

DAS PRIESTERTUM NACH DEM ZEUGNIS DER BYZANTINISCHEN LITURGISCHEN TEXTE*

VON
Prof. Dr. Evangelos Theodorou (Athen)

Dieses Referat ist eine phänomenologische Betrachtung der Zeugnisse der byzantinischen liturgischen Texte über das Priestertum. Im ersten Teil werden wir mit Rückblick auf die geschichtliche Entwicklung die wichtigsten Elemente und kennzeichnenden Merkmale des Weiheritus der byzantinischen Kirche erwähnen und skizzieren. Komplementär dazu werden wir den Spiegel des ganzen liturgischen Kontextes benutzen, der unmittelbar oder mittelbar das Priestertum im Ganzen oder jede seiner Stufen (Episkopat, Presbyteriat, Diakonat) betrifft. Im zweiten Teil werden wir in einigen Punkten auf das theologische bzw. ekklesiologische Gedankengut hinweisen, das die byzantinische Liturgie in sich birgt und für den heutigen ökumenischen Dialog über das Priestertum wichtig ist. Die *lex orandi* ist immer ein Fundament der *lex credendi*. Die Liturgie ist nichts anderes als der gelebte und irgendwie auch der gelehrte Glaube. Deshalb ist das in den liturgischen Handlungen und Texten enthaltene Gedankengut eine der lebendigsten Quellen der ganzen Theologie. Die Theologen müssen sich in jeder Frage an der Kirche orientieren, um festzustellen, wie die betreffende Frage oder Wahrheit in ihrer Liturgie beantwortet oder gelebt wird. Die liturgische Versammlung ist die vornehmste und deutlichste Epiphanie der Kirche. Aus diesem Grund vermag das Studium der Liturgie zur Auffindung der «substantiellen» Idee und Identität des Priestertums und zu seiner Integrierung in den funktionalen und soziokulturellen Strukturen einer jeweiligen Epoche beizutragen.

Das Amtspriestertum beruht auf den Weihen. Die durch sakramentale Weihe verliehene Vollmacht ist der Faktor, der den Klerus von den Laien unterscheidet.

* Referat gehalten am «Ökumenischen Symposion» von Regensburg (Juli 1985).

Was die Stufen des Priesteramtes betrifft, wird es wohl immer unmöglich bleiben, den Übergang zwischen der pluralistischen Praxis der apostolischen und der nachapostolischen Kirche genau zu bestimmen. Es liegt nicht im Rahmen meines Referates, die Frage der Festigung der äusserlichen Differenzierung der kirchlichen Amtsgewalt und der Entwicklung und Stabilisierung der dreistufigen hierarchischen Ordnung zu untersuchen.

Die alten und neueren Weiheriten des Ostens sind — mehr oder weniger direkt — die Weiterentwicklung des Ritus der Apostolischen Konstitutionen, nicht nur die Riten, die von Antiochien ausgegangen sind (westsyrisch, ostsyrisch, byzantinisch, armenisch, maronitisch), sondern auch der koptische. Daher besteht, trotz bemerkenswerter Verschiedenheiten, eine grundlegende Einheit in der Zahl der Weihestufen, im Weiheritus und in der sakramentalen Formel selbst.

Im heutigen orthodoxen Weiheritus unterscheidet sich die Ordination (*χειροτονία*) der drei Stufen des oberen Klerus von der Segnung (*χειροθεσία*) der niederen Stufen, d.h. des Subdiakons und des Lektors, durch charakteristische Merkmale, die den Apostolischen Konstitutionen noch unbekannt waren.

Die «höheren Weihen» besitzen alle die gleiche Struktur, nämlich die feierliche Zustimmung des Kirchenvolkes zur Wahl des betreffenden Weihelikandidaten, die Herabrufung des heiligen Geistes mit der epikletischen Bitte um die für das entsprechende Amt nötige Gnade, die Handauflegung und die Einkleidung.

Ein Ritus der Apostolischen Konstitutionen war im Osten schon allgemein verbreitet, ehe er in die römische Liturgie überging: die Auflegung des Evangeliums auf das Haupt des zu weihenden Bischofs. Dieser Ritus bedeutet, dass die Kraft des Evangeliums den Erwählten durchdringen soll.

In allen orientalischen Riten lässt sich — mit ganz geringen Abweichungen — eine bemerkenswerte Formel für die Weihe zu den drei heiligen Ständen finden. Diese Aussageformel war wahrscheinlich die Weiheformel der Kirche von Antiochien zur Zeit des Johannes Chrysostomus und des Gregor von Nazianz, wenn auch die «Konstitutionen» sie nicht erwähnen. Diese Formel «scheint sich» in ihrer ursprünglichen Reinheit bei den Byzantinern erhalten zu haben. Der byzantinische Ritus bringt sie in gleicher Form für die Weihe von Bischof, Priester und Diakon:

«Die göttliche Gnade, die allezeit das Schwache heilt und das

Fehlende ergänzt, befördert diesen sehr frommen Subdiakon zum Diakon (Diakon zum Priester oder Presbyter; Presbyter oder Priester zum Bischof). Lasset uns für ihn beten, dass auf ihn herabkomme die Gnade des heiligen Geistes».

Es wäre zweifellos übertrieben zu behaupten, dass wir in dieser Formel die östliche Wesensform des Sakramentes vor uns hätten (die Chaldäer haben daraus ein einfaches Vorbereitungsgebet für den Konsekrator gemacht). Aber man erkennt zumindest die theologische Bedeutung dieses Textes.

Die Form «Ἡ θεία χάρις» («Die göttliche Gnade») stellt lediglich die legitime Wahl des Ordinanden fest und kündigt den eigentlichen Weiheakt an.

Als Wesensform des Weihesakramentes müssen die Gebete gelten, in denen der Bischof unter Handauflegung auf den Ordinanden «die grosse Gnade» (ἡ μεγάλη χάρις), die «Gabe» (δωρεά) und die «Herabkunft» (ἐπιφοίτησις) des heiligen Geistes herabfleht. In den alten und neuen Euchologien (Εὐχολόγια), d.h. liturgischen Gebetsbüchern wird der Empfänger der Weihe vor diesen Gebeten als χειροτονούμενος (ordinandus), nach ihnen als χειροτονηθείς (ordinatus) bezeichnet.

