

Arbeitshilfen

Nr. 203

---

Die Sakramente (Mysterien) der Kirche  
und die Gemeinschaft der Heiligen

Dokumente der Gemeinsamen Kommission der  
Griechisch-Orthodoxen Metropole von Deutschland  
und der Deutschen Bischofskonferenz

10. Oktober 2006

# Die Sakramente (Mysterien) der Kirche und die Gemeinschaft der Heiligen

Dokumente der Gemeinsamen Kommission der  
Griechisch-Orthodoxen Metropole von Deutschland  
und der Deutschen Bischofskonferenz

10. Oktober 2006

Die Sakramente (Mysterien) der Kirche und die Gemeinschaft der Heiligen. Dokumente der Gemeinsamen Kommission der Griechisch-Orthodoxen Metropole von Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz

*Arbeitshilfen Nr. 203. Herausgegeben vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 2006*

# INHALT

Vorwort.....	5
<b>Die Eucharistie der einen Kirche .....</b>	<b>9</b>
Einleitung.....	9
I. Das Vermächtnis Christi in der Gemeinsamkeit der Überlieferung.....	12
II. Die Gemeinsamkeit der Überlieferung in der liturgisch- rituellen Vielfalt.....	18
<b>Die Sakramente (Mysterien) der Eingliederung in die Kirche .....</b>	<b>35</b>
Die Feier der Taufe in der römisch-katholischen Kirche und in der orthodoxen Kirche.....	36
Die liturgische Praxis.....	44
Folgerungen für die pastorale Praxis und das gemeinsame Zeugnis beider Kirchen .....	46
Die Gemeinschaft der Getauften mit Christus nach dem Zeugnis des hl. Apostels Paulus .....	47
<b>Die Sakramente der Heilung: Buße und Heilige Ölung.....</b>	<b>49</b>
Gemeinsame Überzeugung.....	49
I. Das Sakrament der Buße.....	52
II. Das Sakrament der Heiligen Ölung bzw. der Krankensalbung.....	55

<b>Ehen zwischen orthodoxen und katholischen Christen</b> .....	59
Anlass, Inhalt und Ziel.....	59
Die Ehe als Sakrament / Mysterion .....	60
Pastorale Möglichkeiten .....	67
<b>Das Sakrament der Weihe (Bischof-Priester-Diakon)</b>	
<b>Eine theologisch-pastorale Handreichung</b> .....	71
I. Einleitung .....	71
II. Theologische Grundlegung.....	72
III. Gestalt und Bedeutung des Weiheritus in den beiden Kirchen .....	78
<b>Die Gemeinschaft der Heiligen als Gabe und Aufgabe</b> .....	83
1. Die Gemeinschaft der Heiligen nach dem Zeugnis der Heiligen Schrift und der gemeinsamen orthodoxen und römisch-katholischen Tradition .....	83
2. Die geschichtliche Entfaltung der Heiligenverehrung in Ost und West .....	86
3. Ost und West verbindende Heilige und Heiligenfeste.....	95
4. Praktische Anregungen.....	110

## Vorwort

Im Jahr 1980 beschlossen die Griechisch-Orthodoxe Metropole in Deutschland und die Deutsche Bischofskonferenz die Einsetzung einer Gemeinsamen Kommission. Seit 1981 ist sie unter dem Vorsitz des Griechisch-Orthodoxen Metropoliten und des Vorsitzenden der Ökumenekommission der Deutschen Bischofskonferenz, über viele Jahre Bischof Paul-Werner Scheele, zweimal jährlich zusammengekommen. Sie befasst sich mit uns gemeinsam berührenden theologischen und pastoralen Fragen, und sie hat zudem seit 1989 sechs Texte erarbeitet, die hier erstmalig zusammen in einer Broschüre veröffentlicht werden. Die Publikation in der von der Deutschen Bischofskonferenz herausgegebenen Reihe „Arbeitshilfen“ wird gemeinsam vom Griechisch-Orthodoxen Metropoliten von Deutschland und vom Vorsitzenden der Ökumenekommission der Deutschen Bischofskonferenz verantwortet.

Von den gemeinsamen Texten sind fünf den Sakramenten bzw. den Mysterien der Kirche gewidmet, einer dem Thema der „Gemeinschaft der Heiligen“, dem in beiden Kirchen lebendigen Gedächtnis der Heiligen und ihrer Verehrung. Die Texte sind unterschiedlich im Stil und in der Gestaltung. Drei Ziele wurden im Lauf der Zeit immer deutlicher:

Zunächst geht es um Information, dabei zugleich um die Frage nach der Gemeinsamkeit im Glauben, ungeachtet aller Verschiedenheit im Ausdruck, in der Liturgie oder in Regelungen von Kirchenrecht und kirchlicher Disziplin. Dies zeigen alle Dokumente, besonders eindrücklich gleich der erste Text von 1989, „Die Eucharistie der einen Kirche. Liturgische Überlieferung und kirchliche Gemeinschaft“. Dieser Text behandelt die Mitte unseres Glaubens und unseres Verständnisses von Kirche. Er wollte zugleich die bis dahin vorliegenden Ergebnisse des

internationalen orthodox-katholischen Dialogs auf unsere Situation in Deutschland hin konkretisieren

Neben der Information wollen die „Handreichungen“ über die „Sakramente (Mysterien) der Eingliederung in die Kirche“ zu Taufe und Firmung bzw. Myronsalbung aus dem Jahr 1997, die „Sakramente der Heilung: Buße und Heilige Ölung“ aus dem Jahr 1999 und über „Ehen zwischen orthodoxen und katholischen Christen“ aus dem Jahr 1993 zugleich eine Hilfe sein für die pastorale Praxis. Dies wurde auch deutlich in der Form der Publikation als Flyer. Das Thema Ehe hat dabei wohl die unmittelbarste Praxisbedeutung und war deshalb in der Chronologie der zweite der gemeinsamen Texte. In der Reihe der Texte zu den Sakramenten bzw. den Mysterien wurde als bisher letzter im Jahr 2006 die theologisch-pastorale Handreichung „Das Sakrament der Weihe (Bischof, Priester, Diakon)“ abgeschlossen, eine Vergewisserung und ein Zeugnis des gemeinsamen Glaubens im Verständnis des apostolischen Amtes.

Wie uns die Arbeit der Gemeinsamen Kommission gezeigt hat, sind wir zwar tief verbunden im Verständnis der Sakramente bzw. der Mysterien, aber die noch ausstehende volle Verwirklichung kirchlicher Gemeinschaft hindert uns doch an der Gemeinschaft auch in der Feier der Sakramente. Dies bleibt eine Wunde, auch wenn es zwischen unseren Kirchen im einzelnen Unterschiede gibt in den Regelungen, die die Möglichkeit des Sakramentempfangs in der anderen Kirche betreffen.

Im Jahr 2002 wurde ein Text erarbeitet, der besonders geeignet ist, ein weites Feld gemeinsamen Tuns zu erschließen: „Gemeinschaft der Heiligen als Gabe und Aufgabe“. Er fand bereits weite Verbreitung in einer reich illustrierten Ausgabe des Verlags „Der Christliche Osten“. Der Text zeigt nicht nur die Gemeinsamkeiten im Verständnis von Gemeinschaft der Heiligen und ihrer Verehrung. Am Beispiel von gemeinsam verehrten

---

Heiligen weist er auf die vielen Möglichkeiten hin, dem auch gemeinsam Ausdruck zu verleihen, zum Beispiel im Besuch der Stätten besonderer Verehrung.

Die Arbeit der Gemeinsamen Kommission ist ein Schritt auf jenem Weg, der am 7. Dezember 1965 begann, als zeitgleich Papst Paul VI. in Rom und der Ökumenische Patriarch Athenagoras in Konstantinopel bekannt gaben, dass die Bannsprüche des Jahres 1054 „aus dem Gedächtnis und aus der Mitte der Kirche getilgt“ und „dem Vergessen anheim fallen sollen“. Wir haben die Erinnerung daran am 7. Dezember 2005 in München feierlich begangen, in einer bis dahin in Deutschland einmaligen Ökumenischen Begegnung von orthodoxen Bischöfen in Deutschland und Mitgliedern der Deutschen Bischofskonferenz, die man zu recht als eine „Sternstunde“ bezeichnen kann<sup>1</sup>. Nach Jahrhunderten der Entfremdung und der Missverständnisse beginnt der „Dialog der Liebe und der Wahrheit“ zwischen unseren Schwesterkirchen Früchte zu tragen, auf vielen Ebenen und in vielen Bereichen, international wie eben auch durch die Arbeit der Gemeinsamen Kommission hier in Deutschland.

Nicht vergessen werden sollte in diesem Zusammenhang auch eine Sitzung der Gemeinsamen Kommission in Konstantinopel im Jahr 1987, damit verbunden auch eine Begegnung mit dem damaligen Ökumenischen Patriarchen Dimitrios.

In diesem Jahr ihres 25jährigen Jubiläums wird die Gemeinsame Kommission ein letztes Mal in dieser Form zusammen-treffen. Entsprechend dem Wunsch der Kommission der Orthodoxen Kirche in Deutschland (KOKiD) und der Deutschen Bischofskonferenz werden ab dem Jahr 2007 die anderen Mitglie-

---

<sup>1</sup> Vgl. dazu die Dokumentation: Johannes Oeldemann (Hrsg.), Die Wiederentdeckung der Communio. Der orthodox-katholische Dialog 40 Jahre nach der Tilgung der Bannsprüche von 1054 aus dem Gedächtnis der Kirche, Würzburg 2006.

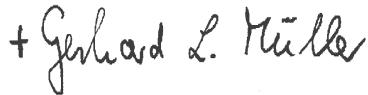
der der KOKiD einbezogen, wird die Kommission eine Gemeinsame Kommission der Orthodoxen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz sein.

Orthodoxe und katholische Christen leben heute Tür an Tür. Die große Mobilität der Menschen, Arbeitsmigration, Reisemöglichkeiten, nicht zuletzt die „Wende“ von 1989 haben bewirkt, dass orthodoxe und katholische Christen bei vielen Gelegenheiten aufeinander treffen und sich begegnen. Das gab und das gibt der Arbeit der Gemeinsamen Kommission eine besondere Dringlichkeit. Zum Schluss bleibt uns der Dank an alle, die in den vergangenen 25 Jahren in der Gemeinsamen Kommission mitgewirkt haben. Wir hoffen und beten, dass der Herr jene Einheit schenken möge, die es uns gestattet, eines Tages in voller Gemeinschaft die Heiligen Sakramente und Mysterien zu feiern, zur Ehre des dreifaltigen Gottes und zum Heil der Menschen.

Bonn – Regensburg, den 10. Oktober 2006



Metropolit Augoustinos  
von Deutschland und Exarch  
von Zentraleuropa



Gerhard Ludwig Müller  
Bischof von Regensburg

# Die Eucharistie der einen Kirche

## Liturgische Überlieferung und kirchliche Gemeinschaft (1989)

### Einleitung

In der Überzeugung, dass der Dialog der Wahrheit und der Liebe zwischen unseren Kirchen auf allen Ebenen geführt werden muss und dass Schwesterkirchen sich wechselseitige Hilfe schulden, haben die Griechisch-Orthodoxe Metropole von Deutschland und die römisch-katholische Kirche in Deutschland (Deutsche Bischofskonferenz) im Jahre 1980 die Gründung einer Gemeinsamen Kommission vereinbart.

Seitdem hat diese Kommission nicht nur Fragen des gemeinsamen christlichen Miteinanders in der Bundesrepublik Deutschland erörtert, sondern auch, ausgehend von den konkreten Begegnungen zwischen orthodoxen und römisch-katholischen Christen in unserem Land und den vielfältigen – positiven, aber auch widersprüchlichen – Eindrücken, die durch das Erleben von Gottesdiensten nach der liturgischen Tradition der jeweils anderen Kirche vermittelt werden, theologische Gespräche geführt.

In Anbetracht der Bedeutung, die in beiden Kirchen der Liturgie, vor allem der Heiligen Eucharistie, für den Glauben zukommt, bildeten die liturgischen Traditionen beider Kirchen den Ausgangspunkt der Beratungen der Gemeinsamen Kommission, die zunächst die theologischen und liturgischen Aspekte der Sakramente (Mysterien) behandelte. Bei der Betrachtung der Unterschiede in der liturgischen Praxis, wie z. B. in der Abfolge der Initiationsriten, wurde die Frage erörtert, ob sie legitime unterschiedliche liturgische Traditionen

darstellen oder wegen der Verknüpfung von Liturgie und Glauben – „Lex orandi lex credendi“ (Richtschnur des Betens ist Richtschnur des Glaubens) – die Übereinstimmung im Glauben berühren. Damit folgte die Kommission auch der Vorgehensweise, die im bisherigen Verlauf des Internationalen Theologischen Dialogs zwischen beiden Kirchen im Vordergrund stand.

Dieser Zusammenhang hat auch die drei Dokumente maßgeblich geprägt, die von der „Gemeinsamen Internationalen Kommission für den Theologischen Dialog zwischen der römisch-katholischen Kirche und der orthodoxen Kirche“ verabschiedet wurden: „Das Geheimnis der Kirche und der Eucharistie im Licht des Geheimnisses der Heiligen Dreifaltigkeit“ (München 1982), „Glaube, Sakramente und Einheit der Kirche“ (Bari 1987) und „Das Sakrament der Weihe in der sakramentalen Struktur der Kirche“ (Valamo 1988)<sup>1</sup>.

Diese Texte stellen wichtige Etappen des offiziellen theologischen Dialogs zwischen der römisch-katholischen und der orthodoxen Kirche dar, dessen Eröffnung am 30. November, dem Fest des heiligen Apostels Andreas des Erstberufenen, im Jahre 1979 von Papst Johannes Paul II. und Patriarch Dimitrios von Konstantinopel mit einer „Gemeinsamen Erklärung“ und der Einsetzung der Dialogkommission definitiv bekannt gegeben wurde<sup>2</sup>. Als letztes Ziel des theologischen Dialoges wird in dieser „Gemeinsamen Erklärung“ jene Eu-

---

<sup>1</sup> Deutsche Übersetzung der Texte in *Una Sancta*: Münchener Dokument 37 (1982) 334–340, Bari-Dokument 42 (1987) 262–270 und Valamo-Dokument 43 (1988) 343–351 (vgl. jetzt auch Harding Meyer, Damaskinos Papandreou, Hans Jörg Urban, Lukas Vischer (Hg.), *Dokumente wachsender Übereinstimmung*, Bd. 2, 1982–1990, Frankfurt a. M./Paderborn 1992, 531–553 u. 556–567).

<sup>2</sup> Dokumentation: *Der christliche Osten* 35 (1980) 3–11 (*Gemeinsame Erklärung* 6 f.).

charistie- und Kirchengemeinschaft genannt, die gemäß der Überlieferung wesensmäßiger Ausdruck des gemeinsamen Glaubens und Bekenntnisses ist: Wir „bekräftigen noch einmal unsere feste Entschlossenheit, alles uns Mögliche zu tun, um den Tag zu beschleunigen, an dem die volle Gemeinschaft zwischen der katholischen und orthodoxen Kirche wiederhergestellt ist und wir endlich gemeinsam die Eucharistie feiern können“.<sup>3</sup>

Im Hinblick auf das bezeichnete Ziel hielt es die Gemeinsame Kommission der Deutschen Bischofskonferenz und der Griechisch-Orthodoxen Metropolie von Deutschland für förderlich, einige der grundsätzlichen Erkenntnisse des Internationalen Theologischen Dialogs zwischen beiden Kirchen auf die bereits erwähnte Situation gegenseitiger gottesdienstlicher Erfahrung hin zu konkretisieren und von der liturgischen Überlieferung her zu beleuchten.

Die Gemeinsame Kommission versteht den aus ihren Beratungen entstandenen Text als eine erste Frucht des gemeinsamen theologischen Gesprächs, das dem Kirchenverständnis und der Einheit dienen will. Unsere Kirchen proklamieren gemeinsam ihren Glauben an die „eine, heilige, katholische und apostolische Kirche“ im Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel. Dieser gemeinsame Glaube setzt von der Entstehung seiner Formulierung in einer konziliar gelebten Koinonia der Kirche her auch eine fundamentale Gemeinsamkeit der Ekklesiologie voraus. Es wird zu prüfen sein, inwieweit diese Gemeinsamkeit des Bekenntnisses auch heute eine gemeinsame Ekklesiologie impliziert oder inwieweit Differenzierungen der Ekklesiologie in den beiden Kirchen doch in einer Gemeinsamkeit des Glaubens vereinbar sind.

---

<sup>3</sup> *Ebd.* 6.

Der Text behandelt in einem I. Teil die Eucharistie als Vermächtnis Christi für die Auferbauung und die Einheit der Kirche, entsprechend den übereinstimmenden Grundstrukturen der ältesten eucharistischen Überlieferung und gemäß den Grundaussagen des Münchener Dialog-Dokuments, und zeigt sodann in einem II. Teil an einigen liturgiegeschichtlichen Beispielen auf, wie das gemeinsame Erbe der liturgischen Überlieferung gerade auch in der Vielfalt und Ausdrucksfülle der konkreten, durch die Geschichte bestimmten liturgischen Tradition der orthodoxen und römisch-katholischen Kirche zur Darstellung kommt und als bedeutendes Einheitspotential für beide Kirchen zur Geltung gebracht werden kann.<sup>4</sup>

## **I. Das Vermächtnis Christi in der Gemeinsamkeit der Überlieferung**

### **I. Die Eucharistiefeier als Gedächtnismahl**

In der Eucharistie feiert die Kirche Christi das ihr vom Herrn geschenkte und bis hin zu seiner Wiederkunft zu vollziehende Gedächtnismahl, in welchem jene Liebe fortlebt und sakramental bezeichnet wird, mit der Jesus „die Seinen ... bis zur Vollendung liebte“ (*Joh* 13,1). Als „Verkündigung des Todes des Kyrios, bis er wiederkommt“ (vgl. *1 Kor* 11,26) umfasst die Eucharistie das Gedächtnis „alles dessen, was für uns geschehen ist; des Kreuzes, des Grabes, der Auferstehung am dritten Tag, der Himmelfahrt, des Sitzens zur Rechten (des Vaters) und der Wiederkunft in Herrlichkeit“ (Anaphora des

---

<sup>4</sup> Vgl. dazu die von der Gemeinsamen Internationalen Kommission für den Theologischen Dialog zwischen der römisch-katholischen und der orthodoxen Kirche in Bari aufgestellten „Beurteilungsmaßstäbe“; *Bari-Dokument* (s. oben, Anm. 1) 267.

hl. Johannes Chrysostomos), ja des gesamten Heilswerkes von der Menschwerdung bis zur eschatologischen Vollendung.

Im Herrenmahl begegnet die Gemeinde ihrem Herrn Jesus Christus, der sie als „ekklesia“ zusammenruft<sup>5</sup> und der unsichtbar als ihr Gastgeber zugegen ist. Unter den Gestalten von Brot und Wein, in denen der Herr selbst als das Opfer des neuen Bundes wahrhaft gegenwärtig ist, empfängt sie seinen „Leib, dahingegeben“ für uns, und sein „Blut, vergossen für uns“. In der Feier der Eucharistie erweist sich Christus als „Priester auf ewig nach der Ordnung Melchisedeks“ (*Ps* 109 [110], 4; *Hebr* 5,6 u. a.). „Denn durch ein einziges Opfer hat er die, die geheiligt werden, für immer zur Vollendung geführt“ (*Hebr* 10,14) und „kann auch die, die durch ihn vor Gott hintreten, für immer retten; denn er lebt allezeit, um für sie einzutreten“ (*Hebr* 7,25).

## 2. Die Eucharistie als Feier des Heilswirkens der Dreifaltigkeit

Was Christus als Gastgeber des eucharistischen Mahles für die Seinen tut und in seinem Opfer am Kreuz in Erfüllung seiner Sendung vom Vater vollendet, geschieht unter Mitwirkung des Heiligen Geistes. Dieser ist es, der einst das Kommen Christi vorbereitete und „gesprochen hat durch die Propheten“.

Durch ihn hat der „aus dem Vater vor aller Zeit“ Geborene Fleisch angenommen und ist Mensch geworden (Symbolum Nicaeno-Constantinopolitanum). Von ihm heißt es (*Joh* 14,26): „Der Beistand aber, der Heilige Geist, den der Vater

---

<sup>5</sup> Vgl. den Wortsinn und die eucharistische Konkretisation des Begriffs *ἐκκλησία* in *1 Kor* 11,17 ff.

in meinem Namen senden wird, der wird euch alles lehren und euch an alles erinnern<sup>6</sup>, was ich euch gesagt habe.“

So geschieht die Eucharistie auch als Anamnese des erlösenden Tuns Christi im Heiligen Geist, durch den das Heilswerk kundgetan<sup>7</sup> und an den Menschen vollendet wird. Als stets neu zu aktualisierende Gnadengabe ist dieses Heilsgeschehen der Eucharistie „Epiklese“<sup>8</sup> und wird angemessenerweise unter besonderen Worten der Bitte um das Wirken des Heiligen Geistes vollzogen. So wird schon in der Apostolischen Überlieferung des Hippolyt († 235) gefleht, „dass Du Deinen Heiligen Geist auf die Darbringung Deiner heiligen Kirche herabsenden mögest“.<sup>9</sup> Die Chrysostomosanaphora bittet: „Sende Deinen Heiligen Geist auf uns und auf die vor uns liegenden Gaben herab“, erfleht deren Wandlung (μεταβολή) und schreibt diese ausdrücklich dem Wirken des Heiligen Geistes zu mit den Worten: „Indem Du sie (Brot und Wein) verwandelst durch Deinen Heiligen Geist“. Ähnlich erlehen auch die Wandlungsbitten der neuen römischen Hochgebete (II–IV) „die Heiligung der Gaben durch den Heiligen Geist“.

Anamnese und Epiklese sind untrennbar aufeinander bezogen. Deshalb sind die Proklamation der Herrenworte und das epikletische Bittgebet unabdingbare Bestandteile des eucharistischen Geschehens.

---

<sup>6</sup> Oskar Cullmann (*Urchristentum und Gottesdienst*, Zürich <sup>4</sup>1962, 104 ff.) versteht die Stelle sogar in einem spezifisch eucharistischen Sinn (unter Bezugnahme auf den eucharistischen Kontext *Joh 15,1* – und die vom Evangelisten beabsichtigte Entsprechung seines Liebesmahlberichtes zu den synoptischen Einsetzungsberichten). Es wäre dann zu übersetzen: „Er wird euch die Anamnese gewähren.“

<sup>7</sup> Vgl. *Münchener Dialog-Dokument* (s. oben, Anm. 1) 1,5 b.

<sup>8</sup> *Ebd.* 1, 5 c.

<sup>9</sup> Text B. Botte, *La Tradition apostolique de Saint Hippolyte*, Münster 1963, 16.

### 3. Die Eucharistiefeier als kirchenstiftendes Ereignis

Die Teilnahme an den eucharistischen Gaben bezeichnet und bewirkt die Koinonia, in der „die Vielen ein Leib“ in Christus werden (*1 Kor 10,17*); ja aus der Eucharistie erwächst die Kirche als „ein Leib und ein Geist“ (*Eph 4,4*).

Tatsächlich ist der Leib Christi ein einziger. „Es existiert also“, wie das Münchener Dialog-Dokument sagt, „nur eine Kirche Gottes. Die Identität einer eucharistischen Versammlung mit der anderen kommt davon, dass alle im selben Glauben dasselbe Gedächtnis feiern, dass alle durch das Essen desselben Leibes Christi und die Teilnahme an demselben Kelch zu dem einen und einzigen Leib Christi werden, in den sie schon durch die Taufe eingegliedert wurden. Wenn es eine Vielzahl von Feiern gibt, gibt es doch nur ein einziges Geheimnis, welches gefeiert wird und an dem wir Anteil haben ... Die Vielzahl der örtlichen Eucharistiefeiern zerteilt die Kirche nicht, sondern macht vielmehr auf sakramentale Weise ihre Einheit deutlich“ (III, 1). „Die Koinonia schließt nicht etwa Verschiedenheit und Vielfalt aus, sondern setzt sie voraus, heilt die Wunden der Spaltung, indem sie diese in die Einheit hinein überschreitet“ (III, 2).

„Die Identität des Geheimnisses der Kirche“, die in der Eucharistie bekundet wird, verlangt die „gegenseitige Anerkennung ... in der Unversehrtheit des Geheimnisses“, die zugleich die Identität des Glaubens zur Voraussetzung hat (III, 3).

In der Kirchengeschichte ist diese gegenseitige Anerkennung der Ortskirchen hinsichtlich der Unversehrtheit des Glaubens und der liturgischen Mysterien verifizierbar in der von Anfang an geübten eucharistischen Koinonia zwischen den Kirchen. Sie manifestiert sich deutlich in der Form der bischöflichen

chen Konzelebration der Vorsteher von Ortskirchen<sup>10</sup>, durch die kollegiale Handauflegung und Eucharistiefeyer anlässlich einer Bischofsweihe<sup>11</sup> und die Konzelebration bei Konzilien. Zwischen den altkirchlichen Patriarchaten wird diese Anerkennung durch Amtsantritts- und Aufnahmebriefe dokumentiert, die Ausdruck der Koinonia der gegenseitig bezeugten Glaubensgemeinschaft, aufgrund der Übereinstimmung der übersandten Glaubensbekenntnisse sind.

