

# Eschatologie und Geschichte\*

VON JOHN ZIZIOULAS

## *1. Der Anlaß*

Zunächst möchte ich sagen, welche Freude und welches Privileg es für mich ist, gebeten worden zu sein, mich an diesem Symposium zu beteiligen, das zu Ehren Philip Potters anlässlich seines Ausscheidens aus dem Amt des Generalsekretärs veranstaltet worden ist. Denn es war eine der Gaben, die Philip Potter während seines langen Dienstes in der ökumenischen Bewegung entfaltet und die mich sehr beeindruckt hat, daß er sein natürliches Interesse für die Probleme der Dritten Welt mit einem beachtlichen Maß an Offenheit, ja Verständnis für die Tradition des Ostens verbinden konnte. Das war ihm nicht einfach durch seine Position aufgezwungen, aufgrund derer er die Orthodoxen ernst nehmen mußte; ich glaube vielmehr, es ist auf die Tatsache zurückzuführen, daß er die griechischen Kirchenväter sehr gut kannte und die Botschaft der griechischen Väter und der orthodoxen Tradition zu schätzen wußte. Darum bin ich sicher, daß es in seinem Sinne ist, wenn wir aus diesem Anlaß einen ganzen Tag der Ost-West-Beziehung in der ökumenischen Bewegung widmen. Ich halte dieses Thema aus folgenden Gründen für wichtig:

Der erste Grund ist der, daß viele Orthodoxe, vor allem diejenigen, die Interesse an der ökumenischen Bewegung haben und sich aktiv daran beteiligen, den Eindruck haben, daß die Christen des Westens in der Orthodoxie im besten Falle eine interessante Form des Christentums, eine Art exotische Kultur sehen, die es wert ist, daß man sie näher kennenlernt, weil sie eine Bereicherung für das westliche Christentum und die westliche Spiritualität ist; und im schlimmsten Falle sehen sie in ihr einen ständigen Unruhestifter auf Vollversammlungs- und Zentralaussschußsitzungen, wenn die Orthodoxen drohen – aber nur drohen –, die sorgfältig erarbeiteten und im voraus geplanten Dokumente zu brennenden Fragen auf der Tagesordnung der Welt umzustößen. Es gibt in der Tat bei solchen Sitzungen Augenblicke, wo man das Gefühl hat, es wäre für die ökumenische Bewegung besser gewesen, wenn die Orthodoxen nie dazugehört hätten. Manch einer glaubt, daß die Orthodoxen nur darum in der ökumenischen Bewegung sind, um ihr den Anstrich der Ökumenizität zu geben. Selbst diejenigen, die die Orthodoxie achten und ihr wohlgesonnen sind, hätten Mühe, die Frage zu beantworten, welches tat-

\* Prof. Zizioulas, inzwischen Bischof von Pergamos, hielt diesen Vortrag auf dem Symposium zu Ehren von Philip Potter, Okt. 1984.

sächlich der Beitrag ist, den die orthodoxe Kirche zur ökumenischen Bewegung leisten könnte; und ich habe den Eindruck, daß auch viele Orthodoxe zu denen gehören, die diese Frage nicht beantworten könnten.

## 2. Wie wird der orthodoxe Beitrag zur Ökumene erkennbar?

Woran liegt das? Einer der offensichtlichsten Gründe ist zweifellos die Tatsache, daß die Orthodoxen selbst ihre Aufgabe in der ökumenischen Bewegung nicht ordentlich erfüllt haben. Statt das Wesen der orthodoxen Dimension und ihre existentielle Bedeutung zu bezeugen, sind sie von einem negativen Konservatismus, ja fast von einer Art dogmatischen Fundamentalismus besessen gewesen und haben gegen alles gekämpft, was nach Modernismus und Fortschrittsdenken, wie die Ordination der Frau usw., aussieht, und zwar mit Argumenten, die einfach aus ihrer Tradition entlehnt und darum für alle, die außerhalb der orthodoxen Kirche stehen, irrelevant und nicht überzeugend waren. Darum ist es zum großen Teil den Orthodoxen selbst anzulasten, daß die Orthodoxie im wesentlichen nicht in der Lage war, viel zur ökumenischen Bewegung beizutragen. Doch das ist nicht die einzige Erklärung. Es gibt tieferliegende Gründe für dieses Phänomen, auf die ich in meinen nächsten Punkten eingehen möchte.

