

Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 50 (2003)

Heft: 3

Artikel: Vom Glück des Anfangs ohne Ende, oder : eine neue Transitologie : a view from above

Autor: Hallensleben, Barbara

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-761023>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 05.04.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

BARBARA HALLENSLEBEN

Vom Glück des Anfangs ohne Ende, oder: Eine neue Transitologie

A view from above*

Wenn Sie eine Gegenrede zum Beitrag von Christian Giordano erwarten sollten, dann muß ich Sie enttäuschen. Mit voller Überzeugung schließe ich mich meinem Kollegen an: Es ist gut, daß die Transition, besser: daß gewisse Transitionskonzepte vorbei sind, insofern sie eine schlecht getarnte Neuauflage der anderweitig längst verabschiedeten Fortschrittsideologie darstellen. Doch die Betrachtungsweise, die ich hier als Theologin vorschlagen möchte, ist eine andere. Besteht Hoffnung auf eine «neue Transitologie» ungeachtet des Endes der Transition, die nie begonnen hat?

1. Von der Theologie erwartet man, daß sie von den «letzten Dingen» redet. Deshalb bin ich wohl gebeten worden, das Schlußreferat des Osteuropatages zu übernehmen. Gleichzeitig pflegt sich heute Mißtrauen zu regen, wenn Theologen und selbst wenn Theologinnen das letzte Wort haben wollen und gar von oben herab, «from above», zu sprechen beabsichtigen. Theologen und Theologinnen spüren den Verdacht im voraus und schweigen lieber verschämt zu ihren einstigen Monopolthemen. Das bleibt nicht ohne Folgen. Früher hieß das Kapitel «Eschatologie», «Von den letzten Dingen», oder einfacher: «Vom <Schon und noch nicht>», böse Zungen sagen: «Schon und lieber noch nicht» ... Positiv gewendet: Es gibt in dieser Geschichte etwas zu erwarten ... In die Lücke, die der Rückzug der Theologie gelassen hat, trat siegessicher die Geschichtsphilosophie, damit der Fortschrittsgedanke, ja Fortschrittsglaube, dann wohl auch die Transitologie. Zuerst schwindet der Fortschritt:

«Die Geschichte, die aus christlicher Sicht als Erlösungsgeschichte erschien, verwandelte sich zuerst in die Suche nach einem Zustand innerweltlicher

* Schlußreferat und Korreferat zum Beitrag von Christian Giordano am 4. Europatag der Universität Freiburg Schweiz, 6. Juni 2003: «Kooperation mit Osteuropa – Formen, Resultate, Erfahrungen». Für die Publikation in der *FZPbTh* wurde es leicht überarbeitet.

Perfektion und dann, nach und nach, in die Geschichte des Fortschritts: aber das Ideal des Fortschritts ist leer, sein Endzweck besteht darin, Bedingungen zu schaffen, unter denen immer ein neuer Fortschritt möglich sein soll. Wenn aber das ‹Wohin› entfällt, führt die Säkularisierung auch zur Auflösung des Fortschrittsbegriffs selbst – was in der Kultur zwischen dem 19. und dem 20. Jahrhundert geschieht.»¹

Daß die Transitionskonzepte den Fortschritt nicht lange überleben würden, war eigentlich vorauszusehen. Und nun? Was meinen die franziskanischen Gemeinschaften, wenn sie am 3. Oktober, am Vorabend des Heimgangs ihres Ordensgründers, den ‹Transitus› des Bruder Franziskus feiern?

