



Ungleichzeitigkeit in der Ökumene

Terrainerkundungen zu einem
hermeneutischen Problem

VON MARTIN HAILER

Die Geschichte ist Gegenstand einer Konstruktion, deren Orte nicht die homogene und leere Zeit sondern die von Jetztzeit erfüllte bildet.

Walter Benjamin, Über den Begriff der Geschichte XIV

Eingangsüberlegung: Was die Rede von Zeit mit ökumenischer Hermeneutik zu tun hat

„Meine Zeit steht in deinen Händen“, so betet der Psalmist (Ps 31,16). – Der Prediger Salomo kennt in seiner Rede darüber, dass alles seine Zeit habe, höchst verschiedene Zeiten: mal sind sie erfüllt, mal gänzlich leer von Leben und Glück (Qoh 3,1ff). – Gottes Zeit, die er den Menschen und seinem Volk bereitet, kann genauso schrecklich wie herrlich sein: sie ist die „Zeit der Heimsuchung“ (Hos 9,7), die Zeit des neuen Bundes (Jer 31,31) oder „die Zeit der Gnade, der Tag des Heils“ (2Kor 6,2).

Dies ist ein kleiner Ausschnitt aus der Galerie von Bibelstellen zum Thema Zeit. Hier ist weder Vollständigkeit angestrebt noch so etwas wie eine Systematisierung des biblisch-theologischen Befundes.¹ Die angeführten Stellen machen deutlich, dass Zeit letztlich von Gott her ihren Ursprung hat. Er ist der Herr der Zeit, er gewährt und entzieht sie, in seiner Hand liegt es, ob die von ihm kommende Zeit gut oder schlecht ist. Zeit, so scheint es, ist ein Geschöpf Gottes, das er den Menschen zukommen lässt, als Entzogenheit oder Gabe, als Gericht oder Heil.

Solche Vorstellungen liegen durchaus quer zum gewohnten Zeitbegriff. Zeit, so könnte man ihn wohl umschreiben, ist ein universaler Maßstab: Sie

liegt gleichsam hinter oder an der Basis aller Wirklichkeit, sie verrinnt unaufhaltsam, sie kommt aus dem Unendlichen und geht fort ins Unendliche. Sie ist messbar, wenn auch die relative Zufälligkeit der an sie angelegten Maßstäbe eingestanden wird. Will man sie veranschaulichen, so denkt man wohl am ehesten an einen Pfeil, dessen Anfang und dessen Ende nicht sichtbar sind. Die jeweilige Gegenwart kann gedacht werden als eine winzige Stelle auf diesem Pfeil. Die Herkunft dieser Anschauung aus grundlegenden Bestimmungen der neuzeitlichen Wissenschaft, genauer aus dem zweiten Hauptsatz der Thermodynamik, ist bekannt. Sie beherrscht unser gewöhnliches Zeitempfinden derart, dass es einer richtiggehenden denkerischen Anstrengung bedarf, in dieser Anschauung überhaupt ein Problem zu vermuten. Augustins vielzitiertes Dictum, dass ihm die Zeit, solange er sie sich nicht willentlich vornehme, gänzlich problemlos erscheine,² dürfte ähnlichen Umständen entspringen: Vorgebliche Selbstverständlichkeiten wie diese bedürfen der expliziten Thematisierung, um ihre ans Numinose grenzende Macht und – sofern es gelingt – die Fehleinstellungen und Verkürzungen ihrer vorgeblichen Fraglosigkeit zu entdecken.

In diesem Sinne ist die Zeit „ins Gerede“ gekommen. In der Philosophie wie in der Theologie des 20. Jahrhunderts gibt es eine ganze Reihe von Debatten, in denen die vorgebliche Selbstverständlichkeit der Zeit hinterfragt wird. Aufgabe des kritischen Denkens ist es geradezu, angeblich Selbstverständliches so lange zu traktieren, bis seine Angewandtheit eingesehen ist und sich sodann an eine Neukonstruktion zu wagen. Zeitphilosophische Aufbrüche hat es in den verschiedensten Bereichen gegeben: Martin Heidegger stellt die „Abkünstigkeit“ der modernen Zeitvorstellung bloß, worin ihm Hans-Georg Gadamer und andere Schüler in gewissem Grad gefolgt sind. Die moderne Physik lässt Newtons absolutes Raum-Zeit-Kontinuum als bloß relatives erscheinen und erwägt das Vorhandensein mehrfach modalisierter Zeitsysteme, auch die Theologie besinnt sich darauf, dass ihre Aufgabe nicht ist, die biblische Botschaft dem vorhandenen *common sense* einzupassen, sondern im Gegenteil die biblische Verankerung des Zeitverständnisses zu suchen und sie als Korrektiv für die Gegenwart einzuspielen. Es handelt sich um multi- und interdisziplinäre Aufbrüche. Solche Situationen sind zwar unübersichtlich³, dennoch aber günstig, auch und gerade wenn man nach der Relevanz des Zeitthemas für spezielle Diskurse fragt, wie es hier geschehen soll: Sie zeigen einen denkbar weiten Horizont des Themas an. Diese Aufbrüche sollen im Folgenden

genutzt werden, wenn es darum geht, nach der Relevanz und möglichen Funktionen des Zeitbegriffs für die ökumenische Hermeneutik zu fragen.

Die Entwicklung einer solchen Hermeneutik sieht sich unversehens mitten im Getümmel gegenwärtiger Zeittheorien. Das soll hier einleitend kurz gezeigt werden. Ich beziehe mich dabei auf eine Publikation des ÖRK: Vor kurzem hat die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung (GuK) ein „Studiendokument zu ökumenischem Nachdenken über Hermeneutik“⁴ vorgelegt. Dieses Papier, das als Anregung und Hilfe für weitere Gespräche in unterschiedlichen Kreisen gedacht ist, summiert voraufgehende Debatten von GuK und formuliert eine Reihe von Desideraten für eine schon in der Entwicklung befindliche und erst recht für eine künftige Hermeneutik im Rahmen der Ökumene. Besonderes Augenmerk liegt dabei auf dem Phänomen der Kontextualität sowie – direkt damit verbunden – der Frage, in welchem Verhältnis die eine Wahrheit Christi zu der Vielstimmigkeit ihrer Bezeugungen zu stehen kommt. Die angestrebte Hermeneutik ist demnach genauso kontextuell wie definitiv theologisch. Beide Annahmen sind begrüßenswert: Die angestrebte Hermeneutik verschließt die Augen weder vor der unausweichlichen Kontextgebundenheit von Sinn noch vor der Tatsache, dass sie nicht auf ein Set von Verstehensregeln reduziert werden sollte, sondern eigener theologischer Kriterien bedarf. Im Rahmen dieser Grundentscheidungen kommt das Thema „Zeit“ an drei prominenten Problemstellen zu stehen:

1. Hermeneutik ist wesentlich Kontextsensibilität (38ff), muss also den Anspruch von Kontextualität einerseits und angestrebter Katholizität andererseits (43ff) vermitteln. Sie hat also darauf zu achten, welche unterschiedlichen Konzeptionen von Zeit, Epoche, Äon o.a. im jeweiligen Kontext vorliegen. Hier geht es um unterschiedliche Epocheneinteilung, den heuristischen Wert von Kalendern und anderem. Hermeneutik ist Zeithermeneutik, weil und sofern Zeitwahrnehmung kontextuell geprägt ist und zugleich ihre Kontexte prägt.

2. Ökumenische Hermeneutik findet aber genauso im Rahmen der Prämissen des Glaubens statt. Die am ökumenischen Gespräch beteiligten Kirchen behaupten und erhoffen die Präsenz des lebendigen Christus mitten unter ihnen. Die Studie fasst das terminologisch als Identität und Differenz von „Tradition“ (im Sinne der Paradosis als gültiger Vergegenwärtigung) und je lokal vorliegenden „Traditionen“ (17 u.ö.). Dieses Verhältnis muss mit theologischen Mitteln aufgeklärt werden. Im Sinne der eingangs zitierten Schriftstellen geht es um die Frage, was und wie Gottes Zeit für

uns ist – durch alle messbaren Zeiten hindurch oder vielleicht gleichsam quer zu ihnen.

3. Der letzte und höchste Rahmen der ökumenischen Hermeneutik wird darin aufgefunden, dass nicht nur die Kirchen je und je die Aufgabe des Interpretierens haben. Letztlich muss der Satz gewagt werden, dass sie in diesem Prozess selber zum Objekt werden, zum Objekt von Gottes Interpretation (7). Unsere Zeit, als die von Gott uns zukommende Fülle, ist in Gottes Hand, und so muss ihre Unverfügbarkeit konsistent mitgedacht werden, wenn die theologische Hermeneutik ihre Theologizität nicht gegen Kontrollsucht verspielen will.

Auf den folgenden Seiten möchte ich das durch diese drei Fragebereiche angesprochene Terrain erkunden: Zunächst wird die kulturelle „Imprägniertheit“ von Zeit beschrieben. In den beiden folgenden Abschnitten wird der Frage nach den spezifisch theologischen Kriterien für Zeit nachgegangen, deren Ergebnisse zuletzt für die Zwecke einer ökumenischen Hermeneutik gebündelt werden. Der Bogen reicht also von allgemeinen Erwägungen über das Zeitempfinden bis zur Behandlung der Frage, wie man von Gottes Zeit für uns reden kann.

Ein Beitrag der allgemeinen Hermeneutik: Zeit als kulturelles Konstrukt

Schon vor einiger Zeit hat die Theologie das Phänomen der Kontextualität entdeckt und in einigen ihrer Segmente darauf in kreativer Weise geantwortet. Dies ist sicherlich besonders in den verschiedenen Befreiungstheologien der Fall: Der Sinn des Evangeliums, so argumentieren sie, ist nicht in einem zeitlosen Depositum von Sätzen aufgehoben, sondern artikuliert sich je und je im Zusammenspiel von überliefertem Wort und gegenwärtiger Situation: Rezeption gehört zum Prozess des Verstehens unmittelbar dazu und wäre in ihrer Wirklichkeit verkannt, würde man sie lediglich als zustimmendes Einrücken in den Überlieferungszusammenhang verstehen wollen. Kontext prägt Sinn, und es gehört, theologisch gewendet, zu den Überraschungen des Heiligen Geistes, dass dieser Sinn auch gänzlich anders ausfallen kann, als die herkömmliche, d.h. europäisch geprägte Tradition es gewohnt ist.⁵

Es liegt nicht eben auf der Hand, dass ein Ähnliches auch für die Zeit gilt – zu sehr dürfte die allgemein gängige Zeitvorstellung von dem Gedanken eines Absolutums ausgehen und, theoretisch gesprochen, zu mächtig ist nach wie vor die transzendentalphilosophische Annahme, die Kant im Zeit-

argument seiner transzendentalen Ästhetik entwickelte. Zwar hatte er mit der traditionellen Idee der Zeit als Substanz und als Attribut Gottes gebrochen, aber mit seinem Begriff einer „notwendige(n) Vorstellung, die allen Anschauungen zum Grunde liegt“⁶, sie dem Bereich kontextueller Interpretierbarkeit weit enthoben. Dies schien im Verein mit den leitenden Annahmen der vorrelativistischen Physik das Problem im Wesentlichen beseitigt zu haben. Ein Schein, wie gesagt, denn es gibt Argumente, die Zeit als *Interpretationskonstrukt* sehen lehren, als etwas, das kulturell je verschieden und zu angebbaren Zwecken geprägt wird. Diese „Zeitkonstrukte“, um ein Kunstwort zu verwenden, dienen dazu, Erscheinungen in den Griff zu bekommen, Epochen zu gliedern, ja, sich den Weltablauf als ganzen vorstellbar zu machen. Der Soziologe Norbert Elias schreibt: „Was man heute als ‚Zeit‘ begreift und erlebt, ist eben dies: ein *Orientierungsmittel*.“⁷ Zeit dient den Menschen dazu, kontinuierliche Abfolgen zu sortieren, in Perioden zu unterteilen und sich so in ihnen zurechtzufinden. Sie, so Elias, „bedeutet also zunächst einmal einen Bezugsrahmen, der Menschen einer bestimmten Gruppe, und schließlich auch der Menschheit dazu dient, innerhalb einer kontinuierlichen Abfolge von Veränderungen von der jeweiligen Bezugsgruppe anerkannte Meilensteine zu errichten oder auch eine bestimmte Phase in einem solchen Geschehensfluss mit Phasen eines anderen zu vergleichen, und vieles andere mehr.“⁸ Zeit ist dafür da, Beziehungen und Vernetzungen zu schaffen, sie ist „ein reines Beziehungssymbol“⁹. Sie dient der Ordnung und Systematisierung – damit natürlich auch der Reduktion des ohne sie unvorstellbar chaotischen Erlebens.

