

meinde sich eine neue Auffassung von ihrem Bischof bilden und darf sie in erster Linie nicht verhindern, daß die Erneuerungsbestrebungen vieler Bischöfe die Schwelle ihrer Ordinariate überschreiten und sich auf das gesamte Glaubensleben erstrecken. Der neue Bischofstyp läßt sich von keinem Theologen und keinem Bürokraten erfinden, aber er wird ohne weiteres den neuen Glaubensgemeinden entspringen, die ihrer Sendung in der Welt bewußt sind. Das einzig Notwendige ist, diese Geburt, die wie jedes Wirken des Geistes ein

heikles Werk ist, zu begünstigen oder wenigstens nicht zu behindern.

Übersetzt von Dr. August Berz

CARLO MOLARI

geboren am 25. Juli 1928 in Cesena (Italien), 1952 zum Priester geweiht. Er studierte an der Lateran-Universität, ist Doktor der Theologie und beider Rechte, Professor für dogmatische Theologie an der Universität der Propaganda fide in Rom. Er veröffentlichte u. a.: *De Christi ratione essendi et operandi* (Rom 1957), *Teologia e diritto canonico* in Tommaso d'Aquino (Rom 1962).

Georg Wagner

## Der eine Bischof und sein Presbyterium in der Sicht der Theologie des orthodoxen Ostens

Wenn wir uns an den Apostel Paulus mit der Frage wenden: Was ist die Kirche?, erhalten wir vor allem *eine* Antwort: Die Kirche ist der Leib Christi (1 Kor 12, 27 u. a.). Und wenn wir an denselben Apostel die Frage richten: Was ist die Eucharistie?, erhalten wir die Antwort: Die Eucharistie ist der Leib Christi (vgl. 1 Kor 11, 24). Die Kirche ist der Leib Christi, und die Eucharistie ist der Leib Christi. Sicherlich hat das Wort «Leib» in diesen beiden Aussagen eine etwas unterschiedliche Bedeutung; der «ekklesiale» Leib Christi und der «sakramentale» Leib Christi sind nicht einfach absolut identisch. Dennoch ist die eine Wirklichkeit ohne die andere undenkbar.

Durch die *communio* des Leibes und Blutes des Herrn wird die Kirche Leib Christi. Die Eucharistie ist das zentrale Mysterium der Kirche. Gewiß, an diesem Mysterium kann nur teilnehmen, wer durch die Tür der Taufe eingetreten ist. Gewiß fordert die Teilhabe an den Sakramenten ihrerseits von uns ein ständiges Hören auf den Ruf Gottes, der durch die Wortverkündigung an uns ergeht; und die sakramentale Gemeinschaft mit Christus muß sich ständig bewähren durch ein All-

tagsleben des Christen in der Nachfolge Christi: «Wenn ihr meine Gebote haltet, werdet ihr in meiner Liebe bleiben» (Joh 15, 10). Dennoch steht die Eucharistie im Zentrum des christlichen Lebens: «Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der bleibt in mir und ich in ihm» (Jo 6, 56). Und nicht nur für das Leben des einzelnen Christen, auch für die Existenz der Kirche als solcher, als Leib Christi, ist die Eucharistie das zentrale Ereignis: «Weil es *ein* Brot ist, darum sind wir viele *ein* Leib; denn alle haben wir an dem einen Brote teil» (1 Kor 10, 17). Dieses eine Brot ist der Leib Christi.

### *Die eucharistische Ekklesiologie*

Ein derartiges Verständnis der neutestamentlichen Aussagen über die Kirche und über die Eucharistie führt zu einer ganz bestimmten Sicht des Mysteriums der Kirche. Der 1966 in Paris verstorbene orthodoxe Kirchenrechtler und Kirchengeschichtler Erzpriester Nikolaus Afanassieff nennt diese Sicht des Geheimnisses der Kirche nachdrücklich eine «eucharistische Ekklesiologie»<sup>1</sup>. Es handelt sich um kein bis in die letzten Konsequenzen abgeschlossenes System, wohl aber um einen entscheidenden Ansatz zum Verständnis der authentischen Tradition des orthodoxen Ostens auf dem Gebiet der Ekklesiologie, einer Tradition, die uns in seinen Liturgien, in den Aussagen seiner Kirchenväter und nicht zuletzt in den Kanones seiner Konzilien begegnet. Die «eucharistische Ekklesiologie» befindet sich dabei in einer fruchtbaren Spannung zu den – weithin nach den Angaben der abendländischen Scholastik kopierten – ekklesiologischen Aussagen in den Lehrbüchern der Dogmatik aus den letzten drei Jahrhunderten. Gerade dieser Umstand dürfte dafür sprechen, daß wirklich ein authentisch orthodoxer Ansatz vorliegt.

