

Anthropologie der Freiheit

Grundlagen des trinitarischen
und ekklesiologischen
Freiheitsverständnisses
von Johannes Zizioulas

Daniel Munteanu¹



Einleitung in die Anthropologie von Johannes Zizioulas

Johannes Zizioulas, der seit 1986 Metropolit von Pergamon ist, gilt als einer der scharfsinnigsten orthodoxen Denker der Gegenwart.² Yves Congar nannte ihn „einen der originellsten und tiefstinnigsten Theologen unserer Zeit“³ und John Meyendorff hielt ihn für „one of the most influential Orthodox theologians“.⁴ Bischof Kallistos von Diokleia stellt ihn als „the most brilliant and creative theologian in the Orthodox Church today“⁵ dar.

Zizioulas ist eine Schlüsselfigur im ökumenischen Dialog zwischen der Orthodoxen und den anderen christlichen Kirchen.⁶ Man kann ihn als zeitgenössischen Vertreter der orthodoxen Anthropologie bezeichnen.⁷ Seine

¹ PD Dr. Daniel Munteanu ist wissenschaftlicher Assistent am Lehrstuhl für Evangelische Theologie mit Schwerpunkt Systematische Theologie und theologische Gegenwartsfragen der Otto-Friedrich Universität Bamberg.

² Vgl. *Daniel Munteanu*: Was ist der Mensch? Grundlagen und gesellschaftliche Relevanz einer ökumenischen Anthropologie anhand der Theologien von K. Rahner, W. Pannenberg und J. Zizioulas, Neukirchen-Vluyn 2010; *Yves Congar*: Bulletin d'ecclésiologie, in: Revue des Sciences philosophique et théologique 66 (1982), 88–89; hier 88; *Gaetan Baillargeon*: Jean Zizioulas, porte-parole de l'Orthodoxie contemporaine, in: NRT 111 (1989), 176–193; *John J. Burkhard*: Apostolicity Then and Now: An Ecumenical Church in a Post-modern World, Minnesota 2004, 89.

³ *Yves Congar*: „Bulletin d'ecclésiologie“, a. a. O., (Rezension von L'Être ecclésial, Genève 1981).

⁴ *John Meyendorff*: Foreword, in: *J. Zizioulas*: Being as Communion. Studies in Personhood and the Church, New York 1985, 11–12, 12, ab hier BC.

⁵ *John Zizioulas*: Communion and Otherness. Further Studies in Personhood and the Church, London 2006, Umschlag, ab hier CO.

⁶ Vgl. *Douglas H. Knight*: Introduction, in: *ders.* (ed.): The Theology of John Zizioulas. Personhood and the Church, Burlington 2007, 1: „John Zizioulas is one of the best known

Hauptwerke „Being as Communion“⁸ und „Communion and Otherness“ widmet er der *Anthropologie* bzw. dem Verständnis des Menschen als eklesiales, kommunikatives und eschatologisches Sein. In ihnen erarbeitet er die wichtigsten Kriterien einer *Ontologie der Person* als Ontologie der Liebe, der Wahrheit, der Freiheit und der Gemeinschaft.⁹ Es handelt sich dabei um eine *trinitarische*,¹⁰ *relational-eschatologische Ontologie*.¹¹

Zizioulas' Beitrag zur theologischen Anthropologie als „ecclesial anthropology“¹² zählt zu den signifikantesten unserer Zeit.¹³ Er selbst spricht von „an anthropocentric view of the cosmos“, wenn er die Berufung des Menschen, Priester der Schöpfung zu sein, hervorhebt¹⁴ und erachtet die

theologians of the contemporary Orthodox Church, a central figure in the ecumenical scene and one of the most cited theologians at work today.“

⁷ G. Baillargeon nennt ihn „porte-parole de l'Orthodoxie contemporaine“; bzw. schreibt: „Jean Zizioulas est devenu un témoin de la tradition orthodoxe.“ *Gaetan Baillargeon: Perspectives orthodoxes sur l'église-communion. L'œuvre de Jean Zizioulas*, Paris 1989, 12 und 55.

⁸ *Rowan Cantuar: Archbishop of Canterbury*, nennt dieses Buch „one of the most influential theological books of the later twentieth century“; Foreword, in: *Zizioulas*, CO, xi.

⁹ Vgl. *J. Zizioulas*, BC, 141.98.43 ff.18 f; vgl. *ders.*, CO, 283; zum *Begriff Ontologie* siehe *ders.*: *Christologie, Pneumatologie et institutions ecclésiales. Un point de vue orthodoxe*, in: *Giuseppe Alberigo* (Hg.): *Les Églises après Vatican II. Dynamisme et prospective. Actes du Colloque International de Bologne – 1980*, Paris 1981, 131–148, 148.141; vgl. *ders.*: *Implications ecclésiologiques de deux types de pneumatologie*, in: *Communio Sanctorum. Mélanges offerts à Jean-Jacques von Allmen*, Geneva 1982, 141, 154, 151: spricht von

einer „ontologie conditionnée par la Pneumatologie“. Er nennt sie *ontologie relationnelle*, die bei *E. Levinas* und *M. Buber* zu finden ist; vgl. *J. Zizioulas*: *On Being a Person. Towards an Ontology of Personhood*, in: *Christoph Schwöbel* (ed.): *Persons, Divine and Human*, Edinburgh 1991, 33–46, 42, ab hier OBP: Zizioulas spricht von einer „ontology of love as replacing the ontology of οὐσία“.