Die Bischofsweihe wird nach dem «Kleinen Einzug» in die Messfeier eingefügt. Der Erwählte wird aufgefordert, ein dreifaches Glaubensbekenntnis abzulegen. Dann wird er von seinen Konsekrateuren zum Altar geführt. Er kniet nieder, legt beide Arme auf den Altar und stützt den Kopf darauf. Der erste Konsekrator legt ihm das offene Evangelienbuch, das die anderen Bischöfe von beiden Seiten stützen, aufs Haupt und spricht:

«Durch die Wahl und Genehmigung der gottgeliebtesten Bischöfe und der ganzen heiligen Versammlung: Die göttliche Gnade, die allezeit das Schwache heilt...» (oder nach anderen Handschriften: «Durch die Erwählung und Prüfung der gottgeliebtesten Bischöfe und der ganzen heiligen Versammlung: Die göttliche Gnade, die allezeit das Schwache heilt...»).

Er legt dann seine Hand auf das Haupt des Neugeweihten und spricht zwei Gebete. Im ersten bittet er Gott, er möge aus seinem Diener «einen untadeligen Hohenpriester machen, indem er ihn mit aller Würde ziere»: «Mach ihn heilig, damit er würdig sei, für das Wohl des Volkes zu beten und von dir erhört zu werden». Im zweiten Gebet erinnert er daran, dass der Bischof in der Kirche den Thron Gottes selbst einnimmt

und dass er für das ganze Volk das Opfer darzubringen hat. Darauf erfleht er für den Neugeweihten alle Tugenden, die ihn zu einem wahren Hirten nach dem Vorbild dessen formen, der sein Leben für die Schafe dahingegeben hat; er sei «Führer der Blinden, Licht derer, die in der Finsternis sind, Lehrer der Unwissenden, Erzieher der Kinder, Leuchte in der Welt» («Ποίησον γενέσθαι μιμητὴν Σοῦ τοῦ ἀληθινοῦ Ποιμένου, τιθέντα τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ὑπὲρ τῶν προβάτων Σου, ὁδηγὸν εἶναι τυφλῶν, φῶς τῶν ἐν σκότει, παιδευτὴν ἀφρόνων, διδάσκαλον νηπίων, φωστῆρα ἐν κόσμῳ»).

Am Schluss des zweiten Gebetes wird das Evangelienbuch geschlossen, das bis jetzt geöffnet über dem Haupt des Neugeweihten gehalten wurde. Er wird mit dem «Omophorion» (ὠμοφόριον) bekleidet, während der Klerus die Akklamation «Axios» (Ἄξιος= er ist würdig) singt. Der Neugeweihte setzt sich zuerst und gibt den Friedenskuss für die Apostellesung. Er empfängt später als erster den Leib und das Blut Christi und teilt beides dem Konsekrator und den anderen Bischöfen aus.

Auch die Priesterweihe findet während der eucharistischen Messe statt, und zwar zu Beginn der Opferung, beim «Grossen Einzug». Zwei Priester stellen dem Bischof den Kandidaten vor. Dann kniet dieser nieder und berührt den Altar mit seiner Stirn. Der Bischof legt ihm die Hand aufs Haupt und spricht mit lauter Stimme die Formel: «Die göttliche Gnade» und darauf zwei weitere Gebete. Im ersten Gebet bittet der Bischof den Herrn, diesem Priester zu verleihen, «dass er der grossen Gnade des Priestertums, die er empfing, durch einen würdigen Lebenswandel entspreche»; im zweiten Gebet werden die Aufgaben des Priesters aufgezählt: vor dem Altar untadelig stehen, die Frohbotschaft des Reiches verkünden, den heiligen Dienst der Wortverkündigung versehen, geistliche Gaben und Opfer darbringen, das Volk durch das Bad der Wiedergeburt erneuern» («ἵνα γένηται ἄξιος παρεστάναι ἀμέμπτως τῷ θυσιαστηρίῳ Σου, κηρύσσειν τὸ Εὐαγγέλιον τῆς Βασιλείας Σου, ἱεουργεῖν τὸν λόγον τῆς ἀληθείας Σου, προσφέρειν Σοι δῶρα καὶ θυσίας πνευματικάς, ἀνακαινίζειν τὸν λαόν Σου διὰ τοῦ λουτροῦ παλιγγενεσίας»). Schliesslich kreuzt der Bischof das «Orarion» über der Brust des Neupriesters, bekleidet ihn mit dem priesterlichen Gürtel und dem «Phelonion» (φελώνιον), wobei er und mit ihm das Volk jedesmal wiederholt: «Axios».

Der Neupriester gibt nun den übrigen Priestern den Friedenskuss. Dann nimmt er, auf dem ersten Platz nach dem Bischof stehend, an der Kozelebration teil.

Im Osten spendet der Priester sowohl die Taufe als auch die Myronsalbung der Firmung. Deshalb war der Grund für eine Trennung dieser Riten nicht gegeben. Die Einheit der beiden «Initiations-Sakramente» ist geblieben und ihre unmittelbare Verbindung mit der Eucharistie ist gewahrt.

Die Weihe zum Diakon wird während der Messfeier am Schluss der Anaphora vorgenommen. Zwei Diakone stellen dem Bischof den Kandidaten vor, dann beugt der Weihe-Kandidat sein rechtes Knie und berührt mit seiner Stirn den Altar. Der Bischof legt ihm sodann die Hand aufs Haupt und spricht die Formel: «Die göttliche Gnade...» und darauf zwei Gebete, in denen er den Herrn bittet, den Heiligen Geist auf seinen Diener zu senden, «denn die Gnade wird denen gewährt, die würdig sind. Beide Weihegebete des Diakons erinnern auch an das Beispiel des heiligen Stephanus: «Schenke ihm die Gnade, die du dem Stephanos, deinem Protomartyrer, geschenkt hast» («Δώρησον δὲ αὐτῷ τὴν χάριν, ἣν ἔδωρήσω Στεφάνῳ τῷ πρωτομάρτυρί σου»).

