

Michael Schneider

Die Chrysostomusliturgie

I. Liturgie als Dogma

Die Feier der Liturgie nimmt in der Kirche des Ostens eine zentrale Stellung ein. Alles im Leben des orthodoxen Glaubens hat seinen Ursprung in der Liturgie.¹ In der Ostkirche gibt es zwar keine oberste Autorität zur einheitlichen Ordnung der Liturgie, doch gilt es »in der orthodoxen Kirche als gesicherte Tatsache, daß eine Norm, die von allen orthodoxen Kirchen rezipiert ist, der demnach das Pleroma der Kirche das Siegel seiner Zustimmung aufgedrückt hat, volle Verbindlichkeit besitzt. Eine solche Zustimmung gibt es für die bestehende Gottesdienstordnung seit urvordenklicher Zeit. Eine solche Zustimmung gibt es auch für die Überzeugung, daß keine einzelne orthodoxe Kirche die Gottesdienstordnung ändern darf, weil sie sonst die Einheit aller orthodoxen Kirchen in Gefahr brächte«².

Die liturgischen Traditionen entfalten sich nicht »von oben«, sondern als gewachsene Größen: »Gewisse Zentren religiösen Lebens, Klöster oder Bischöfe, ordneten die Liturgie, welche in dem Maße Verbindlichkeit erlangte, als diese Ordnung übernommen und beobachtet wurde. Von enormem Einfluß waren das Wallfahrtszentrum der Christenheit schlechthin und das dortige Kloster des heiligen Sabas; in der Reichshauptstadt war es das Studiou-Kloster, dessen Abt Theodoros Studites berühmt wurde als Verteidiger der Bilderverehrung, aber auch als Zusammensteller liturgischer Bücher. 'Von oben' initiierte Liturgiereformen konnten sich dagegen nie recht durchsetzen«³.

Der Kirchenvater Basilius bezeichnet die ungeschriebene Tradition, zu der die Liturgie gehört, als »Dogma«; die geschriebene als »Kerygma«, sie ist in der Heiligen Schrift und in den Werken der Kirchenväter überliefert. Dem »Dogma« kommt es zu, das Kerygma auszulegen und zu vertiefen, nicht mit Worten und Begriffen, sondern im Vollzug der Sakramente wie auch im Leben der Kirche und im Alltag des Christen. Das Kerygma wird verkündet, das Dogma bleibt »verschwiegen«, wie Basilius sagt, denn nur im Schweigen läßt sich die Würde der Geheimnisse bewahren und vor aller Gewohnheit und Gewöhnlichkeit schützen. Beide, Kerygma und Dogma, bilden die apostolische Tradition.⁴ Nach Basi-

¹ Im folgenden ist speziell von der sogenannten »byzantinischen« Liturgietradition in der Ostkirche die Rede.

² E.C. Suttner, Gottesdienst und Recht in der orthodoxen Kirche, in: LJ 33 (1983) 30-42, hier 34.

³ M. Kunzler, Archieratikon. Einführung in Geist und Gestalt der bischöflichen Liturgie im byzantinischen Ritus der griechisch-katholischen Kirche der Ukraine, Paderborn 1998, 82; er fügt hinzu: »So hat der zelebrierende Bischof sich zwar an die Anweisungen des Archieratikon zu halten, ihm steht es aber schon frei, Anpassungen an die Situation der jeweils mitfeiernden Gemeinde dort vorzunehmen, wo die Identität des gottesdienstlichen Vollzuges nicht berührt wird« (ebd., 83).

⁴ Weil die Liturgie eine »geheimnisvolle Überlieferung« darstellt, warnte Patriarch Athenagoras von Konstantinopel den römischen Papst vor einer vorschnellen Liturgiereform. Jede wesentliche Veränderung in der Liturgie kommt an der Frage nach dem Verbindlichkeitscharakter der christlichen Offenbarung und kirchlichen Tradition nicht vorbei. Die Liturgie ist nicht etwas, über das die Kirche - in freier Anpassung - verfügt. Vielmehr erhebt die Feier der Liturgie, weil sie das unverwechselbare Mysterium des Glaubens feiert, den Anspruch auf eine Verbindlichkeit für das Leben der Kirche, mit gleichzeitiger Offenheit für eine je neue Vertiefung in der jeweiligen Zeit und Kultur. Was dies heißt, läßt sich recht gut an der Basilius-Liturgie zeigen. Bei Basilius fehlt es auch nicht an zeitkritischen Äußerungen. So schreibt er in seinem 90. Brief an die Bischöfe des Westens: »Ihr wißt, was uns betrübt, auch wenn wir es nicht sagen. Die Dogmata der Väter sind verachtet, apostolische Überlieferungen sind vernichtet. Die Menschen treiben Technologie (gemeint ist, daß man die Sätze nur auf ihren grammatikalischen Gehalt bedenkt und nicht auf ihren tieferen Sinn hin) anstelle von Theologie, die Weisheit der Welt hat den Vorrang, Gotteshäuser sind leer, die Älteren beklagen sich, wenn sie die früheren Situationen mit den jetzigen vergleichen, die Jungen sind noch elender, weil sie nicht wissen, was sie vermissen. Wenn also ihr eine Tröstung der Liebe, eine Gemeinschaft des Geistes habt, wenn ihr Barmherzigkeit und Mitleid habt, setzt euch in Bewegung und helft uns, zieht uns aus diesem Winter heraus, macht, daß auch bei uns jene gute Predigt der Väter offen besprochen werde« (PG 33,473; zitiert nach G. Galitis, Schrift und Tradition beim hl. Basilius, in: A. Rauch und P. Imhof [Hgg.], Basilius. Heiliger der Einen Kirche, 143-156, hier 155f.).

lius geht es in der Feier der Liturgie nicht bloß um eine Frage des Ritus und der Zelebrationsweise geht. Vielmehr gilt: Liturgie ist gefeiertes Dogma.

Das dem Osten eigene Verständnis der Theologie, welches mit dem dargelegten des heiligen Basilius übereinstimmt, läßt sich auch in seiner Auffassung von »Dogmatik« und dogmatischen Formulierungen wiederfinden. Für die frühe Kirche gehören sie zu den »horoi«, wie Christos Yannaras darlegt, sie sind »keine theoretischen 'Prinzipien', sondern die Grenzen (horoi, termini) der Erfahrung der Kirche, welche die gelebte Wahrheit von der Verfälschung durch Häresie trennen«⁵. Im Leben des Glaubens braucht es eine andere Sprache als die der Begriffe und Sachmitteilungen. Nach Yannaras kann selbst die Schönheit der byzantinischen Ikone von dogmatischem Rang sein und die zentralen Glaubensinhalte ausdrücken, insofern sie Anteil gibt an der Erfahrung der Wahrheit im Glauben.

Der orthodoxe Glaube ist in erster Linie nicht ethischer, sondern mystischer, d.h. dogmatischer und liturgischer Natur; er zielt nicht bloß auf ein tugendhaftes Leben, sondern zunächst und vor allem auf die Heiligkeit als Leben in Gott dank der Gaben des Heiligen Geistes. Die dogmatischen Grundaussagen betreffen speziell die Heilige Dreieinigkeit, wie sie im Glaubensbekenntnis festgelegt sind, und die Lehre vom Gott-Menschentum Christi gemäß den ersten sieben Ökumenischen Konzilien. Doch schon in der Pneumatologie betreten wir den Boden der Theologumena. Die Lehren von der Schöpfung, vom Menschen, der Kirche und ihren Sakramenten, der Gnade und Eschatologie gehören zu den theologischen Doktrinen, die keine Unfehlbarkeit und allgemein verpflichtende Gültigkeit beanspruchen bzw. zumindest sehr unterschiedliche theologische Auslegungen und Ansichten zulassen.

Die Dogmatik selbst geht weit über das Gebiet der Dogmen hinaus, sie hat ihre Quellen ebenso in der lebendigen, kirchlichen Tradition als der *lex credendi* wie auch in der *lex orandi*; beide haben verpflichtenden Charakter für den Theologen; nach ihnen muß er seine Theologumena aufbauen. In diesem Sinn gehört zur Dogmatik auch die theologische Liturgiewissenschaft und der konkrete Vollzug der Sakramente, ferner die Ikonographie, der Ritus, die kultischen Handlungen, das Gebetsleben. Letztlich ist natürlich das Wort Gottes, wie es von der Kirche aufgenommen, verkündet und gelehrt wird, der prüfende Maßstab aller Theologie.

Das verborgene mystische Leben gibt das Thema der Theologie an, welches sie annehmen und immer wieder bedenken muß. Insofern kann Dogmatik nie nur begrifflich und philosophisch sein, sondern hat sich dem Dogma von Chalkedon und des VI. Ökumenischen Konzils immer neu zu stellen, um den Christen zu einer Existenz gemäß des göttlichen Lebens zu eröffnen: *Primum vivere, deinde theologari*. Liturgie wird insofern zum Dogma, als sie ein Stück gelebte und gefeierte Dogmatik ist.

⁵ C. Yannaras, *I theologia*, in: ders., *Orthodoxie und Westen. Die Theologie in Griechenland heute*, Athen 1972, 51-173, hier 54 (übers. nach K.C. Felmy).

II. Die östlichen Liturgiegebiete

Um die byzantinische Liturgie recht zu vollziehen, bedarf es nicht weniger als 27 umfangreicher liturgischer Bücher. benötigt - all dies scheint dem zu widersprechen, was meist allgemein vom Christentum als dem »Ende der Religion« gesagt werden muß. Dabei stellt die byzantinische Liturgie nur ein Segment in dem großen Gebilde orthodoxer Liturgie und Riten dar.

a. Die östlichen Riten

Die morgenländischen Riten umfassen ca. 117 Millionen Gläubige (der abendländische hingegen 717 Millionen Christen).

1. Alexandrinischer Ritus in koptischer und äthiopischer Ausprägung, heute ca. 18 Millionen Gläubige umfassend, in Ägypten und Äthiopien.
2. Antiochenischer oder Westsyrischer Ritus in jakobitischer, maronitischer und malankarischer Form, mit ca. 5 Millionen Gläubigen, im Vorderen Orient und in Indien.
3. Ostsyrischer Ritus in nestorianischer, chaldäischer und malabarischer Form, ca. 2 Millionen Gläubige, im Irak und in Indien.
4. Armenischer Ritus, mit ca. 5 Millionen Gläubigen, in Armenien.
5. Byzantinischer Ritus, etwa 90 Millionen Gläubige umfassend. Durch geschichtliche Umstände fand der byzantinische Ritus die weiteste Verbreitung und lebt heute noch in seiner griechischen Ausprägung fort. Mit der Missionierung der slawischen Völker (Bulgaren, Russen, Serben u.a.) im 9. bis 10. Jahrhundert kamen weitere Völker hinzu. Dadurch entstand u.a. auch ein Gottesdienst des byzantinischen Ritus in slawischer Ausprägung (denn man nahm von Anfang an die Landsprache als Liturgiesprache).

III. Grundformen der byzantinischen Liturgie

Die verschiedenen Liturgieformulare des byzantinischen Ritus stimmen heute in Inhalt und Aufbau weitgehend überein und unterscheiden sich lediglich durch die priesterlichen Gebete voneinander. In den orthodoxen Kirchen sind heute vier Liturgieformen in Gebrauch:

1) Die *Liturgie des heiligen Basilus*⁶ († 379) ist früher bezeugt und damit in ihrer theologischen Aussage ursprünglicher als jene Liturgie, die dem Kirchenvater Johannes Chrysostomus († 407) zugeschrieben wird. In der früh- und mittelbyzantinischen Zeit war die Basilus-Liturgie die Hauptliturgie, sie wurde jedoch schließlich - nicht zuletzt aufgrund ihrer Länge - durch die Chrysostomus-Liturgie verdrängt. Erste literarische Hinweise auf die Existenz der Basilusliturgie reichen bis ins 6. Jahrhundert; ihr Grundtext, das Hochgebet, wird in einem Euchologion aus dem 8./9. Jahrhundert angeführt.⁷

Über lange Zeit war die Basilus-Liturgie, welche heute im byzantinischen Ritusbereich nur zehnmal im Jahr gefeiert wird, die offizielle und einzige Liturgie der Stadt Konstantinopel.⁸ Zur Zeit des Nikephoros I. Homologites wurde in Konstantinopel, wo er von 806 bis 815 Patriarch war, die Chrysostomus-Liturgie werktags und die Basilus-Liturgie an Sonn- und Feiertagen gefeiert.⁹ Außerhalb der Stadt Konstantinopel blieb die Chrysostomus-Liturgie bis ins 9. Jahrhundert eher unbekannt.

Die Basilus-Liturgie wird heute 10mal jährlich gefeiert (Vortage von Weihnachten und Theophanie, 1. Januar - Fest des Basilus, 5 erste Sonntage der großen Fastenzeit, der Große Donnerstag und der große Samstag).

2) Bei der *Liturgie des heiligen Johannes Chrysostomus* handelt es sich um eine antiochenische Liturgie. Johannes Chrysostomus war zuerst Erzbischof von Antiochien, bevor er nach Konstantinopel kam, und hatte sich viel mit Liturgie beschäftigt. Als antiochenische Liturgie stammt die Chrysostomus-Liturgie letztlich aus Jerusalem und von den Aposteln. Viele Elemente dieser Liturgie finden sich in den anderen orientalischen Riten, nämlich im syrischen, maronitischen und teilweise im koptischen Ritus, so daß sie

⁶ Vgl. zu den folgenden Ausführungen die Monographien, die eingearbeitet wurden: B. Capelle, *Les Liturgies »Basiliennes« et Saint Basile*, im Anhang zu J. Doresse und E. Lanne, *Un témoin archaïque de la Liturgie Copte de Saint Basile* (Bibl. du Muséon 47). Louvain 1969; H. Engberding, *Das Eucharistische Hochgebet der Basileiosliturgie*. München 1931; ders., *Die Angleichung der byzantinischen Chrysostomusliturgie an die Basilusliturgie*, in: *Ostkirchliche Studien* 13 (1964) 105-122; K.C. Felmy, *Vom urchristlichen Herrenmahl zur Göttlichen Liturgie* (Oikonomia 39). Erlangen 2000, bes. 56ff.; J.A. Jungmann, *Die Stellung Christi im liturgischen Gebet*. Münster ²1962, 155-163; M.J. Lubatschewskij, *Des Heiligen Basilus' liturgischer Kampf gegen den Arianismus*, in: *ZkTh* 66 (1942) 20-38; Erzbischof Melchisedek, *Die Liturgie des hl. Basilus des Großen in der byzantinischen Tradition*, in: A. Rauch und P. Imhof (Hgg.), *Basilus. Heiliger der Einen Kirche*. Regensburger Symposion 1979, München 1981, 216-231; K. Onasch, Art. »Basilusliturgie«, in: *Lexikon Liturgie und Kunst der Ostkirche unter Berücksichtigung der Alten Kirche*. Berlin-München 1993, 49; H.-J. Schulz, *Die byzantinische Liturgie*. Glaubenszeugnis und Symbolgestalt, Trier 1980 (2. überarbeitete und erweiterte Auflage); ders., *Die ältesten liturgischen Überlieferungen des Ostens*, in: W. Nyssen u.a. (Hgg.), *Handbuch der Ostkirchenkunde*. Bd. II, Düsseldorf 1989, 3-29, bes. 18-20.