Der zweite Grund ist die weitverbreitete und in der ökumenischen Bewegung tiefverwurzelte Auffassung, daß Ökumenismus oder – wenn Sie den theologischen terminus technicus vorziehen – Katholizität im Grunde genommen eine Sache der Geographie ist. Man meint, die *oikoumene* sei die Summe der verschiedenen Kulturen, Nationen und Völker der bewohnten Welt, die man, weil es gerade so paßte, in die erste, zweite und dritte Welt unterteilt hat. Die ökumenische Bewegung versteht sich im Grunde genommen als eine Bewegung, die diese drei Welten zusammenbringt in dem Versuch, ihre Einheit zu fördern, soweit es das Christentum und die Kirche betrifft. Dieses geographische Verständnis von Ökumene ist bereichert und ergänzt – ich würde sagen korrigiert – worden durch die Erkenntnis, daß die *oikoumene* auch aus der Vielfalt von Glaubensüberzeugungen und Religionen besteht, die in gewissem Maße unabhängig von der oben erwähnten geographischen Dreiteilung existieren und wirken und die die ökumenische Bewegung ernst nehmen und in ihre Tagesordnung aufnehmen muß.

Doch warum geschieht das alles? Es gibt noch einen anderen Aspekt der Ökumenizität, dem sehr wenig Beachtung geschenkt wird. *Oikoumene* bedeutet auch, verschiedene christliche Spiritualitäten zusammenzubringen,

das heißt verschiedene Vorstellungen von der Zukunft, zu der die Welt durch Gott in Christus berufen ist, und verschiedene Zugänge zu Gott, zu Frau und Mann und zur Welt. Dann geht es bei der Ökumene nicht nur darum, die aktuellen Probleme der Welt in ihrer unterschiedlichen Form und Dringlichkeit in Betracht zu ziehen, sondern auch die aus der Geschichte oder Tradition erwachsenen Vorstellungen und Betrachtungsweisen, die die Gesamtheit des christlichen Ethos ausmachen. Mit anderen Worten, es geht bei der Katholizität der Kirche nicht einfach darum, die verschiedenen Kulturen und Nationen mit ihrer gesamten aktuellen Problematik zusammenzubringen. Es geht um die Dimension der Kirche, die auch die geschichtlichen Daseinsformen und Traditionen zusammenbringt, um sie in der Einheit des Leibes Christi zu transzendieren.

All das wird normalerweise von den an der ökumenischen Bewegung Beteiligten anerkannt. Jedermann ist bereit, in dieser Bewegung den Ort zu sehen, an dem verschiedene Traditionen und Spiritualitäten zusammentreffen, und gewillt, die vergangene Geschichte des anderen zu respektieren. Doch nur sehr wenige sind bereit, über diese Achtung und vielleicht auch dieses Interesse hinauszugehen. Nur sehr wenige sind bereit, diesen geschichtlichen Traditionen eine entscheidende Bedeutung gerade für die Identität der Kirche heute zuzuerkennen. Die meisten Menschen in der ökumenischen Bewegung neigen dazu, die existentiellen Probleme der Kirche heute ohne jeglichen Bezug zur ererbten Tradition der Kirche zu sehen. Das ist aber in Wirklichkeit eine Illusion; denn niemand von uns in der ökumenischen Bewegung, keine einzige Kirche denkt, entscheidet und handelt im Blick auf aktuelle Probleme, ohne von irgendeiner Art von Tradition bestimmt zu sein.

Die ganze Geschichte der christlichen Kirche – ob wir uns dessen bewußt sind oder nicht – ist durch die Existenz, die Konvergenz und Divergenz zweier großer Traditionen gestaltet worden und wird auch weiterhin durch sie gestaltet. Seit der slawophilen Bewegung in Rußland im letzten Jahrhundert haben wir uns angewöhnt, diese beiden Traditionen die östliche und die westliche zu nennen. Diese Begriffe können irreführend sein, denn sie scheinen auf den ersten Blick geographische Begriffe zu sein. Ihre wahre Bedeutung jedoch ist geistlich und theologisch und in einem gewissen, aber nur begrenzten Umfang auch kulturell. Historisch gesehen gehen diese beiden Traditionen auf das zweite Jahrhundert nach Christus zurück. In Italien z.B. findet man einen Typ von Christentum, der zu Recht westlich oder genauer lateinisch genannt werden kann und der sich erheblich von seinem griechischen Gegenstück dieser Zeit unterscheidet. Der verstorbene Kardinal Daniélou hat in einem seiner großen Werke über die Ursprünge des westlichen Christentums

