

Grundfragen orthodoxen Gottesdienstverständnisses*

VON ATHANASIOS BASDEKIS

Vorbemerkung

In der ökumenischen Arbeit der letzten Jahre waren wir vielfach bereits damit zufrieden — zum Teil sind wir es heute noch —, miteinander auf der Basis des kleinsten gemeinsamen Nenners zu feiern. Daß wir als getrennte Christen überhaupt miteinander beten, das Wort Gottes hören und so Zeugnis vor der Welt ablegen konnten, war für uns groß und neu. Damit meine ich das gemeinsame Beten im Rahmen der sogenannten „ökumenischen Gottesdienste“. Zwar will ich nicht behaupten, daß wir dieses Stadium bereits hinter uns haben — die ökumenischen Gottesdienste sind ja nach wie vor die eigentliche gemeinsame gottesdienstliche Veranstaltung unter Beteiligung zweier oder mehrerer Kirchen —, aber es zeigt sich inzwischen ein neuer ökumenischer Trend. Der erste Schritt des gemeinsamen Betens in dieser Form ist bereits so selbstverständlich geworden, daß wir einen weiteren Schritt wagen: nämlich den Mitchristen in den Schwesterkirchen in seiner religiösen Erfahrung zu erleben und ihm auch unsere eigene Erfahrung authentisch mitzuteilen. Anders und deutlicher formuliert: Ökumenische Gottesdienste in ihrer bisherigen Form, d. h. Gottesdienste nach dem Baukastensystem oder auf der Basis des kleinsten gemeinsamen Nenners, können auf die Dauer niemanden befriedigen, weil sie eben keiner liturgischen Tradition entsprechen. Daher wird heute die vor einigen Jahren vielversprechende Form des ökumenischen Gottesdienstes als ungenügend angesehen, ja sogar manchmal in Frage gestellt. Statt dessen tritt das gottesdienstlich-liturgische Leben der jeweils anderen Kirche in seiner ursprünglichen und authentischen Form in den Vordergrund. Das ist der Rahmen, in den ich unser Pastoralkolleg zwischen der Evangelischen Kirche im Rheinland und der Griechisch-Orthodoxen Metropolie von Deutschland gestellt sehe: als den Versuch nämlich, die jeweils andere Kirche am Beispiel ihres authentischen und von ihr selbst bezeugten und theologisch dargelegten liturgischen bzw. gottesdienstlichen Lebens kennenzulernen, und dies im Rahmen eines größeren theologischen und ökumenischen Miteinanders.

* Überarbeitete Fassung eines Vortrages, der im Rahmen des Pastoralkollegs zwischen der Evangelischen Kirche im Rheinland und der Griechisch-Orthodoxen Metropolie von Deutschland (2.-5. 4. 1979, Rengsdorf) gehalten wurde.

Der Athener Theologe Professor P. Trembelas schreibt in seinem Aufsatz über den orthodoxen Gottesdienst: „Der orthodoxe christliche Gottesdienst hat die von der Kirche der ersten Jahrhunderte auf uns gekommenen Grundprinzipien und Hauptlinien des Gottesdienstes treu bewahrt.“¹ Auf der Basis dieses Urteils, dem alle orthodoxen Christen zustimmen werden, ist zunächst einmal zu betonen, daß für das Verständnis des orthodoxen Gottesdienstes die Feststellung von Bedeutung sein dürfte, daß seine Entstehung, klassische Gestaltung und Formulierung zeitlich mit den großen Kirchenvätern und Theologen des Ostens und den trinitarischen bzw. christologischen Auseinandersetzungen des 4., 5. und 6. Jahrhunderts zusammenfällt und all diese widerspiegelt. Man wird in ihm also die Grundprinzipien und Hauptlinien des Gottesdienstes der urchristlichen Gemeinde sowie den Geist, die Inspiration, die Theologie und die Frömmigkeit der großen Theologen des Ostens jener Zeit bewahrt sehen müssen. Nicht von ungefähr also gelten heute noch in den orthodoxen Kirchen die liturgischen Ordnungen bzw. Formulare des Johannes Chrysostomus und Basilius des Großen, in denen dogmatische Formulierungen von größter Genauigkeit und Deutlichkeit enthalten sind, welche uns in die von der frühen Kirche geprägte oder festgelegte Lehre der Kirche und der Ökumenischen Konzilien einführen. Veränderungen des orthodoxen Gottesdienstes in den darauffolgenden Jahrhunderten oder auf die nationale und sprachliche Ausformung der Orthodoxie zurückzuführende neue Elemente sind unwesentlich und lassen daher die Hauptlinien des orthodoxen Gottesdienstes unberührt.

So ist im orthodoxen Gottesdienst mehr als in dem des Westens die Hervorhebung des metaphysischen Elementes des Christentums bewahrt, ebenso auch die Gemeinschaft mit dem transzendentalen Gott. Zweifellos ist das ein jedem christlichen Gottesdienst gemeinsames Element, doch zeigt sich dieses hervortretend und in klar wahrnehmbarer Weise im orthodoxen Gottesdienst, dessen Mitte immer das Geheimnis, das Mysterium ist. So strebt der Liturg, über die Erde erhöht zu werden und vor dem himmlischen Opferaltar niederzufallen. Gleichzeitig wird auf der anderen Seite durch Vermeidung der maßlosen Realistik und der äußerlichen Anschauung (Ästhetik) auch für die Gottesdienstteilnehmer eine gewisse überirdische Atmosphäre geschaffen, in welcher das fromme Gefühl für das Geheimnis unterstützt wird, die Losreißung der am Gottesdienst Teilnehmenden von den Lebenssorgen und ihre Emporhebung in eine andere, überirdi-

sche Ordnung, wo unter Symbolen und im Sakrament die Gegenwart des ewigen und unsichtbaren Gottes für die Menschen wahrnehmbar wird, die in diesem Gottesdienst aufgehen.