#### **4. Die Bedeutung des Begriffs „Schwesterkirchen“**

In diesem Zusammenhang erinnert das Münchener Dialog-Dokument an den Gebrauch des Wortes „Schwesterkirchen“, wie es im römisch-katholisch/orthodoxen Dialog mehrfach auch auf das Verhältnis der beiden Kirchen zueinander angewandt worden ist.

In seinem am 25. Juli 1967 dem Ökumenischen Patriarchen Athenagoras I. überreichten Breve „Anno ineunte“ gebraucht Papst Paul VI. den Begriff in seinem überlieferungsgeprägten und zugleich zukunftssträchtigen Sinn für die beiden Kirchen: „Dieses Leben von Schwesterkirchen haben wir jahrhundertlang gelebt und miteinander die Ökumenischen Konzilien gefeiert, die das Glaubensgut gegen jede Veränderung verteidigten. Nun schenkt uns nach langen Meinungsverschiedenheiten und Zwistigkeiten Gott die Gnade, dass unsere Kirchen sich wiederum als Schwesterkirchen erkennen trotz der

---

<sup>10</sup> Vgl. als frühes besonders markantes Beispiel die Konzelebration zwischen Polykarp von Smyrna und Aniket von Rom zur Wahrung der Koinonia im Ersten Osterfeststreit (Irenäus, nach Eusebius, *Kirchengeschichte* V, 24,17).

<sup>11</sup> Vgl. das älteste liturgiegeschichtliche Zeugnis bei Hippolyt (Botte 4 ff.).

Schwierigkeiten, die in früherer Zeit zwischen uns entstanden sind. Von Jesus Christus erleuchtet, sehen wir ohne weiteres, wie sehr es notwendig ist, diese Schwierigkeiten zu überwinden, um dahin zu gelangen, dass die bereits so fruchtbare Gemeinschaft, die beide Teile verbindet, voll und vollkommen wird.“<sup>12</sup>

Das Zitat macht deutlich, dass Paul VI. den Begriff „Schwesterkirchen“ im Sinne einer von den ökumenischen Konzilien her vorgegebenen Glaubensgemeinschaft versteht, und deutet zugleich an, dass die einer eucharistischen *Communio* noch entgegenstehenden Schwierigkeiten sich als solche erweisen können, die weniger in einem unterschiedlichen Glaubensbewusstsein gründen als vielmehr einer positiv geschichtlichen Überwindbarkeit, z. B. durch Reformen kirchlichen Lebens und besseres gegenseitiges kennen lernen, unterliegen.<sup>13</sup>

Es ist zu hoffen, dass die gegenwärtige Situation in Deutschland und in vielen Ländern der heutigen Welt, die eine lebendige Begegnung zwischen Orthodoxen und Katholiken, einschließlich der Erfahrung von Gottesdiensten der jeweils an-

---

<sup>12</sup> Tomos Agapis, Nr. 176. Tomos Agapis. Vatican-Phanar (1958–1970), Rom – Istanbul 1971; deutsch: Tomos Agapis. Dokumentation zum Dialog der Liebe zwischen dem Hl. Stuhl und dem Ökumenischen Patriarchat 1958 – 1976 Deutsche Übersetzung des Dokumentationsbandes über den Austausch von Besuchen, Dokumenten und Botschaften zwischen dem Vatikan und dem Phanar, Hg. vom Stiftungsfond Pro Oriente, Wien, Innsbruck 1978. Patriarch Athenagoras I. hat denselben Terminus bereits am 12. April 1962 mit Bezug auf die katholische Kirche angewandt (Tomos Agapis, Nr. 10).

<sup>13</sup> Zur ekklesiologischen Problematik aus orthodoxer Sicht vgl. A. Kallis, *Orthodoxie und katholische Kirche. Von der Polemik zum „Dialog der Liebe“*, in: P. Lengsfeld (Hg.), *Ökumenische Theologie*, Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz 1980, 132–134.

deren liturgischen Tradition, erleichtert, ein solches Bewusstsein der Gemeinsamkeit des Glaubens und des kirchlichen Lebens bewirken und bestärken kann.

Solche Erfahrungen einer tief gegründeten Gemeinsamkeit müssen durch theologische und pastorale Bemühungen sowohl vorbereitet als auch vertieft werden. Denn vordergründige und augenblickshafte Begegnungen mit ungewohnten Gottesdienstformen können sehr wohl auch verwirren und die Vermutung von Andersartigkeit, ja Gegensätzlichkeit bewirken. Deshalb soll nach der im 1. Teil erfolgten Besinnung auf die grundlegende Gemeinsamkeit der eucharistischen Überlieferung der Kirchen des Ostens und des Westens nun im folgenden II. Teil auch auf Verschiedenheiten eingegangen werden.

## **II. Die Gemeinsamkeit der Überlieferung in der liturgisch-rituellen Vielfalt**

### **5. Die geschichtliche Entfaltung der Eucharistiefeier**

Sowohl in der orthodoxen wie auch in der römisch-katholischen Kirche lebt die frühchristliche und altkirchliche Hochschätzung der Eucharistiefeier ungebrochen fort.

Die Eucharistiefeier bildet den Höhepunkt des gottesdienstlichen Lebens sowohl im Ablauf der Tagzeiten als auch im Wochen- und Jahreszyklus der Gottesdienstfeiern. Der Vorbehalt des Wortes „Liturgie“ im griechisch-patristischen Sprachgebrauch seit dem 4. Jahrhundert für die Eucharistiefeier als die gottesdienstliche Feier schlechthin unterstreicht diese Tatsache auf Seiten der orthodoxen Überlieferung.

Gleichzeitig aber sind orthodoxe und römisch-katholische Gottesdienstordnung dadurch gekennzeichnet, dass sie seit

frühester Zeit auch das Erbe der Ortskirchen aufgenommen haben, das seit dem 4. und 5. Jahrhundert innerhalb der einzelnen Patriarchate unterschiedliche Prägungen erhielt. Noch im 3. Jahrhundert konnte jeder Ortsbischof das Eucharistiegebet selbst gestalten, wie der Märtyrer Justin († 165) und der Presbyter und Bischof Hippolyt († 235) bekunden.<sup>14</sup> Dagegen gleichen sich vom 4. Jahrhundert an die ortskirchlichen Liturgien innerhalb der Patriarchate immer mehr an die von vorbildlichen Bischöfen der eigenen Region, wie z. B. Basileios und Johannes Chrysostomos, an.

Wenn die Orthodoxie heute in allen ihren Ortskirchen einen im Wesentlichen einheitlichen Ritus besitzt, so ist dies das Resultat einer nachträglichen Angleichung an die Tradition von Konstantinopel. Diese Angleichung war noch am Ende des 12. Jahrhunderts nicht ganz abgeschlossen, wie der Patriarch von Antiochien und Kirchenrechtslehrer Theodoros Balsamon († nach 1195) bezeugt.<sup>15</sup>

Demgegenüber ist der in der Kirche des Westens vorherrschende römische Ritus aus einer stadtrömischen Tradition hervorgegangen, für die Päpste wie Leo der Große (440–461) und Gregor der Große (590–604), von den Griechen „*Dialogos*“ genannt, bestimmend waren. Darüber hinaus haben Einflüsse altspanischer, irischer und altgallischer Tradition zwi-

---

<sup>14</sup> Justin, *Apologia* I, 67; Hippolyt bemerkt dies ausdrücklich am Schluss seiner Ordinationsgebete (Botte 28). Dass auch Hippolyt in orientalischer Überlieferung steht, ergibt sich aus der Struktur seiner Anaphora, die in alexandrinischen und späteren römischen Texten kein Gegenstück besitzt.

<sup>15</sup> Vgl. die Antworten von Markos II., Patriarch von Alexandrien, Resp. I (PG 138,953).

schen dem 8. und 12. Jahrhundert im Frankenreich das alt-römische Erbe überformt.<sup>16</sup>

In jeder der beiden Traditionen des Ostens und Westens stehen übrigens gemeinsam verehrte Bischöfe und Kirchenlehrer. Die Unterschiede der jeweiligen Gottesdienstordnungen haben vor dem 11. Jahrhundert niemals zu nachhaltigen Kontroversen zwischen Rom und den orthodoxen Patriarchaten geführt.<sup>17</sup> „Während der Jahrhunderte der ungeteilten Kirche gefährdeten die unterschiedlichen theologischen Ausdrucksweisen einer einzigen Lehre die sakramentale Gemeinschaft nicht. Nachdem die Spaltung eingetreten war, haben sich Ost und West weiterentwickelt, nun aber getrennt voneinander. Sie hatten also nicht mehr die Möglichkeit, einstimmig Beschlüsse zu fassen, die für beide gültig sind.“<sup>18</sup>

## 6. Die Kontroversen über den Gottesdienst im Mittelalter

Die Streitigkeiten des 11.–14. Jahrhunderts zwischen den beiden Kirchen über unterschiedliche gottesdienstliche Bräuche

---

<sup>16</sup> Klassische Darstellung der Entwicklung bei A. Baumstark, *Vom geschichtlichen Werden der Liturgie*, Freiburg 1923, 50 ff.

<sup>17</sup> Die frühen Kontroversen um das Filioque betrafen nicht das erweiterte Credo in einer Eucharistiefeier des römischen Ritus, da das Credo in Rom erst unter Heinrich II. (nach 1014) eingeführt wurde, während die Päpste des 9. und 10. Jahrhunderts die Urform des Nicaeno-Constantinopolitanum bewahrten. – Liturgische Kontroversen zur Zeit der frühesten lateinischen Bulgarienmission waren eher lokal-disziplinärer und kirchenpolitischer Art und verschwanden mit der lateinischen Bulgarienmission auch ihrerseits.

<sup>18</sup> *Bari-Dokument* (s. oben, Anm. 1) Nr. 26; S. 266 f.

wurden meist nach einigen Jahrzehnten wieder begraben.<sup>19</sup> Die dabei aufgekommene Polemik, wie sie im Zusammenhang etwa mit der Kontroverse um den Gebrauch gesäuerten oder ungesäuerten Brotes bei der Eucharistie im Jahre 1053 ausbrach und mit zur Verhängung der unseligen Exkommunikationssentenzen des Jahres 1054 zwischen Kardinal Humbert von Silva Candida und Patriarch Michael Kerullarios und ihren jeweiligen Beratern beitrug<sup>20</sup>, ist heute unter jene „beleidigenden Worte, grundlosen Vorwürfe und verwerflichen Handlungen“ zu rechnen, die von Papst Paul VI. und Patriarch Athenagoras I. mit seiner Synode am 7. Dezember 1965 als „aus dem Gedächtnis und der Mitte der Kirche getilgt und dem Vergessen anheim gefallen“ bezeichnet wurden.<sup>21</sup>

Wenn im Folgenden auf unterschiedliche Bräuche in der liturgischen Überlieferung im Hinblick auf die wechselseitigen Begegnungen der Traditionen eingegangen wird, dann geschieht das nicht im Sinne einer Bezeichnung von Defiziten wünschenswerter Gleichartigkeit und als Ausdruck gegenseitigen Befremdens. Vielmehr sollen die theologisch wichtigsten Verschiedenheiten der Traditionen als unterschiedliche Ausprägungen gemeinsamen liturgischen Erbes zur Darstellung kommen.

---

<sup>19</sup> Vgl. zum Streit um die Azymen, das Purgatorium und die Epiklese: H.-G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München 1959, 318–321.

<sup>20</sup> Zu diesen Vorgängen: A. Michel, *Humbert und Kerullarios*, 2 Bde., Paderborn 1924 u. 1930.

<sup>21</sup> *Tomos Agapis* (s. oben, Anm. 12), Nr. 127,4 b.

## 7. Die Häufigkeit des Kommunionempfangs

Im Rahmen der ihnen gemeinsamen eucharistischen Überlieferung stimmen die orthodoxe und die römisch-katholische Kirche darin überein, dass sie den Empfang des Leibes und Blutes des Herrn als Ziel und Höhepunkt der persönlichen Teilhabe an der eucharistischen Feier betrachten. Sie sind sich dessen bewusst, dass das Anamnesisgebot des Herrn vor allem im „Essen des Brotes und Trinken des Kelches“ (1 Kor 11,26) seine konkrete Erfüllung findet und dass von der Teilhabe an dem einen Brot und dem einen Kelch der Aufbau des einen Leibes in Christus bezeugt wird (1 Kor 10,16).

Sie sind auch der Überzeugung des Apostels: „Wer unwürdig von dem Brot isst und aus dem Kelch des Herrn trinkt, macht sich schuldig am Leib und Blut des Herrn“ (1 Kor 11,27), und der Didache eingedenk: „Wer heilig ist, trete herzu; wer es nicht ist, tue Buße“ (X,6). Diese Mahnung lebt im Ruf „Das Heilige den Heiligen!“ der orthodoxen Liturgieordnung und den Worten „Ich glaube, Herr, und ich bekenne ...“ und „Herr, ich bin nicht würdig ...“, die vor dem Kommunionempfang gebetet werden, im Osten wie im Westen fort.

Vor allem seit der Zeit des heiligen Johannes Chrysostomos und speziell in seinen Predigten wird jedoch spürbar<sup>22</sup>, dass es nun in den Gemeinden, denen die Volksmassen zuströmten, nicht mehr wie früher gelang, das Ideal allsonntäglicher Eucharistiefeyer mit Kommunionempfang, zugleich mit dem der geziemenden Ehrfurcht und der vorausgehenden Bekundung der Bußgesinnung, durchzusetzen. Sowohl die heutige

---

<sup>22</sup> Zur frühen Praxis unabdingbaren Kommunionempfangs in den ersten vier Jahrhunderten: J. A. Jungmann, *Missarum Sollemnia*, Freiburg <sup>5</sup>1965, II. Bd., 447 ff.; zu Klagen des Johannes Chrysostomos über zurückgehenden Kommunionempfang: *ebd.* 449, Anm. 8.

orthodoxe Praxis einer Zurückhaltung beim sonntäglichen Kommunionempfang wie auch die seit Pius X. und der liturgischen Bewegung bewirkte Häufigkeit des Kommunionempfangs bei katholischen Gläubigen bedürfen stets neu der Überprüfung an den apostolischen und frühchristlichen Maßstäben.

Der liturgische Ruf: „Das Heilige den Heiligen!“ kann in diesem Zusammenhang nicht bedeuten, dass die Eucharistie nur einer Minderheit von Gläubigen vorbehalten wäre. Vielmehr erklärt Kyrill von Jerusalem in seiner V. Mystagogischen Katechese den Ruf wie auch die Antwort des Chores folgendermaßen: „In Wahrheit ist nur ein Heiliger, ein wesenhaft Heiliger; auch wir sind Heilige, aber nicht vom Wesen, sondern durch Teilhabe, Einübung und Gebet“ (V,19). Zugleich schärft Kyrill die rechte Freude und Ehrfurcht beim Empfang der geheiligten Gaben ein, wenn er die Gläubigen mahnt, auf ihren „zum Thron für den höchsten König“ bereiteten Händen den Herrn mit weit größerer Sorgfalt und innerer Bereitschaft zu empfangen, als wenn ihnen Gold und Edelsteine in die Hände gelegt würden“ (V,21).

## **8. Die Problematik der wechselseitigen Zulassung zur Kommunion in Sonderfällen**

Beide Kirchen stimmen auch darin überein, dass Voraussetzung für den gemeinsamen Empfang der Eucharistie die Einheit im Glauben ist. Unbeschadet dieser Überzeugung haben jedoch große Bevölkerungsbewegungen in diesem Jahrhundert sowie extreme Notsituationen in verschiedenen Ländern die Frage neu aufgeworfen, ob bereits jetzt ein bedingter und begrenzter wechselseitiger Kommunionempfang möglich ist.

Katholischerseits wurden deshalb durch das II. Vatikanische Konzil<sup>23</sup> und den Codex Iuris Canonici von 1983 Regelungen getroffen, die in Sonderfällen orthodoxen Christen die Teilhabe an der Eucharistie, der Buße und der Krankensalbung gewähren<sup>24</sup>, wie auch katholischen Christen es freistellen, unter bestimmten einschränkenden Bedingungen eben diese Sakramente von orthodoxen Priestern zu erbitten<sup>25</sup>. Diese Regelungen sind in jenem Verständnis des Glaubens und des kirchlichen Lebens zu sehen, von dem Papst Paul VI. sagt, dass, angesichts insbesondere auch der Gemeinsamkeit der Sakramente, des Priestertums und der apostolischen Sukzession mit der orthodoxen Kirche, „nur wenig fehlt, um die Fülle (der Glaubensgemeinschaft) zu erreichen, die eine gemeinsame Feier der Eucharistie erlaubt, „welche die Einheit der Kirche bezeichnet und bewirkt“<sup>26</sup>.

Orthodoxerseits kann man sich diese Regelung nicht zu eigen machen. Die Eucharistie als die Verwirklichung der Koinonia kann nach orthodoxem Verständnis nicht in getrennten Kir-

---

<sup>23</sup> *Ostkirchen-Dekret*, Art. 27; *Ökumenismus-Dekret*, Art. 15.

<sup>24</sup> *Codex Iuris Canonici* (1983), can. 844 § 3: „Katholische Spender spenden erlaubt die Sakramente der Buße, der Eucharistie und der Krankensalbung Angehörigen orientalischer Kirchen, die nicht die volle Gemeinschaft mit der katholischen Kirche haben, wenn diese von sich aus darum bitten und in rechter Weise disponiert sind.“

<sup>25</sup> Can. 844 § 2: „Sooft eine Notwendigkeit es erfordert oder ein wirklicher Nutzen dazu rät und sofern die Gefahr des Irrtums oder des Indifferentismus vermieden wird, ist es Gläubigen, denen es physisch oder moralisch unmöglich ist, einen katholischen Spender aufzusuchen, erlaubt, die Sakramente der Buße, der Eucharistie und der Krankensalbung von nichtkatholischen Spendern zu empfangen, in deren Kirche die genannten Sakramente gültig gespendet werden.“

<sup>26</sup> Rede Papst Pauls VI. anlässlich des 10-Jahres-Jubiläums der Aufhebung der Anathemata vom 14. Dezember 1975 (*Tomos Agapis*, Nr. 288).

chen wechselseitig empfangen werden. Der Empfang setzt nämlich die Fülle des gesamten kirchlichen Lebens voraus; die noch nicht erreicht ist, da wesentliche Elemente fehlen.<sup>27</sup> Die Oikonomia, die ein Abweichen von der strengen kanonischen Ordnung bedeutet, kann hier nicht herangezogen werden, um eine generelle Regelung für Sondersituationen (Diaspora u. ä.) zu treffen.<sup>28</sup>

Es ist zu hoffen, dass unsere Kirchen aufgrund ihrer eucharistischen Überlieferung gemeinsam alle Schwierigkeiten überwinden werden, die der vollen eucharistischen Koinonia noch im Wege stehen.

## 9. Die Verehrung der Geheiligten Gaben außerhalb der Eucharistiefeyer

Beide liturgischen Traditionen kennen die den Geheiligten Gaben erwiesene Ehrfurcht. Dies gilt nicht nur im Zusammenhang mit dem Aussprechen der Herrenworte und dem Gebet der Epiklese, sondern auch gegenüber den Geheiligten Gaben, die im Tabernakel bzw. in einem entsprechenden Ge-

---

<sup>27</sup> Zur genaueren Begründung vgl. A. Kallis, *Ökumene am Ort, Fragen der Sakramentenpastoral zwischen Katholiken und Orthodoxen im deutschen Sprachraum: Cistercienser Chronik* 94 (1987) 21.

<sup>28</sup> Patriarch Athenagoras weist in einer Enzyklika vom 14. März 1967 darauf hin, dass die „Benutzung katholischer, evangelischer und anderer Gotteshäuser von uns für die Feier der Göttlichen Liturgie, wo keine eigenen Heiligen Gotteshäuser und Gebetsstätten vorhanden sind, aus Nachsicht (kat' oikonomian) und notgedrungen geschieht und keineswegs daraus abgeleitet werden darf, dass die Orthodoxen die sakramentale Gnade von einem nichtorthodoxen Priester empfangen können, da diesbezüglich keine Entscheidung getroffen worden ist und auch noch nicht eine sakramentale Gemeinschaft zwischen der orthodoxen Kirche und den anderen Kirchen besteht.“ *Episkepsis* 15 (1984) Nr. 308 v. 1. Februar 1984, S. 3.

fäß für die Krankenkommunion oder die Spendung in einem späteren Gottesdienst aufbewahrt werden (Missa Praesantificatorum, d. h. Liturgie der Vorgeheiligten Gaben). Die Übertragung der Vorgeheiligten Gaben in dieser Form der Liturgie und die dabei bekundete Ehrfurcht kann auch für die in der römisch-katholischen Kirche im Mittelalter entstandenen Sakramentsprozessionen beim orthodoxen Christen Verständnis wecken.

Die in der römisch-katholischen Kirche in den letzten Jahrzehnten deutlich gewordene engere Bindung der Verehrung der eucharistischen Gaben an die Feier der Eucharistie bedeutet eine begrüßenswerte Annäherung an die altkirchliche Praxis.

## **10. Die volle Zeichenhaftigkeit der Abendmahlsgaben des Leibes und Blutes des Herrn**

Die Abendmahlsüberlieferung beider Kirchen stimmt darin überein, dass das Vermächtnis des „hingegenen Leibes“ und des „vergossenen Blutes“ in der Bereitung und Darbringung von Brot und Wein, in der Proklamation der Herrenworte und in der Epiklese über beide Gestalten und im Empfang beider Gestalten – wenigstens durch die zelebrierenden Priester – realisiert wird.

In diesen drei liturgischen Abläufen wurde die Teilhabe der Gläubigen im Verlauf der Liturgiegeschichte abgeschwächt. Die Gläubigen, die einst Brot und Wein, meist als der „eigenen Hände Arbeit“ und zugleich als „das Deinige von den Deinigen (Gaben)“ zum eucharistischen Opfer selbst bereitstellten und spendeten, konnten dies oft nicht mehr selbst tun, nachdem die Kirchen vielfach dazu übergegangen waren,

Brot und Wein von spezieller Art für die Eucharistie zu benutzen.

Die gemeinsame Danksagung, die nach dem Zeugnis der frühen Väter von den Antworten und dem letzten Amen der Anaphora besiegelt wird<sup>29</sup>, wurde seit dem Frühmittelalter dadurch verdunkelt, dass die Anaphora ganz oder teilweise entweder – im Westen – als Stillgebet vollzogen oder – im Osten – durch Chorgesänge überdeckt wurde.<sup>30</sup>

Die Kommunion unter beiden Gestalten wurde in der abendländischen Liturgie für die Gläubigen dadurch außer Brauch gesetzt, dass man nicht nur Opferbrot und -wein von besonderer Beschaffenheit einfuhrte, sondern aus Gründen der Vermeidung jeder Verunehrung auch kleinster Teilchen nicht bröckelnde Azymen einfuhrte und die Kelchkommunion dem Priester vorbehielt.<sup>31</sup>

Diese Beschränkung der Gläubigenkommunion auf die Gestalt des Brotes in der abendländischen Praxis ist freilich weit reichend und kann nicht mehr einfach als Eigenart des römischen Ritus verstanden werden. Die Regelungen seit dem II. Vatikanischen Konzil haben am Vorenthalte des Laienkelches nicht festgehalten, sondern die Gläubigenkommunion

<sup>29</sup> Vgl. die besondere Betonung des „Amen“ der Gemeinde schon bei Justin, *Apologia* 1,65; 67.

<sup>30</sup> Vgl. P. Trembelas, *L'audition de l'anaphore eucharistique par le peuple: 1054–1954* (L'Eglise et les Eglises II), Chevotogne 1955, 207–220.

<sup>31</sup> Der Gebrauch der Azymen kommt im 9. Jahrhundert in Frankenreich auf und setzt sich bis zur Mitte des 11. Jahrhunderts im ganzen Abendland durch. Das Reichen der Hostien in den Mund verbreitet sich gleichzeitig und im Zusammenhang damit. Vgl. J. A. Jungmann (s. oben, Anm. 22) 43. f. 473; zu Formen besonderer Vorbereitung beim Backen des Brotes: *ibd.* 44 f. – Der Verzicht auf den Laienkelch setzt im 12. Jahrhundert ein; *ibd.* 477 f.

unter beiden Gestalten für besondere Gelegenheiten, wie z. B. Messen bei der Trauung oder bei Exerzitien von kleinen Gruppen und nunmehr auch in der Osternacht ausdrücklich vorgesehen<sup>32</sup> und schließen eine in der Zukunft ausgeweitete Praxis nicht aus.