2. Es gibt keinen Grund, in einen theologischen Triumphalismus zu verfallen. Der Theologie selbst täte das ‹politisch korrekte Pamphlet› von Christian Giordano mehr als gut. Getrieben von dem schlechten Gewissen, als ewig zurückgeblieben zu gelten, hat sie sich nur zu gern den jeweiligen *idées chic* angeschlossen – und wird unweigerlich in deren Zusammenbruch hineingezogen. Sobald im 19. Jahrhundert, als noch kaum jemand einen Verdacht gegen die Errungenschaften der Moderne hegte, Papst Pius IX. 1866 im berühmt-berüchtigten *Syllabus* den Satz verurteilte: ‹Der Römische Bischof kann und soll sich mit dem Fortschritt, mit dem Liberalismus und mit der modernen Kultur versöhnen und anfreunden›², ging ein Aufschrei durch die intellektuelle Welt. Heute, da die ideologische Hülle abgefallen ist und Fortschritt und Transition in ihrer ganzen Ohnmacht offenkundig werden, gehört es für dieselbe Kirche zu den ‹Werken der Barmherzigkeit›, ihnen eine neue, unideologische Heimat zu gewähren.

Keine Sorge also: Die Theologie erhebt sich nicht gegen den Rest der Wissenschaften, sondern ich versuche hier als Theologin zu berichten, daß ich durch die Begegnung mit dem widerständigen Phänomen ‹Osteuropa›, überwiegend von der Seite der ‹Ostkirchen› her, selbst in eine ‹Transition› hineingeführt worden bin, in neue Horizonte, die sich für mein theologisches Arbeiten und für meinen Blick auf die kirchliche Lage als sehr befreiend und inspirierend erweisen.³ Doch lieber gebe ich erst einmal einem unverdächtigen Zeugen das Wort. Er ist ein Literaturwissenschaftler jüdischer Herkunft und heißt George Steiner, geboren 1929 in Paris. ‹Wir haben keine Anfänge mehr›, sagt er uns in seinem

¹ Gianni VATTIMO, *Das Ende der Moderne*, (Milano 1985) Stuttgart 1990, 12.

² DH 2980.

³ Vgl. Barbara HALLENSLEBEN, *Skizze einer ostkirchlichen Topik. Erfahrungen der katholischen Theologie und Ökumene mit dem Studium des christlichen Ostens*, demnächst in der *Rivista teologica di Lugano*.

Buch *Grammatik der Schöpfung*.⁴ Darin liegt die kulturkritische Beobachtung, daß mit den «letzten Dingen» auch die «ersten Dinge», das Neue in dieser Welt verschwindet. Steiner sieht

«im geistigen Klima am Ende des 20. Jahrhunderts eine Müdigkeit im Kern. Die innere Chronometrie, die Verträge mit der Zeit, die unser Bewußtsein so weitgehend determinieren, zeigen auf Spätnachmittag in einer Weise, die ontologisch ist – das heißt, die dem Wesen, dem Gefüge des Seins angehört. Wir sind Spätlinge oder fühlen uns als solche. Das Geschirr wird abgeräumt. «Feierabend, meine Herrschaften.» Solche Ahnungen sind um so zwingender, als sie der Tatsache entgegenstehen, daß in den entwickelten Wirtschaftssystemen die Lebenszeit und die Lebenserwartung des Individuums zunehmen. Doch die Schatten werden länger. Wir scheinen uns zur Erde und zur Nacht hin zu beugen, wie es heliotrope Pflanzen tun.»⁵

Selbst und gerade die «vernünftigen» Fortschrittstheorien bieten keinen Anreiz mehr, den Blick zu heben: «Jedes dieser Axiome vernünftiger Hoffnung hat sich als falsch erwiesen ...»⁶

Eine in der Umgangssprache nicht übliche, aber denkerisch sehr hilfreiche Unterscheidung faßt begrifflich zusammen, worum es geht: die Unterscheidung zwischen «Novum» und «Novität». Unter einer «Novität» soll etwas Neues verstanden werden, das sich wenigstens prinzipiell aus den zuvor bestehenden Elementen vorausberechnen läßt: eine Bierflasche auf dem Fließband mag zwar auf ihre Weise schlechthin einmalig sein – vor allem wenn sie gut gekühlt ist und jemand im durstigen Zustand nach ihr greift –, sie ist aber im Prinzip ein zwangsläufiges Produkt aus den Einstellungen der Maschine und den eingespeisten Zutaten. Ein «Novum» ist demgegenüber etwas Neues, das über all das hinausgeht, was sich vorausberechnen ließ. Beispiele dafür sind fast immer personaler Natur: eine Einsicht, die plötzlich und unerwartet aufleuchtet, nachdem man lange vergeblich gegrübelt hat; eine Begegnung, in der wir uns über all unsere Erklärungen hinaus verstanden fühlen; usw. Die Neuzeit war von der verborgenen oder offen proklamierten Absicht geleitet, nur

⁴ George STEINER, *Grammatik der Schöpfung*, München, Wien 2001.