⁷ Die älteste erhaltene Handschrift der byzantinischen Liturgie ist der Codex Barberini gr. 336. Der Codex enthält Gebete der Chrysostomus-Liturgie nur als Anhang zur Basilus-Liturgie, erst im 11. und 12. Jahrhundert wird sie ganz angeführt. Die heutige Liturgie ist seit dem 12. Jahrhundert in Konstantinopel, im folgenden Jahrhundert auch für Jerusalem bezeugt.

⁸ »Die erweiterte Fassung, die nach Konstantinopel gelangte (noch durch Gregor den Theologen?), mag sie von Basilus selbst oder aus dem Kreis um ihn stammen, kann dann eigentlich in Caesarea noch nicht die alte, auch von Basilus gebrauchte Form verdrängt haben.« (G. Kretschmar, Art. »Abendmahlsfeier«, in: *TRE* Bd. I (1977), 263.

⁹ Vgl. hierzu K.C. Felmy, *Vom urchristlichen Herrenmahl zur Göttlichen Liturgie*, 56ff. - Engberding schließt seine Ausführungen über die Angleichung der Chrysostomus-Liturgie an die des heiligen Basilus: »... niemand würde bei dieser Sachlage vor 800 vorausgesagt haben, daß einmal die Chrysostomusliturgie als Siegerin über die Basilusliturgie triumphieren würde!« (H. Engberding, *Die Angleichung der byzantinischen Chrysostomusliturgie an die Basilusliturgie*, 122).

wirklich die universale Liturgie der Apostel ist und nicht nur die Liturgie des heiligen Johannes Chrysostomus.¹⁰

Das II. Ökumenische Konzil von 381 gibt Konstantinopel den Ehrenplatz nach Rom, und auf dem IV. Ökumenischen Konzil von Chalkedon im Jahr 451 wird das Patriarchat des Neuen Rom dem von Altrom gleichgestellt; damit scheint der Rangstreit mit Alexandrien, dem bedeutendsten Bischofssitz im Osten, endgültig zu besiegt sein, was jedoch nicht ohne Folgen blieben sollte. Die weitere Entwicklung stärkt die Bedeutung von Konstantinopel in der Geschichte der Liturgie und ihrer Entfaltung. Konstantinopel übernimmt zwar den antiochenischen Liturgietyp, entfaltet ihn aber zugleich nach eigenen Vorgaben weiter.¹¹

Es ist nicht auszuschließen, daß die byzantinische Chrysostomus-Liturgie auf eine Bearbeitung eines syrischen Formulars zurückgeht (H. Engberding).¹² Indem Johannes Chrysostomus bei der Entfaltung der Liturgie wesentlich auf das liturgische Erbe der Stadt Antiochien, wo er über Jahre Prediger war, zurückgreift¹³, bedient er sich jedoch nicht bloß einer Lokaltradition, sondern eines bedeutenden liturgischen Erbes aus dem größten nachapostolischen Zentrum des Christentums.¹⁴ Auch in der römischen Liturgie läßt sich der Einfluß Antiochiens nachweisen, und zwar bis ins 3. Jahrhundert¹⁵; erst im 4. Jahrhundert nehmen in Rom die nordafrikanischen und alexandrinischen Impulse zu.

Die Göttliche Liturgie des heiligen Johannes Chrysostomus wurde ursprünglich in Griechisch wie auch in Syrisch und Aramäisch gefeiert, je nachdem, ob sie in der Stadt oder auf dem Land zelebriert wurde. Mehr oder weniger ist man sich heute darin einig, die Chrysostomus-Liturgie nicht dem Kirchenvater zuzuschreiben.¹⁶ Erst vom 8. Jahrhundert an läßt sich eine solche Zuweisung belegen. Wohl weisen viele Texte auf Antiochien im späten 4. Jahrhundert und lassen eine Verwendung in Konstantinopel, teils von Johannes Chrysostomus, möglich erscheinen. Mit Sicherheit läßt sich sagen, daß die Anaphora auf die Zeit des Heiligen, vermutlich sogar auf ihn selbst zurückgeht.¹⁷

Die Chrysostomus-Liturgie wurde bis ins 9. Jahrhundert weiter entfaltet¹⁸ und blieb seither mehr oder weniger so, wie sie heute noch in der byzantinischen Kirche gefeiert wird.¹⁹ Auch wenn sie später als *byzantinische* Liturgie bezeichnet wird, hat sie eigentlich recht wenig mit Byzanz zu tun, sondern mehr mit Jerusalem, Syrien, Palästina, Antiochien und Alexandrien; als sie aber über Jerusalem und Antiochien

¹⁰ Vielleicht hat die Chrysostomus-Liturgie gerade deshalb eine so große Bedeutung erhalten, weil sie so eng mit der Liturgie Jerusalems verbunden ist.

¹¹ Vgl. zu diesen Ausführungen K. Onasch, Art. »Chrysostomusliturgie«, in: Lexikon Liturgie und Kunst der Ostkirche unter Berücksichtigung der Alten Kirche, 79 (Lit.); K.C. Felmy, Vom urchristlichen Herrenmahl zur Göttlichen Liturgie (Lit.), bes. 52ff.56ff.64ff.; H.J. Schulz, Die byzantinische Liturgie. Glaubenszeugnis und Symbolgestalt, *26ff. 24ff.; G. Wagner, Der Ursprung der Chrysostomusliturgie. Münster 1973.

¹² Es wird angenommen, daß die Anaphora, welche dem heiligen Johannes Chrysostomus zugeschrieben wird, mit der antiochenischen Zwölf-Apostel-Anaphora übereinstimmt.

¹³ Johannes Chrysostomus hat antiochenisches Gebetsgut nach Konstantinopel gebracht, besonders in theologischen Auseinandersetzungen mit den Arianern und Pneumatomachen am Ende des 4. Jahrhunderts.

¹⁴ Nicht nur theologisch, auch kultur- und kunstgeschichtlich übte Antiochien damals einen großen Einfluß aus. Vgl. H. Grotz, Die Hauptkirchen des Ostens. Rom 1964; O. Wulff, Altchristliche und byzantinische Kunst. Bd. I, Berlin-Neubabelsberg 1914.

¹⁵ Vgl. z.B. die Apostolische Überlieferung Hippolyts.

¹⁶ Sehr wichtige Studien enthält F. van de Pavard, Zur Geschichte der Meßliturgie in Antiocheia und Konstantinopel gegen Ende des 4. Jahrhunderts. Analyse der Quellen bei Johannes Chrysostomus, Rom 1970.

¹⁷ Vgl. G. Wagner, Der Ursprung der Chrysostomusliturgie, 29-41. Wagner resümiert, daß die Chrysostomus-Anaphora »uns im wesentlichen in der Gestalt überliefert« ist, »wie sie der Bischof und Patriarch von Konstantinopel gesprochen hat« (ebd., 133).

¹⁸ Ab dem 8. Jahrhundert kam z.B. die Proskomidie hinzu.

¹⁹ Eine differenzierte Darstellung dieser Entwicklung findet sich bei K.C. Felmy, Vom urchristlichen Herrenmahl zur Göttlichen Liturgie.

nach Konstantinopel (= Byzanz) kam, wurde sie dort mit vielen Elementen angereichert und dadurch ein Ausdruck der byzantinischen Kultur.²⁰

Die Eucharistiefeier Konstantinopels steht schon früh unter dem liturgischen Einfluß Kappadokiens (Basilius) und Antiochiens (Johannes Chrysostomus). Da nach den theologischen Auseinandersetzungen auf dem Konzil von Chalkedon die orthodoxen »Melkiten« eine Minderheit darstellen, übernehmen sie immer umso eifriger die liturgische Tradition Konstantinopels, bis schließlich der byzantinische Ritus die ganze Orthodoxie bestimmt. Der Patriarch Theodor Balsamon läßt im Jahr 1195 verlauten: »Alle Kirchen Gottes müssen dem Brauch des Neuen Rom folgen und die Liturgie nach der Tradition der großen Kirchenlehrer und Leuchten der Frömmigkeit, des hl. Johannes Chrysostomus und des hl. Basileios, feiern.«²¹

Ein Hauptkennzeichen der Chrysostomus-Liturgie ist, daß sie in verschiedenen Sprachen gefeiert wird; sie hat eine große Weite, so daß man diese Liturgie mit Recht als *katholisch* im wahrsten Sinn des Wortes bezeichnen darf. Heute feiern mehr als 200 Millionen Christen die Göttliche Liturgie des heiligen Johannes Chrysostomus. Nach der lateinischen Liturgie ist sie damit die am meisten verbreitete Liturgie.

3. Die heilige und göttliche Liturgie unseres heiligen *Vaters Jakobus*, Apostels und Herrenbruders, ersten Bischofs von Jerusalem. Sie fand von Palästina aus Eingang bei allen orthodoxen Kirchen, wird aber in der byzantinischen Kirche ab dem 6. Jahrhundert von den beiden genannten Formularen verdrängt und heute nur selten zelebriert., meist am Fest des Apostels Jakobus und am Sonntag vor Weihnachten. Diese Liturgieform wird dem heiligen Apostel und Herrenbruder Jakobus zugeschrieben, welcher der erste Bischof von Jerusalem war. Die Schriftgelehrten stürzten ihn von der Tempelzinne und steinigten ihn danach zu Tode; er starb wahrscheinlich am 10. April 62, an einem Passahfest. Einige seiner Reliquien befinden sich heute in der Kirche zu den 12 Aposteln in Rom. In der römischen Kirche ist sein Fest am 11. Mai; die Orthodoxie feiert ihn am 23. Oktober.

Johannes Chrysostomus wird als Bischof von Antiochien die Jakobus-Liturgie gefeiert haben; er erwähnt sie ausdrücklich in seinen Homilien und Schriften. Die antiochenische Liturgie, welche die Chrysostomus-Liturgie wesentlich geprägt hat, ist nämlich nicht zu verstehen ohne die Liturgie der Stadt Jerusalem. Antiochien übt nicht nur auf Jerusalem wichtige Einflüsse aus, sondern hat auch von dort entscheidende Impulse erhalten. Die Liturgie der Stadt Jerusalem ist eine griechische, doch mit syropalästinischen, arabischen, armenischen und georgischen Übertragungen²², was sich aus der zunehmenden Bedeutung der Heiligen Stadt erklärt. Denn nach der Zerstörung im Jahr 70 wurde die Bedeutung Jerusalems für die weitere Entwicklung der christlichen Liturgie zunächst zwar geringer, aber unter Konstantin wuchs sie enorm an, erst recht, als die Stadt 325 durch das Konzil von Nikaia zu einem »Patriarchat« erklärt wurde.²³ Unter Kaiser Konstantin wird in Jerusalem die gottesdienstlichen Feier prachtvoll ausgestaltet²⁴ und das liturgische Erbe reich entfaltet, vor allem indem die Heilsereignisse,

²⁰ Das Wort »byzantinisch« kommt später auf; erst im 16. Jahrhundert spricht man von »Byzanz«.

²¹ PG 138,953.

²² In den ersten Jahrhunderten wurde fast im ganzen Osten und Westen die Liturgie in der griechischen Sprache gefeiert, was den verschiedenen Liturgien auch eine innere Einheitslichkeit gibt. Vgl. F. Nikolasch, Abriß der Geschichte der römischen Eucharistiefeier, in: E.C. Suttner (Hg.), Eucharistie. Zeichen der Einheit, 31.

²³ Wenn auch »unbeschadet der Vorrechte des Metropoliten von Kaisareia«, wie es im 7. Kanon heißt.

²⁴ Vgl. hierzu C. García del Valle, Jerusalén. Un siglo de oro de vida liturgica, Madrid 1968; H. Busse/G. Kretschmar, Jerusalemer Heiligtumstraditionen in altkirchlicher und frühislamischer Zeit. Wiesbaden 1987; J.F. Baldovin, Liturgy in Ancient Jerusalem. Bramcote 1989.

wie die Pilgerin Egeria berichtet, an den jeweiligen Orten und Stunden der biblischen Berichte festlich begangen werden. Der byzantinische Ritus übernimmt nun zahlreiche Impulse aus Jerusalem in der Ausgestaltung des liturgischen Festkreises, des Kirchbaus und der Tagzeitenliturgie.

Die Liturgie des Heiligen Jakobus war zu lang und geriet vermutlich auch deshalb in Vergessenheit. Ferner dürfte die Polemik zwischen Monophysiten und Melkiten bis in 11. Jh dazu beigetragen haben, daß die traditionellen Liturgien von Antiochien, Jerusalem und Alexandrien aufgegeben wurden und man sich ganz der byzantinischen Tradition, speziell der Chrysostomus-Liturgie zuwandte. Es bestehen besonders reiche Verbindungen und Beeinflussungen zur Basilius-Liturgie, auf jeden Fall hat die Jakobus-Liturgie diese beeinflußt.

Mit dem 12. Jahrhundert muß Jerusalem seine liturgische Eigenständigkeit aufgeben und geht in die byzantinische Liturgiefamilie und deren Chrysostomus-Liturgie auf; die Jakobus-Liturgie gerät in Vergessenheit (spätestens ab dem 12. Jh.). Neuerdings kommt der Jakobus-Liturgie gerade in Jerusalem und Galiläa eine neue Bedeutung zu. Die Lima-Liturgie ist von ihr beeinflußt.²⁵

4. In der Fastenzeit wurde an Wochentagen üblicherweise keine Liturgie gefeiert. Die Möglichkeit des Kommunionempfangs gab es nur in der Liturgie der Vorgeweihten Gaben (Präsanktifikanten-Liturgie). Sie wird heute am Mittwoch und Freitag der ersten 6 Fastenwochen gefeiert sowie am Donnerstag der 5. Fastenwoche und am Montag, Dienstag und Mittwoch der »Heiligen Woche«. Bei der Liturgie der vorgeweihten Gaben handelt es sich um eine Vesper mit Kommunionsausteilung (der schon verwandelten und dann aufbewahrten eucharistischen Gaben).

Die Liturgie, welche auch »Präsanktifikantenmesse« genannt wird, wird *Gregorios Dialogos* (Gregor dem Großen, + 604) zugeschrieben, aber auch Epiphanius von Cypern und Basilius dem Großen. Ihre Entstehung reicht in die nachapostolische Zeit zurück, also in die Zeit nach 100. Die Liturgie der vorgeweihten Gaben wird im byzantinischen Gottesdienst am Mittwoch und Freitag in den ersten sechs Wochen der Großen Fastenzeit, am Donnerstag der vierten Woche und an den ersten drei Tagen der Karwoche, der »Großen Woche« gefeiert.

²⁵ So der Redaktor der Lima-Liturgie über die Epiklese: Max Thurian, in: *Ökumenische Perspektiven von Taufe, Eucharistie und Amt*. Hrsg. von M. Thurian, Frankfurt-Paderborn 1983, 217f.; auch H.-J. Schulz, in: *Gottesdienst* 18 (1984) 1-4.