*Der Ausgangspunkt:  
die eucharistische Versammlung*

Eine «eucharistische Ekklesiologie» muß mit innerer Notwendigkeit von der konkreten Einzelgemeinde ausgehen, die sich an einem bestimmten Ort zur Feier der Eucharistie versammelt. Die eucharistische Versammlung ist bis zum Tage der Wiederkunft des Herrn immer ein Ereignis, das an diesem oder jenem konkreten Ort geschieht. Schon die christliche Frühzeit<sup>2</sup> sah in der Eucharistie die Erfüllung der Weissagung des Maleachi (1, 11), an allen Orten der Erde werde ein reines Opfer dargebracht werden statt der alten Opfer im Tempel von Jerusalem, an denen Gott kein Wohlgefallen mehr habe. Das Neue Testament kennt keine Konzentration des Kultes auf *einen* Ort der Erde, wie sie im Alten Bund mit der Konzentration auf den Jerusalemer Tempel gegeben war. Nunmehr will Gott der Vater weder auf dem Berge Garizim noch im Jerusalemer Tempel angebetet werden (Jo 4, 21). An die Stelle des Tempels von Jerusalem ist der Tempel des Leibes Christi getreten – die Kirche, die sich an allen Orten in der Kraft des Heiligen Geistes versammelt (vgl. Jo 2, 19–21). Dieser Tempel ist überall da vorhanden, wo die Eucharistie gefeiert wird. Und gerade ihr Verbleiben in der Zerstreuung, in der «diaspora», ist für die Kirche eine notwendige Bedingung ihrer Mission in der Zeit zwischen der Himmelfahrt und der Wiederkunft des Herrn.

Diese Situation der Kirche auf Erden spiegelt sich auch in den Gebetstexten der alten Liturgien wider. So spricht in der byzantinischen Chrysostomusliturgie bereits das sogenannte «Erste Gebet der Gläubigen» von der Anrufung Gottes durch die Diener des Altars » zu jeder Zeit und an jedem Orte»; und das große Eucharistiegebet beginnt mit der feierlichen Feststellung: «Würdig und recht ist es, dich zu besingen, ... dir dankzusagen, dich anzubeten an jedem Orte deiner Herrschaft» ... Dieselbe Sicht steht auch hinter der wohlbekannten Wendung römischer Präfationen: «tibi semper et ubique gratias agere» (dir immer und überall dankzusagen)...

In jeder lokalen Kirche ist Christus mit der Fülle seiner Wahrheit und Gnade zugegen, ähnlich wie jede Partikel des gebrochenen eucharistischen Brotes der eine Leib Christi ist. Dennoch dürfen wir uns die einzelnen lokalen Kirchen nicht als selbstgenügsame, in sich abgekapselte Monaden vorstellen. Die «koinonia», die «communio», der einzelnen Ortskirchen untereinander ist vielmehr die

notwendige Folge ihrer inneren Einheit, die in der Identität dessen gründet, was den Lebensinhalt einer jeden von ihnen ausmacht. Der Leib Christi ist immer und überall derselbe, wo er auch zugegen sein mag. Und der apostolische Glaube ist gleichfalls derselbe, wann und wo er auch immer unversehrt verkündet wird. Wenn diese innere Einheit gegeben ist, ergibt sich auch die Notwendigkeit der äußeren Gemeinschaft der einzelnen Ortskirchen miteinander, weil sie – alle miteinander und jede in sich – die eine Kirche sind. Wir sollten dabei jedoch nicht vergessen, daß uns die Kirche auf Erden in erster Linie immer wieder in Gestalt der konkreten «ekklesia» greifbar wird, die sich an diesem oder jenem Ort versammelt, um durch die Eucharistie zum Leibe Christi zu werden.