versucht, die Hauptmerkmale dieses Typs von Christentum herauszuarbeiten. Dazu gehören folgende: die intensive Beschäftigung mit der Ethik; die Tendenz, sich praktischen Fragen zuzuwenden; ein besonderes Interesse an der Geschichte und eine juridische Betrachtungsweise der Heilsfrage. Diese Merkmale verstärkten sich noch zur Zeit Augustins und erhielten eine weitere theologische Nuancierung. Im pelagianischen Streit ging es um eine Frage, die sich bei den griechischen Vätern nie gestellt hatte, nämlich die Frage, wieviel wir zu unserem eigenen Heil beitragen, etwas oder gar nichts. Die Beschäftigung mit dieser Frage hat im westlichen Christentum nie aufgehört; denn die Geschichte des westlichen Christentums ist der Ausgangspunkt aller Theologie. Das Weihnachtsfest, der historische Beginn des Christentums, wurde zuerst im Westen eingeführt und kam erst im vierten Jahrhundert als ein Geschenk des Westens zu den griechischen Gemeinschaften. Das Kreuz als der Ort des menschlichen Leidens und Opfers Jesu ist im westlichen Christentum bis heute der Berührungspunkt zwischen Gott und uns geblieben. Barth, Rahner und Moltmann entwickeln selbst ihre trinitarische Theologie auf der Basis dessen, was in der theologischen Fachsprache Ökonomie, *oikonomia*, genannt wird, d.h. Gottes Handeln in der Geschichte. Und aus diesen Gründen sind Theologen wie Barth und Rahner gezwungen, Zeit und Geschichte in das Sein Gottes einzuführen, während Moltmann Leiden und Kreuz in den Mittelpunkt der göttlichen Ontologie stellt.

Im Kontext der ökumenischen Bewegung ist das alles in jedem einzelnen Falle ganz einleuchtend. Darum habe ich es vorhin eine Illusion genannt, wenn man meint, wir seien in unserem Umgang mit aktuellen Problemen nicht von der Tradition her bestimmt. Ein Orthodoxer, der eine gewisse Kenntnis der Geschichte hat, kann in einem westlichen Christen, sobald er seinen Mund in einer ökumenischen Diskussion aufmacht, sofort Tertulian und Augustin wiedererkennen. Visser't Hooft hat seinen Finger auf das eigentliche Problem gelegt, als er sich vor einigen Jahren in einer Rede anlässlich des fünfzigjährigen Jubiläums der Konferenz von Glauben und Kirchenverfassung in Lausanne darüber beklagte, daß die Orthodoxen die Realitäten der Geschichte nicht ernst zu nehmen scheinen. Genau hier liegt der springende Punkt. Welche Rolle spielt die Geschichte in jeder dieser beiden Traditionen? Ich nehme einmal an, daß ich Sie davon überzeugt habe, daß diese Frage für uns alle in der ökumenischen Bewegung von existentieller Bedeutung ist, da unsere Einstellung zu den aktuellen Problemen, die uns beschäftigen, davon abhängt. Und so will ich versuchen, Ihnen einige Überlegungen zu dieser Frage vorzulegen.

### 3. Sakrament und Ethik — woher bestimmen sie sich?

Zunächst möchte ich eins klarmachen. Wenn wir sagen, daß die westliche Tradition ein besonderes Interesse an der Geschichte hat, die östliche dagegen nicht, dann ist damit nicht gemeint, daß die Geschichte für die Orthodoxen ganz und gar irrelevant ist. Die griechischen Bischöfe waren es, die sich an die Spitze der Befreiungsbewegung für die Unabhängigkeit Griechenlands setzten, die die Waffen segneten und sie gelegentlich selbst gebrauchten. Ebenso wenig kann man vom Westen sagen, daß es ihm in seiner Geschichte ganz und gar an kontemplativen und mystischen Bewegungen gefehlt hat. Was mit dieser Verallgemeinerung gemeint ist, hat mit dem Ausgangspunkt und darum mit der Gewichtung zu tun. Die Veranstalter dieses Symposiums haben die Problematik in ausgezeichnete Weise auf den Punkt gebracht, indem sie das Thema für die heutige Diskussion so formuliert haben: Hier Ikone – dort Aktion, oder: hier sakramentale Ethik – dort messianische Spiritualität oder Sakramentalität. Der zweite Teil des Themas erläutert den ersten. Beide Traditionen wissen um die Ethik, und beide wissen um das Sakrament. Doch die eine von ihnen gebraucht das Sakrament, um die Ethik näher zu bestimmen, während die andere die Ethik gebraucht, um das Sakrament näher zu bestimmen. Der Unterschied im Blick auf die Spiritualität und das Ethos ist gewaltig. Lassen Sie mich versuchen, das zu analysieren.