## II. Der Gebrauch ungesäuerten Brotes in der Eucharistiefeier

Als eine Einschränkung der Symbolik der eucharistischen Gaben kann in diesem Zusammenhang auch der bereits erwähnte, gegen Ende des 1. Jahrtausends in den abendländischen Liturgien eingeführte Gebrauch des ungesäuerten Brotes – der Azymen – betrachtet werden, der eine Verunehrung der geheiligten Gaben vermeiden sollte. In abendländischer Sicht erschienen die Azymen jedoch als ein Mittel, die heilsgeschichtliche Symbolik des Opferbrotes zu betonen, da Christus, falls sein Abendmahl zum Termin und unter den Vorgegebenheiten des jüdischen Passahmahles stattfand, selbst für seine Stiftung Azymen benutzt habe.<sup>33</sup> Doch bleibt es trotz aller Bemühungen der Exegeten bis heute ungeklärt,

---

<sup>32</sup> Kommunionsspendung unter beiden Gestalten (über die Zahl der Konzelebranten hinaus) sieht die Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils ausdrücklich bereits für die „Neugeweihten in der Messe ihrer heiligen Weihe, Ordensleute in der Messe bei ihrer Ordensprofess und Neugetauften in der Messe, die auf ihre Taufe folgt“, vor (Art. 55). – Eine stark erweiterte Auflistung bietet die „*Allgemeine Einführung in das römische Messbuch*“ Art. 242; vgl. den Kommentar von J. E. Lengeling, *Die neue Ordnung der Eucharistiefeier*, Münster<sup>2</sup> 1971, 358 f.

<sup>33</sup> Diese im Verlauf des Azymenstreits von Humbert von Silva Candida beschworene Symbolik scheint bereits beim Aufkommen der Azymen im 9. Jahrhundert mit im Spiel gewesen zu sein. Vgl. J. A. Jungmann (s. oben, Anm. 22) 43 f.

ob Jesus, gemäß dem Passahcharakter seines Abendmahls, den die Synoptiker bezeugen, auch tatsächlich den Termin und gewisse rituelle Vorgegebenheiten des Passahmahles gewahrt hat oder ob sein Abendmahl gemäß der Chronologie des Johannesevangeliums ein antizipiertes und ohne Azymen gefeiertes Mahl war.<sup>34</sup>

Heute bietet die rechte Begegnung mit der Liturgie der jeweiligen Schwesterkirche die Chance, in der orthodoxen Liturgie die von der Proskomidie an zum Ausdruck gebrachte Passionsymbolik der Eucharistiefeyer ebenso eindrucksvoll zu erfahren, wie der Gebrauch der Azymen in der Messe der römisch-katholischen Kirche es dem Gläubigen ermöglicht, die Eucharistie als das neue und wahre Passahmahl zu erleben.

## 12. Herrenworte und Epiklese als Brennpunkte der Anaphora

Zu den Kontroversen, die zwischen der orthodoxen und der römisch-katholischen Kirche geführt wurden, gehört auch die unterschiedliche Gewichtung, die man in der theologischen Deutung einerseits dem Aussprechen der Herrenworte und andererseits der Epiklese für die Verwirklichung der eucharistischen Gegenwart des Herrn beimaß. Sie wurde nach dem Zeugnis des Nikolaos Kabasilas am Ende des 14. Jahrhunderts von westlichen Theologen begonnen.<sup>35</sup>

---

<sup>34</sup> Vgl. *Joh* 18,28 und 19,31 in Verbindung mit der Darstellung des Kreuzestodes Christi als Erfüllung des alttestamentlichen Passah (*Joh* 19,36).

<sup>35</sup> Nikolaos Kabasilas, Ἐσμηνεῖα τῆς Θείας λειτουργίας Kap. 29 f. (PG 150, 429 ff.).

In ihren zugespitzten Positionen ist sie inzwischen durch die liturgiegeschichtliche Forschung als unhaltbar erwiesen. Daher formuliert das Münchener Dialog-Dokument den überlieferungsgemäßen Konsens zutreffend mit den Worten: „Deshalb vollzieht sich das eucharistische Geheimnis in dem Gebet, welches die Worte, durch die das fleischgewordene Wort das Sakrament eingesetzt hat, und die Epiklese miteinander verbindet, in welcher die Kirche, erfüllt vom Glauben, durch den Sohn den Vater bittet, den Heiligen Geist zu senden, damit in der einzigen Darbringung des fleischgewordenen Sohnes alles in der Einheit vollendet werde.“<sup>36</sup>

Weitere Passagen des Dokuments sprechen zudem von der epikletischen Grunddimension der Anaphora und beschreiben die durch den Heiligen Geist bewirkte Aktualisierung des Heilswirkens Christi als Grundgesetz der ganzen Heilsordnung und speziell der liturgischen Mysterien.

Die Umschreibung der konstitutiven Bedeutung und gegenseitigen Zuordnung von Herrenworten und Epiklese im eucharistischen Hochgebet ist im zitierten Text so weit gehalten, dass nicht nur differenzierte theologische Deutungen, sondern vor allem die uralten Strukturunterschiede der Anaphoren selbst darin Berücksichtigung finden. Bereits im 4. Jahrhundert zeichnen sich nämlich hinsichtlich der Verbindung der Herrenworte mit dem Dank- und Bittgebet der Anaphora Unterschiede zwischen einer alexandrinisch-römischen und einer antiochenisch byzantinischen Grundform ab.<sup>37</sup>

---

<sup>36</sup> *Münchener Dialog-Dokument* (s. oben, Anm. 1) I, 6.

<sup>37</sup> Zu den beiden Grundstrukturen der Anaphora vgl. H.-J. Schulz, *Ökumenische Glaubenseinheit aus eucharistischer Überlieferung*, Paderborn 1976, 35–72.

Die antiochenisch-byzantinische Grundform entfaltet eine schon von Hippolyt von Rom bezeugte frühchristliche Weise des Hochgebetes und führt die Abendmahlsworte des Herrn im Kontext der Danksagung an. Sie sieht das Abendmahl primär im heilsgeschichtlichen Zusammenhang, bevor die Erfüllung des Gedächtnisgebotes in der eben hier und jetzt gefeierten Eucharistie innerhalb des Anamnesetextes bedacht und als ein vom Geist bewirktes gegenwärtiges Heilsgeschehen erlebt wird. Die Epiklesetexte innerhalb dieser Anaphorastruktur sind besonders nachdrücklich gehalten, da ohne sie die Bedeutung der Herrenworte für die gegenwärtige Feier nur mangelhaft ausgedrückt wäre.

Die alexandrinischen Anaphora und der römische Kanon führen jedoch schon vor dem Einsetzungsbericht ein Bittgebet für die Vollendung der Darbringung und Heiligung der Gaben an, so dass die Herrenworte bei ihrem Aussprechen schon als Proklamation der eucharistischen Gegenwart des Herrn erscheinen. Beide Hochgebetsstrukturen sind legitime altkirchliche Überlieferungen. Die Deutung des gedanklichen Aufbaus dieser Hochgebete muss deren Eigenart beachten; diese darf nicht verabsolutiert, noch darf ihre Interpretation ohne weiteres von einem Eucharistiegebet auf das andere übertragen werden.

Die Liturgieform des römischen Ritus nach dem II. Vatikanischen Konzil hat neben dem seit dem 4. Jahrhundert exklusiv gebrauchten römischen Kanon drei weitere Hochgebete eingeführt, die den Danksagungscharakter der frühchristlichen und orientalischen Anaphoren wieder deutlicher zur Geltung bringen und die Heiligungsbitte – vor dem Einsetzungsbericht – im Sinne der Heiligung durch den Heiligen Geist akzentuieren.

Im Übrigen ist durch die Regel des laut gesprochenen bzw. gesungenen Vortrags der gesamten Anaphora deren ursprünglicher Verkündigungs- und Proklamationscharakter wieder zur Geltung gebracht worden, wie er in der Zeit der Früh- und Hochpatristik mit Selbstverständlichkeit zum Ausdruck kam.

### 13. Die sprachliche Umschreibung der eucharistischen Wandlung

Über den römisch-katholisch/orthodoxen Konsens in der Frage der Untrennbarkeit der Wirkung von Herrenworten und Epiklese in der Anaphora hinaus lehnt man sich heute in der römisch-katholischen Theologie auch hinsichtlich der sprachlichen Umschreibung der eucharistischen Wandlung wieder stärker an die griechische Patristik und die in der Liturgie selbst gebrauchten Formulierungen an. Hierfür besitzt die Chrysostomosanaphora eine besondere Orientierungsfunktion, da sie neben dem in den Anaphoren geläufigen Wandlungsterminus „heiligen“ (ἀγιαζεῖν) den speziellen Ausdruck „wandeln“ (μεταβάλλειν) gebraucht. Ihr Epiklesetext: „Mache dieses Brot zum kostbaren Leib Deines Christus und, was in diesem Kelch ist, zum kostbaren Blut Deines Christus“ endet mit den Worten: „indem Du sie verwandelst (μεταβαλὼν) durch Deinen Heiligen Geist.“

Der dem griechischen Terminus μεταβάλλειν entsprechende lateinische dogmatische Terminus „convertere“ war von jeher der bevorzugte und allen spezielleren Ausdrücken zugrunde liegende auch der abendländischen Theologie.<sup>38</sup> Ihm ent-

---

<sup>38</sup> Dementsprechend sagt das *Konzil von Trient* (*Sessio XIII*, can 2): „quam quidem conversionem catholica Ecclesia aptissime transsub-

spricht das deutsche Wort „verwandeln“ bzw. „wandeln, Wandlung“. Unter ihm versteht die römisch-katholische ebenso wie die orthodoxe Theologie, dass Brot und Wein unter Herrenworten und Epiklese durch das Wirken des Heiligen Geistes kraft göttlicher Schöpfermacht zu dem werden, was Christus selbst seinen Jüngern im Abendmahl gewährt: zum Geschenk seiner eigenen Existenz mit Fleisch und Blut, dahingegeben für uns. Demgegenüber tritt der aus der Scholastik stammende und im Kontext des damaligen philosophischen Denkens zu verstehende Begriff „*transsubstantiatio*“, der in der Liturgie nie verwendet wurde, heute auch in der systematischen römisch-katholischen Theologie zugunsten der patristisch-liturgischen Begrifflichkeit und ihrer heilsgeschichtlichen Kategorien zurück. Damit kommt die in der Eucharistiefeier vorgegebene gemeinsame Glaubensüberlieferung verstärkt zur Geltung.<sup>39</sup>

#### 14. Eucharistische Überlieferung und Kirchengemeinschaft

Die grundlegende Gemeinsamkeit der eucharistischen Überlieferung in der orthodoxen und der römisch-katholischen Kirche, mit der von jeher auch die gegenseitige Zuerkennung der Unversehrtheit des eucharistischen Mysteriums verbunden war, legt die Frage nahe, wann diese gemeinsame Überlieferung wieder zur eucharistischen Koinonia führen kann, die in der ungeteilten Kirche des 1. Jahrtausends vorbildlich zum Ausdruck kam.

---

stantiationem appellat (*Denzinger-Schönm.* 1652). Vgl. cap. 4 (*Denzinger-Schönm.* 1642).

<sup>39</sup> Vgl. H.-J. Schulz, „*Wandlung*“ im ostkirchlich-liturgischen Verständnis. Eine Orientierung im Disput um Transsubstantiation und Transsignifikation: *Catholica* 40 (1986) 270–286.

Beide Kirchen stimmen heute darin überein, dass selbst gleichartige eucharistische Überlieferungen und ein vollständiger Glaubenskonsens in Bezug auf die Eucharistie für sich allein noch nicht eine Eucharistiegemeinschaft zwischen den Kirchen zu tragen vermögen, da der Glaube unteilbar ist und nur in einer alle Bekenntnisinhalte – die ekklesiologischen eingeschlossen – umfassenden Gemeinsamkeit eine Eucharistie- und Kirchengemeinschaft begründet werden kann. Es gehört zu den Grundprinzipien des orthodox-katholischen Dialogs, dass „die Einheit im Glauben eine Voraussetzung für die Einheit in den Sakramenten und besonders in der Heiligen Eucharistie“ ist.<sup>40</sup>

Die Überwindung aller der Glaubenseinheit noch entgegenstehenden Differenzen muss im Lichte der Tatsache angestrebt werden, dass in der Eucharistiefeyer beider Kirchen eine Glaubensgemeinschaft bekannt wird, die nicht nur auf eucharistie- und sakramententheologische Inhalte beschränkt ist. Wie die eucharistischen Anaphoren bezeugen, ist die Eucharistiefeyer auf den Dreifaltigen Gott und sein Wirken in der Heilsgeschichte bezogen. In ihr macht die Kirche kund, „was sie ist: das Geheimnis der trinitarischen Koinonia“<sup>41</sup>, das „Wohnen Gottes bei den Menschen“ (*Offb* 21,4).

Für die Gemeinsame Kommission der Griechisch-Orthodoxen Metropole und der römisch-katholischen Kirche in Deutschland

Metropolit Augoustinos  
von Deutschland und Exarch  
von Zentraleuropa

Paul-Werner Scheele  
Bischof von Würzburg,  
Vorsitzender der Ökumene-  
Kommission der  
Deutschen Bischofskonferenz

---

<sup>40</sup> *Bari-Dokument* (s. oben, Anm. 1) 262; vgl. auch 266.

<sup>41</sup> *Münchener Dialog-Dokument* (s. oben, Anm. 1) I,5.

---

## Die Sakramente (Mysterien) der Eingliederung in die Kirche (1997)

### Eine Handreichung

Nach orthodoxer und katholischer Überzeugung ist die Eingliederung in die Kirche (christliche Initiation) ein Ganzes, das mit der Taufe beginnt und durch die Einsalbung und die Eucharistie vollendet wird.

- Durch die **Taufe** empfängt der Mensch Nachlass aller Schuld. Er wird neu geboren aus dem Wasser und dem Heiligen Geist. Er wird Glied am Leibe Christi und gehört damit zum Volk Gottes.
- Durch die **Firmung** bzw. Myronsalbung wird er besiegelt mit der Gabe des Heiligen Geistes.
- Durch die **Heilige Eucharistie** wird die Gliedschaft am Leibe Christi vollendet. Der Christ wird auf dem Weg zum ewigen Leben immer wieder durch sie gestärkt.

Diese gemeinsame Überzeugung hat unterschiedliche liturgische Gestalt gefunden.

Nachdem die Kommission im Blick auf das grundlegende Mysterium der Kirche eine Handreichung „Die Eucharistie der einen Kirche: Liturgische Überlieferung und kirchliche Gemeinschaft“ vorgelegt hat, soll hier auf die beiden anderen Sakramente der Eingliederung in die Kirche eingegangen werden.

Gemeinsam glauben wir:

- die Taufe ist notwendig zum Heil,
- die Taufe ist Neugeburt aus dein Heiligen Geist,

- die Taufe schenkt neues Leben und befreit von der Sünde,
- die Taufe verbindet mit Christi Tod und Auferstehung,
- Taufe schenkt eine innige Verbindung zur Heiligsten Dreifaltigkeit,
- die Taufe gliedert in den Leib Christi, die Kirche, ein.

Wegen der Bedeutung der Taufe bejahen und praktizieren beide Kirchen die Kindertaufe. Sie sehen in ihr den üblichen Weg der Eingliederung in das kirchliche Leben.

Aus demselben Grund ist in beiden Kirchen ist auch eine Nottaufe durch einen Laien (z. B. in Todesgefahr) möglich, ja geboten.

### **Die Feier der Taufe in der römisch-ka- tholischen Kirche**

#### **Vorbereitung**

- Taufgespräch mit den Eltern und Paten

### **Die Feier der Taufe in der orthodoxen Kirche**

#### **Vorbereitung**

- Gebet am ersten Tag nach der Entbindung
- Besiegelung des Kindes mit dem Kreuzzeichen und Namengebung am achten Tag

Segnung der Mutter und Einführung des Kindes in die Kirche am vierzigsten Tag

- Katechumenat bei den Erwachsenen

## I. Aufnahme des Katechumenen

**Empfang** des Täuflings und seiner Begleiter an der Kirchentür. Der Priester (Diakon) geleitet sie in die Taufkapelle oder zu einem anderen Ort in der Kirche.  
**Befragung** der Eltern und Paten

*Welchen Namen haben Sie N. gegeben? Was erbitten Sie von der Kirche Gottes für N. ?– Die Taufe*

*Liebe Eltern! Sie haben für Ihr Kind die Taufe erbeten. Damit erklären sie sich bereit, es im Glauben zu erziehen. Es soll Gott und den Nächsten lieben lernen, wie Christus es uns vorgelebt hat. Sind Sie sich dieser Aufgabe bewusst? – Ja*

*Liebe Paten! Die Eltern dieses Kindes haben Sie gebeten, das Patenamnt zu übernehmen. Auf Ihre Weise sollen Sie mithelfen, dass aus*

- Katechumenat bei den Erwachsenen

## I. Aufnahme des Katechumenen

**Empfang** des Täuflings und seiner Begleiter im Vorraum der Kirche (Narthex)

Der Priester entkleidet den Täufling und stellt ihn – mit nur einem Gewand bekleidet – gegen Osten auf, haucht ihm dreimal in das Angesicht, bekreuzigt ihn dreimal, legt die Hand auf sein Haupt und spricht das Gebet zur Aufnahme eines Katechumenen

*... der würdig wurde, zu deinem (Gottes) Heiligen Namen sich zu flüchten und unter dem Schutz deiner Flügel bewahrt zu werden ... Schreibe ihn in das Buch deines Lebens und vereinige ihn mit der Herde deines Erbes ...*

*diesem Kind ein guter Christ  
wird Sind Sie dazu bereit? –  
Ja*

**Ermahnung** der Eltern und  
Paten

**Lesung** einer oder  
mehrerer Taufperikopen  
u. a. Röm 6,3-5; Mt  
28,18-20

**Homilie**

Bezeichnung mit dem  
**Kreuzzeichen**

*N., mit großer Freude  
nimmt dich die christliche  
Gemeinde auf. In ihrem  
Namen bezeichne ich dich  
mit dem Zeichen des Kreu-  
zes.*

*Nach mir werden auch  
deine Eltern und Paten die-  
ses Zeichen Christi, des  
Erlösers, auf deine Stirn  
zeichnen.*

**Fürbitten**

Mit Anrufung der Heiligen,  
besonders der Namenspat-  
rone des Kindes und der  
Eltern.

### **Drei Exorzismusegebete (zur Auswahl)**

*Herr, allmächtiger Gott, du hast deinen eingeborenen Sohn gesandt und durch ihn den Menschen, die in der Sünde gefangen waren, die Freiheit der Kinder Gottes geschenkt.*

*Wir bitten dich für dieses Kind. Du weißt, dass es in dieser Welt der Verführung ausgesetzt sein wird und gegen die Nachstellungen des Teufels kämpfen muss. Entreiß es durch die Kraft des Leidens und der Auferstehung deines Sohnes der Macht der Finsternis. Stärke es mit deiner Gnade und behüte es allezeit auf dem Weg seines Lebens durch Christus, unseren Herrn. Amen.*

### **Salbung mit Katechumenenöl**

(vom Bischof geweiht)

*Es stärke dich die Kraft Christi, des Erlösers. Zum Zeichen dafür salben wir dich mit dem Öl des Heiles*

### **Drei Exorzismusegebete**

Gebet zur Erleuchtung des Katechumenen

Dreimaliges Anhauchen und Besiegelung der Stirn, des Mundes und der Brust mit dem Kreuzzeichen

Absage an das Böse bei Hinwendung nach Westen

Anschließen an Christus bei Hinwendung nach Osten

### **Glaubensbekenntnis (von Nizäa-Konstantinopel)**

Gebet vor der Taufe

*in Christus, unserem Herrn,  
der lebt und herrscht in  
Ewigkeit. Amen*

## **II. Der Taufgottes- dienst**

### **Weihe des Taufwassers**

Lobpreis Gottes und Anru-  
fung des Heiligen Geistes  
über das Wasser

*... Es steige hinab in dieses  
Wasser die Kraft des Heili-  
gen Geistes, dass alle, die  
mit Christus in seinem Tod  
hineinbegraben sind durch  
die Taufe, mit ihm auferste-  
hen zum ewigen Leben.  
Amen.*

**Absage** der Eltern und Pa-  
ten an den Bösen

## **II. Der Taufgottes- dienst**

Anfangssegens

Friedensbitten mit speziel-  
len Bitten für das Taufwas-  
ser und den Täufling

Stillgebet des Priesters

### **Weihe des Taufwassers**

Lobpreis Gottes und Anru-  
fung des Heiligen Geistes  
über das Wasser

*... Du selbst also, menschen-  
liebender König komm auch  
jetzt durch die Herabkunft  
deines Heiligen Geistes, und  
heilige dieses Wasser! Und  
gib Ihm die Gnadengabe  
der Erlösung, den Segen des  
Jordans, mache es zur Quelle  
der Unverweslichkeit, zum  
Geschenk der Heiligung,  
zur Ablösung der Sünden ...*

Glaubensbekenntnis der Eltern und Paten.  
Anschließend Glaubensbekenntnis aller Anwesenden (Apostolikum)

**Taufe** durch dreimaliges Übergießen des Hauptes oder auch durch Untertauchen:

*N., ich taufe dich im Namen des Vaters*

(erstes Eintauchen oder Übergießen)

*und des Sohnes*

(zweites Eintauchen oder Übergießen)

*und des Heiligen Geistes*

(drittes Eintauchen oder Übergießen)

## **Weihe des Katechumenenöls**

*Gebietet, Herr, Gott unserer Väter, ... segne du selbst auch dieses Öl mit der Kraft und Wirksamkeit und dem Überkommen deines Heiligen Geistes, damit es zur Salbe der Unverweslichkeit werde, zur Waffe der Gerechtigkeit ...*

Salbung des Täuflings an Stirn, Brust, zwischen den Schulterblättern, an Ohren, Händen und Füßen

**Taufe** mit dreimaligem Untertauchen bei Hinwendung nach Osten:

*Getauft wird der Knecht/ die Magd Gottes N. N. im Namen des Vaters, Amen; und des Sohnes, Amen; und des Heiligen Geistes, Amen.*

## **Salbung mit Chrisam (Myron)**

Das Haupt des Kindes wird mit **Chrisam** gesalbt

*Der allmächtige Gott, der Vater unseres Herrn Jesus Christus, hat dich von der Schuld Adams befreit und dir aus dem Wasser und dem Heiligen Geist neues Leben geschenkt. Du wirst nun mit dem heiligen Chrisam gesalbt; denn du bist Glied des Volkes Gottes und gehörst für immer Christus an, der gesalbt ist zum Priester, König und Propheten in Ewigkeit. Amen.*

### **III. Myronsalbung – Firmung**

Bei der Erwachsenentaufe folgt hier anstelle des obigen Gebetes und der Chrisamsalbung die Firmung durch den Bischof oder den beauftragten Priester.

***N., sei besiegelt durch die Gabe Gottes, den Heiligen Geist.***

Gesang des Psalms der Buße (Ps 31[32])

Anziehen des Lichtgewandes

*Gewähre mir das Lichtgewand, der du dich umkleidest mit Licht wie mit einem Gewand, erbarmungsvoller Christus, unser Gott!*

### **III. Myronsalbung – Firmung**

Gebet für den „Neuerleuchteten“:

*... Du selbst nun, Gebieter, barmherziger Allherrscher gewähre ihm/ihr auch die Besiegelung der Gabe deines heiligen, allwirksamen und anbetungswürdigen Geistes und den Empfang*

*des heiligen Leibes und kostbaren Blutes deines Christus ...*

Anschließend salbt der Priester den Täufling in Kreuzesform mit dem heiligen Myron (Chrisam) an Stirn, Augen, Nasenflügeln, Mund, Ohren, Brust, Händen und Füßen indem er jedes Mal spricht:

***Siegel der Gabe des Heiligen Geistes. Amen.***

Der Priester schreitet mit dem Taufpaten und dem Täufling dreimal rings um das Taufbecken:

*Alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus angezogen, Alleluja (dreimal)*

**Epistellesung (Röm 6,3–11)**

**Evangelium (Mt 28,16–20)**

#### **IV. Abschließende Riten und Gebete**

**Überreichung des weißen Kleides**

**Übergabe der brennenden Kerze**

#### **IV. Abschließende Riten und Gebete**

**Gebete nach der Salbung**

*Gebietet, Herr, unser Gott ... lege auf ihn deine starke*

Sie wird an der Osterkerze angezündet und einem der Eltern oder dem Paten überreicht:

### ***Empfange das Licht Christi***

#### **Effata – Ritus**

Gemeinsames Vaterunser

**Segnung** der Mutter, des Vaters, des Paten (der Patin), der Geschwister, der Verwandten und aller Anwesenden

### **V. Kommunion des Täuflings**

Bei der Taufe von **Erwachsenen** kommuniziert der Täufling in der Eucharistiefeier, in die in der Regel die Tauffeier eingeordnet ist.