IV. Prothesis

Der wichtigste Teil der Proskomidie ist die Zurichtung der für das eucharistische Opfer bestimmten Elemente, die Prothesis. Sie zeigt wie auf Bildern das Mysterium Christi: daß er prophezeit wurde als Lamm, daß er in einem Stall geboren wurde und in einer Krippe lag. Auch die Schilderung seiner Leiden wird schon vorweggenommen.

Dafür werden spezielle liturgische Gegenstände verwendet. Gemäß den Regeln der orthodoxen Kirche werden diese Gegenstände ausschließlich für den Gottesdienst verwendet. Es ist nicht erlaubt, sie zu anderen Zwecken zu benutzen. Die Gegenstände können in zwei Kategorien aufgeteilt werden:

A. Einige besondere Gegenstände, die für die Heilige Eucharistie benötigt werden:

Kommunionlöffel (Labida):

So wird der Löffel genannt, mit dem die Gläubigen das Abendmahl zu sich nehmen. In früherer Zeit wurde tatsächlich eine Zange (*labis*) verwendet, als den Gläubigen Leib und Blut Christi noch getrennt gegeben wurde. Die Bedeutung der Zange kommt aus dem Alten Testament, wo bei der Berufung Jesajas zu seinem prophetischen Amt ein von Gott gesandter Engel seine Lippen mit einer glühenden Kohle berührte, die er »mit einer Zange vom Altar genommen hatte.« (Jesaja 6,6)

Eileton und Antimension:

Dies sind rechteckige Tücher, die der Priester bei der Eucharistiefeyer auf dem Altar ausbreitet, bevor er nach dem Großen Einzug die Gaben daraufstellt. Sie symbolisieren das Grab Christi bzw. das Leichentuch. Auf dem Antimension ist die Bestattung Christi dargestellt.

Velen:

Dies sind drei Tücher; zwei kleine zum Bedecken der Gaben im Kelch und auf dem Diskos und ein etwas größeres, das Aer heißt und beides bedeckt. Es ist das Symbol des Himmels und der Zustimmung Gottes zum Opfer seines Sohnes.

Schwamm und Mousa:

Der Schwamm wird verwendet, um den heiligen Kelch zu reinigen, die Mousa, um die Brotteilchen zusammenschieben. Sie symbolisieren den Schwamm, mit dem die Römer Christus am Kreuz Essig und Galle zu trinken gaben.

B: Andere Heilige Gegenstände:

Weihrauchfaß:

Es hat drei Ketten mit 12 Glöckchen. Die drei Ketten symbolisieren die heilige Dreieinigkeit, die 12 Glöckchen die Predigt der zwölf Apostel, das Faß stellt den Leib der Gottesmutter dar.

Öllampen (Kandili):

Sie brennen vor den Ikonen zu Ehren der Heiligen. Das Öl erinnert an die Barmherzigkeit Gottes, das Licht an das Leben der Gläubigen, das erleuchtet sein soll.

Außerdem wird noch gebraucht:

Prophora (Opferbrot):

Das (als Zeichen der Lebendigkeit) gesäuerte Weizenbrot bringen die Gläubigen für die Eucharistiefeier mit. Es ist rund und besteht als Symbol für die göttliche und menschliche Natur Christi aus zwei Teilen, die übereinander gesetzt sind. In die Oberfläche ist ein Stempel eingedrückt, in dessen Mitte sich ein Hauptaufdruck befindet, der »Lamm« oder »Siegel« genannt wird.

Die Inschrift ist die griechische Abkürzung für »Jesus Christus siegt«. Weiterhin befindet sich ein Dreieck auf dem Stempel, das zum Gedenken an die Gottesmutter verwendet wird, sowie ein weiteres Quadrat, das neun kleine Dreiecke enthält, als Sinnbild der neun Chöre der Engel, das nach griechischem Brauch zum Gedenken an die Engel und die Heiligen (nach slavischem Brauch nur zum Gedenken an die Heiligen) verwendet wird.

V. Die Liturgie des Heiligen Johannes Chrysostomus

1. Die Friedensektenie

Wie die göttliche Liturgie in ihrer Gesamtheit auch eine Darstellung des Lebens Jesu ist, symbolisiert die Liturgie der Katechumenen das erste öffentliche Erscheinen Christi auf der Erde und seine Predigt, wie C. Serafimidis darlegt:

Die Liturgie beginnt mit den Worten: **»Gesegnet das Königtum des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, jetzt und immerdar und von Ewigkeit zu Ewigkeit.«** Bei diesen Worten hält der Priester das Evangeliar hoch und macht damit das Kreuzzeichen über dem Altar.

Große Synaptie oder Friedensbitten

Die nun folgende Reihe von Gebeten wird große Synaptie genannt, weil sie alles zusammenfaßt, was das Leben der Gläubigen betrifft. Die Gebete werden auch als Friedensbitten bezeichnet, weil die ersten drei die Bitte um Frieden beinhalten.

»In Frieden lasset zum Herrn uns beten.«

Die Kirche lehrt mit diesen Worten die Art des liturgischen Gebetes: In Frieden laßt uns bitten. Die Voraussetzung für die Feier der Liturgie ist der Frieden in den Seelen der Gläubigen. Dies ist ein Gebot Christi: *»Wenn du deine Opfertgabe zum Altar bringst und dir dabei einfällt, daß dein Bruder etwas gegen dich hat, so laß deine Gabe dort vor dem Altar liegen; geh und versöhne dich zuerst mit deinem Bruder, dann komm und opfere deine Gabe.«* (Matthäus 5, 23-24). Wenn die Gläubigen in der Liturgie das unblutige Opfer darbringen, sollen sie eine Familie sein, die sich in Frieden und Liebe um den Tisch Gottes versammelt. *»Jede Art von Bitterkeit, Wut, Zorn, Geschrei und Lästerung und alles Böse sei fern von euch. Seid gütig zueinander, seid barmherzig, vergebt einander, weil auch Gott euch durch Christus vergeben hat.«* (Epheser 4, 31).

Auf jede Bitte des Priesters antworten die Gläubigen mit **»Herr, erbarme dich.«**

Das kürzeste Gebet der orthodoxen Kirche vereinigt alle anderen Gebete in sich und drückt gleichzeitig die Demut aus, die auch der Zöllner bei seinem Gebet im Tempel (Lukas 18, 13) empfand.

»Um den Frieden von oben und das Heil unserer Seelen lasset zum Herrn uns beten.«

Nachdem die erste Bitte die Art des Gebetes betraf, lehrt die Kirche mit der zweiten Bitte, worum der Mensch Gott zuerst bitten soll: den Frieden Gottes und die Rettung der Seele. Christus selbst lehrte: *»Euch aber muß es zuerst um sein Königtum und um seine Gerechtigkeit gehen; dann wird euch alles andere dazugegeben.«* (Matthäus 6, 33). Der Heilige Nikolaus Kabasilas erklärt: *»Tatsächlich bedeutet die Rettung der Seelen das Königtum Gottes, und mit dem Frieden von oben ist die Gerechtigkeit gemeint. Denn Gerechtigkeit bedeutet in diesem Wort Christi nicht nur Zuteilung des Gleichen, sondern jede Art der Tugend. Und der Friede ist die Frucht aller Tugenden und des ganzen geistlichen Werks.«* Frieden und Gerechtigkeit Gottes sind also ein tugendhaftes Leben.

Die liturgische Versammlung erbittet den Frieden von Gott, weil nur er ihn schenken kann. Es ist der Frieden, den Jesus seinen Jüngern gegeben hat: *»Frieden hinterlasse ich euch, meinen Frieden gebe ich euch, nicht einen Frieden, wie die Welt ihn gibt, gebe ich euch.«* (Johannes 14, 27) Der Heilige Nikolaus Kabasilas schreibt: *»Weder kann das Auge ohne Licht sehen, noch ist es möglich, daß es ohne Christus ein wahres Leben und Frieden für die Seelen gibt«*. Der Abba Isaak erklärt: *»Aus unaufhörlichen Tränen erhält die Seele den Frieden der Gedanken, aus dem Frieden der Gedanken wird sie erhoben zur Reinheit des Geistes, durch die Reinheit des Geistes kommt der Mensch zur Schau des Mysteriums Gottes.«* Zu Beginn der Liturgie bitten die Gläubigen um den Frieden der Seele und suchen damit in Wirklichkeit Christus, wie der Heilige Basilius sagt: *»Derjenige, der Frieden sucht, sucht Christus, denn er ist Frieden.«*

»Für den Frieden der ganzen Welt, den guten Stand der heiligen Kirchen Gottes und die Einheit aller lasset zum Herrn uns beten.«

»Die Kirche fordert uns auf, für unsere Mitmenschen zu beten«, schreibt der Heilige Nikolaus Kabasilas. Die zweite Bitte galt dem Frieden Gottes. Derjenige, der das Geschenk des Friedens erhalten hat, erbittet diese Gabe auch für die anderen Menschen, die ganze Menschheit. Der Frieden der Welt bringt auch die Standfestigkeit der Kirche und die Einheit aller mit sich. Die Kraft des Friedens betont auch Paulus: *»... und bemüht euch, die Einheit des Geistes zu wahren durch den Frieden, der euch zusammenhält.«* (Epheser 4, 3) *»Diese Einheit des Geistes kann es nicht geben bei Zwietracht und Feindschaft«*, erklärt der Heilige Johannes Chrysostomus. Einheit bedeutet nicht nur Frieden und Liebe, sondern die Vereinigung der Gläubigen zu einer einzigen Seele: *»Ein Leib und ein Geist, wie euch durch eure Berufung auch eine gemeinsame Hoffnung gegeben ist.«* (Epheser 4, 4) Der Friede vereint die Gläubigen untereinander, aber auch mit Gott. *»Der Frieden ist die Kirche Christi«*, heißt es in den Anordnungen der Apostel.

»Für dieses heilige Haus und alle, die mit Glauben, Frömmigkeit und Gottesfurcht darin eintreten, lasset zum Herrn uns beten.«

Christus selbst forderte zum Gebet der Versammlung in der Kirche auf: *»Alles was zwei von euch auf Erden gemeinsam erbitten, werden sie von meinem himmlischen Vater erhalten. Denn wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen.«* (Matthäus 18, 19-20) Der Heilige Johannes Chrysostomus nennt die Kirche *»Paradies der Gegenwart des Herrn«*. Im Kirchengebäude ist die Kirche, in der Kirche ist die Liturgie, in der Liturgie ist Gott.

Der Heilige Ignatius Theophorus schreibt in seinem Brief an die Epheser, daß die Gläubigen *»Steine des väterlichen Tempels sind, bereit für das Gebäude, das Gott der Vater baut.«* In der Kirche erhalten die Gläubigen die Gaben des Heiligen Geistes und werden das Material, aus dem die Kirche entsteht. Der Heilige Johannes Chrysostomus sagt: *»Die Kirche ist nichts anderes als ein aus unseren Seelen gebautes Haus.«* Mit der göttlichen Kommunion wird der Mensch ganz zum *»christustragenden Tempel«*: *»Wißt ihr nicht, daß ihr Gottes Tempel seid und der Geist Gottes in euch wohnt?«* (1. Korinther 3, 16)

»Für die frommen und rechtgläubigen Christen lasset zum Herrn uns beten.«

Dies ist ein Gebet für die Christen, die sich mit Glauben, Ehrerbietung und Gottesfurcht in ihrer Kirche versammeln. Sie heißen Christen, weil sie mit Christus verbunden sind, seine Gebote erfüllen und sein Leben nachahmen. Er ist ihr Vorbild, sie sind seine Schüler.

In der Orthodoxie gibt es keine Frömmigkeit außerhalb der Kirche und des liturgischen Lebens. Die

Dogmen der Kirche sind für die Gläubigen keine theologische Theorie, sondern werden in der kirchlichen Gemeinschaft und in den Mysterien erfahren und erlebt. Die Beteiligung des Volkes am Gottesdienst ist eine Voraussetzung für das liturgische Leben überhaupt. Die Frömmigkeit des orthodoxen Gläubigen ist lebendig und praktisch und wird in der kirchlichen Versammlung durch die Darbringung von Opfergaben, durch Psalmengesang und durch die Verehrung der Heiligen und der Ikonen offenbar.

»Für unseren hochgeweihten Bischof, die ehrwürdige Priesterschaft, das Diakonat in Christus, den ganzen geistlichen Stand und das gläubige Volk lasset zum Herrn uns beten.«

Bei der Feier des ersten eucharistischen Mysteriums war Christus selbst der Zelebrant. Nach seiner Himmelfahrt hatten die Apostel seinen Sitz in der eucharistischen Versammlung und in deren Nachfolge die Bischöfe, die von ihnen geweiht wurden. Dann gab es mit der Zeit immer mehr örtliche Kirchen, deshalb gaben die Bischöfe den Priestern die Aufgabe, die Liturgie zu feiern. Der Bischof ist ein Abgesandter Christi, die Ikone Christi, der Nachfolger der Apostel. Die Priester wiederum sind Abgesandte des Bischofs. Der Bischof überträgt die Priesterwürde auf die Priester und Diakone und gibt ihnen die Vollmacht, das Wort Gottes zu predigen, die Liturgie zu feiern und die anderen Mysterien der Kirche zu vollziehen. Jeder Priester zelebriert die Liturgie und die anderen Mysterien »im Namen« des Bischofs und gedenkt deshalb seines Namens. Die Apostel und ihre Nachfolger, Bischöfe, Priester und Diakone, schöpfen die Kraft ihrer Priesterschaft aus der Quelle Jesu Christi. Der Herr selbst sagte zu den Aposteln: *»Wer euch hört, der hört mich, und wer euch ablehnt, der lehnt mich ab.«* (Lukas 10, 16)

In den Anordnungen der Apostel wird gesagt, daß der Bischof Diener des Volkes ist, der Wächter der Kenntnis, der Vermittler zwischen Gott und den Gläubigen, der Lehrer der Frömmigkeit. Der Bischof steht zwischen den Gläubigen und Gott, bringt den himmlischen Segen zu ihnen herab und ihre Bitten zu Gott hinauf. Er ist Diener nicht nur für das Mysterium der Eucharistie, sondern auch für alle anderen Mysterien. Den Dienst des Klerus lehrte Christus nicht nur mit Worten, sondern sogar mit seinem Beispiel. Am Abend des Abendmahls wusch er seinen Jüngern die Füße und sagte zu ihnen: *»Ich habe euch ein Beispiel gegeben, damit auch ihr so handelt, wie ich an euch gehandelt habe.«* (Johannes 13, 15-17)

»Für diese Stadt, jede Stadt, alles Land und die Gläubigen, die darin leben, lasset zum Herrn uns beten.«

Die Liebe Gottes ist allumfassend. Sie umfaßt alle Menschen an allen Orten zu allen Zeiten. Diese Liebe ahmt die Kirche nach und fordert die Gläubigen auf, sie auch zu erreichen. Der Mensch ist nicht allein und unabhängig. Er ist eingebunden in die Gemeinschaft und hat das Bedürfnis, mit anderen zusammenzuleben. Deswegen baut er Dörfer und Städte. Die Gläubigen beten für das Dorf oder die Stadt, in der sie leben, aber auch alle anderen Menschen und die ganze Welt sollen in das Gebet eingeschlossen werden.