Man kann auf zweierlei verschiedene Art vom Mysterium Christi und insbesondere von seinem zentralen Thema, dem Reich Gottes, sprechen. Philip Potter sprach kürzlich in einer Bibelmeditation von der Stadt Babel, die ihren Turm in den Himmel baut, und dem Neuen Jerusalem, das von oben kommt. Er zeigte den scharfen Gegensatz zwischen diesen beiden Städten auf und machte darauf aufmerksam, daß die eschatologische Stadt, von der in der Offenbarung die Rede ist, ein Hinweis auf die Inkarnation ist. In der typisch johanneischen Theologie ist in der Tat das Kommen des Logos eine Heim-suchung von oben, die darin besteht, das Heiligtum Gottes in der Geschichte aufzurichten, damit wir die Herrlichkeit Gottes sehen. All das ist Ikonensprache. Es hat mit Sehen und mit Schau zu tun. Doch es gibt hier drei Aspekte, die zusammengehören und die für uns in diesem Zusammenhang von besonderer Bedeutung sind. Da ist erstens die Tatsache, daß dieses Bild oder diese Ikone, die wir sehen, nicht von dieser Welt ist. Sie ist eindeutig eschatologisch, sowohl in ihrem Ursprung als auch in ihrem Inhalt. Der Inhalt des Bildes ist nicht aus der Geschichte genommen; er ist meta-historisch.

Der zweite Aspekt ist der, daß das Bild Herrlichkeit und Licht vermittelt. Das Elend und das Leiden der Geschichte sind hier ganz deutlich transzendiert.

Und schließlich der dritte und bedeutsamste Aspekt: Wie aus dem Inhalt der Offenbarung und vielleicht auch des Vierten Evangeliums hervorgeht, gibt es nur eine Möglichkeit, das Bild darzustellen, nämlich die Liturgie. Nur in Gestalt der um den Tisch des Lammes versammelten Gemeinde kann die Ikone des Reiches Gottes dargestellt werden, was für Johannes so viel bedeutet wie das Bild Christi selbst darzustellen. Das Reich Gottes in seiner Herrlichkeit ist sichtbar, und darum können wir in der Ikonensprache davon reden; doch die Ikonensprache ist liturgisch; das bedeutet, sie kann nur dort wirklich werden, wo Gemeinschaft geschieht, wo Gemeinde ist. Und sie ist nicht bloß liturgisch, sondern eucharistisch, das heißt, sie hat als ihren Mittelpunkt den Tisch des Gotteslammes, das als ein Geschenk des Himmels erscheint, das Manna, das für das Leben der Welt vom Himmel herabgesandt ist; sie ist nicht ein Produkt der Geschichte. So weit deutet alles auf eine meta-historische Wirklichkeit hin, die in die Geschichte einget. Doch da ist ein Detail, das noch näher bestimmt werden muß. Das Lamm auf dem Tisch ist erschlagen. Das scheint ein schwarzer Fleck auf der herrlichen Ikone zu sein. Das Leid und die Probleme der Geschichte scheinen zum Bild dazuzugehören. Die gleiche Situation wird im Vierten Evangelium beschrieben, wo Johannes das Kreuz mit der Herrlichkeit des Menschensohnes gleichsetzt; am Kreuz wird der Menschensohn verherrlicht. Das eucharistische Bild des Reiches Gottes läßt nicht die Geschichte hinter sich, sondern schließt sie ein. Die Ikone vermittelt keine platonische Vision. Sie ist eine ganz und gar andere Art von Bild. Das kann uns als Basis dienen, wenn wir versuchen wollen, das Ost-West-Problem zu verstehen. Die folgenden Überlegungen mögen hierzu relevant sein.

#### *4. Die Repräsentanz des Reiches Gottes in Ost und West*

Der Osten ebenso wie der Westen haben durch die Jahrhunderte hindurch versucht, ein Bild des Reiches Gottes zu zeichnen. Der Westen hat im großen und ganzen nicht-visuelle Methoden vorgezogen, um das Reich Gottes zu beschreiben. Der protestantische Westen hat sogar aus wohlbekanntem historischen Gründen im kirchlichen Leben eine ikonoklastische Haltung an den Tag gelegt. Diese negative Haltung stellt kein so ernsthaftes Problem dar wie ihr positiver Ersatz. Denn die Rolle der Ikone ist im Protestantismus auf andere Mittel übertragen worden, nämlich auf das Wort und die Tat. Und hier fangen die Probleme an. Verbale Beschreibungen oder Andeutungen oder Hinweise auf das Reich Gottes, das heißt auf eine eschatologische Wirklich-