#### **Die liturgische Praxis**

Die Taufe spendet der Bischof oder der Priester.

In der katholischen Kirche kann auch der Diakon im Auftrag des zuständigen Pfarrers die Taufe spenden (Can 530,1).

*Hand ... behüte ihn, dass er ein unbesiegbarer Kämpfer bleibt...*

Gebete bei der „Tonsur“ mit Handauflegung

*Herr, unser Gott, ... segne dieses Kind, und dein Segen komme auf sein Haupt herab ..., schauen möge es das Glück Jerusalems alle Tage seines Lebens ...*

### **Entlassungsgebet**

### **V. Kommunion des Täuflings**

Auch bei der Kindertaufe erfolgt die Kommunion des Täuflings hier bzw. bei der nächsten Eucharistiefeier.

Die Taufe als „Bad der Wiedergeburt“ geschieht mit Wasser (Eintauchen bzw. Übergießen). In der orthodoxen Kirche wird die Taufe grundsätzlich durch Eintauchen vollzogen.

Auch in der katholischen Kirche gilt: „Die Taufe durch Eintauchen ist besser geeignet, die Teilnahme an Tod und Auferstehung Christi auszudrücken“ (Ordo initiationis christianae Nr. 22). Doch wird diese sowohl an Kleinkindern wie auch an Erwachsenen meist durch dreimaliges Übergießen (Besprengen genügt nicht!) gespendet.

Neben den Eltern kommt den **Paten** eine besondere Mitverantwortung in der christlichen Erziehung zu. Deshalb muss der Pate der jeweils eigenen Kirche angehören und seinen Glauben bekennen. In der katholischen Kirche kann ein orthodoxer Christ als zweiter Pate mitwirken.

Die orthodoxe Kirche kennt nur einen Paten. Seine Bedeutung wird dadurch unterstrichen, dass er das Kleinkind zum Empfang der Kommunion trägt.

In der orthodoxen Kirche findet die **Myronsalbung** bei Kindern wie bei Erwachsenen direkt im Anschluss an die Taufe statt. Die erste heilige **Kommunion** des Täuflings erfolgt unmittelbar danach bzw. bei der nächsten Göttlichen Liturgie.

In der katholischen Kirche wird diese althergebrachte Reihenfolge im Allgemeinen nur bei der Erwachsenentaufe eingehalten: Bei Kindern folgt jedoch im Anschluss an die Taufe mit Wasser eine **Salbung mit Chrisam**, die zum Ausdruck bringt, dass die Taufe Teilhabe am Heiligen Geist ist.

Die **Firmung** wird erst im Unterscheidungsalter des Kindes/Jugendlichen durch den Bischof bzw. durch den von ihm beauftragten Priester gespendet. Durch die feierliche dreimalige Absage der Firmlinge an den Bösen und durch das dreimalige Bekenntnis des Glaubens (persönliche Erneuerung der

Taufgelübde) wird die Verbindung der Firmung zur Taufe deutlich gemacht.

Zeitlich dazwischen erfolgt in der römisch-katholischen Kirche in der Regel die „**Erstkommunion**“, bei der das Kind vor der Gemeinde dem Bösen absagt und den Glauben bekennt (Taufgelübde).

Jedes Jahr werden alle Gläubigen eingeladen, gemeinsam in der Osternacht die Taufgelübdeerneuerung zu vollziehen.

Die unterschiedliche Praxis wirft Fragen auf, die noch einer Klärung bedürfen.

### **Folgerungen für die pastorale Praxis und das gemeinsame Zeugnis beider Kirchen**

**Umkehr und Glaube** sind Vorbedingungen der Taufe. Sie gehören wesentlich zusammen.

- Das erfordert ein besonderes Katechumenat vor der Erwachsenentaufe.
- Bei der Taufe von Kleinkindern ist das „Taufgespräch“ mit Eltern und Paten vor der Taufe darum besonders wichtig.
- Eine besondere Hinführung auf die Taufe geschieht in der orthodoxen Kirche durch Namengebung am 8. Tag und die Segnung am 40. Tag nach der Geburt. Die Taufe begründet einen **Lebensprozess** von „Sterben und Auferstehen in Christus“, der erst mit dem leiblichen Tod des Christen endet.
- Die **Erleuchtung** durch die Taufe verpflichtet zur persönlichen Vertiefung des Glaubens und zur Weiterbildung des Glaubenswissens.

- Dazu gehört auch eine ständige Besinnung auf die empfangenen Gaben des Geistes sowie die Bereitschaft zu Buße und Beichte.
- Die Eingliederung in die **Kirche** befähigt und beruft zur Teilnahme am liturgischen und sakramentalen Leben der Kirche am Ort und der Gesamtkirche.

Die in der jeweils anderen Kirche vollzogene Taufe wird anerkannt. Daher ist eine Wiederholung der Taufe („Wiedertaufe“) nicht zulässig.

Die in einer bestimmten Kirche vollzogene Taufe verbindet als Eingliederung in den einen Leib Christi die Getauften miteinander.

Durch die Taufe wird der Mensch in eine konkrete Kirche aufgenommen.

**Der Empfang des Heiligen Geistes, der alles schenkt und zur Einheit ruft, verpflichtet die Christen, alles zu tun, um der Bitte Christi an seinen und ihren Vater zu entsprechen: „Alle sollen eins sein: Wie Du, Vater, in mir bist und ich in dir bin, sollen auch sie in uns sein, damit die Welt glaubt, dass du mich gesandt hast“ (Joh 17,21).**

### **Die Gemeinschaft der Getauften mit Christus nach dem Zeugnis des hl. Apostels Paulus**

„Wisst ihr denn nicht, dass wir alle, die wir auf Christus Jesus getauft wurden, auf seinen Tod getauft worden sind? Wir wurden mit ihm begraben durch die Taufe auf den Tod; und wie Christus durch die Herrlichkeit des Vaters von den Toten auferweckt wurde, so sollen auch wir als neue Menschen leben. Wenn wir nämlich ihm gleich geworden sind in seinem Tod, dann werden wir mit ihm auch in seiner Auferstehung

vereinigt sein. Wir wissen doch: Unser alter Mensch wurde mitgekreuzigt, damit der von der Sünde beherrschte Leib vernichtet werde und wir nicht Sklaven der Sünde bleiben. Denn wer gestorben ist, der ist frei geworden von der Sünde. Sind wir nun mit Christus gestorben, so glauben wir, dass wir auch mit ihm leben werden. Wir wissen, dass Christus, von den Toten auferweckt, nicht mehr stirbt; der Tod hat keine Macht mehr über ihn. Denn durch sein Sterben ist er ein für allemal gestorben für die Sünde, sein Leben aber lebt er für Gott. So sollt auch ihr euch als Menschen begreifen, die für die Sünde tot sind, aber für Gott leben in Christus Jesus“ (Röm 6,3–11).

---

## Die Sakramente der Heilung: Buße und Heilige Ölung (1999)

### Eine Handreichung

### Gemeinsame Überzeugung

Wir Menschen sind zur Gemeinschaft mit Gott und untereinander geschaffen; diese kann immer mehr wachsen, sie kann aber auch geschwächt und sogar gebrochen werden.

Unser ganzes Leben lang bleiben wir dabei von innen und außen den Versuchungen des Bösen ausgesetzt, und oftmals erliegen wir der Macht der Sünde und werden schuldig. Die Sünde ist aber ein Verstoß gegen den Willen Gottes, der in der Schöpfungsordnung, in seinen Geboten und in der Verkündigung Jesu Christi zum Ausdruck kommt und durch die Kirche bezeugt wird. Der Mensch ist für eine solche Tat verantwortlich. Je bewusster diese geschieht und je mehr sie dem Willen Gottes widerspricht, umso schwerer wiegt die Sünde. Wer sündigt, weist die Liebe Gottes zurück, schadet sich selbst, verletzt die menschliche Gemeinschaft, beeinträchtigt die Schöpfung und schwächt das Zeugnis der Kirche.

Da niemand ohne Sünde ist, sollten Buße, Umkehr und Versöhnung zur Grundhaltung eines jeden Christen gehören. Dazu ruft uns Jesus auf, wenn er sagt: „*Die Zeit ist erfüllt, das Reich Gottes ist nahe. Kehrt um, und glaubt an das Evangelium!*“ (Mk 1,15). In seiner Verkündigung, seinem Umgang mit den Sündern, seiner Hingabe bis zum Tod am Kreuz und seiner Auferstehung verkörpert er die Vergebungsbereitschaft Gottes und erweist sich selbst für uns als Mittler der Versöhnung (vgl. 2 Kor 5,19).

Darüber hinaus gibt Christus seinen Jüngern die Vollmacht: „Alles was ihr auf Erden binden werdet, das wird auch im Himmel gebunden sein, und alles, was ihr auf Erden lösen werdet, das wird auch im Himmel gelöst sein“ (Mt 18,18). „Empfangt den Heiligen Geist! Wem ihr die Sünden vergebt, dem sind sie vergeben; wem ihr die Vergebung verweigert, dem ist sie verweigert“ (Joh 20,22 f.). Dem Petrus verspricht er: „Ich werde dir die Schlüssel des Himmelreichs geben; was du auf Erden binden wirst, das wird auch im Himmel gebunden sein, und was du auf Erden lösen wirst, das wird auch im Himmel gelöst sein“ (Mt 16,19). Christi Auftrag gemäß steht die Kirche kraft des Heiligen Geistes im Dienst dieser Versöhnung.

Schon mit der „Taufe zur Vergebung der Sünden“ als Ausdruck der ersten und grundlegenden Umkehr erlangt jeder das neue Leben in Christus und wird mit Gott versöhnt. Da wir unserer gefallenen Natur nach jedoch auch weiterhin schwach und für die Sünde anfällig sind, ist es immer wieder nötig, umzukehren und die ursprüngliche Heiligkeit neu zu erlangen. Diese allzeit geforderte Umkehr kann in sehr verschiedener Weise zum Ausdruck kommen; das Evangelium empfiehlt vor allem Fasten, Gebet und Almosen (vgl. Mt 6,1–18). Als Mitte des kirchlichen Lebens ist die Eucharistie in besonderer Weise Quelle der Vergebung und Heilung. Ausdrücklich erfahren wir Umkehr und Versöhnung jedoch im Sakrament der Buße. Wer schwere Schuld auf sich geladen hat, wird hierbei wieder in die Gemeinschaft mit Gott und der Kirche aufgenommen; aber auch alle anderen bedürfen immer wieder der Vergebung und der Vertiefung ihres Lebens mit Christus.

Neben Sünde und Schuld gehören physische und psychische Krankheiten zu den schwersten Belastungen im Leben der Menschen. Manche werden durch die dabei erfahrene Be-

grenztheit und Ohnmacht besonnener und reifer, andere dagegen resignieren oder verzweifeln sogar.

Lässt Jesus auch keinen zwingenden Zusammenhang zwischen Krankheit und persönlicher Sünde gelten (vgl. Joh 9,2 f.; Lk 13,2–5), so widerstrebt doch beides der von ihm ausgerufenen Gottesherrschaft. Darum gehört zu seinem Heilswerk unlösbar auch dazu, dass er selbst aus Barmherzigkeit und als Zeichen des Gottesreiches immer wieder Kranke heilte. Er forderte seine Jünger auf, ihm darin vertrauensvoll nachzueifern, und befähigte sie zu diesem Dienst (vgl. Mk 6,12 f.; 16,17 f.). *„Er hat unsere Leiden auf sich genommen und unsere Krankheiten getragen“* (Mt 8,17).

*„Heilt Kranke!“* (Mt 10,8). Dieser Auftrag des Herrn wird von der Kirche in vielfältiger Weise wahrgenommen. Dabei ist für sie folgende Stelle aus dem Jakobusbrief von besonderer Bedeutung: *„Ist einer von euch krank? Dann rufe er die Ältesten der Gemeinde zu sich; sie sollen Gebete über ihn sprechen und ihn im Namen des Herrn mit Öl salben. Das gläubige Gebet wird den Kranken retten, und der Herr wird ihn auflichten; wenn er Sünden begangen hat, werden sie ihm vergeben“* (Jak 5,14 f.). Hierin wird die biblische Grundlage für das Sakrament der HI. Ölung oder Krankensalbung gesehen, durch das der geschwächte und verunsicherte Mensch an Leib und Seele gestärkt, ermutigt, von Sünden befreit und auf neue Weise mit Christus und der Kirche verbunden werden kann.

In seiner heutigen Form ist die Gestalt des Bußsakramentes (Beichte) und des Sakramentes der HI. Ölung bzw. Krankensalbung im Osten wie im Westen das Ergebnis einer langen Entwicklung. Neben Übereinstimmungen gibt es in Verständnis und Praxis auch Unterschiede.

## 1. Das Sakrament der Buße

### 1. Gemeinsamkeiten

- Das Bußsakrament ist der Kirche von Christus geschenkt.
- Spender des Bußsakramentes ist der Bischof und der von ihm ausdrücklich beauftragte Priester. Diese sind jedoch nicht Herren über die Vergebung, sondern Diener des vergebenden Gottes.
- Aufrichtige Reue ist Voraussetzung für den Empfang des Sakramentes. Dazu gehört auch der feste Wille, nicht mehr zu sündigen und den angerichteten Schaden – wo dies möglich ist – wieder gut zumachen.
- Das persönliche Sündenbekenntnis bildet einen wesentlichen Teil des Sakramentes.
- Im Vertrauen auf die Barmherzigkeit Gottes soll das Bußsakrament wiederholt empfangen werden.
- Die sakramentale Lossprechung erfolgt in der Einzelbeichte.
- Der Beichtvater ist zum Schweigen verpflichtet (Beichtgeheimnis).

### 2. Unterschiede

- Während die Beichte in der katholischen Kirche stärker unter dem Aspekt eines Gerichtsgeschehens, das auf Klärung und Versöhnung zielt, gesehen wird, betont die orthodoxe Kirche neben der Versöhnung die geistliche Führung.
- Die *römisch-katholische Absolutionsformel* lautet:

---

*„Gott, der barmherzige Vater, hat durch den Tod und die Auferstehung seines Sohnes die Welt mit sich versöhnt und den Heiligen Geist gesandt zur Vergebung der Sünden. Durch den Dienst der Kirche schenke er dir Verzeihung und Frieden. So spreche ich dich los von deinen Sünden im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes.“*

Hier folgt also auf eine Erinnerung an die Heilstat Gottes und eine auf den Dienst der Kirche vertrauende Bitte unter Anrufung des dreifaltigen Gottes ein Freispruch.

- Für die *orthodoxe Beichtpraxis* ist folgendes *Absolutionsgebet*, das als Bitte formuliert wird, typisch. Nach der Anrede des Beichtenden heißt es:

*„Du beichtest meiner Niedrigkeit; ich geringer und sündiger Mensch kann keine Sünden auf Erden vergeben, nur Gott kann es. Aber eingedenk jenes von Gott gesprochenen Wortes, das nach der Auferstehung unseres Herrn Jesus Christus an die Apostel gerichtet wurde: ‚Wem ihr die Sünden vergebt, dem sind sie vergeben, wem ihr sie behaltet, dem sind sie behalten‘ (Joh 20,23), im Vertrauen auf jenes Wort wagen auch wir zu sagen: Was du meiner geringsten Niedrigkeit bekannt hast und was du nicht zu sagen vermochtest, sei es aus Unwissenheit, sei es aus Vergesslichkeit, was auch immer es sei, vergebe dir Gott in dieser Welt und in der kommenden.“*

- Die katholische Unterscheidung zwischen Todsünden und lässlichen Sünden ist in der orthodoxen Beichtpraxis ungebrauchlich und die Verwendung so genannter Beichtspiegel als differenzierter Hilfen zur Gewissenserforschung unüblich.

- Alle Gläubigen sind eingeladen, das Bußsakrament häufig bzw. regelmäßig zu empfangen. Katholischerseits ist jeder nach Erreichen des Unterscheidungsalters verpflichtet, seine schweren Sünden wenigstens einmal im Jahr aufrichtig zu bekennen (CIC Can. 989). Dies soll möglichst in der österlichen Zeit geschehen. In der orthodoxen Kirche gibt es keine festgelegten Angaben zur Pflicht oder Häufigkeit.
- Katholiken müssen, um die Kommunion empfangen zu können, nur bei schwerer Sünde vorher beichten. In vielen orthodoxen Gemeinden gehört die Beichte zur Vorbereitung auf die Kommunion.
- Während in der katholischen Kirche die Beichte in der Regel in einem „Beichtstuhl“ abgenommen wird, aber auch – z. B. im Rahmen eines Beichtgesprächs – außerhalb gottesdienstlicher Räume erfolgen kann, kennt man orthodoxerseits keinen Beichtstuhl, sondern spendet dieses Sakrament in der Kirche oder auch vor einer Ikone bzw. einem Kreuz in einem anderen Raum.
- Zum Absolutionsgebet legt der orthodoxe Priester das Epitrachilion (Stola) aufs Haupt des Gläubigen und seine Hand darauf. Der katholische Priester streckt seine Hände oder wenigstens die Rechte über das Haupt des Beichtenden aus.

Die vom Priester dem Beichtenden auferlegten Bußübungen dienen nach katholischer Auffassung der Sühne, Genugtuung und Besserung. In der orthodoxen Kirche haben die Epitimien (geistliche Aufgaben, Übungen) einen versöhnenden und heilspädagogischen Sinn.

---

## II. Das Sakrament der Heiligen Ölung bzw. der Krankensalbung

### I. Gemeinsamkeiten

- Das orthodoxerseits als „Hl. Ölung“ und katholischerseits seit dem II. Vatikanischen Konzil erneut als „Krankensalbung“ bezeichnete Sakrament hat seinen Ursprung im Heilshandeln Jesu Christi und wird deutlich im Jakobusbrief (5,14 f.) bezeugt.
- Spender des Sakramentes sind Bischof und Priester.
- Die liturgische Feier sollte – ob in einer Kirche, einem Spital oder zu Hause – mit einer wenigstens kleinen Gemeinde begangen werden.
- Zum Heil von Leib und Seele vermittelt dieses Sakrament Hilfe, Trost, Frieden und Mut als besondere Gaben des Heiligen Geistes.
- Die Hl. Ölung bzw. Krankensalbung kann man mehrmals im Leben empfangen.

### 2. Unterschiede

- Nachdem dieses Sakrament im Abendland seit dem frühen Mittelalter unter dem Begriff „Letzte Ölung“ als Sakrament für Sterbenskranke gewertet wurde, gilt in der katholischen Kirche heutzutage wieder jeder als Empfänger, der ernsthaft erkrankt ist, sich vor einer schwierigen Operation befindet oder sich durch Altersschwäche gefährdet fühlt. Das Sakrament kann wiederholt empfangen werden, wenn der Kranke nach empfangener Krankensalbung wieder zu Kräften gekommen war oder wenn bei

Fortdauer derselben Krankheit eine weitere Verschlechterung eintritt.

- Die orthodoxe Kirche versteht die Hl. Ölung nicht nur als Beistand bei körperlicher Krankheit, sondern generell als Stärkung für Leib und Seele. Darum bietet sie dieses Sakrament allen ihren Gläubigen an: z. B. auch den Verwandten und Freunden eines Kranken oder in der Heiligen und Großen Woche der ganzen Gemeinde.
- Nach orthodoxer Tradition sind für die Feier der Hl. Ölung sieben Priester vorgesehen. Stehen diese nicht zur Verfügung, genügen auch weniger; meistens wird das Sakrament – wie in der katholischen Kirche – von einem Priester gespendet.
- Während die orthodoxen Spender das Öl selbst weihen, ist dies katholischerseits nur im Ausnahmefall gestattet; normalerweise wird hier das Krankenöl verwendet, das vom Bischof in der Karwoche geweiht wurde.
- Zur orthodoxen Spendung dieses Sakramentes gehören je sieben Apostel- und Evangelienlesungen, je sieben Fürbitt- und Priestergebete und sieben Salbungen. Diese erfolgen in Kreuzesform meist auf Stirn, Wangen, Kinn und beide Seiten der Hände. Dabei wird jedes Mal folgendes Gebet gesprochen:

*„O heiliger Vater, Arzt der Seelen und Leiber, der du deinen eingeborenen Sohn, unseren Herrn Jesus Christus, gesandt hast, dass er alle Krankheit heile und uns vom Tode erlöse, heile deinen Diener N.N. von der ihn umfangenden leiblichen und geistlichen Schwäche und belege ihn durch die Gnade deines Christus auf die Fürbitte unserer hochheiligen Herrin, der Gottesgebärerin und immerwährenden Jungfrau Maria, ... der heiligen und*

---

*gerechten Gottesahnen Joachim und Anna und aller Heiligen. Denn du bist die Quelle der Heilung, o Gott, unser Gott, und dir senden wir empor Lob und Preis, dem Sohn und dem Heiligen Geist, jetzt und immerdar und in alle Ewigkeit.“*

- Aus praktischen Gründen kommt es zu Vereinfachungen dieser Form.
- Katholischerseits gehört zur Grundform dieser Sakramentsfeier, dass – nach Schuldbekennnis, Schriftlesung und Fürbitten – der Priester dem Kranken schweigend die Hände auflegt und ihn dann unter folgenden Worten auf der Stirn und auf den Händen salbt:  
*„Durch diese heilige Salbung helfe dir der Herr in seinem reichen Erbarmen, er stehe dir bei mit der Kraft des Heiligen Geistes: Der Herr, der dich von Sünden befreit, rette dich, in seiner Gnade richte er dich auf.“*
- Wenn es die Umstände erlauben, geht in der katholischen Kirche der Krankensalbung das Bußsakrament voraus; ihr folgt dann der Empfang der Eucharistie.
- In der orthodoxen Kirche bringen die Gläubigen zur Feier dieses Sakramentes gelegentlich auch Weizenkörner oder / und -mehl sowie Wein. Der Weizen versinnbildet die Frucht des Lebens (vgl. Mk 4,1–20) und den Keim neuen Lebens im Tod (vgl. Joh 12,24), Öl und Wein erinnern an die barmherzige Tat des Samariters an dem unter die Räuber Gefallenen (vgl. Lk 10,34).

## **Sakramentsgemeinschaft — Kirchengemeinschaft**

Orthodoxe und katholische Kirche sind der Überzeugung, dass Sakramentsgemeinschaft nur bei voller Kirchengemeinschaft möglich ist.

Trotzdem lässt das katholische Kirchenrecht im Unterschied zum orthodoxen in Notsituationen die Spendung bzw. den Empfang der beiden Sakramente in der jeweils anderen Kirche zu (vgl. Ökumenisches Direktorium 123 u. 125). Da zudem aufgrund der gewachsenen orthodoxen Präsenz in Deutschland derartige Notsituationen selten geworden sind, ist im Regelfall von der Spendung bzw. dem Empfang der beiden Sakramente in der jeweils anderen Kirche abzusehen.

Auf dem Weg zur vollen Kirchengemeinschaft erfahren die orthodoxe und die katholische Kirche gemeinsam die unermessliche Barmherzigkeit Gottes, der durch beide Sakramente dem Menschen Heil und Genesung schenkt.

## **Ehen zwischen orthodoxen und katholischen Christen (1993)**

### **Eine Handreichung**

### **Anlass, Inhalt und Ziel**

Diese Handreichung wendet sich an katholische und orthodoxe Brautleute und Ehepaare sowie an alle, die mit ihnen verbunden sind.

Die wachsende Annäherung unserer Kirchen, die sich als Schwesterkirchen verstehen, erlaubt es uns, dieses Wort gemeinsam zu verfassen. Wir sprechen damit zunächst die Glieder unserer eigenen Kirchen an, hoffen aber, dass diese Handreichung auch für andere hilfreich ist.

In unserem Jahrhundert haben große Bevölkerungsbewegungen stattgefunden. Dadurch sind viele orthodoxe Christen nach Deutschland gekommen. Gleichzeitig vergrößerte sich die Zahl der katholischen Christen aus Deutschland, die sich für kürzere oder längere Zeit in Ländern mit orthodoxer Bevölkerung aufhalten. Daraus hat sich eine deutliche Zunahme von Ehen zwischen Katholiken und Orthodoxen ergeben.

Beide Kirchen respektieren die Entscheidung ihrer Gläubigen, mit einer Partnerin bzw. einem Partner aus der jeweiligen Schwesterkirche die Ehe einzugehen.

Wir wissen, dass die Entscheidung junger Menschen für eine kirchliche Eheschließung vielfach nicht mehr selbstverständlich ist. Ehe und Familie sind in die umfassenden, tief greifenden und raschen Wandlungen von Gesellschaft und Kultur hineingezogen. Die christliche Ehe und ihr Anspruch werden von vielen als schwierig empfunden.

