-DIERKEN/R. HENNINGS/W. KINZIG, Göttingen 1993, 117–136; H.-F. WEISS, Art. Alexandrien II: Judentum in Alexandrien, TRE II, Berlin/New York 1978, 262–264; R. VAN DEN BROECK, Juden und Christen in Alexandria im 2. und 3. Jahrhundert, in: Juden und Christen in der Antike, hrsg. J. VAN AMERSFOORT/J. VAN OORT, Kampen 1990, 101–115; H.I. BELL, Anti-Semitism in Alexandria, JRS 31, 1941, 1–18 u.a.

dürften sowohl auf geistiger als auch auf wirtschaftlicher Ebene gelegen haben²⁶. Es ist allerdings nicht auszumachen, ob in Alexandria die jüdische Lebensweise und die entsprechenden Feste auf Christen eine ähnliche Anziehungskraft ausübten, wie dies beispielsweise in Antiochia der Fall war²⁷. Möglicherweise wurden die Juden wie auch die Heiden verschiedentlich in innerkirchliche Parteikämpfe mit verwickelt oder engagierten sich auch bewußt darin²⁸.

Sokrates schildert die Zusammenstöße zwischen den Christen und den Juden in Alexandria in einem recht umfangreichen Kapitel. Das Thema des Kapitels ist die Vertreibung der Juden durch Cyrill²⁹. Zu Beginn des Kapitels verweist Sokrates auf die allgemeine Gewaltbereitschaft der Einwohner Alexandrias. Der Konflikt entzündete sich daran, daß sehr viele Juden am Sabbat die Theater- und Tanzveranstaltungen besuchten, anstatt auf das Gesetz zu hören. Die Popularität von solchen Veranstaltungen war nicht auf Alexandria begrenzt, sondern weit verbreitet im gesamten Reich³⁰. Die daraus resultierenden

²⁶ Ein Beispiel für wirtschaftliche Konflikte ist die Konkurrenz zwischen den Seeleuten der alexandrinischen Getreideflotte und jüdischen Handelsgesellschaften. Die Juden waren von der Versorgung der Getreideflotte befreit, was ihnen einen wirtschaftlichen Vorteil verschaffte. Die Seeleute andererseits gehörten im vierten und fünften Jahrhundert zu den Unterstützern der Bischöfe. Vgl. C. HAAS, Alexandria, 117–118. Insgesamt zu jüdisch-christlichen Konflikten in Alexandria vgl. C. HAAS, 121–127.

²⁷ Vgl. die Predigten des JOHANNES CHRYSOSTOMUS gegen die Juden (PG 48,843–942), die ihrer Intention nach gegen Christen gerichtet sind, die nach jüdischen Sitten leben, dazu die Einleitung zur Übersetzung: R. BRÄNDLE, Acht Reden gegen Juden, BGL 41, Stuttgart 1995, 36–79. C. HAAS, Alexandria, 124–125, ist der Meinung, daß es in Alexandria derartige Dinge nicht gab.

²⁸ Auf einen solchen Konflikt deutet ein Brief des Bischof PETRUS II. VON ALEXANDRIA hin. Er schildert die Ausschreitungen in Alexandria zur Zeit des LUCIUS, des homöischen Gegenbischofs zu PETRUS in den Jahren 373–378 (vgl. Thdt., h.e. IV 22, bes. 22,21 [256 Parmentier]). Hierbei werden in einer Verhandlung gegen nizänische Christen einige „Götzendienen und Juden“ erwähnt, die „wie gewöhnlich ... ein mit viel Geld erkaufte Geschrei gegen sie (d.h. die Nizäner)“ ausstießen (Übersetzung BKV², Bd. 51, München 1926, 243). Die Verhandlung fand übrigens am Hafen statt, also in der Nähe des bedeutendsten jüdischen Wohngebietes. Vgl. auch den Bericht über die Flucht des PETRUS kurz nach seiner Erhebung zum Bischof, Thdt., h.e. IV 21,1–2 (246–247 Parmentier). Der Gewaltvorwurf an die Alexandriner hat allerdings auch topischen Charakter. Socr., h.e. VII 13,2 (357 Hansen) mit seinem deutlichen Hinweis auf die allgemeine Gewaltbereitschaft in dieser Stadt ist ein gutes Beispiel.

²⁹ Socr., h.e. VII 13 (357–359 Hansen). Vgl. die einleitende Bemerkung zum Kapitel in 13,1 (357 Hansen): ὑπὸ δὲ τὸν αὐτὸν τοῦτον χρόνον καὶ τὸ Ἰουδαίων ἔθνος τῆς Ἀλεξανδρείας ἐξελαθῆναι ὑπὸ τοῦ ἐπισκόπου Κυρίλλου συνέβη δι' αἰτίαν τοιάνδε. Vgl. zu der Darstellung des SOKRATES die kritische Lektüre derselben bei R.L. WILKEN, Judaism and the Early Christian Mind. A Study of Cyril of Alexandria's Exegesis and Theology, New Haven/London 1971, 54–58. Trotz mancher kritischer Bemerkungen hält Wilken es aber für möglich, daß sich diese Geschichte im Groben so zugetragen haben könnte: „There seem to be no good reasons for doubting its main outlines...“ (57).

³⁰ In Alexandria waren die wichtigsten und größten dieser Einrichtungen das Theater und das Hippodrom. Aufgrund ihrer großen Popularität bei allen Teilen der Bevölkerung stellten diese Einrichtungen wesentliche verbindende Elemente über alle ethnischen, religiösen und sozialen Grenzen innerhalb der Stadt hinweg dar. Diese Einrichtungen dienten auch für Versammlungen und für politische Willensbekundungen und Demon-

Gefahren für die öffentliche Ordnung versuchte der Stadtpräfekt Orestes durch Regulierungen für solche Veranstaltungen zu mildern. Bei Bekanntgabe einer entsprechenden Verordnung im Theater waren Anhänger des Cyrills anwesend, unter ihnen der Stimmungsmacher Hierax. Offenbar reichte allein dessen Anwesenheit schon völlig aus, um Unruhen zwischen den Juden und den Christen auszulösen. Sokrates berichtet nicht, ob er darüber hinaus irgend etwas getan hat. Im Verlauf dieser Unruhen wurde Hierax verhaftet und öffentlich gefoltert. Orestes tat dies aus Ärger über die Machtfülle des Bischofs³¹. Dies rief nun den Patriarchen seinerseits auf den Plan. Dieser forderte – so Sokrates – die jüdischen Oberen auf, die Gewalttaten gegenüber den Christen zu beenden, was die Stimmung allerdings noch mehr aufheizte. In der Nacht kam es zu Tumulten um die Alexanderkirche: Mit einer fingierten Nachricht über einen angeblichen Brand der Kirche lockten die Juden Christen auf die Straße. Diese wollten die angeblich in Flammen stehende Kirche retten³² und wurden dabei von den Juden überfallen. Dies führte dazu, daß

strationen einzelner Gruppen. Vgl. C. HAAS, *Alexandria*, 57–69. Es handelt sich hierbei um die verschiedensten Interessengruppen, beispielsweise Berufsgruppen, kleine religiöse Gruppen, politische Gruppen, Handelsgesellschaften, „Zünfte“ usw. Teilweise unterstützten diese Gruppen als Ganze einzelne führende Personen der Stadt, z.B. die Seeleute der Getreideschiffe den Bischof ATHANASIUS, die Parabolani den Bischof CYRILL (C. HAAS, 59 bzw. 67). Auch kaiserliche Erlasse wurden in solchen Versammlungen bekanntgegeben.