keit, sind notgedrungen geschichtsgebunden und -bedingt. Das gleiche Problem stellten in der östlichen patristischen Tradition die Dogmen und die Heilige Schrift dar. Und das führte als ein Ausweg aus dieser Schwierigkeit zur sogenannten apophatischen Theologie. Doch sie birgt in sich die Gefahr einer Dichotomie zwischen Geschichte und Eschatologie und sollte darum mit großer Vorsicht gehandhabt werden. Die östliche Tradition, wie sie sich zum Beispiel in Vladimir Losskys *Mystischer Theologie der Ostkirche* darstellt, ist dieser Gefahr erlegen. Diejenigen, die die orthodoxe Theologie durch Lossky und die apophatische Theologie kennen, haben gute Gründe, die Fähigkeit der östlichen Tradition, den Inhalt der Offenbarung verbal zu beschreiben, in Frage zu stellen. Der einzige Wert der apophatischen Theologie besteht darin, daß sie uns vor verbalen Beschreibungen der eschatologischen Wahrheit warnt. Und diese Warnung ist nötig, wenn verbale Formulierungen und Ausdrucksweisen die einzigen Mittel sind, um eine solche Wahrheit auszusagen. Worte, selbst wenn sie direkt aus der Schrift kommen, sind historisch bedingt; sie machen die Geschichte zum Ausgangspunkt der Offenbarung. Das ist die unvermeidbare Schwierigkeit mit dem Protestantismus in seiner Beziehung zur östlichen Tradition. Das verbal ausgesprochene Wort Gottes ist eine Stimme, die aus der Vergangenheit kommt, nicht aus der Zukunft. Es ist etwas geschehen, was diese Worte zusammenfügt.

Die liturgische Sprache oder die Ikonensprache dagegen ist nicht von etwas Geschehenem abgeleitet, sondern strebt danach, darzustellen, was geschehen wird. Gewiß, ohne das, was geschehen ist oder was der historische Jesus gesagt hat, gäbe es keine Möglichkeit zu wissen, was noch geschehen wird. Doch der Inhalt der Offenbarung ist nicht vollkommen identisch mit der historischen Wirklichkeit. Er kann anders sein. Als ein Beispiel aus der Ikonographie mag uns hier die Pfingstikone dienen. Die byzantinische Tradition hat bestimmte Merkmale, die die historischen Tatsachen verändern. Sie zählt zum Beispiel Paulus zu denen, die beim Pfingstgeschehen dabei waren, was natürlich eine historische Ungenauigkeit ist. Interessanterweise ist das in den westlichen Darstellungen des Pfingstereignisses immer korrigiert worden. Der Westen möchte den historischen Fakten treu bleiben, doch der Osten möchte der eschatologischen Wirklichkeit treu bleiben. Gewiß, ohne das historische Pfingstgeschehen gäbe es keine Möglichkeit, das eschatologische Pfingsten zu erfassen; und doch, was man auf der Ikone sieht, ist nicht der Zustand der Dinge, wie er in der Geschichte gewesen ist, sondern wie er am Ende sein wird. Das Eschaton respektiert die Geschichte nicht dadurch, daß es sie kopiert, sondern sie verwandelt und vor allem die Widersprüche und Begrenzungen der Geschichte transzendiert.

Das kann man nicht tun, indem man einfach die Worte der Schrift wiederholt oder die Ereignisse in einer renaissanceartigen Kunst beschreibt. Man muß dem Eschaton einen entscheidenden Vorrang vor der Geschichte geben; als ob das Wort Gottes vom Ende und nicht von der Vergangenheit herkäme. Darauf hat ebenfalls Philip Potter in seiner Bibelmeditation hingewiesen.

Ähnliches gilt für das Handeln oder die Ethik als einer Möglichkeit, auf die eschatologische Wirklichkeit hinzudeuten. Für viele Menschen ist die *imitatio Christi* der einzige Weg, um das Reich Gottes vorwegzunehmen und zu leben. Doch die Taten Christi, sein Charakter oder sein Verhalten, selbst die Ethik, die er gelehrt hat, sind ebenso ernsthaft in Frage gestellt worden wie die Autorität der Worte der Heiligen Schrift. Sie sind so sehr historisch und kulturell bedingt, daß sie nicht voll und ganz mit der eschatologischen Wirklichkeit gleichgesetzt werden können. Es besteht die Gefahr, das Eschaton der Geschichte zu unterwerfen; und die Hermeneutik hat kaum dazu beigetragen, das zu vermeiden, argumentiert sie doch gewöhnlich auf der Basis ethischer Normen, die aus den geschichtlichen Erfahrungen gewonnen sind. Die Liebe zum Beispiel als das höchste Kriterium ethischen Handelns ist auch in der geschichtlichen Erfahrung, selbst außerhalb des Christusgeschehens und der Kirche aufweisbar.