»Um günstige Witterung, reichen Ertrag der Früchte der Erde und um friedliche Zeiten lasset zum Herrn uns beten.«

Die sichtbare Welt wurde von Gott als Königreich des Menschen geschaffen. Der Mensch steht zwischen Gott und der Welt, als »König der Dinge auf der Erde, regiert von oben«, wie der Heilige Gregorius, der Theologe, schreibt. Er bekommt die Erde als Segen von Gott und bringt sie ihm wieder dar als Danksagung und Opfergabe. Der Mensch ist König und Priester der Welt Gottes. Diese friedliche Koexistenz des Menschen mit Gott und der Welt wurde mit dem Sündenfall zerstört: Der Mensch hört

auf, König der Welt und Priester Gottes zu sein und unterwirft sich der Vergänglichkeit und dem Tod. Die Erde wird vergänglich und zeitweilig. Mit dem Fall veränderte der Mensch die Beziehung zu sich selbst, zur Welt und zu Gott. Der Herrscher der Welt wird zum Sklaven der Welt. Er beherrschte sie nicht mehr, sondern sie beherrschte ihn. *»Wie lange noch soll das Land vertrocknen, das Grün auf den Feldern verdorren; weil seine Bewohner Böses tun, schwinden Vieh und Vögel dahin, denn sie denken: Er sieht unsere Zukunft nicht.«* (Jeremia 12, 4) Doch die Menschenliebe Gottes kommt und gibt alles dem gefallen Menschen wieder zurück. *»Die Schöpfung ist der Vergänglichkeit unterworfen, nicht aus eigenem Willen, sondern durch den, der sie unterworfen hat; aber zugleich gab er ihr Hoffnung. Auch die Schöpfung soll von der Sklaverei und Verlorenheit befreit werden zur Freiheit und Herrlichkeit der Kinder Gottes.«* (Römer 8, 20-21) Mit der Menschwerdung Christi wird der Mensch wieder König der Welt und Priester Gottes. Das ist aber nicht nur die Rückkehr zum vorherigen Zustand, sondern viel mehr: der Aufstieg zu dem Ort, *»wo Christus zur Rechten Gottes sitzt«* (Kolosser 3, 1). Christus vereint *»alles, was im Himmel und auf Erden ist«*. (Epheser 1, 10). Mit der Ankunft Christi kommt der Frieden Gottes zurück zur Erde.

Der Heilige Johannes Chrysostomus sagt: *»Die Erde ist unsere Mutter und unsere Nahrung, sie ernährt uns; sie ist es, zu der wir wieder zurückkehren. Sie ist auch unser Grab.«* Der Mensch besteht aus Körper und Seele, die eng miteinander verbunden sind. Jeder Teil hat seine eigenen Bedürfnisse. Und der Körper braucht für seine Bedürfnisse die Erde. Deshalb bitten die Gläubigen hier um den Segen Gottes für die Erde. *»Reiche müssen darben und hungern; wer aber den Herrn sucht, braucht kein Gut zu entbehren.«* (Psalm 33, 11)

»Für die Reisenden zu Wasser, zu Lande und in der Luft, für die Kranken, Notleidenden und Gefangenen und um ihre Errettung lasset zum Herrn uns beten.«

Dieses Gebet wird für diejenigen gebetet, die aus berechtigtem Grund in der Liturgie fehlen. Die Gläubigen beten für alle, die mit ihnen zusammensein wollen, es aber in diesem Augenblick nicht können. Sie bitten, daß Gott diese Menschen beschützt. Der Zusatz *»und um ihre Errettung«* bedeutet hierbei nicht nur, daß sie, wenn sie unterwegs sind, gesund zurückkehren, und daß die Kranken geheilt werden, sondern daß sie die Vergebung der Sünden und das ewige Leben erhalten.

Die Gläubigen handeln nach dem Gebot Christi: *»Amen, ich sage euch: Was ihr für einen meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan.«* (Matthäus 25, 40). Wenn sie ihre Liebe den Notleidenden geben, fühlen sie dabei, daß sie sie Christus geben. Das gilt für alle Orte und Zeiten, aber besonders für den Zeitpunkt der Liturgie, die das höchste Werk der Liebe Christi zu den Menschen ist. Denn die Einladung Christi: *»Kommt alle zu mir, die ihr euch plagt und schwere Lasten zu tragen habt. Ich werde euch Ruhe verschaffen«* (Matthäus 11, 28), ist eine Einladung zu seiner eucharistischen Feier. Und alle Leidenden und Ermüdeten, die seiner Einladung folgen, erleben die Ruhe seiner Gegenwart. Der Heilige Gregorios der Theologe sagt: *»Die Seele, die sich anstrengt, befindet sich nahe bei Gott.«*

»Daß wir erlöst werden von aller Bedrängnis, Zorn, Gefahr und Not, lasset zum Herrn uns beten.«

Der Heilige Maximus der Bekenner schreibt: *»Als der Mensch zu ersten Mal die Erfahrung der Sünde gemacht hat und die Freude, die mit ihr kommt, spürte er gleich darauf die Bitterkeit des Schmerzes.«* Und der Heilige Nikolaus Kabasilas erklärt: *»Gott ließ den Schmerz zu, nicht in erster Linie, um den sündigen Menschen zu strafen, sondern als Heilmittel für jemanden, der krank geworden ist.«* So sagt auch der Heilige Johannes Chrysostomus: *»In unseren Augen erscheinen die Worte: »Im Schweiß deines Angesichts sollst du dein Brot essen«* (Genesis 3, 19), zwar als Strafe, in Wirklichkeit aber sind

sie Ermahnung und Heilmittel von den Wunden der Sünde.« Deshalb haben die Heiligen den Kummer in ihrem Leben als göttliches Heilmittel ertragen. Der Heilige Isaak nennt Schmerz und Kummer die »Basis der Tugend«: »Im Kummer und in den Bedrückungen kommt die Erfüllung der Gebote Gottes zur Vollendung.« So schreibt auch Paulus: »... wir rühmen uns auch der Bedrängnis; denn wir wissen, daß Bedrängnis Geduld bringt.« (Römer 5, 3) Die Heiligen wissen, daß es keinen Menschen gibt, der den Weg der Tugend gehen kann ohne Bedrängung, Schmerz und Versuchung: »Jede Züchtigung scheint zwar für den Augenblick nicht Freude zu bringen, sondern Schmerz, später aber schenkt sie denen, die durch diese Schule gegangen sind, als Frucht den Frieden und die Gerechtigkeit.« (Hebräer 12, 11) Deshalb nahmen die Heiligen den Kummer mit Freude an: »Glücklich ist der Mann, der in den Versuchungen standhält. Denn wenn er sich bewährt, wird er den Kranz des Lebens erhalten, der denen verheißen ist, die Gott lieben.« (Jakobus 1, 12), »Durch viele Drangsale müssen wir in das Königtum Gottes gelangen.« (Apostelgeschichte 14, 22)

Mit diesem Gebet bitten die Gläubigen Gott um Kraft, um Kummer und Not in ihrem Leben aushalten zu können. Christus sagte zu seinen Jüngern nach dem Abendmahl: »In der Welt seid ihr in Bedrängnis; aber ... ich habe die Welt besiegt.« (Johannes 16, 33)

VI. Grundaussagen

1. Der theologische Ansatz

Die Dogma stellen in der Ostkirche - wie für die frühe Kirche - die Grenzen (»horoi - termini«) der Erfahrung dar, denn die Wahrheit des Glaubens läßt sich nicht in der Sprache der Begriffe und Sachmitteilungen zum Ausdruck bringen. Gott ist größer als alles, was je von ihm erkannt und erfahren werden kann. Damit ist ein Proprium der östlichen Theologie genannt, nämlich ihr apophatischer Ansatz.

Die *Apophatik* ist jene Grundhaltung, die dem letzten (Nicht-) Erkennen Gottes entspricht. So ist selbst in den Dogmen der Kirche zunächst ihr »negativer«, also ihr apophatischer Sinn hervorzuheben. Sogar die höchste Theophanie, Gottes vollkommene Offenbarung in der Welt durch die Inkarnation des Wortes, hat apophatischen Charakter. In der Anaphora der Basilius-Liturgie heißt es:

Gebiet der Alls, Herr des Himmels und der Erde, aller sichtbaren und unsichtbaren Schöpfung. Du sitzt auf dem Thron der Herrlichkeit und ergründest die Tiefen. Anfanglos bist Du, unsichtbar, unbegreiflich, unbeschreibbar, unveränderlich, der Vater unseres Herrn Jesus Christus, des großen Gottes und Erlösers, des Gegenstandes unserer Hoffnung.

Am Anfang des Hochgebetes spricht der Priester in der Chrysostomus-Liturgie:

Würdig ist es und recht, dich zu besingen, dich zu preisen, dich zu loben, dir zu danken, dich anzubeten an jedem Ort deiner Herrschaft. Denn du bist der unaussprechliche, unergründliche, unsichtbare, unbegreifliche Gott, ewig und gleichbleibend, du und dein einziggeborener Sohn und dein Heiliger Geist. Du hast uns aus dem Nichtsein ins Dasein gerufen, hast uns nach unserem Fall wieder aufgerichtet; du hörst nicht auf, alles zu tun, um uns in den Himmel zu erheben und dein künftiges Reich zu schenken.

Um den Weg der Vereinigung mit Gott beschreiben zu können, bedient sich die apophatische Theologie einer *antinomischen* Redeweise. Beispielsweise besteht nach östlicher Theologie das große Glaubensgeheimnis der Menschwerdung nicht allein in der jungfräulichen Empfängnis, sondern in der Tatsache, daß der unermeßliche Schöpfergott in einen Menschen eingetreten ist: Er, der Grenzenlose, läßt sich vom Schoß seiner Mutter umschließen; Gott, der über der Natur und ihren Gesetzen steht, wird Mensch, in allem uns gleich - außer der Sünde, um allen das neue Leben zu eröffnen; was aber »angenommen« ist, kann erlöst werden. So enthält die Liturgie in ihrer apophatischen Redeweise beide Aussagen, nämlich die der unnahbaren Größe des göttlichen Geheimnisses und die der unfäßbaren Gegenwart und Nähe des Menschgewordenen in den eucharistischen Gaben.

Die einzige *kataphatische*, also bejahende Aussage über Gott ist, daß er sich uns als der eine und dreifaltige Gott geoffenbart hat. So wundert es nicht, daß jedes Gebet in der byzantinischen Liturgie - wie zur »Rettung« des bisher Gesprochenen und Erbetenen - mit einem Lobpreis auf den Gott endet, der sich uns als ein Dreifaltiger geoffenbart hat.

Der Weg, den die östliche Liturgie zur tieferen Erkenntnis des göttlichen Geheimnisses einschlägt, das die menschliche Fassungskraft in allem übersteigt, verläuft anders als im Westen. Hier ist man gewohnt, vor der Taufe, Erstkommunion und Firmung einen Einführungskurs anzubieten, um das Sakrament zu erklären, auf daß der Empfänger den sakramentalen Vollzug besser verstehen und mitvollziehen kann. Der Osten geht mit der frühen Kirche einen anderen Weg des Erkennens und Erfahrens im Glauben. Die sakramentale Verwirklichung des Christusbysteriums wird erst nachträglich als mystagogische Vertiefung des erfahrenen Taufgeschehens in der Osternacht vermittelt. Im einleitenden Satz der I. Mystagogischen Katechese Kyrills von Jerusalem für die Neugetauften kommt dies zum Ausdruck: »Schon

lange wollte ich zu euch [...] von den geistlichen und himmlischen Mysterien sprechen. Doch da ich wohl wußte, daß Schauen mehr als Hören zum Glauben führt, habe ich den gegenwärtigen Augenblick abgewartet: ihr solltet durch die Erfahrung leichter auf das hinführbar werden, was zu sagen ist, damit meine Hand euch dann gut zu der herrlicher leuchtenden, duftenden Au des Paradieses geleiten könne. Seid ihr doch des göttlichen und lebenspendenden Bades gewürdigt worden und so auch noch göttlicher Mysterien fähig. Da euch also der Tisch der vollkommeneren Lehren bereitet werden muß, wohlan, so wollen wir euch genau darüber unterrichten, damit ihr die Bedeutung dessen erkennt, was euch in jener Taufnacht geschehen ist.«²⁶

Ähnlich verhält es sich bei einem Vergleich zwischen der westlichen und östlichen Stundenliturgie. An einer Psalmenzitation wird dies deutlich. In der gegenwärtigen Stundenliturgie wird Psalm 104 (103) während der Lesehore des Sonntags gesprochen, wie zum Auftakt des neuen Tages. Ganz anders in der östlichen Stundenliturgie: In ihr wird der Psalm in jeder Vesper gebetet, denn er sammelt die täglichen Erfahrungen mit der Schöpfung und bringt sie zurück in das Lob auf den Schöpfer. Das heißt: Erst die Erfahrung im Glauben führt zur Erkenntnis und zum tieferen Verstehen der Einsicht.

2. Kelch der Synthese

Jede Aussage von Gott, die auf den Menschensohn bezogen bleibt, ist durch ihn als eine authentische Glaubenserfahrung ausgewiesen. Dies findet in der Chrysostomus-Liturgie darin seinen Ausdruck, daß sie in ihrem Ablauf eine Darstellung des Lebens Jesu ist, beginnend mit der Geburt in Bethlehem (Proskomidie) bis zur Himmelfahrt (bei der Zurückbringung der Gaben nach der Kommunion). Die ganze menschliche Geschichte erhält ihr Sinnziel im Kommen des Menschensohnes, das die Kirchenväter als die Synthese der Heilsgeschichte deuten. In der Chrysostomus-Liturgie betet der Priester zu Beginn der Einsetzungsworte:

Er kam und indem er den ganzen Heilsplan um unsretwillen erfüllte, nahm er in der Nacht, in der er überliefert wurde oder vielmehr sich selbst überlieferte für das Leben der Welt, das Brot in seine heiligen, reinen und makellosen Hände, dankte, segnete, heiligte, brach und gab es seinen heiligen Jüngern und Aposteln und sprach...

Die heilsgeschichtliche Sicht findet sich in zentralen Gebeten der Basilius-Liturgie, z.B. im Gebet der Opferung:

Blicke auf uns herab, o Gott. Schau auf unsere Anbetung und nimm sie an, wie Du angenommen hast die Gabe Abels, die Opfer Noes, die Sühneopfer Abrahams, die priesterlichen Dienste Moses' und Aarons, die Friedensopfer Samuels. Wie Du denselben wahrhaften Dienst von Deinen Aposteln angenommen hast, so, Herr, nimm in Deiner Güte diese Opfertgaben aus unseren sündhaften Händen an.