Hierauf bekleidet der Bischof den Diakon mit dem Orarion und den liturgischen Gewändern seiner ordo, indem er und mit ihm das Volk jedesmal wiederholt: «Ἀξίως».

In dem byzantinischen Weiheritus gibt es auch die Weihe der Diakonin oder Diakonisse. Wir müssen diese Tatsache besonders unterstreichen, erstens, weil sie ein Spezifikum des byzantinischen kirchlichen Lebens ist; zweitens, weil das Problem der Ordination oder des Priestertums der Frau so viel heute in der christlichen Ökumene diskutiert wird. Was dieses Problem betrifft, könnte die byzantinische Tradition als Brücke eine vermittelnde Rolle übernehmen.

In der byzantinischen Zeit haben die Ostkirchen den Ritus der Ordination der Diakonissen bahnbrechend ausgebildet. Charakteristisch sind die Ordinationsrituale (χειροτονικά), wie z. B. die des berühmten Codex Barberinus (8.-9. Jh.), des Codex Bessaritanus 9.-10. Jh.), des Codex Nr. 956 der Bibliothek vom Kloster Sinai (10. Jh.), des Codex Coislinus Nr. 213 von Paris (11. Jh.), des Codex Nr. 662 des Xenophonklosters vom Athos u.s.w. Diese Rituale beschreiben die Weihe der Diakonissen, die analog zur Weihe des Diakons vollzogen wurde.

Meine Dissertation «Die Cheirotonie oder Cheirothesie der Dia-

konissen» (Ἡ χειροτονία ἢ χειροθεσία τῶν διακονισσῶν) zeigt, dass die Ordination der Diakonissen nicht der Weihe der niederen Kleriker (des Sängers, des Vorlesers und des Subdiakons) gleicht. Die niederen Weihen finden ausserhalb des heiligen Altarraumes und von der eucharistischen Liturgie getrennt statt. Nur ein Gebet kennzeichnet diese niederen «Cheirothesien». Es fehlt auch die Formel «Die göttliche Gnade...». Die «Cheirotonia» (Ordination) der Diakonissen besitzt absolute Gleichheit mit den Cheirotonien der höheren Kleriker (des Diakons, des Presbyters und des Bischofs). Deshalb findet diese Ordination im heiligen Altarraum und vor dem heiligen Altar während der eucharistischen Liturgie und sogar nach der heiligen Anaphora, d.h. in einem ausserordentlich heiligen Augenblick, statt. Die Cheirotonie der Diakonissen konnte stattfinden nicht nur «bei voller Proskomidie», d.h. bei ordentlicher Messe, sondern auch bei der Messe der «vorgeweihten Gaben» (Προηγιασμένη), nach dem Absetzen der hl. Gaben — nach dem «Grossen Einzug» — auf dem Altar.

Der benutzte Anruf «Die göttliche Gnade», die beiden vom Bischof gesagten konsekratorischen Gebete, sind Kennzeichen nur der byz. Weihe der höheren Kleriker (Bischof, Presbyter, Diakon). Dieser Anruf ist niemals in den Cheirothesien der niederen Kleriker, nicht einmal in der Cheirothesie des Subbiakons, zu hören.

Die beiden Gebete lauten:

a) «Gott, du Heiliger, du Allmächtiger, der du durch die Geburt deines einziggeborenen Sohnes, dem Fleische nach von der Jungfrau Maria, das Weib geheiligt hast; der du nicht nur Männern, sondern auch Frauen die Gnade und die Herabkunft des Heiligen Geistes geschenkt hast; du derselbe, Herr, siehe auch jetzt auf deine Dienerin herab und berufe sie in das Werk deiner Diakonie; sende ihr das reiche Geschenk deines Heiligen Geistes; bewahre sie in deinem rechten Glauben, damit sie in tadelloser Lebensführung ihren Dienst für immer nach dem, was dir wohlgefällt, erfülle...».

b) «Herr, Allmächtiger, der du auch die Frauen nicht zurückgewiesen hast, die sich darbieten und in deinem Hause in geziemender Weise dienen wollen, sondern der du sie in die Ordnung der Liturgen aufgenommen hast; schenke die Gnade deines Heiligen Geistes auch dieser deiner Dienerin, die sich dir hat darbieten wollen und die die Gnade (χάρις) der Diakonie hat erfüllen wollen. Segne sie, wie du deiner Diakonisse Phoebe die χάρις geschenkt hast — Phoebe, die du in

das Werk deines Dienstes berufen hast; gib, Gott, ihr, dass sie in deinem heiligen Hause tadellos verweile, dass sie um ihre eigene Lebensführung besorgt sei, vor allem aber um Besonnenheit sich bemühe, und erweise du, Gott, sie als deine vollkommene Dienerin, damit auch sie, wenn sie vor dem Richterstuhl Christi steht, den ihr zukommenden Lohn ihrer guten Lebensführung erhält; durch den Segen und die Barmherzigkeit deines einziggeborenen Sohnes, mit dem zusammen du gepriesen seist...»

Die «Euchologia», sagen, dass der Bischof nach dem Amen des zweiten Gebets um ihren Hals die diakonische Stola legt und beide Enden dieser Stola nach vorn holt. Nachdem sie den hl. Leib und das hl. Blut empfangen hat, gibt ihr der Bischof den heiligen Kelch, den sie, nachdem sie ihn angenommen hat, auf den heiligen Altar stellt. Also ist die Behauptung nicht richtig, dass es sich um eine einfache niedere Segnung handele.

Die Diakonissen wurden ohne Zweifel von den Ostkirchen zum Klerus gerechnet und bildeten die einzige sui generis «τάξις» oder Stufe des ordinierten weiblichen Kirchenamtes, die zum Diakonat gehörte. Den Apostolischen Konstitutionen zufolge besitzt die Diakonisse eine sehr ehrenvolle Stellung in den Reihen des Klerus, zumal der Bischof mit Gott dem Vater, der Diakon mit Christus, die Diakonisse mit dem Heiligen Geist und die Presbyter mit den Aposteln verglichen werden. Früher hatte die Didascalia Apostolorum charakteristisch betont: «Episcopus in typum Dei praesidet vobis. Diaconus autem in typum Christi adstat. Diaconissa in typum Sancti Spiritus honoretur a vobis. Presbyteri etiam in typum apostolorum spectentur a vobis».