### 5. Sakrament und Ikone

Dieser ethischen Ausdrucksform des Reiches Gottes, bei der das Handeln die Grundlage der Offenbarung ist, stellt die ikonische Betrachtungsweise ein anderes Verständnis entgegen. Hier ist die Grundlage das Bild des Reiches Gottes, wie es liturgisch oder genauer gesagt eucharistisch dargestellt und beschrieben wird. Hier gibt es keine ethischen Normen, die als Werte an sich aufgestellt werden können. In diesen eucharistischen Rahmen gehören zur Ikone des Reiches Gottes ein bestimmtes Gefüge von Beziehungen, die Sammlung des zerstreuten Volkes Gottes um Christus, umgeben von den Aposteln als den Richtern der Geschichte. Aus diesem Rahmen heraus, doch nur aus ihm heraus und nicht außerhalb oder unabhängig von ihm kann man ethisches Handeln wie die Bildung von Gemeinschaft oder Gemeinde, Liebe usw. extrapolieren. Aus der Eucharistie heraus können in der Tat eine ganze soziologische Theorie und Praxis entwickelt werden. Doch man kann diese Taten nicht zu Prinzipien machen, die an sich schon die Präsenz des Eschatons gewährleisten könnten; denn das Vorrangige und Entscheidende ist das zukünftige Geschehen, nicht unser Tun; und nicht die Taten als solche, son-

dern das zukünftige Geschehen wird darüber entscheiden, ob die Taten würdige oder unwürdige Darstellungen des Reiches Gottes sind. Bei einer eucharistischen oder ikonischen Betrachtungsweise steht der ganze Begriff des Sakraments auf dem Spiel. Das Sakrament gründet sich hier nicht auf Zusicherungen, die aus der Geschichte stammen, zum Beispiel die Einsetzungsworte in der Eucharistie. Es ist pneumatologisch bedingt, d.h. was immer in der Geschichte durch Christus gegeben worden ist, kann keine hinreichende Grundlage für die letzte eschatologische Wirklichkeit sein. Es ist immer ein neues Ereignis vonnöten.

Im Sakrament geschieht ständig Neues. Im Sakrament, pneumatologisch verstanden und bedingt, bitten wir Gott, uns das, was er uns in der Geschichte gegeben hat, zu geben, als hätte er es uns noch nicht gegeben. Die Bedeutung davon liegt darin, daß Gott frei bleiben muß, frei selbst von seiner eigenen Verquickung in die Geschichte. Die Inkarnation bindet Gott nicht an die Geschichte. Die Pneumatologie und die Eschatologie bedingen die Christologie und die Geschichte und machen damit Gott frei von der Geschichte. Die Zukunft entscheidet über die Geschichte, und die Zukunft liegt in Gottes Freiheit bewahrt. Das Sakrament mündet im Gebet in der Bitte „Dein Reich komme“ und in der Epiklese des Heiligen Geistes, auf daß es nicht ein Produkt der Geschichte sei, sondern eine zukünftige Wirklichkeit, die der Geschichte ihre Gültigkeit verleiht. Das Sakrament ist somit eine Ikone des Eschatons und keine Erinnerung oder wirksame Reproduktion historischer Kausalität. Das bedeutet für die sakramentale Ethik, daß wir, selbst wenn wir alles tun, was Gott von uns verlangt hat, immer noch die Möglichkeit offen lassen müssen, daß wir nichts getan haben und doch im Reich Gottes überleben. Die Pneumatologie und ein ikonisches, eucharistisches Verständnis der Ethik treffen sich darin, daß sie die endgültige Herrschaft und das endgültige Urteil Gott zuerkennen, dessen Reich nicht durch die Einhaltung von Gesetzen oder Geboten herbeigeführt wird. Nicht die Geschichte führt zum Eschaton, sondern umgekehrt. Heißt das, daß die ikonische, eucharistische Betrachtungsweise der Ethik und der Geschichte gegenüber indifferent ist? Es besteht die Gefahr, daß man sie dafür hält. Und diese Gefahr ist in der östlichen Tradition gegeben. Aber das braucht nicht so zu sein. Die Möglichkeit, diese Gefahr zu vermeiden, liegt darin, daß man sich der ethischen Folgerungen aus der Eucharistie im besonderen und des Sakramentslebens im allgemeinen bewußt wird. Zu diesen Folgerungen gehört vieles, darunter auch die Priorität der Personalität in der menschlichen Existenz. Personalität im Unterschied zu Individualität bedeutet, daß ich meine Identität aus einem Gemeinschaftsgeschehen herleite und nicht aus der Isolierung oder der Selbstgenügsamkeit.