Die Zugehörigkeit der Braut- und Eheleute zu verschiedenen Kirchen kann eine Bereicherung sein, aber auch eine zusätzliche Belastung darstellen: Die Unterschiede der Traditionen können die Menschen tief prägen, ihre Denk- und Verhaltensweisen – oft auch unbewusst – beeinflussen und sind nicht ohne weiteres gegenseitig zu vermitteln. Dazu kommen mögliche Verständigungsschwierigkeiten aufgrund der unterschiedlichen Muttersprache und des anderen kulturellen Hintergrundes.

## **Die Ehe als Sakrament / Mysterion**

Nach der gemeinsamen Überlieferung unserer Kirchen ist die Ehe ein Sakrament bzw. Mysterion: Sie gründet in der Schöpfungstat Gottes. Gott selbst führt Mann und Frau zur ehelichen Gemeinschaft zusammen (vgl. Gen 2,24). Was von Anfang an in der Schöpfung Gottes grundgelegt war, hat Christus erneuert und zur Vollendung gebracht. Der Heilige Geist, der in den Eheleuten wohnt, bewirkt, erhält und belebt ihre Einheit, er wandelt Selbstsucht und Eigenwillen immer wieder zu Liebe und Verständnis füreinander. So wurzelt die Ehe in der Liebe des Dreieinigen Gottes, ist Ausdruck der göttlichen Liebe und Bild der göttlichen Dreieinigkeit.

Die Ehe ist ein heiliger Bund, der eine tiefe Beziehung zur Kirche, dem Leib Christi, hat. Der Apostel Paulus beschreibt im Epheserbrief (5,32) den Bund zwischen Mann und Frau in der Ehe als Abbild des Bundes zwischen Christus und der Kirche und nennt sie ein „großes Mysterion“. Von den Kirchenvätern wird die Ehe auch „Kirche im kleinen“ genannt. Sie ist so nicht nur die Keimzelle der menschlichen Gesellschaft, sondern auch der Kirche, und ist in ihr Heilswirken einbezogen. Deshalb dient sie der Heiligung des Menschen, der menschlichen Gesellschaft und der ganzen Schöpfung.

Dieser Glaube wird durch die uralte gemeinsame Tradition unserer Kirchen bezeugt. Ein Zeuge der altkirchlichen Überlieferung schreibt: „Gott selbst ist es, der die zwei in eins vereint hat, so dass es keine zwei mehr sind, seit der Mann die Frau geheiratet hat. Weil aber Gott der Einende ist, so wohnt Gnade in denen, die durch Gott vereint werden“ (Origenes, Kommentar zum Matthäusevangelium 14,16). Der heilige Johannes Chrysostomos empfiehlt in diesem Zusammenhang, zur Eheschließung „die Priester zu rufen und durch die Gebete und Segnungen die Einmütigkeit des Ehebundes zu festigen“ (Homilie zum Buch Genesis 48,6).

Aus dem sakramentalen Verständnis der Ehe erwächst auch ihre grundsätzliche Unauflöslichkeit, wie sie im Neuen Testament (Mt 19,6) bezeugt ist: „Was Gott verbunden hat, das darf der Mensch nicht trennen.“

### **Unterschiedliche Formen der Eheschließung**

Im Traugottesdienst der *katholischen* Kirche erfragt der Priester in Gegenwart von Zeugen den Ehemillen der Brautleute. Dann werden die Ringe gesegnet und übergeben. Dabei erklären die Brautleute – nacheinander Bräutigam und Braut –, dass sie sich vor Gottes Angesicht als Eheleute annehmen, etwa in folgender Form:

*„(Name), vor Gottes Angesicht nehme ich dich an als meine Frau (als meinen Mann). Ich verspreche dir die Treue in guten und bösen Tagen, in Gesundheit und Krankheit. Ich will dich lieben, achten und ehren alle Tage meines Lebens. Trag diesen Ring als Zeichen unserer Liebe und Treue: Im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes.“*

Darauf folgt die Segnung der Brautleute, etwa in folgender Form: Sie reichen sich die Hände, und der Priester legt seine Hand mit der Stola auf die Hände des Paares und spricht:

*„Gott, der Herr, hat Sie als Mann und Frau verbunden. Er ist treu. Er wird zu Ihnen stehen und das Gute, das er begonnen hat, vollenden. Im Namen Gottes und seiner Kirche bestätige ich den Ehebund, den Sie geschlossen haben. Sie aber und alle, die zugegen sind, nehme ich zu Zeugen dieses heiligen Bundes. Was Gott verbunden hat, das darf der Mensch nicht trennen.“* (= Aktueller Text des Trauritus)

Dieser Trauungsritus ist eingebunden in einen Wortgottesdienst mit Lesungen, Fürbitten, dem Vaterunser und Segensgebeten oder in eine Eucharistiefeier, die hier auch Brautmesse genannt wird.

In der *orthodoxen* Kirche ist eine ausdrückliche Befragung der Brautleute nach ihrem Ehemillen nicht üblich. Der eigentlichen Trauung geht die kirchliche Verlobung voraus; beide werden in einem Gottesdienst gefeiert. Das äußere Zeichen des Verlöbnisses ist die Segnung und der Austausch der Ringe.

Der Traugottesdienst beginnt mit drei Segensgebeten. Darin kommt der Gedanke zum Ausdruck, dass es Gott selbst ist, der durch die Kirche und ihre Diener (Bischof oder Priester) den Eheleuten seine Gnade verleiht. So wie Gott im Paradies das erste Menschenpaar gesegnet hat, so segnet er in der kirchlichen Eheschließung die Brautleute zu einem Bund des Heils. Beim dritten priesterlichen Segen legen die Brautleute die Hände ineinander.

Der Eheritus gipfelt in der Krönung von Bräutigam und Braut mit den Hochzeitskronen oder -kränzen. Deshalb heißt dieser Gottesdienst auch „Krönung“. Der Priester spricht: „Gekrönt wird der Knecht Gottes (Name) für die Magd Gottes (Name)

im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes. Amen.“ Dazu singt die Gemeinde: „Herr, unser Gott, mit Herrlichkeit und Ehre kröne sie.“ Nach den biblischen Lesungen und dem Fürbittgebet schreiten der Priester, die Brautleute und Trauzeugen dreimal um einen Tisch; dies ist der sogenannte „Tanz des Jesaja“. In den Trauungsriten beider Kirchen kommt in unterschiedlicher Weise das gnadenhafte Handeln Gottes in der Kirche zum Ausdruck.

### **Gemeinsamkeiten und Unterschiede im Verständnis der Ehe**

Im Trauungsritus der *katholischen* Kirche steht das gegenseitige Eheversprechen der Brautleute vor dem Priester bzw. Diakon und mindestens zwei Zeugen im Mittelpunkt: Sie schließen den Ehebund miteinander, der durch den Segen der Kirche zum Bund des Heiles wird. Man hat die Brautleute deshalb als die Spender des Ehesakramentes bezeichnet. Dabei tritt die Mitwirkung des Priesters zurück. Im Grenzfall kann die sakramentale Ehe auch ohne diese Mitwirkung zustande kommen.

In der *orthodoxen* Kirche, in deren Ritus der Priester als Spender des Ehesegens größeres Gewicht besitzt, kann das Ehesakrament als gnadenvermittelndes Handeln der Kirche nur durch seine Mitwirkung zustande kommen. Ein Diakon kann das Sakrament der Ehe nicht spenden.

Ungeachtet dieser Unterschiede gilt aber *in beiden Kirchen*, dass letztlich Gott selbst in Jesus Christus durch den Heiligen Geist die Gnade schenkt, durch die die natürliche Verbindung zwischen Mann und Frau zu einem Sakrament wird.

Beide Kirchen lehnten in der Vergangenheit aufgrund ihres Getrenntseins und in der Sorge um das Heil ihrer Gläubigen

eine Ehe mit einem Partner aus der jeweils anderen Kirche ab. Wenn es aber zu einer solchen Verbindung kam, so erwarteten sie den Übertritt des anderen Partners in die eigene Kirche und forderten die Taufe und Erziehung der aus dieser Verbindung hervorgegangenen Kinder in der eigenen Kirche. Diese Einstellung hatte sich auch im Eherecht der beiden Kirchen niedergeschlagen.

In der wachsenden Gemeinschaft als Schwesterkirchen, die einen „Dialog der Liebe und Wahrheit“ führen, respektieren sie heute den Verbleib des anderen Partners in seiner Kirche und die Entscheidung beider Eltern bezüglich der Taufe und Erziehung ihrer Kinder.

In Übereinstimmung mit der Heiligen Schrift und der Tradition verkünden beide Kirchen die Unauflöslichkeit der Ehe und tragen Sorge für den Schutz der ehelichen Gemeinschaft. Einen erheblichen Unterschied gibt es im Hinblick auf die Ehescheidung und das Eingehen einer zweiten bzw. dritten Ehe:

Die *katholische* Kirche sieht das gültige Eheband mit dem Tod eines der beiden Ehegatten aufgelöst. Danach ist eine zweite oder auch weitere Ehe erlaubt. Die Kirche verwendet dabei die gleiche liturgische Form wie bei der ersten Eheschließung. Eine zweite Eheschließung zu Lebzeiten des Ehegatten ist nicht möglich. Wenn aber erkannt wurde, dass wegen wesentlicher Mängel eine Ehe von Anfang an nicht zustande gekommen ist und dies von den zuständigen kirchlichen Ehegerichten erkannt wurde (Annullierung), ist eine Eheschließung möglich.

Die *orthodoxe* Kirche ist der Überzeugung, dass die Ehe auch über den Tod eines der Ehegatten hinaus fort dauert. In der Praxis ist jedoch eine zweite oder dritte Eheschließung als Zugeständnis der Kirche an die Schwäche des Menschen

möglich. Eine solche Eheschließung erfolgt deshalb nach einem einfacheren Trauungsritus, der Bußcharakter besitzt.

Dieser einfachere Gottesdienst wird auch im Fall der Wiederverheiratung zu Lebzeiten des früheren Ehegatten vollzogen, da die orthodoxe Kirche die Möglichkeit der Ehescheidung kennt. Sie nimmt Rücksicht darauf, dass eine Ehe auch scheitern kann. Eine Wiederverheiratung wird dann um des Heiles des einzelnen willen durch Außerkraftsetzung eines im Allgemeinen bindenden Gesetzes im Einzelfall ermöglicht.

Diese unterschiedliche Praxis beider Kirchen führt im Einzelfall zu einer Reihe von Problemen, die hier in Kürze nicht behandelt werden können. Deshalb sollen die Brautleute Rücksprache mit den Seelsorgern halten.

Für unsere Kirchen kann der hier beschriebene Weg, den die jeweils andere Kirche beschreitet, Anlass sein, den gemeinsamen Ausgangspunkt und das Ziel der christlichen Ehe vertieft zu erkennen. Er erfordert eine Reihe weiterer Klärungen im ökumenischen Geist, um die noch vorhandenen kirchenrechtlichen Schwierigkeiten zu überwinden und zu einer stärkeren Berücksichtigung des Eherechts der jeweils anderen Kirche zu finden. Er ermöglicht es uns jedoch bereits jetzt, Impulse aus der Schwesterkirche aufzunehmen, um gemeinsam die Ehe zu schützen und somit Gottes Willen in der Welt zu tun.

### **Vorbereitung und Feier der Trauung**

Rechtzeitig vor der beabsichtigten Hochzeit sollten die Brautleute Kontakt mit ihren jeweils zuständigen Pfarrern aufnehmen und mit ihnen über den Ehwunsch sprechen. Dieses Gespräch kann von beiden Pfarrern gemeinsam geführt wer-

den. Auf jeden Fall aber sollten die beiden Geistlichen Kontakt miteinander aufnehmen.

Im Traugespräch werden die Brautleute auf den Sinn der christlichen Ehe hingewiesen und mit den kirchlichen Voraussetzungen vertraut gemacht.

In einem Traugespräch mit dem katholischen Pfarrer werden beide Partner darauf hingewiesen, dass sie die sittliche Verpflichtung haben, ihren als wahr erkannten Glauben und die Zugehörigkeit zu ihrer Kirche auch ihren Kindern zu vermitteln, für die sie verantwortlich sind. Der katholische Partner verspricht, sich nach Kräften darum zu bemühen, die Kinder in der katholischen Kirche taufen zu lassen und im katholischen Glauben zu erziehen, soweit das in seiner Ehe möglich ist. Er bestätigt diese Bereitschaft durch seine Unterschrift; der orthodoxe Partner nimmt von diesem Versprechen Kenntnis. Auch der orthodoxe Pfarrer wird seinerseits auf die Notwendigkeit der Taufe und christlichen Erziehung der Kinder hinweisen; dies wird aber in der orthodoxen Kirche üblicherweise nicht schriftlich festgehalten. Beide Pfarrer gehen dabei von der Treue der Brautleute zur eigenen Kirche aus.

Weiterhin erörtern sie mit den Brautleuten auch die möglichen Formen der Trauung.

Wenn eine entsprechende Genehmigung des zuständigen (katholischen) Bischofs vorliegt, wird der orthodoxe *Traugottesdienst* von der katholischen Kirche als gültige Eheschließung anerkannt. Für den orthodoxen Partner ist er üblicherweise die allein gültige Form.

Findet die Trauung in der katholischen Kirche statt, so ist es ratsam, sie – wie in der orthodoxen Kirche üblich – im Rahmen eines Wortgottesdienstes zu feiern. Zwar ist für unsere beiden Kirchen die Feier der heiligen Eucharistie Mittelpunkt

des christlichen Lebens; die Tatsache jedoch, dass es noch nicht möglich ist, *gemeinsam* das Sakrament der heiligen Kommunion zu empfangen, kann gerade bei diesem Anlass als eine besondere Belastung empfunden werden.

Eine „*Doppeltrauung*“ d. h. ein Traugottesdienst sowohl in der katholischen als auch in der orthodoxen Kirche ist nicht zulässig. Sie wäre im Grunde eine Missachtung der anderen Kirche und ihrer Sakramente.

Ebenfalls ist auch eine gemeinsame kirchliche Trauung, fälschlicherweise oft „*ökumenische Trauung*“ genannt, zwischen katholischen und orthodoxen Brautleuten nicht möglich. Es ist aber – in Form einer freien Übereinkunft – möglich, zur katholischen bzw. orthodoxen Feier der Trauung den jeweils anderen Pfarrer einzuladen, z. B. ein Gebet zu sprechen oder eine Ansprache zu halten. Auf jeden Fall sollte er über die erfolgte Trauung informiert werden, um sie in den Kirchenbüchern festzuhalten.

## Pastorale Möglichkeiten

### Miteinander glauben

Zu den größten Geschenken, die Eheleute einander machen können, gehört die *wechselseitige Hilfe zum Glauben* und zu seiner Vertiefung. Die Ehe zwischen Christen ist wesentlich Glaubensgemeinschaft

Zum gegenseitigen Austausch gehören auch Gespräche über religiöse Fragen. Grundlage solcher Gespräche wird das Bemühen um das gemeinsame, vertiefte Verständnis der Heiligen Schrift und der gelebten Wirklichkeit des Glaubens in beiden Kirchen sein. Dabei gibt es viele Möglichkeiten, sich über die jeweils andere Kirche authentisch zu informieren.

All dies kann dazu beitragen, den eigenen Glauben bewusster zu erfahren und den Glauben des Ehepartners besser zu verstehen.

### **Miteinander beten**

Wesentlicher Ausdruck unseres Glaubens ist das Gebet. Das Beten in der Familie (Gebet der Eheleute miteinander und mit den Kindern) schöpft aus der gemeinsamen Glaubensüberlieferung (Vaterunser, Glaubensbekenntnis, Morgen- und Abendgebete, Tischgebete usw.). Insbesondere die Mitfeier der orthodoxen bzw. der katholischen Gottesdienste kann zur Vertiefung des gemeinsamen Glaubens und der Gemeinschaft der Familie führen. Das Gefühl des Fremden und Unbekannten kann einer Erfahrung der Zusammengehörigkeit weichen. So werden beide Ehepartner in den Gottesdiensten der Schwesterkirche heimisch werden; sie werden sie verstehen und schätzen und in wachsendem Maß innerlich mitvollziehen können.

### **Miteinander die Kinder in das christliche Leben einführen**

Durch das Sakrament der *Taufe* wird das Kind in Christus und seine Kirche eingegliedert. Dies geschieht in *einer* der beiden Kirchen und in ihrem Ritus. Die Vorbereitung auf die Taufe, zu der die Wahl des Namens, aber auch das Vertrautmachen mit dem entsprechenden Ritus gehören, kann Zeichen des *gemeinsamen* christlichen Zeugnisses sein.

Zu dieser Vorbereitung der Taufe gehört ebenso die Wahl des *Paten* (oder der *Patin*). Er muss der Kirche angehören, in der die Taufe gespendet wird, da er in besonderer Weise für die religiöse Erziehung seines Patenkindes Verantwortung trägt. Findet die Taufe in der katholischen Kirche statt, so lässt

diese einen orthodoxen Christen als zweiten Taufpaten neben dem katholischen Paten zu. Eine solche Möglichkeit ist in der orthodoxen Kirche nicht gegeben, da in ihr üblicherweise nur *ein* Pate mitwirkt.

Was in der Taufe gnadenhaft empfangen wird, muss in der christlichen *Erziehung* der Kinder entfaltet werden. Diese wird umso wirksamer und glaubwürdiger, je deutlicher die Übereinstimmung der Eltern im christlichen Glauben zutage tritt.

Von besonderer Bedeutung ist die Stärkung und Vertiefung des Taufbewusstseins bei den Kindern. Die Erinnerung an die Taufe und den Namenspatron durch die Feier des Namens-tages ist eine Tradition unserer Kirchen, die lebendig gehalten werden sollte.

### **Miteinander den gemeinsamen Glauben bezeugen**

Das gemeinsame christliche Zeugnis sollte in der Ausstattung der *Wohnung*, etwa anhand von Kreuz und Ikonen, sichtbar werden. Ebenso wird die Feier der *Feste* und Festzeiten des Kirchenjahres verbindende Erfahrung und gemeinsames Zeugnis sein. Hierzu gehören auch die Feste der Familie und die Pflege des christlichen Brauchtums. Die Erfahrung der Gemeinsamkeit im Glauben wird insbesondere dann Hilfe sein, wenn die Familie Leid erfährt.

Durch regelmäßige *Kontakte* zu den Seelsorgern beider Gemeinden, durch Mitwirkung in den Gemeinden und Teilnahme an Gesprächskreisen und der ökumenischen Arbeit am Ort und darüber hinaus kann eine solche Ehe zu einem Zeichen ökumenischer Hoffnung werden.

Zwar können die Ehepartner die noch bestehenden Probleme zwischen der orthodoxen und der katholischen Kirche nicht lösen, und sie spüren auch oft den Schmerz der Trennung. Ihre gemeinsame Erfahrung des Glaubens führt jedoch dazu, dass sie im zunächst Fremden das Gemeinsame entdecken, die Familie als „Kirche im kleinen“ erleben und auf diese Weise auch zur wachsenden Gemeinschaft der Kirchen beitragen.

---

# Das Sakrament der Weihe (Bischof-Priester-Diakon) (2005)

Eine theologisch-pastorale Handreichung

## I. Einleitung

1. Zu den wichtigsten Vollzügen des christlichen Lebens, die der Gemeinschaft der Gläubigen mit Gott und untereinander sowie ihrer Heiligung dienen, gehören die Sakramente (Mysterien) der Kirche. Diese bilden zentrale Gesprächsthemen der griechisch-orthodoxen und der römisch-katholischen Kirche in Deutschland, die sich als Schwesternkirchen verstehen. Unsere Gemeinsame Kommission befasste sich bisher mit den Sakramenten der Eingliederung in die Kirche (Taufe und Myronsalbung /Firmung) und mit denen der Heilung (Buße und Heilige Ölung). Außerdem beschäftigte sie sich mit dem Thema der Ehe zwischen orthodoxen und katholischen Christen und mit der Gemeinschaft der Heiligen. Unter Berücksichtigung der beiden liturgischen Traditionen und insbesondere der Eucharistie der einen Kirche, die unsere Kommission anfangs (1989) als gemeinsame Grundlage behandelt hat, wendet sie sich diesmal dem Priestertum zu. Dieses besondere kirchliche Dienstamt ist mit dem Mysterium der Eucharistie zutiefst verbunden. Diesem Thema widmete sich bereits die Internationale orthodox-katholische Dialogkommission und verabschiedete 1988 im finnischen Valamo das Dokument:

*„Das Weihesakrament in der sakramentalen Struktur der Kirche, insbesondere die Bedeutung der apostolischen Sukzession für die Heiligung und die Einheit des Volkes Gottes.“*

Dieser Text bildet eine wichtige Grundlage für unsere Ausführungen.

## II. Theologische Grundlegung

2. Jesus berief bereits zu seinen Lebzeiten die „Zwölf“ in seine besondere Nachfolge. Auch als Erstzeugen seiner Auferstehung fiel ihnen zusammen mit anderen Auferstehungszeugen, die ebenfalls zum Kreis der Apostel (Gesandte) Jesu Christi zu zählen sind, bei der Verkündigung der mit Jesus angebrochenen Gottesherrschaft und bei der damit verbundenen Sammlung des endzeitlichen Gottesvolkes eine führende Rolle zu. Darüber hinaus forderte Jesus diese Gesandten und künftigen Hirten seiner Kirche zu einer Grundhaltung auf: „Wer bei euch groß sein will, der soll der Diener (diakonos) aller sein“ (Mk 10,43). Jesus begründete damit ein wesentliches Grundprinzip der kirchlichen Dienstämter: die Grundhaltung der in Liebe geübten Dienstbereitschaft. Wies Jesus damit rein irdisches Machtdenken zurück, so stattete Er als auferstandener Herr seine Apostel durchaus mit Vollmacht (exousia) aus; denn Er erteilte ihnen ausdrücklich die Sendung, in seinem Namen die Frohe Botschaft (evangelion) in Wort und Sakrament zu verkünden und zur Verwirklichung dieses Auftrags Gemeinden zu gründen. Auf dieser Grundlage nahm das kirchliche Dienstamt im Laufe der Kirchengeschichte differenzierte Gestalt an.

3. In der Urkirche trat neben den Aposteln eine Vielfalt von Diensten, Ämtern und Gaben hervor (vgl. Röm 12,6–8; 1 Kor 12,4–11.28–30; Eph 4,11). Aus diesen entwickelten sich im Laufe des 2. Jahrhunderts die hierarchisch geordneten Stufen des Diakonats, Presbyterats und Episkopats. So berichtet bereits Klemens von Rom († um 101), dass die Apostel „nach vorausgegangener Prüfung im Geiste ihre Erstlinge zu

*Episkopen und Diakonen für die künftigen Gläubigen*“ eingesetzt haben (1 Clem. 42,4). An anderer Stelle ist bei ihm von Episkopen und Presbytern die Rede, „*die untadelig der Herde Christi in Demut dienten*“ und „*untadelig und fromm die Opfer darbrachten*“ (1 Clem. 44,3 f.). Hegesipp, eine wichtige altkirchliche Persönlichkeit aus Palästina, bezeugt schließlich um 160 die Gemeinden von Rom und Korinth als Ortskirchen, in denen „*ein Bischof auf den anderen folgte*“, weshalb das dortige kirchliche Leben „*der Lehre des Gesetzes, der Propheten und des Herrn*“ entsprach (Hegesipp, zitiert nach Eusebius von Cäsarea, h.e. 4,22,3). Historisch lässt sich der zeitlich zwischen diesen Zeugnissen abgelaufene Prozess der Differenzierung der Ämter und Dienste im Einzelnen nicht vollständig rekonstruieren. Die orthodoxe und die römisch-katholische Kirche verstehen das Ergebnis dieses Prozesses aber als geistgewirkt und halten daher daran fest.

4. Die Apostel, ihre Nachfolger und alle für Christus gewonnenen Gläubigen gehören aufgrund der Tatsache, dass sie in Gottes Gemeinschaft leben, Gottes „heiligem Volk“ an und bilden miteinander eine „königliche Priesterschaft“ (1 Petr 2,9; vgl. Ex 19,6). Das Volk Gottes umfasst folglich Laien und Kleriker gleichermaßen. Sie alle bilden als Getaufte die Kirche in ihrer sichtbaren Gemeinschaft. Kleriker nennt man in ihr jene Christen, die vom Herrn wie die Apostel zu einem spezifischen Dienst am gläubigen Volk berufen sind. Ihnen kommt eine besondere Teilhabe am Priestertum Christi zu, welche ihnen in der Weihe zum Diakon, Priester und Bischof verliehen wird.