Neben Rennbahn und Theater war die *via canopica*, die Hauptstraße Alexandrias, ein populärer Ort für Demonstrationen aller Art und damit auch ein Gefahrenpunkt für die Entstehung von Ausschreitungen, vgl. C. HAAS, *Alexandria*, 81–90. So nahm die Zerstörung des Serapeions im Jahre 392 (vgl. *Socr.*, h.e. V 16 [289–290 Hansen]) ihren Ausgang wohl auch in einer Prozession auf dieser Hauptstraße und dem zentralen Platz der Stadt, die in blutigen Ausschreitungen zwischen Christen und Heiden mündete. Wichtig war auch für die Bischöfe bei ihrem Einzug eine Demonstration auf dieser Straße – sie vermittelte einen Eindruck von ihrer großen oder auch geringen Popularität in der Stadt; und ein großes Gefolge beim Einzug war für die Bischöfe von erheblicher Bedeutung. Der Bischof LUCIUS beispielsweise hatte nach seinem ersten gescheiterten Versuch im Jahre 367 in Alexandria Fuß zu fassen, bei seinem zweiten Versuch wenigstens an dieser Stelle vorgebaut und 373 eine große Anzahl Soldaten als Gefolge für seinen Einzug mitgebracht, um das aus seiner Sicht wohl zu erwartende Desinteresse der Alexandriner auszugleichen. Vgl. *Thdt.*, h.e. IV 22,9–10 (252 *Parm.*), der Bericht über die Einsetzung des LUCIUS knapper bei *Socr.*, h.e. IV 21 (248 Hansen). Auch in anderen Städten war dies offensichtlich wichtig. So beschreibt z.B. *Socr.*, h.e. VI 15,11 (337 Hansen), daß bei Bischof THEOPHILUS' Ankunft in Konstantinopel im Jahre 403 niemand zur Begrüßung da war außer alexandrinischen Seeleuten. Dies war ein deutliches Zeichen der Mißgunst gegenüber dem Bischof.

Die Popularität des Theaters und der Rennbahn war in den meisten spätantiken Städten sehr groß, was den jeweiligen Bischöfen oft großen Kummer bereitete. Sie versuchten durch Predigten und Verordnungen ebenso häufig wie vergeblich, Christen vom Besuch des Theaters und der Rennbahn abzuhalten. In der Spätantike waren Kundgebungen immer öfter mit Ausschreitungen verbunden, auch in anderen Städten des Mittelmeerraumes verbreiteten sich Zusammenstöße dieser Art, vgl. P. BROWN, *Macht und Rhetorik*, 137–152.

³¹ *Socr.*, h.e. VII 13,9 (358 Hansen).

³² Es handelt sich dabei um die Kirche St. Michael, die unter Bischof ALEXANDER († 328) gebaut wurde.

am folgenden Tag Cyrill und seine zahlreichen Anhänger loszogen und die Juden aus der Stadt vertrieben, wobei es zu erheblichen Plünderungen kam³³. Der Präfekt Orestes war über die Vertreibung eines so großen Teils der Bevölkerung außerordentlich verärgert. Beide, der Präfekt und der Patriarch, meldeten den ganzen Vorfall dem Kaiser. Zudem versuchte Cyrill, Orestes mit dem Hinweis, die Juden hätten ihm keine Wahl gelassen, zu beschwichtigen. Außerdem übersandte er ihm Evangelienbücher, um ihn zum Respekt vor dem christlichen Glauben zu bewegen. Das jedoch war nicht geeignet, die Feindschaft zwischen den beiden zu überbrücken.

Die Schilderung erweckt einen besonders düsteren Eindruck, der auch daraus resultiert, daß Sokrates weder Cyrill noch der jüdischen Gemeinde gegenüber freundlich eingestellt ist. Aus einer alltäglichen Situation und aufgrund einer latent in der Stadtbevölkerung von Alexandria vorhandenen Neigung zur Gewalttätigkeit entstanden die Unruhen, welche zur Vertreibung der Juden aus der Stadt führten. Der Bischof von Alexandria erscheint in der Schilderung ebenso wie der Statthalter erst, nachdem die Ausschreitungen bereits begonnen haben. Es ist also für Sokrates nicht der Bischof, der diesen Konflikt heraufbeschwört. Die Ausschreitungen gehen von den Juden aus, auf christlicher Seite erscheinen Anhänger Cyrills, besonders Hierax. Auch die geschilderte nächtliche Aktion ging nach Sokrates von Juden aus. Die Schuldzuweisung des Sokrates an die Juden ist also deutlich erkennbar.

Aber der Blick auf die anderen beiden Akteure läßt erkennen, daß das Geschehen offenbar doch vielschichtiger war. So reichte die bloße Anwesenheit der cyrillischen Parteigänger (τοῦ ἐπισκόπου Κυρίλλου οἱ σπουδασταί) und vor allem des Hierax als Auslöser der Unruhen aus. Die ersten Maßnahmen des Präfekten richteten sich nicht gegen die Juden, sondern gegen Hierax und damit indirekt gegen den Bischof, wenngleich der Ausbruch der Gewalttätigkeiten wohl nicht unter Mitwirkung Cyrills geschah, sondern es sich um einen spontanen und unkontrollierten Gewaltausbruch handelte. Neben der öffentlichen Ordnung, die der Präfekt durch die Regulierung der Theaterveranstaltungen fördern wollte, war die Folterung des Hierax auch motiviert durch Eifersucht auf Cyrills Macht und sein Ausgreifen in weltliche Angelegenheiten. Hier kommt der bereits anlässlich der Erhebung Cyrills zum Bischof geäußerte Kritikpunkt wieder durch. Die erste Aktivität des Bischofs besteht im Versuch, die Juden einzuschüchtern. Das ist erstaunlich, denn für seinen herausragenden Parteigänger Hierax, der gerade verhaftet und gefoltert worden war, setzt er sich nicht ein. Am nächsten Tag erscheint er dann selbst bei der tatsächlichen Vertreibung der Juden aus der Stadt als Führer einer großen Menschen-

³³ Die Darstellung bei SOKRATES scheint eine vollständige Vertreibung der Juden aus Alexandria zu suggerieren. Dies allerdings hält R.L. WILKEN, *Judaism and the Early Christian Mind*, 57, angesichts der wirtschaftlichen Bedeutung der Juden für die Stadt für wenig wahrscheinlich. Vgl. auch C. HAAS, *Alexandria*, 304.

menge. Der Präfekt und seine Truppen verhinderten diese Aktion nicht. Er war jedoch verärgert und schrieb umgehend dem Kaiser. Auch der Patriarch sah sich dazu genötigt. Daß er aber darüber hinaus beim Präfekten um Versöhnung warb, zeigt, daß er und seine Parteigänger an den Ausschreitungen nicht ganz unschuldig gewesen zu sein schienen. Ob jedoch die Anhänger Cyrills in dessen Auftrag im Theater gewesen waren – immerhin ging es ja um offizielle Bekanntmachungen, die den Bischof interessiert haben – kann man nicht sicher sagen.