Das eucharistische und ikonische Wirklichkeitsverständnis basiert auf Gemeinschaft. Individualismus zerstört es.

Darüber hinaus müssen Institutionen ständig neu konstituiert werden und können nicht als historische Notwendigkeiten für selbstverständlich gehalten werden. Das hat ungeheure politische Konsequenzen, die sich aus dem ergeben, was ich über pneumatologisch bedingte Christologie und eschatologisch bedingte Geschichte gesagt habe. Es ist die gleiche Eucharistie, die zur Ethik führt und diese zugleich transzendiert und ihre Transzendierung verlangt, wie wir schon gesehen haben. Eine sakramentale oder eucharistische Ethik schließt alle Formen einer messianischen Ethik aus, die besagen würden, daß unsere Taten das Reich Gottes herbeiführen könnten.

### *6. . . . und das Leiden*

Schließlich möchte ich noch einige Worte über das Leiden sagen als einen Teil des Problems, das uns hier beschäftigt. Dadurch, daß die ikonische Betrachtungsweise dem Reich Gottes entscheidende Priorität gegenüber der Geschichte eingeräumt hat, hat sie oft den Eindruck erweckt, dem Leiden die Basis zu entziehen. Und man kann in der Tat in der byzantinischen Ikonographie eine gewisse Transzendierung des Leidens beobachten, z.B. im Gesicht Christi und im Gesicht Marias, die unter dem Kreuz steht, eine Transzendierung, die im Gegensatz zu Renaissancedarstellungen der Kreuzigung steht, in denen Maria unter dem übermäßigen Druck des Leidens ihr Bewußtsein verliert. Was weiter oben im Zusammenhang mit der Pfingstikone gesagt worden ist, trifft auch hier zu. Die eschatologische Wirklichkeit überwindet die historische Wirklichkeit; sie zerstört nicht die Geschichte, sondern verwandelt sie. Leiden kann nie ein Merkmal der eschatologischen Wirklichkeit sein. Ein neuer Himmel und eine neue Erde, in denen Gerechtigkeit wohnt und kein Tod mehr ist – das ist der Inhalt der Ikone des Reiches Gottes in der eucharistischen Liturgie des Buches der Offenbarung. In der östlichen Tradition ist die Eucharistie von Freude und Licht erfüllt, weil sie nicht auf dem Kreuz als einer Idealisierung des Leidens begründet ist, sondern auf der Auferstehung als einer Transzendierung des Leidens am Kreuz. Doch das kann zu Schwierigkeiten in der Ost-West-Beziehung führen.

Der Unterschied zwischen der östlichen und der westlichen Tradition beruht meines Erachtens auf der Frage der Beziehung zwischen Geschichte und Eschatologie. Die Orthodoxen fürchten, daß der Westen Gefahr läuft, aus der eschatologischen Wirklichkeit eine Auswirkung und eine Folge des histo-

rischen Prozesses zu machen, in Gestalt ethischen oder sakramentalen Handelns oder in Gestalt des Wortes. Die westlichen Christen fürchten, daß die orthodoxe Spiritualität, so schön und attraktiv sie auch sein mag, das ethische Handeln untergräbt und wenig dazu beiträgt, die Übel der Geschichte zu korrigieren. Die beiden Traditionen lernen, wenn auch manchmal mit großen Schwierigkeiten und Frustrationen, in der ökumenischen Bewegung zusammenzuleben. Doch wie ich schon anfangs sagte, das genügt nicht. Nicht nur, weil es ständig zu Problemen und Frustrationen führt, sondern vor allem, weil die Katholizität der Kirche eine vollere und organische Integration der beiden Traditionen erfordert. Das ist nötig, nicht nur aus historischen Gründen, weil wir alle Produkte der einen oder beider Traditionen sind, sondern aus existentiellen Gründen; denn jede der beiden birgt ernsthafte Gefahren in sich, die nur durch eine existentielle Integration und Synthese vermieden werden können. Es ist heute offenkundig, daß der Westen Gefahr läuft, Theologie mit Anthropologie und Ekklesiologie mit Soziologie zu verwechseln, weil er so lange ohne den Osten gelebt hat und damit ohne die ständige Erinnerung an die unauflösliche Dialektik zwischen Gott und der Welt. Und der Osten läuft Gefahr, Mission und geschichtliches Handeln zu untergraben und sich mit einer wunderschönen Liturgie zufriedenzugeben, ohne sich um ihre sozialen und ethischen Konsequenzen zu kümmern. Wie können wir zu einer echten und unverfälschten Synthese zwischen diesen beiden Traditionen kommen?