Darauf betet der Priester in der Anaphora:

Du hast Dich von Deinem Geschöpf, das Du gebildet hast, gütiger Gott, nicht für immer abgekehrt, auch hast Du das Werk Deiner Hände nicht vergessen, sondern hast es in der Liebe Deines Herzens auf verschiedene Weise besucht: Du hast die Propheten geschickt. Du hast mächtige Wunder gewirkt durch Deine Heiligen, die Dir - von Geschlecht zu Geschlecht - wohlgefällig waren. Du hast zu uns durch den Mund Deiner Diener, der Propheten, gesprochen,

²⁶ L.A. Winterswyl (Hg.), Cyrill von Jerusalem. Einweihung in die Mysterien des Christentums. Freiburg 1954, 23.

die uns das künftige Heil verkündeten. Du hast uns die Hilfe des Gesetzes gegeben. Zu unserem Schutz hast Du Engel aufgestellt.

a. Inkarnation

Mit der Menschwerdung des Gottessohnes und in den Jahren seines verborgenen und öffentlichen Lebens, im Kreuzestod und in der Auferstehung des Menschensohnes ist Gott in die menschliche Geschichte eingegangen, so daß unsere Alltäglichkeit in die ewige Geschichte des dreieinen Lebens aufgenommen ist.

Damit endet alle Geschichte; denn seit dem Kommen Christi kann es nichts mehr geben, was absolut neu ist. Selbst wenn am Ende der Zeiten der Schleier, der auf den sichtbaren Zeichen liegt, genommen ist, wird die Wirklichkeit dann keineswegs größer sein als jene, die jetzt schon, wenn auch verborgen, in der Feier der Liturgie gegenwärtig ist. So verkündet die Kirche in ihrer Liturgie die Gegenwart jenes Mysteriums, das in und mit Christus seine Verwirklichung und Vollendung gefunden hat.

b. Auferstehung

Das Christentum hat ein ihm eigenes Verständnis von der Zeit. Geschichte wird als Liturgie verstanden. Ein solches Verständnis von Zeit und Geschichte führte zu einem neuen Konzept des gottesdienstlichen Lebens, das es so in keiner anderen Religion gab und geben wird. Jahres-, Wochen- und Tageskreis sind dazu bestimmt, die Zeit zu heiligen, während die Liturgie aus der alten Zeit heraustreten und in die neue Zeit eintreten läßt. Dieser Dualismus von Heraustreten aus der Zeit und Heiligung der Zeit ist für das frühchristliche Selbstverständnis essentiell; deshalb mußte die junge Kirche einen eigenen Rhythmus der Heiligung der Zeit entfalten, wie es in der Stundenliturgie und im Wochen- und Jahreszyklus geschehen ist.

Hier zeigt sich ein weiteres Konstitutivum östlicher Liturgie: Während die Liturgie selbst recht einheitlich und gleichsam unwandelbar erscheint, ist die Ausgestaltung der Stundenliturgie recht offen für den jeweiligen Tag und seinen Festinhalt. Gegenüber der Unveränderlichkeit der Göttlichen Liturgie kommt im Wandel des Herrenjahres und der Stundenliturgie gerade die Heiligung der Zeit zum Ausdruck. Beide Dimensionen gehören im christlichen Zeitverständnis zusammen, denn die Verkündigung der eschatologischen Endzeit, wie sie in der Liturgie geschieht, steht in enger Verbindung mit der Vergewärtigung des Neuen Äon in der Zeit.

c. Wiederkunft

Nicht nur der Zeitbegriff, auch die Welterfahrung ändert sich in und mit dem Glauben. Der orthodoxe Gläubige erwartet voller Sehnsucht die Verklärung von Kosmos und Mensch. Die neue Welt ist schon jetzt im Kommen. Diese Erfahrung macht der östliche Christ vor allem in der Feier der Liturgie. Im Gebet zur Konsumtion der eucharistischen Gaben heißt es am Ende der Basilius-Liturgie in dem schon angeführten Gebet des Liturgen:

Siehe, soweit es in unserer Macht steht, Christus, unser Gott, ist jetzt erfüllt und vollbracht das Geheimnis Deines göttlichen Plans. Wir haben das Gedächtnis Deines Leidens gefeiert, wir haben das Abbild Deiner Auferstehung gesehen, wir wurden erfüllt mit Deinem endlosen Leben, wir haben Deine unerschöpflichen Wonnen gekostet; wir bitten Dich, uns ihrer auch in der künftigen Welt zu würdigen durch die Gnade Deines ewigen Vaters und Deines heiligen, gütigen und lebenspendenden Geistes jetzt und immerdar und von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.

Das liturgische Gedächtnis der Zukunft sprengt die klassisch-scholastische Problematik hinsichtlich der

Bedeutung der Eucharistie als eines Memoriale. Denn die Feier der Eucharistie als Anamnese weist nicht allein in die Vergangenheit - in das Paschageheimnis Christi -, sondern bleibt auf die Zukunft hin ausgerichtet: Was in der Auferstehung erfüllt ist, wird im kommenden Reich zur letzten Vollendung geführt. In der Liturgie fügen sich die historischen wie auch eschatologischen Dimensionen der göttlichen Ökonomie zu einem unteilbaren Ganzen.²⁷

Denn die himmlische Welt durchdringt in *apokalyptischer* Weise die irdische Zeit. Ja, die apokalyptische Dimension der Zeit bestimmt den ganzen Verlauf der Geschichte und des menschlichen Lebens. Die Zukunft ist die Quelle, »aus der Zeit und Welt hervorgehen und sich erneuern. Die Zeit entrollt sich von der Zukunft in die Gegenwart«²⁸. Das bedeutet eine letzte »Relativierung« der Zeit: »Die Zukunft ist die Ursprungsdimension der Kontingenz jedes neuen Ereignisses, aber auch die Sphäre, von der wir das Ganzwerden des im Prozeß der Zeit Unabgeschlossenen und Unvollendeten erhoffen.«²⁹ Der Sinn des letzten Buches der Heiligen Schrift, nämlich der Apokalypse als »Offenbarung« des ganzen Heilsmysteriums Christi, liegt darin, uns, die wir in den letzten Zeiten leben, das verborgene, nämlich eschatologische Antlitz der Geschichte zu eröffnen.

Die Gläubigen »gedenken« in der Liturgie der vergangenen Heilstat am Kreuz und der Auferstehung des Herrn, aber auch der Zukunft und der Wiederkunft des zum Vater Heimgekehrten. Dies drückt sich in dem für die Chrysostomus-Liturgie eigenen Verständnis des Wortgottesdienstes aus. Die Lesungen werden durch das vorher gesungene Trishagion in den Kontext der Doxologie gestellt, was besagt, »daß das Wort Gottes zur Kirche nicht einfach aus der Vergangenheit als Buch und fixierter Kanon kommt, sondern hauptsächlich als eschatologische Realität des Reiches, vom Thron Gottes, der zu diesem Zeitpunkt der Liturgie vom Bischof eingenommen wird«³⁰.

Christus, der eine und vollkommene Priester, hat seine Liturgie auf Erden, besonders auf Golgotha vollzogen und lebt nun verherrlicht zur Rechten des Vaters, um dort die von ihm auf Erden begonnene Liturgie fortzusetzen und alle auf Erden Pilgernden in sie hineinzunehmen. Diese Hineinnahme zeigt sich in den irdischen Riten, unter deren Hülle die himmlische Liturgie Christi offenbar wird, denn sie bilden ab, was Christus im Himmel tut: »In der Göttlichen Liturgie der Orthodoxen Kirche wird die gottesdienstliche Gemeinschaft mit der himmlischen Kirche aber mehrfach wiederholt und dann auf jeweils unterschiedliche Weise thematisiert: Bereits in der Proskomidie geschieht das in der Ordnung der symbolischen Partikel: die Heiligen werden zusammen mit anderen Lebenden und Entschlafenen symbolisch um das 'Lamm' geschart. Zum Kleinen Einzug bittet der Priester, 'daß mit unserem Einzug auch der Einzug der heiligen Engel geschehe, die mit uns die Liturgie vollziehen und mit uns deine Güte preisen'. Das Gebet zum Trishagion spricht von der Verherrlichung Gottes durch die Cherubim. Der Cherubim-Hymnus singt davon, daß die Gläubigen im Gottesdienst 'die Cherubim geheimnisvoll abbilden', während der 'König des Alls [...] unsichtbar von den himmlischen Heerscharen im Triumph geleitet wird', und so - östlichem Bildverständnis entsprechend - in Gemeinschaft mit den Abgebildeten treten. In der Präfation kommt der Gedanke an den Gottesdienst der 'sechsflügeligen, vieläugigen,

²⁷ Vgl. J. Zizioulas, Die Eucharistie in der neuzeitlichen orthodoxen Theologie, in: Die Anrufung des Heiligen Geistes im Abendmahl. Viertes Theologisches Gespräch zwischen dem Ökumenischen Patriarchat und der Evangelischen Kirche in Deutschland vom 6. bis 9. Oktober 1975 in der Evangelischen Sozialakademie Friedewald, Frankfurt 1977, 163-179, 176.

²⁸ Chr. Link, »Im Anfang ...«. Aufgabe und Ansatz einer Schöpfungslehre heute, in: W. Grab (Hg.), Urknall oder Schöpfung? Zum Dialog von Naturwissenschaft und Theologie, Gütersloh 1995, 153-175, hier 165.

²⁹ W. Pannenberg, Das Wirken Gottes und die Dynamik des Naturgeschehens, in: W. Grab (Hg.), Urknall oder Schöpfung?, 139-152, hier 152.

³⁰ J. Zizioulas, Apostolic Continuity and Orthodox Theology, in: SVTQ 2 (1975) 75-108, hier 93, Anm. 70 (übersetzt von K.C. Felmy).

schwebenden und fliegenden Cherubim und Seraphim' und die gottesdienstliche Gemeinschaft 'mit diesen seligen Kräften' viel machtvoller zum Ausdruck als in den westlichen Präfationen. Und die eucharistische Intercessio betet wie die Proskomidie für Heilige, Entschlafene und Lebende.«³¹

Der Gedanke von der *Einheit der irdischen und himmlischen Liturgie* ist auch für den lateinischen Ritus zentral und wird in ihm immer wieder thematisiert. Im Artikel 8 der Liturgiekonstitution heißt es hierzu zusammenfassend: »In der irdischen Liturgie nehmen wir vorauskostend an jener himmlischen Liturgie teil, die in der heiligen Stadt Jerusalem gefeiert wird, zu der wir pilgernd unterwegs sind, wo Christus sitzt zur Rechten Gottes, der Diener des Heiligtums und des wahren Zeltens. In der irdischen Liturgie singen wir dem Herrn mit der ganzen Schar des himmlischen Heeres den Lobgesang der Herrlichkeit. In ihr verehren wir das Gedächtnis der Heiligen und erhoffen Anteil und Gemeinschaft mit ihnen. In ihr erwarten wir den Erlöser, unseren Herrn Jesus Christus, bis er erscheint als unser Leben und wir mit ihm erscheinen in Herrlichkeit.« Beide Liturgien enthalten eine und dieselbe Realität und unterscheiden sich nur der Sichtbarkeit und der Fülle nach, ähnlich wie Symbol und Wirklichkeit.

3. Kosmische Liturgie

Die Sprechweise der Orthodoxie von Gott ist nicht begrifflich dogmatisch, sondern heilsgeschichtlich und doxologisch. Gewiß, wer Gott begegnet, erfährt ihn als jenen, der größer ist als alles, was je von ihm erkannt werden kann.³² Aber die Apophatik führt nicht in das Verstummen, sondern in ein neues Bemühen um den *Lobpreis* auf den dreieinen Gott, wie Kyrill von Jerusalem darlegt: »Man wird einwenden: Wenn das Wesen Gottes unfaßbar ist, warum redest du davon? Soll ich vielleicht, da ich nicht den ganzen Fluß auszutrinken vermag, nicht so viel zu mir nehmen, als mir guttut? Soll ich, da meine Augen nicht die ganze Sonne zu fassen vermögen, sie auch nicht soweit ansehen, als für mich notwendig ist? Oder wenn ich einen großen Garten betrete und daselbst nicht den ganzen Bestand an Früchten essen kann, willst du, daß ich ganz hungrig wieder fortgehe? Ich lobe und verherrliche unseren Schöpfer; denn ein göttlicher Befehl lautet: 'Jeder Geist lobe den Herrn!' (Ps 150, 6). Ich versuche jetzt, den Herrn zu verherrlichen, nicht ihn zu erklären. Zwar weiß ich, daß ich seine Majestät nicht genügend verherrlichen werde, doch halte ich es für religiöse Pflicht, dies irgendwie zu versuchen. In meiner Schwachheit tröstet mich das Wort des Herrn Jesus: 'Niemand hat Gott je gesehen' (Joh 1,18).«³³

Die Liturgie will nicht etwa das Geheimnis denkerisch ergründen. Es geht nicht um die Wahrheit an sich, sondern um die Eröffnung des Heiles im Hier und Heute. Darum ist jede Theologie der Sakramente in sich immer auch Verkündigung. Weil die Theologie von ihrem Wesen her Kerygma ist, hat sie die gleiche Ausrichtung wie die Liturgie, nämlich Gotteslob zu sein. Diesen Gedanken einer kerygmatischen Theologie im Heilsvollzug spricht Dionysios bei der Erklärung der Mysterien wie folgt an: »Nicht alle Geheimnisse können wir feiern, noch sie verstehen und anderen erklären. Jedoch die Geheimnisse, die von dem gotterfüllten Hierarchen im Anschluß an die heiligen Schriften gepriesen und liturgisch in den Mysterien vollzogen werden, wollen wir, soweit es uns möglich ist, besprechen, nachdem wir zuerst gebetet haben, damit das Geistwehen der heiligen Heilsordnung uns erfülle.«³⁴

³¹ K.C. Felmy, Die Deutung der Göttlichen Liturgie in der russischen Theologie. Wege und Wandlungen russischer Liturgie-Auslegung, Berlin-New York 1984, 9f.

³² Vgl. V. Lossky, Die mystische Theologie der morgenländischen Kirche. Graz-Wien-Köln 1961, 51.

³³ Kyrill von Jerusalem, Cat. VI 5 (PG 33,545A).

³⁴ Dionysios-Areopagita, Kirchliche Hierarchie 3,11.

Die Sakramentenlehre des Abendlandes blickt seit dem Hochmittelalter vor allem auf den »effectus«, auf die Wirksamkeit der Sakramente. Die Kirchenväter hingegen fragen vor allem nach dem Zeichen und der Zeichenhaftigkeit. Was das Neue Testament mit *Semeion* bezeichnet, nennen sie »Symbolon« als die Ganzheit von Zeichen und Wirkung, von Bild und Gegenwärtigkeit. Das Symbol vergegenwärtigt jene Wirklichkeit, die unter Formen zeichenhaft verhüllt und dennoch geheimnisvoll offenbar ist, ja es schenkt Teilhabe am Original. In diesem Sinn setzt das Sakrament die Wirklichkeit der göttlichen Heilstat unter zeichenhaften Bildern und Riten gegenwärtig.³⁵

a. Priester der Welt

Der Mensch kann das ihm von Gott geschenkte Leben nicht »wie einen Raub« für sich behalten, sondern wird sich und sein Leben, wie es in der Chrysostomus-Liturgie heißt, immer wieder neu seinem Herrn und Schöpfer »überliefern«, um ihm in allem zu dienen. Dies kommt in einem Gebetsabschluß zum Ausdruck, der für die Chrysostomus-Liturgie so wichtig ist, daß er öfters wiederholt wird:

Unserer allheiligen, allreinen, hochgelobten und ruhmreichen Herrin, der Gottesgebärerin und immerwährenden Jungfrau Maria, mit allen Heiligen gedenkend, wollen wir uns selbst und einander und unser ganzes Leben Christus, unserem Gott, überliefern.