Auf der Basis dieser Grundgedanken über den orthodoxen Gottesdienst, des Dogmatischen und Lehrhaften, d. h. Bekenntnishaften, des Transzendentalen, des Gemeinschaftlichen, d. h. Ekklesialen, und des Mystischen, wären folgende Aspekte besonders hervorzuheben:

1. Liturgie als Gottesdienst der Ekklesia oder der ekklesiale Charakter des orthodoxen Gottesdienstes

Wenn Kirche Leib Christi und Volk Gottes, d. h. die von Christus selbst gestiftete und durch die an ihn Glaubenden sich immer wieder und immer neu vollziehende Wirklichkeit ist, dann ist der Gottesdienst zunächst einmal ein Doppeltes: Göttliche Stiftung und Gnade zugleich auf der einen Seite und menschliches Tun, menschlicher Vollzug und wichtigstes Wesensmerkmal des christlichen Glaubens auf der anderen Seite. Das will heißen: Der Gottesdienst ist die von Christus selbst gestiftete Heilsgemeinschaft des neuen Bundes, in der der einzelne in eine personale und zugleich gemeinschaftliche Begegnung zu Gott eintritt und in ihr durch die Teilnahme am sakramentalen und liturgischen Leben der Kirche (vornehmlich also durch Taufe und Eucharistie) begnadet und geheiligt wird. Auf der anderen Seite aber und weil im Gottesdienst eine Begegnung und Koinonia zwischen Gott und Mensch sich vollzieht, ist der Gottesdienst als Dienst der Menschen vor Gott auch menschliches Tun und Handeln, der nicht anders vollzogen werden kann als in und durch von Menschen selbst wahrnehmbaren Kategorien, also durch Worte, Gesten und andere Elemente und Gegebenheiten. So wäre zumindest von dieser Sicht her die Frage durchaus berechtigt, ob und was aus dem Bereich des Gottesdienstes geändert werden kann und muß, damit eben dieser von der heutigen ekklesialen Gemeinschaft mitvollzogen und voll verständlich werden kann. Weil aber der Gottesdienst als Stiftung und Gnade Christi nicht nur oder nicht so sehr dem einzelnen Menschen, sondern der Kirche als seinem Leib, Gemeinschaft und Koinonia der an ihn Glaubenden anvertraut wurde, ist der Gottesdienst in gleichem Maße auch ein kirchliches Tun, er hat einen zutiefst ekklesialen Charakter, ja man kann sagen, er ist das Leben der Kirche schlechthin. Versteht sich der orthodoxe Gottesdienst als Rekapitulation der Heilsgeschichte, der Menschwerdung also, des Kreuzes und der Auferstehung Christi, so ist dieser als Opfer und Gabe des Leibes der Kirche, das als ein organisches

Ganzes an einem universalen Geschehen teilnimmt, zu verstehen. In diesem Sinne scheinen der biblische Glaube und die biblische Botschaft ungenügend und unvollständig zu sein, solange sie nicht in einem liturgischen Kontext gesehen werden, d. h. im Kontext der gottesdienstlichen Gemeinschaft, im Gottesdienst der Ekklesia verkündigt und vollzogen werden. So ist der Gottesdienst auch als Gebet nicht nur ein persönliches und individuelles Sehnen und Beten nach dem Heil, sondern vielmehr bringt in ihm die ganze Kirche das Heil zum Ausdruck, das Gott der ganzen Kirche geschenkt hat. Professor Nissiotis sagt im Blick auf den ekklesialen Charakter des Gottesdienstes: „Der Gottesdienst spiegelt die wahre Dimension der neutestamentlichen Ekklesia wider. Jeder gottesdienstliche Akt bringt die vorgegebene Einheit, die hier und jetzt durch die Gnade Gottes in Jesus Christus und in der Kraft des Heiligen Geistes gegeben ist, für alle Zeiten und alle Räume zum Ausdruck. Der Gottesdienst ist nicht bloß eine Form der individuellen Selbstäußerung oder eines heiligen Enthusiasmus, sondern er führt diejenigen, die am Gottesdienst teilnehmen, dazu, in der ganzen universalen Kirche zu stehen und ihre Lehre und ihr Leben zu verwirklichen.“²

Andererseits aber versteht sich der orthodoxe Gottesdienst als Gebet, wodurch der Mensch in ein persönliches Verhältnis zu Gott eintritt, als Ausdruck einer persönlichen Gemeinschaft, einer Gemeinschaft jedoch, in der sich die einzelnen Menschen nicht als Individuen, sondern gemeinsam an den personal und trinitarisch geoffenbarten Gott wenden, ihn anbeten und seine Gegenwart und das Heil erbitten. D. h., der Gottesdienst als Antwort des Menschen auf Gottes Erlösungstat ist nicht bloß ein einfacher Dialog zwischen Menschen und Gott, „sondern eine gemeinsame Antwort auf das durch den Glauben in uns erweckte Verlangen, diese Gegenwart zu erfassen und zum Ausdruck zu bringen“.³

Das gottesdienstliche Gebet darf somit nicht auf das rein Persönliche begrenzt werden. Vielmehr besteht es in der gesamten Gemeinschaft, die die wirkliche Gegenwart Gottes in Raum und Zeit repräsentiert und die als eine betende und anbetende Gemeinschaft um seine Gegenwart versammelt ist. Der Gottesdienst oder die Liturgie ist zutiefst ekklesial, d. h. Gemeinschaftsakt und gemeinschaftlicher Vollzug, wobei die vielen in der Gemeinschaft in einem personalen Verhältnis und nicht als Masse Gott gegenüberstehen.

Der ekklesiale Charakter des Gottesdienstes nach orthodoxer Auffassung wäre gewiß unvollständig dargelegt — fragmentarisch und ansatzhaft wird er ohnehin hier dargelegt —, würde man nicht auch einiges sagen über das Spezifische des orthodoxen Gottesdienstes bzw. des gottesdienstlichen

Lebens als dem Ort und der Möglichkeit par excellence für Heil und Gnadenvermittlung. Es geht mir allerdings dabei nicht um die zwischen Orthodoxie und Protestantismus umstrittene Problematik von Gnade und Rechtfertigung, um das Verhältnis von Wort und Sakrament, sondern lediglich darum, diesen wichtigen Aspekt des orthodoxen Gottesdienstes kurz zu skizzieren.