¹⁰ Vgl. *John G. F. Wilks*: *The Trinitarian Ontology of John Zizioulas*, in: *Vox-Evangelica* 25 (1995), 63–88; *Aristotle Papanikolaou*: *Divine Energies or Divine Personhood: Vladimir Lossky and John Zizioulas on Conceiving the Transcendent and Immanent God*, in: *MoTh* 19, 3 (2003), 357–385, 370; *M. Stavrou*: *La théologie trinitaire dans la pensée de Jean Zizioulas*, in: *Contacts* 176, 1996, 268–291.

¹¹ Vgl. *J. Zizioulas*: *Implications ecclésiologique de deux types de pneumatologie*, in: *Communio Sanctorum. Mélanges offerts à Jean-Jacques von Allmen*, Geneva 1982, 151; vgl. *ders.*: *Die Eucharistie in der neuzeitlichen orthodoxen Theologie*, in: *Die Anrufung des Hl. Geistes im Abendmahl. Viertes Theologisches Gespräch zwischen dem Ökumenischen Patriarchat und der EKD 1975*, hg. vom kirchlichen Außenamt der EKD, Frankfurt am Main 1977, 163–179, 177: Zizioulas spricht von einer „pneumatologisch gegründeten Ontologie“.

¹² Vgl. *Olivier Clement*: *Liminaire*, in: *Contacts* 19, 1967, 1; vgl. *Paul McPartlan*: *The Eucharist Makes the Church*, Henri de Lubac and John Zizioulas in Dialogue, Edinburgh 1994, 123.

¹³ *E. Russel*: *Reconsider in Relational Anthropology: A Critical Assessment of John Zizioulas' Theological Anthropology*, in: *International Journal of Systematic Theology*, Volume 5,

Anthropologie als „thème crucial de la théologie“.¹⁵ Im Zentrum dieser Theologie soll die Bedeutung der Person stehen, der Respekt vor der Würde und vor der Freiheit des Menschen.¹⁶

Die Basis des anthropologischen Personbegriffs bildet für ihn die Trinitätslehre.¹⁷ Zizioulas' Auffassung von der Bestimmung des Menschen zur Gemeinschaft steht in Verbindung mit den innertrinitarischen Beziehungen sowie mit der Lehre von der *imago trinitatis*. Wie erklärt er die *trinitarische Dimension des Menschenbildes*? Seiner Meinung nach offenbart sich nur in der trinitarischen Gemeinschaft, was wahre Person bedeutet.¹⁸ Der Personbegriff¹⁹ kann nicht durch die Analyse und die Wahrnehmung der Humanität erschlossen werden. Nur die Trinität ermöglicht, die Person nicht als Individuum, sondern als relationale Kategorie, als πρόσωπον, als τρόπος ὑπάρξεως und σχέσις zu verstehen.²⁰ Zizioulas befürwortet deshalb den christlichen Personalismus als einen Personalismus von der Trinität her,²¹ weil nur der göttliche Personalismus als Modell für die wahre Personalität dienen kann.²²

Zizioulas entwickelt eine „anthropology which results from the Trinitarian theology of the Cappadocian Fathers“.²³

Trinitarisches Freiheitsverständnis

Zizioulas gelingt es, die Verbindung zwischen dem trinitarischen und dem anthropologischen Personbegriff zu untermauern. Er bezieht sich dabei auf die *imago Dei* Lehre, die den Personcharakter des Menschen in seiner Funktion als *imago Dei* verankert sieht. Als *imago Dei* kann der Mensch frei über sich selbst und seine Existenzweise (τρόπος ὑπάρξεως) entscheiden. Die Besonderheit des Menschen liegt nicht darin, eine menschliche

Number 2, 2003, 168–186, 169.

¹⁴ J. Zizioulas: The Mystery of the Church in Orthodox Tradition, in: One in Christ, 24 (1988), 294–303, 302.

¹⁵ http://jpane.free.fr/files/Zizioulas_SSerge.pdf, 5.

¹⁶ Ebd.

¹⁷ Ebd.

¹⁸ J. Zizioulas, CO, 141.177: „True personhood is only what we observe in the Trinity, not in humanity“.

¹⁹ Vgl. dazu auch J. Hüllen: Person, in: Joachim Ritter, Karlfried Gründer (Hg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie, Band 7, Darmstadt 1989, 270–338, 275 ff; vgl. J. Meyendorff (Hg.): Problème de la personne, Paris 1973.

²⁰ J. Zizioulas, CO, 175f.

²¹ A. a. O., 177.

²² A. a. O., 95.