Erwägungen wie diese haben dazu geführt, den Absolutheitsanspruch der messbaren Zeit zu brechen. Es gelangte wieder ins Bewusstsein, dass es so etwas wie je eigene Lebenszeit gibt, die sich nach nicht-mathematischen Gesichtspunkten misst (genauer: eben nicht misst) und deren Zweck es ist, „ein Netz von Sinnzuschreibungen“¹⁰ zu gewährleisten und so eine Orientierungshilfe zu geben, die die gemessene Zeit der Uhren nie zu geben imstande sein wird. Außerdem, und das interessiert hier noch mehr, halfen diese Erwägungen, die *Korrelation von Zeitvorstellung und Weltbild* aufs Neue in das Blickfeld zu rücken. Die Zeitvorstellungen, die eine Kultur sich gibt oder in der sie sich nolens volens vorfindet und interpretiert, sagen etwas aus über ihr Selbst- und Weltbild. Dass zum Beispiel die französische Revolution sich als Wiederkehr der antiken römischen Republik verstand, lässt auch Rückschlüsse auf ihr epochales und hegemoniales

Selbstverständnis zu. Es ist nur konsequent, dass sie ein eigenes Kalendarium einführte.

Epochalisierungen dienen einem mehr als oberflächlichen Messbedürfnis. Hans-Georg Gadamer hat darauf hingewiesen, dass die Einteilung der Vergangenheit in verschiedene Epochen – oder, wie hinzuzusetzen ist, gar Äonen – eine eminent kreative Angelegenheit ist. Paradoxaerweise wird, wenn das Bewusstsein einer neuen Epoche dämmert, das der alten Epoche Zugeschlagene dadurch nicht vergessen. Es wird auf diese Weise erst erkannt, sichergestellt, benannt. Das „Epochenlose“ wäre namenlos und damit unansprechbar. Was aber zur alten Epoche ernannt wurde, was „wirklich abgeschieden ist, hat eine neue Dauerhaftigkeit erworben“.¹¹ In diesem Sinne prägt die Zeit der Epochen unsere Wahrnehmung der Geschichte und damit, durch Spiegel und Brechungen, auch die Wahrnehmung der Gegenwart und unserer selbst.

Ich komme zum Thema zurück: Ist also als ein Element der ökumenischen Hermeneutik die konsequente Kontextualisierung des Sinns zu nennen, so darf diese an den Zeit- und Epochenkonstrukten nicht vorbei gehen. Übertragungen aus den hier skizzierten allgemeinen Erwägungen hinüber zur ökumenischen Hermeneutik sind nicht allzu schwer: Alljährlich etwa fällt unter den ökumenisch interessierten Gemeindegliedern deutscher Städte, die Kontakt zu orthodoxen Schwesterkirchen haben, die Verschiebung in den Festkalendern auf. Dass liturgische Kalender Konzepte sind, dürfte unter ihnen vage bewusst sein. Es ist aber, um nur bei diesem Beispiel zu bleiben, noch viel umfassender ins ökumenische Bewusstsein zu heben, dass Festkalender theologisch konzeptualisiert sind und letztlich als zeitliche Auseinanderlegung und Dramatisierung von Doxologie gedeutet werden müssen. Hier, beim Augenfälligen, hätte eine ökumenische Hermeneutik der Zeit anzusetzen. Freilich präsentieren die Kalendarien nur die Oberflächensemantik. In ihnen und hinter ihnen dürfte noch sehr viel mehr sedimentierte Erfahrung und Konzeptualität zu erwarten sein.

Norbert Elias verglich die Geschichte der Zeitbegriffe einmal mit einem schier endlos hohen Turm: Die Menschen wandern in ihm Stockwerk für Stockwerk nach oben, und entsprechend ändert sich ihr Blick auf das unter ihnen liegende Land. So geht es Generation für Generation. Die Jüngeren werden unterwegs geboren; sie blicken unverwandt auf das Land und wissen nicht, dass es einst untere Stockwerke gegeben hat, ja, dass ihre Ur-ahnen den Turm zu ebener Erde betraten. Und doch sind deren Erfahrungen und Wege unabweisbar in die Perspektive der jetzt lebenden Genera-

tion eingegangen.¹² – Der versuchsweise Rückblick auf den Weg „in“ der Zeit muss versucht werden.

Theologische Annäherung: Leere und erfüllte Zeit

Der Rückblick auf den theologischen Weg „in“ der Zeit muss, das wurde schon angedeutet, über die allgemeinen hermeneutischen Erwägungen hinausgehen. Dass es sedimentierte Konzepte von Zeit und Epochen gibt, gilt selbstverständlich auch für die Kirchen und ihre jeweiligen Zeithorizonte. Beim Aufruf zur diesbezüglichen Wachsamkeit allein wird man aber nicht stehen bleiben dürfen. Die interessante Frage ist, wie diese Zeitkonstrukte unter theologischer Begrifflichkeit *aussehen* – und wie sie *aussehen sollen*.

Nach dem *Ist-Stand* fragt die Seite der ökumenischen Hermeneutik, die der Aufarbeitung und der Vergegenwärtigung gewidmet ist. Sie ist rekonstruktiv und divinitorisch angelegt, sie will verstehen und einordnen können. Freilich wäre sie ohne ihre Schwester unvollständig: Weil alle am ökumenischen Prozess beteiligten Kirchen sich neben der Geschwisterlichkeit auch der Wahrhaftigkeit verpflichtet fühlen und vor Gott und voreinander aus der Bereitschaft zur Umkehr heraus handeln wollen, ist es ihre Aufgabe, ebenso nach dem rechten *Verständnis* von Zeit coram Deo zu fragen. Ich glaube nicht, dass man diese beiden Aspekte von Hermeneutik säuberlich trennen kann. Deskription und Präskription lassen sich nie trennscharf abheben, vielmehr bedingen sie einander. Eine rein rekonstruktive Hermeneutik wäre theologisch gesehen defizitär und dürfte auch philosophischen Ansprüchen nicht genügen.¹³ Es ist wichtig, diesen Umstand im Hinterkopf zu behalten, wenn es im folgenden um einige Bemerkungen zu den theologisch-hermeneutischen Aspekten des Zeitverständnisses geht.