Die Schilderung des Sokrates läßt somit hinsichtlich dessen, was in Alexandria tatsächlich geschah, eine Menge Fragen offen. Die einzelnen Beteiligten agieren teilweise recht eigenartig. Besonders der Anteil des Bischofs am Zustandekommen der Auseinandersetzungen ist aus dieser Darstellung nicht bestimmbar, er kann von völliger Unschuld bis zum gezielten Herbeiführen der Unruhen reichen. Erkennbar sind lediglich deutlich die Spannungen zwischen dem Bischof und dem Präfekten, die zu einem großen Teil Züge eines Machtkampfes tragen. Die Benachrichtigung des Hofes von Konstantinopel bleibt völlig ohne jede Konsequenz, hier wie auch bezüglich des folgenden Vorfalls erfolgt keinerlei Reaktion aus Konstantinopel. Die Betonung der Rivalität zwischen diesen beiden scheint gleichsam ein Leitmotiv zu sein, unter dem Sokrates die gesamte Darstellung der Vorgänge in Alexandria verstanden wissen will. Diese Rivalität wird auch in den beiden folgenden Kapiteln deutlich³⁴.

Sokrates schildert als nächstes einen offenen Angriff auf den Präfekten, der für diesen durchaus lebensbedrohlich war. Etwa 500 Mönche kamen in die Stadt, um für Cyrill gegen den Präfekten vorzugehen³⁵. Sie umstellten seinen Wagen und nannten ihn, ob-

³⁴ Vgl. dazu Socr., h.e. VII 14 und 15 (359–361 Hansen).

³⁵ Zu den Mönchen in Ägypten vgl. als kurzen Überblick F. VON LILIENFELD, Art. Mönchtum II.2. Alte Kirche, TRE XXIII, Berlin/New York 1994, 152–166; P. MARAVAL, Das Mönchtum im Osten, in: Die Geschichte des Christentums, Bd. II, Freiburg/Basel/Wien 1996, 819–830. Die ägyptischen Mönche waren gegenüber der städtischen Kirche und ihren Bischöfen durchaus unabhängig. Sie stellten teilweise aufgrund ihrer großen Zahl und ihrer theologischen Eigenständigkeit für die alexandrinischen Bischöfe mitunter ein Problem dar. Erwähnt sei hier exemplarisch der Konflikt zwischen den Mönchen und dem Bischof THEOPHILUS um den Umgang mit ORIGENES. War der Bischof anfangs von ORIGENES sehr angetan, vollzog er um 399/400 auf Druck vieler Mönche einen deutlichen Kurswechsel und bekämpfte fortan den Origenismus (Socr., h.e. VI 7 [322–324 Hansen]). Die darauf folgenden Ereignisse führten zur „Eichensynode“ 403 und zur Absetzung des JOHANNES CHRYSOSTOMUS. Vgl. P. MARAVAL, Alexandria und Ägypten, in: Die Geschichte des Christentums, Bd. II, Freiburg/Basel/Wien 1996, 1022–1023. Insgesamt zu Konflikten mit Mönchen vgl. C. HAAS, Alexandria, 258–267. Andererseits freilich ist zu sagen, daß gute Beziehungen zwischen Bischöfen und Mönchen eher die Regel waren. Besonders Bischof ATHANASIUS hatte unter den Mönchen viele Anhänger und konnte sich längere Zeit bei ihnen verborgen halten. Ebenso

gleich er nach eigener Auskunft ein Christ war, einen Götzendiener. Orestes hielt dies für einen Anschlag des Bischofs. Es kam zu einer Auseinandersetzung, und einer der Beteiligten, Ammonius, traf den Präfekten schließlich mit einem Stein am Kopf. Nun brach ein großer Tumult zwischen den Mönchen und den Anhängern des Präfekten aus. Die Mönche wurden auseinandergetrieben, der Steinwerfer wurde festgenommen und anschließend öffentlich zu Tode gefoltert. Wiederum wurde sowohl durch den Präfekten als auch durch den Patriarchen Bericht an den Kaiser erstattet. Cyrill nahm zudem den gefolterten Attentäter unter die Märtyrer auf, eine nach Sokrates auch innerhalb der alexandrinischen Kirche sehr umstrittene Aktion. Dies vertiefte verständlicherweise die Animositäten zwischen Orestes und Cyrill weiter³⁶.

Als letzten Ausdruck der Feindschaft zwischen Orestes und Cyrill beschreibt Sokrates in VII 15 die Ermordung der Philosophin Hypathia³⁷. Sokrates schildert zuvor ihre Gelehrsamkeit und ihre große Bekanntheit, die weit über die Stadt hinausreichte. Ihr Rang und ihre Persönlichkeit führten dazu, daß sie viele Kontakte mit führenden Leuten der Stadt, darunter natürlich auch mit dem Präfekten hatte. Dadurch entstand unter den Anhängern des Cyrill der Eindruck, daß vor allem Hypathia die Versöhnung zwischen ihm und Cyrill verhinderte. Aus diesem Grunde ergriff eine Schar von Leuten um einen gewissen Petrus die Initiative. Sie zogen die Philosophin vom Wagen, als sie durch die Stadt fuhr, brachten sie in eine Kirche und töteten sie dort auf grausamste Weise. Dieses Ereignis brachte Cyrill und der alexandrinischen Kirche einen sehr schlechten Ruf ein, mit Recht, wie Sokrates ausdrücklich bekräftigt. Schließlich erfolgt die zeitliche Verortung des Ereignisses im Jahre 415, womit die Darstellung der Vorgänge in Alexandria zur Zeit des frühen Cyrill beendet wird³⁸.

Beide Vorfälle werden unter demselben Stichwort beschrieben. Wie schon am Ende von VII 13 verweist Sokrates auch am Ende von VII 14 auf die Feindschaft zwischen dem Bischof und dem Präfekten³⁹. Der Vorfall mit

konnte meist auch THEOPHILUS und vor allem CYRILL auf die Mönche als Anhängerschaft auf den Synoden zählen.

³⁶ Wiederum war CYRILL beim Ausbruch der Auseinandersetzung nicht zugegen, vielmehr begannen auch diesmal Anhänger CYRILLS einfach zu handeln. Dem Patriarchen verblieb nur die Nachbereitung des Konfliktes, die zudem noch umstritten war.

³⁷ Zu HYPATHIAS Tod vgl. M. DZIELSKA, Hypathia, 83–100.