Der Codex Justinianus ordnet die Diakonissen in den Klerus ein und erwähnt sie in der Gesetzgebung, die den Titel trägt: «De episcopis et clericis». Die 6. Justinianische Novelle, die über die «ιερωσύνη» (sacerdotium) der Diakonissen spricht, trägt den Titel «Wie man die Bischöfe, Presbyter und Diakone, männliche und weibliche, zu ordinieren habe» (Περὶ τοῦ πῶς δεῖ χειροτονεῖσθαι τοὺς ἐπισκόπους καὶ πρεσβυτέρους καὶ διακόνους ἄρρενας καὶ θηλείας). Die 3. Justinianische Novelle bestimmt, dass in der Kirche der Heiligen Sophia in Konstantinopel 60 Priester, 100 Diakone, 40 Diakonissen zu dienen haben (διακόνους δὲ ἄρρενας ἑκατὸν καὶ τεσσαράκοντα δὲ θηλείας).

Die liturgischen Pflichten der Diakonissen waren sehr wichtig. Das stellt eine Verbindung zwischen der Caritas oder Diakonie und der Liturgie dar. Die bedeutendste liturgische Aufgabe der Diakonissen war ihre Teilnahme an der Taufe der Frauen. Weil die Taufe durch

Untertauchen des ganzen unbedeckten Körpers geschah, war die Anwesenheit der Diakonissen bei der Taufe der Frauen notwendig, damit das heilige Sakrament mit geziemendem Anstand vollzogen und Ärgernisse aller Art vermieden werden konnten. Die Diakonisse half vor allem beim Aus- und Ankleiden der Frauen und führte die Salbung des Körpers der zu taufenden Frau mit Katechumenen und Chrisamöl durch; der Priester, bzw. der Bischof, salbte nur die Stirn. Ein weiterer Tätigkeitsbereich war die Überbringung und Austeilung der heiligen Kommunion an kranke Frauen, die nicht in die Kirche kommen konnten.

Die Entwicklung des Diakonissenamtes zeigt, dass dieses Amt für die einwandfreie Auferbauung der Kirche, d.h. des Leibes Christi, notwendig war. Wichtige Arbeitsbereiche der Diakonissen waren die caritative, missionarische, katechetische und didaktische Arbeit unter den Frauen.

II

In diesem Teil erlauben Sie mir, die folgenden zwölf Punkte oder Aspekte hervorzuheben, die Brennpunkte der Auseinandersetzung darstellen:

1. Nach den byzantinischen liturgischen Texten ist die Kirche hierarchisch verfasst. Das Priesteramt ist ein konstitutives Strukturelement der sakramentalen Grösse Kirche und als solches selbst sakramental, also nicht nur funktional zu verstehen. Die Amtsverleihung ist mit der Ordination verbunden. Die Handauflegung ist nicht einfach eine das Gebet begleitende Zeremonie, sondern eine die Geistesmitteilung vermittelnde Handlung.

2. Die geschichtlichen Wandlungen der konkreten Gestalt des Weiheritus heben nicht die Tatsache auf, dass das (kirchen-)geschichtlich Gewordene im Heiligen Geist auch kirchenkonstitutiv («*juris divini*») sein kann.

3. Was die notwendige Gestalt des Amtes betrifft, kann die byzantinische Liturgie die ökumenische Tendenz verstärken, die kanonische Dreistufung, Bischof-Presbyter-Diakon, als die Verfassungsform mit der grössten historischen und ökumenischen Dignität zur Übernahme durch alle Kirchen empfehlen. Von diesem Standpunkt aus gesehen, ist der Text von Lima begrüssenswert.

4. Die byzantinische Liturgie betont die episkopale Grundverfassung der Kirche. Die Weihe- und Amtsstufen des Presbyteriats und

des Diakonats begreifen sich von ihrer Stellung und Funktion innerhalb der episkopal strukturierten und verfassten Kirche her.

5. Die Gesamtgrösse «Ekklesia» erscheint fortan als Kommunionsgemeinschaft bischöflicher Ortskirchen, die in den Bischöfen ihren sichtbaren Einheitspunkt haben. Jede Ortsgemeinde ist in vollem Sinne «Kirche».

Sache der Bischöfe ist es, durch das Weihesakrament neue Erwählte in das Kollegium der Bischöfe aufzunehmen und die Kirche durch die apostolische Sukzession auf dem Fundament der Apostel aufzubauen.

Der Weiheritus unterstreicht die Bedeutung der lokalen Teilkirche, die nicht nur Teil eines Ganzen ist, sondern in ihrem Bereich, als eucharistische Gemeinschaft, die ganze Kirche darstellt.

«Alle Lokalkirchen identifizieren sich im Leib Christi, den eine jede manifestiert. Ihre Kommunion ist eine eucharistische Konsubstantialität, bedingt durch die Identität des Glaubens. Das Verhältnis von Universal-Kirche, Territorial- und Ortskirchen ist nicht ein additives, sondern ein Ineinander. Es ist nicht Über- und Unterordnung, sondern zugleich Gemeinschaft, ein Füreinander und Miteinander. Die Bischöfe verbinden, kraft der Weihe, die «potestas ordinis» und die «potestas jurisdictionis» und leiten die ihnen zugewiesenen Teilkirchen als Stellvertreter und Gesandte Christi — eingedenk dessen, dass der Grössere werden soll wie der Geringere. Jeder Bischof, der sich mit der Fülle des Weihesakramentes ausgezeichnet hat, bringt in seine Lokalkirche Den, Der das Leben der Gesamtkirche ist, Christus, als verkündete, sakramental gegenwärtige Wirklichkeit. Deshalb ist jedes bischöfliche Amt mit einem bestimmten Bischofssitz verbunden. Jeder Oberbischof, der Patriarch selbst und jeder Metropolit sind zugleich, wie der Ortsbischof der kleinsten und ärmsten Lokalkirche in der Diaspora, Vorsteher eines bestimmten Bistums. Diese Eigenart macht die kollegiale Struktur der episkopalen Kirchenverfassung offenkundig und zeigt die innere Verknüpfung von Bischofsweihe und Bischofsamt.