Die orthodoxe Dogmatik lehrt, daß der gefallene Mensch sich nicht von sich aus und allein die heilbringenden Gaben des Kreuzes aneignen kann und deshalb der göttlichen Gnade und Kraft, des göttlichen Beistandes bedarf. Die orthodoxe Dogmatik lehrt weiterhin, daß diese göttliche Gnade, welche die Rechtfertigung und Erlösung des Menschen bewirkt, zwar von mancherlei persönlichen Voraussetzungen abhängig ist, sie ist aber der Kirche anvertraut und wird von ihr durch die Sakramente vermittelt. Dies besagt allerdings nichts dagegen, daß die Gnade eine göttliche Gabe ist, die im Auftrag des Vaters durch seinen Sohn im Heiligen Geist, „der in der Kirche wohnt“, dem Menschen zuteil wird. Dabei ist — zumindest für ein Gespräch zwischen Orthodoxie und Protestantismus — sehr interessant hervorzuheben, daß dieselbe orthodoxe Dogmatik, wenn sie von den „Voraussetzungen“ der Rechtfertigung spricht, als erstes den Glauben erwähnt, indem sie betont: „Die einzige Voraussetzung und das Mittel, wodurch wir uns die heilbringende Tat des Erlösers aneignen und zum Heil fortschreiten, ist der Glaube.“⁴⁴ Sie fügt aber gleich hinzu, daß der Glaube „nicht als bloße Annahme der Wahrheiten des Glaubens“ aufgefaßt werden darf, „sondern als der mit der Annahme der heilbringenden Wahrheiten und Taten des Evangeliums verbundene Gehorsam gegenüber dem Erlöser und seinem Werk“⁴⁵. Das heißt also: untrennbare Verbindung zwischen Rechtfertigung bringendem Glauben und Liebe bzw. Liebestätigkeit als ihrer wesentlichen Form und ihres wesentlichen Gehalts (Jak 2,17; 1,22). Eine Trennung zwischen Glauben und Liebe ist demnach nur verstandesgemäß, aber nicht realiter zu vollziehen. Auf der Basis dieser Überlegungen wird es verständlich sein, wenn weiter unten vom Bekenntnis- und Verkündigungscharakter des orthodoxen Gottesdienstes die Rede sein wird.

Eine solche Auffassung von der Kirche als dem Ort, an dem sich alles vollzieht, macht wiederum verständlich, daß das Heil und die Gnadenvermittlung nur innerhalb der Kirche erfahren werden kann, und zwar durch Teilnahme an ihrem gesamten kirchlichen und liturgischen Leben. Insofern wird auch verständlich, daß der orthodoxe Gottesdienst nicht auf die eigentliche eucharistische Versammlung der Gemeinde beschränkt werden darf (so sehr diese Zentrum und Höhepunkt des liturgischen Lebens der

Kirche ist), sondern auch auf das gesamte sakramentale Leben ausgeweitet werden muß, zumal die Sakramente die vielfältigen Ausdrucksformen der heilbringenden Kraft Jesu sind, die Mittel, durch welche Christus in der Kirche gegenwärtig ist und wirkt. „Die den Menschen rechtfertigende und zugleich heiligende Gnade obliegt der Kirche. Sie wird den Gläubigen durch einige äußere und von den menschlichen Sinnen erfaßbare Mittel oder Handlungen, die Sakramente (Mysterien) genannt werden, vermittelt“, sagt derselbe Dogmatiker Chr. Androutsos.⁶

2. Der orthodoxe Gottesdienst als liturgisches Glaubensbekenntnis und Verkündigung

Meinen Vortrag habe ich mit der grundlegenden Bemerkung begonnen, daß der orthodoxe Gottesdienst nicht nur die Hauptlinien und Grundprinzipien des Gottesdienstes der frühchristlichen Gemeinde bewahrt hat, sondern auch die Theologie und Lehre der frühen Kirche widerspiegelt. Diesen Gedanken möchte ich hier näher ausführen.

Für das orthodoxe Gottesdienstverständnis dürfte der Satz maßgebend sein, daß alles, was wir Christen in der Schrift lesen und als Lehre der Kirche glauben, unvollständig bleibt, solange es nicht in den liturgischen Kontext aufgenommen und gesehen wird, d. h. im Kontext der gottesdienstlichen Gemeinschaft. Deshalb ist ein wesentliches Merkmal der Orthodoxie, daß Glaube und Dogma, Lehre und Praxis ihre Explikation im Gottesdienst haben und von ihr auch genährt werden. Insofern sind orthodoxe Lehre, Spiritualität und Frömmigkeit im wesentlichen gottesdienst- und liturgiebezogen. Der orthodoxe Gottesdienst ist nicht nur Gebet, sondern zugleich und in sehr starkem Maß ein liturgisches Bekenntnis des dreifaltigen Gottes. Zu den Eigentümlichkeiten des orthodoxen Gottesdienstes gehört nicht so sehr, daß dieser ein starkes biblisches Element aufweist (AT und NT), auch nicht, daß jede gottesdienstliche Handlung und jedes Gebet mit der Anrufung der Trinität beginnen. Das biblische Element ist beim evangelischen Gottesdienst zumindest so stark, vielleicht sogar mehr als im orthodoxen Gottesdienst vertreten, während die Anrufung der Trinität allen gottesdienstlichen Traditionen gemeinsam ist. Was aber den orthodoxen Gottesdienst besonders auszeichnet ist, daß in diesem das dogmatische Element (Theologie, Trinität, Christologie, Pneumatologie und Soteriologie) so reich aufgenommen ist, daß dieser zu Recht als liturgisches Glaubensbekenntnis bezeichnet werden kann. Hier liegt m. E. ein wesentlicher Unterschied zwischen dem orthodoxen Gottesdienst und den Gottesdiensten der westlichen Kirchen.

Orthodoxer Gottesdienst ist in erster Linie Lob und Anbetung der drei Personen der Gottheit. Sieht man von den Festen der Heiligen ab, die ohnehin in das heilsgeschichtliche Ereignis der Inkarnation, des Kreuzes und der Auferstehung einbezogen sind, sind alle Gottesdienstordnungen diesem heilsgeschichtlichen Ereignis selbst gewidmet. Dies kommt in einzigartiger Weise nicht nur in der eigentlichen liturgischen Ordnung des eucharistischen Gottesdienstes zum Ausdruck, sondern in noch stärkerem Maße und in poetischer Weise in den verschiedenen Hymnen und kirchlichen Gesängen. Dies gilt vornehmlich für das liturgische Buch „Oktoichos“ (Acht-Töne-Buch), welches fast das ganze Jahr hindurch (mit Ausnahme der Fastenzeit vor Ostern und der Zeit zwischen Ostern und Pfingsten) gilt. Aber auch das „Pentikostarion“ (für die Zeit von Ostern bis Pfingsten) hat nichts anderes als das Auferstehungs- und Pfingstereignis zum Gegenstand. Dasselbe gilt schließlich auch von den Ordnungen der übrigen Feste, die Jesus gewidmet sind (vornehmlich das Weihnachtsfest), sowie von den Festen zu Ehren der Gottesmutter Maria. Jedes Fest und jeder orthodoxe Gottesdienst, aus welchem Anlaß auch immer, hat dieses Theologisch-Dogmatische zum eigentlichen Mittelpunkt und gibt somit dem Gebet den Wert eines dogmatischen Glaubensbekenntnisses. So wird in der Liturgie die Verbindung zwischen den Aussagen des Glaubens, der Schau der Gegenwart des trinitarischen Gottes in der Geschichte und dem Leben des Alltags hergestellt und ist darum eine ständige Doxologie im Geist zu dem Werk Gottes, das er in Christus gewirkt hat und wirkt. Der orthodoxe Gottesdienst und in einmaliger Weise die Eucharistie verwirklichten, was das Dogma durch seine Weisheit nicht erreichen kann. Die Inkarnation, das Kreuz und die Auferstehung sind nicht theologisch-dogmatisch zu begreifen, sondern liturgisch-anthropologisch als die *sine qua non*-Antwort des Menschen an Gott zu realisieren. Nur auf diese Weise können wir die enge Beziehung verstehen, die für den Orthodoxen zwischen Glauben, Leben, Bekenntnis und kirchlichem Gottesdienst besteht. Gottesdienst ist lebendige Dogmatik, deshalb „(müssen) die Orthodoxen alle Dogmatik auf die eucharistische Gemeinschaft und auf das Bewußtsein der Kirche (beziehen), das in der versammelten gottesdienstlichen Gemeinschaft zum Ausdruck kommt.“⁷