*Der Bischof  
als Vorsteher der eucharistischen Versammlung*

Die älteste ausführliche Beschreibung einer christlichen Eucharistiefeier finden wir um die Mitte des 2. Jahrhunderts bei Justin dem Märtyrer<sup>3</sup>. In dieser Beschreibung ist die Rede von dem «Vorsteher der Brüder», der nach der Schriftlesung an die Versammelten eine Ansprache richtet und später über Brot und Kelch das Eucharistiegebet spricht. Justin unterscheidet dabei scharf zwischen den gemeinsamen oder «allgemeinen» Gebeten, an denen offenbar die gesamte Gemeinde unmittelbar aktiven Anteil nimmt, und dem eucharistischen Gebet über Brot und Kelch, das allein von dem «Vorsteher der Brüder» gesprochen wird. Die Anteilnahme der Gemeinde an diesem Gebet kommt nach Justins Beschreibung lediglich durch das gemeinsame «Amen» am Schluß zum Ausdruck.

Wir wissen nicht, durch welche Benennung die Gemeinde zur Zeit Justins gewöhnlich das Amt ihres «Vorstehers» bezeichnet hat. Wenn wir uns aber den mehrere Jahrzehnte älteren Briefen des Märtyrerbischofs von Antiochien zuwenden, sehen wir, daß der «Vorsteher» bei Justin offenbar dieselben Funktionen wahrnimmt, die Ignatius dem «episkopos» zuschreibt. Mehrfach spricht Ignatius vom «Bischof» in einem Zusammenhang, der von der Eucharistiefeier handelt<sup>4</sup>. Der Bischof ist es, der im Normalfall der Eucharistiefeier vorsteht und das Eucharistiegebet spricht: «Jene Eucharistie gelte als rechtmäßig, die durch den Bischof geschieht oder durch den, welchen er beauftragt»<sup>5</sup>. Zweifellos hatte der Bischof zur Zeit des Ignatius und während des gesamten christlichen Altertums wenig mit einem Kirchenfürsten des

hohen Mittelalters oder der Barockzeit gemeinsam. In mancher Hinsicht dürfen wir ihn eher mit dem Pfarrer einer – gegebenenfalls sehr großen – Pfarrgemeinde vergleichen.

*Das Problem: «monarchischer» Episkopat  
oder kollegiale Spitze der Ortsgemeinde?*

Ignatius bezeugt als erster eindeutig das Bischofsamt eines einzelnen an der Spitze der Ortsgemeinde. Dagegen spricht z. B. der Apostel Paulus in der Adresse des Philipperbriefes (I, 1) von «Bischöfen» (im Plural: «episkopoi») und Diakonen in einer Ortsgemeinde. Überhaupt erwecken unsere ältesten Quellen den Eindruck, als würden die einzelnen Ortsgemeinden nicht durch einen einzelnen, sondern eher durch ein Kollegium geleitet. Dieser Eindruck wird noch verstärkt durch die Einsicht, daß die Ausdrücke «episkopos» und «presbyteros» in der ältesten Zeit offensichtlich Synonyme sind<sup>6</sup>.

Der Gebrauch des Wortes «episkopos» als terminus technicus zur Bezeichnung eines einzelnen «Vorstehers», der an der Spitze der Ortsgemeinde steht und ihre eucharistische Versammlung leitet, läßt sich somit nur bis auf Ignatius, also nur bis an den Anfang des 2. Jahrhunderts zurückverfolgen. Muß dasselbe auch von dem damit bezeichneten Amt gelten? Oder sollte vielleicht die Sache selber – ohne die später dafür traditionell gewordene Bezeichnung – doch schon vorher vorhanden gewesen sein?

*Die Leitung der Jerusalemer Urgemeinde*

Wenden wir uns den Berichten über die Jerusalemer Urgemeinde zu, die wir in den Kapiteln 1–12 der Apostelgeschichte finden, so sehen wir, wie sich hier der besondere Hirtendienst eines einzelnen, nämlich des Apostels Petrus, ziemlich deutlich abzeichnet. Der besondere Dienst, den Petrus nach diesen Berichten innerhalb der Jerusalemer Urgemeinde ausübt, entspricht dem Auftrag, den er von dem Herrn erhalten hatte (vgl. Luk 22, 32; Jo 21, 15–17). Wir dürfen in dem Hirtendienst des Petrus in Jerusalem geradezu das Urbild für den Hirtendienst aller späteren Bischöfe sehen. Sie versehen in ihren Gemeinden den Dienst, den Petrus in Jerusalem ausübte. Der Hirtendienst des Petrus in der Jerusalemer Gemeinde wird später von Jakobus übernommen, der in der Tat in der Tradition als erster Bischof von Jerusalem gilt.