5. Jedes dieser Dienstämter geht von Gott dem Vater aus und ist insbesondere mit der Person Jesu Christi verbunden, der selbst vom Vater gesandt (Joh 8,42; 10,36; 17,3) und vom

Heiligen Geist als Messias (Christus) geoffenbart ist (Lk 4,18.21). Als Sohn Gottes ist Er nämlich *der* Apostel (Gesandte) Gottes schlechthin (Hebr 3,1) und überhaupt derjenige, der als Hoherpriester des Neuen Bundes (Hebr 2,17; 3,1; 4,14; 5,5.10; 10,21) wirkt. Im Unterschied zum erblichen Priesteramt der alttestamentlichen Zeit ist Jesus Christus der vollkommene Priester des Neuen Bundes; Er löst das in den Priesterfamilien weitergegebene Priestertum ab, das in der ersten Phase der Heilsgeschichte einen pädagogischen und vorbereitenden Charakter besaß. Weil Jesus Christus wahrer Gott und wahrer Mensch ist, ist Er nämlich die einzige Person, in der die Verbindung zwischen Gott und dem Menschen vollkommen verwirklicht ist. *„Er will, dass alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen. Denn: Einer ist Gott, Einer auch Mittler zwischen Gott und den Menschen: der Mensch Christus Jesus“* (1 Tim 2,4 f.; vgl. Hebr 9,15; 12,24). *„Jetzt aber ist Ihm ein um so erhabenerer Priesterdienst übertragen worden, weil Er auch Mittler eines besseren Bundes ist, der auf bessere Verheißungen gegründet ist“* (Hebr 8,6; vgl. auch 7,22; 9,15; 13,20).

6. Die Kirche ist wiederum vom Herrn dazu berufen, als Gemeinschaft der Gläubigen die Nachfolge Christi und seiner Apostel anzutreten. Durch die treue Bewahrung und die lebendige Weitergabe des Glaubens in Schrift und Tradition sowie durch die Teilhabe am apostolischen Amt wahrt sie daher ihre Apostolizität. Wesentlich ist dabei die apostolische Sukzession der Bischöfe, insofern ihre Gemeinschaft die Sendungsvollmacht der gesamten Kirche und die Einheit aller Christen in der Lehre der Apostel verkörpert. Durch Handauflegung und Weihegebet tritt der Bischof in die apostolische Sukzession ein, die in einem unlöslichen Zusammenhang mit der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft umfassenden

Gemeinschaft der Heiligen (*communio sanctorum*) steht. „Die apostolische Sukzession bedeutet also viel mehr als eine bloße Übertragung von Amtsgewalt [von Person zu Person]. Sie ist Nachfolge in einer [Orts]Kirche, welche Zeuge des apostolischen Glaubens ist und in Gemeinschaft steht mit den anderen Kirchen, die ihrerseits Zeugen desselben apostolischen Glaubens sind“ (Das Geheimnis der Kirche und der Eucharistie im Licht des Geheimnisses der Heiligen Dreifaltigkeit, Dokument von München 1982, Nr. II, 4). Durch die Weihe wird der Bischof zugleich in das Kollegium der Bischöfe eingegliedert. Dadurch „wird der Bischof, nachdem er ordiniert ist, in seiner [Orts]Kirche der Gewährsmann der Apostolizität, ihr Vertreter in der Gemeinschaft der Kirchen, ihr Band zu den anderen Kirchen“ (Dokument von Valamo, Nr. 47).

7. Das sakramentale Dienstamt in seiner dreistufigen Ausprägung gehört zum Wesen der Kirche. Die Eingliederung der dazu Berufenen in die Gemeinschaft der Geistlichen geschieht durch die sakramentale Weihe. Für diese ist nach orthodoxem und römisch-katholischem Verständnis bei allen drei Stufen das vom Bischof jeweils gesprochene Bittgebet um die Ausgießung des Heiligen Geistes und um die für das jeweilige Amt benötigten Gnadengaben grundlegend. Ebenso konstitutiv ist bei der Diakonen- und Priesterweihe die Handauflegung des zelebrierenden Bischofs und bei der Bischofsweihe in der Regel die Handauflegung mindestens dreier Bischöfe auf das Haupt des zu Weihenden (vgl. 18).

8. Das Priestertum ist also mit anderen Worten die durch die Weihe verliehene bleibende Prägung der Bischöfe und Priester mit der göttlichen Kraft und Vollmacht, so dass sie dazu befähigt werden, das Heilswerk des menschgewordenen Gottessohnes auf Erden zu vergegenwärtigen und „*in der Mitte*

*der Kirche sowohl die Liebe Gottes in Christus zu uns durch Wort und Sakrament zu repräsentieren, wie die Liebesgemeinschaft der Menschen mit Gott und unter sich zu fördern und aufzubauen“* (Zweite Römische Bischofssynode (1971), Der priesterliche Dienst, Nr. 7,6). Diese Geistlichen stehen in der Nachfolge der Apostel und haben als Hirten, Priester und Lehrer die Aufgabe, das ihnen von Jesus Christus anvertraute Heilswerk fortzusetzen und das gläubige Volk Gottes zum ersehnten Ziel der Erlösung hinzuführen. Auch für sie gilt, was Irenäus von Lyon († um 200) nach der beispielhaften Würdigung der ersten zwölf römischen Bischöfe über diese resümiert: *„Das ist die Ordnung und das die Sukzession, in der die Überlieferung in der Kirche, die von den Aposteln herkommt, und die Verkündigung der Wahrheit auf uns gekommen sind. Und das ist der schlagendste Beweis dafür, dass es ein und derselbe lebenspendende Glaube ist, der in der Kirche seit der Zeit der Apostel bis heute aufbewahrt und in Wahrheit überliefert worden ist“* (Irenäus von Lyon, haer. 3,3,3).

9. Die Feier der Göttlichen Liturgie oder Eucharistie bildet die Mitte des priesterlichen Dienstes. *„Weil gerade in der Eucharistiefeier die Kirche sich in ganzer Fülle darstellt, erscheint auch im Vorsitz der Eucharistiefeier die Rolle des Bischofs und des Priesters in vollem Licht“* (Dokument von Valamo, Nr. 34). In der Göttlichen Liturgie oder Eucharistie vergegenwärtigt nämlich der Bischof als Vorsteher der eucharistischen Versammlung seiner Ortskirche bzw. der von ihm beauftragte Priester den Erlöser Jesus Christus durch die Verkündigung (Kerygma) des Evangeliums und durch die Darbringung seines Leibes und Blutes. *„So verwirklicht die Eucharistie die Einheit der christlichen Gemeinde. [...] Im Geist tritt sie über die Geschichte hinweg mit der großen*

---

*Versammlung der Apostel, der Märtyrer, der Zeugen aus allen Zeiten, die um das Lamm versammelt sind, in Verbindung“* (Dokument von Valamo, Nr. 36).

10. Wenn man auch in der orthodoxen und römisch-katholischen Kirche von der Teilhabe aller drei Stufen am Weihenamt überzeugt ist, so zeigt sich dennoch ein Unterschied im Hinblick auf die liturgischen Funktionen des Diakons. Dieser steht zwar in beiden Traditionen im Dienst des Kultes, des Wortes und der Liebe und dient *„als Bindeglied zwischen ihnen [dem Bischof und dem Priester] und der Versammlung der Gläubigen“* (Dokument von Valamo, Nr. 41). Während jedoch dem orthodoxen Diakon als Gehilfen des Bischofs und Priesters keine autonome liturgische Funktion oder Segensvollmacht zukommt, kann der römisch-katholische Diakon neuerdings im Auftrag des Bischofs selbständig Wortgottesdienste (z. B. den Begräbnisgottesdienst) feiern, den sakramentalen Segen erteilen, die Taufe spenden oder bei der Eheschließung assistieren (Lumen Gentium 29).

11. In der Frage der Frauenordination stimmen die orthodoxe und die römisch-katholische Kirche in ihrer Haltung überein. Beide Kirchen halten an der alleinigen Weihe von Männern fest, indem sie sich auf die urkirchliche Tradition berufen. Diese gemeinsame Einstellung der beiden Schwesterkirchen ist gleichzeitig mit der Überzeugung verbunden, dass die Frau dem Mann an Würde gleich ist. Diese Hochschätzung der Frau in beiden Kirchen manifestiert sich z. B. in der besonderen Verehrung der Gottesmutter und vieler heiliger Frauen sowie in der Ausübung maßgeblicher kirchlicher Berufe, Dienste und Aufgaben durch Frauen.

12. Feste gemeinsame Überzeugung der orthodoxen und der römisch-katholischen Kirche ist die hohe Wertschätzung der

drei Stufen des kirchlichen Amtes und ihre Unverzichtbarkeit für die Kirche, denn „*ohne diese ist von Kirche nicht die Rede*“ (Ignatius von Antiochien, Trall. 3,1). Folglich gibt es „*keine Kirche ohne die vom Geist erweckten Ämter. Es gibt kein Amt ohne die Kirche, d.h. außerhalb und oberhalb der Gemeinschaft*“ (Dokument von Valamo, Nr. 5).

### III. Gestalt und Bedeutung des Weiheritus in den beiden Kirchen

13. Der orthodoxe und römisch-katholische Weiheritus für Diakone, Priester und Bischöfe besitzt im Wesentlichen die gleiche Struktur und wird in beiden Kirchen innerhalb der Eucharistiefeyer vollzogen. Der liturgische Rahmen und die Verbindung des Amtes mit der Eucharistie werden durch die Wandmalereien des orthodoxen Altarraums deutlich, auf denen der Hohepriester Jesus Christus als „*der Darbringende und der Dargebrachte, der Empfangende und der Austeilende*“ (Chrysostomos-Liturgie) den Aposteln seinen Leib und sein Blut reicht.

14. Die Weihe (Cheirotonia) von Bischof, Priester und Diakon in der orthodoxen Kirche unterscheidet sich von der Segnung (Cheirothesia) der niederen Stufen des Hypodiakons und des Lektors. Ebenso kennt die römisch-katholische Kirche einen deutlichen Unterschied zwischen der Weihe des Bischofs, Priesters und Diakons und der mit einer Segnung verbundenen Beauftragung des Lektors und des Akolythen.

15. Das Weihesakrament selbst wird in beiden Kirchen auf unterschiedliche Weise in die Eucharistiefeyer integriert. Die römisch-katholische Weihe aller drei Klerusstufen findet zwischen dem Wortgottesdienst und der Eucharistiefeyer, also vor dem Hochgebet (Anaphora) statt. Die orthodoxen Weihen

werden hingegen an drei verschiedenen Stellen der Göttlichen Liturgie vollzogen, nämlich kurz vor der Kommunion für den Diakon, vor der Anaphora für den Priester und vor den Schriftlesungen für den Bischof; so kommt hier die ekklesiologische Bedeutung der jeweiligen Stufe deutlich zum Ausdruck. Dieser rituellen Differenzierung entspricht auf römisch-katholischer Seite die Überreichung eines Evangeliars an den Diakon, einer Hostienschale mit Brot und eines Kelches mit Wein an den Priester und eines Evangeliars und der bischöflichen Insignien an den Bischof.

16. In beiden Kirchen sind Klerus und Volk an den Weiheriten beteiligt. Eine der charakteristischsten Stellen und zugleich Ausdruck dieser Teilnahme an der orthodoxen Weihe ist die laute feierliche Zustimmung des versammelten Volkes zur trefflichen Wahl des Neugeweihten durch den Zuruf „würdig“ (axios). Im römisch-katholischen Weihegottesdienst wird die Zustimmung des Volkes folgendermaßen in den Ritus integriert: Ein vom Bischof beauftragter Priester beantwortet die Frage des Bischofs nach der Würdigkeit der Weiekandidaten mit folgenden Worten: „*Das Volk und die Verantwortlichen wurden befragt; ich bezeuge, dass sie für würdig gehalten werden.*“ Auf das anschließende Erziehungswort des Bischofs folgt dann die Zustimmung aller Gläubigen durch den Ruf „*Dank sei Gott, dem Herrn*“ oder eine ähnliche Formulierung (Die Weihe des Bischofs, der Priester und der Diakone. Pontifikale 1, Freiburg-Basel-Wien 1994, S. 74 und 126).

17. Bei der Bischofsweihe wird dem Kandidaten in beiden Kirchen als Zeichen seiner künftigen Lehrvollmacht das Evangeliar auf das Haupt gelegt. Außerdem wird dem geweihten römisch-katholischen Bischof neben den auch in der Orthodoxie üblichen Insignien von Mitra (Bischofskrone) und Stab noch der seine tiefe Bindung an die Kirche kenn-

zeichnende Ring überreicht. Schließlich bringt der zu weihende orthodoxe Bischof seine Bindung an den tradierten Glauben sowie seinen priesterlichen Auftrag durch das laute Sprechen des nizäno-konstantinopolitanischen Glaubensbekenntnisses und weiterer bekenntnisartiger Gebete zum Ausdruck. Auch der römisch-katholische Bischof verspricht, „*das von den Aposteln überlieferte Glaubensgut, das immer und überall in der Kirche bewahrt wurde, rein und unverkürzt weiterzugeben*“ (Die Weihe des Bischofs, der Priester und der Diakone. Pontifikale 1, Freiburg-Basel-Wien 1994, S. 53).

18. Im Hinblick auf den kollegialen Charakter des Episkopats stimmen beide Kirchen darin überein, dass bei der Weihe eines neuen Bischofs mehrere Bischöfe mitwirken sollen. Dieser altkirchliche Brauch bedeutet die Eingliederung des Geweihten in das Bischofskollegium. Beide Kirchen sehen daher für den Vollzug der Bischofsweihe in der Regel mindestens drei Bischöfe vor (Ökumenisches Konzil von Nizäa (325), Can. 4; Codex Iuris Canonici (1983), Can. 1014). Jeder Bischof wird bei seiner Weihe einer bestimmten Diözese zugeordnet. Darüber hinaus kennt die orthodoxe Ekklesiologie aufgrund des ostkirchlichen Synodalsystems bei der Bischofsweihe allerdings keinen notwendigen Akt des Oberhauptes der betreffenden Kirche. Dagegen setzt die römisch-katholische Kirche für die rechtmäßige Weihe eines Bischofs einen besonderen, durch eine Urkunde beglaubigten Ernennungsakt des Bischofs von Rom voraus (Die Weihe des Bischofs, der Priester und der Diakone. Pontifikale 1, Freiburg-Basel-Wien 1994, 25; vgl. Codex Iuris Canonici (1983), Can. 382 §§ 3,4).

19. Bei der römisch-katholischen Priesterweihe legen die anwesenden Priester dem Neugeweihten nach dem weihenden Bischof ebenfalls die Hände auf. Diese schon im frühen

3. Jahrhundert bezeugte Handlung (Traditio Apostolica 7), verstanden als Zeichen der Gemeinschaft mit dem Bischof und untereinander, ist in der Orthodoxie zwar unbekannt. Doch wird auch der orthodoxe Weihekandidat zum Zeichen der kollegialen Gemeinschaft von zwei Klerikern seiner künftigen Weihestufe vor den weihenden Bischof geführt.

20. Eine weitere Differenz stellt die in der römisch-katholischen Kirche erlaubte Vielzahl der gleichzeitig zu weihenden Kandidaten dar, während die orthodoxe Kirche ausschließlich einzelne Bischofs-, Priester- oder Diakonenweihen kennt.

21. Beim Vollzug des Weihesakraments in der römisch-katholischen Kirche erhält der Bischof oder Priester nach der durch Handauflegung und Gebet gespendeten Weihe eine Salbung mit Heiligem Chrisam als ausdeutendes Zeichen der in der Weihe durch den Heiligen Geist empfangenen Gnade. In diesem Sinne legt der orthodoxe Bischof bei allen drei Weihestufen schon während der Handauflegung und des Gebetes den Rand seines Omophorions (bischöfliche Stola) als Zeichen der in der Weihe empfangenen Gnade auf das Haupt des Weihekandidaten, der im Falle einer Bischofs- oder Priesterweihe vor dem Altartisch seine beiden Knie, im Falle einer Diakonenweihe nur sein rechtes Knie beugt. In der römisch-katholischen Kirche beugen die Weihekandidaten aller drei Stufen stets beide Knie. Trotz dieses kleinen Unterschieds kommt durch diese Kniebeugung in beiden Kirchen zum Ausdruck, dass die Weihegnade ein göttliches Geschenk darstellt, das vom Weihekandidaten in einer ehrfürchtigen und bittenden Haltung von Gott zu empfangen und wachsam zu bewahren ist.

22. Im Osten wie im Westen dürfen bereits geweihte Geistliche nicht mehr heiraten. Bezüglich der Heiratsmöglichkeit vor der Weihe beschränken die beiden Kirchen aber unter-

schiedliche Wege. Abgesehen von den Ständigen Diakonen müssen in der römisch-katholischen Kirche alle Weihesakandidaten ledig sein und „den Willen haben, den Zölibat, ‚um des Himmelreiches willen‘ (Mt 19,12) beizubehalten“ (Katechismus der Katholischen Kirche, Nr. 1579). Obwohl der freiwillige Priesterzölibat auch in der Orthodoxie geachtet wird, herrscht hier eine differenziertere Ordnung: Die Diakone und Priester können verheiratet sein, und nur das Bischofsamt setzt seit früher Zeit die Ehelosigkeit voraus. Während diese unterschiedlichen Zugangsweisen zum Klerus früher Anlass zu gegenseitiger Polemik boten, werden sie heute gegenseitig anerkannt.

23. Trotz ihrer jahrhundertelangen Trennung und Entfremdung stellen die orthodoxe und die römisch-katholische Kirche die Gültigkeit der Weihe in der jeweils anderen Kirche nicht in Frage. Aufgrund der in beiden Kirchen gewährten apostolischen Sukzession begegnen sie vielmehr den Bischöfen, Priestern und Diakonen der jeweils anderen Kirche mit vollem Respekt.

## **Die Gemeinschaft der Heiligen als Gabe und Aufgabe**

Nachdem sich die Gemeinsame Kommission bisher mit den Gaben des Heiligen Geistes befasst und in ihren Dokumenten auf deren Bedeutung für das Leben der Kirche hingewiesen hat, richtet sich ihre Aufmerksamkeit diesmal auf Menschen, die in ihrem Leben das Antlitz Gottes sichtbar machten, da sie aus der Kraft des Glaubens und der heiligen Sakramente bzw. Mysterien lebten. In ihnen, die wir in unserer gemeinsamen Tradition als Heilige verehren, wird besonders deutlich, dass die durch menschliches Versagen verursachten Mauern der Trennung zwischen den Kirchen nicht bis in den Himmel reichen. Daher wenden wir uns diesen Frauen und Männern, diesen bei Gott vollendeten Gerechten, in folgenden Schritten zu:

1. Die Gemeinschaft der Heiligen nach dem Zeugnis der Heiligen Schrift und der gemeinsamen orthodoxen und römisch-katholischen Tradition
2. Die geschichtliche Entfaltung der Heiligenverehrung in Ost und West
3. Ost und West verbindende Heilige und Heiligenfeste
4. Praktische Anregungen

### **1. Die Gemeinschaft der Heiligen nach dem Zeugnis der Heiligen Schrift und der gemeinsamen orthodoxen und römisch-katholischen Tradition**

Die Christen bekennen sich in Ost und West von Anfang an einmütig zum dreieinigen Gott, der der Heilige schlechthin und der Quell aller Heiligkeit ist. Gleichzeitig glauben sie, dass ihnen dieser Gott kraft der Erlösungstat Christi in besonderer Weise Anteil an Seiner Heiligkeit schenkt. Deshalb be-

zeichnen schon die inspirierten Autoren der neutestamentlichen Schriften ihre Mitschriften als Heilige. Nach dem Heimgang des Auferstandenen zum Vater vermitteln die Sakramente oder Mysterien der Kirche, insbesondere die Taufe und die Eucharistie, den Gläubigen in der Kraft des Heiligen Geistes ihren Anteil an dieser Heiligkeit. Bereits ein westliches Taufbekenntnis des ausgehenden 4. Jahrhunderts bezeugt daher den Glauben an die Gemeinschaft der Heiligen (griech.: *κοινωνία των ἁγίων*, lat. *communio sanctorum*) im Sinne einer Teilhabe der Gläubigen an der Heiligkeit Gottes, die in der Eucharistiefeyer durch den Empfang der geheiligten Gaben (griech.: *τὰ ἅγια*, lat. *sancta*) von Leib und Blut Christi beständig erneuert wird.

In der heiligen Eucharistie erhalten die Gläubigen nicht nur Anteil an der Heiligkeit Gottes, sondern treten zugleich hin „zum Berg Sion [...], zur Stadt des lebendigen Gottes, dem himmlischen Jerusalem, zu Tausenden von Engeln, zu einer festlichen Versammlung und zur Gemeinschaft der Erstgeborenen, die im Himmel verzeichnet sind; zu Gott, dem Richter aller, zu den Geistern der schon vollendeten Gerechten, zum Mittler eines neuen Bundes, Jesus, und zum Blut der Besprengung, das mächtiger ruft als das Blut Abels“ (Hebr 12,22–24).

Gemäß der Heiligen Schrift und der altkirchlichen Tradition versteht man unter der „Gemeinschaft der Heiligen“ also die sakramental vermittelte Gemeinschaft der Christgläubigen mit Gott und untereinander sowie ihre Zugehörigkeit zu der von Anbeginn der Welt um Ihn gescharten Versammlung, die Himmel und Erde, Engel und Menschen, Lebende und Verstorbene umfasst. Schon Niketas von Remesia (gestorben nach 414) identifiziert sie mit der Kirche, wenn er schreibt: „Was ist die Kirche anderes als die Versammlung aller

Heiligen (sanctorum omnium congregatio)? Denn vom Beginn der Welt an sind die Patriarchen Abraham und Isaak und Jakob wie die Propheten und Apostel und Märtyrer oder die übrigen Gerechten, die waren und sind und sein werden, die eine Kirche. Weil sie durch den einen Glauben und Wandel geheiligt sind, mit einem Geist gezeichnet, sind sie zu einem Leib gemacht. Dass das Haupt dieses Leibes Christus ist [Kol 1,18], wird überliefert und steht geschrieben. Ich sage mehr dazu: Auch die Engel, auch die Kräfte und die himmlischen Mächte [Kol 1,16] sind in dieser einen Kirche zusammengeschlossen. Der Apostel hat uns gelehrt, dass, ‚in Christus alle versöhnt sind, nicht allein, die auf Erden sind, sondern auch die im Himmel‘ [Kol 1,20]. Du glaubst also, dass du in dieser einen Kirche die Anteilhabe an den Heiligen (communione sanctorum) erlangen wirst. Wisse also, dass es diese eine katholische Kirche ist, die auf dem ganzen Erdkreis gestiftet ist, deren Gemeinschaft (communione) du fest zu bewahren hast“ (Niketas von Remesiana, Instructionis ad competentes liber 5,3,23–25).

Wer immer vor Gott gerecht war und ist, gehört also jener Gemeinschaft der Heiligen an, deren Haupt Christus und deren Leib die Kirche ist. Diese Glaubensüberzeugung bringt auch die Proskomidie (= Gabenbereitung) der orthodoxen eucharistischen Liturgie in bildhafter Sprache zum Ausdruck. Der orthodoxe Priester legt dabei nicht nur ein für die Konsekration vorgesehenes Brotstück, das für Christus stehende „Lamm“, auf den Diskos (= Patene), sondern auch aus Brot bestehende Partikel „zur Ehre und zum Gedächtnis unserer hochgepriesenen Herrin, der Gottesgebälerin und immerwährenden Jungfrau Maria“, zum Gedächtnis der Engel, verschiedener anderer Heiligengruppen sowie der Lebenden und Verstorbenen, um dadurch die um Christus versammelte Gemeinschaft der Heiligen zur Darstellung zu bringen.

In immer differenzierterer Form kommt in den vorgestellten Beispielen zur Sprache, dass es zwar nur eine Gemeinschaft der Heiligen, innerhalb derselben aber unterschiedliche Gruppierungen gibt. Ähnliche Differenzierungen, wenn auch bisweilen in anderer Reihenfolge, kennt auch die katholische Kirche, indem sie z. B. im eucharistischen Hochgebet (= Anaphora) Maria, die glorreiche, allzeit jungfräuliche Mutter unseres Herrn und Gottes Jesus Christus, ihren Bräutigam, den heiligen Josef, und namentlich genannte Apostel und Märtyrer kommemoriert.

## **2. Die geschichtliche Entfaltung der Heiligenverehrung in Ost und West**

Im Licht des österlichen Glaubens an den Tod und die Auferstehung des Herrn und an den damit für alle Menschen errungenen Sieg des Auferstandenen über Leiden, Sünde und Tod verstehen die frühchristlichen Gemeinden den Todestag jedes Christen, vor allem aber den ihrer lokalen Apostel, Märtyrer und frühen Bischöfe, als „Geburtstag“ zum ewigen Leben. Sie halten daher die Sterbetage und die Namen dieser „geistlichen Vorfahren“ in lokalen Verzeichnissen fest und üben schon sehr früh den Brauch, sich alljährlich an den Todestagen dieser für sie so bedeutsamen Zeugen des Glaubens bei ihren Gräbern zur Feier der Eucharistie und zur Erinnerung an ihr Leiden zu versammeln. Aufgrund des Austausches zwischen den einzelnen Ortskirchen erfahren auch andere Gemeinden von andernorts gefeierten „himmlischen Geburtstagen“ und beteiligen sich an ihnen auf vielfältige Weise, etwa durch Besuch, Wallfahrt oder Gebetsgedenken. Im Zuge der immer mehr zur Großkirche zusammenwachsenden Ortskirchen entstehen daher vor allem an kirchlichen Zentren die so genannten Martyrologien, d. h. nach dem Jah-

---

reskreis geordnete Listen, die neben den lokalen Aposteln, Märtyrern und Heiligen auch die Namen und Sterbetage entsprechender auswärtiger Persönlichkeiten führen.