Als klassisches Beispiel für den dogmatischen und bekenntnishaften Charakter des orthodoxen Gottesdienstes kann hier die eindrucksvolle Darlegung des trinitarischen und christologischen Dogmas in der Anaphora der Basilius Liturgie angeführt werden:

„O über alles gebietender Herr des Himmels und der Erde und jedes sichtbaren und unsichtbaren Geschöpfes. Du sitzt auf dem Thron der Herrlichkeit und schaust in die Abgründe. Du Anfangloser, Unsichtbarer, Unbegreiflicher, Unbeschreiblicher, Unveränderlicher, Du Vater unseres Herrn Jesus Christus, des großen Gottes und Retters unserer Hoffnung. Dieser ist das Ebenbild Deiner Güte, das Siegel gleicher Prägung, das Dich, den Vater, in sich zeigt. Er ist das lebendige Wort, der wahre Gott, die Weisheit, von den Äonen, das Leben, die Heiligung, die Kraft, das wahre Licht. Durch ihn erschien der Heilige Geist, der Geist der Wahrheit, die Gnadengabe der Kindschaft, das Unterpand des künftigen Erbes, der Erstling der ewigen Güter, die lebendigmachende Kraft, die Quelle der Heiligung. Durch ihn gestärkt, dient Dir jedes vernunftbegabte und geistige Geschöpf und sendet Dir unaufhörlichen Lobpreis empor, weil alles Dir dient.“

Dem nichtorthodoxen Christen wird deshalb und auf der Basis des dogmatischen und bekennnishaften Charakters des orthodoxen Gottesdienstes deutlich und verständlich, was es bedeutet, wenn die Orthodoxen sagen, der orthodoxe Gottesdienst sei u. a. auch Verkündigung und Predigt zugleich, weshalb bei uns Orthodoxen die Verkündigung nicht auf die Predigt allein beschränkt bleibt. Anders formuliert: Nicht, daß die Predigt keinen Platz im orthodoxen Gottesdienst hat, aber sie allein macht nicht die Verkündigung der Kirche und der biblischen Botschaft aus. Nur so wird es auch verständlich, warum das Nizäno-Konstantinopolitanische Glaubensbekenntnis, die Einsetzungsworte in der Eucharistie, die Anaphora, die Epiklese und das Vaterunser unentbehrliche Teile jedes eucharistischen Gottesdienstes sind und deshalb auch nicht fehlen dürfen. Die Tatsache zudem, daß der orthodoxe Gottesdienst durch die Jahrhunderte hindurch keine grundlegende Änderung erfahren hat, verbunden auch mit seinem sehr starken biblischen Element, macht deutlich, daß der orthodoxe Christ die Verkündigung der biblischen Botschaft in einer anderen legitimen Weise als etwa allein durch die Predigt erfährt.

3. Eucharistie — die Mitte des orthodoxen Gottesdienstes

In dem bisher Gesagten ist oft unterstrichen worden, daß das gesamte gottesdienstliche Leben der Orthodoxie in die Eucharistie mündet, daß diese, die eucharistische Liturgie, die Mitte und das Zentrum des orthodoxen Gottesdienstes ist.

Vesper und Morgenandacht sowie alle anderen Gottesdienstordnungen und Gottesdienstformen führen uns in die eucharistische Liturgie und werden nur von da aus verständlich. Deshalb ist für die orthodoxe Tradition alles im Leben der Kirche als eucharistisch zu verstehen. Zwar hat der liturgische Gottesdienst sein Zentrum im Gedächtnis des Opfers Jesu, doch darf dieser nicht auf das „Opfer“ allein beschränkt werden. Er umfaßt das ganze heilsgeschichtliche Ereignis der Menschwerdung, des Kreuzes, der Auferstehung, der Himmelfahrt und der Wiederkunft Jesu in Herrlichkeit. Die Eucharistie ist das Herz des Gottesdienstes aus der Wirkung der Gnade Gottes, die Gegenwart Gottes selbst in seinem Geist, der in der Kirche wohnt, unter den Menschen wirkt und sie zusammenführt. Die eucharistische Versammlung ist jene unsichtbare Wirklichkeit, die an der Einheit des Geistes festhält. Sie ist ein in Dankbarkeit Gott dargebrachtes Opfer der Kirche und ein Gedächtnis an das einmalige und unwiederholbare Opfer des Kreuzes. Es ist das Opfer der Kirche, die als ein organisches Ganzes an dem universalen Heilsgeschehen teilnimmt, durch das die gesamte Schöpfung dem Jubel über ihre Erlösung und Wiederherstellung Ausdruck verleiht. In der Eucharistie feiert man in der orthodoxen Liturgie die Hinwendung auf die Zukunft dessen, was noch nicht geschehen ist, als etwas, was realiter schon Gegenwart ist. Wenn hier nach dem Wesen des liturgischen Gottesdienstes gefragt wird, so gilt es besonders zu unterstreichen, daß eine Aufteilung der Akzente in der eucharistischen Wirklichkeit überhaupt nicht möglich ist. Man kann nicht den Akzent bald auf den Opfercharakter, bald auf die Eucharistie in ihrer Gesamtheit gleichsam als das Mahl der Gemeinschaft, bald auf den Erinnerungsakt, bald auf die Epiklese und bald auf die Offenbarung der himmlischen Realität legen. Denn die Liturgie ist ein geschlossenes Ereignis, das das gesamte heilsgeschichtliche Ereignis und das gesamte Leben umfaßt und für die ganze Welt bestimmt ist. Sie enthält alle Keime, durch welche das geistliche Leben in die Herzen der Menschen eingepflanzt und in den Früchten des Geistes bezeugt wird.