Petrus steht in Jerusalem jedoch inmitten eines Kollegiums, nämlich des Kreises der elf andern

Apostel. «Da trat Petrus auf mit den Elf»..., lesen wir in dem Pfingstbericht der Apostelgeschichte (2, 14). Dieses Kollegium ist offenbar von solcher Bedeutung, daß die Wiederherstellung der Vollzahl seiner Glieder – durch die Wahl des Matthias – das erste Ereignis ist, von dem uns die Apostelgeschichte nach der Himmelfahrt berichtet (Apg 1, 15 ff). Wir dürfen uns fragen, wieweit im Plan der Apostelgeschichte des Lukas diese Wiederherstellung der Vollzahl des Apostelkollegiums geradezu als Bedingung erscheint, deren Erfüllung der Herabkunft des Geistes auf die Kirche zu Pfingsten vorausgeht.

Mit der Zeit treten in Jerusalem «Älteste» (presbyteroi) an die Seite der Apostel (Apg 11, 30; 15, 2–23; 16, 4). Und wie uns am Anfang der Apostelgeschichte Petrus mit dem Kollegium der elf andern Apostel begegnet, so sehen wir gegen Ende (Apg 21, 18) Jakobus umgeben von einem Kollegium von Presbytern.

Ein solcher Rat von «Ältesten» entsprach durchaus jüdischer und alttestamentlicher Tradition. Sein großes biblisches Vorbild ist zweifellos der Bericht des Buches Numeri über die 70 Ältesten um Mose. «Versammle mir siebenzig Männer von den Ältesten Israels...», spricht Gott hier zu Mose, «und ich will von dem Geist, der auf dir ist, nehmen und auf sie legen, damit sie mit dir die Last des Volkes tragen, daß du sie nicht allein trägst» (Num 11, 16–17; vgl. 11, 25–30).

*Gegebenheiten der Liturgiegeschichte*

Bezeichnenderweise nimmt das älteste uns erhaltene Gebet zur Ordination eines Presbyters (bei Hippolyt, zu Anfang des 3. Jahrhunderts) ausdrücklich auf diesen Bericht des Buches Numeri Bezug: «... Blicke auf diesen deinen Knecht und erteile ihm den Geist der Gnade und des Rates des Presbyteriums, ... wie du Mose geboten hast, Älteste auszuwählen, daß du sie mit dem Geist erfülltest, den du deinem Diener (Mose) verliehen ...»<sup>7</sup>

Ähnlich wie die 70 Ältesten Anteil erhielten an der prophetischen Gabe und an der Bürde, die auf Mose lagen, nimmt demnach der Rat der Presbyter an dem Charisma und der Verantwortung teil, die auf dem Bischof liegen. Das besondere Hirtenamt eines einzelnen und die Existenz eines Kollegiums von Konzelebranten, Gehilfen und Stellvertretern dieses einzelnen schließen also einander nicht aus; beide Institutionen ergänzen sich vielmehr gegenseitig.

Der besondere Hirtendienst eines einzelnen im Zentrum eines Kollegiums von *com-pastores* – diese Ordnung können wir, wie soeben zu zeigen versucht wurde, bis auf die Anfänge der Kirche von Jerusalem zurückverfolgen. Dagegen fehlen uns ähnliche deutliche Hinweise auf das Vorhandensein eines «monarchischen Episkopates» in den andern Ortskirchen für die älteste Zeit. Wir dürfen uns jedoch die Frage stellen, wieweit der besondere Hirtendienst eines einzelnen nicht auch hier von Anfang an eine innere Notwendigkeit war, die sich zumal aus der Ordnung der eucharistischen Versammlung ergeben mußte.