Der theologischen Relevanz des Zeitthemas sind wir durch Absetzbewegungen vom linearen, klassisch-naturwissenschaftlichen Zeitbegriff nähergekommen. Dies galt für die plakative Entgegensetzung zu Eingang und für die im letzten Abschnitt umrissene kulturelle Konstruktivität von Zeit. Was Zeit vor, besser: von Gott ist, lässt sich, so meine ich, in der Fortsetzung dieser Argumentationslinie demonstrieren. Gottes Geschenk der Zeit an uns ist der Vorstellung einer gleichförmigen, unendlichen, als transzendente Größe vorhanden-unvorhandenen Zeit unähnlich. So nimmt es kaum wunder, dass der Versuch, von Gottes Zeit für uns zu sprechen, vor allem im Rahmen der Unterscheidung von Weltzeit und Lebenszeit angegangen wurde: „Weltzeit“ steht für die durch Uhren messbare, gleichsam objektive Zeit des Universums, „Lebenszeit“ für die je eigenen Zeiten von Menschen oder Gruppen. Nun hat vermutlich fast jede/r schon die Erfahrung gemacht, dass es, persönlich gesehen, unterschiedliche Zeiten gibt, die entsprechend unterschiedlich charakterisiert werden müssen: Zeiten von Leere und Fülle, von Langeweile oder Knappheit, Augenblicke, in

denen die Zeit still zu stehen scheint und Zeiten, in denen sie buchstäblich unter den Fingern zerrinnt. Weitere Beispiele lassen sich unschwer denken. Die theologische Evaluierung des Zeitbegriffs hat sich diese „Vermehrung“ der Zeit in je eigene Zeiten auf zweierlei Weise zunutze gemacht, um ihre eigenen Vorstellungen von Zeit besser beschreiben zu können. Zum einen (a) gibt es den Versuch, Zeit gleichsam auf mehrere Subjekte zu verteilen, also von der Zeit Gottes, des Menschen und der Welt zu sprechen und diese Zeiten dann aufeinander zu beziehen. Zum anderen (b) wird eine mehr oder weniger scharfe Diastase zwischen der Weltzeit und der Lebenszeit gezogen, wobei die erstere als leer und die letztere als erfüllt bzw. durch Gottes Gegenwart erfüllbar bezeichnet wird. Auf beide Strategien soll hier kurz hingewiesen werden:

Ad (a): Zeit ist ein mehrdimensionales Gefüge, das man analytisch auseinanderlegen kann. Sie lässt sich, wie angedeutet, nach ihren möglichen Subjekten unterteilen. Die gleichmäßig verrinnende Weltzeit ist nicht immer, vielleicht nur sehr selten identisch mit der Zeit des individuellen oder kollektiven Erlebens. Gottes Zeit mag zu beiden Zeiten quer stehen, auch und gerade dann, wenn man die einfache metaphysische Vorstellung aufgibt, er sei der zeitlos Ewige gegenüber der Welt, die der Zeit verhaftet ist. Vielmehr ist so zu denken, dass Gott sich auf die Zeit der Welt einlässt und ihr in der Begegnung mit ihm und durch die Sendung seines Sohnes die Fülle der Zeiten schenkt. Auf diese Weise multipliziert sich die Menge der möglichen Zeitaspekte.¹⁴ Sie werden noch einmal reicher, wenn man zu den möglichen „Subjekten“ der Zeit noch verschiedene Modi der Zeit dazu denkt. So ist etwa das an der Zukunft, was wir erwarten, erhoffen oder befürchten, lediglich das, was wir aufgrund *gegenwärtiger* Konstellationen von ihr erahnen; insofern ist die Zukunft für uns „Gegenwart der Zukunft“, nicht aber reine Zukunft. Die reine Zukunft, sozusagen die „Zukunft der Zukunft“ können wir uns nicht vorstellen. – Ähnliches gilt für die „Vergangenheit der Zukunft“ und natürlich auch für die konsequenterweise denkbaren Modi von Vergangenheit und Gegenwart. Auf die einzelnen Aspekte und Probleme einer solchen *Zeitmatrix* will ich hier nicht näher eingehen: Für unseren Zusammenhang soll genügen, dass es gute Gründe gibt, von einer Vielheit der Zeitaspekte und -modi zu sprechen. Uns interessiert aus dieser Vielheit der Gegensatz von Lebenszeit und Weltzeit bzw. von leerer und erfüllter Zeit.

In diesem Sinne, *ad (b)*: In der entschlossenen Absetzbewegung von der lediglich gemessenen und daher leeren Weltzeit soll also ausgemacht wer-