³⁸ Auch diese Schilderung bekräftigt verschiedene Eigenheiten der vorangegangenen Ereignisse. Erneut ist CYRILL nicht dabei, andere Leute – die diesmal allerdings nicht wie vorher ausdrücklich als Anhänger des Bischofs bezeichnet werden – ergreifen spontan die Initiative. Wichtig für die Tat als solche ist, daß sie ganz offenbar nicht aus Haß gegenüber der Philosophin und der dahinterstehenden heidnischen Bildung erfolgte, sondern aufgrund der Spannungen zwischen dem Bischof und dem Präfekten. Nicht ihre Bildung, sondern ihr vermuteter Einfluß auf den Präfekten wurde ihr zum Verhängnis. Dazu paßt auch, daß dieser Mord den philosophischen Unterricht in der Stadt nicht beendete (vgl. M. VINZENT, Oxbrigde, 73). In der Folgezeit war man offenbar vor allem außerhalb der Stadt Alexandria davon überzeugt, daß CYRILL seine Finger bei dieser Tat mit im Spiel hatte.

³⁹ Vgl. die beiden jeweils zum nächsten Kapitel überleitenden Bemerkungen in Socr., h.e. VII 13,21 (359 Hansen): ὡς δὲ οὐδὲ τούτω τῷ τρόπῳ ὁ Ὀρέστης ἐμαλάσσετε, ἀλλ' ἔμνε μεταξὺ αὐτῶν ἄσπονδος πόλεμος, τάδε ἐπισυνέβη γενέσθαι, und in VII 14,12 (360 Hansen): Ἄλλ οὐχ ἕως τούτου ἔστη τὸ δεινὸν τῆς μεταξὺ Κυρίλλου καὶ

den Mönchen schildert einen offenen Angriff auf Orestes, der diesem nur durch das Eingreifen der Alexandriner entgeht und wieder mit einer öffentlichen Folter reagiert – diesmal mit Todesfolge. Im Gegensatz zu Hierax, dessen weiteres Schicksal unbekannt blieb, nimmt Cyrill sich diesmal des Verstorbenen an und ernennt ihn kurzerhand zum Märtyrer. Aber wiederum griff er selbst erst im Nachhinein in die Auseinandersetzung ein. Die Polarisierung zwischen beiden ist diesmal natürlich viel stärker als bei der Vertreibung der Juden.

Die Ermordung der Hypathia ist für Sokrates schließlich der Höhepunkt der Rivalität zwischen beiden. Sie ist zudem ein Ereignis, was offenbar auch außerhalb Alexandrias wahrgenommen wurde – wohl auch mit derselben Bewertung, wie Sokrates sie vornimmt.

Sie ist zugleich ein weiterer Schlag gegen das in der Stadt nach wie vor stark ansässige Heidentum, diesmal gegen die pagane Bildungstradition der Stadt, nachdem es zuvor im Jahre 392 mit der Zerstörung des *Serapeions* das pagane religiöse Leben getroffen hatte. War Alexandria ohnehin immer eine Stadt mit einem reichen und vielfältigen Bildungsleben sowohl der Heiden, Juden als auch der Christen gewesen, so war natürlich auch der Neuplatonismus, in dessen Kontext die Philosophin gehörte, in der Stadt vertreten⁴⁰. Im vierten und Anfang des fünften Jahrhunderts lehren mit dem Mathematiker Theon sowie dessen Tochter, der Philosophin Hypathia zwei herausragende Lehrer dieser Richtung in Alexandria⁴¹.

Die Stellung, welche Hypathia innehatte, ist nicht eindeutig auszumachen. Nach Sokrates lehrte sie in Alexandria Philosophie. Sie war eine sehr vielseitige Gelehrte, sie lehrte platonische und aristotelische Philosophie, und ihre (sämtlich verlorenen) Werke

Ὁρέστου φιλονεικίας ἀπέσβεσε γὰρ ταύτην ἕτερόν τι ἐπισυμβάν τοῖς φθάσασι παραπλήσιον.

⁴⁰ Für eine Übersicht über den Neuplatonismus mit seinen einzelnen Vertretern und Richtungen insgesamt vgl. K. PRAECHTER, *Richtungen und Schulen des Neuplatonismus*, in: Genethliakon, Berlin 1910, 103–156. PRAECHTER legt den Schwerpunkt auf die Analyse der exegetischen Methoden (Exegese von PLATON – Schriften als Ausgangspunkt des Neuplatonismus) bes. bei PORPHYRIOS, JAMBlich und PROKLOS, vgl. K. PRAECHTER, ab 121. Eine kurze Darstellung der Lehren der wichtigsten Vertreter in F.-P. HAGER, *Art. Neuplatonismus*, in: TRE XXIV, Berlin/New York 1994, 341–363. Eine synoptische Übersicht über die Lehrer in Athen, Rom und Alexandria findet sich in M. VINZENT, *Oxbridge*, 53–54, dort auch zur alexandrinischen Schule, *Geschichte, Einrichtung, ihrer Arbeitsweise usw.*, 59–77. VINZENT geht von einem offiziellen philosophischen Lehrbetrieb mit einem entsprechenden Lehrstuhl in Alexandria „spätestens vom vierten bis ins siebente Jahrhundert und vielleicht darüber hinaus“ aus (M. VINZENT, 67). Zur späteren Geschichte der Schule vgl. auch den kurzen Überblick bei C. SCHOLTEN, *Johannes Philoponos, De opificio mundi*, FChr 23/1, Freiburg 1997, 11–17, mit Literatur.

⁴¹ Zu HYPATHIA insgesamt vgl. K. PRAECHTER, *Art. Hypathia*, PRE IX, Stuttgart 1916, 242–249; C. LACOMBRADÉ, *Art. Hypathia*, RAC XVI, Stuttgart 1994, 956–967; vor allem aber M. DZIELSKA, *Hypathia of Alexandria*, Cambridge/London 1995. Dort schildert DZIELSKA ausführlich HYPATHIAS Lebenslauf (66–83). THEON ist im Unterschied zu seiner Tochter nicht primär als Philosoph bekannt, sondern er war wohl tatsächlich ausschließlich Mathematiker und Astronom, vgl. M. DZIELSKA, *Hypathia*, 69 und 73–76.

beschäftigten sich mit der Mathematik⁴². Hypathia hatte eine außerordentliche Ausstrahlung als Gelehrte und offensichtlich auch als Persönlichkeit. Zu ihrem Schüler- und Anhängerkreis – vermutlich hatte sie einen richtigen Gelehrtenzirkel um sich – zählten neben Heiden auch Christen, deren bekanntester Synesius von Cyrene war⁴³.

Auch bei dieser Aktion sind es Anhänger des Bischofs, die von sich aus aktiv werden, der Bischof selbst jedoch – ebenso wie der Präfekt – tritt wiederum nur indirekt in Erscheinung. Ja, außer dem Hinweis, daß diese Aktion für einen sehr schlechten Ruf Cyrills und der ganzen alexandrinischen Kirche sorgte, kommt der Bischof gar nicht vor. Nicht einmal im Nachhinein tut er etwas, wie es bei den beiden anderen Vorfällen der Fall gewesen war⁴⁴. Dennoch steht hier die Rivalität zwischen beiden fast am greifbarsten zur Diskussion, da die Anhänger des Bischofs in der Philosophin den Hauptgrund für die Gegnerschaft des Präfekten zu Cyrill sahen. Wie begründet diese Vermutung gewesen ist, läßt sich kaum ausmachen⁴⁵. Ihre Bildung war es offenbar nicht, die ihr zum Fallstrick wurde.