Alle Bischöfe stehen miteinander in brüderlicher Gemeinschaft, alle sind gleich, und die Konzilien haben nur insofern eine übergeordnete Autorität, als sie der Ausdruck des allgemeinen Bewusstseins, des «Pleroma» des Klerus und des Volkes sind. Dieses Bewusstsein ist die höchste Autorität in den orthodoxen Kirchen. Selbst ökumenische Konzilien bedürfen, um gültig und verpflichtend zu sein, der Bestätigung durch das Kirchenvolk.

Stehen die Bischöfe in priesterlicher Hinsicht einander gleich, so geniessen doch einige einen Ehrevorrang oder haben einen Ehrentitel. Es gibt jedoch innerhalb des Episkopats selbst keine Abstufung. Die Ehrentitel «Ökumenischer Patriarch», «Patriarch», «Metropolit», «Erzbischof», «Exarch» usw. bringen lediglich die Ehrenstellung zum Ausdruck, die den Inhabern dieser Ämter aufgrund der weltlichen, geschichtlichen oder geographischen Bedeutung des von Ihnen verwalteten Kirchenkreises zukommt.

6. Der Text des Weiheritus betont, dass die Bischöfe kraft der auf den Ursprung zurückreichenden Nachfolge Ableger apostolischer Pflanzung besitzen. Sie sind an die Stelle der Apostel als Hirten der Kirche getreten. Die von dem Hohenpriester Jesus Christus gesandten Apostel übertrugen ihren Helfern durch Handauflegung die geistliche Gabe, die in der Bischofsweihe auf uns überkommen ist.

Das Bischofskollegium ist die Nachfolgeinstanz des Apostelkollegiums. Jeder einzelne Bischof ist soweit Nachfolger der Apostel, sofern er dem Kollegium angehört. Die Kollegialität der Bischöfe liegt vor allem in der von Mitkonsekratoren vollzogenen Bischofsweihe begründet. Das Konzil von Nicaea hatte endgültig vorgeschrieben, dass zumindest drei Bischöfe das Weihekollegium bilden müssten.

An dem Dienst des Bischofs nehmen die ihm helfenden Priester und Diakone teil, die selbst wiederum kollegial um den Bischof in das eine Amt einbezogen werden und selbst wiederum in der Linie der vom Neuen Testament bezeugten Dienste stehen, die die Apostel entlasteten.

7. Die kontroverstheologische Erörterung hat sich vor allem auf die Frage der seit den Aposteln ununterbrochenen Kette der Handauflegungen konzentriert.

Die byzantinischen liturgischen Texte zeigen die Merkmale der Apostolischen Sukzession des Amtes, d.h. die Fortsetzung des apostolischen Dienstes durch das Amt, die Weitergabe der apostolischen Lehre bei der Berufung in das Amt, die Folge der Handauflegungen bei der Ordination und speziell die Folge bischöflicher Handauflegungen.

Die apostolische Sukzession ist ein wirksames Zeichen der Kontinuität, der Katholizität und der Einheit der Kirche. Denn nur die *Ecclesia apostolica* ist die *una sancta catholica*. Im Rahmen der Apostolischen Sukzession bedeutet das Wort *διαδοχή* sowohl Überlieferung als auch Nachfolge. Die Nachfolge ist die Gestalt der Überlieferung, die Überlieferung ist die Gestalt der Nachfolge.

8. Die byzantinischen liturgischen Texte bestätigen die göttliche Herkunft des Priesteramtes, seine trinitarische Quelle, seinen christologischen und pneumatologischen Charakter.

Aller Dienst in der Kirche ist vom grundlegenden Dienst des vom Vater gesandten Jesus Christus abzuleiten. *Per ipsum, cum ipso et in ipso*. Jesus selbst steht hinter dem kirchlichen Amt. Der Träger des Amtes ist nur Werkzeug, die *causa instrumentalis* von all dem, was Christus selbst in der Kirche lehrt, heiligt und anordnet.

Bekannt sind die Ausdrücke der abendländischen Theologie, nach denen der Priester «in persona Christi» handelt. So ist er «*minister sacramenti*», sozusagen «Vize-Christus», «Stellvertreter Christi», bevollmächtigter Vollzieher der Sakramente, der in aktiver Form sagen kann: «Ich taufe dich», «ich salbe dich», «ich konfirmiere», «ich traue dich», «ich weihe dich». Er kann ohne Epiklese — nur mit den Einsetzungsworten «*Accipite, manducate, hoc est enim corpus meum*» — die Wandlung vollziehen.

Vom orthodoxen Standpunkt aus könnte man diese priesterlichen Ausdrücke ertragen oder akzeptieren, weil es sich selbstverständlich nicht um eine ontologische Identifikation des Priesters mit Christus handelt, sondern um eine symbolische Bestätigung der Tatsache, dass mit Johannes Chrysostomus «der Priester «*σύμβολον Χριστοῦ*» ist oder «an Christi statt» waltet. Aber die orthodoxen liturgischen Texte vermeiden jeden Verdacht von Christomonismus. Sie haben eine deprekative Formulierung mit pneumatologischer und epikletischer Orientierung, wofür Johannes Chrysostomus sagte: «Es ist nicht der Priester, der, was immer es auch sei, bewirkt..., es ist die Gnade des Geistes, welche dieses mystische Opfer vollzieht». Die konsekratorische Epiklese ist immer mit der Ansicht verbunden, dass Christus selbst beim wesentlichen Moment des hl. Opfers aktiv mitwirkt. So wendet sich der Priester während der eucharistischen Messe mit den Worten an Christus: «Keiner... ist würdig, dir zu nahen oder dir zu dienen, König der Herrlichkeit; denn dir zu dienen, ist etwas Grosses und Furchtbares selbst für die himmlischen Kräfte. Aber gleichwohl bist du wegen deiner unaussprechlichen und unermesslichen Menschenliebe, ohne Wechsel und Veränderung, Mensch geworden, hast das Amt eines Hohenpriesters verwaltet und als Gebieter des Alls uns die hl. Feier dieses liturgischen und unblutigen Opfers übergeben... Deshalb bitte ich dich,... befähige mich... an diesem deinem heiligen Tische zu stehen und deinen heiligen und unbefleckten Leib und dein kostbares Blut zu konsekrieren...

