

Gefängnis oder Weg zur Freiheit?*

„So seht nun sorgfältig darauf, wie ihr euer Leben führt, nicht als Unweise, sondern als Weise, und kauft die Zeit aus, denn es ist böse Zeit“ (Eph 5, 15f)

Kreis, Linie, Spirale

Es ist eine auffallende Tatsache, die jedoch leicht übersehen wird, dass im Neuen Testament Jesus Christus sein öffentliches Wirken damit beginnt, dass er von der Zeit spricht, und dass er sich auch am Ende seines irdischen Lebens, im letzten Gespräch mit seinen Jüngern, auf den Begriff der Zeit bezieht. „Die Zeit ist erfüllt“ (Mk 1,15): das steht am Anfang der Predigt Christi. Und unmittelbar vor seiner Himmelfahrt sagt er zu den 11 Jüngern: „Es gebührt euch nicht, Zeit oder Stunde zu wissen, die der Vater in seiner Macht bestimmt hat“ (Apg 1,7).

Am Anfang und am Ende der Geschichte werden wir mit der Frage der Zeit konfrontiert: Zeit als erfüllt in Christus, – und Zeit als ein Geheimnis, das noch in Gott verborgen ist. Was also verstehen wir unter Zeit?

Weil das Thema Zeit so tief im Evangelium verwurzelt ist, können wir es nicht als ein nur spekulatives Problem in die Zuständigkeit der professionellen Philosophen abschieben. Es ist ein Thema, das jeden und jede von uns persönlich angeht. Die Frage, die Philip Larkin in seinem Gedicht aufwirft, ist uns allen gestellt:

Wozu gibt es Tage?

Tage sind das, worin wir leben.

Sie kommen, und sie wecken uns –

immer wieder neu ...

*Worin könnten wir leben, wenn nicht in Tagen?*¹

„Wozu gibt es Tage?“ Diese Frage bedeutet nicht einfach „was ist Zeit?“, sondern „wozu gibt es Zeit?“. Wir interessieren uns nicht einfach für das abstrakte Wesen der Zeit, sondern für ihre praktische Wirkung auf unser Leben. Was sollen wir tun mit der Zeit, – was sollen wir aus ihr machen?

Oscar Cullmann spricht in seinem klassischen Werk „Christus und die Zeit“ von zwei grundlegenden Verständnissen von Zeit. Man kann Zeit zyklisch verstehen, als einen Zirkel, einen Kreis oder ein Rad. Und man kann Zeit linear verstehen, als einen geraden Pfad, als einen Fluss, als einen Pfeil. Ohne hier eine zu scharfe Dichotomie zwischen Hellenismus und Judaismus aufstellen zu wollen, kann man sagen, dass die erstgenannte Weise, Zeit zu verstehen, charakteristisch griechisch ist. In der Sprache des Aristoteles ausgedrückt heißt das: Tatsächlich scheint Zeit selbst eine Art Zirkel zu sein.² Demgegenüber gehört das zweite Zeitverständnis in den hebräischen und iranischen Kulturkreis.

* Universitätspredigt gehalten in Saint Mary the Virgin, Oxford, am 11. Juni 1989.

Beide Zeitverständnisse schließen einander nicht aus, denn beide enthalten einen Aspekt der Wahrheit. Die Vorstellung vom Kreislauf der Zeit spiegelt die wiederkehrenden Rhythmen in der Welt der Natur wider, während das lineare Zeitverständnis uns anregt, Zeit als zielgerichtet, als Fortschritt und Evolution zu begreifen.

Was uns sofort auffällt, ist, dass beide Symbole zweischneidig, das heißt doppelwertig sind. Der Kreislauf der Zeit kann als erlösend empfunden werden, sofern er uns ermöglicht, zu dem goldenen Zeitalter oder dem verlorenen Paradies zurückzukehren. Er kann aber auch als sinnlose Wiederholung, als Langeweile und Sinnlosigkeit empfunden werden. Er kann als ein Abbild himmlischer Ewigkeit verstanden werden (Henry Vaughans „großer Ring von reinem, endlosem Licht“), oder er kann als ein Zeichen der Hölle gedeutet werden, als geschlossener Teufelszirkel. Ebenso ist es mit dem linearen Zeitverständnis. Die Zeitlinie kann als strikt horizontal und damit neutral gesehen werden. Ebensogut kann sie als schräg abfallend oder aufsteigend vorgestellt werden. Positiv interpretiert kann die Zeitlinie als ein Weg aufwärts gesehen werden, der zum Gipfel des heiligen Berges führt. Negativ verstanden wird sie zum Symbol für Verschlechterung und Niedergang: „abwärts führt der Weg“.