Von Bedeutung ist auch die frühchristliche Überzeugung, dass die Märtyrer ihren Glauben an den gekreuzigten und auferstandenen Herrn nur deshalb mit ihrem Leben bezeugen können, weil ihnen der Heilige Geist in besonderer Weise beisteht. Unsterblicher Leib, das Instrument ihres gläubigen Widerstands gegen den Absolutheitsanspruch der römischen Kaiser und unmenschliche Tendenzen der heidnischen Gesellschaft, gilt den frühen Christen daher als besonders geheiligter und verehrungswürdiger Tempel des Heiligen Geistes. Da sich manche Heilige – etwa Maria oder der Apostel Petrus – schon zu Lebzeiten als Vermittler oder Werkzeuge der göttlichen Wundermacht erweisen (vgl. Joh 2,1–12; Apg 3,1–10), pilgert man außerdem zu ihren Gräbern. Man erhofft sich vor allem an ihnen, aber auch in der von diesen Gräbern unabhängigen Beistandsbitte Gebetserhörungen und Wunder. Erste Anrufungen der Märtyrerapostel Petrus und Paulus (vgl. Graffiti in der römischen Kirche S. Sebastiano) begegnen uns daher bereits im ausgehenden 3. Jahrhundert. Seither ziehen Rom, das Heilige Land, Kleinasien und viele andere Regionen mit Begräbnisstätten der Apostel und der Märtyrer große christliche Pilgerscharen an.

Nach dem Ende der Verfolgungen gilt die Verehrung der Christen auch den Gräbern heiliger Asketen und Mönche, die – wie z. B. der Vater der Mönche Antonius der Große († 356), die Klostergründerin Makrina († 380) oder der Mönchsbischof Martin von Tours († 397) – mit ihrer Gottesliebe ein offenes Herz für den Nächsten verbinden und auch nach ihrem Tod den Menschen diese Aufgeschlossenheit durch Wohltaten und Wunder erweisen. Schon lange vor dem 431 gefeierten ökumenischen Konzil von Ephesus, auf dem

mit dem Geheimnis der Menschwerdung des Gottessohnes auch die Gottesmutterchaft Mariens tiefer erfasst wird, suchen die Gläubigen vermehrt Zuflucht bei Maria. Aufgrund ihrer bisherigen positiven Erfahrungen mit heiligmäßigen Menschen wenden sich die Gläubigen – über Maria, die Apostel, Märtyrer, Nonnen und Mönche hinaus – ab dem frühen Mittelalter allmählich auch an weitere Frauen und Männer, in deren Leben das Ostergeheimnis nach ihrer Überzeugung besonders deutlich aufleuchtet, und besuchen ihre Gräber und Reliquien. Hinzu kommt die Hoffnung, auf die Fürsprache eines Heiligen von Krankheiten geheilt, aus schwierigen Situationen errettet oder in scheinbar unlösbaren Entscheidungen erleuchtet zu werden. Zahlreiche Wunderberichte legen für die Erfüllung dieser Hoffnungen Zeugnis ab. Nur einem bestimmten Heiligen zugeschriebene Wunder verleihen ihm darüber hinaus ein eigenes Profil, das ihn später zum Patron für besondere Anliegen macht.

Vor diesem Hintergrund erwacht unter den Gläubigen allmählich der Wunsch, neben der Ruhestätte der Heiligen begraben zu werden oder ihre Segen spendenden Reliquien zu besitzen. Zu diesem Zweck werden die Leiber mancher Heiliger erhoben (Elevation), vor Ort oder auswärts an einen für die Verehrung geeigneten Ort übertragen (Translation) und dort beigesetzt (Deposition). Darüber hinaus erwerben seit dem 4. Jahrhundert einzelne Christen, aber auch bedeutendere Städte Märtyrer- und Heiligenreliquien sowie durch Berührung geheiligte Tücher und Gegenstände und bergen sie in ihren Kirchen unter oder im Altar. Dieser Brauch, der letztlich auf die jährlich am Gedenktag abgehaltene Eucharistiefeyer am Märtyrergrab zurückgeht, führt in Ost und West dazu, dass im Rahmen einer Altarweihe bis auf den heutigen Tag Märtyrer- oder Heiligenreliquien im Altar beigesetzt werden. Im übrigen wird die eucharistische Liturgie des Ostens stets

---

auf dem entfaltetem Antimission gefeiert, auf jenem leinenen und oft mit Seide gefütterten Altartuch, das Reliquien enthält, vom Bischof geweiht ist und als Tragaltar verwendet werden kann.

Schließlich sind noch jene Orte zu nennen, an denen die Erscheinung der Muttergottes oder verschiedener Engel und Heiliger zu einer Wallfahrt führt. Zu den ältesten zählen heilige Stätten wie Chonai in Kleinasien, die mit der Erscheinung des Erzengels Michael in Verbindung gebracht werden. Ebenso erscheint der Erzengel Ende des 6. Jahrhunderts auf dem Monte Gargano in Apulien, so dass sich dort noch heute eine der lebendigsten Wallfahrtsstätten Italiens befindet. Im Mittelalter und vor allem in der Neuzeit entstehen schließlich im christlichen Westen eine Reihe von Gnadenorten, die auf Marienerscheinungen zurückgehen (vgl. z. B. Guadalupe in Mexiko 1531, Lourdes 1858, Fatima 1917).

In Ost und West gibt es seit vielen Jahrhunderten Heiligenbilder. Ein Spezifikum dieser Art stellt die vor allem im Osten beheimatete Heiligenikone dar. Zwar halten die Christengenerationen der ersten Jahrhunderte an der alttestamentlichen Scheu, Gott im Bilde darzustellen, fest. Im Licht der Menschwerdung Gottes in Jesus Christus gelangen östliche Theologen aber schon sehr früh zu der Einsicht: Weil Gott in Jesus Christus Mensch geworden ist, weil die Schrift Jesus in diesem Sinne als „Bild des unsichtbaren Gottes“ (Kol 1,15) bezeichnet, darum darf man die zweite göttliche Person im Bilde darstellen und folgerichtig auch die Muttergottes und die Heiligen, die ihre Heiligkeit von Gott empfangen. Hinzu kommt die philosophische Erkenntnis, dass jedes Bild an der Wirklichkeit des Abgebildeten Anteil hat. Unter dieser Voraussetzung äußert schon Gregor von Nyssa († nach 394) seine für die christliche Bilderverehrung richtungsweisende Erfahrung, die er selbst beim Anschauen eines religiösen Bildes

– es ist die Darstellung der Opferung Isaaks – macht: Indem sich der Schauende vom Bild ergreifen lässt, wird er auf den Weg zum Urbild gewiesen und für dieses begeistert (Gregor v. Nyssa, *De deitate Filii et Spiritus Sancti*). Vor diesem mystischen Hintergrund ist es verständlich, dass die Bilder Christi, vor allem die Bilder der Muttergottes mit Kind und bisweilen auch die der Heiligen bereits im 5. Jahrhundert in östlichen Kirchen verehrt werden. Da bei einigen dieser heiligen Bilder die Gebete der Gläubigen besonders häufig erhört werden oder sogar Wunder geschehen, nimmt ihre Verehrung rasch zu und lässt sie – wie das bei Ikonen des Antlitzes Christi schon sehr früh der Fall ist (vgl. *μανδήλιον*-Ikone) – zum Ziel von Wallfahrten werden. Die Verehrung gilt freilich nicht dem Bild, sondern der auf ihm dargestellten Person, was sich auch in der ausdrücklich vorgeschriebenen Beschriftung des Bildes mit dem Namen des entsprechenden Heiligen bemerkbar macht. Denn die Verehrung, die man dem Bild erweist, geht – wie das siebte ökumenische Konzil 787 im Aufgreifen früherer kirchlicher Überzeugungen betont – auf das Urbild über: Wer das Bild verehrt, der verehrt die darauf dargestellte heilige Person und damit letztlich Gott. Im mitteleuropäischen Abendland setzt sich die Verehrung und die Wallfahrt zu heiligen Bildern – hauptsächlich zu Gnadenbildern und Statuen der Muttergottes – erst seit dem Mittelalter durch. So ist etwa das Gnadenbild in der Alten Kapelle zu Regensburg im 13. Jahrhundert entstanden und die Wallfahrt zum Bild Unserer Lieben Frau von Altötting im Jahre 1489.

Im Zuge der fortschreitenden Heiligenverehrung entstehen im westlichen Mittelalter die so genannten „historischen Martyrologien“, in denen die Angaben über Name, Sterbedatum und Bestattungsort eines Heiligen durch weitere Nachrichten zu einem kurzen Lebensabriss zusammengefasst werden. Neben dem ausführlichen historischen Martyrologium des Beda

---

Venerabilis († 735) ist hier vor allem das zwischen 859 und 877 mehrmals überarbeitete Martyrologium des Usuard von Saint-Germain-des-Pres zu nennen, das bis vor kurzem wesentliche Grundlage des Martyrologium Romanum bildete und im Jahre 2001 durch eine erneuerte Ausgabe ersetzt wurde. Seine Verlesung ist heute in der Regel im Morgengottesdienst (Laudes) vorgesehen.

Eine ähnliche Entwicklung führt im griechischen Osten zur Entstehung des Synaxarions. Dieses Buch leitet seinen Namen von der seit dem 4. Jahrhundert im griechischen Osten üblichen Versammlung (Synaxis) am Märtyrer- oder Heiligengrab ab, bei der anlässlich des Jahresgedächtnisses eines Heiligen aus dessen Leidensgeschichte (Passio) oder Lebensbeschreibung (Vita) vorgelesen wurde. Seit dem 9. Jahrhundert in überregionalen Sammlungen zusammengefasst, werden diese Texte in stark gekürzter Form in die liturgischen Bücher aufgenommen und bis auf den heutigen Tag im orthodoxen Morgengottesdienst (Orthros) verlesen. Unter den verschiedenen Textversionen des Synaxarions setzt sich seit dem 16. Jahrhundert in den gedruckten Büchern eine in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts entstandene Fassung durch.

Im christlichen Altertum und im frühen Mittelalter findet die Heiligkeit eines Verstorbenen in der Regel ihre Bestätigung durch die Verehrung der Gläubigen, die vom Ortsbischof anerkannt oder geduldet wird. Diese amtlich anerkannten Heiligen werden häufig von anderen Ortskirchen übernommen. Formell wird im Westen erstmals Ulrich von Augsburg († 973) 1036 auf der Synode von Tribur heilig gesprochen. Um Missbräuche zu verhindern, kommt es Ende des 12. Jahrhunderts im Westen zu einer Zentralisierung der Heiligsprechungsgewalt in den Händen des Papstes und gleichzeitig zu einem institutionalisierten und in der Neuzeit mehrmals



ten, gemeinsam mit der Ostkirche gefeierten ökumenischen Konzil an, das 787 zu Nizäa formuliert: „Wie die Gestalt des kostbaren und lebendig machenden Kreuzes werden die verehrten und heiligen Bilder [...] in den heiligen Kirchen Gottes, auf heiligen Geräten und Gewändern, Wänden und Tafeln, Gebäuden und Wegen angebracht, und zwar das Bild unseres göttlichen Herrn und Erlösers Jesus Christus, unserer makellosen Gebieterin, der heiligen Gottesgebälerin, der verehrungswürdigen Engel und aller Heiligen und Seligen. Je häufiger sie nämlich durch eine bildliche Gestalt angeschaut werden, desto mehr werden auch deren Betrachter angeregt, der Urgestalten zu gedenken und sich nach ihnen zu sehnen. Man grüßt sie und erweist ihnen achtungsvolle Verehrung“ (Horos der 7. Sitzung am 13. Oktober 787). Das II. Vatikanum betont wieder neu die schon in altkirchlicher Zeit erkannte Bedeutung der Heiligen für die Kirche. Als die bei Gott vollendeten Gerechten bilden sie nämlich zusammen mit den noch auf Erden pilgernden Gliedern der Kirche, denen sie sich solidarisch verbunden wissen, die eine Kirche, die Gemeinschaft der Heiligen. So formuliert die Dogmatische Konstitution über die Kirche (Nr. 49): „Die Einheit der Erdenpilger mit den Brüdern, die im Frieden Christi entschlafen sind, hört keineswegs auf, wird vielmehr nach dem beständigen Glauben der Kirche gestärkt durch die Mitteilung geistlicher Güter. Dadurch nämlich, dass die Seligen inniger mit Christus vereint sind, festigen sie die ganze Kirche stärker in der Heiligkeit, erhöhen die Würde des Gottesdienstes, den sie auf Erden Gott darbringt, und tragen auf vielfältige Weise zum weiteren Aufbau der Kirche bei (vgl. 1Kor 12,12–27). Denn in die Heimat aufgenommen und dem Herrn gegenwärtig (vgl. 2 Kor 5,8), hören sie nicht auf, durch ihn, mit ihm und in ihm beim Vater für uns Fürbitte einzulegen.“

In der gegenwärtigen kirchlichen Praxis begegnet bereits der Täufling seinem christlichen Namenspatron. Die Gläubigen beider Kirchen ehren ihre Namenspatrone häufig in ihren Häusern und Wohnungen durch Ikonen, Bilder oder Statuen. Im Rahmen der orthodoxen Gottesdienstordnung bietet sich den Gläubigen täglich die Möglichkeit, ihre Tagesheiligen in spezifischen Gesängen zu feiern. In ähnlicher Weise sieht das erneuerte römisch-katholische Messbuch und ebenso das Stundenbuch – aufgrund der Betonung des Herrenjahres – zwar nicht für jeden, aber doch für die meisten Tage des Kirchenjahres das Gedächtnis von Heiligen vor, so dass die Gläubigen auf diese Weise viele Tagesheilige feiern können. Außerdem wird in den eucharistischen Hochgebeten bzw. Anaphoren beider Kirchen der Tagesheiligen gedacht. Beide Kirchen pflegen heute ein reiches kirchliches Brauchtum, das die Erinnerung an die Heiligen wach hält. Zu nennen sind an erster Stelle die bei den Gläubigen populären Feiern ihrer Namens- und Kirchenpatrone, die sie über die entsprechenden Heiligen hinaus an ihren Tauftag und an ihre Zugehörigkeit zu einer konkreten Kirchengemeinde erinnern. In der römisch-katholischen Kirche werden eine Reihe von Segnungen gespendet, die sich – etwa in Gestalt der Kindersegnung am Fest der unschuldigen Kinder, des Blasiussegens oder der Kräutersegnung am Fest der Aufnahme Mariens in den Himmel – unter den Gläubigen mancherorts großer Beliebtheit erfreuen. Das Gleiche gilt z. B. für die orthodoxe Artoklasia, d. h. für die Segnung und Austeilung von Broten anlässlich eines Heiligenfestes. Besonders beliebt ist bei den Griechen die Vasilopitta, ein zu Ehren des heiligen Basilus (1. Januar) hergestelltes Gebäck, oder bei den Serben die Slava, ein Fest zu Ehren des Familienpatrons. In der römisch-katholischen Volksfrömmigkeit gelten Mai und Oktober als Muttergottes-Monate, die von spezifischen, bisweilen sehr

populären Andachten (Maiandacht, Oktoberrosenkranz) geprägt sind. Mit diesem Brauchtum kann man auf orthodoxer Seite z. B. das Apostelfasten vor dem Fest der Apostel Petrus und Paulus (29. Juni) oder den Muttergottes-Monat August vergleichen, wobei letzteren Wallfahrten, besondere Gottesdienste (Parakleseis) und das Fasten vor dem Fest der Entschlafung der Gottesmutter (15. August) charakterisieren. Schließlich blüht in beiden Kirchen bis auf den heutigen Tag ein reiches Wallfahrtswesen zu den Stätten der Heiligen, unter denen die Heiligtümer der Muttergottes einen besonderen Rang einnehmen.

Die Heiligenverehrung trägt also in Ost und West viele grundlegende gemeinsame Züge. Das heißt nicht, dass es keine Unterschiede gibt; doch müssen diese einander nicht gegenseitig ausschließen, sondern können jeweils die Schwesterkirche bereichern. Daher ist es sinnvoll, im Folgenden einer Reihe von Heiligen zu gedenken, deren Verehrung beide Kirchen noch mehr miteinander verbinden kann.

### **3. Ost und West verbindende Heilige und Heiligenfeste**

An den Hochfesten des Kirchenjahres feiern orthodoxe und römisch-katholische Christen die zentralen Geheimnisse ihrer Erlösung. Diese kommen – im Heilswerk Christi tief verwurzelt – besonders deutlich in den Festen Seiner Geburt, Seines Leidens, Seiner Auferstehung, Seiner Himmelfahrt sowie im Pfingstfest und wöchentlich in der Sonntagsfeier zum Ausdruck. Darüber hinaus teilen beide Kirchen den Glauben, dass sich das Paschamysterium ihres gemeinsamen Herrn im Leben, aber auch in den Festen und Gedenktagen Seiner Heiligen widerspiegelt. In diesem Sinne verehren sie an erster Stelle die Muttergottes, die durch das Wirken des

Heiligen Geistes ihren Herrn und Erlöser empfangen und geboren hat.

### 3.1 Die Muttergottes

„Gegrüßet seist du, Maria, voll der Gnade, der Herr ist mit dir“ (Lk 1,28). Mit diesen Worten begrüßt der Erzengel Gabriel Maria im Lukas-Evangelium. Als Mariengruß des Akathistos-Hymnus und des Ave Maria des Rosenkranzes sind diese Worte des Erzengels auch bei den Gläubigen beider Kirchen sehr beliebt. Darüber hinaus weisen sie dem orthodoxen und dem römisch-katholischen Beter den Weg zur Beantwortung der Frage, warum Maria in ihren Kirchen so hoch verehrt wird. Denn Maria erwidert den Gruß des Erzengels mit den Worten: „Ich bin die Magd des Herrn, mir geschehe, wie du es gesagt hast“ (Lk 1,38). Damit öffnet sie sich vorbehaltlos der vom dreieinigen Gott gewünschten Gemeinschaft mit seiner Schöpfung. Beide Kirchen identifizieren sie daher mit jener vom Propheten Jesaja verheißenen Jungfrau, aus der der Messias geboren werden soll (vgl. Lk 1,26–35 u. ö.). Folglich bekennen sie im nizäno-konstantinopolitanischen Glaubensbekenntnis, dass Gottes Sohn „vom Heiligen Geist und der Jungfrau Maria Mensch geworden“ ist. In freier Entscheidung lässt sich Maria nämlich von Gott in den Dienst nehmen und ermöglicht so das Heilswerk des Sohnes Gottes, der als ihr eigener Sohn auch Sohn der Menschen ist.

Weil der Menschensohn zugleich Gottes Sohn ist, wird Maria im Jahre 431 auf dem -ökumenischen Konzil von Ephesus zu Recht als Gottesgebärerin (griech.: θεοτόκος lat.: Dei genatrix) gefeiert. Trotz dieser Auserwählung bleibt die Gottesgebärerin als Geschöpf mit der Schöpfung solidarisch verbunden. Auf dieser Linie liegt ihr vermittelndes, auf Christus,

den einzigen Mittler, hinweisendes Handeln, wie es etwa auf der Hochzeit von Kana deutlich wird (vgl. Joh 2,1–12). Dadurch werden die Gläubigen beider Kirchen ermutigt, Maria als Fürsprecherin anzurufen. Die Anrufung und Verehrung der heiligen Jungfrau und Gottesmutter Maria ist freilich stets in Verbindung mit der von ihr ermöglichten Menschwerdung Gottes in Jesus Christus zu sehen; „denn wofür wir den Wohltäter preisen, dafür preisen wir auch seine Mutter zusammen mit ihm“ (Basilius von Seleukia, Oratio 39,2).

Beide Kirchen feiern Maria bis auf den heutigen Tag in vielen gemeinsamen Festen. So bringt z. B. der orthodoxe Festtagshymnus zum 8. September die Freude der Gläubigen über die Geburt der Gottesmutter folgendermaßen zum Ausdruck:

*„Deine Geburt, Gottesgebälerin,  
hat dem ganzen Erdkreis Freude verkündigt.  
Denn aus dir ging auf die Sonne der Gerechtigkeit,  
Christus, unser Gott.  
Er nahm den Fluch hinweg, brachte den Segen  
und zerstörte den Tod,  
schenkte uns ewiges Leben.“*

Wie der christliche Osten feiert auch die römisch-katholische Kirche am 8. September das Geburtsfest der Gottesmutter und besingt sie im Morgengottesdienst mit dem gleichen Hymnus. Daher eignet sich dieses Fest besonders gut für eine gemeinsame Feier der beiden Kirchen zu Ehren und zum Gedächtnis Mariens. Ähnliches gilt für das Fest Maria Himmelfahrt bzw. Maria Entschlafung am 15. August.

Eindrucksvoll vermitteln auch die Ikonen der Gottesmutter mit dem Jesuskind die Botschaft von der wirklichen Menschwerdung des göttlichen Logos aus Maria. Vor diesem Hinter-

grund eröffnet sich die Möglichkeit gemeinsamer Wallfahrten zu Gnadenstätten, in deren Mittelpunkt Muttergottesikonen stehen, die – ob von deutschen Katholiken seit Jahrhunderten als Gnadenbilder verehrt oder neuerdings in orthodoxen Kirchen unseres Landes vertrauensvoll aufgesucht – als Zeugnisse gemeinsamen Glaubens angenommen werden können (z. B. Muttergottesikone der Alten Kapelle in Regensburg vom Typus der Hodegitria [Wegweiserin], Ikone Salus populi Romani als Bild der dreimal wunderbaren Mutter im Ingolstädter Münster, Muttergottesikone von der immerwährenden Hilfe in Redemptoristenklöstern und vielen Pfarrkirchen, Muttergottesikone in der orthodoxen St.-Andreas-Kirche von Düsseldorf, Muttergottesikone in der Kirche von Morsbach/Sieg).

### **3.2 Der heilige erstberufene Apostel Andreas**

Das Markus-Evangelium zählt Andreas unter den Zwölfen zusammen mit Petrus, Jakobus und Johannes zu den vier vertrautesten Aposteln Jesu. Johannes charakterisiert ihn als den ersten Jünger, den der Herr in seine Nachfolge ruft. Zu Recht bezeichnet ihn die orthodoxe Tradition daher als den Erstberufenen (Πρωτόκλητος). Der unter den Gläubigen sehr bekannte Apostel gehört bis auf den heutigen Tag in beiden Kirchen zu den beliebtesten Namens- und Kirchenpatronen. Wie sein Bruder Simon, dem Jesus den Beinamen Petrus gibt, stammt er aus dem am See Tiberias gelegenen hellenistisch geprägten Fischerort Betsaida-Julias. Als sich Simon in Kafarnaum verheiratet, siedelt auch Andreas dorthin über und arbeitet zusammen mit ihm als Fischer. In dieser Zeit schließt er sich der Umkehrbewegung Johannes' des Täufers an, begegnet in diesem Kreis Jesus, folgt seinem Ruf und gewinnt auch Simon für ihn. Fortan begleitet er Jesus zusammen mit

den anderen Jüngern und wird Zeuge seiner Frohen Botschaft und seines heilenden Wirkens. Dabei stellt er sich als Vermittler zwischen Jesus und hellenistischen Juden und Heiden zur Verfügung. Nach Ostern verkündet er – wie spätere Berichte überliefern – die Frohe Botschaft vor allem im vorderen Kleinasien, im südlichen Schwarzmeergebiet und in den unteren Donauländern. Nach alter Überlieferung soll er schließlich um 68 in Patras an seinem X-förmigen Kreuz (Andreaskreuz) den Martyrertod erlitten haben. Seine Reliquien werden seit dem 4. Jahrhundert in der Apostelkirche von Konstantinopel verehrt. Dort ist er noch heute Hauptpatron des Ökumenischen Patriarchats. Bereits im 5. Jahrhundert lassen sich auch in Rom und Ravenna Kirchen nachweisen, die unter dem Patronat des Andreas stehen. Seither breitet sich seine Verehrung rasch in Ost und West aus. So ist Andreas heute Patron von Ländern und Regionen wie Griechenland, Russland, Schottland und Sizilien. Sein Fest wird in beiden Kirchen am 30. November begangen. Von großer Bedeutung war, dass Papst Paul VI. das Haupt des Andreas, das 1462 nach Rom gelangt ist, 1964 der Kirche von Patras zurückgibt. In diesem Geist überreicht auch Patriarch Athenagoras Papst Paul VI. eine Ikone, auf der die beiden Apostelbrüder Petrus und Andreas in brüderlicher Umarmung dargestellt sind. Diese versöhnlichen und freundschaftlichen Gesten entsprechen ganz dem vermittelnden Wesen des Apostels Andreas und eröffnen den beiden Schwesterkirchen neue Wege der Annäherung. So besuchen seither alljährlich Delegationen der römisch-katholischen Kirche und des Ökumenischen Patriarchats die jeweilige Schwesterkirche am Fest ihres apostolischen Hauptpatrons und bringen dadurch – analog zur beschriebenen Ikone – die gegenseitige brüderliche Zusammengehörigkeit zum Ausdruck. In diesem Sinne könnte St. Andreas die Gläubigen beider Kirchen an

seinem Festtag schließlich daran erinnern, dass ihr gemeinsamer Glaube letztlich auf dem Fundament der Apostel gründet.