⁵ Ebd. 8. – Einen aktuellen Beleg für Steiners These aus dem kirchlichen Bereich liefert das Colloquium Europäischer Pfarrgemeinden, das vom 6.–10. Juli 2003 in Fribourg stattfand. Die *KathPress* Nr. 156 vom 08. 07. 2003 zitiert den bayrischen Religionssoziologen Otfried Selg: «Auf institutioneller Ebene zeige die Kirche deutliche Ermüdungserscheinungen, führte Selg in seiner pessimistischen Situationsanalyse vor den rund 240 Pfarrvertretern aus 13 europäischen Ländern aus. Der Religionssoziologe und CEP-Generalsekretär nannte den Rückgang und die Überalterung der Priester, das fortschreitende Schwinden der aktiven Christen sowie den zunehmend beschränkten Einfluß der Kirche auf die gesellschaftliche Entwicklung» (S. 10).

⁶ STEINER, *Grammatik der Schöpfung* (s. Anm. 4), 10 und 11.

noch geplante Neuheiten zuzulassen, mit anderen Worten: kein Novum, sondern nur noch Novitäten anzuerkennen. Die überraschendsten Erfahrungen sind dann nicht mehr sicher davor, als bloße Wirkung neurophysiologischer Reize entlarvt zu werden. Friedrich Nietzsche stellt diesen Primat des Beherrschens in seiner gewohnten schneidenden Schärfe bloß:

«Die Kraft des Geistes, Fremdes sich anzueignen, offenbart sich in einem starken Hange, das Neue dem Alten anzuähnlichen, das Mannigfaltige zu vereinfachen, das gänzlich Widersprechende zu übersehen oder wegzustossen: ebenso wie er bestimmte Züge und Linien am Fremden, an jedem Stück ›Außenwelt‹ willkürlich stärker unterstreicht, heraushebt, sich zurecht fälscht. Seine Absicht geht dabei auf Einverleibung neuer ›Erfahrungen‹, auf Einreihung neuer Dinge unter alte Reihen.»⁷

George Steiner beschreibt den Verlust des Neuen als Verlust der Zukunft und damit als Verlust der Hoffnung, als «Niedergang des Messianischen»:

«In einer paradoxen Hinsicht kann das Messianische unabhängig von jedem Postulieren Gottes sein: es steht für den Zugang des Menschen zu Vervollkommnungsfähigkeit, zu einem höheren und vermutlich andauernden Zustand von Vernunft und Gerechtigkeit. Wiederum machen wir sowohl auf der transzendentalen als auch auf der immanenten Bezugsebene – diese beiden hängen in dialektischer Wechselseitigkeit immer eng miteinander zusammen – eine radikale Verschiebung durch. Wer außer Fundamentalisten erwartet heute das tatsächliche Kommen eines Messias? Wer außer Buchstabengläubigen eines verlorenen Kommunismus oder eines anarcho-sozialistischen Arkadiens erwartet heute die tatsächliche Wiedergeburt der Geschichte? Unweigerlich übt dieser Niedergang des Messianischen Druck auf das Futur aus. Der Gedanke des Logos, zugleich zentral und sich einer Paraphrase widersetzend, oder die Vorstellung von dem, was man heute als ›Grammatologie‹ bezeichnet (diesem Wort wohnt der Logos inne), gehören hierher. Das ›Wort‹, das im ›Anfang‹ war, für die Vorsokratiker ebenso wie für den Evangelisten Johannes, beinhaltete eine zeugende, dynamische Ewigkeit, aus der heraus die Zeit vorwärts springen konnte, einen Indikativ des Präsens des Verbs ›sein‹, der (in einem fast materiellen Sinne) mit ›werde‹ und ›wird‹ schwanger ging. Futurformen sind ein Idiom des Messianischen. Man beseitige die anregende Erwartung, den Imperativ des Wartens, und diese Zeitformen werden abgeschnitten sein ... Grammatiken des Nihilismus flackern sozusagen am Horizont.»⁸

⁷ Friedrich NIETZSCHE, *Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft* (1886), München o.J., Nr. 230, S. 121.