In der großen Rede, in der sich Christus als das wahre Brot bezeichnet (Joh 6,34-41), wird deutlich gesagt, daß die Einheit zwischen ihm und den Seinen zustande kommt durch Essen seines Fleisches und Trinken seines Blutes. Diese Einheit korrespondiert der Einheit des Sohnes mit dem Vater und entspricht der Liebe des Vaters für die Welt, die er durch Hingabe seines Sohnes bezeugte. Wer sein Fleisch ißt und sein Blut trinkt, tritt in die engste Gemeinschaft mit dem Sohne und durch ihn mit dem Vater ein. Solche Einheit ist nicht rein ideeller Art; sie übertrifft auch jede emotionale Einheit. Die Koinonia mit Christus ist eine Gemeinschaft, die man als dy-

namische Kommunikation bezeichnen könnte, eine wirkliche Vereinigung. Dabei wird der Kommunizierende durch Fleisch und Blut des Herrn zum Bruder des Herrn. Er wird dem Fleische und dem Blute nach mit Christus verbunden. So wird er zum Christusträger und nimmt dadurch, wie Cyrill von Jerusalem (Katechesen, XXII 1,3) sagt, an der göttlichen Natur teil. Die griechischen Väter betonten den dynamischen Charakter des eucharistischen Geschehens besonders und nennen deshalb die Eucharistie „Heilmittel der Unsterblichkeit“. Johannes Chrysostomos (PG, 61,200) meint sogar, daß Paulus bewußt das Wort *Koinonia* gewählt habe und nicht *Teilhaber* oder *Teilnahme*, also Gemeinschaft und nicht Teilnahme, denn er wollte mehr sagen, als daß es nur einen irgendwie gearteten Zusammenhang zwischen den Kommunizierenden gäbe. Ihm sei es um die nähere Bestimmung des Zusammenhangs als einer Vereinigung gegangen: Der Kommunizierende nimmt nicht nur am Mahl Anteil, sondern geht eine Vereinigung mit Christus und mit den Brüdern ein.⁸ So verstanden ist die Eucharistiefeier nicht nur Ausdruck einer eschatologischen, sondern auch einer hier und jetzt vollzogenen Gemeinschaft, einer Gemeinschaft, die sowohl sakramentaler als auch kerygmatischer, missionarischer und kosmischer Natur ist. Als das eigentliche Sakrament der Kirche ist die Eucharistie mehr als bloß der Ausdruck des göttlichen Erlösungsmysteriums. Sie ist das Sakrament, welches Gemeinschaft schafft, jene ekklesiologische Wirklichkeit, in der durch die Kommunion die vollkommene Einheit der Kirche selbst erlebt und zum Ausdruck gebracht wird. Eucharistiefeier bedeutet also Kommunion und Gemeinschaft in der einen Kirche, vollkommene Vereinigung der Glieder, des einen und einzigen Leibes der einen Kirche Jesu Christi, wie die „Didache“ (Nr. 9 + 10) sagt, daß die Kirche in der Eucharistie vereint werden möge.⁹

Allerdings gibt es bei den Christen nicht verschiedene Opfer an verschiedenen Orten und zu verschiedenen Zeiten, vielmehr geschehen Darbringung und Anamnese des einen Opfers Jesu Christi zu unterschiedlicher Zeit und in verschiedenen Räumen. Was aber hier und dort, jetzt und später Vereinigung schafft, ist der eine Leib und die eine Opfergabe. Und weil es in der Eucharistie nicht nur um das einzigartige Opfer geht, sondern auch um das Ganzopfer des Leibes Christi, verlangt die Hingabe des Einen auch die Hingabe der mit ihm Vereinten aneinander.

Wenn ich nun im Folgenden aus dem Verlauf und Vollzug der eucharistischen Liturgie den Aspekt der „Epiklese“ herausgreife, so tue ich das deshalb, weil diese einen wichtigen, ja umstrittenen Punkt in der Eucharistiediskussion darstellt. Die orthodoxen Theologen sehen zunächst einmal ein-

stimmig eine enge Verbindung zwischen den Einsetzungsworten und der Epiklese. Beide bilden eine unteilbare und untrennbare liturgische Einheit. Sie betonen die enge und unlösbare Verbindung zwischen dem Segen und der Danksagung der Eucharistie einerseits und dem feierlichen Augenblick des geistbewirkten göttlichen Geheimnisses andererseits. Dennoch kann die Epiklese, d. h. die Anrufung des Heiligen Geistes, nicht auf die Wandlung von Brot und Wein in Leib und Blut Christi allein beschränkt werden. Das gilt für die gesamte ostkirchliche Patristik, die damit nicht ein ganz bestimmtes Gebet meint, sondern den ganzen Komplex der eigentlichen eucharistischen Gebete mit dem Einsetzungsbericht. Das gilt nicht nur für Basilius z. B., sondern auch für Johannes von Damaskus, so daß die Bedeutung der Epiklese nur dann voll verständlich wird, „wenn man, wie die griechischen Väter es taten, das Mysterium der Eucharistie in engem Zusammenhang mit der Inkarnation sieht. So wie der Heilige Geist bei der Menschwerdung des Logos die entscheidende Kraft gewesen ist, so ist er es auch bei der Vergegenwärtigung von Fleisch und Blut Christi in der Eucharistie“.¹⁰ Zwar hat die frühe liturgische Theologie der Anrufung des Heiligen Geistes für die eucharistische Konsekration einen großen Wert beigegeben, aber die Epiklese allein kann noch nicht die Echtheit der „Orthodoxie“ einer gefeierten Liturgie ausmachen. Denn es ist nicht nur nicht legitim, sondern sogar gefährlich, ein einzelnes Element aus der Gesamtheit der anderen, gleichermaßen notwendigen Wahrheiten lösen zu wollen. So sagt z. B. Basilius der Große in seiner Schrift „De Spiritu Sancto“ im Hinblick auf die althergebrachte Praxis der Epiklese: „Wer von den heiligen Vätern hat uns die Worte der Epiklese während der Aufhebung des eucharistischen Brotes und des Segenskelches in schriftlicher Form überliefert? Denn wir beschränken uns nicht nur auf jene, an die der Apostel oder der Evangelist uns erinnerte, sondern wir nehmen noch andere Worte mit auf, die für das Mysterium von großer Wichtigkeit sind und die von der ungeschriebenen Lehre herrühren.“¹¹