Natur zu haben, sondern in der Freiheit, diese Natur zu prägen.²⁴ Die Bedeutung und der Wert der Existenz liegen nach Zizioulas in der Person als „absolute Freiheit“ (CO, 166). Diese Freiheit kann der Mensch jedoch nur anstreben, da er nach wie vor ein geschaffenes Wesen bleibt: „man cannot exercise his ontological freedom absolutely, because he is tied by his createdness, by the ‚necessity‘ of his existence, whereas God as ‚uncreated‘ does not experience this limitation“ (BC, 44). Somit ist nur Gott als absolute ontologische Freiheit eine authentische Person (BC, 43).²⁵

Wie versteht Zizioulas die absolute Freiheit Gottes, die der Mensch anstreben soll?

Gott verfügt über eine absolute *ontologische Freiheit*, weil er eine personale Existenz in der Ekstase der Gemeinschaft führt. Diese Freiheit ist also nicht auf die Natur Gottes zurückzuführen, sondern auf die personale Existenz. Gott überschreitet die ontologische Notwendigkeit der Natur durch die Freiheit der personalen Existenz und durch die Ekstase seines Lebens in der Gemeinschaft, d. h. durch die Liebe. Nicht die Substanz, sondern die Person hat den Vorrang, solange Gott als Trinität bzw. als Gemeinschaft der sich liebenden Personen existiert. Die Liebe als Existenzweise ist die ontologische Freiheit Gottes (BC, 46).

Im Licht dieser trinitarischen Theologie erschließt Zizioulas die Grunddimensionen seiner Anthropologie. Der Mensch soll nicht nur als Ekstase der Substanz, sondern vielmehr als „Hypostase der Substanz, als konkrete und einmalige Identität“ verstanden werden (BC, 47). Diese Einmaligkeit der Person darf jedoch nicht als solipsistische Versperrung gegen den Anderen, d. h. als Verneinung des Anderen durch die Egozentrik interpretiert werden, sondern als eine Einmaligkeit der Liebe, der Offenheit für das soziale Leben, für die Gemeinschaft (ebd.). Die Person ist einzigartig und unersetzbar. Der unübertragbare Charakter der hypostatischen Eigenschaften darf nicht im Sinne einer Autonomie oder eines Individualismus missverstanden werden. Person und *σχέσις* bzw. Relation gehören untrennbar zusammen.²⁶ Aus diesem Grund verbindet Zizioulas die Einmaligkeit und die

²³ A. a. O., 166.

²⁴ J. Zizioulas: The Doctrine of the Holy Trinity: The Significance of the Cappadocian Contribution, in: Christoph Schwöbel (ed.): Trinitarian Theology Today. Essays on Divine Being and Act, London 1995, ab hier DHT, 55.

²⁵ J. Zizioulas, BC, 43; vgl. Constantin Agoras: Hellenis meet christianism: la question de l'histoire, de la personne et de sa liberté selon Jean Zizioulas, in: Contacts 160 (1992), 244–269, 245 f; vgl. Yannis Spiteris: Teologia trinitaria nell'Oriente cristiano: implicazioni soteriologiche e antropologiche, in: Path, vol. 2 Pontificia Academia Theologica 1 (2003),

Freiheit des Menschen mit der Liebe. Diese Liebe, welche allein die Personalität hervorruft, vollzieht sich nur über eine asketische Anstrengung: „Without an attempt to free the person from the necessity of nature one cannot be the ‚image of God‘.“²⁷

*Freiheit in der Gemeinschaft*²⁸

Die Einzigartigkeit und Einmaligkeit des Menschen besteht laut Zizioulas nicht in der menschlichen Natur, sondern in der „Ekstasis der Gemeinschaft“ (CO, 215). Aus diesem Grund gehören die Gemeinschaft, die Freiheit und die Liebe zum Menschsein dazu (CO, 214).

Man kann Zizioulas' Personbegriff nicht ohne die Begriffe Ekstasis und Hypostasis verstehen, weil sie die „two basic ‚aspects‘ of personhood“ sind.²⁹ Die Ekstasis weist auf die Überschreitung der kreatürlichen Bedingungen der Existenz, die Hypostasis auf die Einzigartigkeit der menschlichen Relationalität, d. h. des Seins-in-Beziehung zu den anderen Personen.³⁰

Die Vollendung der Person geschieht durch die Liebe, welche Beziehung und freie Kommunikation mit dem Anderen bedeutet. Durch die Beziehung mit dem Anderen erlangt der Mensch seine Identität bzw. sein Anderssein, das ihn als Person unterscheidet (CO, 166). Wahres Sein bedeutet für Zizioulas Leben und das Leben bedeutet Gemeinschaft (BC, 16). Aus diesem Grund begegnet der Mensch Gott nur durch „personal relationships and personal love“ (ebd.). Es gibt kein wahres Sein ohne Gemeinschaft und die Person kann ohne die Gemeinschaft nicht existieren (BC, 18).

71–93.

²⁶ J. Zizioulas, DHT, 50: Zizioulas zitiert Gregor von Nazianz, demzufolge der Vater der Name der *σγένσις* und nicht der Substanz oder der Energie ist; vgl. Bruce Kaye: Response to Michael Putney, in: *Winifred Wing Han Lamb, Ian Barns* (ed.): *God Down Under Theology in the Antipodes*, Adelaide 2003, 40–45, 42: „Zizioulas (...) works within a Greek tradition and uses the model which underlines the interdependence of the persona and their reciprocal interiority“; vgl. S. Mark Heim: *The Depth of the Riches: A Trinitarian Theology of Religious Ends*, Cambridge 2001, 168–171.