Betrachtet man die Darstellung des frühen Episkopats Cyrills bei Sokrates nochmals im Überblick, so entsteht ein recht düsteres Bild der Verhältnisse in Alexandria: Der neue Bischof und der Präfekt stehen sich mit ihren je-

⁴² Vgl. die Aufzählung in Suda, Art.: Ὑπατία (Suidae Lexicon, ed. A. ADLER, Bd. IV, Leipzig 1935 [644–646], 644).

⁴³ Vgl. zum Verhältnis zwischen HYPATHIA und SYNESIUS bzw. zu ihrem Schülerkreis M. DZIELSKA, Hypathia, 27–65, wobei sie in diesem Zusammenhang sehr ausführlich die Briefe des SYNESIUS auswertet. Vgl. zum Verhältnis des SYNESIUS zu HYPATHIA auch M. VINZENT, Oxbrigde, 70–72.

⁴⁴ Eine direkte Schuld CYRILLS ist nicht nachzuweisen, vgl. K. PRAECHTER, Hypathia, 247; M.-O. BOULNOIS, Le paradoxe trinitaire, 187; J. LIÉBAERT, Cyrille et la culture antique, 5–7; J. ROUGÉ, La Politique de Cyrille, 498–500; C. LACOMBRADÉ, Hypathia, 959–961, u.a. Allerdings läßt die Schilderung des SOKRATES (h.e. VII 15 [360–361 Hansen]) durchblicken, daß man besonders außerhalb Alexandrias von der Beteiligung CYRILLS überzeugt zu sein schien, vgl. auch K. PRAECHTER, 247. Vgl. auch M. DZIELSKA, Hypathia, 97–100.

⁴⁵ M. DZIELSKA, Hypathia, 87–90, nutzt für ihre Darstellung auch die Schilderung des Konflikts durch DAMASCIUS, vgl. die entsprechende Darstellung des Mordes an HYPATHIA in der vita Isidori (Damascii vitae Isidori reliquiae, ed. C. ZINTZEN, Hildesheim 1967, 79–81). DAMASCIUS sieht im Gegensatz zu SOKRATES den Bischof CYRILL in direkter Beteiligung an dem Mord, der durch den Neid des Bischofs auf Ehrungen an die Philosophin veranlaßt wird. Die Mörder blieben nach der Darstellung des DAMASCIUS unbestraft. M. DZIELSKA vermutet, daß ORESTES möglicherweise eine Art politischer Partei als Gegengewicht zur wachsenden Macht des Bischofs sammeln konnte, zu der als geistige Unterstützung sicher auch HYPATHIA gehört hatte. Zudem zählten vermutlich auch viele Christen (z.B. einige von HYPATHIAS Schülern) zu den Unterstützern des Präfekten. Insofern war die Vermutung der Anhänger CYRILLS möglicherweise nicht ganz unberechtigt. Aus SOKRATES' Darstellung selbst jedoch läßt sich dies kaum erschließen. Zu der gesamten Problematik wie auch zu späteren HYPATHIA-Darstellungen vgl. auch J. ROUGÉ, La Politique de Cyrille, 485–503.

weiligen Anhängern in Feindschaft gegenüber, die bei der Erhebung Cyrills zum Bischof ihren Ausgang nahm. Die Spaltung zwischen beiden könnte auch die Gemeinde betroffen haben⁴⁶. Kommt es dann zu Auseinandersetzungen, so versetzen sich beide immer wieder Seitenhiebe bzw. lassen sie sich gegenseitig versetzen. Auf cyrillischer Seite erscheinen dessen Anhänger als Täter, während der Bischof selbst im Hintergrund bleibt. Andererseits erwecken die Gewaltausbrüche keineswegs den Eindruck gut geplanter Aktionen, vielmehr scheint es sich oft eher um spontane Aktionen gehandelt zu haben. Sokrates hat über die von ihm geschilderte Rivalität zwischen Cyrill und dem Präfekten hinaus keinerlei Anhaltspunkte für die wechselseitige Verantwortung für die Ausschreitungen. Seine Darstellung läßt vielmehr Raum für weitgehende Vermutungen. Es kann einerseits sein, daß beide gleichsam im Hintergrund stehen und besonders der Bischof gleichsam seine Anhänger handeln läßt, um sich selbst „die Finger nicht schmutzig zu machen“, andererseits ist es ebenso möglich, daß weder Cyrill noch Orestes in dieser Zeit in der Lage waren, die in Alexandria offenbar latente Gewaltbereitschaft zu kontrollieren, vielmehr die Anhänger beider schlicht handelten, ohne erst lange nachzufragen⁴⁷.

Die Periode der Gewalt dauerte somit etwa drei Jahre lang. Sokrates' Schilderung endet, ohne daß eine Lösung der Spannungen zwischen dem Bischof und dem Präfekten erfolgt wäre. Was auf diese Ereignisse folgte war eine lange Zeit des Friedens in der Stadt. Diese wurde eingeleitet durch ein Edikt des Kaisers im Jahre 416, das die Zahl der *Parabolani*⁴⁸ des Bischofs auf 500 begrenzte und sie seiner Kontrolle entzog – eine Ent-

⁴⁶ Darauf deuten vor allem die beiden Flügel bei der Bestimmung des Nachfolgers für THEOPHILUS, aber auch die innergemeindlichen Meinungsverschiedenheiten über das „Martyrium“ des Mönches, der ORESTES mit dem Stein getroffen und dafür zu Tode gefoltert worden war, hin. Nicht alle waren mit den Ehrungen einverstanden, die der Patriarch dem Attentäter zukommen ließ.

⁴⁷ Es sind auf Seiten CYRILLS immer die Anhänger, die kurzerhand die Initiative ergreifen, der Bischof erscheint erst im Nachhinein. Führungsschwäche CYRILLS als eines ungeübten Volksführers vermuten z.B. L.R. WICKHAM, Cyrill von Alexandrien, 259; J.A. MCGUCKIN, The Christological Controversy, 7. Aber auch bei ORESTES ist derartiges erkennbar: Sein Versuch, die Theaterveranstaltungen zu reglementieren (Socr., h.e. VII 13 [357–359 Hansen]), endet in massiven Ausschreitungen. Er greift auch zugunsten der Juden nicht ein, obwohl er sich nach SOKRATES doch beim Kaiser über deren Vertreibung durch CYRILL beschwert. Seine Leibwache läßt ihn im Stich, als die Mönche ihn angreifen, statt dessen greifen alexandrinische Bürger in den Streit ein – und wieder entsteht eine unkontrollierte Schlägerei.