den können, was erfüllte Zeit als Zeit Gottes für uns ist. Man wird sagen, dass es biblisch-theologisch um ein Leben geht, das sich in mehrfacher Weise *erinnert*: Es lebt im Gedächtnis an Gottes Taten, genauso aber im erinnernden Hoffen auf seine Verheißungen. Die Lebenszeit des Volkes Gottes ist durch solche „Verweise“ in vielfältiger Weise strukturiert. In die Zeit des Menschen und des Volkes Gottes ragt die Zeit Gottes je und je wieder hinein: Die Perspektive des Glaubens ergibt sich aus dieser Verschränkung der Zeiten. Aus dieser Konvergenz der Zeiten ergibt sich eine eigentümliche Weise, als Glaubender die Zeit zu erfahren: Aus der dankbaren Erinnerung an die Vergangenheit speist sich die Konstruktion der Zukunft als Hoffnungsgeschichte. Zugleich aber ergibt sich auch ein Miteinander von linearen und zyklischen Zeiterfahrungen: Die schon angesprochenen Festkalender verweisen ihrerseits auf geglaubte lineare Geschichte, legen aber nahe, dass es gut ist, sich in zyklischen Wiederholungen in sie einzufinden. So gesehen, stellt die Alternativsetzung von zyklischer und linearer Zeit jedenfalls eine Fehlabbildung dar. Erfüllte Zeit ist nicht ins schlechthinnige Früher der einstmaligen Großtaten Gottes verabschiedet, genausowenig aber auf das Eschaton am Ende der Linearzeit alleine verschoben: Beide Zeitformen verweisen im biblischen Denken aufeinander, und in beiden Zeitformen soll und kann die erfüllte Zeit als Gottes Geschenk an sein Volk erfahren werden. Es wäre misslich, alleine auf eine futurische Eschatologie zu setzen, so wie es etwa in dem bekannten Beispiel von den zwei Wanderern geschehen ist, deren einer nach jeder Straßenecke die erhoffte Stadt erwartet – und doch jedesmal enttäuscht wird. Genauso hat die Gegenprobe überzeugen können, die für die Verifikation des Glaubens im „Augenblick“ letztlich die Leidenschaft für Gottes Zukunft dahingab: auf diese Pointe ist die existentielle Interpretation des Evangeliums hinausgelaufen. – Die Reflexion auf biblische Zeitformen lehrt den Abstand zu solchen Fehlabbildungen.

Dietrich Ritschl und andere haben mit großer Resonanz vorgeschlagen, die Existenz des Glaubens als eine Existenz in der Geschichte Gottes zu sehen, indem sie das *story-Konzept* in die Theologie einführten: Die Identität der Glaubenden ist die Geschichte, auf die sie sich beziehen und die sie trägt. Diese Geschichte bereitet für die, die zu ihr gehören, in der Fülle der Zeiten die relevanten Haftpunkte auf und weist sie ihnen an. Sie lässt erinnern und macht so aus vergangener zyklisch gegenwärtige Zeit. Sie motiviert zum Handeln und Erfahren und bereitet so in gegenwartsnahen Zeitaspekten den Boden für erfüllte Augenblicke und Zeitstrecken. Ähn-

liches gilt auch für die Strukturierung der Zukunftshoffnung. In diesem Sinne lässt sich sagen, dass das „Bewohnen“ einer Geschichte, wie Ritschl es nennt, aus der Fülle der Zeiten die Momente und Strecken der Erfüllung aufsucht und erfahrbar macht.¹⁵

Theologische Konkretion: Gottes Zeit für uns

Mit diesen Überlegungen zur „erfüllten Zeit“ ist so etwas wie das Formalprinzip biblisch verantworteter Rede von der Zeit erreicht. Es fehlt freilich noch die Verständigung über die genaueren normativen Quellen, die die Kirchen so sprechen lassen. Diese sind wichtig, sollen die Zeitbegriffe, die das Reden der einzelnen Kirchen steuern, für eine ökumenische Hermeneutik fruchtbar gemacht werden, und sollen sie außerdem mit guten Gründen einander angenähert werden können.

Die Studie von GuK spricht zu Recht davon, dass das Bekenntnis zum gegenwärtigen Christus Anfang und Ziel einer hermeneutischen Studie sein soll:¹⁶ Weil alle Gesprächspartner bekennen und hoffen, dass der Auferstandene in und mit ihrer jeweiligen partikularen Tradition präsent ist, ist dies der Ausgangspunkt der Hermeneutik. Von ihm her ergibt sich sozusagen von selbst auch der Zielpunkt: Es ist ein selbstverständliches Ziel, dann die vorhandenen Gemeinsamkeiten aufzusuchen, gegenseitiges Verstehen zu vertiefen und Trennendes wo möglich zu beseitigen. Dies geschieht um der Wahrhaftigkeit willen, weil schließlich, wie oben schon zitiert, letztlich Gott es ist, der die Welt und die Kirche interpretiert. An Eingang und Ausgang der hermeneutischen Bewegung der ökumenischen Theologie steht demnach das Bekenntnis des und die Hoffnung auf den gegenwärtigen Christus samt der doxologischen Aussage, dass letztlich Gott es ist, der seine Kirche und die Welt interpretiert.

Es spricht, so gesehen, einiges dafür, die Rede vom gegenwärtigen Christus als Maßstab zu nehmen für das, was „erfüllte Zeit“ im christlichen Sinne genauer heißen soll. Allein auf die Fülle der verschiedenen Zeitmodi und -aspekte zu verweisen, wäre wohl nicht genug: Es ist nötig, die gängige Vorstellung der einen Weltzeit anhand dieser Fülle aufzubrechen, um Raum für theologische Bestimmungen zu gewinnen, wie es im letzten Abschnitt in aller hier gebotenen Kürze entwickelt wurde. Aber auch der weitere Schritt soll hier kurz beleuchtet werden. Welche Zeitperspektive setzt die Rede vom Christus praesens aus sich heraus? Wie kommen unsere allerlei Zeiten zu der Zeit Gottes in Christus zu stehen?¹⁷

Die beiden möglichen Fehlabbildungen wurden schon kurz angesprochen: Erliegt man der Versuchung das Heil Gottes und seine erfüllte Zeit gänzlich in die Zukunft zu verlagern und dort auf sie zu hoffen, so würde Leben und Geschick Jesu zu einer reinen Ankündigung verkommen und somit uneigentlich sein. Dann aber wäre sie nicht die „erfüllte Zeit“, mit welchem Wort Jesus seine Antrittspredigt im Markusevangelium beginnt (Mk 1,15). Manche Konzeptionen haben so gedacht, indem sie Jesus als zentrierte Mitte des Zeitstrahls oder als Antizipation der mit Gott identischen Sinntotalität dachten.¹⁸ Sie partizipieren an der Gefahr, Jesus zu einer Vorläufer- und Prophetenfigur zu reduzieren, auch wenn sie eine solche Position letztlich nicht vertreten wollen. Freilich ist von ihnen die Sensibilität zu lernen, sich durch die Perspektive des Glaubens nicht zu einem verstellten Blick auf die Gegenwart verleiten zu lassen: Es spricht in der Tat eine einigermaßen nüchterne Sicht auf den Lauf der Welt dafür, nicht einfach eine Besserung der Kultur hin auf das Reich Gottes zu behaupten. Die Toten der Gewalt und die Unterdrückten dürfen durch eine solche kosmetische Gesichtssicht nicht noch einmal entrechtet werden. Versöhnung hätte auch sie mit einzuschließen.¹⁹ Die Rede von der Zeit Christi ist Rede von der Zukunft, weil die gegenwärtige Zeit und ein Großteil wohl auch der vergegenwärtigbaren Zukunft unabgeschlossene, verrohte Zeit ist. Davon darf nicht abgerückt werden.