⁸ STEINER, *Grammatik der Schöpfung* (s. Anm. 4), 14–16.

Eine stillgelegte Welt, in der es nur noch Novitäten gibt, aber kein Novum mehr, lähmt das Handeln, weil nichts zu erwarten ist. Neuere Denkformen, philosophische und theologische Ansätze, geben «dem Anderen» und damit dem Einbruch des unableitbar Neuen in das Denken und Handeln wieder ausdrücklich Raum. Die biblischen Verheißungen werden wieder hörbar als Quelle der Hoffnung: *Seht her, nun mache ich etwas Neues. Schon kommt es zum Vorschein, merkt ihr es nicht?* (Jes 43,19). Wir Menschen, so Steiner, sind angewiesen auf Verheißungen, die unseren Alltag übersteigen. Nicht selten wird die Verzweiflung, daß eigentlich nichts mehr zu erwarten ist, durch immer mehr Novitäten verdrängt, die den erwünschten Nebeneffekt haben, daß die Wirtschaft angekurbelt wird und der Konsum floriert ...

Etwas Neues – merkt ihr es nicht? Die Hoffnung hat nach christlicher Überzeugung einen guten Grund, nicht nur für die Gläubigen als Gläubige, sondern für uns Menschen als Menschen. Das liegt im Zeugnis von der Schöpfung, die das Urbild jedes Novum darstellt: die unableitbare Neuheit unserer gesamten Welt aus der Freiheit des Schöpfergottes. Sie liegt dem Zeugnis der Menschwerdung als Ausdruck für die unableitbare Freiheit des Handelns Gottes in unserer Geschichte zugrunde. Davon spricht Irenäus von Lyon bereits um das Jahr 200, mitten in die alternde Kultur des Römischen Reichs hinein:

«Solltet ihr aber auf die Idee kommen zu sagen: Was hat der Herr denn dadurch Neues gebracht, daß er kam? so nehmt zur Kenntnis, daß er nur Neues brachte, indem er, der Angekündigte, sich selbst brachte. Gerade das wurde nämlich angesagt, daß Neues kommen würde, um den Menschen zu erneuern und zu beleben... Da fragt dann keiner mehr, was der König über diejenigen hinaus Neues gebracht hat, die seine Ankunft angemeldet haben, zumal bei ernst zu nehmenden Leuten. Er hat sich nämlich selbst gebracht, und die Güter ... «auf die wenigstens einen Blick werfen zu dürfen sich die Engel sehnen» (1 Petr 1,12), hat er den Menschen geschenkt.»⁹

Wenn wir mit den Psalmen einander dazu ermutigen: *Singet dem Herrn ein neues Lied!* (Ps 96,1¹⁰), dann rufen wir nicht zur endlosen Wiederholung des Alten auf, sondern stimmen ein in die schöpferische Neuheit des Lebens in Gott. Darin erklingt zugleich ein Aufruf zum Widerstand gegen die inszenierten Novitäten der Transitologen aller Zeiten ...

3. Was bedeutet das für die Kooperation mit Osteuropa? Lange könnte ich gemäß dem programmatischen Titel dieses Osteuropatages hier Formen, Resultate, Erfahrungen der Kooperation aus der Sicht des Instituts für Ökumenische Studien thematisieren. Ich könnte sprechen

⁹ *Adv. haer.* IV, 34,1.

¹⁰ Vgl. Ps 33,3; 40,4; 98,1; 144,9; 149,1; Jes 42,10; Offb 4,9; 14,3.