⁴⁸ Eine Gruppe von Krankenpflegern/-trägern. Sie bildeten jedoch eine fast milizähnliche Gruppierung, die dem Bischof CYRILL als Anhängerschaft zur Verfügung stand. Vgl. dazu auch J. ROUGÉ, Débuts de l'épiscopat, 339–349. M. DZIELSKA, Hypathia, 96, sieht vor allem in ihnen die Hauptakteure bei den gewalttätigen Ausschreitungen gegen die Juden, den Präfekten und HYPATHIA.

scheidung, die allerdings bereits im Jahre 418 wieder rückgängig gemacht wurde⁴⁹. Die Auseinandersetzung wurde seit dieser Zeit vom Bischof mit friedlichen Mitteln geführt, vor allem auf schriftlichem Wege. Auch nachdem die *Parabolani* wieder der Kontrolle des Bischofs unterstellt wurden, blieb die Lage in Alexandria offenbar weitgehend ruhig⁵⁰.

2.2. Weitere Aktivitäten des Bischofs

Für den weiteren Verlauf der frühen Amtszeit Cyrills gibt es wiederum kaum Indizien. Neben der Darstellung des Sokrates gibt es keine glaubwürdige Quelle, somit sind auch keine weiteren Vorfälle mehr bekannt. Aus dem Frühwerk des Bischofs kann man jedoch erschließen, welche Interessen er in der ersten Hälfte seiner Amtszeit am meisten verfolgt hat. Hinweise auf konkrete Ereignisse finden sich jedoch kaum.

Dies trifft schon für die noch vergleichsweise konkretesten Schriften seiner Frühzeit zu, nämlich für die Festbriefe aus den ersten Amtsjahren. Sie waren ein wichtiges Mittel zur schriftlichen Auseinandersetzung und für den inneren Zusammenhalt der ägyptischen Kirche. Alljährlich zum

⁴⁹ Vgl. Cod. Theod. XVI 2,42.43 (Theodosiani libri XVI ed. T. MOMMSEN, Bd. I/2 Hildesheim 1990, 850–851).

⁵⁰ Es sind unter anderem diese turbulenten Vorfälle der Anfangszeit in Verbindung mit der Rolle, die CYRILL VON ALEXANDRIA während der nestorianischen Kontroverse spielte, die ein negatives Bild des Bischofs gezeichnet haben. Vgl. hierzu als Beispiele: F. LOOFS, Art. Nestorius, RE XIII, Leipzig 1903, 736–749, bes. 736–737; R. SEEBERG, Lehrbuch der Dogmengeschichte, Bd. 2: Die Dogmenbildung in der Alten Kirche, Darmstadt ⁴1953, 220; A. VON HARNACK, Lehrbuch der Dogmengeschichte, Bd. 2: Die Entwicklung des kirchlichen Dogmas, Tübingen ⁵1931, 355–364, mit jeweils deutlichen Wertungen des Verhaltens des Alexandriners und des NESTORIUS. Hierbei gerät mitunter der Theologe CYRILL gegenüber dem Kirchenpolitiker CYRILL aus dem Blick, wie es teilweise bei H. VON CAMPENHAUSEN, Griechische Kirchenväter, Stuttgart ⁷1986, 153–164, erkennbar ist. Er räumt aber durchaus ein, daß dieses falsch ist und der Eigensicht CYRILLS nicht entspricht. Hierbei steht allerdings noch eine genauere Untersuchung des Zusammenhangs von Theologie, bes. der Ekklesiologie und der Kirchenpolitik bei CYRILL aus, wie sie beispielsweise bezüglich ATHANASIUS bereits ansatzweise geführt wurde, vgl. W. SCHNEELEMCHER, Athanasius von Alexandrien als Theologe und als Kirchenpolitiker, ZNW 43, 1950, 242–256, gegen eine ähnlich negative Bewertung des ATHANASIUS durch E. SCHWARTZ, Zur Geschichte des Athanasius, nachgedruckt in: DERS., Gesammelte Schriften, Bd. 3, Berlin 1959. Die Kirchenpolitik des ATHANASIUS hat SCHNEELEMCHER einer Neubewertung unterzogen und herausgestellt, daß bei ATHANASIUS Kirchenpolitik und Theologie über das Bindeglied der Ekklesiologie untrennbar miteinander verbunden sind. Seine theologische Grundhaltung führt ihn zu einer politischen Ausrichtung, die im ekklesiologischen Interesse den Widerstand selbst gegen den Kaiser durchaus in Kauf nimmt, womit freilich kein generelles Widerstandsrecht der Kirche gegen den Staat gemeint ist (W. SCHNEELEMCHER, 253). Eine solche Diskussion steht für CYRILL noch aus – freilich soll sie im Rahmen dieser Untersuchung nicht geleistet werden.

Osterfest wurden sie von Cyrill versandt, wie dies auch die Bischöfe vor ihm bereits getan haben⁵¹. An diesen Briefen kann man in etwa erkennen, welche theologischen Fragestellungen Cyrill in den einzelnen Jahren bewegt haben. Hierbei spiegeln besonders die ersten Briefe wider, daß zu Beginn seiner Amtszeit die Auseinandersetzungen mit dem Judentum für Cyrill eine zentrale Rolle gespielt haben. Auch die Festbriefe lassen allerdings keine konkreten Vorfälle und Konflikte erkennen, selbst die große Vertreibung aus Alexandria, die Sokrates so lebendig schilderte, findet in den frühen Briefen Cyrills keinerlei schriftlichen Niederschlag⁵². Die Auseinandersetzung mit dem Judentum erfolgt vor allem mittels der Diskussion grundsätzlicher theologischer Fragen und Probleme, wobei das richtige Verständnis des Alten Testaments sowie die Stellung zu Jesus Christus natürlich im Mittelpunkt der Kontroverse stand⁵³. Es scheint, daß Cyrill in jüdischer Geschichte und Literatur teilweise bewandert war⁵⁴.

Die Auseinandersetzung mit den anderen beiden Gruppen, die bei Sokrates erkennbar waren, also mit paganen und anderen christlichen Gruppen, ist noch schwerer konkret faßbar. Lediglich ein Ereignis kann erwähnt werden, nämlich eine Reliquientranslation nach Menuthis, einem kleinen Ort östlich von Alexandria, im Jahre 417⁵⁵.

In dieser Stadt befand sich ein Heiligtum der Isis, das von Alexandria aus aufgrund der Nähe mühelos zu erreichen war. Es war ein bei Heiden wie auch bei Christen sehr popu-

⁵¹ Nach Eus., h.e. VII 20 (674 Schwartz II/2) wurden diese Briefe seit Bischof DIONYSIUS in der alexandrinischen Kirche üblich. In ihnen wurde der Termin des Osterfestes bekanntgegeben, zudem wurden aber auch wichtige aktuelle theologische Fragen abgehandelt. Vgl. zu den Festbriefen P. ÉVIEUX, *Cyrille d'Alexandrie, Lettres festales*, SC 372, 73–118, zu den Festbriefen und ihren Autoren vor CYRILL. Dazu auch A. KÜLZER, Die „Festbriefe“ (ἐπιστολαὶ ἑορταστικαί) – eine wenig beachtete Untergattung der byzantinischen Briefliteratur, *ByZ* 91, 1998, 379–390.