Die alternative Konzeption, die – um es mit einem Buchtitel von Paul Tillich zu sagen – das „Ewige im Jetzt“ sucht und erfährt, sucht eine Antwort zu liefern: Erfüllte Zeit ist für sie im wesentlichen der gegenwärtige, flüchtige und eben doch wunderbar erfüllte Augenblick. Dies mag in einer Begegnung geschehen, in der Feier des Sakraments oder im Gebet – augenblickhaft mag sich die Fülle Gottes bei uns einstellen und genauso rasch wieder verschwinden. Die Mystiker aller Zeiten kannten die *unio mystica* oder die *ekstasis* der Seele in Gott und wussten zugleich schmerzhaft um die Flüchtigkeit dieses Erlebnisses. Auch die Goethesche Religiosität war sich dessen bewusst, als sie Faust im Genus des Irrealis sprechen ließ: „Werd' ich zum Augenblicke sagen:/ Verweile doch, du bist so schön!/ dann magst du mich in Fesseln schlagen/ dann will ich gern zugrunde gehn.“²⁰ In Zusammenhängen wie diesen wird der „absolute Augenblick“ gesucht, freilich, wie gesagt, unter Dahingabe der Zukunftsperspektive des Glaubens. Ist das Konzept in diesem Sinne also defizitär, so hat man doch festzuhalten: Die Suche, besser: die Bitte um erfüllte Zeit mitten unter uns

und mitten in der Gegenwart, ist eine legitime Bitte des christlichen Glaubens. Auch von ihr darf nicht abgerückt werden.

Wir haben mit diesen beiden Konzeptionen offensichtlich ein echtes Dilemma vorliegen. Der schon zitierte Walter Benjamin hat Texte hinterlassen, die aus diesem Dilemma hinauszuweisen vermögen. Freilich ist „hinausweisen“ hier wörtlich zu nehmen: Benjamin bietet Hinweise, Ideen und Vorschläge, er hat aus gutem Grund keine konzisen Theorien geschrieben. Man sollte sich davor hüten, aus seinen genialen Fragmenten eine bündige Theorie machen zu wollen. Aufweisendes, aufblitzendes Denken wäre dann seiner genuinen Funktion beraubt, und gerade diese macht Benjamins Stärke aus. Außerdem sollte man sich davor hüten, Benjamins eigentümliche Terminologie, die viele theologisch geprägte Begriffe verwendet und sie mit politologischen und anderen Fachsprachen verbindet, als Ausweis einer impliziten Theologie zu nehmen. Die Übertragung in die Sprache des Glaubens ist je noch ein eigener Akt. In diesem vorsichtigen Sinne lassen sich, so meine ich, von dem jüdischen Gelehrten drei Aspekte für unser Thema gewinnen.²¹

1. Zeit ist *immer* Jetztzeit, Augenblick. Auch der, der sich auf ferne Vergangenheiten oder Zukünfte bezieht, tut dies um der Qualifikation seiner eigenen Zeit willen. Insofern lenken auch Erstreckungen nur auf die Gegenwart zurück. Vergangenheit und Zukunft werden präzise um ihretwillen konstruiert.

2. Gerade aus dem Konstruktionscharakter der Zeit kann aber gesehen werden: kein zeitliches Geschehen ist vollendet. Wer es anders denkt, macht sich einer Komplizenschaft mit den Siegern der Geschichte schuldig, weil nur die Geschichtsperspektive der Sieger diese konsistent denken kann. Gegen ein solches Vergessen der Opfer ist zu setzen: „Erst der Messias selbst vollendet alles historische Geschehen, und zwar in dem Sinne, dass er dessen Beziehungen auf das Messianische selbst erst erlöst, vollendet, schafft.“²² Eine Theologie, die Gottes Zeiten zu konstruieren und gleichsam sicherzustellen sich anschickte, verstiege sich in Bereiche, die ihr nicht zukommen. Dies ist eine Warnung, die auch als Kontrollwerkzeug im ökumenischen Verstehen wird gelten dürfen.

3. Dennoch aber kann es so etwas wie erfüllte Augenblicke geben. Sie sind fragmentarisch und wohl quer zu den Stetigkeitserwartungen, die wir alle in uns tragen, angelegt. Dennoch aber „ist uns wie jedem Geschlecht, das vor uns war, eine *schwache* messianische Kraft mitgegeben“²³.

Die Übertragung dieser Gedanken in die christliche Theologie der Zeit ist, wie gesagt, ein eigener Schritt und kann hier nur angedeutet werden. Argument (2) mahnt v.a. zur Vorsicht bei geschichtstheologischen Konstruktionen: Der Herr der Zeit kann nur als der gedacht und angebetet werden, der am Kreuz starb und für dessen rechte Anrede das *genus tapeinoticum* in der Christologie entwickelt wurde. Von daher verbieten sich Fortschritts- und Siegertheologien und die ihnen verwandte Anthropologie. Die Anmerkung (3) müsste im christlichen Sprachspiel auf zweierlei Weise ausgemünzt werden können: zum einen ist die christliche Rede vom *Glauben* genau der Ort, an dem vom erfüllten Sein des Christen in Gott die Rede ist: Das Geschenk des Glaubens als Konstitution eines Menschen durch und in Gott ist präzise das, was die Metapher von der erfüllten Zeit aussagen will: Das Wortfeld „Glauben“ und das Wortfeld „erfüllte Zeit“ kommen hier zur Deckung.²⁴ Zum anderen, und hier ist die Theologie des Westens, zumal des reformatorischen Westens sicher weniger gewandt, sollte im Rahmen einer Theologie des *Sakraments* die christliche Parallele zu Benjamins Rede von fragmentarischer Anwesenheit gesucht werden, zu dem, was er an anderer Stelle die „„Jetztzeit“, in welcher Splitter der messianischen eingesprengt sind“²⁵, nennt. In diesem Sinne führt das ökumenisch-hermeneutische Nachdenken über Zeit auch in den Bereich der Sakramente. Es steht zu hoffen, dass hier noch ungehobene ökumenische Schätze liegen.