²⁷ J. Zizioulas, CO, 166; *ders.*: *The Doctrine of the Holy Trinity*, 56: „Man is called to an effort to free himself from the necessity of his nature“.

²⁸ J. Zizioulas, CO, 166: „The person cannot exist in isolation“.

²⁹ A. a. O., 213; vgl. Alan J. Torrance: *Persons in Communion: An Essay on Trinitarian Description and Human Participation with Special Reference to Volume One of Karl Barth's Church Dogmatics*, London 1996, 284.

³⁰ Vgl. Jan Günter Jackisch: *Der Geist, Christus und die Kirche: John Zizioulas, Georges Flo-*

Die Verwirklichung der menschlichen Freiheit besteht für Zizioulas in der trinitarischen Existenzweise als kenotische und kommunikative Liebe: „Outside the communion of love the person loses its uniqueness and becomes a being like other beings, a ‚thing‘ without absolute ‚identity‘ and ‚name‘, without a face. Death for a person means ceasing to love and to be loved“ (ebd.).

Zizioulas bejaht somit ein trinitarisches Menschenbild, d. h. ein trinitarisches Freiheitsverständnis. Wahre Person meint nicht individualistische Isolation von den anderen, sondern Gemeinschaft mit den anderen. „Only love, free love (...), can generate personhood“ (CO, 168).

Geschenkte Freiheit als Ausdruck göttlicher Dignität

Die menschliche Person und die ganze Schöpfung stellen für Zizioulas einen Ausdruck der Liebe Gottes dar. Er sieht den Akt der Schöpfung als einen Akt der göttlichen Gemeinschaft, bzw. als eine Einladung zur Teilhabe an der Schönheit der göttlichen Liebe (CO, 116). In Gott selbst gibt es eine trinitarische Liebesbewegung vom Vater zum Sohn und zum Heiligen Geist hin, welche die Basis der perichoretischen Gemeinschaft ist und freie Geschöpfe hervorruft (CO, 127.119).

Der Mensch als freies Geschöpf verdankt seine Existenz Gott allein. Er existiert aufgrund der Liebe und der Freiheit Gottes, hat also seinen Ursprung in Gott selbst (CO, 142). Zizioulas verknüpft in seiner Anthropologie den Gedanken der *Geschöpflichkeit* mit dem der *Gabe*. Die menschliche Person ist laut Zizioulas immer „a gift from someone“ (CO, 141). „The being of each human person is given to him“.³¹ „Whatever exists or happens is given to us by a person (...). Everything, including our being, is a gift.“³² Zizioulas unterstreicht, dass nicht nur die menschliche Existenz ein Geschenk der Freiheit Gottes ist,³³ sondern auch die geschichtliche Situation, in der wir leben.³⁴

rovsky, Martin Luther und Johannes Calvin im Dialog, Books on Demand 2003, 87.

³¹ J. Zizioulas, BC, 19.

³² J. Zizioulas, CO, 98.141: Zizioulas spricht von einer personalen Kausalität der menschlichen Existenz. „A person is always a gift from someone. It is demonic to attribute one's own personal identity to oneself or to an a-personal something.“

³³ J. Zizioulas: Christologie et existence. La dialectique créé-incréé le dogme de Chalcedoine, in: Contacts 126 (1984), 154–172, 162.167, ab hier CED.

³⁴ J. Zizioulas: Lessons on Christian Dogmatics, B. On Cognizance and Faith, E. On Creation, Salvation, Christology and Ecclesiology, 5. Christology,

Diese theologische Darstellung des Menschen als Geschenk der Liebe Gottes weist einerseits auf die Unantastbarkeit der Menschenwürde hin. Die Person hat an sich etwas Heiliges, wenn sie etwas von der Existenzweise Gottes widerspiegelt. Aus diesem Grund darf sie nicht instrumentalisiert oder irgendeinem Zweck geopfert werden (CO, 166). Andererseits verweist sie auf die Abhängigkeit des Menschen von Gott hinsichtlich der Entfaltung seiner Freiheit. Jede menschliche Person als „Horizont“ der „Wahrheit der Existenz“ und als Katholizität des Seins verkörpert eine einzigartige Offenbarung der ganzen menschlichen Natur: „Thus to destroy a human person is to commit an act of murder against all humanity.“³⁵ Die Anerkennung der Würde einer jeden Person meint schließlich die Anerkennung der Würde der gesamten Menschheit.

Der Mensch als *Geschenk Gottes* entsteht durch Gottes Einladung zur Gemeinschaft. Das Anderssein Gottes ermöglicht dem Menschen die *responsorische Identität* der freien Annahme oder Ablehnung dieser Einladung Gottes (BC, 43). Als Geschenk Gottes soll aber nicht nur die Existenz des Menschen betrachtet werden, sondern auch die Existenz Gottes als der Andere, welcher eine andere Existenzweise überhaupt ermöglicht (ebd.).