Das Bischofsamt ist vor allem ein liturgischer Dienst. Für das gesamte christliche Altertum – für einen Cyprian und noch für einen Johannes Chrysostomus – ist der Bischof der *sacerdos*, der «hierus», der Kirche schlechthin. Vor der Entstehung einzelner Pfarrgemeinden war es der Bischof, der im Normalfall der Eucharistiefeier vorstand. Und als schließlich die Bischofskirche in einzelne Pfarrgemeinden mit Presbytern an der Spitze zerfiel, blieb er im Idealfall noch immer der eigentliche Zelebrant der Eucharistie. Der Vorsteher der Eucharistiefeier hat über Brot und Kelch das Eucharistiegebet zu sprechen, wie Christus beim Abendmahl über Brot und Kelch die Danksagung gesprochen hat. Das Eucharistiegebet aber konnte im Altertum immer nur von einem einzelnen gesprochen werden.

Eine Form der Konzelebration, bei der etwa das gesamte Presbyterium das Eucharistiegebet gemeinsam rezitiert hätte, wäre damals schon aus rein technischen Gründen eine Unmöglichkeit gewesen. Bis gegen Ende des 4. Jahrhunderts besaß die Kirche keine schriftlich fixierten liturgischen Formulare. Basilius der Große rechnet um das Jahr 375 anscheinend das ganze Eucharistiegebet noch zu den Gegenständen mündlicher Überlieferung<sup>8</sup> – offenbar, weil es vor der Zeit des Basilius keine schriftlich fixierten Texte dieses Gebetes gab. Hippolyt erklärt zu Anfang des 3. Jahrhunderts deutlich, daß die liturgischen Gebetstexte, die er gibt, lediglich als Vorbild, nicht aber als verpflichtendes Formular aufzufassen sind<sup>9</sup>. Und um die Mitte des 2. Jahrhunderts schreibt Justin, daß der «Vorsteher der Brüder» das Eucharistiegebet «je nach seinem Vermögen» verrichtet<sup>10</sup>. Das Eucharistiegebet und die andern liturgischen Gebete mußten also frei gesprochen und in gewissem Sinne – im Rahmen einer festen Überlieferung – immer wieder neu formuliert werden. Das konnte naturgemäß nur durch einen einzelnen geschehen. Im

Normalfall wurde diese Funktion durch den Bischof wahrgenommen.

In der Tat spricht bei Hippolyt der Bischof allein das Eucharistiegebet, während das gesamte Presbyterium gemeinsam mit ihm die Hände über Brot und Kelch ausbreitet<sup>11</sup>. Dieses Bild der Konzelebration des Presbyteriums mit seinem Bischof, die in einer stummen Geste beredten Ausdruck findet, entspricht jener Teilnahme des Presbyteriums an dem, was der Bischof tut, die wir bei Hippolyt auch in dem (oben zitierten) Gebet zur Ordination eines Presbyters bezeugt finden.

«Das Synedrium des Bischofs»<sup>12</sup>

Dasselbe Verhältnis spiegelt sich auch in der Sitzordnung bei der kirchlichen Versammlung. Der Bischof allein nimmt die Kathedra in der Mitte der Apsis ein. Niemand sonst darf diesen Sitz einnehmen; ist der Bischof abwesend, bleibt dieser Platz leer. Die Sitze in der Apsis zu beiden Seiten des Bischofs – oder der leeren Kathedra – sind dem Presbyterium vorbehalten. Der Bischof allein führt den Vorsitz, aber in Gemeinschaft mit dem Presbyterium. «Der Bischof soll den Vorsitz führen als Abbild Gottes und die Presbyter als Abbild des Synedrums der Apostel», heißt es bereits bei Ignatius von Antiochien<sup>13</sup>. Die Presbyter sind neben dem Bischof «die Vorsitzenden»<sup>14</sup>.

Wir haben uns daran gewöhnt, in Ignatius vor allem den Verfechter des «monarchischen» Episkopates zu sehen, und übersehen daher leicht, welche bedeutsame Stellung bei ihm das Presbyterium einnimmt. Tatsächlich fordert Ignatius nicht nur zur Unterordnung unter den Bischof auf, sondern zugleich auch zur Unterordnung unter das Presbyterium<sup>15</sup>. Der Bischof führt den Vorsitz nach dem Vorbilde Christi oder Gottes des Vaters, der den Bischof umgebende «Kranz»<sup>16</sup> des Presbyteriums entspricht dem Vorbild des Apostelkollegiums<sup>17</sup>. Ignatius vergleicht das Presbyterium mit dem Kollegium der Apostel, aber auch umgekehrt die Apostel mit dem «Presbyterium der Kirche»<sup>18</sup>.