Ein besseres Symbol für die Zeit ist sicher die Spirale, weil sie Elemente von beiden anderen Bildern – Kreis und Linie – in sich vereint und so Einseitigkeiten vermeidet. Anders als Kreis und Linie spiegelt die Spirale die Grundstrukturen des physikalisch-physischen Universums wider – von der Bewegung der Galaxien bis zu den Falten der menschlichen Großhirnrinde. Die Spirale bildet die zyklischen Rhythmen der Natur ab, aber im Unterschied zum Kreis ist ihr Kreislauf nicht in sich geschlossen, sondern weist auf einen kontinuierlichen Fortschritt in Richtung auf ein Ziel hin. Außerdem hat die Spirale – wenigstens in einigen Fällen – den Vorteil der Dreidimensionalität und spiegelt so unser modernes Weltbild wider, das seit Einstein von einem Raum-Zeit-Kontinuum ausgeht. Dionysos Areopagita betrachtete die Spirale als den vollkommensten Typ von Bewegung, die den Engeln am nächsten kommt.³ Und jene merkwürdige prophetische Figur im Italien des 12. Jahrhunderts, Joachim von Fiore, war derselben Ansicht. Auch ich neige dazu, beiden zuzustimmen.

Wieder erhebt sich jedoch die Frage: Um welche Art von Spirale geht es? Denn auch Spiralen können ja eine aufsteigende oder absteigende Tendenz haben, – genauer gesagt: sie können beides zugleich sein, wie der Seemann in E.A. Poes Geschichte *A Descent into the Maelstrom* entdeckte.

Was meinen wir also, wenn wir die Zeit als Spirale bezeichnen: meinen wir einen absteigenden Strudel, der uns in die Vernichtung hinabsaugt, – oder meinen wir einen endlosen Tanz der Liebe, der uns immer weiter nach innen und nach oben trägt?

Feind oder Freund?

Wie die drei genannten Symbole von Zeit zeigen, ist unsere Erfahrung von Zeit zutiefst ambivalent. Wie sollen wir Zeit verstehen: als Feind oder Freund, als unser Gefängnis oder als unseren Weg zur Freiheit? Welche Erfahrung von Zeit in ihrer Doppeldeutigkeit beherrscht uns: Qual oder Heilung, Schrecken oder Hoffnung,

Fäulnis oder Wachstum, Trennung oder Beziehung? Wenn man der zweiten Ausgabe des *Oxford Dictionary of Quotations* trauen kann, ist Zeit im Allgemeinen mehr als Bedrohung denn als Bereicherung empfunden worden. Shakespeare hat von der „neidischen und verleumderischen Zeit“ geschrieben, „... jenem kahlköpfigen Totengräber Zeit“; in Ben Jonsons Augen ist Zeit „dieser alte kahlköpfige Betrüger“. „Zeit mit einem Geschenk von Tränen“, schreibt Swinburne, während Tennyson Zeit „eine verrückte Staubverstreung“ nennt.

Es gibt auch andere, die Zeit mit konstruktiveren Begriffen beschreiben, z.B. als Gärtner oder als Arzt. Aber das ist die Minderheit.

Für Isaac Watts bedeutet Zeit in ihrem irreversiblen Fluss die Erfahrung von Verlust und Irrealität:

*Zeit, ein ewig fließender Strom,
Trägt all ihre Kinder fort:
Sie fliehen, vergessen,
wie ein Traum,
der bei Anbruch des Tages stirbt.*

Ein ähnlich düsteres Verständnis von Zeit finden wir in dem biblischen Hauptwerk, das diesem Thema gewidmet ist, nämlich im Prediger Salomo. Im Anfangskapitel sieht der Prediger die Zeit als eine vergebliche Wiederholung, – als einen Grund für Müdigkeit und Desillusionierung:

*Es ist alles ganz eitel, sprach der Prediger,
es ist alles ganz eitel.
Was hat der Mensch für Gewinn von all seiner Mühe,
die er hat unter der Sonne?
Ein Geschlecht vergeht,
das andere kommt;
die Erde aber bleibt immer bestehen.
Die Sonne geht auf und geht unter
und läuft an ihren Ort,
dass sie dort wieder aufgehe.
Der Wind geht nach Süden
und dreht sich nach Norden
und wieder herum an den Ort, wo er anfing.
Alle Wasser laufen ins Meer;
doch wird das Meer nicht voller;
an den Ort, an den sie fließen,
fließen sie immer wieder.
Alles Reden ist so voll Mühe,
dass niemand damit zu Ende kommt ...
Was geschehen ist, eben das wird hernach sein.
Was man getan hat, eben das tut man hernach wieder,
und es geschieht nichts Neues unter der Sonne.*

(Pred 1,2–9).