über die geplante 18bändige deutsche Ausgabe der Werke des russischen orthodoxen Ökonomen, Religionsphilosophen und Theologen Sergij Bulgakov (1871–1944), über unsere Konventionen mit osteuropäischen theologischen Fakultäten in Minsk, Sofia und Yerevan, Projekte für das «Centre Yves Congar» im Rahmen der Kooperation zwischen der Universität Freiburg Schweiz und der RGGU in Moskau, den Stand der ökumenisch-theologischen Dialoge mit den orthodoxen Kirchen im Ökumenischen Weltrat der Kirchen in Genf wie im Päpstlichen Rat zur Förderung der Einheit der Christen in Rom, über wissenschaftliche Tagungen, kulturelle Begegnungen, caritative Hilfsprojekte, über Freuden und Sorgen in der Begleitung orthodoxer Studierender an der theologischen Fakultät. All das tue ich nicht – um hier vielmehr darüber nachzudenken, aus welcher Hoffnung auf «Transition» diese Arbeit getragen ist.

Im ökumenischen Kontext ist der Begriff «Ostkirchen» von Anfang an fließend, weil er im Horizont der Weltkirche steht, im Horizont von Schöpfung und Erlösung, Anfang und Ende. Die Ökumenische Bewegung ist kritisch gegenüber willkürlich einschränkenden Perspektiven. «Ostkirchen» ist ein relativer Begriff: Es sind jene Kirchen, die sich in der östlichen Hälfte des Römischen Reiches um die Kulturzentren Alexandrien, Antiochien, Jerusalem, Konstantinopel entwickelten. Zusammen mit Rom bildeten sie fünf Patriarchate, die sich als *eine* Kirche verstanden, obwohl sie von Anfang an eine Pluralität von Ausdrucksformen des Glaubens in Sprache, Gottesdienst, Theologie etc. hervorbrachten. Die ostkirchliche Tradition wurde prägend, ja konstitutiv für die Geschichte und Kultur der meisten Länder Ost- und Ostmitteleuropas. Doch orthodoxe Christen brauchen bei aller Treue zur Geschichte ihre Identität nicht geographisch zu bestimmen. Mit St. Vladimir's (Chrestwood, New York) und St. Serge (Paris) finden sich zwei führende akademische Institutionen orthodoxer theologischer Arbeit im «Westen». Die Ökumenische Bewegung lebt aus dem Bezug auf eine Gemeinsamkeit, die allen vorletzten Identitäten, so unüberwindbar trennend sie auch erscheinen mögen, vorausliegt. Bei aller Erfahrung der Fremdheit ist sie getragen von der Erwartung, daß wir als Christen längst zusammengehören und eine gemeinsame Zukunft haben. Im Zuge der ökumenischen Anerkennung der orthodoxen Kirchen als «Schwesterkirchen» wird heute das einigende Potential der religiösen Tradition für die europäische Integration erneut wirksam.

Die Grunderfahrung der ökumenischen Zusammenarbeit ist daher eine immense Spannung zwischen Vertrautheit und Distanz. Auf der einen Seite stehen der gemeinsame Glaube, die gemeinsame Heilige Schrift, die gemeinsamen Konzilien, die gegenseitige Anerkennung als Schwesterkirchen. Die viel kritisierte Erklärung *Dominus Iesus* der Kongregation

für die Glaubenslehre formuliert im Blick auf die Ostkirchen: «Die Kirchen, die zwar nicht in vollkommener Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stehen, aber durch engste Bande, wie die apostolische Sukzession und die gültige Eucharistie, mit ihr verbunden bleiben, sind echte Teilkirchen» – und setzt sogar hinzu: «Deshalb ist die Kirche Christi auch in diesen Kirchen gegenwärtig und wirksam, obwohl ihnen die volle Gemeinschaft mit der katholischen Kirche fehlt, insofern sie die katholische Lehre vom Primat nicht annehmen.»¹¹ Auf der anderen Seite wiegen die Enttäuschungen und Verletzungen durch den so wenig geschwisterlichen Umgang miteinander um so schwerer. Es erhebt sich die Frage nach der ökumenischen «Transition», die nach dem Scheitern aller Transitologien die Ökumenische Bewegung tatsächlich «bewegen» kann. Auch hier sind Phänomene einer «Müdigkeit im Kern», wie Steiner sie konstatiert, nicht zu übersehen: Die Euphorie ist vorbei, man entdeckt, daß nichts wirklich Neues angefangen hat und das selbstgemachte Neue unerhört schnell veraltet.