Responsorische Freiheit – Der Ruf Gottes als Grund der menschlichen Existenz

Das menschliche Sein existiert als Ergebnis eines Rufes von außen (CO, 42). Zizioulas spricht von einem „divine call to Adam“, der den menschlichen Drang zum *Anderssein*, sowie die *Beziehung* und die *Freiheit* des Menschen erklärt (CO, 41). Freiheit, Anderssein und Beziehung sind laut Zizioulas interdependent, weil sie auf dem Ruf Gottes zu Adam basieren (ebd.). Gottes Ruf schließt eine Beziehung sowie ein Anderssein ein. Der Rufende und der Gerufene können nicht identisch sein. Die Einladung, auf den Ruf Gottes mit Ja oder Nein zu antworten, setzt wiederum die Freiheit voraus. Zizioulas geht sogar so weit und bejaht die *Konstitution Adams durch den Ruf Gottes*. Adam gewinnt seine Identität als jemand anderes erst durch diesen Ruf. „Through the call, Adam is constituted, therefore, as a being other than God and the rest of creation“ (ebd.). Zizioulas versteht dieses Anderssein nicht als Folge einer Selbstbehauptung, sondern als ein durch Gott bestätigtes Anderssein.

www.oodegr.com/english/dogmatiki1/E5.htm, 11.

³⁵ J. Zizioulas, BC, 106; vgl. *ders.*: Lessons on Christian Dogmatics, B. On Cognizance and Faith, D. Supplement, www.oodegr.com/english/dogmatiki1/D2b.htm, 5; vgl. *ders.*:

Die besondere Würde bzw. Sonderstellung des Menschen in der Schöpfung führt Zizioulas auf diesen Ruf Gottes zurück, der den Menschen von allen anderen Spezies abhebt und durch die Beziehung zu Gott zu einem besonderen Partner macht. Gott konstituiert ihn als Antwortenden auf diesen Ruf: „This is the constitutive event of humanity. Outside this event of divine call, humanity is part of the animal species“ (ebd.).

Der Unterschied zwischen dem Menschen und den Tieren liegt laut Zizioulas nicht in der menschlichen Natur, die sehr schwer vom Rest der Säugetiere differenziert werden kann, sondern im erwähnten Ruf Gottes³⁶: „By making the human being emerge as a particularity in creation through the divine call, we are defining it as a being distinguished from the rest of the animals not genetically, but by way of relationship to God and the rest of creation, that is, by its freedom“. (...) It is because the human being is defined by the freedom to relate its ‚mode of being‘ to God and every other that history and culture exist as specific characteristics of humanity“ (ebd.).

Freiheit als principium individuationis des Menschen

Zizioulas versteht die Freiheit als einen konstitutiven Teil der imago Dei, weil der Mensch ohne sie nicht gottähnlich sein könne, sondern nur von der Notwendigkeit der Natur bestimmt.³⁷ Das principium individuationis des Menschen ist nicht die Rationalität, sondern die Freiheit.³⁸ Die Freiheit stellt den wesentlichen Unterschied zwischen Mensch und Tier dar: „An animal does not have freedom.“³⁹

Zizioulas stimmt mit Johannes Damaskenus darin überein, dass sich der Mensch durch die Freiheit vom Tier unterscheidet. Während die nicht-rationalen (aloga) Wesen unfrei sind, weil sie von der Natur geleitet werden, stehe der Mensch als rationales Wesen (logikos) über der Natur.⁴⁰ Zizioulas versteht diese *Freiheit* nicht als Ergebnis der menschlichen Natur, weil sie sonst in den menschlichen Genen zu finden sein müsste.⁴¹ Auch

Creתיא euharistie, Bucuresti 1999, 86, ab hier CE.

³⁶ J. Zizioulas, CO, 41 f, Anm. 82.

³⁷ J. Zizioulas, CE, 78; vgl. ders., CO, 232 ff.

³⁸ J. Zizioulas, CE, 76; vgl. C. Paul Schroeder: Suffering Towards Personhood: John Zizioulas and Fyodor Dostoevsky in Conversation on Freedom and the Human Person, in: SVTQ 45, 3, 2001, 243–264.

³⁹ J. Zizioulas: Lessons on Christian Dogmatics, B. On Cognizance and Faith, E. On Creation, Salvation, Christology and Ecclesiology, 4. The consequences of Man's Fall, 1.

⁴⁰ J. Zizioulas: Man the Priest of Creation. A Response to the Ecological Problem, in: Andrew Walker, Costa Carras (Hg.): Living Orthodoxy in the modern world, London 1996, 182; vgl. ders., CO, 39, Anm. 77.

wenn die menschliche Natur immer ein Geheimnis bleiben wird, kann die Freiheit nicht genetisch, sondern nur *relational* verstanden werden. Der Mensch ist frei, sich in der einen oder anderen Weise auf Gott zu beziehen (CO, 42).