⁵² Anders sieht das gerade in puncto der Juden A. DAVIDS, *Cyril of Alexandria's first episcopal years, 187–201*. Er wertet die ersten Festbriefe dahingehend aus, und sieht in Brief 2,2 (SC 372, 194, vgl. A. Davids, 195) einen Reflex auf die bereits geschehene Vertreibung. Jedoch zeigt seine Darstellung, die vor allem auf das Zitieren besonders drastischer Schriftstellen (vgl. Hos 4,6; Jer 7,16–18; 9,17–18; Thr 4,18–19 u.a.) gestützt ist, daß die entsprechende Auseinandersetzung eben doch sehr grundsätzlich geführt wurde und CYRILL außer den besagten Schriftstellen kaum Konkretes sagt.

⁵³ Vgl. hierzu besonders das folgende Kapitel, wo im Zusammenhang mit der Datierung von de adoratione die Auseinandersetzung CYRILLS mit dem Judentum in den Festbriefen ausführlicher diskutiert wird.

⁵⁴ Vgl. Beispiele bei R.L. WILKEN, *Judaism*, 58–59.

⁵⁵ Vgl. hierzu Cyr. Al., hom. div. 18, PG 77,1100–1105; dazu J. ROUGÉ, *La Politique de Cyrille*, 501–502; J.A. MCGUCKIN, *The Influence of the Isis cult on St. Cyril of Alexandria's Christology*, *StPatr* 24, 1991, 291–299, DERS., *The Christological Controversy*, 16–19.

läres Heiligtum⁵⁶. Um dieser Popularität zu begegnen, besonders aber um die Christen davon abzuhalten, zu Isis zu pilgern, ließ Cyrill die Reliquien der Märtyrer Cyrus und Johannes aus der diokletianischen Verfolgung in eine Kirche in Menuthis bringen und dort eine entsprechende Verehrung einrichten. Auf diese Weise versuchte er, die Popularität des Isis-Heiligtums bei Christen zu brechen⁵⁷. Ob ihm dies durch diese Aktion gelang, ist nicht bekannt.

Dieser Vorfall beschreibt einen Ausschnitt aus der Auseinandersetzung mit dem Heidentum, die auch der Bischof Cyrill zu führen hatte. Offenbar versuchte er auch der Volksreligion zu begegnen, allerdings auf wesentlich weniger gewalttätige Weise, als es sein Vorgänger beispielsweise seinerzeit mit der Zerstörung des *Serapeions* getan hatte. Jedoch deutet der Vorfall auch darauf hin, daß es Cyrill als wichtigen Teil seiner Aufgabe verstand, den christlichen Glauben und das christliche Leben in der Gemeinde zu festigen. Viele der zum Isisheiligtum pilgernden Leute waren wohl Christen gewesen, was zeigt, daß das Christentum und die ägyptische Religion bei großen Teilen der Bevölkerung nicht deutlich getrennt wurden, daß es vielmehr durchaus – und vermutlich nicht wenige – Menschen gab, die sowohl christliche wie auch heidnische Bräuche befolgten. Gegen diese Vermischung von Christentum und Heidentum im Lebensvollzug richtete Cyrill einen erheblichen Teil seiner Anstrengungen, und er versuchte, diese „halbherzigen“ Christen – Cyrill bezeichnet eine solche Haltung als *διψυχία* – auch im Lebensvollzug zu „ganzen“ Christen zu machen. Dieses Thema spricht Cyrill auch in seinen Festbriefen des öfteren an⁵⁸.

Die Auseinandersetzung mit dem Heidentum in Alexandria blieb auch in den späteren Jahren seines Episkopats ein herausragendes Thema, wie sein umfangreiches spätes Werk *Contra Julianum* zeigt.

Auf die starke Präsenz des Heidentums in Alexandria verweisen auch verschiedene Briefe des Kaisers Julian (361–363) an die Alexandriner, in denen er deutlich seine Achtung und Bewunderung gegenüber der reichen heidnischen Tradition der Stadt zeigt. Er kann Alexandria sogar als eine heilige Stadt bezeichnen. Andererseits spricht aus denselben Briefen auch sehr deutlich die Verärgerung, daß die Christen in Alexandria bereits eine so starke Position innehaben. Er appelliert eindringlich an die Alexandriner, zu ihren angestammten Göttern zurückzukehren, denen sie so viel zu verdanken haben⁵⁹.

⁵⁶ Vgl. hom. div. 18, PG 77,1101B.

⁵⁷ Vgl. hierzu auch M. VINZENT, Art. Cyrus und Johannes, RGG II, Tübingen 41999, 511–512, mit Literatur.

⁵⁸ Vgl. etwa hom. pasch. 12,1 (SC 434, 32–34), hom. pasch. 14,2 (SC 434,132–140) u.a. Die Arbeit an der Adoratione wird zeigen, daß CYRILL ebenfalls auf Abgrenzung zum Judentum bedacht ist, auch in dieser Hinsicht duldete er keine Halbherzigkeit.

⁵⁹ Vgl. bes. Julian, ep. 52 (Julian, Briefe, ed. B. WEIS, München 1973, 170–175); ep. 61 (190–195 Weis). Entsprechend schlecht ist JULIAN auf ATHANASIOS zu sprechen, vgl. ep. 43 (112–113 Weis); ep. 61 (188–189 Weis). Vgl. auch W.J. MALLEY, *Hellenism and Christianity*, 239–244.

Die Darstellung der ersten Jahre Cyrills als Bischof wäre unvollständig ohne eine Darstellung seiner ausgiebigen schriftstellerischen Tätigkeit, an der man seine theologische Interessenlage gut erkennen kann. Dabei steht an erster Stelle seine umfangreiche Tätigkeit als Kommentator der heiligen Schrift. Sein exegetisches Werk hat schon im Gesamtwerk einen enormen Umfang, und gerade in der ersten Hälfte seiner Amtszeit scheint er über Jahre hinweg außer Exegese schriftstellerisch kaum etwas anderes gemacht zu haben – wenn man von den Festbriefen absieht. Er verfaßte Kommentare zu vielen Büchern des Alten und Neuen Testaments, aus denen seine beiden Schriften zum Pentateuch, und seine Kommentare zu *Jesaja*, den *12 Propheten* und zum *Johannesevangelium* herausragen⁶⁰.