«Auf die Presbyter aber sollen alle blicken als auf die Ratsversammlung (das Synedrium) Gottes und Bund (*syndesmos*) der Apostel<sup>19</sup>.» Es ist in diesem Zusammenhang aufschlußreich, daß auch der jüdische Hohe Rat, das Synedrium in Jerusalem, in neutestamentlicher Zeit gelegentlich als «Presbyterium» bezeichnet wird<sup>20</sup>. Das Wort «Synedrium» wirft auf den Begriff «Presbyterium» neues Licht: Die Presbyter gleichen «Beisitzen-

den» (oder «Beisitzern»), die bei der Gerichtsversammlung den vorsitzenden Richter umgeben. Selbst das eschatologische Gericht Gottes und des Messias wird in der biblischen Vorstellungswelt nicht ohne solche «Beisitzenden» gedacht<sup>21</sup>. «Wenn des Menschen Sohn sitzen wird auf dem Thron seiner Herrlichkeit, werdet auch ihr sitzen auf zwölf Thronen, zu richten die zwölf Stämme Israels», spricht Christus zu den Aposteln (Mt 19, 28). Im Abendmahlsbericht des Lukas finden wir dieses Motiv der Teilnahme am Gericht verbunden mit dem andern Motiv der Tischgemeinschaft: «... daß ihr essen und trinken werdet an meinem Tisch in meinem Reich und sitzen auf Thronen, zu richten die zwölf Stämme Israels» (Lk 22, 30). Und in der Apokalypse des Johannes (4, 4 u. a.) sehen wir rings um den Thron Gottes und des Lammes die Throne der 24 Ältesten, in denen wir wohl die «Ältesten» des Alten und Neuen Bundes – Patriarchen und Apostel – wiedererkennen dürfen.

Bei dem göttlichen Gericht wird sich die Rolle der «Beisitzenden» naturgemäß auf die Rolle offizieller Zeugen für das göttliche Gerichtshandeln beschränken. Ganz anders dagegen steht es um die «Beisitzenden» in der Versammlung der irdischen «ekklesia». Da der Vorsitzende hier ein fehlbarer und sterblicher Mensch ist, bedarf sein Dienst ständig der kollegialen Ergänzung durch die Glieder des Presbyteriums. Ist der Bischof erkrankt oder verreist, treten die Presbyter für ihn ein; stirbt er, erhalten sie bis zur Neubesetzung des Bischofsstuhls die Kontinuität des Hirtenamtes in der Ortskirche aufrecht. Vor allem aber soll das Presbyterium ein wirklicher «Rat» um den Bischof sein; seine Glieder sollen den Hirtendienst des Bischofs mit Rat und Tat unterstützen und ergänzen. Diese

Forderung gilt es in unserm kirchlichen Alltag weithin neu zu erkennen und zu leben.

Nach Ignatius von Antiochien gibt es ohne Bischof, Presbyterium und Diakone keine Kirche<sup>22</sup>. Presbyterium und Diakonat sind also ebenso – oder nahezu ebenso – lebenswichtige Funktionen des Dienstes in der Kirche wie der Episkopat. Wir haben oben den Bischof im christlichen Altertum – als Leiter einer Ortsgemeinde – mit dem Vorsteher einer heutigen Pfarrei verglichen. Der Bischof in der alten Kirche und der heutige Pfarrer sind in der Tat Leiter einer konkreten Ortsgemeinde und insbesondere Vorsteher ihrer eucharistischen Versammlung. Und doch besteht ein wichtiger Unterschied: Der Bischof ist vom Presbyterium umgeben, in der Pfarrei aber fehlt das Presbyterium als ein wirkliches Kollegium von Mithirten. Die Pfarrgemeinde ist daher notwendig auf die Ergänzung durch die Bischofskirche angewiesen. Wahrscheinlich ist das der wichtigste Grund für die kanonische Abhängigkeit der Pfarrgemeinde von der Bischofskirche, mithin für die Entstehung des Bistums als eines Kirchenkreises, der eine Reihe konkreter Einzelgemeinden in sich schließt.