Da der Mensch durch den Sündenfall aus der Danksagung (Eucharistia) heraustrat, hörte er auf, Priester der Welt zu sein, und wurde ihr Sklave. Erst mit dem Kommen Christi wandelt sich diese Situation von Grund auf; er bleibt während seines ganzen Lebens offen für den Vater und seinen göttlichen Heils willen. So erweist sich Christus während seines ganzen Lebens als der vollkommen eucharistische Mensch, ja, er selbst ist die Eucharistie der Welt. Nicht anders der Mensch, der Christus nachfolgt; auch er beansprucht sein Leben und die Welt nicht für sich, sondern hält sie im Lobpreis offen für Gott und gibt sie - wie Christus - Gott lobend und preisend an ihn zurück. Dieser Neuanfang wird in der Anaphora der Basilien-Liturgie wie folgt beschrieben:

Christus hat in der Welt gelebt und uns seine heilbringenden Gebote gegeben. Er hat uns von den Irrtümern des Götzendienstes bekehrt. Er hat uns dazu gebracht, Dich, den wahren Gott und Vater, zu erkennen. Er hat uns für sich selbst erworben als sein auserwähltes Volk, als ein königliches Priestertum, als heiliges Geschlecht. Er hat uns rein gemacht im Wasser und heilig durch den Heiligen Geist. Er hat sich selbst als Lösegeld dem Tod ausgeliefert, in dem wir zurückgehalten wurden, verkauft unter die Sünde.

In der Feier der Liturgie findet der Mensch all das wieder, was er seiner göttlichen Bestimmung nach immer schon sein sollte, nämlich Priester dieser Welt zu sein und als »Liturge« des Kosmos dem Schöpfergott den ihm gebührenden Lobpreis zurückzuerstatten.

Der Grundvollzug der Liturgie besteht darin, als Priester der Welt vor Gott zu stehen, und die vielen Worte und Gesänge der Liturgie wollen nicht dazu anleiten, »viel zu plappern wie die Heiden, die meinen, sie werden erhört, wenn sie viele Worte machen« (Mt 6,7), vielmehr sind sie Teil der Einübung in die Haltung des »Stehens vor Gott« als Urakt menschlicher Existenz. Nicht anders heißt es im zweiten Hochgebet der römischen Liturgie: »Wir danken dir, daß du uns berufen hast, vor dir zu stehen und dir zu dienen.«

³⁵ Angelus Häußling stellt die Bedeutung der Symbolik für den heutigen Menschen eher in Frage: »Der Mensch ist jetzt der, der Gott als den Fernen, Unbekannten, ja Bezweifelten erfährt; er wird dann Gott entsprechend antworten, er wird auch die Gottesferne [...] als ein 'auserwähltes Zeichen' verstehen, weil sie ihn in die Situation des Herrn am Kreuz bringt, und darin seinen Gottesdienst finden. Dieser Gottesdienst verträgt dann nicht mehr aufwendige Formen. Er wird sehr einfach sein müssen. Viel Schönes, Ehrwürdiges, Erhabenes wird zurückbleiben. Die Leere wird zu einem gewichtigen Sakralzeichen« (A. Häußling, Die Liturgie der monastischen Kirche, in: Liturgie und Mönchtum/Laacher Hefte 43, Maria Laach 1968, 77-86, hier 84).

b. Lobpreis der Erde

Weil »Gott alles, was er wirkt, tut, um sich selbst offenbar zu machen«³⁶, darf die Schöpfung sakramental gedeutet und verstanden werden. Für eine solche eucharistische Deutung der Schöpfung ist das Geschehen auf dem Tabor von besonderer Bedeutung. Wenn von der Verklärung gesagt wird, daß sich nicht Christus wandelt, sondern daß die Augen der Jünger für einen Augenblick schauen dürfen, was ihnen sonst verborgen war, so läßt sich von der Feier der Eucharistie sagen: Sie wird mit den Gaben der Schöpfung gefeiert, ohne diese zu zerstören; vielmehr ist alles in Christus umgewandelt und erneuert - in unmittelbarer Vorausschau auf die endzeitliche Vollendung des ganzen Kosmos.³⁷

Diese Hineinnahme ereignet sich vornehmlich in der Liturgie, die mit den Gaben der Schöpfung gefeiert wird. Karl Rahner schreibt hierzu: »Der Gottesdienst der christlichen Kirche ist nicht 'eine seltsame ausgesparte neue Sonderregion im profanen Leben' und damit nicht nur 'göttliche Liturgie in der Welt', sondern 'göttliche Liturgie der Welt' und damit Erscheinung der göttlichen Liturgie, die mit der Heilsgeschichte identisch ist.«³⁸

Nicht anders heißt es bei Irenäus von Lyon: »Wir bringen in den heiligen Gaben die ganze sichtbare Natur dar, damit sie zur Eucharistie werde.«³⁹ Es sind die Gaben der gebrochenen, gefallenen und von Gott entfremdeten Schöpfung, die in den Leib und das Blut des Herrn verwandelt werden, wie er auch in seinem Kreuzestod selber ein Opfer dieser sündhaften und gottfernen Welt wurde. Da er aber die der Sünde und dem Tod verfallene Schöpfung erlöst, verwandelt und erneuert hat, werden die Gaben der Schöpfung in der Eucharistie, wie die Liturgie des heiligen Basilius sagt, zu den »Antitypa« der Neuschöpfung.⁴⁰

In den Wandlungsworten der Epiklese in der Chrysostomus-Liturgie:

indem Du es verwandelst durch Deinen Heiligen Geist

wird das Verb »metabállein« verwendet. Die Verwandlung der Gaben durch das Wirken des Heiligen Geistes bedeutet nicht, daß sie im physikalischen Sinn aufhören zu sein, was sie sind: nämlich Brot und Wein, sondern daß sie in der Feier der Liturgie der neuen Schöpfung in Christus zugeführt werden, ohne daß es zu einer Verschmelzung und Verwischung der Unterschiede kommt.

Es kommt zu keiner Verschmelzung, denn die »Dinge« werden verwandelt, nicht ausgetauscht. Das ist wichtig, weil es im Mysterium nicht um die Auflösung der Kreatur, sondern um deren kosmisch-eschatologische Verklärung geht. In der Eucharistie geschieht - und hier wird Bulgakov zu einem der ersten Vertreter der kosmisch-eschatologischen Liturgieerklärung - ansatzweise, antizipatorisch die Verklärung, die metamorphosis der Welt.⁴¹

Die ganze Schöpfung ist dazu bestimmt, zu einer *allumfassenden Eucharistie* zu werden und in die

³⁶ Bonaventura, In II sent. 16,1,1.

³⁷ Am Beginn der eucharistischen Anaphora erfolgt die Aufforderung: »Laßt uns geziemend ('schön') und mit Ehrfurcht stehen!« Die byzantinische Erklärung bezieht dies zuweilen auf die Aussage des Petrus in der Verklärungsgeschichte (Mt 17,4) und deutet sie als Aufforderung zum Stehen in der Verklärung. Diese Aufforderung finden wir auch am Beginn des Vaterunsers. Vgl. P. Evdokimov, L'Orthodoxie, 247: »Ce n'est pas le Christ qui change, mais ce sont les yeux des apôtres qui s'ouvrent pour un instant.« Evdokimov unterstreicht auf besondere Weise diese Analogie zwischen der Verklärung des Herrn und der Liturgie.

³⁸ K. Rahner, Zur Theologie des Gottesdienstes, in: ders., Schriften zur Theologie. Bd. XIV, Einsiedeln-Zürich-Köln 1980, 227-237, hier 237.

³⁹ Irenäus von Lyon, Adv. haer. V 18,5 (BKV² IV, 58).

⁴⁰ Daß Brot und Wein als »Antitypen des heiligen Leibes und Blutes Christi« bezeichnet werden, führte im Bilderstreit zu einer heftigen Kontroverse.

⁴¹ K.C. Felmy, Die Deutung der Göttlichen Liturgie in der russischen Theologie. Wege und Wandlungen russischer Liturgie-Auslegung, 399f.; vgl. Irenäus, Adv. haer. IV 18,5. Dies heißt aber, daß für Bulgakov die Sakramentalität des Kosmos nicht nur schöpfungstheologisch, sondern heilsgeschichtlich begründet ist, denn der Kosmos ist der Leib der von Christus in der Inkarnation angenommenen Menschheit.

endzeitliche Liturgie überzugehen. In diesem Sinne existiert die ganze Welt auf die Eucharistie hin, gibt es doch, wie Zizioulas hervorhebt, »einzig und allein die Wirklichkeit der Natur und der gesamten Schöpfung in der Einheit von himmlischer und irdischer Realität ... Bei einer solchen Schau der Welt im Lichte der Eucharistie ist es keineswegs möglich, zwischen Natur und Übernatur zu trennen, so wie etwa die abendländische Theologie den Menschen vor das Dilemma gestellt hat, zwischen beiden zu wählen«⁴². Nach Evdokimov ist alles Geschaffene Instrument der »leiblichen« Gegenwart Gottes in der Welt und damit ein Sakrament der göttlichen Gegenwart.

Ein Spezifikum der östlichen Schöpfungslehre zeigt sich in ihrer Bestimmung der Sakramente und Sakramentalien. Im Osten sind trotz und mit der Anerkennung der Siebenzahl der Sakramente diese doch kaum von den Sakramentalien getrennt. Die gesegneten Gegenstände sind Zeichen jener neuen Welt, die bloß der äußeren Ordnung nach als »Materie« erscheint, aber längst schon in die neue Schöpfung hineingenommen ist: »Die Kirche nimmt in ihren Sakramentalien die kommende Verherrlichung der Kreatur voraus und gibt den Dingen jene wahre, echte Gestalt, die sie nach dem Willen Gottes haben sollen. Dieses Geheimnis enthüllt sich in der Endzeit, und zwar so, wie sich nun zeigen wird, daß alles »göttlicher Bereich« ist. Im neuen Äon wird alles eine universale Eucharistie sein, denn alles, was schon hier mit uns in Verbindung steht, wird in höchstem Maße in Christus verklärt sein.

4. Doxologische Anthropologie

Das griechische Wort »orthodox« setzt sich zusammen aus dem Adverb »orthos« (= richtig) und dem Verb *dokeo* (= meinen, glauben, sich bekennen). Orthodox ist also, wer den wahren Glauben besitzt.⁴³ Es gibt aber auch eine Verbindung des Begriffs »orthodox« zum Verb *doxazo* (= preisen). Orthodoxie ist nicht abstrakte rechte Lehre, sondern rechte Lobpreisung Gottes, die sich im rechten Glauben, Kult und Leben der Kirche verwirklicht. Dies läßt sich an einem weiteren Element des östlichen Liturgieverständnisses verdeutlichen; Der Lobpreis auf Gott ist nämlich aufs engste mit dem Gedenken an die Heiligen verbunden.

a. Vereinigung

Auffällig ist die Darbringung »für« die Heiligen und »alle im Glauben Vollendeten«, eine Formulierung, welche die Basilius-Liturgie vermeidet, mit der die Chrysostomus-Liturgie aber zum Ausdruck bringen möchte, daß die eucharistische Gegenwart des Herrn die ganze Kirche umschließt und allen Anteil am Heil schenkt. In der Chrysostomus-Liturgie vertraut sich die Gemeinde nicht nur der Fürbitte der Heiligen an, sondern sie betet auch ausdrücklich *für* sie:

Noch bringen wir diesen geistigen Gottesdienst dar für die im Glauben ruhenden Vorväter, Väter, Patriarchen, Propheten, Apostel, Prediger, Evangelisten, Martyrer, Bekenner, Asketen und für jeden Gerechten, der im Glauben sein Leben vollendet hat. Insbesondere für unsere allheilige, makellose, hochgelobte und ruhmreiche Herrin, die Gottesgebärerin und immerwährende Jungfrau Maria.

⁴² J. Zizioulas, Die Welt in eucharistischer Schau, in: US 25 (1970) 342-349, hier 345.

⁴³ Den Anspruch auf Rechtgläubigkeit erhebt eigentlich jede Kirche; denn andernfalls würde sie zugeben, daß sie sich in der Häresie befindet, von der sich die frühe Kirche abgrenzte, indem sie sich selbst *orthodox* nannte. Die Bezeichnung war auch im Westen geläufig, wie der römische Meßkanon zeigt, in dem »pro omnibus orthodoxis« (für alle Rechtgläubigen) gebetet wird, wie auch die Grabinschrift Karls des Großen, die ihn als »orthodoxus Imperator« bezeichnet.

Das eucharistische Opfer wird ausdrücklich für die Heiligen dargebracht. Michael Kunzler führt hierzu aus: »Damit unterscheidet sie sich in einer eigenen Theologie der Vollendung der Heiligen im Himmel vom Abendland, für die im strengen Sinn Fürbitte zu leisten schon Augustinus als 'iniuria' bezeichnet hatte. So sagt die byzantinische Theologie, daß auch die Heiligen des Himmels durch diesen Ausdruck der Gemeinschaft einen geistlichen Gewinn haben. Sie weiß sie zwar schon in der Herrlichkeit des Himmels, aber die Fülle des Reiches Gottes muß auch von ihnen noch erwartet werden. Sie ist erreicht am letzten Tag, wenn alle Menschen, auch die noch zukünftig geborenen, welche zu Christus gehören, seinen geheimnisvollen Leib, der die Kirche ist, vollendet haben. Bis dahin sind alle Verstorbenen, sogar die Heiligen, noch nicht die 'im Glauben Ruhenden', sondern leben in einer erwartenden Spannung von 'schon' und 'noch nicht', über Christus verbunden mit der Kirche der auf Erden Lebenden und der Verstorbenen.«⁴⁴ Die Fürbitte der Heiligen meint keinen »Instanzenweg«, sondern erklärt sich aus der universalen Heilsgemeinschaft.

Der Weg der Vereinigung mit Gott ist dem orthodoxen Gläubigen im Leben der Gottesgebälerin vorgezeichnet. Die große Ehrfurcht des Orthodoxen vor der Mutter des Herrn zeigt sich darin, daß es ihm nie einfallen würde, sie einfach als »Maria« zu bezeichnen oder gar als »Mutter der Kirche«, vielmehr erhält sie eine besondere Auszeichnung durch ihre einzigartige Beziehung zum Sohn: sie ist die »Gottesmutter« und »Gottesgebälerin«. Trotz der zentralen Bedeutung der Gottesgebälerin in der Theologie und Liturgie wie auch im Glaubensleben der Kirche kennt die Orthodoxie keine eigene Mariologie. Vielmehr ist von einer *Theotokologie* zu sprechen, die christologisch begründet und ausgerichtet bleibt. Die orthodoxen Schuldogmatiken und Katechismen verzichten auf ein eigenes mariologisches Kapitel, weil ihr Interesse eher theologischer Art ist: Die theologischen Aussagen über die Jungfräulichkeit und Gottesmatterschaft sind der Orthodoxie wichtiger als jene über die ethische Vorbildlichkeit der Gottesgebälerin.