### **3.3 Die heilige apostelgleiche Maria Magdalena**

Nach dem Zeugnis des Johannes-Evangeliums sendet der auferstandene Herr Maria Magdalena als erste Botin seiner Auferstehung zu den Brüdern. Sie erfüllt seinen Auftrag und gibt die Frohe Botschaft von Christi Auferstehung an die Jünger weiter (vgl. Joh 20,11–18). Diese Nachricht findet sich auch in Mk 16,9–11 und Mt 28,9 f., sodass schon Hippolyt von Rom († 235; vgl. Hippolyt von Rom, Kommentar zum Hohenlied 25,6) und nach ihm einige mittelalterliche Theologen des Ostens und des Westens Maria Magdalena „Apostelin der Apostel“ nennen. Die orthodoxe Gottesdienstordnung charakterisiert sie an ihrem Gedenktag (22. Juli) in ähnlicher Weise als „apostelgleiche“ (griech.: ἰσαπόστολος). Sie ist eine in beiden Kirchen bekannte und beliebte Heilige, über die uns die Heilige Schrift viel zu berichten weiß. Aus der wohlhabenden Stadt Magdala am Westufer des Sees Genesaret stammend, wird sie von Jesus geheilt und begleitet und unterstützt Ihn und die Jünger fortan zusammen mit anderen Frauen. Die Evangelien nennen sie dabei stets an erster Stelle. Insbesondere bei der Kreuzigung, Grablegung und am leeren Grab sucht Maria Magdalena die Nähe Jesu und hält Ihm unverbrüchlich die Treue. Ost- und Westkirche gedenken ihrer daher vor allem in den Gottesdiensten des Osterfestkreises. Da ihr Fest in beiden Kirchen am 22. Juli begangen wird, eignet es sich besonders gut für eine gemeinsame Gedenkfeier zur Erinnerung an die ersten Zeugen und Verkünder der Frohen Botschaft unseres Herrn.

### 3.4 Der heilige Märtyrerbischof Klemens von Rom

Zu den frühen Märtyrern der Kirche, die ihren Glauben mit ihrem Leben bezeugen und daher als Heilige verehrt werden, zählt der Märtyrerbischof Klemens von Rom († etwa 101). Er leitet zunächst zusammen mit einem Presbyterkollegium die römische Ortskirche, wird dann aber – nach dem Zeugnis einer glaubwürdigen Überlieferung des 5. Jahrhunderts – unter Kaiser Trajan um seines Glaubens willen nach Cherson auf der Krim verbannt. Dort wird er nach erneutem kirchlichen Wirken von den staatlichen Behörden zum Tod verurteilt, indem man ihn – mit einem Anker um den Hals – im Schwarzen Meer ertränkt. Brücken zwischen Ost und West schlägt Klemens durch seinen Verkündigungsdienst in Rom und Cherson. Das Gleiche gilt für seinen Brief, den er im Namen der römischen Kirche an die mit ihren Presbytern zerstrittene Kirche von Korinth schreibt; denn sein Schreiben erzielt bei den Korinthern offensichtlich eine so positive Wirkung, dass es die syrische und die ägyptische Kirche in der Spätantike sogar zu den kanonischen Schriften des Neuen Testaments zählen. Auch die zahlreichen in Ost und West unter dem Namen des Klemens verfassten Werke (pseudokleminische Literatur) geben Aufschluss über das hohe Ansehen des Heiligen. Seine Lebensbeschreibung, die im orthodoxen Morgengottesdienst an seinem Gedenktag (24.11.) verlesen wird, beschreibt ihn als einen Verkündiger des Evangeliums, der die Anordnungen der Apostel getreulich aufgezeichnet hat. Spezifische Wunder, die der Fürsprache des Klemens zugeschrieben werden, wie die Errettung eines ertrunken geglaubten Kindes, lassen ihn im Westen vor allem zum Patron der Seeleute und Kinder, aber auch zum Fürsprecher bei Kinderkrankheiten, Wassergefahr, Sturm und Gewitter werden. Das Klemensgrab bei Cherson gerät zwar aufgrund von kriegerischen Wirren in Vergessenheit, wird

aber von Kyrillos, dem Apostel der Slaven, im Jahre 861 wieder aufgefunden. Dieser lässt einen Teil der Reliquien in der Kathedrale von Cherson niederlegen und überführt zusammen mit seinem Bruder, dem späteren heiligen Slavenerzbischof Methodios, einen anderen Teil in die römische Basilika San Clemente. Darüber hinaus setzen die beiden Missionare weitere Klemensreliquien fruchtbar für die Slavenmission ein, so dass sich Klemens noch heute bei den orthodoxen und römisch-katholischen Slavenvölkern eines hohen Ansehens erfreut. Außerdem lässt Großfürst Vladimir – wohl im Zusammenhang mit seiner Taufe im Jahre 988 – Klemensreliquien von Cherson nach Kiev übertragen. Daher sind die Mönche des Kiever Höhlenklosters noch heute davon überzeugt, in ihren Höhlen das Haupt des heiligen Klemens zu hüten. Als römischer Martyrerbischof, der von Orthodoxen und römischen Katholiken gleichermaßen als Heiliger verehrt wird, kann Klemens gewiss als ein besonders verständnisvoller Fürsprecher für die volle Kirchengemeinschaft zwischen unseren Kirchen angerufen werden.

### **3.5 Die heilige Klostergründerin und Nonne Makrina**

Dem großen kappadokischen Kirchenvater Gregor von Nyssa († nach 394) verdanken wir die ansprechende Lebensbeschreibung seiner Schwester Makrina, einer frühen christlichen Klostergründerin. Sie bemüht sich in der nachkonstantinischen Friedenszeit, also in der Ära nach den blutigen Christenverfolgungen, als Asketin und Nonne um die Ablegung eines unblutigen Christuszeugnisses (griech.: μαρτύριον, lat. martyrium). 327 im Raum der kappadokischen Hauptstadt Neocäsarea geboren, wächst Makrina als ältestes von zehn Kindern in einer alten und vornehmen christlichen Familie auf, die christliche Märtyrer und Bekenner zu ihren Vorfah-

ren zählt. Von ihrer frommen Mutter erzogen, lernt Makrina anhand der Psalmen und des Buches der Sprichwörter lesen und schreiben und erhält neben einer breiten Einführung in das Wissen ihrer Zeit auch eine praktische haushaltsorientierte Ausbildung. Nach dem Tod ihres Verlobten entscheidet sie sich für ein jungfräuliches Leben im Kreis ihrer Familie. Dabei steht Makrina ihrer früh verwitweten Mutter in allen Familienangelegenheiten, vor allem bei der Kindererziehung, mit Rat und Tat bei. So entwickelt sie sich zu einer Familienautorität, die auch den akademischen Hochmut ihres Bruders Basilius in die Schranken weist. Auf diese Weise führt sie ihn auf den Weg christlicher Bescheidenheit, der ihn mit Gottes Hilfe zu einem der größten Bischöfe und Theologen des christlichen Altertums heranreifen lässt. Selbst das hierarchische familiäre Sozialgefüge gestaltet Makrina zukunftsweisend um. Überzeugt sie ihre Mutter doch davon, „ihr gewohntes Leben aufzugeben, sowohl den prunkhaften Haushalt als auch die Bedienung durch Untergebene, [...] stattdessen in ihrer Gesinnung mit dem einfachen Volke eins zu werden und ihr eigenes Leben mit dem der Jungfrauen zu vereinen, indem sie alle ihre Sklavinnen und Untergebenen zu gleich geachteten Schwestern machte“ (Gregor von Nyssa, *Vita Macrinae* 7,2–8). Mit dieser neu entstandenen monastischen Gemeinschaft von Gleichen verlässt Makrina ihre Heimat und zieht sich um 352 auf das abgeschiedene Landgut Annesi zurück, in dessen Nähe ihre Brüder Basilius und Gregor bald darauf ein Männerkloster gründen. Der Hauptakzent ihrer Klostersgemeinschaft liegt zwar auf Gebet und Meditation. Doch sind die Schwestern auch zu Diensten an Waisen und Hungernden bereit und gewähren Gebet, Einkehr und geistliches Gespräch suchenden Christen lebenswürdige Gastfreundschaft. Innerhalb des Klosters, aber auch gegenüber Familienmitgliedern und Gästen bewährt sich Makrina

als eine kraftvolle und gebildete geistliche Lehrerin und als eine im Sinne Christi handelnde barmherzige geistliche Mutter. Selbst auf ihrem Sterbebett vermag sie ihren Bruder Gregor im „Dialog über die Seele und über die Auferstehung“ eindrucksvoll zu trösten. In Gregors Gegenwart stirbt sie am 19. Juli des Jahres 380. Die orthodoxe und die römisch-katholische Kirche begehen bis auf den heutigen Tag an ihrem Todestag gemeinsam Makrinas Gedächtnis. Sie sind mit der Heiligen auch durch die Tatsache verbunden, dass sie Makrina in neueren kirchlichen Verlautbarungen ausdrücklich als vorbildliche christliche Frau würdigen und empfehlen (vgl. Kommunique der Rhodoskonferenz 1988, Zur Stellung der Frau in der orthodoxen Kirche und zur Frage der Ordination von Frauen; Papst Johannes Paul II., Über die Würde und Berufung der Frau anlässlich des marianischen Jahres 1988). Da Makrina die zu ihrer Zeit neue mönchische Bewegung aufgegriffen und christlichen Frauen zugänglich gemacht hat, können sich beide Kirchen gewiss an ihrem Leben orientieren, wenn sie neuen geistlichen Bewegungen begegnen und sich um ihre Integration in die Kirche bemühen.

### **3.6 Der heilige Bischof Nikolaus von Myra**

Der in Ost und West gleichermaßen beliebte heilige Nikolaus gilt im Bewusstsein der Gläubigen als der Bischof schlechthin. Dabei ist über ihn historisch wenig bekannt. Doch besteht kein Zweifel, dass Nikolaus ein sehr bedeutender Bischof seiner lykischen Heimat gewesen ist, der in der ersten Hälfte des 4. Jahrhunderts der Kirche von Myra vorsteht und an einem 6. Dezember stirbt. Alle weiteren Nikolaus-Überlieferungen bringen in erster Linie zum Ausdruck, was das christliche Volk an einem Bischof besonders schätzt

und verehrt. So erweist sich Nikolaus in der Erzählung, in der er drei armen jungen Mädchen zur Aussteuer und damit zu einer ehrenhaften Hochzeit verhilft, als „ein sichtbarer Abdruck des Erbarmens des Erlösers Christus mit uns“, so dass sich in seinem Handeln „die Klugheit eines Hirten für jene, die an der Seele krank sind,“ und „bischöfliches Geschick“ bemerkbar machen (vgl. *Vita per Michaellem* 18). Ebenso zeigt er sich, wie eine andere Erzählung überliefert, um das leibliche Wohl seiner hungernden Gemeinde besorgt. Der gütige und freigebige geistliche Hirte hat freilich nichts von einem schwachen Bischof an sich. Um unschuldig verurteilte Feldherren zu retten, tritt er den Mächtigen dieser Welt - und wenn es Kaiser Konstantin selbst ist - mutig, unnachgiebig und mit Erfolg entgegen. Auch die Gewalten der Natur schrecken Nikolaus nicht ab. So steht er in Seenot geratenen Seeleuten auf ihren Hilferuf hin so tatkräftig zur Seite, dass sie wieder Mut fassen und mit vereinten Kräften den rettenden Hafen erreichen. In gleicher Weise bewährt er sich in den Stürmen der arianischen Glaubenswirren, indem er als „Richtschnur des Glaubens“ (Hymnus des orthodoxen Nikolausfestes) auf der Seite der rechtgläubigen Väter von Nizäa steht. Vor allem bleibt Nikolaus immer bescheiden und verehrt diejenigen, die ihm danken wollen, auf ihren eigentlichen „Bischof und Hirten“ (1 Petr 2,25): „Bitte erkennt euch selbst, meine Kinder“, ruft er den geretteten Seeleuten zu, „und richtet eure Herzen darauf, dem guten und erbarmungsreichen Herrn und Erlöser eurer Seelen zu gefallen“ (*Vita per Michaellem* 36). Auf diese Weise macht er zugleich deutlich, aus welcher Quelle er selbst seine Kräfte schöpft. Im Anschluss an die drei ältesten Erzählungen wird Nikolaus vor allem Patron der Gefangenen und Seeleute, während er im abendländischen Adventsbrauchtum die Züge eines Gabenspenders und eines Schutzherrn der Kinder trägt. Schließlich

bezeugen die berühmten Nikolauswallfahrten nach Myra und zu seinen Reliquien nach Bari und vor allem die unzähligen Nikolaus- bzw. Nikolaikirchen in ganz Europa die nach wie vor große Beliebtheit des Heiligen. Sein gemeinsames Fest am 6. Dezember könnte beide Kirchen zusammenführen und kurz vor dem Geburtsfest unseres Herrn dazu anregen, Möglichkeiten in der gegenwärtigen deutschen Gesellschaft zu suchen, um durch ihren gemeinsamen Dienst „die Güte und Menschenliebe Gottes, unseres Retters“ (Tit 3,4; vgl. 2. Lesung der römisch-katholischen Weihnachtsmesse am Morgen) deutlich in Erscheinung treten zu lassen.

### **3.7 Die heilige Kaiserin Helena**

Die orthodoxe Kirche begeht am 21. Mai das Gedächtnis „der heiligen, ruhmreichen, großen, von Gott gekrönten und apostelgleichen Kaiser Konstantin und Helena“. Sie verehrt also zusammen mit Konstantin, der als erster römischer Kaiser das Christentum als erlaubte Religion (lat.: religio licita) fördert, auch seine Mutter Helena als Heilige. Die katholische Kirche feiert St. Helenas Gedenktag am 18. August. Um 248 wahrscheinlich in dem kleinasiatischen Städtchen Drepanon geboren und dort als Herbergswirtin tätig, geht Helena – gemäß dem damaligen staatlichen Recht – mit dem hohen römischen Offizier Konstantius Chlorus aus Standesgründen eine eheähnliche Verbindung ein, aus der um 272/73 ihr Sohn Konstantin hervorgeht. Nach seinem Aufstieg zum Caesar muss sich Konstantius Chlorus 289 von Helena trennen, so dass sie erst wieder in Erscheinung tritt, als ihr Sohn Konstantin 306 Kaiser des weströmischen Reiches wird und seine Mutter zu sich in seine Residenzstadt Trier oder ab 312 in die Reichshauptstadt Rom holt. Früher und eindeutiger als Konstantin entscheidet sich Helena für den christlichen

Glauben. Als Konstantin im Jahre 324 Alleinherrscher des römischen Reiches wird, steigt Helena zur Kaiserin (lat.: Augusta) auf. Sie erhält neben zahlreichen Privilegien auch die Verfügungsgewalt über den kaiserlichen Schatz, was wiederum das von Neid und negativen Gerüchten geprägte Helenabild der noch weitgehend heidnischen Geschichtsschreiber der zeitgenössischen Oberschicht erklärt. Im Gegensatz dazu manifestiert sich Helenas Frömmigkeit in häufigem Kirchenbesuch in betont schlichter Kleidung und in der Stiftung und reichen Ausstattung von Kirchen, unter denen vor allem die Geburtskirche in Betlehem und die römische Basilika Santa Croce in Jerusalem zu nennen sind. Ihre Hochherzigkeit und Wohltätigkeit macht sich in tatkräftiger Hilfe für Arme und Bedrängte, in der Befreiung von Gefangenen aus Kerkern und Bergwerken und in der Rückberufung von Verbannten bemerkbar. Die letzten Jahre ihres Lebens nutzt Helena, um als christliche Pilgerin die ehrwürdigen Stätten des Heiligen Landes zu besuchen, indem sie „den Fußstapfen des Erlösers die gebührende Verehrung erwies, nach dem Worte des Propheten, der da sagt: ‚Lasst uns anbeten an dem Orte, an dem seine Füße gestanden‘“ (Eusebius von Cäsarea, *Vita Constantini* 3,42,2). Mit dieser Wallfahrt wird auch die Auffindung des heiligen Kreuzes durch Helena in Verbindung gebracht. Die Ikonen zeigen sie daher in der Regel, wie sie zusammen mit ihrem Sohn Konstantin den Gläubigen das Kreuz unseres Erlösers zur Verehrung entgegenhält. Im Alter von etwa achtzig Jahren stirbt Helena schließlich um 328/29. So förderlich sich die Gesetzgebung und die Kirchenpolitik ihres kaiserlichen Sohnes auf die allmähliche Christianisierung des römischen Reiches auswirkt, so unverzichtbar sind für die Einwurzelung des Christentums Frauen wie Helena, die durch unaufdringliche Frömmigkeit und hochherzige Wohltätigkeit die christliche

Botschaft unermüdlich, glaubwürdig und – wie ihre Verehrung als Heilige zeigt – wirkungsvoll bezeugen. Die fromme Wallfahrerin Helena kann die beiden Kirchen z. B. zu einer gemeinsamen Wallfahrt nach Trier anregen; denn dort erinnert die Konstantinsbasilika an ihren Sohn, während die Tradition Helena seit dem Mittelalter mit dem heiligen Rock und den Reliquien des heiligen Apostels Matthias in Verbindung bringt.

### **3.8 Die heiligen Lehrer der Slaven Kyrillos und Methodios**

Der europäische Einigungsprozess, der nach der politischen Wende in Mittel- und Osteuropa eine neue Dimension erhalten hat, rückt auf der Suche nach tragenden Perspektiven der Europäischen Union zwei griechische Missionare in den Blick, die in beiden Kirchen als Heilige verehrt werden: die aus Thessaloniki stammenden Brüder Kyrillos und Methodios, die neben dem heiligen Benedikt von Nursia als Patrone Europas gelten. In einer spannungs- und konfliktgeladenen Zeit, in der auch die Einheit der Kirche ernsthaft bedroht ist, übernehmen sie ihren Missionsauftrag und begeben sich im Frühjahr 863 nach Mähren, um dort das Volk in seiner eigenen Sprache im christlichen Glauben zu unterweisen. So legen sie - in Anlehnung an das griechische Alphabet — den Grund zur altslavischen Schrift und damit überhaupt zur Entstehung der slavischen Literatur. Sie werden daher zu Recht als Lehrer und Apostel der Slaven geschätzt und verehrt. In ihrer Mission setzen sie sich für die Achtung der kulturellen Identität und die Gleichwertigkeit aller Völker ein, die unterschiedslos zum Heil berufen sind. Diese Überzeugung unterstreicht die Lebensbeschreibung des heiligen Kyrillos, der seinem Gegner in einem Streitgespräch zu Ve-

nedig folgende Frage entgegenhält: „Kommt nicht der Regen von Gott, und zwar in gleicher Weise über alle? Scheint nicht ebenso die Sonne auf alle (vgl. Mt 5,45), und atmen wir nicht alle in gleicher Weise die Luft?“ (Kyrillos-Vita § 16). Über alle nationalen Rivalitäten und kirchlichen Auseinandersetzungen hinweg setzen sie ihr Werk der Verkündigung des Evangeliums fort und verstehen sich nicht nur als Missionare der Kirche von Konstantinopel, sondern als Geistliche, die im Dienst der ganzen Kirche stehen. So zögern sie nicht, sich mit den kostbaren Reliquien des heiligen Martyrerpapstes Klemens nach Rom zu begeben, wo ihnen Papst Hadrian II. zusammen mit dem römischen Klerus und zahlreichen Gläubigen bis vor die Tore der Stadt entgegengeht und sie ehrenvoll empfängt. Während Kyrillos in Rom stirbt und dort an der Seite des heiligen Klemens in der Basilika San Clemente bestattet wird, nimmt das Begräbnis des Methodios im mährischen Velehrad die Züge einer Feier an, in der sich der Gedanke des einen Glaubens in der Vielfalt der kulturellen Traditionen eindrucksvoll konkretisiert; denn „nachdem ihn seine Schüler aufgebahrt hatten, erwiesen sie ihm würdige Ehre. Sie verrichteten das kirchliche Offizium lateinisch, griechisch und slavisch und setzten ihn dann in der Kathedralkirche bei“ (Methodios-Vita § 17). Kyrillos und Methodios, den großen Heiligen Europas, war es zu Lebzeiten nicht vergönnt, ungeteilte Zustimmung zu ihrem missionarisch-kulturellen Werk zu erfahren. Die zweieinhalbjährige Verbannung des heiligen Methodios in ein schwäbisches Kloster und die Vertreibung seiner Schüler gleich nach seinem Tod (885) verhinderten einen Brückenschlag zwischen den auseinanderdriftenden Blöcken von Ost- und Westeuropa. Umso mehr ermutigt uns heute ihr Gedächtnis (14. Februar in der katholischen und 11. Mai in der orthodoxen Kirche), nach

ihrem Beispiel der Verwirklichung der sichtbaren kirchlichen Einheit und der christlichen Völkergemeinschaft zu dienen.

#### 4. Praktische Anregungen

Die gemeinsame Verehrung der Heiligen kann das Miteinander der beiden Schwesterkirchen bereichern und ihre Verbundenheit vertiefen.

An erster Stelle sollte ihre Übereinstimmung in Verständnis und Verehrung der Heiligen in **Gottesdiensten** zum Ausdruck kommen, z. B.:

- in der Einladung zur Mitfeier der Heiligenfeste,
- in der Einladung zur Mitfeier der besonderen Marien-Gottesdienste und Marienmonate der jeweiligen Schwesterkirche (z. B. Akathistos-Gottesdienste an den Freitagen der vorösterlichen Fastenzeit, Maiandachten, Parakleseis-Gottesdienstes im August),
- in gemeinsamen Wallfahrten zu Muttergottesikonen und Marienkirchen beider Kirchen (z. B. Muttergottes-Ikone in der Alten Kapelle zu Regensburg, Muttergottes-Ikone in der St.-Andreas-Kirche von Düsseldorf, Muttergottes-Gnadenkapelle in Altötting, Muttergottes-Ikone von der immerwährenden Hilfe in Redemptoristenklöstern oder Pfarrkirchen, Ikone zur dreimal wunderbaren Mutter im Münster von Ingolstadt),
- in einer gemeinsamen Wallfahrt in die Helena-Stadt Trier,
- in einer gemeinsamen Wallfahrt nach Ellwangen zur Erinnerung an die Gefangenschaft des heiligen Methodios.

Zu all diesen Gottesdiensten gehört auch die geistliche Vorbereitung, z. B. durch Fasten.

Hinzu kommen weitere Veranstaltungen, die das im Gottesdienst Gefeierte vertiefen und einem größeren Kreis vermitteln können, z. B.:

- gemeinsame Gedenkfeiern zur Erinnerung an die ersten Glaubenszeugen und Verkündiger der Frohen Botschaft,
- Würdigung gemeinsamer Stadtpatrone (z. B. in Düsseldorf: St. Apollinaris von Ravenna; in München: St. Kosmas und Damian mit ihren Reliquien in der St.-Michaels-Kirche),
- Symposien, die bei der Behandlung aktueller ökumenischer Themen die Heiligen und ihre Verehrung einbeziehen.

Schließlich besteht die Möglichkeit, den Gemeinden und einzelnen Gläubigen Anregungen und Impulse anzubieten, z. B.:

- Vorträge oder Publikationen über Heilige, ihr Leben, ihre Verehrung und ihre Ikonen und Bilder,
- Vorträge oder Publikationen über spezifische Heiligentexte, -lieder und Hymnen der jeweiligen Schwesterkirche (z. B. Allerheiligen-Litanei, Akathistos-Hymnus),
- ökumenische Einkehrtage mit Heiligenthematik (z. B. über Heilige und ihr Zeugnis für ein christliches Leben in Familie, Beruf, Gesellschaft und Staat),
- karitative Zusammenarbeit zwischen Pfarrgemeinden beider Kirchen (z. B. in Gestalt gemeinsamer vorweihnachtlicher bzw. adventlicher Wohltätigkeitsveranstaltungen zugunsten Notleidender unter dem Patronat des heiligen Nikolaus).

Die Verehrung der Heiligen vermag den Gläubigen beider Kirchen die Gabe zu vermitteln, einander noch näher zu kommen und sich gegenseitig noch mehr zu bereichern. Damit ist die Aufgabe verbunden, diese Gabe dankbar von Gott anzunehmen. Auf diesem Weg begleiten uns die Heiligen.