In Zizioulas Anthropologie lässt sich erkennen, dass der Mensch durch Rationalität und Freiheit mit Gott verwandt ist. Die Rationalität als Logoshaftigkeit und eucharistische Vernunft schließt die Aufgabe zur Vertiefung der Gemeinschaft mit Gott ein. Erst durch diese in Freiheit vollzogene Vertiefung der Gottesgemeinschaft realisiert sich die Gottebenbildlichkeit des Menschen. Zusammenfassend soll festgehalten werden, dass Zizioulas die Rationalität niemals von der Freiheit und von der Gemeinschaft trennt. Seine Annahme einer Verwandtschaft des Menschen mit Gott steht in direktem Zusammenhang mit seiner Auffassung von der sozialen Gottebenbildlichkeit des Menschen. Ist der Mensch ein eucharistisches Wesen und eine *imago trinitatis*, dann verfügt er nolens volens über eine ontologische Bestimmung zur Gemeinschaft, die sich in seiner Berufung zum Priestersein äußert. Der Mensch verwirklicht sein Dasein, wenn er durch die Freiheit über seine eigene Natur bestimmt und in der Gemeinschaft mit Gott lebt (CO, 39).

Zizioulas bezieht sich hinsichtlich der Rolle der Freiheit im Leben des Menschen auf Gregor von Nyssa, der die Freiheit des Menschen als „Beherrschung über das Selbst“ verstand, d. h. als Freiheit, über sich selbst und über die Welt zu herrschen.⁴² In Zusammenhang mit dieser Interpretation deutet Zizioulas die Freiheit als Möglichkeit eines authentischen Daseins: „Person implies not simply the freedom to have different qualities, but mainly the freedom simply to be yourself“ (CO, 9). „The question of freedom is a matter of personhood“ (OBP, 42). Die Person ist in diesem Sinne einzigartig und absolut. Ihre Freiheit meint nicht eine Freiheit vom Anderen, sondern eine Freiheit für die Anderen, die sich als Liebe verwirklicht. Die Liebe als Freiheit und die Freiheit als Liebe bedeutet die Annahme des Anderen in seinem Anderssein. Wahre Gemeinschaft setzt diese Annahme der Differenz voraus (CO, 10).

Zizioulas unterstreicht die Interdependenz zwischen Person und Gemeinschaft, räumt dabei allerdings der Freiheit einen hohen Stellenwert ein. Das wahre Sein besteht in der Gemeinschaft, welche die Freiheit voraussetzt (BC, 18). Der Mensch existiert durch seine Freiheit als Hypostasis, d. h. in einer partikulären und einzigartigen Weise (BC, 106).

⁴¹ A. a. O., 42, Anm. 83.

Der Sinn der Freiheit, die dem Menschen bei der Erschaffung durch Gott eingeräumt wurde, liegt nach Zizioulas in der Gemeinschaft. Durch diese Gemeinschaft sollte der Unterschied zwischen Gott und Schöpfung nicht zum Abstand und Trennung (*diairesis*) führen, sondern im Gegenteil zur lebensfördernden Kommunikation: „In creating man as a person, God had in mind communion, and freedom was the only way to this“ (CO, 233).

Laut Zizioulas gewinnt die Einzigartigkeit des Menschen erst durch die Ausübung der Freiheit Gestalt. Nicht die menschliche Natur verleiht dem Menschen die Einzigartigkeit, sondern die freie Gestaltung dieser Natur: „The ‚image of God‘ in man has precisely to do with this *how*, not with the *what* man is; it relates not to nature – man can never become God by nature – but to personhood. This means that man is free to affect the how of his existence either in the direction of the way (the *how*) God is“ (DHT, 55).

Zizioulas räumt dem Kapitel über die Freiheit des Menschen einen besonderen Platz in seiner Anthropologie ein, weil er auch an ihre entscheidende Rolle hinsichtlich der Gestaltung der Gesellschaft denkt. Der Mensch verfügt über die Freiheit, eine zivilisierte Gesellschaft ins Leben zu rufen bzw. am Leben zu erhalten, in welcher der Andere anerkannt wird. Zizioulas zählt die christliche Wertschätzung des Andersseins zu den kulturellen Errungenschaften, welche die Basis des Friedens in der Gesellschaft bilden (CO, 14). Seine Hochschätzung des Andersseins zeigt sich z. B. darin, dass er es nicht mehr als Gefahr, sondern als *conditio sine qua non* der eigenen Existenz ansieht. Die Ablehnung des Andersseins würde bedeuten, dass man die Freiheit ablehnt, selbst anders sein zu dürfen (ebd.). Zizioulas verbindet folglich das Anderssein mit der Freiheit und erblickt darin einen fundamentalen Aspekt der christlichen Anthropologie: „Being other and being free in an ontological sense, that is, in the sense of being free to be yourself (...), are two aspects of one and the same reality“ (CO, 13).

Im sozialen Bereich spielt das Anderssein des Menschen eine entscheidende Rolle. Das Anderssein eines jeden Menschen schließt die Möglichkeit einer stereotypen Klassifizierung aus. „If free, the human being resists classification. What the human beings aspires to achieve through otherness is not simply difference but uniqueness. This is also a distinctive mark of humanity related to the *imago Dei*“ (CO, 40).

Das Anderssein ist selbst für das Sein Gottes konstitutiv und betrifft nicht nur die *conditio historica* des Menschen und der Schöpfung, sondern auch die *conditio eschatologica*. Zizioulas spricht hier von der eschatologischen Bestimmung der Schöpfung und des menschlichen Seins und zeigt, dass die eschatologische Existenz das Anderssein einschließt

(ebd.).