Immer wieder neu wird in der Liturgie der Lobpreis auf die Gottesmutter angestimmt. Denn im Leben der »Panhagia« läßt sich die Grundform des Glaubens jeder christlichen Existenz erkennen. Wer glaubt, kann nicht anders leben und den Weg zu Gott gehen, als es im Leben der Gottesgebälerin vorgezeichnet ist: Wie durch Adam und Eva das Joch der Vergänglichkeit kam, ersteht mit der Geburt des Einen aus der Jungfrau Maria das neue Leben der Unvergänglichkeit.

b. Mystisches Leben⁴⁵

Liturgie vollzieht sich nicht in einem Sonderbereich des Alltags, sie ist Einübung in das Leben. Deshalb ist nun nach dem Zusammenhang von Gottesdienst und Leben, von Liturgie und Spiritualität zu fragen, wie er für die Ostkirche bestimmend ist. Um den östlichen Ansatz in der Entfaltung einer christlichen Spiritualität und der konkreten Ausgestaltung des geistlichen Lebens im Alltag zu verstehen, muß zunächst die Bedeutung von Pfingsten für den Glauben bedacht werden.

Zwischen Inkarnation, Erlösung und Auferstehung einerseits und Pfingsten andererseits besteht ein unendlicher Unterschied, der den drei Hypostasen der Dreieinigkeit wie auch ihrem Einssein entspricht. Es gibt den Aspekt der *Erfüllung* und den der *Vollendung*, und beide sind zu unterscheiden: Was die Inkarnation erfüllt, wird an Pfingsten vollendet, und was dort ein für allemal geschehen ist, nimmt jetzt persönlich Gestalt an und wird in der Zeit aktuell für jeden Christen. Die Gemeinschaft zwischen Haupt

⁴⁴ M. Kunzler, Archieratikon. Einführung in Geist und Gestalt der bischöflichen Liturgie im byzantinischen Ritus der griechisch-katholischen Kirche der Ukraine, Paderborn 1998, 341f.

⁴⁵ Eine gute Hinführung zur östlichen Soteriologie mit weiteren Angaben zu den folgenden Ausführungen gibt K. Ware, Mensch werden - an Gott teilhaben. Wie versteht die orthodoxe Tradition die Erlösung? Bern 1997.

und Leib, die an Pfingsten ihre Vollendung findet, ist das Werk des Heiligen Geistes. Um seine Kraft bittet der Beter zu Beginn jeder Liturgie und Hore:

Himmlicher König, Tröster und Geist der Wahrheit, der Du überall bist und alles erfüllst, Schatzkammer der Güter und Spender des Lebens. Komm und nimm Wohnung in uns, reinige uns von jedem Makel und rette uns, denn Du bist gut.

In gewisser Hinsicht könnte man das Offenbarungsgeschehen in Christus als das einzig wirklich historische Geschehen bezeichnen, da mit ihm das ganze menschliche Dasein seine letztmögliche Sinndeutung und Erfüllung erhalten hat. Aufgrund der einzigartigen Bedeutung des Christusereignisses versteht und deutet der Glaubende seine eigene Existenz in unmittelbarer Beziehung zur Abfolge dieser historischen Ereignisse. Eine rein christologische Anthropologie reicht aber nicht aus, um die Fülle der göttlichen Ökonomie auszusagen. Der Himmelfahrt Christi folgt die Herabkunft des Heiligen Geistes, auf bestimmte historische Personen zu einem historischen Zeitpunkt und an einem konkreten Ort. Für die gesamte mystische Tradition der orientalischen Christenheit bedeutet *Pfingsten* das Hauptziel der Erlösung des Menschen, weil sich an Pfingsten etwas Neues vollzieht, das so noch nicht da war und durch nichts anderes übertroffen werden kann. Das Kommen des Heiligen Geistes an Pfingsten schafft ein »Mehr« gegenüber dem Wirken Christi.

Mit der Bedeutung von Pfingsten aufs engste verbunden ist das Verständnis der Epiklese und ihrer Bedeutung in der Liturgie. Bei den Vätern wie auch in der östlichen Liturgie gibt es keine Fixierung auf den Augenblick der Epiklese, man spricht vielmehr vom »Eucharistieren« der Gaben.⁴⁶ Für Basilius ist die ganze Anaphora eine Epiklese⁴⁷, denn durch das Wirken des Geistes wird das Heilswerk Christi in der Gemeinde gegenwärtig. Dennoch gibt es in der Basilius- und Chrysostomus-Liturgie eine ausdrückliche Bitte um die Herabkunft des Heiligen Geistes über die eucharistischen Gaben. Es heißt in der Anaphora des Basilius:

Durch Ihn ist der Heilige Geist erschienen, der Geist der Wahrheit.

Dies meint nicht nur eine zeitliche Sendung des Heiligen Geistes (Pfingsten), sondern eine überzeitliche (Aorist: *exepháne*), also ein ewiges Sich-Widerspiegeln des Sohnes im Geist.⁴⁸

Der Priester betet sodann in der Epiklese der Chrysostomus-Liturgie:

Nochmals bringen wir diesen geistigen und unblutigen Gottesdienst dar. Wir rufen dich an, bitten und flehen zu dir: Sende deinen Heiligen Geist auf uns und diese vorliegenden Gaben herab.

Die Herabrufung des Heiligen Geistes ist nicht nur ein wichtiger Vollzug in der Feier der Liturgie und bei der Wandlung der eucharistischen Gaben, sondern ist das Konstitutivum östlichen Betens überhaupt: »Die Epiklese ist 'immer erhörtes', amtliches Gebet der Kirche, durch das sie die lebensschaffende und wandelnde Kommunikation des dreifaltigen Gottes mit seiner Schöpfung in einer konkreten Situation eines Menschen oder einer Gemeinschaft aktualisierend herabrufte. In der Eucharistiefeier, in allen sakramentalen Handlungen, ja auch im Gebet ist es der Heilige Geist, der der Schöpfung das göttliche Leben übergibt und in ihr zur Vollendung bringt.«⁴⁹

Ein weiteres Merkmal des östlichen Verständnisses der Epiklese, wie sie soeben aus der Chrysostomus-

⁴⁶ Vgl. Justin, I. Apol. 65.67.

⁴⁷ Vgl. Basilius, Über den Heiligen Geist, 27,66 (PG 32,188B); auch J. Betz, Die Eucharistie in der Zeit der griechischen Väter. Bd. I/1, Freiburg 1955, 330; H.-J. Schulz, Liturgie, Die ältesten liturgischen Überlieferungen des Ostens, in: W. Nyssen u.a. (Hgg.), Handbuch der Ostkirchenkunde. Bd. II, Düsseldorf 1989, 3-29, bes. 17.

⁴⁸ Vgl. hierzu H.-J. Schulz, Liturgie, Die ältesten liturgischen Überlieferungen des Ostens, bes. 18f.

⁴⁹ M. Kunzler, Archieratikon, 54.

Liturgie angeführt wurde, besteht darin, daß die Epiklese über die Gaben, aber in gleicher Weise auch über die versammelte Gemeinde ausgesprochen wird, denn nicht nur die Gaben werden verwandelt, sondern die Beter selbst sind in das Geschehen der Verwandlung hineingenommen.

Im Osten bedenkt man weniger die Frage einer *participatio actuosa* der Gläubigen, sind sie doch immer schon aktiv in das Geschehen der Eucharistie mit einbezogen, wie Nikolaj Afanas'ev ausführt: »Das Volk konzelebriert dem Priester, und nur diejenige eucharistische Darbringung eröffnet völlig die ganze Tiefe des kirchlichen Gebets, die Ausdruck der 'katholischen' Fülle ist und die nicht verborgen vor den Betenden, nicht kaum wahrnehmbar und stumm, sondern 'mit einem Munde und einem Herzen' vollzogen wird. Der Priester stellt sich nicht dem Volk gegenüber, sondern besteht im Gegenteil auf diesem einmütigen Vollzug mit dem Volk. Die Kirche ist nicht allein im Klerus beschlossen, sondern im ganzen Pleroma des Kirchenvolks, des Hüters der Gottesfurcht.«⁵⁰ Afanas'ev belegt die Beteiligung des Volkes damit, daß die alten Eucharistiegebete in der 1. Person pluralis geschrieben sind, daß nach Justin die Gläubigen mit »Amen« antworteten, daß der Heilige Geist auf das ganze Volk herabkomme und daß es in der Chrysostomus-Anaphora heiße:

Wir danken dir auch für diese Liturgie, die du aus unseren Händen anzunehmen geruhst, obgleich vor dir Tausende von Erzengeln und Zehntausende von Engeln stehen,

und daß die Kommunion der wichtigste Akt der Konzelebration der Laien und darum der unverzichtbare Bestandteil der Göttlichen Liturgie sei.⁵¹

Die eucharistische Ekklesiologie der Basilius-Anaphora zeigt sich deutlich in der Kommunionepliklese:

Uns alle aber, die an dem einen Brot und dem einen Kelch teilhaben, vereinige untereinander zur einen Gemeinschaft des Heiligen Geistes.

Christus bezieht die Gläubigen in seine Hingabe ein; sie werden in ihm selbst zu Opfernden. Alle in der Kirche sind »Priester und Opfer zugleich, alle sind Lehrer und Anführer zum Heil für sich selbst, für andere ihnen nahestehende Gläubige, überhaupt für andere Menschen, ohne damit aber eine formelle Verantwortung für die Gemeinde zu tragen«⁵².

Eine solche Sicht hat Konsequenzen für das Verständnis des priesterlichen Amtes. Nach Zizioulas verleiht die Weihe dem Priester keine Vollmacht, die losgelöst von einer kirchlichen Gemeinschaft existiert und ausgeübt wird. Der Priester lebt in der jeweiligen Ortskirche das allein heilsrelevante Priestertum Jesu Christi.⁵³ Kunzler führt hierzu aus: »Die Gnadengabe des Priesters ist deshalb keine besondere Begabung zur Leitung einer Gemeinschaft - wie sie jede Gemeinschaft von Menschen braucht -, sondern das priesterliche Charisma ist die Verleiblichung des in Beziehung tretenden und zur vergöttlichenden Gemeinschaft mit sich einladenden dreifaltigen Gottes. Deshalb ist das priesterliche Amt zutiefst eine beziehungshafte Wirklichkeit, d. h. 'ein Mysterium der Liebe, das hier und jetzt das Leben des Dreifaltigen Gottes selber widerspiegelt'.«⁵⁴ Der Priester handelt als Abbild Christi bzw. als »Anti-typus«, als eine menschliche Ikone, die den unsichtbar gegenwärtigen Herrn für die Liturgie sichtbar

⁵⁰ N. Afanas'ev, Trapeza Gospodnja. Paris 1952, 56; zitiert nach Felmy. Dieser überlegt: »Von daher ist zu fragen, ob der Vollzug des Gottesdienstes 'versus populum' (der gegenläufigen Tendenz seiner Befürworter zuwider) nicht doch vielmehr Ausdruck eines 'klerikalen Amts- und Gottesdienstverständnisses ist als die gemeinsame Ausrichtung des Zelebranten mit dem Volk« (K.C. Felmy, Die Deutung der Göttlichen Liturgie in der russischen Theologie. Wege und Wandlungen russischer Liturgie-Auslegung, 374, Anm. 78).

⁵¹ Vgl. ebd., 410.

⁵² D. Staniloae, Orthodoxe Dogmatik. Bd. III. Zürich-Einsiedeln-Köln 1990, 181-184.

⁵³ Vgl. J. Zizioulas: Priesteramt und Priesterweihe im Licht der Östlich-orthodoxen Theologie, in: H. Vorgrimler (Hg.): Der priesterliche Dienst. Bd. V: Amt und Ordination in Ökumenischer Sicht (QD 50), Freiburg-Basel-Wien 1973, 74.

⁵⁴ M. Kunzler, Archieratikon, 50.

macht. Deshalb übt der Priester auch nicht das Amt eines »Stellvertreters« aus, denn Christus handelt unmittelbar an seiner Gemeinde; er ist gegenwärtig, nicht abwesend, und er bedarf deshalb keines Menschen, der in seinem Namen auftritt.

c. Leben in Christus

Das konkrete Leben im Glauben gestaltet sich in der östlichen Theologie und Spiritualität anders als im Westen. Das Ziel geistlichen Lebens ist die Vereinigung mit Gott und die Teilnahme am Leben der Trinität, doch der Weg, der dahin führt, geht nicht über die »Nachfolge« Christi. Die Mystik der Nachfolge Christi (als Leben *mit* Christus), die für das Abendland immer bestimmender wird, ist der orientalischen Spiritualität fremd; sie läßt sich eher als *Leben in Christus* definieren. Das Leben in der Einheit des Leibes Christi verleiht dem Menschen alle notwendigen Voraussetzungen, um die Gnade des Heiligen Geistes zu erwerben, d.h. um in das Leben der Heiligsten Dreifaltigkeit aufgenommen zu werden.

Die Voraussetzung für dieses gottgemäße Leben ist die Auferstehung. Um die Erinnerung an das österliche Heilsgeschehen lebendig zu halten und stets gegenwärtig zu haben, feierten bereits die ersten Christen wöchentlich den ersten Tag der Woche als Herrentag. Die orthodoxe Kirche faßt jeweils acht Sonntage mit ihren Wochen zu einer Einheit zusammen und läßt diese in ständiger Wiederkehr, beginnend mit dem Sonntag nach Ostern, während der übrigen Zeit des Jahres feiern. Die Zahl »Acht« (Sieben und Eins) versinnbildet die Zeit der Vollkommenheit in der Neuen Schöpfung. Jeder Sonntag und seine Woche ist durch einen der acht Töne der kirchlichen Gesangsweisen gekennzeichnet, nach denen die liturgischen Hymnen gesungen werden. Dieser Acht-Ton-Zyklus (Oktoichos) soll die Osterfreude lebendig halten, bis dann wiederum die neue Vorbereitungszeit auf Ostern beginnt. So steht im Mittelpunkt orthodoxen Denkens und Feierns nicht die Lehre von Gott, sondern das Geheimnis der Erlösung.

d. Wahres Menschsein

Die Deutung, daß die Menschwerdung einzig durch den Sündenfall des Menschen bedingt wäre, wird der Theologie der Bildwerdung nicht gerecht. Gott formte den Menschen nach seinem Bild und Gleichnis, und zwar mit Blick auf die Inkarnation und die dadurch ermöglichte Durchgöttlichung des Menschen. Gott schuf den Menschen theandrisch, so daß Gott im Menschen und der Mensch in Gott erschaut wird.