### *7. Die Konsequenz: gemeinsame Identität in zwei Traditionen?*

Das Naheliegendste wäre, die Tatsache zu erkennen, daß die beiden Traditionen einander brauchen und versuchen müssen, einander besser zu verstehen. Der größte Feind der Katholizität der Kirche ist die Selbstgenügsamkeit, die der Osten und der Westen sich nach dem großen Schisma erlaubt haben. Solange diese Selbstgenügsamkeit weiter besteht, wird die ökumenische Bewegung ihren Zweck nicht erfüllen. Doch, um es konkreter zu sagen, die Theologie muß auf die Synthese der beiden Traditionen hinarbeiten, indem sie das Augenmerk auf die Bedeutung der Eucharistie im Leben der Kirchen lenkt. Wir müssen aufhören, die Eucharistie als ein Sakrament unter vielen zu betrachten. Das protestantische Christentum muß ihr einen zentraleren Platz in seinem Leben einräumen. Die römisch-katholische Theologie sollte verstärkt in ihrem Bemühen fortfahren, die Sakramentstheologie von den Begriffen der historischen Kausalität zu befreien, die ihr von der mittelalter-

lichen scholastischen Theologie auferlegt worden sind, damit der eschatologische und der pneumatologische Aspekt der Eucharistie deutlicher werden. Und die Orthodoxen sollten versuchen, die ethischen Konsequenzen aus der Eucharistie zu ziehen und in ihr in jeder Hinsicht eine Quelle des Lebens und nicht nur eine kultische Erfahrung zu sehen. Dann werden die westlichen Christen in der orthodoxen Kirche kein exotisches kultisches Gebilde sehen, sondern etwas, was die ganze Kirche angeht. Vielleicht könnte dies ein Weg zu einer stärkeren Integration der beiden großen Traditionen sein, die unsere eine, gemeinsame Identität als der Leib Christi ausmachen.

*Übersetzt aus dem Englischen von Helga Voigt*

## Religionsfreiheit als Anspruch und Herausforderung der Kirchen

VON HELMUT ZEDDIES

In Miskolc/Ungarn fand vom 17. bis 18. Februar 1986 ein Netzwerk-Treffen über „Religionsfreiheit im Donau-Raum“ statt. Die Zusammenkunft war organisiert worden vom „Menschenrechtsprogramm der Kirchen zur Verwirklichung der Schlußakte von Helsinki“, das gemeinsam verantwortet wird von der Konferenz Europäischer Kirchen, dem Nationalrat der Kirchen Christi in den USA und vom Kanadischen Kirchenrat. Die Zusammenkunft wurde auf Einladung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Ungarn abgehalten in Miskolc, im Gemeindezentrum der Reformierten Kirche. Unter den Referenten befand sich auch Oberkirchenrat Dr. Helmut Zeddies, Leiter des Lutherischen Kirchenamtes in der DDR. Sein Beitrag wird hier in einer von ihm überarbeiteten Fassung dokumentiert.

Seitdem die weltweite Gemeinschaft der Kirchen von der Bewegung zur Institution geworden ist und im Ökumenischen Rat der Kirchen (ÖRK) organisatorische Gestalt gewonnen hat, steht die Frage der Religionsfreiheit auf seiner Tagesordnung. Über Jahrzehnte hinweg hat sich die ökumenische Gemeinschaft der Kirchen mit anhaltender Intensität für die Freiheit der Religionsausübung eingesetzt. Allein für den ÖRK werden von seiner ersten Vollversammlung an bis 1979 dazu 27 größere Erklärungen, Berichte, Memoranden und Deklarationen gezählt.<sup>1</sup> Inzwischen sind es noch einige mehr geworden.

Diese Dokumente nötigen zu einer weiteren Feststellung: Was die Kirchen, soweit sie dem ÖRK angehören, unter Religionsfreiheit verstehen, ist nicht