Neben dem Zusammenhang zwischen freiem Anderssein und Gemeinschaft berücksichtigt Zizioulas auch die kosmischen Auswirkungen der menschlichen Freiheit. Dadurch macht er auf den verantwortlichen Umgang mit der Freiheit aufmerksam. Der Missbrauch der Freiheit führt die Schöpfung zum Tod: „Man’s freedom affects Creation (...); not only Creation’s well-being, but also its very existence. Creation can, in other words, end up in a nonentity.“⁴³ Die Freiheit verleiht dem Menschen die besondere Stellung im Universum. Er ist „the crowning glory of Creation“, „the king of all creation“, weil er die Verantwortung für die materielle Welt trägt.⁴⁴ Durch den falschen Gebrauch der Freiheit kann der Mensch nicht nur sich selbst, sondern sogar die ganze Schöpfung zerstören.⁴⁵

Freiheit und Kreativität – Der Mensch als kreatives und geschichtliches Wesen

Die schöpferische Fähigkeit des Menschen, durch die Kunst eine eigene Welt zu schaffen, stellt für Zizioulas den entscheidenden Unterschied zwischen Mensch und Tier dar. Das Tier kann keine eigene Welt bzw. keine Kunst schaffen. „Only Man has this tendency.“⁴⁶

Zizioulas verbindet die schöpferische Tätigkeit der menschlichen Person mit der ekstatischen *Dynamik der Liebe*. Die Ekstasis ist keine bloße Bewegung auf das Unbekannte hin, sondern eine „affirmation of the other“ (CO, 10). Ähnlich wie der Schöpfer möchte auch der Mensch einen anderen schaffen. Dies geschehe in der Kunst. Aus diesem Grund versteht Zizioulas die menschliche Person als einen künstlerischen Schöpfer. Grundvoraussetzung für diese schöpferische Tätigkeit ist für Zizioulas die Freiheit anders zu sein: „The freedom to be other involves the tendency to create a world other than the given one, that is“ (CO, 40).

Der Mensch besitzt die Fähigkeit der Veränderung und der Innovation (ebd.). Er verfügt als einziges Wesen über die Gabe, eine eigene Welt, eine *Kultur* zu schaffen.⁴⁷ Durch diese Fähigkeit des *homo creator* entsteht auch die Kunst bzw. eine neue Identität der Dinge. Die neue Welt konstituiert einen Teil der personalen Anwesenheit des schöpferischen Menschen

⁴² J. Zizioulas, CE, 78.

⁴³ J. Zizioulas: Lessons on Christian Dogmatics, B. On Cognizance and Faith, E. On Creation, Salvation, Christology and Ecclesiology, 3. Existential consequences of the dogma of Creation, 6.

⁴⁴ A. a. O., 7f.

⁴⁵ A. a. O., 11: „Man can destroy Creation.“

⁴⁶ A. a. O., 9.

(CO, 216).

Heil durch Freiheit

Zizioulas führt mit seiner eucharistischen Ekklesiologie ein neues Freiheitsverständnis ein. Freiheit bedeutet nicht mehr Wahl zwischen unterschiedlichen Möglichkeiten, sondern Teilhabe an der Gemeinschaft mit Gott im Heiligen Geist. Die Freiheit des Menschen, der epikletisch lebt, d. h. als ekklesiale Hypostasis, ist eine Freiheit durch den Heiligen Geist, der sowohl Freiheit (2 Kor 3,17) als auch Gemeinschaft (1 Kor 13,13) ist (BC, 122). Der Mensch findet seine wahre Freiheit nur in der Gemeinschaft. Dabei handelt es sich um eine eschatologische Gemeinschaft, in welcher durch den Geist Gottes die Erfahrung der „letzten Tage“ gemacht werden kann.⁴⁸ Diese Erfahrung des Gottesreiches als Antizipation des Heils zeigt die wesentliche Rolle, welche die Freiheit in der Soteriologie spielt.

Eine weitere Anerkennung der Freiheit sehe ich bei Zizioulas, wenn er sie als *Berufung des Menschen* beschreibt: „Man is called to fulfil the image of God in him as much as possible, striving to free himself from the necessity of nature, experiencing ‚sacramentally‘ the ‚new being‘ as a member of the community of those ‚born again‘“ (CO, 110).

Das Vorhandensein der Freiheit erläutert Zizioulas auch mit Hinweis auf die Fähigkeit des Menschen, über den „*tropos hy parxeos*“ bzw. über das „*Wie* seiner Existenz“ zu entscheiden (CO, 165). Die Freiheit bildet folglich einen wesentlichen Bestandteil der *imago Dei* und bleibt auch nach dem Sündenfall bestehen (CO, 232f). Sie ist das *principium individuationis*, welches die Sonderstellung und die Einzigartigkeit des Menschen im Universum rechtfertigt (vgl. A III 4.4; CO, 9).

Zizioulas unterstreicht zu Recht die Rolle der Freiheit hinsichtlich der Annahme des durch Christus eröffneten Heils. „Immortality is thus the fruit of freedom from beginning to end“ (CO, 268). Die Freiheit stellt für ihn das Zeichen dar, dass im ewigen Leben die Vielfalt bzw. die partikuläre Identität des Menschen bewahrt bleibt.⁴⁹ Der einzelne Mensch geht nicht in der Gemeinschaft mit dem Schöpfer unter, sondern bleibt *als solcher* bestehen. Aus diesem Grund wirkt das Heil Christi nicht mechanisch, sondern setzt die freie Entscheidung des Menschen voraus.⁵⁰ So gelangt der

⁴⁷ J. Zizioulas, CO, 10; *ders.*, CE, 75.