Schlussthesen: Gottes Zeit für uns als Ziel der ökumenischen Hermeneutik

Der Gang durch einige Aspekte des theologischen Nachdenkens über Zeit hat eine Fülle von Möglichkeiten ergeben. Einige wurden relativ ausführlich skizziert, andere nur angedeutet: Bei einem vielseitigen und theologisch wie philosophisch nicht leichten Thema kann wohl anders als selektiv nicht verfahren werden. Hier sollen die wichtigsten Ergebnisse der „Terrainerkundung“ zusammengefasst werden. Ich gehe jeweils von einem Desiderat der ökumenischen Hermeneutik aus und formuliere, was zeittheoretisch und -theologisch als Beitrag dazu erhoben wurde:

– Die ökumenische Hermeneutik soll als *kontextsensibles Unternehmen* durchgeführt werden: Kontextualität und ihre Phänomene sind für sie normativer Gehalt des interkonfessionellen Verstehens. Die hier angesprochenen zeittheoretischen Überlegungen haben ergeben, dass die Vorstellung von Zeit und die mit ihr verknüpften oder aus ihr abgeleiteten Phänomene

(Epoche, Kalender u.a.) in hohem Maße kulturell geprägt sind. Insofern sollten sie in den Kanon dessen, was Kontext bzw. Kontextualität bedeutet aufgenommen werden, will man verhindern, dass eine implizit mächtige Steuerungsgröße unentdeckt bleibt.

– Die ökumenische Hermeneutik will die Wahrheit Gottes im Sinne einer *Zeitgenossenschaft der Gegenwart* verkündigen. Es würde ihr nicht genügen, einen Konsens der Gelehrten über hochabstrakte Regelsprachen zu finden, weil die Aufgabe der Kirchen die Bezeugung der Wahrheit Gottes vor der Welt ist. In diesem Sinne bietet sich die zeittheoretische Unterscheidung von leerer und erfüllter Zeit als hilfreiche Heuristik an: Dass es in der Gegenwart ein „Zeitproblem“ gibt, wird kaum jemand bestreiten wollen. Besonders in den hochtechnisierten Ländern des Westens und denen der neuen Märkte in Fernost ist das Diktat der linearen, „leeren“ Zeit unerbittlich. Der Markt wird zum Herrn der Zeit. In diesem Sinne ist die theologische Wiederentdeckung der Rede von der erfüllten Zeit ein hermeneutisches Desiderat, weil es den Kirchen zu gemeinsamer Zeitgenossenschaft verhilft.

– Ein Ähnliches gilt für die Entdeckung, dass die biblisch-theologische Vorstellung von Zeit sich nicht auf eine Alternative von linearer vs. zyklischer Zeit reduzieren lässt, sondern ein spannungsvolles Miteinander dieser beiden Modi als Zeiterleben ankündigt. Auch hier ginge es um die gemeinsame Verantwortung der Kirchen für eine evangeliumsgemäße und zeitentsprechende Verkündigung. Außerdem bietet sich die Chance, eine *Fehlabbstraktion* zu korrigieren, der wohl vor allem die Kirchen des Westens aufgesessen sind: Es ist falsch, wenn sie im Namen der linearen Zeit zyklische Vorstellungen als primitiv und vergangen abtun. Im spannungsvollen Miteinander mehrerer Zeitmodi liegt die Wahrheit des biblischen Befunds und die Wahrheitsmomente der diversen liturgischen Traditionen. Christlichen Traditionen aus Weltregionen, in denen diese Form des Zeiterlebens lebendiger ist, kann von dieser Warte aus eher Gerechtigkeit widerfahren als es aus der einer Theologie möglich ist, die ihr Denken von Heilsgeschichte zur Prädominanz des linearen Zeitbegriffs geführt hat.

– Die ökumenische Hermeneutik verdankt sich dem und hofft auf den *gegenwärtigen Christus*. Insofern ist letztlich von ihm her zu bestimmen, was Zeit und was die Fülle der Zeit ist. Christliche Theologien aller Zeiten und Regionen sind dabei häufig geschichtstheologischen Konstrukten verfallen, die doch zu oft als Heil deklarieren mussten, was der Menschen höchste Not war: Die Unheilsgeschichte solcher Periodisierungen ist

bereits zum großen Teil geschrieben, so dass auf sie hier in aller Kürze durch die Berufung auf Walter Benjamin verwiesen werden konnte. Jesus Christus als Gottes Zeit für uns zu erhoffen, heißt demnach, die Unverfügbarkeit Gottes nie aus dem Auge zu verlieren: Der Glaube erhofft die Anwesenheit des lebendigen Christus unter uns, und die ökumenische Hermeneutik tut recht daran, hierin ihren Anfang und ihr Ende zu nehmen. Weitere Festlegungen, wann und wie dies geschieht und besonders, welche Periodisierungen und Epochalisierungen der geschichtlichen Zeit sich daraus ergeben, sind aber nur in größter Vorsicht möglich, wenn sie denn überhaupt gelingen. Die Theologie begibt sich in diesen Dingen ins je Offene ihrer Beziehung zu Gott, das weitergehenden Festlegungen bündig entzogen werden muss. Hier schlägt Denken in Gebet um und Theologie in Doxologie. Diesen Umschlagpunkt gilt es zu erkennen, in ihn sich einzuüben gehört zu den Grundaufgaben einer ökumenischen Hermeneutik. Jesus Christus, in dem die Zeit erfüllt ist, ist ihr Anfang und Ziel dafür.²⁶