Angesichts dieser Neigung zur inneren Stagnation der Ökumenischen Bewegung, die durchaus mit aufwendigen äußeren Aktivitäten einhergehen kann, arbeitet unser Institut für Ökumenische Studien in allen Begegnungen und wissenschaftlichen Projekten eigentlich an einer «neuen Transitologie». Das impliziert zunächst eine nüchterne Selbstkritik angesichts der tief eingewurzelten Transitionsphantasien der ökumenischen Partner. Bei allen kritischen Rückfragen, die sich an den amerikanischen Politologen Samuel Huntington richten lassen, enthalten seine Beobachtungen zum «Clash of Civilizations»¹² doch einen heilsamen Impuls: «Europa endet dort, wo die Orthodoxie beginnt»¹³ – diese provozierende These darf nicht für den Ausschluß Osteuropas vom westlichen Lebensstandard funktionalisiert werden, sondern prangert die arrogante Selbstbezogenheit der westlichen Welt an, die sich zur Zeit abarbeitet am Widerstand der orthodoxen wie der islamischen Welt. Der Westen selbst ist, nach Huntington, eine exklusivistische Universalreligion geworden, die sich pseudo-missionarisch der Welt aufzwingen will und dieses Geschehen erfolgreich verschleiert – sogar vor sich selbst:

¹¹ Kongregation für die Glaubenslehre, Erklärung *Dominus Iesus* über die Einzigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche (6. August 2000), Nr. 17.

¹² Samuel P. HUNTINGTON, *The Clash of Civilizations*, New York 1996; dt.: *Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert*, München, Wien (1996) 71998.

¹³ «Wo hört Europa auf? Es hört dort auf, wo das westliche Christentum aufhört und Orthodoxie und Islam beginnen», ebd. 252.

«Das Konzept einer »universalen Kultur« ist ein typisches Produkt des westlichen Kulturkreises ... Im ausgehenden 20. Jahrhundert dient das Konzept einer universalen Kultur dazu, die kulturelle Dominanz des Westens über andere Gesellschaften und die Notwendigkeit der Nachahmung westlicher Praktiken und Institutionen durch andere Gesellschaften zu rechtfertigen. Universalismus ist die Ideologie des Westens angesichts von Konfrontationen mit nichtwestlichen Kulturen.»¹⁴

Es bedarf nicht vieler argumentativer Anstrengungen, sondern nur eines nüchternen Blicks, um mit Huntington die falsche Transitionshoffnung aufzugeben, daß nach dem Fall der ideologisch fundierten Regime Osteuropas die ganze Welt sich voller Sehnsucht dem westlichen Wirtschaftsliberalismus zuwenden werde. Was der Heidelberger Philosoph Rüdiger Bubner in Bezug auf die islamische Welt formuliert, erhellt auch die Beziehungen zwischen Ost- und Westkirche angesichts der veränderten politischen Bedingungen:

«Die Dominanz des westlichen Modells erfährt aus der islamischen Kultur einen terroristischen Widerspruch, den niemand so vorausgesehen, den niemand bisher verarbeitet hat. Deshalb bleibt auch völlig unabsehbar, was sich daraus entwickeln wird. Eines jedenfalls scheint deutlich. Die westliche Vorstellung eines Dialogs der Kulturen, die auf eine humanitäre Grundverständigung unter den Glaubensdogmen der Gegenwart gründet (Küng), ist widerlegt ... Dagegen verfängt der Aufruf zu mehr Aufklärung evidentenmaßen gar nicht. Denn es ist gerade jener Aufruf, dem die blutigen Attacken Haß entgegensetzen. Dies nicht sehen zu wollen, also eine durch äußerste Aggressivität deklarierte Feindschaft nicht zu akzeptieren, heißt überhaupt nichts zu verstehen und handlungsunfähig zu werden.»¹⁵