So ist es für den orthodoxen Gottesdienst besonders charakteristisch, daß er mit einem Gebet oder Lied an den Heiligen Geist beginnt, das folgenden Wortlaut hat: „Himmlicher König, Tröster, Geist der Wahrheit, Allgegenwärtiger und alles Erfüllender, Schatz der Frommen und Lebensspender, komm und nimm Wohnung in uns, reinige uns von aller Befleckung und errette, du Gütiger, unsere Seelen.“ So macht auch der Ablauf des eucharistischen Gottesdienstes deutlich, daß die Anrufung des Heiligen Geistes nicht punktuell erfaßt werden darf. Schon bei der Vorbereitungsliturgie betet der Zelebrant zu Jesus, er möge ihn durch die Kraft

des Heiligen Geistes fähig machen, vor seinem heiligen Altar zu stehen und seinen heiligen und unbefleckten Leib und sein kostbares Blut zu konsekrieren, denn er selbst ist der Darbringer und der Dargebrachte, der Empfänger und der Ausgeteilte.

Zusammenfassend kann also gesagt werden, daß nach dem Glauben der orthodoxen Kirche die Epiklese nicht auf die Konsekration allein beschränkt werden darf. Auch muß betont werden, daß zwar in der Eucharistie der in der Epiklese erbetene Heilige Geist wirkt, „aber es geht nicht um das Wirken einer Person der Trinität allein. Sondern der dreieinige Gott ist es, der in der Eucharistie das Brot des Lebens schafft und darreicht. Pneumatologie und Christologie sind somit nicht voneinander zu trennen, sondern der dreieinige Gott wirkt in der Eucharistie durch den Sohn im Heiligen Geist“.¹² So ist auch die durch die Kommunion entstehende Gemeinschaft nicht nur eine Gemeinschaft im Heiligen Geist, sondern ebenso und im gleichen Maße auch eine Gemeinschaft mit dem Sohne und dem Vater, eine Gemeinschaft mit der ganzen Gottheit in ihrer trinitarischen Gestaltung.

Auch wird man die orthodoxe Auffassung von der Gegenwart Christi in der Eucharistie, der Wandlung der Elemente in Leib und Blut Christi, nicht verstehen können, wenn nicht der absolute Vorrang dem Glauben und dem Geheimnis eingeräumt wird. Wenn auch die Orthodoxen versuchen, die Gegenwart Christi und das Wesen der Wandlung näher zu beschreiben, bleibt für sie dennoch die Tatsache festzuhalten, daß das, was in der Eucharistie geschieht, im Grunde genommen nicht verstanden und auch nicht definiert werden kann; es muß schlechthin nur geglaubt werden, daß Christus in der Eucharistie gegenwärtig ist, daß Brot und Wein in Leib und Blut Christi verwandelt werden. Die Bemerkung des Johannes von Damaskus kann als richtungweisend gelten: „Wenn du nach der Weise suchst, wie dies geschieht, so möge es dir genügen zu hören, daß dies durch den Heiligen Geist geschieht; ...mehr als dies wissen wir nicht, als nur, daß das Wort Gottes wahr ist, es wirkt, es ist allmächtig, seine Weise aber unerschöpflich.“¹³

4. Die Frage der Interkommunion

„Ein orthodoxer Christ, der an der Eucharistiefeier seiner Kirche teilnimmt, vereinigt sich dabei sowohl mit den Christen seines Bekenntnisses wie auch mit allen anderen Christen, die im genannten Sinne sich mit Christus und untereinander durch ihre Eucharistiefeier verbinden lassen, auch wenn man hier und dort andere liturgische Formen entwickelt hat. Weil der

eine Christus der Christus ‚gestern, heute und in Ewigkeit‘ ist, empfangen alle vom gleichen Brot und aus einem Kelch und treten mit dem gleichen Christus in leibhafte Beziehung ein.“ So (kommt) „mittels der Eucharistie in dreifachem Sinne Einheit zustande: Einheit des Leibes Christi, Einheit zwischen den feiernden Gläubigen und dem Leib Christi und durch ihn mit dem himmlischen Vater und Einheit der Gläubigen unter sich. Ekklesiologisch würde das heißen: Die Eucharistie stellt das Band dar, daß zur Einheit der Kirche zusammenbindet; sie bestätigt aber auch diese Einheit und ist ihr Ausdruck“. ¹⁴ Nun will ich nicht auf die verschiedenen Gründe eingehen, die für oder gegen eine Interkommunion sprechen; das würde uns sicherlich zu weit führen. Ich möchte lediglich die Tatsache unterstreichen, daß die Gesamtheit aller orthodoxen Kirchen und ihrer Gläubigen jede Zulassung von Nichtorthodoxen zur Kommunion in der orthodoxen Kirche ablehnt (dies wird von dem einseitigen Beschluß der Russischen-Orthodoxen Kirche, die Kommunion in Ausnahmefällen zuzulassen, nicht in Frage gestellt), und einige Fragen nennen, die noch der Klärung bedürfen, und zwar so, wie diese von Chrysostomos Konstantinidis¹⁵ (Ökumenisches Patriarchat) anläßlich einer theologischen Begegnung mit Theologen der römisch-katholischen Kirche 1968 gestellt wurden:

a) Wir müssen den dynamischen und vorwärtsdrängenden Charakter der Eucharistie klarer herausstellen und deutlicher machen, was die Kirche trotz ihrer selbstverständlichen Treue zu allem, was unveräußerlich bleibt und was wir *depositum fidei et sacramenti* nennen, zu neuem Verhalten und zu neuen übernatürlichen, geistlichen, theologischen, ekklesiologischen, anthropologischen, soziologischen und sozialen Sichtweisen verpflichtet.

b) Die soteriologische Bedeutung der Sakramente bedarf größerer Beachtung. Das Heil ist uns gegeben durch das Blut des Herrn, das am Kreuz für uns vergossen wurde. Wir sollten uns deshalb überlegen, bis zu welchem Grad die Teilhabe an dem in der Eucharistie gegenwärtigen Blut notwendige Bedingung für das Heil aller Menschen ist, die an die erlösende Kraft des Blutes Christi glauben, und nicht nur Bedingung für das Heil der Glieder unserer eigenen Kirche.

c) In der Diskussion um die Abendmahlsgemeinschaft ist nicht nur auf die dogmatische Lehre zu achten, sondern auch auf Matthäus 5,23-24 (über die Eintracht als Vorbedingung eines rechten Opfers). Da unsere Trennung nun einmal besteht, kann es keine vollkommene Eucharistie geben, solange wir nicht einen gelebten Beweis erbringen für unser Aufeinander-Zugehen über die Scheidelinien hinweg.

d) Zu achten ist weiterhin auf den priesterlichen Charakter der Eucharistie, der die notwendige Vorbedingung für den sakramentalen Charakter der Eucharistie sowie die fundamentale Voraussetzung für eine wirkliche Teilnahme am Sakrament bildet.

e) Bedacht werden müßte außerdem die Frage, ob angesichts der noch nicht vorhandenen vollen Glaubens- und Kirchengemeinschaft Interkommunion möglich ist.