ANMERKUNGEN

- ¹ Zum AT vgl. die informative Miszelle von *Claus Westermann*, Erfahrung der Zeit im Alten Testament, in: Christian Link (Hg.), *Die Erfahrung der Zeit. Gedenkschrift für Georg Picht*, Stuttgart 1984, 113–118. Klassisch, doch in vielen Details überholt ist *Thorleif Bomann*, *Das hebräische Denken im Vergleich mit dem griechischen*, Göttingen 1977.
- ² *Aurelius Augustinus*, *Confessiones* XI,14, Einführung und Übersetzung von W. Thimme, München 1997.
- ³ Aus der nahezu unüberschaubaren Menge der zeittheoretischen Literatur seien hier als besonders hilfreich genannt: *Walther Ch. Zimmerli und Mike Sandbothe* (Hgg.), *Klassiker der modernen Zeitphilosophie*, Darmstadt 1993 (Lit.); *Wolfgang Achtner, Stefan Kunz und Thomas Walter*, *Dimensionen der Zeit. Die Zeitstrukturen Gottes, der Welt und des Menschen*, Darmstadt 1998 (Lit.); *Hans-Michael Baumgartner* (Hg.), *Das Rätsel der Zeit. Philosophische Analysen*, Freiburg/München 1993; *Jürgen Hübner*, *Das Phänomen der Zeit in Theologie und Naturwissenschaft – Zeit und Zeitlichkeit in Physik, Glauben und Wissen* 12 (1999), 99–117.
- ⁴ *A Treasure in Earthen Vessels. An Instrument for an Ecumenical Reflection on Hermeneutics, Faith and Order Paper 182*, Geneva 1998; deutsche Fassung: *Dagmar Heller* (Hg.), *Ein Schatz in zerbrechlichen Gefäßen. Eine Anleitung zu ökumenischem Nachdenken über Hermeneutik*. Studiendokument von Glauben und Kirchenverfassung, Frankfurt am Main 1999. Nachweise des Abschnitts daraus und nach den nummerierten Absätzen.
- ⁵ Beispiele dazu: ebd. 38ff.
- ⁶ *Immanuel Kant*, *Kritik der reinen Vernunft*, Akademie-Ausgabe B 46.
- ⁷ *Norbert Elias*, *Über die Zeit. Arbeiten zur Wissenssoziologie II*. Frankfurt am Main 1985, 2, Herv. M.H.
- ⁸ Ebd. 43.

- ⁹ Ebd. 114.
- ¹⁰ *Hans Poser*, Zeit und Ewigkeit. Zeitkonzepte als Orientierungswissen, in: Hans-Michael Baumgartner (Hg.), Das Rätsel der Zeit. Philosophische Analysen, Freiburg/München 1993, 17–50, hier 50. Das klassische Werk der Gegenwartsphilosophie zu diesem Thema ist: Hans Blumenberg, *Lebenszeit und Weltzeit*, Frankfurt am Main 1986.
- ¹¹ *Hans-Georg Gadamer*, Über leere und erfüllte Zeit, in: Zimmerli/Sandbothe (Anm. 3), 281–297, hier 292.
- ¹² Elias (Anm. 7), 115f.
- ¹³ Eine klassische Debatte zu den normativen Implikationen der Hermeneutik ist die Auseinandersetzung zwischen Hans-Georg Gadamer und Jürgen Habermas, aufgezeichnet bei K.-O. Apel u. a.: *Hermeneutik und Ideologiekritik*, Frankfurt am Main 1971. Vgl. die Bemerkung dazu bei Martin Hailer, *Theologie als Weisheit. Sapientiale Konzeptionen in der Fundamentaltheologie des 20. Jahrhunderts*, Neukirchen-Vluyn 1997, 160–162.
- ¹⁴ Vgl. Achtner/Kunz/Walter (Anm. 3), 7ff.
- ¹⁵ Vgl. *Dietrich Ritschl*, *Zur Logik der Theologie. Kurze Darstellung der Zusammenhänge theologischer Grundgedanken*, München ²1988; *Dietrich Ritschl und Hugh O. Jones*, „Story“ als Rohmaterial der Theologie, *Theologische Existenz Heute* 192, München 1976.
- ¹⁶ Heller (Anm. 4), 16.32 u. ö.
- ¹⁷ Anregungen für das Folgende verdanke ich *Wolfgang Schoberth*, *Leere Zeit – Erfüllte Zeit. Zum Zeitbezug im Reden von Gott*, in Jürgen Roloff, Hans-Georg Ulrich (Hg.), *Einfach von Gott reden. Ein theologischer Diskurs. Festschrift für Friedrich Mildenerger zum 65. Geburtstag*, Stuttgart 1994, 124–141.
- ¹⁸ *Wolfhart Pannenberg*, *Zeit und Ewigkeit in der religiösen Erfahrung Israels und des Christentums*, Grundfragen systematischer Theologie. Gesammelte Aufsätze 2, Göttingen 1980, 188–206; *Oscar Cullmann*, *Christus und die Zeit. Die urchristliche Zeit- und Geschichtsauffassung*, Zürich (EVZ) ³1962; *Hans Conzelmann*, *Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas*, Tübingen ⁷1993.
- ¹⁹ „Erst der erlösten Menschheit ist ihre Vergangenheit in jedem Momente zitierbar geworden.“ *Walter Benjamin*, *Über den Begriff der Geschichte*, *Gesammelte Schriften* I.2, 691–704, III.
- ²⁰ *Johann Wolfgang von Goethe*, *Faust. Der Tragödie 1. Teil*, Hamburger Ausgabe Bd. 3, Vers 1699–1702. Das ahnte auch *Friedrich Nietzsche* in seinem „Trunkenem Lied“: „Denn jede Lust will Ewigkeit, will tiefe, tiefe Ewigkeit!“ (Also sprach Zarathustra III, *Kritische Studienausgabe* Bd. 4, 286).
- ²¹ *Walter Benjamin*, *Über den Begriff der Geschichte*, *Gesammelte Schriften* (Suhrkamp) I.2, 691–704, und ders., *Theologisch-politisches Fragment*, *Gesammelte Schriften* II.1, 703f.
- ²² *Benjamin*, *Fragment* (Anm. 23), 203.
- ²³ *Benjamin*, *Begriff* (Anm. 23), II.
- ²⁴ Diesen Weg skizziert *Schoberth* (Anm. 19), 139–141.
- ²⁵ *Benjamin*, *Begriff* (Anm. 23), Anhang A.
- ²⁶ Für hilfreiche Anmerkungen zur Endfassung danke ich meinem Freund Pfarrer *Hermann Spingler*, Papua-Neuguinea.