Insgesamt gesehen ist jedoch die biblische Sicht der Zeit weniger feindlich als die oben zitierte. Der Prediger Salomo selbst verbindet in einer späteren Passage seiner Schrift die Zeit mit Schönheit und Ewigkeit: *Denn ein jegliches hat seine Zeit, und alles Vorhaben unter dem Himmel hat seine Stunde ... Er hat alles schön gemacht zu seiner Zeit, auch hat er die Ewigkeit in ihr Herz gelegt; nur dass der Mensch nicht ergründen kann das Werk, das Gott tut, weder Anfang noch Ende.*

(Pred 3,1;11)

Im Neuen Testament wird diese positive Sicht von Zeit bestätigt. Die Zeit ist erfüllt (Mk1,15): Zeit ist nicht bedeutungslos, sondern zielstrebig; Christus kommt in der Fülle der Zeit. Zeit ist alles andere als sinnlos oder zufällig, sondern etwas, das „der Vater in seiner Macht bestimmt hat“ (Apg 1,7).

Paulus spricht von der „angenehmen Zeit“ oder der Gnadenzeit Gottes (2 Kor 6,2); Zeit kann sinnvoll genutzt – „ausgekauft“ – werden (Eph 5,16). Gott hat die Zeitalter oder Äonen von Zeit gemacht (Hebr 1,12), und er ist der König der Zeitalter (1 Tim 1,17). Es gibt keinen Zweifel über diese biblische Sicht: Zeit ist Teil der Schöpfung Gottes und als solche „sehr gut“ (Gen 1,31).

Die Spaltung der Welt der Zeit

Wenn wir die Schönheit der Zeit voll würdigen wollen, müssen wir zwei grundlegende Wahrheiten im Blick behalten.

Erstens: Zeit und Ewigkeit sind nicht gegensätzlich, sondern wechselseitig voneinander abhängig; nicht sich wechselseitig ausschließend, sondern einander ergänzend.

Zweitens: Der Sinn der Zeit lässt sich nur finden in der Beziehung, in personaler Gemeinschaft, im Antworten auf und Offensein für andere. Zeit kann nicht in privater Begrifflichkeit als bloße Reflexion menschlicher Endlichkeit und Begrenzung unserer Freiheit interpretiert werden, sondern sie ist positiver Ausdruck dessen, was es bedeutet, eine Person zu sein, – eine unentbehrliche Vorbedingung menschlicher Freiheit und Liebe. Was die beiden Grundwahrheiten betrifft, so liegt der Schlüssel für das richtige Verständnis von Zeit in der Inkarnation Christi.

Zeit und Ewigkeit sind keine Gegensätze. Wenn Spinoza behauptet, „Ewigkeit kann nicht durch Zeit definiert werden, noch in irgendeiner Beziehung zu ihr stehen“⁴, so ist mindestens der zweite Teil dieses Satzes zu hinterfragen. In der Tat: die Inkarnation bedeutet genau dies: „eine Kreuzung des Zeitlosen mit der Zeit“, um T. S. Eliots Formulierung aus *The Four Quartets*⁵ zu benutzen. Wie er es in „*The Rock*“ ausdrückt, ist Christi Geburt ein Ereignis, das innerhalb der Zeit geschieht und doch die Zeit verwandelt:

Dann kam, zu einem vorherbestimmten Zeitpunkt, ein Augenblick in der Zeit, unter der Zeit,

Ein Augenblick, nicht zeitlos sondern zeithaft, in dem was man Geschichte nennt: der die Zeitlichkeit durchschnitten und zweigeteilt hat,

ein Augenblick in der Zeit, doch nicht unter der Zeit,

Ein Augenblick in der Zeit, und doch wurde die Zeit erst erschaffen darin, denn dieser Augenblick gab ihr den Sinn, ohne den die Zeit sich nicht ereignet.⁶

„Die Welt der Zeit durchschneiden und in zwei Teile teilen“: Eliots Punkt ist sehr deutlich umschrieben im apokryphen Protevangelium oder Buch Jakob, wo Joseph davon spricht, dass die Zeit im Moment der Geburt Jesu still stand:

Ich aber, Joseph, ging umher und ging doch nicht umher, und ich blickte hinauf in die Luft und sah die Luft erstarren. Und ich blickte hinauf zum Himmelsgewölbe, und ich sah es stillstehen, und die Vögel des Himmels unbeweglich bleiben. Und ich blickte auf die Erde, und ich sah eine Schüssel stehen und Arbeiter darum gelagert, und ihre Hände in der Schüssel: Aber die Kauenden kauten nicht, und die etwas aufhoben, hoben nichts auf, und die etwas zum Munde führten, führten nichts zum Munde, sondern alle hatten das Angesicht nach oben gerichtet. Und siehe, Schafe wurden umhergetrieben und kamen doch nicht vorwärts, sondern standen still; und der Hirte erhob die Hand, sie mit dem Stecken zu schlagen, aber seine Hand blieb oben stehen. Und ich blickte auf den Lauf des Flusses, und ich sah die Mäuler der Böcke darübergehen und nicht trinken. Dann aber ging alles auf einmal wieder seinen Gang.⁷

Was in höchstem Maße in Bezug auf die Zeit der Inkarnation gesagt werden kann, gilt mindestens potentiell für jeden Moment der Zeit. Im Zeitpunkt der Inkarnation schneidet die Ewigkeit die Zeit auf eine einzigartige Weise. Aber grundsätzlich ist jeder Moment der Zeit offen für die Ewigkeit; zu jedem Zeitpunkt ist es möglich, dass die Ewigkeit in den zeitlichen Ablauf hereinbricht, dass sie Zeit annimmt und sie so verwandelt. Die Ewigkeit liegt nicht einfach außerhalb der zeitlichen Momente, sondern im Herzen eines jeden Zeitpunkts; und diese Ewigkeit, die innerhalb der Zeit präsent ist, gibt der Zeit ihren wahren Wert. „Ewigkeit ist ebenso sehr in der Zeit, wie sie über der Zeit ist,“ schreibt ein zeitgenössischer rumänischer orthodoxer Theologe, Erzpriester Dumitru Staniloae, der sich besonders intensiv mit der christlichen Bedeutung von Zeit befasst hat.⁸

Plato war nicht fern von der Wahrheit, wenn er Zeit als ein bewegliches Abbild der Ewigkeit bezeichnete.⁹ Zeit und Ewigkeit – und parallel dazu Raum und Unendlichkeit – widersprechen sich nicht, sondern ergänzen einander. Zeit und Raum sind zwar Modalitäten der Schöpfungsordnung, aber sie wurzeln in Gottes ewigem, unerschaffenem Leben und finden auch dort wieder ihre Erfüllung. Zwischen Zeit und Ewigkeit besteht – so die Formulierung des französischen orthodoxen Autors Olivier Clément – ein Ehevertrag, *un rapport proprement nuptial*.¹⁰ In den Worten des Heiligen Maximos, des Bekenners: „Die inneren Prinzipien (logoi, „Gründe“) der Zeit bleiben in Gott.“¹¹ Oder wie Staniloae schreibt: „Die göttliche Ewigkeit trägt in sich selbst die Möglichkeit von Zeit, während die Zeit in sich selbst die Möglichkeit zur Teilhabe an der Ewigkeit trägt.“ Ewigkeit ist der Zeit zugewandt und will ihr begegnen; und die Zeit, die von der Ewigkeit aufgenommen wird, wird nicht vernichtet, sondern verklärt.

Zeit als Freiheit zur Liebe

Wenden wir uns nun unserem zweiten Punkt zu. In christlicher Perspektive ist die Zeit eines der Mittel, durch die Gott unsere geschaffene menschliche Freiheit hervorruft und garantiert, unsere Freiheit zu lieben. Der Begriff der Freiheit –

sowohl der göttlichen als auch der menschlichen Freiheit – ist fundamental für die christliche Lehre von der Schöpfung. „Nur in Freiheit ist Gott wahrhaft gegenwärtig und handelnd“, sagt Berdjajew. „Allein die Freiheit sollte als etwas anerkannt werden, das geheiligte Qualität besitzt“.¹² Wie auch Kierkegaard mit Recht betonte: „Die großartigste Sache, die Menschen gewährt ist, ist die freie Wahl, die Freiheit.“¹³ Gott schuf die Welt in Freiheit, und es war sein Wille, dass die Wesen, die er nach seinem Bild formte, auch frei sein sollten. Als ein trinitarischer Gott, ein Gott der wechselseitigen interpersonalen Liebe, wollte er, dass wir Menschen unsererseits mit ihm verbunden sein sollten in einer Beziehung gegenseitiger Liebe. Gegenseitige Liebe setzt jedoch Freiheit voraus, denn wo es keine freie Wahl gibt, kann es keine Liebe geben. Liebe lässt sich nicht erzwingen, sondern kann nur freiwillig geübt werden. Gott kann alles tun, – nur eines nicht: Er kann uns nicht zwingen, ihn zu lieben. Liebe kommt immer als ein Angebot, das die geliebte Person einlädt, in Freiheit zu antworten.