Über den Zustand der Sündhaftigkeit, in dem sich der Mensch befindet, lassen sich in der östlichen Anthropologie und Soteriologie nur sehr wenige dogmatische Äußerungen ausfindig machen. Der pelagianische Streit ist westlicher Herkunft. Während die Synode von Orange (529) und das Konzil von Trient (1546/47) die Lehre des heiligen Augustinus bestätigen, gehört für den Osten die Interpretation der Ursünde in den Bereich der Theologumena und bleibt damit ohne kirchlich verbindlichen Charakter.⁵⁵

Im Gegensatz zu einer Theologie, die das Hauptaugenmerk auf die Sündhaftigkeit des Menschen richtet, wird im Osten die Neuschaffung des Menschen durch Christus hervorgehoben. Für die Orthodoxie ist die *Neuschöpfung* (»kainè ktisis«), also das durch Christus ermöglichte gottgemäße Leben, das Ziel seiner »Rechtfertigung«. Durch die Kraft des Geistes entdeckt der Mensch in seinem Herzen, was er in Christus ist. Er, der einzig *wahre Mensch* (»vere homo«), ist die Quelle jenes Lebens, das in Gemein-

⁵⁵ Hieraus erklärt sich auch, warum das Dogma der Unbefleckten Empfängnis für die Orthodoxie weniger falsch als unnötig ist.

schaft mit Gott und allen Menschen leben läßt.

Das Heilsgeschehen ist ein Werk aller drei göttlichen Personen: Der Vater, die Quelle und das Ziel des Heils, und der Sohn erschließen im Heiligen Geist den Menschen den Zugang zum innergöttlichen Leben. Was Christus äußerlich gewirkt hat, setzt der Heilige Geist in das Innerste des menschlichen Herzens. Was äußerlich gewirkt, kommt innerlich zur Vollendung, und was innerlich zum Lebensgesetz wird, muß äußerlich eine Form finden. Gegenüber der westlichen Soteriologie dürfte es gerade die Stärke der östlichen Erlösungslehre sein, die trinitarische Dimension des göttlichen Heilswirkens hervorgehoben und nie verloren zu haben.⁵⁶

e. Übermaß des Schönen

In der Chrysostomus-Liturgie heißt eine Bitte in der Ektenie unmittelbar vor der Kommunion:

Alles was schön ist und heilsam für unsere Seele und den Frieden der Welt, laßt uns vom Herrn erbitten.

Der Priester betet beim Anlegen der Gewänder:

Meine Seele freue sich im Herrn, denn er hat mich mit dem Gewand des Heils bekleidet und mich mit dem Kleid der Freude bedeckt. Wie einen Bräutigam hat Er meine Stirn mit einer Krone umgeben, und wie eine Braut hat Er mich mit Schönheit geziert.

Ein Schreiben des Papstes Johannes Paulus II. aus dem Jahr 1998 trägt den Titel »Gottes Geist in der Welt«. Der Heilige Geist ist der »Geist der Schönheit« und bestimmt als solcher die liturgische Feier, so daß die Feste des Herrenjahres zu einem Ausdruck der Schönheit Gottes und unseres Glaubens werden. Schönheit ist die einzig richtige Bestimmung dessen, was der Christ ist, der einzige Maßstab, mit dem das Leben im Glauben zu messen ist.

Gott ist schön, und diese seine Schönheit teilt er seiner Schöpfung mit. So heißt es im Hexaëmeron, daß Gott jedes seiner Werke »schön« geschaffen hat. Das Verb »schaffen« ist nach dem Modus der Vergangenheit konjugiert: die Welt ist geschaffen worden, sie ist geschaffen und wird bis zu ihrer Vollendung geschaffen sein; von dem so Geschaffenen sagt der griechische Text, daß es καλόν (»schön«) ist, nicht ἀγαθόν (»gut«), während der hebräische Ausdruck beides in einem bedeutet.⁵⁷ Da die Schöpfung in allen ihren Dimensionen an der Schönheit Gottes teil hat, sagt Dionysius, der Pseudo-Areopagite, daß auch der Mensch »nach dem ewigen Modell, dem Archetyp der Schönheit geschaffen ist«⁵⁸, um an Gottes eigener Schönheit Anteil zu empfangen. Was immer der Mensch in der Schöpfung vorfindet oder was er selber denkt und vollzieht, findet seinen Sinn darin, daß es die göttliche Schönheit darstellt. Auf welche Weise findet die Schönheit Gottes ihren Ausdruck im menschlichen Leben?

Gott offenbart sich mit seiner *Schönheit* im Leben Jesu. Er ist der »gute Hirt« (Joh 10,11), wiederum wörtlich übersetzt der »schöne Hirt«, der sein Leben hingibt für die Seinen. Nicht anders soll es auch bei denen sein, die ihm nachfolgen und dienen. Deshalb weist der Apostel darauf hin: »Ein schöner Diakon Christi Jesu wirst du sein, dich nährend mit den Worten des Glaubens und der schönen Lehre, der du nachgefolgt bist« (1 Tim 4,6); ebenfalls heißt es 1 Petr 4,10: »Dient als schöne Haushalter der bunten Gnade Gottes.« Ein Text aus der byzantinischen Liturgie lautet: »So salbt die Frau den Bräutigam ihres

⁵⁶ Vgl. hierzu aber auch C. von Schönborn, Immanente und ökonomische Trinität. Zur Frage des Funktionsverlustes der Trinitätslehre in der östlichen und westlichen Theologie, in: FZPhTh 27 (1980) 247-264; J. Moltmann, Trinität und Reich Gottes. München 1980; H.U. von Balthasar, Theodramatik. Bd. III, Einsiedeln 1980; F. Courth, Das trinitarische Gottesbekenntnis als die Wesensaussage des christlichen Glaubens, in: MThZ 29 (1978) 1-19 (Lit.).

⁵⁷ Vgl. Maximus Confessor, Myst. 23 (PG 91,701).

⁵⁸ Ps.-Dionysios, Kirchenordnung III,7.11.

Herzens und bekennt darin: Du, mein Geliebter, bist ganz schön.«

Aufgrund seiner Schönheit empfängt der Herr ein Pfund Nardenöl, dessen Duft das ganze Haus erfüllt (Joh 12,3). Gegenüber dem Vorwand der Not der Armen antwortet Jesus: »Laß sie gewähren!« (Joh 12,7). »Was in den Augen der Menschen als Verschwendung erscheinen mag, ist für den in seinem innersten Herzen von der Schönheit und der Güte des Herrn angezogenen Menschen eine klare Antwort der Liebe und eine überschwengliche Dankbarkeit dafür, auf ganz besondere Weise zum Kennenlernen des Sohnes und zur Teilhabe an seiner göttlichen Sendung in der Welt zugelassen worden zu sein.«⁵⁹ An die Stelle der »Zweckdienlichkeit« setzt Jesus das *Übermaß an Unentgeltlichkeit*⁶⁰. Gewiß, Gott will Barmherzigkeit, nicht Opfer, doch gilt auch hier der Primat des Logos vor dem Ethos, der »Ästhetik« vor der Ethik. Nicht Judas Iskariot, sondern jene Frau, die einfach im Übermaß schenkt und verschwendet, erweist sich als die wahre Jüngerin des Herrn, dem Gebot der Stunde gehorchend. In ihrer Verschwendung bezeugt sie, daß Gott »alleine groß und schön ist, unmöglich auszuloben«⁶¹: Gott handelt nämlich gut, recht und billig, doch immer aus dem Übermaß seiner Liebe und Menschenfreundlichkeit. So vollzieht die Frau nach, was Gott den Menschen zuteil werden läßt: Ohne zu rechnen, kommt er in seiner verschwenderischen Liebe und Schönheit der Welt zuvor.

Die Schönheit des Irdischen ist ein Vorausbild der Schönheit des Kommenden (Apk 21)⁶², sie liegt jenseits alles technisch Herstellbaren, Beherrschbaren und Planbaren. Das Schöne ist im letzten nicht machbar, auch nicht durch Kunst und Kunstfertigkeit: »Die irdenen Gefäße können schön sein, obwohl der Schatz, den sie tragen, immer das Schönere ist.«⁶³ Die göttliche Schönheit ist grenzenlos, deshalb kann sie nur mit dem Übermaß des Unentgeltlichen beantwortet werden. Dieses Maß, das jenseits alles Meßbaren liegt, gilt in gleicher Weise für den Menschen und sein Leben, insbesondere für die konkrete Ausgestaltung des geistlichen Lebens und der evangelischen Räte.⁶⁴ Nicht anders die Zeichen des Gebets und des Gottesdienstes, sie wollen nicht bloß einer äußeren, Gott gebührenden Pflicht (»cultus debitus«) entsprechen, sondern Ausdruck dessen sein, daß der Mensch in der Liturgie und in seinem alltäglichen Leben die Überfülle der göttlichen Schönheit, an der er selbst Anteil erhielt, »im unentgeltlichen Übermaß« darstellen darf.

f. Neuschöpfung im Geist

Die alles belebende und erneuernde Kraft, die unentwegt die ganze Schöpfung ihrer verklärten Vollgestalt entgegenführt, ist der Heilige Geist. Nicht anders verhält es sich auch in der Liturgie. In der Basilien-Liturgie heißt es im zweiten Gebet für die Gläubigen:

Mach uns fähig zu diesem Dienst durch die Macht des Heiligen Geistes, damit wir ohne Tadel vor Deiner Herrlichkeit stehen und Dir das Lobopfer darbringen, denn Du wirkst alles in allem

...

Stärke uns zu diesem Dienst durch die Kraft Deines Heiligen Geistes. Lege in unseren Mund, sobald wir ihn öffnen, ein Wort, um die Gnade des Heiligen Geistes auf die Gaben herabzurufen, die wir Dir jetzt darbringen.

⁵⁹ Papst Johannes Paul II, Vita consecrata (25. März 1996), Art. 104.

⁶⁰ Ebd.

⁶¹ Paul Gerhardt, Geistliche Lieder (Reclam 1741). Stuttgart 1991, 45.

⁶² Hierzu H.R. Schlette, Der Christ und die Erfahrung des Schönen, in: J.B. Metz, Weltverständnis im Glauben. Mainz 1965, 80-101.

⁶³ Ebd., 97.

⁶⁴ Vgl. hierzu M. Schneider, Leben aus der Fülle des Heiligen Geistes. Standortbestimmung Spiritualität heute, St. Ottilien 1997, 26-33.

Der Geist läßt uns den tiefen Sinn der Offenbarung des Menschensohnes begreifen, denn das heiligende Wirken des Geistes, die Voraussetzung für jedes Werk, läßt alles zu einer Christophanie, zur Erscheinung Christi werden. So »brütete« der Geist über dem Abgrund, um daraus die Erde erstehen zu lassen, den Ort der Inkarnation. Das ganze Alte Testament ist ein Vor-Pentekoste, denn es weist auf den verheißenen Messias hin. Der Geist steigt auf Maria herab, bildet aus ihr die Theotokos und offenbart Jesus als den Christus, den Gesalbten. Aus den Feuerzungen des Heiligen Geistes wird die Kirche geboren, der Leib Christi. Durch das Geschenk des Heiligen Geistes wird der Getaufte zu einem Glied Christi. So erneuert der Heilige Geist als der göttliche Ikonograph das Angesicht der Erde. Der Heilige Geist baut die Schöpfung zu einem »Tempel« auf, der von der Schönheit Gottes Zeugnis ablegt, wie sie in der Theologie des Bildes und der Ikone zum Ausdruck gebracht wird.

Auch wenn der Heilige Geist die ganze Schöpfung und das Leben des Glaubenden trägt und mit sich erfüllt, ist er nicht offenkundig, vielmehr verbirgt er im Gegensatz zu Vater und Sohn sein persönliches Antlitz: »Er ist in uns, ohne unsere Stelle einzunehmen; er glaubt, betet, hofft und liebt in uns so, daß er es uns 'vormacht' und 'vorsagt', es uns überhaupt erst ermöglicht; aber zugleich sind wir es, die glauben, beten, hoffen und lieben.«⁶⁵ Der Heilige Geist führt unmittelbar in das göttliche Leben in Christus ein, und alles in der Neuschöpfung trägt die »Handschrift« der dritten Person, aber er selbst bleibt hinter seiner Gabe verborgen und kann mit ihr verwechselt werden. Die Offenbarung seines Antlitzes erfolgt erst am Ende der Zeiten, wenn das Werk des Heiligen Geistes vollendet ist, nämlich die Schöpfung in Christus zur Lebensfülle Gottes zu führen.⁶⁶

Der Osten wirft dem Westen vor, daß er viel zu wenig den Ausgang des Heiligen Geistes vom Vater allein und seine Sendung in die Welt durch den Sohn vom Vater her unterscheidet. Der innertrinitarische Ausgang des Geistes vom Vater allein ist für den Osten deshalb so wichtig, weil er darin die uneingeschränkte Personalität des Heiligen Geistes garantiert sieht. In der westlichen Lehre sieht der Osten die große Gefahr, den Heiligen Geist zu einer geschaffenen Gnade zu erklären, zu einer göttlich eingerichteten, aber für uns faßbar gemachten Kraft, gleichsam als Bestärkung der christlichen Existenz. In dem Augenblick, wo in der Kirche und Theologie des Westens das Wissen um die personhafte Einwohnung des Heiligen Geistes im einzelnen Menschen verlorengeht, ist nach Auffassung des christlichen Ostens letztlich alles verloren, d.h. es bleiben ein ferner trinitarischer Gott und ein von ihm weit entfernter Mensch übrig, dem zwar von Gott geholfen wird, der aber ansonsten selbständig agiert.

»Ihr werdet die Kraft empfangen, indem der Heilige Geist auf euch kommt, und ihr werdet meine Zeugen sein in Jerusalem und in ganz Judäa und Samaria und bis an das Ende der Erde« (Apg 1,6-8). Dieses Wort legt der Osten so aus, daß am Pfingsttag zu den Aposteln und in der Taufe und Firmung zu allen Christen der Heilige Geist als die Kraft göttlicher Einwohnung kommt, nicht bloß eine eigens für das menschliche Verstehen zugewiesene Gnadengabe dieses Geistes. Seine ungeschaffenen Energien lassen den Menschen zu einem zeitlichen Ort seiner Einwohnung werden. Aus dem Wissen um die *innere Einwohnung des göttlichen Geistes* hat jeder Gläubige sein Leben mit Gott zu gestalten. Ein Mönch, der aus dem eigenen Glaubensvollzug den überlieferten Glauben verkündet und bezeugt, gilt im Osten heute noch mehr als ein wissenschaftlich geschulter Universitätsprofessor.

Liturgie ist für den christlichen Osten die Innewerdung der Kirche, zeitliches Gegenwärtigwerden des göttlichen Heilsplanes im Ablauf der Geschichte durch die vom Menschensohn mittels ihres Priestertums ermächtigte Kirche. So heißt es in der Basilius-Liturgie beim Gebet zur Gabenbereitung:

⁶⁵ M. Kunzler, Die Liturgie der Kirche (Amateca X). Paderborn 1995, 87.

⁶⁶ Vgl. hierzu auch W. Nyssen, Die Spiritualität der orthodoxen Kirche, in: Pastoralblatt... 34 (1982) 258-264.

Herr, unser Gott, Du hast uns erschaffen und in dieses Leben geführt. Du hast uns die Wege des Heils gezeigt. Du hast uns gnädig die himmlischen Geheimnisse enthüllt. Du hast uns durch die Macht des Heiligen Geistes mit diesem Dienst betraut.