Gestatte, dass dir diese Gaben von mir, deinem sündigen und unwürdigen Knechte, dargebracht werden. Denn du bist der Opfernde und der Geopferte, der Heiligende und der Geheiligte (der neueste Text sagt: der Empfangene und der Austeilende), Christus, unser Gott».

Der Priester identifiziert sich also nicht mit Christus. Er spricht nicht die Worte «Dies ist mein Leib» in persona Christi, sondern er identifiziert sich mit der Kirche und spricht in persona Ecclesiae und in nomine Christi. Der Priester fleht in der ersten Person Plural: «Wir bitten Dich, sende deinen Heiligen Geist auf uns und diese vorliegenden Gaben». Die Epiklese ist nicht ein Einzelakt des Priesters, sondern eine Aktion des ganzen versammelten Gottesvolkes, Priester und Gemeinde treten miteinander vor Gott, damit der verheissene Geist sich einstelle.

Die Epiklese macht die Laien zu Ko-Liturgern und vermeidet jede Klerikalisierung des Priestertums, weil der Priester, auch wenn er das ewige Priestertum aktualisiert, gleichzeitig die pfingstliche Fülle des Gottesvolkes durch die Worte verwirklicht: «Sende deinen Heiligen Geist auf uns und die hier vorliegenden Gaben».

9. Die Kirche ist das Volk Gottes. Die Hierarchie steht nicht über, sondern in der Kirche. Sowohl der Bischof als auch die Priester sind ohne die eucharistische und sakramentale Gemeinschaft nicht denkbar. Ohne allgemeines Priestertum ist hierarchisches Priestertum unmöglich. Es ist undenkbar, dass ein Priester in seinem eigenen Namen ein Sakrament vollziehen könnte. Er bedarf hierzu des Auftrags des Gottesvolkes, der Gemeinde, der «Laien» und deren betende Unterstützung, in welcher diese ihr königliches Priestertum aktivieren. «Ohne die Gegenwart und Zustimmung des Volkes funktioniert die Hierarchie nicht und wird ihr Charisma nicht vermittelt» (N. Nissiotis). Es existiert kein individuelles Priestertum. Während der Liturgie setzt das Volk Worte oder Gebete des Priesters fort. Es sagt z. B. «Ἀμήν», «Ἀλληλοῦϊα», «καὶ μετὰ τοῦ πνεύματός σου», «ἄξιον καὶ δίκαιον», «ἔχομεν πρὸς τὸν Κύριον», «Κύριε ἐλέησον», «παράσχου, Κύριε» usw. Das Mitdienen des Volkes ist nicht etwas, was sein oder nicht sein kann, sondern es muss dasein, da ohne es kein Gottesdienst stattfinden kann.

Obwohl die Unterscheidung zwischen geistlichem Amt und Laientum qualitativ, essentiell, wesensmässig und nicht bloss quantitativ, graduell oder funktional zu fassen ist, sind Klerus und Volk nicht konkurrierende, sondern kommunizierende Grössen, die einander zugeordnet sind. Indem der Träger der priesterlichen Amtsgewalt inmitten des Volkes immer aufs neue das eucharistische Opfer bereitet, macht

er den zur Mitfeier Versammelten es allererst möglich, sich auf dem eucharistischen «lebendigen Grundstein» als «lebendige Steine aufzubauen zu einem heiligen Priestertum, um geistige Opfergaben darzubringen, die Gott wohlgefällig sind durch Jesus Christus». So wird der amtliche Priesterdienst zur Voraussetzung des königlichen und allgemeinen Priesterdienstes: dem Opferleib Christi immer neue, mit ihm sich aufopfernde Glieder zuzufügen.

10. In orthodoxer Hinsicht müssen wir die Erneuerung des ständigen Diakonats im Westen begrüßen. Innerhalb der östlichen Kirche war das ständige Diakonat als eigener kirchlicher Stand wohl gerade deshalb voll erhalten geblieben, weil dem Diakon im Altarraum innerhalb der Liturgie und in der Gemeinde die ganz spezifische Aufgabe zukommt, eine Art «Brücke» zwischen den Gläubigen und den Priestern (bzw. Bischöfen) zu sein und nicht «die unglückliche Figur eines Quasi-Laien oder eines Quasi-Priesters» darzustellen.

Über die vermittelnde Funktion, die der Diakon soziologisch und psychologisch zwischen Klerus und Laien spielen könnte (obwohl er zum Klerus gehört) und über dessen Bedeutung für Ökumene und Mission muss der Ökumenismus eine Theologie des Diakonates entwickeln.

Auf jeden Fall müssen wir betonen, dass keine diakonische Aufgabe in den streng konsekratorischen Bereich des «sacerdotium» im eigentlichen Sinn hineinreicht und keine Aufgabe so beschaffen ist, dass sie in Zukunft als exklusiv dem Diakon vorbehalten bezeichnet werden müsste. Deshalb können wir vom orthodoxen Standpunkt aus die folgenden diakonischen Funktionen nicht akzeptieren, über die Artikel 29 der «Dogmatischen Konstitution über die Kirche» («Constitutio Dogmatica de Ecclesia») des II. Vatikanischen Konzils folgendes aussagt: «Sache des Diakons ist es,... feierlich die Taufe zu spenden (solemniter baptismum administrare),... der Eheschliessung im Namen der Kirche zu assistieren und sie zu segnen (matrimonio Ecclesiae nomine adsistere et benedicere), die Wegzehrung den Sterbenden zu überbringen (Viaticum moribundis deferre),... Sakramentalien zu spenden (Sakramentalia ministrare) und den Beerdigungsritus zu leiten (ritui funeris ac sepulturae praeesse)».