Indem er auf diese Weise eine Welt von Personen schuf, die fähig sind, in Freiheit seine Liebe zu erwidern, begrenzte Gott in einem gewissen Maß die Ausübung seiner Allmacht. Er zog sich sozusagen von seiner Schöpfung zurück und „distanzierte“ sich, um seinen Geschöpfen Raum zur Liebe zu geben. Schöpfung beinhaltet eine göttliche Selbstbegrenzung, die der jüdische Kabbalist Isaac Luria (16. Jh.) *zimzum* nannte, „Kontraktion“ oder „Konzentration“.¹⁴ Indem er so freie Personen zur Existenz brachte, die die Möglichkeit haben, ihn zu verwerfen, ging Gott unvermeidbar ein Risiko ein. Aber wenn er dieses Risiko nicht eingegangen wäre, hätte es ein Universum ohne Liebe gegeben. Vladimir Lossky hat es so ausgedrückt: „Dieses göttliche Risiko, das der Entscheidung, Lebewesen nach Gottes Bild und Ähnlichkeit zu erschaffen, inhärent war, ist der Gipfel der Allmacht – oder genauer ein Überschreiten dieses Gipfels in freiwillig angenommener Machtlosigkeit... Wer kein Risiko eingeht, liebt nicht.“¹⁵

Diese Risikonahme oder *kenosis* auf Seiten Gottes, die mit der Schöpfung begann, erreichte ihren vollen Ausdruck in der Inkarnation. Indem der himmlische Schöpfer sich entschied, ein Geschöpf zu werden, begab er sich in die Situation völliger Verwundbarkeit und damit in die völlige und vorbehaltlose Solidarität mit uns Menschen in unserem Schmerz und unserer Gebrochenheit. Es war sein Wille, unsere Erlösung nicht durch irgendeine Ausübung transzendenter Macht zu bewirken, sondern durch die völlige Machtlosigkeit in seiner inkarnierten Gestalt: „Meine Kraft ist in den Schwachen mächtig“ (2 Kor 12,9). Das genau ist das höchste Paradox der Christologie: Gott ist niemals so stark, wie wenn er am schwächsten ist, niemals so wahrhaft göttlich, wie wenn er sich selbst entäußert. Der Heilige Gregor von Nyssa sah das sehr klar: „Die Tatsache, dass die allmächtige Natur fähig gewesen sei, zu dem erniedrigten Zustand der Menschlichkeit herabzusteigen, bietet einen klareren Beweis von Macht als große und übernatürliche Wunder ... Sein Abstieg in unsere Niedrigkeit ist der höchste Ausdruck seiner Macht.“¹⁶ Nestorius betonte das Gleiche: „Alle Größe wächst groß durch Selbsterniedrigung, nicht durch Selbsterhöhung.“¹⁷ Und der Grund, warum es Gott gefiel, uns nicht durch Zwang, sondern mit unserer freiwilligen Zustimmung zu retten, liegt darin, dass er uns liebt und deshalb möchte, dass wir frei sind.

In diesem Kontext von Freiheit und Liebe können wir den Sinn von Zeit am besten erfassen. Zeit ist ein Teil der „Distanzierung“ oder „Kontraktion“ auf Seiten Gottes, die es uns Menschen ermöglicht, in Freiheit zu lieben. Es ist sozusagen der Zwischenraum, der es uns ermöglicht, uns ohne Zwang und auf Grund eigener Wahl auf Gott zuzubewegen. „Siehe, ich stehe vor der Tür und klopfe an“, sagt Christus; „wenn jemand meine Stimme hören wird und die Tür auftut, zu dem werde ich hineingehen und das Abendmahl mit ihm halten und er mit mir“ (Offb 3,20). Gott klopft an, aber er bricht die Tür nicht auf; er wartet darauf, dass wir ihm öffnen. Dieses *Warten* auf Seiten Gottes macht genau das Wesen von Zeit aus; oder wie Staniloae es formuliert: „Für Gott bedeutet Zeit die Dauer des erwartenden Wartens zwischen seinem Anklopfen und unserem Akt des Öffnens.“ Gott appelliert an die menschliche Freiheit: „Wen soll ich senden? Wer will unser Bote sein?“ Danach wartet er auf die freiwillige Antwort von unserer Seite: „Ich aber sprach: Hier bin ich, sende mich!“ (Jes 6,8). Zeit ist das Intervall zwischen Gottes Ruf und unserer Antwort. Wir Menschen brauchen dieses Intervall der Zeit, um in Freiheit Gott und einander zu lieben; ohne dieses Intervall könnten wir uns nicht in den Dialog der Liebe begeben.