Das intensive Studium der Schrift prägte ihn in seiner Theologie ganz erheblich, und zwar bis in die sprachliche Gestalt seiner Gedanken hinein. Cyrill war in dieser ersten Zeit als Bischof darauf bedacht, seine theologischen Gedanken auf das Fundament der Schrift zu stellen bzw. diese durch die Schrift formen zu lassen und aus der Schrift herzuleiten. Er ist vor allem in der Frühzeit in erster Linie Exeget und biblisch interessiert. Um die Entstehung und Formierung seiner theologischen Gedanken zu verfolgen ist deshalb ein Studium seiner Exegese und seiner Schriftkommentare unverzichtbar. Ein zweiter Schwerpunkt seiner frühen Tätigkeit war die Rezeption und Vertiefung der Auseinandersetzung mit den Arianern aus dem vierten Jahrhundert. Diese leistete er vor allem in drei Schriften, dem *Thesaurus de Trinitate*, den *Dialogi de Trinitate* und dem bereits erwähnten Kommentar zum *Johannesevangelium*. Besonders in den ersten genannten systematischen Werken rezipiert Cyrill vor allem die Theologie seines großen geistigen Ziehvaters Athanasius und systematisiert sie⁶¹, während im *Johannesevangelium* wiederum das Schriftfundament für die Auseinandersetzung mit den Arianern dargestellt wird⁶². Schon hier kristallisiert

⁶⁰ Dazu kommen freilich noch zahlreiche Kommentare und Homilien zu anderen Büchern, die allerdings zu einem erheblichen Teil verlorengegangen sind. Diese umfangreiche Tätigkeit als Kommentator zeugt auch von der Ruhe, die CYRILL nach der turbulenten Anfangszeit gehabt haben muß. In der Zeit während und nach dem nestorianischen Streit hingegen – einer sehr unruhigen Zeit für CYRILL – ändert sich auch das Bild seiner Werke völlig. CYRILL verfaßt wesentlich mehr Gelegenheits- und systematische Schriften und besonders in den Jahren 428–431 auch in sehr rascher Folge.

⁶¹ Dies hat vor allem LIÉBAERT herausgearbeitet, vgl. die ersten Hauptabschnitte von *La doctrine christologique*, zudem schon vorher J. LIÉBAERT, *Cyrille et l'arianisme. Les sources du Thesaurus et des „Dialogues sur la Trinité“*, Lille 1948, 8–67.

⁶² Es unterscheidet CYRILL von ATHANASIUS, daß CYRILL in noch stärkerem Maße in der Lage war, exegetisch tätig zu sein als ATHANASIUS. Selbstverständlich hat auch ATHANASIUS auf das Schriftfundament seiner Theologie allergrößten Wert gelegt, aber eine lange Phase ruhiger exegetischer Arbeit war ihm im Laufe seiner Amtszeit kaum vergönnt, und die Exegese macht einen weit geringeren Anteil am Werk des ATHANASIUS aus, als es bei CYRILL der Fall ist. Dies zeigt sich auch in der Kritik an den Arianern, die

sich die Christologie als das Hauptthema des Theologen Cyrill heraus. Sein umfangreiches Studium der Schrift und des Athanasius sowie seine erste Schulung in der Führung einer christologischen Auseinandersetzung, die er durch die Beschäftigung mit den Arianern bereits erhalten hat, bereitete ihn bestens auf die in der zweiten Hälfte seines Episkopats folgende große christologische Auseinandersetzung mit Nestorius vor.

Interessant hierbei sind die Briefe 8 und 12, in denen sich Cyrill erstmals in seinen Festbriefen mit christologischen Lehren auseinandersetzt, wie sie sein Denken vor allem geprägt haben⁶³. Hierbei geht es in Brief 12 um die Verteidigung der Gottheit des Sohnes bzw. die Trinitätslehre. Dies ist vor dem Hintergrund seiner antiarianischen Schriften, die er in seiner Frühzeit abfaßte, durchaus verständlich und zu erwarten. Weitaus interessanter ist aber der Brief 8, in dem sich Cyrill mit Christologien auseinandersetzt, in denen bei Christus die Unterscheidung zwischen Gott und Mensch einerseits zu stark betont, andererseits nahezu nivelliert wird. Cyrill hält es immerhin schon 7–8 Jahre vor dem Ausbruch der nestorianischen Streitigkeiten für nötig, die gesamte ägyptische Kirche über diese beiden christologischen Richtungen zu informieren und sie dabei theologisch zur Einnahme einer „Mittelposition“ zwischen beiden Extremen anzuleiten. Der christologische Konflikt von 428 kam nicht aus heiterem Himmel, sondern hat auch in Ägypten durchaus seine Schatten voraus geworfen.

CYRILL in der Form seines Johanneskommentars ebenfalls aus der Beschäftigung mit der Schrift ausführlich hergeleitet hat. Beide Theologen ergänzen sich hier in vorbildlicher Weise.

⁶³ Vgl. zu den beiden hier erwähnten Briefen Kap. 2.

Kapitel 2

Das Werk *Περὶ τῆς ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ προσκυνήσεως καὶ λατρείας* / *De adoratione et cultu in spiritu et veritate*

1. Die zeitliche Einordnung des Werkes

Die Erstellung einer Chronologie des Frühwerkes des Cyrill von Alexandria ist ein schwieriges Unternehmen, da mit Ausnahme der in der Kirchengeschichte des Sokrates erwähnten Vorfälle über die erste Periode der Amtszeit Cyrills, die sich von seiner Erhebung zum Bischof bis zum Ausbruch der nestorianischen Kontroverse (412–428) erstreckt, an Fakten nahezu nichts weiter bekannt ist. Als äußerer zeitlicher Anhalt für eine Chronologie des Frühwerks könnten höchstens die Festbriefe dienen, die Cyrill seit dem Jahre 414 jährlich geschrieben hat und die in einigen Fällen in die jeweiligen theologischen Schwerpunkte dieser Zeit Einblicke geben können¹. Innerhalb des Gesamtwerkes Cyrills² lassen sich thematische Schwerpunkte ermitteln, die oft mit je verschieden stark artikulierter und in verschiedene Richtungen gehender Polemik verbunden sind. Für die zeitliche Einordnung der Werke kann weiterhin die jeweils vorliegende sprachliche und gedankliche Gestalt der Christologie ein Indiz darstellen³.

¹ Hierbei seien vor allem folgende Beispiele aus dem vorigen Kapitel nochmals erwähnt: die Festbriefe 1 und 4–6 deuten auf eine starke Auseinandersetzung mit dem Judentum hin, der Festbrief 12 auf eine Auseinandersetzung mit Arianern, und zudem der Brief 8, der sich mit der Frage nach dem Verhältnis zwischen der Einheit Christi und der Unterscheidung der Naturen beschäftigt, dessen Stoßrichtung allerdings unklar ist. Zum Informationswert der Festbriefe CYRILLS äußert sich P. ÉVIEUX, *Cyrille d'Alexandrie, Lettres festales*, SC 372, 71–72.

² Übersichten über die Werke CYRILLS finden sich in den gängigen Patrologien, von ihnen seien erwähnt: O. BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, Bd. 4, Freiburg 1924, 23–74; J. QUASTEN, *Patrology*, Vol. III: *The Golden Age of Greek Patristic Literature. From the Council of Nicaea to the Council of Chalcedon*, Utrecht/Antwerpen 1960, 116–142; B. ALTANER, A. STUIBER, *Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter*, Freiburg ⁸1978, 283–288; G. MÜNCH-LABACHER, *Art. Cyrill von Alexandrien*, LACL, Freiburg ³2002, 174–178. Vgl. auch F. YOUNG, *From Nicaea to Chalcedon*, 246–258.

³ Diese hat im Laufe des Episkopats CYRILLS Entwicklungen durchgemacht. Hierbei fanden besonders in der Auseinandersetzung mit den Arianern, vor allem aber mit der