Der Diakon oder die ordinierte Diakonisse gehören zweifellos dem ordinierten Klerus an. Deshalb können wir nicht den Begriff des «Laiendiakonats» rechtfertigen. Die wiederholte Behauptung, dass die Träger des Diakonenamtes die Handauflegung nicht zum Priestertum,

sondern zur Dienstleistung empfangen, ist trotz ihres ehrwürdigen Alters zweideutig. Offenbar werden mit dieser Behauptung eucharistisch- und sakramental-konsekrierende Vollmachten ausgeschlossen. Insofern «sacerdotium» mit dem Stand der sakramental Geweihten, mit der Hierarchie, mit dem höheren Klerus, mit der Ordo (insofern dies den Stand sakramental Geweihter bezeichnet) identisch ist und darin eine Abgrenzung gegenüber dem Priestertum aller Gläubigen liegt, gehören der Diakon und die ordinierte Diakonisse zum «sacerdotium» und sind mit sakramentaler Gnade gestärkt. Es ist klar, dass wir die Funktionen des Diakonats nicht im bekannten Schema der «Drei-Ämter-Lehre» explizieren dürfen. Im besonderen entspricht das Opferwesen des Episkopats und Presbyteriats nicht sinnmässig dem Diakonats.

Das Diakonen- und Diakonissenamt muss eine Garantie sein, dass das gottesdienstliche Handeln nicht in einem luftleeren Raum schwebt und seine Ausrichtung auf die Welt verliert und dass die Werke der Liebe nicht ihres geistlichen Inhalts verlustig gehen und in eine entkräftete humanitäre soziale Arbeit entarten. Das Diakonatsamt kann zur Orientierung, Profilierung, Qualifizierung und Motivierung der Caritas und der Diakonie beitragen. Die Diakonen- und Diakonissenweihe könnte der christlichen Ökumene die Botschaft bringen, dass im Garten der caritativen und diakonischen Arbeit die Samenkörner aller Blumen vom Himmel stammen und dass sie nur dann gedeihen können, wenn sie innerhalb der liturgischen Atmosphäre — vom Himmel genährt werden.

11. Was das Problem des Priestertums der Frau betrifft, können wir anmerken, dass die Geschichte des Diakonissenamtes und der Diakonissenweihe in der byzantinischen Kirche und in allen Ostkirchen uns helfen kann, die richtige Einstellung zu der Frage der Ordination von Frauen zu finden. Diese Kirchen, genauso wie die Alte Kirche, hatten als erstes Kriterium eine ekklesiologische Auffassung, die immer unter Berücksichtigung der jeweiligen Situation und pastoralen Fürsorge verbunden war. Infolgedessen ist die Frage nach der Ordination der Frau in erster Linie eine Frage der Ekklesiologie und erst in zweiter und dritter Linie eine Frage der Biologie, der Psychologie, der Soziologie und der Frauenbewegung. Auf jeden Fall müssen wir festhalten, dass die Ordination der Diakonisse, obwohl sie in der Praxis fast ganz verschwunden ist, kirchenrechtlich in Kraft bleibt. In unserem Jahrhundert hat der heilige Nektarios auf der Insel Aigina Nonnen zu Diakonissen ordiniert. Die eventuelle Wiederbelebung der Ordination der

Diakonissen in den orthodoxen Kirchen könnte Erfahrung und neue pastorale Aspekte schaffen, damit auch die in der christlichen Ökumene vermittelnde Stellungnahme der gesamten Orthodoxen Kirche gegenüber der Frage der Ordination der Frau eine allseitige Begründung und Formulierung finden kann.

12. Im Rahmen der ökumenischen Dialoge ist viel das Problem des Verhältnisses zwischen Amt und Charisma diskutiert worden. Die byzantinischen liturgischen Texte mit ihrem pneumatologischen und epikletischen Charakter sehen das Amt und das Charisma nicht getrennt und antagonistisch. Sie bestätigen, dass die Kirche «auf dem Fundament der Apostel und Propheten» ruht (Eph. 2,20).

Der Gang der Kirche auf der horizontalen Linie durch die Geschichte muss als Koordinate verstanden werden, die zusammen mit der vertikal-charismatischen Linie den Standort und die Wirklichkeit der Kirche bestimmt.

Die Funktionen des kirchlichen Amtes bewirken bei den Gläubigen die Disposition für die gnadenhafte Wirklichkeit des Heiligen Geistes. Diese Funktionen sind eine sakramentale Verleiblichung des göttlichen Gnadenwirkens selbst, das aus der Höhe kommt.» Das geistliche Amt selbst ist Darstellung der charismatischsten aller Wirklichkeiten, nämlich Christi, der durch seinen Heiligen Geist in der Kirche anwesend ist. Charakteristisch hat der griechische Theologe Symeon von Thessaloniki folgendes geschrieben:

«Wenn er (der Bischof während der Weihe zum Diakonat) «zum Diakon» sagt, so überträgt der Weihende das Charisma, und der Geweihte empfängt das Diakonat sofort durch das Wort des Hierarchen. Denn dieses ist wirksam durch den heiligen und göttlichen Geist, weil er (der Bischof) nicht als Mensch spricht, sondern als Hierarch mit der Gnade. Er bringt Gnade hervor, und die Gnade wirkt, weil das Wort Gottes wirksam ist und weil ein und derselbe Heilige Geist alles bewirkt» («Ἄμα δὲ τῷ λόγῳ καὶ τὸ χάρισμα δίδοται... «Εἰς διάκονον» δὲ εἰπὼν (ὁ ἐπίσκοπος) καὶ τὸ χάρισμα δίδωσιν. Καὶ ὁ χειροτονοούμενος τὴν διακονίαν ἔλαβε τῷ λόγῳ τοῦ Ἱεράρχου εὐθύς· ἐνεργῆς γὰρ ἐστὶ τῷ παναγίῳ καὶ θείῳ Πνεύματι· ὅτι καὶ οὐκ αὐτὸς οἷα ἄνθρωπος, ἀλλ' ὡς Ἱεράρχης λέγει μετὰ τῆς χάριτος· καὶ τὴν χάριν ἐπεκαλέσατο· καὶ ἡ χάρις ἐνεργεῖ, ὅτι καὶ ἐνεργῆς ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ· καὶ ὅτι πάντα ἐνεργεῖ τὸ ἐν καὶ τὸ αὐτὸ Πνεῦμα») (Symeon von Thessaloniki, *Περὶ τῶν ἱερῶν χειροτονιῶν* — *De sacris ordinationibus*, Migne PG 155, 377).