Sooft man die Interkommunion diskutiert, drängt sich die Frage auf: Ist sie Mittel zur Einheit oder Krönung erlangter Einheit? Die orthodoxe Kirche sieht in der gemeinsamen Kommunion die Krönung, den Zielpunkt und den Schlußakt der Einigung der Kirchen. Wenn Patriarch Athenagoras einmal sagte, wir gingen auf den gemeinsamen Kelch zu, so wollte er den gemeinsamen Kelch nicht in der Rolle eines einfachen Mittels verstanden wissen, sondern als den Endzustand auf dem Weg zur Einigung. Man wird also darauf antworten müssen, daß die Interkommunion gewiß nicht als einfaches Mittel angesehen werden darf, aber ebensowenig als Krönung schlechthin; sie ist vielmehr das leuchtende vorletzte Geschehen bei unserem Einswerden in Christus. In diesem Sinne ist Interkommunion etwas, das uns zu einem ganz bestimmten Zeitpunkt auf dem Wege zur Einheit geschenkt werden wird.

5. Der evangelische Gottesdienst im Vergleich zum orthodoxen Liturgieverständnis¹⁶

Orthodoxe wie evangelische Christen bekennen sich im Glaubensbekenntnis von Nizäa und Konstantinopel zu der „einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche“. Beiden ist die Überzeugung gemeinsam, daß diese Kirche des Glaubensbekenntnisses in der öffentlich versammelten Gemeinde der Christen sich darstellt, sie begegnet uns in der an einem Ort und zu bestimmten Zeiten versammelten Gemeinde. Beide Kirchen sind sich außerdem darüber einig, daß die gottesdienstliche Versammlung die Lebensmitte der Gemeinde der Gläubigen ist, in deren Mittelpunkt die Verkündigung des Evangeliums und die Feier der Sakramente stehen.

Von der obigen Darstellung jedoch der orthodoxen Liturgie bzw. des orthodoxen Gottesdienstverständnisses zeichnen sich manche Unterschiede und bestimmte Merkmale des evangelischen Gottesdienstes ab, deren Schilderung als solche zwar über die Zukunft des christlichen Gottesdienstes nichts besagt, sie zeigen uns aber, wo gegenseitige Bereicherung im Gottes-

dienstbereich möglich und anzustreben ist und wo die gegenseitigen Defizite liegen.

a) Die evangelischen Kirchen betonen, im Gegensatz zur orthodoxen Kirche, daß die Bibel als Norm für die Verkündigung des Wortes Gottes ausreicht. Dementsprechend äußert sich evangelische Lehre vor allem in Predigt und Unterricht, wo die Heilige Schrift ausgelegt wird. Nach evangelischem Verständnis handelt Gott in den Sakramenten zwar auf andere, nicht aber wirksamere Weise als in der Predigt. Beides sind Verkündigungsformen, in denen Gottes Gnade zugesprochen und in Glauben angenommen wird. Kraft des vollzogenen Ritus vermitteln die Sakramente jedoch nicht die göttliche Gnade. So bleibt beispielsweise das Brot beim Abendmahl Brot, und der Wein bleibt Wein mit all seinen Konsequenzen für Frömmigkeit und Umgang mit den Elementen. Entsprechendes gilt auch von der Gültigkeit der übrigen Sakramente innerhalb der evangelischen Kirchen und deren Stellung und Stellenwert im evangelischen Gottesdienst. Es kann also gesagt werden, daß das Wesen des evangelischen Gottesdienstes seine Merkmale darin hat, daß er einen doppelten Mittelpunkt aufweist: Die Verkündigung des Evangeliums in der Predigt und die Feier des heiligen Abendmahls. Dies jedoch wird insofern und dadurch relativiert, als:

b) In der Geschichte des evangelischen Gottesdienstes seit der Reformationszeit die Feier des heiligen Abendmahls gegenüber der Predigt zurückgetreten ist bis dahin, daß sie an den Gottesdienst als selbständige Feier angehängt wurde. Erfreulich ist hingegen die Feststellung, daß versucht wird, die Feier des heiligen Abendmahls wiederum in den Gottesdienst hineinzunehmen und dieser einen größeren Wert zuzuschreiben.

c) In der evangelischen Kirche, im Gegensatz zur orthodoxen Kirche, gibt es kein einheitliches Gottesdienstverständnis. Innerhalb der evangelischen Kirchen wurde eine Fülle eigener Gottesdienstformen entwickelt. Bei allen jedoch steht die Predigt im Mittelpunkt; das Abendmahl wird meistens einmal im Monat gefeiert. Zwar wird innerhalb der Kirchen der Reformation der Abendmahlsfeier ein besonderer Wert zugesprochen, indem diese als Höhepunkt des gottesdienstlichen Lebens angesehen wird, doch haben im Prinzip der Gottesdienst mit Abendmahl und der Gottesdienst ohne Abendmahl keinen verschiedenen Rang. Auch ist nach evangelischem Sprachgebrauch „Liturgie“ nicht heiliges Geschehen, sondern die Ordnung eines Gottesdienstes; Gott teilt nicht durch den Vollzug des Gottesdienstes seine Gnade mit. Vielmehr ist der Gottesdienst liturgisch geordnete Gemeindeversammlung, in der Gottes Wort verkündigt und Gottes Gnade ge-

meinsam erlebt wird. Dies ist m. E. der Grund, warum innerhalb des evangelischen Bereiches eine sehr schlichte Gottesdienstform mit kurzer Liturgie (Lied/Gebet/Bibellesung) und Predigt entwickelt wurde.

d) Aus all dem und wenn ich den evangelischen Gottesdienst recht verstehe, so hat dieser sehr wenig, auf jeden Fall nicht so stark wie in der orthodoxen Kirche, mit Frömmigkeit und liturgischem Leben im engeren Sinne zu tun. Deshalb wird eine Änderung allein der Form des Gottesdienstes auch nicht ausreichen, um eine größere Beteiligung der Gemeindemitglieder am Gottesdienst zu erreichen und die Krise des Gottesdienstes zu überwinden (allgemeiner Rückgang der Taufbewerber, der Gottesdienstbesucher, der kirchlichen Trauungen und allgemeines Nachlassen des kirchlichen Lebens). Christen können nur gewonnen werden durch eine positive Einschätzung des Gottesdienstes, indem der Gottesdienst als der Ort herausgestellt wird, in dem Gemeinschaft erfahren und die christliche Botschaft bewahrt und weitergegeben werden. Sonst laufen wir Gefahr, den Gottesdienst in säkulare und übliche Veranstaltungen zu verwandeln.