Auf der Ebene der ungeschaffenen göttlichen Freiheit ist die wechselseitige Liebe der Trinität ein Ausdruck des *totum simul*, der ewigen Gleichzeitigkeit, und so ist sie ohne irgendein Zeitintervall. Aber auf der Ebene der geschaffenen menschlichen Freiheit muss Liebe gelernt werden; und Lernen braucht Zeit, wie wir an dieser Universität nur zu gut wissen. Blake hat unseren menschlichen Zustand in seinen *Liedern der Unschuld und Erfahrung* gut beschrieben:

*Und wir leben auf Erden nur kurze Zeit,
bis ertragen wir können der Liebe Licht.*¹⁸

Zeit ist also eine äußerst wichtige Dimension unserer geschaffenen Personhaftigkeit, der „Lebensraum“, der es uns ermöglicht, Liebe zu wählen. Es ist die Zeit, die es uns ermöglicht, Gott aus eigener freier Entscheidung zu antworten, die unsere Liebe befähigt zu reifen, und die uns erlaubt, in der Liebe zu wachsen. Raum muss ähnlich verstanden werden: als Ausdruck von Gottes Selbstdistanzierung, damit wir ihm frei und in Liebe Antwort geben können. Staniloae sagt: Raum gibt uns die Möglichkeit der „freien Bewegung ... die Freiheit, sich zu nähern oder sich zu entfernen“. Ohne Zeit und Raum können wir nicht das „Zwischen“ erfahren, dass das Ich und das Du in Liebe vereint.

Wenn wir in unserem täglichen Leben im allgemeinen Zeit ganz anders wahrnehmen, nicht als etwas, das Beziehung stiftet, sondern als etwas, das trennt, nicht als etwas, das frei macht, sondern das unsere Freiheit beeinträchtigt, dann liegt das daran, dass wir Teil einer gefallenen Welt sind, in der Zeit mit Sterblichkeit und Tod vernetzt ist. Aber auch in einer gefallenen Welt hat Zeit ihren schöpfungsmäßigen Sinn nicht total verloren; auch in der gefallenen Welt nehmen wir noch einen Schimmer von ihrem ursprünglichen Sinn als geschenkte Zeit und als fort-dauerndes Wunder wahr. Und weil es sich um Gottes gute und schöne Schöpfung handelt, geht es nicht darum, Zeit zu verachten oder zu ignorieren, sondern sie zu versöhnen. Unser Ziel ist nicht die Zeitlosigkeit, sondern die verklärte Zeit. Es ist richtig, dass in der Apokalypse der Engel verkündet: „Es soll hinfort keine Zeit

mehr sein“ (Offb 10,6), – aber die Zeit, die abgetan werden soll, ist die gefallene Zeit, die Zeit des Todes (vgl. Offb 21,4). Denn die Apokalypse sieht auch im himmlischen Jerusalem „mitten auf dem Platz und auf beiden Seiten des Stromes Bäume des Lebens, die tragen zwölfmal Früchte, jeden Monat bringen sie ihre Frucht, und die Blätter der Bäume dienen zur Heilung der Völker“ (Offb 22,2). Das kann nur bedeuten, dass in dem kommenden Reich Gottes der Rhythmus der zyklischen Zeit nicht abgeschafft, sondern transformiert werden wird.¹⁹

Wenn die Bedeutung der Zeit in Beziehung und Liebe liegt, dann folgt daraus, dass Zeit nicht einfach das ist, was mechanisch von Uhr und Kalender gemessen werden kann. Wahre Zeit bedeutet Leben, persönlich und existentiell, das nicht von bloßen Abläufen, sondern von Intentionen geleitet wird. Wahre Zeit ist eher *kairos* als *chronos*, nicht bestimmt durch ein mechanisch schwingendes Pendel, sondern durch unvorhersagbare, aber entscheidende entscheidungsträchtige Momente, – Momente der Offenbarung, gefüllt mit Sinn, wenn die Uhr still steht, wie es Joseph im *Protevangeliem* erlebt hat, und wenn die Ewigkeit in die Zeit hereinbricht. Zeit ist nicht einfach ein feststehendes, nicht veränderbares Schema, das uns von außen her auferlegt wird, sondern es kann von innen her wiedergeschaffen und als ein Ausdruck unseres inneren Selbst genutzt werden. Wir sind in der Zeit, aber die Zeit ist auch in uns. Wir sprechen von „Zeitverschwendung“, von „Zeit totschiagen“; aber lasst uns auch die positiven Redewendungen ernst nehmen wie z.B. „Zeit schaffen“, „Zeit geben“, „Zeit sparen“.