⁴⁸ J. Zizioulas: Lessons on Christian Dogmatics, F. Ecclesiological Topics, 1. Orthodox Ecclesiological Topics, B. Therapeutic or Liturgical Ecclesiology? The synthesis by Saint Maximus, www.oodegr.com/english/dogmatiki1/F2d.htm, 2.

⁴⁹ J. Zizioulas: Christologie et existence. La dialectique créé-incrééet le dogme de Chalcedoine, in: *Contacts* 126 (1984), 168.

Mensch zu einer neuen Existenzweise bzw. wird eine neue Hypostase, nur wenn er bereit ist, wiedergeboren zu werden. Diese Wiedergeburt durch die Taufe, die dem Menschen eine neue Identität verleiht, ist für Zizioulas auch ein Akt der Freiheit und der Liebe;⁵¹ weil „la liberté s'exprime par l'amour“.⁵² Aus diesem Grund versteht er das Heil als Einheit von Liebe und Freiheit. Der Mensch als einzigartige und partikuläre Person eröffnet sich für die Gemeinschaft mit Gott in Liebe und Freiheit. Seine Freiheit bedeutet nicht „freedom *from* the other but freedom *for* the other. Freedom thus becomes identical with *love*“ (CO, 9.26). Diese Einheit von Liebe und Freiheit, die nach Zizioulas ekklesiologisch verwirklicht wird, meint eine Teilhabe am neuen und authentischen Leben im Leib Christi bzw. an der ungeschaffenen Beziehung des Sohnes zum Vater, welche dem Menschen die neue Identität verleiht. Diese durch die Liebe motivierte Teilnahme ermöglicht die Vollendung der Person: „Only love, free love, unqualified by natural necessities, can generate personhood“ (CO, 168). In der Liebe überschreitet der Mensch die Angst vor dem Anderen, welche das Wesen der Sünde ausmacht (CO, 1). „We can love if we are persons, that is, if we allow the other to be truly other; and yet to be in communion with us. If we love the other not only in spite of his or her being different from us but *because* he or she is different from us, or rather *other* than ourselves, we live in freedom as love and in love as freedom“ (CO 10).

Der Mensch ist also zur Gemeinschaft bestimmt. Er ist berufen, ekstatisch zu leben, d. h. eucharistisch, asketisch,⁵³ sakramental und ekklesial (BC, 63.59). Wenn der Mensch als „eucharistische“, bzw. „ekklesiale Hypostase“ (BC, 59.50)⁵⁴ lebt, dann überschreitet er die Trennung, die Angst vor dem Anderen, den Individualismus und den biologischen Determinismus (BC, 51). Als eucharistische Hypostase existiert er ontologisch frei, weil er ein Leben in der Liebe führt (BC, 46). Eine ekklesiale Hypostase zu sein, bedeutet für Zizioulas „the capacity of the person to love without exclusiveness“ (BC, 57). Personsein heißt aus diesem Grund „Sein in Bezie-

⁵⁰ A. a. O., 170.

⁵¹ A. a. O., 171.

⁵² Ebd.

⁵³ Vgl. *J. Zizioulas*, BC, 63, Anm. 66: „Without the ascetic dimension, the person is inconceivable. But the end, the context of the manifestation of the person is not the monastery: it is the eucharist.“

⁵⁴ *J. Zizioulas*, BC, 59.50; vgl. *Constantin Agoras*: L'anthropologie théologique de Jean Zizioulas, in: *Contacts* 145 (1989), 6–23, 16f.

⁵⁵ *J. Zizioulas*: Wahrheit und Gemeinschaft in der Sicht der Kirchenväter, in: *KuD* 26 (1980), 2–49, 19.34: „Eine Person kann nicht in sich selbst betrachtet werden, sondern

hung“.⁵⁵ Zizioulas spricht in diesem Zusammenhang von einer „Ontologie der Liebe“, die auf der Idee der Ekstasis beruht.⁵⁶ Die Wahrheit des Seins liegt in der ekstatischen Offenheit für die Gemeinschaft, in der ekstatischen Selbstüberschreitung in und durch die Liebe. Als eine durch die Liebe geprägte Existenz ist der Mensch eine authentische Person, eine Offenbarung der Wahrheit und eine historisch verwirklichte Freiheit.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass Johannes Zizioulas' *Anthropologie der Freiheit* als eine schöpferische Quelle für ein trinitarisches und ekklesiologisches Freiheitsverständnis angesehen werden kann.

nur in ihrer *Beziehung*“; vgl. *ders.*, BC, 88 f.

⁵⁶ Vgl. *J. Zizioulas: Wahrheit und Gemeinschaft*, 28; vgl. *ders.*, (1982 *Implications*), 151: Zizioulas spricht von einer „ontologie relationnelle“, d. h. einer „ontologie conditionée par