Insofern glaube ich, daß die Krise unserer Gottesdienste nicht so sehr durch Änderung der äußeren Formen zu überwinden sein wird, sondern durch die Wiedergewinnung eines in unserer säkularen Gesellschaft verlorengegangenen Gottesgefühls. Andererseits aber und im Hinblick auf unsere klassischen, traditionellen Formen des Gottesdienstes, wie teuer und bedeutungsvoll sie auch immer sein mögen, dürfen wir nicht vergessen, daß sie nicht die einzigen Möglichkeiten der Gottesverehrung sind. Freilich ist der traditionelle Gottesdienst ein Ausdruck der Gotteserkenntnis der Kirche und besitzt die Fähigkeit, diese zum Ausdruck zu bringen, weiterzugeben und auch die Gefühle und Geistes- und Seelenhaltung zum Ausdruck zu bringen, zu artikulieren und dadurch neue Gotteserkenntnis zu wecken. Aber es ist ganz legitim, wenn von einer Generation zur anderen neue Formen entwickelt werden. Sie sind neu, aber genauso echt wie die anderen.

Die Frage ist allerdings, wie weit können wir berechtigterweise die übliche Form der Liturgie so ändern, daß die Gestalt oder der Gehalt des Gottesdienstes unserem heutigen Lebensgefühl entspricht, und welches sind die unveränderlichen Elemente der christlichen Liturgie, die bewahrt werden müssen, um ihre Legitimität zu garantieren. Anders gesagt: Was ist wandelbar in unserem Gottesdienst und welches sind seine unwandelbaren Strukturen? Von der orthodoxen Kirche kann jedenfalls mit Sicherheit gesagt werden, daß in der letzten Zeit ein großes Verlangen nach einer gewissen „Liturgiereform“ zu verzeichnen ist. Diese soll vor allem eine Einführung des Neugriechischen in die Liturgie betreffen, eine mögliche Übertragung

des ursprünglichen ntl. Textes in diesselbe, eine gewisse Vereinfachung und vor allem Kürzung der gottesdienstlichen Ordnungen u. ä.

Bei allen Unterschieden jedoch und bei aller unterschiedlichen Schwerpunktstellung zwischen orthodoxem und evangelischem Gottesdienst bleibt die erfreuliche Tatsache festzustellen, nämlich das Erkennen der gemeinsamen Grundzüge des Gottesdienstes. Im ökumenischen Miteinander jedoch auf dem gottesdienstlichen Bereich, um auf die zu Beginn meines Vortrages gemachte grundsätzliche Überlegung nach dem Wert und Stellenwert gemeinsamer Gottesdienste zurückzukommen, bedarf es hier zunächst einmal einer gründlichen Kenntnis der Lehre und des Lebens der jeweils anderen und der eigenen Kirche. Erst dann wird man klischeehafte, schlagwortartige Vorstellungen vom Gottesdienst und der Frömmigkeit der anderen Konfessionen und Kirchen durchschauen und sich ein zureichendes Bild und Urteil machen können. Dankbar ist außerdem festzuhalten das Bemühen um gegenseitiges Verstehen und das große Maß der Gemeinsamkeiten bei allen bestehenden Unterschieden. Insofern bleibt abschließend die Forderung und die Bitte festzuhalten: Die Kirchenleitungen der verschiedenen Kirchen sollten ihre Mitglieder und ihre Gläubigen dazu bewegen, an den Gottesdiensten und am kirchlichen Leben der anderen Kirchen teilzunehmen, um so Verständnis für andere Gottesdienst- und Frömmigkeitsformen zu wecken und so eine Bereicherung für den eigenen Gottesdienst und für das eigene kirchliche und liturgische Leben zu erfahren.

ANMERKUNGEN

- ¹ P. Trembelas, Der orthodoxe christliche Gottesdienst, in: Die Orthodoxe Kirche in griechischer Sicht, = Die Kirchen der Welt, Bd. 1, hrsg. von P. Bratsiotis, Stuttgart 1959, 157; vgl. auch W. Schneemelcher, Die Epiklese bei den griechischen Vätern, in: Die Anrufung des Heiligen Geistes im Abendmahl. Eine Dokumentation über das Friedewald-Gespräch, = Beiheft zur ÖR 31, Frankfurt 1977, 83.
- ² N. Nissiotis, Die Theologie der Ostkirche im ökumenischen Dialog, Stuttgart 1968, 110.
- ³ Ebd. 105f.
- ⁴ Chr. Androutsos, Dogmatik der Orthodoxen Kirche des Ostens, Athen 1956², 241.
- ⁵ Ebd.
- ⁶ Ebd. 292.
- ⁷ N. Nissiotis, a. a. O. 110.
- ⁸ S.: G. Saphiris, Die Eucharistie als sacrificium und commemoratio, in: E. Chr. Suttner (Hrsg.), Eucharistie — Zeichen der Einheit, Regensburg 1970, 67f.
- ⁹ Vgl. D. Papandreou, Eucharistie, in: Eucharistiegemeinschaft. Der Standpunkt der Orthodoxie, Freiburg (Schweiz) 1974, 71, 74.

- ¹⁰ W. Schneemelcher, a. a. O. 93.
- ¹¹ P.G. 32. 189.
- ¹² E. Timiades, Die frühen Anfänge der Epiklese, in: Die Anrufung des Heiligen Geistes im Abendmahl, a. a. O. 117.
- ¹³ Expositio fidei, IV, 13.
- ¹⁴ G. Saphiris, a. a. O. 73.
- ¹⁵ Chr. Konstantinidis, Interkommunion aus der Sicht der Orthodoxie, in: Eucharistie — Zeichen der Einheit, a. a. O. 95.
- ¹⁶ Hinsichtlich des evangelischen Gottesdienstes siehe: J. J. Degenhardt, H. Tenhumberg, H. Thimme (Hrsg.), Kirchen auf gemeinsamem Wege, Bielefeld — Kevelaer 1977, 65-68, 161-168.