LITERATURVERZEICHNIS

- N. Arseniev, Die Kirche des Morgenlandes, Berlin-Leipzig 1926.
- E. Benz, Geist und Leben der Ostkirche, Hamburg 1957.
- B. Botte, L'ordre d'après les prières d'ordination. Études sur le sacrement de l'ordre, Lex Orandi 23, Paris 1957, 13-41.
- B. Botte, La formule d'ordination «La grâce divine...» dans les rites orientaux, in: L' Orient Syrien 2, Paris 1957, 285-296.
- J. Brinktrine, Das Amtspriestertum und das allgemeine Priestertum der Gläubigen, in: Divus Thomas 22 (1944) 291-308.
- S. Bulgakov, L'Orthodoxie, Paris 1935.
- I.-H. Dalmais, Les Liturgies d'Orient, Paris 1959.
- I.-H. Dalmais, Die Sakramente: Theologie und Liturgie, in: E. v. Ivánca, J. Tyciak, P. Wiertz, Handbuch der Ostkirchenkunde, Düsseldorf 1971.
- H. Denziger, Ritus Orientalium, Band 2, Würzburg 1969.
- Gr. Dix, Le ministère, in: Lex Orandi 23, Paris 1957, 31-36 und 55-66.
- P. Evdokimov, L'Orthodoxie, Neuchâtel-Paris 1959.
- P. Franssen, Ordo — Ordination, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Band 7, Freiburg i. Br. 1962, 1213-1220.
- J. Goar, Εὐχολόγιον sive Rituale Graecorum, Paris 1647; Graz 1960.
- A. Grillmeier, Dogmatische Konstitution über die Kirche — Übersetzung und Kommentar, in: Das zweite Vatikanische Konzil — Konstitutionen, Dekrete, Erklärungen und Kommentare, Teil I (Lexikon für Theologie und Kirche), Freiburg-Basel-Wien 1966, 157-347.
- C. Gröber, Priestertum, in: Handbuch der religiösen Gegenwartsfragen, Freiburg i. Br. 1940, 524-529.
- R. J. Halliburton, Eastern Rites of Ordination, in: Ch. Jones u. a. (Hrsg.), The study of Liturgy, London 1978, 317-320.
- Fr. Heiler, Urkirche und Ostkirche, München 1937.
- Fr. Heiler, Die Ostkirchen, München-Basel 1971.
- R. Hotz, Sakramente — Im Wechselspiel zwischen Ost und West, Gütersloh 1979.
- I. Karmiris, 'Ορθόδοξος 'Εκκλησιολογία—Δογματικῆς Τμῆμα Ε', Athen 1973.

- J. Lechner, Liturgik des römischen Ritus⁶, Freiburg i. Br. 1963.
- W. Löser, Amt, in: Ökumene-Lexikon, Frankfurt a. M. 1983, 55-57.
- P. Meinhold, Ökumenische Kirchenkunde, Stuttgart 1962.
- E. Mercenier — F. Paris, La prière des églises de rite byzantin I, Chevetogne ²1948, 367-396.
- J. Morinus, Commentarius historicus et dogmaticus de sacris Ecclesiae ordinationibus, Paris 1655, Antwerpen 1695.
- E. Niebecker, Das allgemeine Priestertum der Gläubigen, Paderborn 1936.
- N. Nissiotis, Die Theologie der Ostkirche im ökumenischen Dialog — Kirche und Welt in orthodoxer Sicht, Stuttgart 1968.
- M. Roesle — O. Cullmann, Begegnung der Christen, Frankfurt a.M. 1960.
- E. Schl ink, Die apostolische Sukzession, in: «Kerygma und Dogma» 7 (1961).
- E. Schl ink, Ökumenische Dogmatik—Grundzüge, Göttingen 1983.
- O. Semmelroth, Das geistliche Amt, Frankfurt a.M. ²1963.
- O. Semmelroth, Amt und Charisma, in: Sacramentum Mundi — Theologisches Lexikon für die Praxis, Band 1, Freiburg-Basel-Wien 1968, 119-123.
- B. Schultze, Die Byzantinisch-Slavische Theologie über den Dienst der Laien in der Kirche, in: «Ostkirchliche Studien» 5 (1956).
- E. Theodorou, Ἡ χειροτονία ἢ χειροθεσία τῶν διακονισσῶν, Dissertation, Athen 1954.
- E. Theodorou, Das Diakonissenamt in der Griechisch-Orthodoxen Kirche, in: Die Diakonisse, Studien des Ökumenischen Rates der Kirchen, Nr. 4, Genf 1966.
- E. Theodorou, Le ministère de diaconesse dans l'Église Orthodoxe Grecque, in: Études du Conseil oecuménique des Églises, No. 4: La Diaconesse, Genève 1967.
- E. Theodorou, The Ministry of Deaconesses in the Greek Orthodox Church, in: World Council of Churches Studies No. 4: The Deaconess, Geneva 1966.
- E. Theodorou, Das Amt der Diakoninnen in der kirchlichen Tradition — Übersetzung aus dem Griechischen von Th. Nikolaou, in: Una Sancta 1978, 162-172.
- E. Theodorou, Orthodoxe Kirche und Diakonisches Werk (auch englisch: The Orthodox Church und Diaconal Work; auch schwedisch: Diakoni i Orthodoxa Kyrkor), in Kyrkorna och Diako-

nien — The Churches and the Diaconate, Uppsala 1985, 143-162.

P. T r e m p e l a s, Μικρὸν Εὐχολόγιον, Band 1, Athen 1950.

P. T r e m p e l a s, Οἱ λαϊκοὶ ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ, Athen 1957.

C. V a g a g g i n i, Theologie der Liturgie, ins Deutsche übertragen und bearbeitet von August Berz; Einsiedeln-Zürich-Köln 1959.

G. V i s c h e r, Amt, in: Ökumene-Lexikon, Frankfurt a. M. 1983, 50-55.

F. W i e c h e r t, Die Geschichte der Diakonissenweihe, in: Eine heilige Kirche 21 (1939) 57-79.