Ohne Sinn gibt es keine Zeit

Während meiner Reflexionen über die Zeit haben Sie vielleicht wahrgenommen, dass ein Übergang stattgefunden hat. Während ich versuchte, die Frage zu beantworten „was ist Zeit?“, wurde ich dazu geführt, nicht nur über Zeit als solche zu sprechen, sondern über Personhaftigkeit, Freiheit und Liebe. Wenn Zeit abstrakt diskutiert und als eine Sache für sich selbst behandelt wird, erweist sich das Thema als eher verwirrend als erleuchtend. Der Heilige Augustin hat diese uns vertraute Schwierigkeit so formuliert: „Was also ist die Zeit? Wenn niemand es mich fragt, so weiß ich es; will ich dem Fragenden es auseinandersetzen, weiß ich es nicht“.²⁰

Wir können das Wesen der Zeit nur dann zu verstehen beginnen, wenn wir eine ganze Reihe anderer Themen auch in Betracht ziehen: z.B. unsere Erfahrung von Wachstum und Niedergang, von Beziehungen und unsere Erfahrung antworten zu lernen. „Ohne Sinn gibt es keine Zeit“: d.h. es gibt nicht so etwas wie absolute Zeit. Denn jede Art von Zeit ist bezogen auf Personen und ihre innere Erfahrung. Zeit wird nur dann durchsichtig, wenn man sie im gesamten Kontext des Lebens (und des Todes) betrachtet, – tatsächlich sind die zwei Begriffe „Zeit“ und „Leben“ in vielerlei Hinsicht grundsätzlich austauschbar.

Sowohl im Blick auf die Uhr als auch auf die persönliche Zeit ist es Zeit für mich, zum Ende zu kommen. Wir haben herausgefunden, dass es die Inkarnation ist, die uns einen Schlüssel zum Verständnis von Zeit gibt. Als „der Moment in und außerhalb der Zeit“, wie es Eliot formuliert²¹, zeigt sie uns die Interdependenz von Zeit und Ewigkeit. Nur *sub specie aeternitatis* erwirbt die Zeit ihre authentische

Resonanz und Tiefe. Und die Inkarnation als ein Akt der Liebe, gerichtet an die menschliche Freiheit, weist darauf hin, wie Zeit verstanden werden muss: als persönliche Beziehung, als Reziprozität und Dialog. Zeit, ob wir sie nun als Kreislauf, als linear oder als Spirale verstehen, ist weder Totengräber noch Gefängniswärter, sondern Garant unserer menschlichen Personhaftigkeit und Beschützerin von Freiheit und Liebe.

In der göttlichen Liturgie gibt es zwei Momente, die diese Aspekte von Zeit zum Ausdruck bringen. Der erste ist da, wenn der Zelebrierende unmittelbar vor dem Eröffnungssegen mit den Worten der Engel zur Inkarnation sagt: „Ehre sei Gott in der Höhe, und Friede auf Erden ...“ (Lk 2,14); und dann sagt der Diakon zu ihm: „Es ist Zeit, dass der HERR handelt“ (Ps 119,126).

Das ist der Aufruf an die Zeit, offen zu sein hin zur Ewigkeit. Die Zeit ist erfüllt, wenn Gottes Ewigkeit, Gottes Handeln in den zeitlichen Ablauf einbricht, wie es vor allem zum Zeitpunkt von Christi Geburt in Bethlehem geschah und wie es bei jeder Eucharistie geschieht.

Der zweite Moment wird unmittelbar vor dem Glaubensbekenntnis aktuell, wenn der Diakon zur Gemeinde sagt: „Lasst uns einander lieben ...“ und wenn die Gemeinde mit dem Glaubensbekenntnis ihren Glauben an den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist bestätigt. Das genau ist der Sinn von Zeit: wechselseitige Liebe nach dem Abbild der Trinität.