Nach anfänglichem Schwanken hat sich jedenfalls in der Kirche schließlich die Praxis durchgesetzt, an Orten, wo in etwa «auch ein einzelner Presbyter allein genügt»<sup>23</sup>, keinen Bischof, sondern nur einen Presbyter als Vorsteher einzusetzen. Dürfen wir nicht vielleicht auch darin ein Zeugnis dafür erblicken, daß der «monarchische» Episkopat stets mit Notwendigkeit der Ergänzung durch ein Presbyterkollegium bedarf? Wenn es kein Presbyterium gibt, gibt es auch keinen Bischof, der innerhalb des Kreises seiner Presbyter den Vorsitz in der lokalen «ekklesia» führt.

<sup>1</sup> Das Hauptwerk N. Afanassieffs (in russischer Sprache wird der Öffentlichkeit erst jetzt zugänglich: N. Afanassieff, *Cerkov' Ducha Svjatago* (Die Kirche des Heiligen Geistes) (Paris, YMCA-Press 1971).

<sup>2</sup> Justin, *Dialog mit Tryphon*, Kap. 41; *Didache*, Kap. 14.

<sup>3</sup> Justin, *I. Apologie*, Kap. 65 u. 67.

<sup>4</sup> Ignatius, *Eph.* 5, 2; 20, 2; *Philad.* 4; *Smyrn.* 12, 2.

<sup>5</sup> Ignatius, *Smyrn.* 8, 1.

<sup>6</sup> Ignatius, *Eph.* 5, 2; 20, 2; *Philad.* 4; *Smyrn.* 12, 2.

<sup>7</sup> Ignatius, *Smyrn.* 8, 1.

<sup>8</sup> Vgl. *Apg.* 20, 17, 28; *Tit.* 1, 5, 7.

<sup>9</sup> Hippolyt, *Traditio apostolica*, Kap. 7.

<sup>10</sup> Basilius, *De spiritu sancto*, Kap. 27 (PG 32, 188 D).

<sup>11</sup> Hippolyt, *Traditio apostolica*, Kap. 9.

<sup>12</sup> Justin, *I. Apologie*, Kap. 67. – Cf. *Didache*, Kap. 10.

<sup>13</sup> Hippolyt, *Traditio apostolica*, Kap. 4.

<sup>14</sup> Vgl. Ignatius, *Philad.* 8, 1.

<sup>15</sup> Vgl. Ignatius, *Magn.* 6, 1.

<sup>16</sup> Vgl. Ignatius, *Magn.* 6, 2.

<sup>17</sup> Ignatius, *Eph.* 2, 2; 20, 2; *Magn.* 2; 7, 1; *Trall.* 2, 2; 13, 2.

<sup>18</sup> Ignatius, *Magn.* 13, 1.

<sup>17</sup> Ignatius, *Magn.* 6, 1; *Trall.* 2–3.

<sup>18</sup> Ignatius, *Philad.* 5, 1.

<sup>19</sup> Vgl. Ignatius, *Trall.* 3, 1.

<sup>20</sup> *Luk.* 22, 66; *Apg.* 22, 5.

<sup>21</sup> Vgl. *Jes.* 24, 23; *Dan.* 7, 9; *Apok.* 20, 4.

<sup>22</sup> Ignatius, *Trall.* 3, 1; vgl. 7, 2.

<sup>23</sup> Vgl. *Kanon 6* des Konzils von Sardika (343/344).

#### GEORGES WAGNER

geboren 1930 in einer protestantischen Familie, 1948 in die orthodoxe Kirche eingetreten, 1955 zum Priester geweiht, von der Synode des Ökumenischen Patriarchats von Konstantinopel zum Bischof gewählt und am 3. Oktober 1971 zum Titularbischof von Eudociade geweiht. Er studierte am orthodoxen theologischen Institut Saint-Serge in Paris sowie an der philosophischen Fakultät der freien Universität Berlin, ist Doktor der Philosophie, Professor für Kirchenrecht und Liturgik am Institut Saint-Serge. Er veröffentlichte u. a.: *Der Ursprung der Chrysostomosliturgie*.