Bischof Kallistos von Diokleia

Übersetzung aus dem Englischen: Gerhard Hoffmann

ANMERKUNGEN

- ¹ Philip Larkin, *Collected Poems*, London/Boston 1988, 67.
- ² Aristoteles, Physik IV, 14 (223b29).
- ³ Dionysius Areopagita, *De divinis nominibus* IV, 8 (PG 3, 704 D). Zum Symbolgehalt der Spirale, siehe Jill Purce, *The Mystic Spiral: Journey of the Soul*, London 1974.
- ⁴ Spinoza, *Ethics*, Part V, proposition XXIII, note: trans. A. Boyle (Everyman's Library: London 1910), 214. Quoted in Maurice Nicoll, *Living Time and the Integration of Life*, London 1984, 132.
- ⁵ T.S. Eliot, „The Dry Salvages“. *The Complete Poems and Plays*, London 1969, 189–90.
- ⁶ T.S. Eliot, *Gesammelte Gedichte. Chöre aus „The Rock“*, Frankfurt am Main 1988, 263.
- ⁷ Apokryphen zum Alten und Neuen Testament. *Das Protevangelium des Jakobus*. Hg. und eingeleitet von Alfred Schindler, Zürich ³1989, 427–428.
- ⁸ Staniloae diskutiert Zeit und Raum im ersten Band seiner *Teologia dogmatica ortodoxa* (3 Bde., Bukarest 1978), 172–213.
- ⁹ Cf. Plato, *Timaeus* 37 d.
- ¹⁰ Olivier Clément, *Transfigurer le temps. Notes sur le temps à la lumière de la tradition orthodoxe*, Neuchâtel/Paris 1959, 54.
- ¹¹ Maximos Confessor, *Ambigua* (PG 91, 1164B).
- ¹² Nicolas Berdyaev, *Dream and Reality: An Essay in Autobiography*, London 1950, 46.
- ¹³ Søren Kierkegaard, *Journals*, trans. A. Dru, London/Princeton 1938, 372 (translation adapted).

- ¹⁴ Siehe Jürgen Moltmann, *Trinität und Reich Gottes*, München 1980, 124–127.
- ¹⁵ Vladimir Lossky, In the Image and Likeness of God, Crestwood 1974, 214.
- ¹⁶ Gregor von Nyssa, *Oratia catechetica magna*, (PG 45).
- ¹⁷ Nestorius, *The Bazaar of Heracleides*, Oxford 1925, 69 (translation adapted).
- ¹⁸ William Blake, *Lieder der Unschuld und Erfahrung*, Frankfurt am Main 1975.
- ¹⁹ Cf. Clément, op. cit., 72.
- ²⁰ Augustin, *Confessiones*, 11. Buch, Kapitel 14.
- ²¹ T.S. Eliot, „The Dry Salvages“, op. cit., 190.

Das liturgische Jahr – Gestaltete Zeit

Eine Gedankenskizze

Geschichte

Die ersten christlichen Gemeinden fanden sich zusammen in der Erinnerung an den Tod und die Auferstehung Jesu Christi. Das Zentrum war dabei, wie aus der Apostelgeschichte hervorgeht (Apg 2,42), die Lehre der Apostel, das „Brotbrechen“ (d.h. das Abendmahl) und das Gebet. Diese frühen Gottesdienste waren nicht an eine bestimmte Zeit gebunden, dennoch bildete sich bald ein besonderer Tag heraus: der erste Tag der Woche als Tag des Gedächtnisses an die Auferstehung Jesu Christi. Bis ins 4. Jahrhundert war er interessanterweise nicht der Ersatz für den Sabbat als Ruhetag. Erst unter Konstantin wurde der Sonntag staatlich angeordneter Ruhetag, zu dessen Begründung man sich auf das Sabbatgebot berief.¹ Damit hatte sich ein gewisser Wochenrhythmus herausgebildet, der noch dadurch verstärkt wurde, dass zwei Tage der Woche als Fastentage eine besondere Prägung erhielten: der Mittwoch als Beginn des Leidens Jesu und der Freitag als Todestag Jesu. Damit war so etwas wie eine „Kirchenwoche“ entstanden, noch nicht aber das, was wir in den meisten Kirchen als Kirchenjahr heute kennen. Die spezifische Prägung bestimmter Zeiten des Jahres entwickelte sich erst im Laufe der Zeit nach und nach. Im 2. Jahrhundert kam es zu einer jährlichen Begehung des Osterfestes. Hier handelt es sich wohl um einen Rückgriff auf die jüdische Tradition: Da das Osterfest inhaltlich eng mit dem Passahfest verknüpft ist, das in der jüdischen Gemeinde auch einmal im Jahr gefeiert wurde, legte es sich nahe, auch die Auferstehung Christi einmal im Jahr zu begehen.² Zunächst waren hier Tod und Auferstehung in einem gesehen, erst im Laufe der Zeit wurden beide Inhalte zeitlich getrennt: Die Tage vor Ostern waren von Buße geprägt und als Fastenzeit gestaltet, während mit Ostern selbst eine 50tägige Freudenzeit beginnt, die mit dem Pfingstfest (Pentekoste = 50. Tag) endet. Auch Himmelfahrt wurde erst später (seit dem 4. Jh.) als eigenes Fest gefeiert, zu Beginn war der Aspekt der Erhöhung Christi mit im Osterfest enthalten.

Auch ein weiteres Fest erhielt erst später besonderes Gewicht im Kirchenjahr: der Tag der Geburt Jesu. Vermutlich wurden zuerst im 3. Jahrhundert in Ägypten