Physische terroristische Gewalt weckt in uns spontanen Abscheu, die Gewalt der terroristisch gewordenen Vernunft vermag immer noch mühelos ihre Opfer ins Unrecht zu setzen. Daher die These: Die Transition in den ökumenischen Beziehungen mit den Ostkirchen hat noch nicht angefangen, weil sie nach einem Transitionsmodell angelegt war, das den Übergang nur vom »Osten« erwartete und den »Westen« davon ausnahm. Hier ist nicht der Ort für die Analyse einzelner ökumenisch relevanter Vorgänge. Doch ich wage den Appell: Mißtrauen Sie der Berichterstattung über die angeblich fundamentalistisch verhärtete Orthodoxie. Es könnte sich zeigen, daß die orthodoxe Welt – mit all ihren Grenzen und inneren Auseinandersetzungen – zur Zeit der einzig wirksame Widerstand gegen die arrogante Selbstbezogenheit der Westkirche ist.

¹⁴ Ebd. 92.

¹⁵ Rüdiger BUBNER, *Polis und Staat. Grundlinien der Politischen Philosophie*, Frankfurt a.M. 2002, 16.

Was auf weltpolitischer Ebene noch kaum wahrgenommen wird, kommt im ökumenischen Horizont langsam «zur Sprache», ja läßt neue lebensförderliche Gestalten entstehen. Die auf Initiative der orthodoxen Mitgliedskirchen gegründete Sonderkommission des Ökumenischen Rates der Kirchen hat neue und sehr konkrete Perspektiven für die Mitwirkung dieser Kirchen ausgearbeitet und damit ein Auseinanderbrechen des ÖRK verhindert. Der finnische Lutheraner Risto Saarinen, Professor an der Theologischen Fakultät in Helsinki, hat die Auseinandersetzungen sehr hellsichtig kommentiert: Nicht «typisch orthodoxe» Themen wie das *filioque*, die synodale Kirchenstruktur oder ähnliche theologische Fragen standen zur Debatte, sondern es ging im wesentlichen um die spezifisch christliche Lebensform in der modernen Zivilisation. Die orthodoxen Kirchen Osteuropas sind Märtyrerkirchen, denn sie haben bis aufs Blut Widerstand geleistet gegen die Ideologien dieser Welt, die sich als Transitologien zu einem irdischen Paradies angepriesen haben. Diese Kirchen haben eine außerordentliche Sensibilität gegenüber der neuen Ideologie bewahrt, die sich verschleiert hinter Werten wie Demokratie, Globalisierung, freier Markt, Menschenrechte, Medien, Konsum etc. Die Kirchen des Ostens betrachten die Kirchen des Westens als ihre natürlichen, besser: übernatürlichen Verbündeten im Kampf gegen jegliche Ideologie, die die schöpferische Freiheit und Verantwortung der Person zerstört. Was aber, wenn diese Westchristen, zu denen wir gehören, ihre Ehrfurcht der westlichen Konsumreligion erweisen und sich von westlichen Medien zu gern auch noch einreden lassen, daß es die Orthodoxen sind, die die Katholiken verfolgen, während doch vielfach das Umgekehrte zutrifft? Ich bin überzeugt, daß unsere theologische Arbeit sich in diesen Horizont einschreibt und damit exemplarisch ist für eine Transitologie, die entweder uns alle einbezieht oder eben nicht stattfindet.

4. Die Konsequenzen sehen von Disziplin zu Disziplin anders aus. Ich nenne abschließend drei unscheinbare Stichworte, die ganz untheologisch aussehen und doch zutiefst einer theologisch konzipierten Transitologie entsprechen: Geduld – Takt – von Angesicht zu Angesicht.

Geduld: Drei Jahre hat unser Institut gewartet, nachdem wir dem Moskauer Patriarchat ein Stipendium der Schweizer Bischofskonferenz für einen Theologiestudenten als Gastgeschenk überreicht hatten – nun hat der erste Absolvent der Moskauer Theologischen Akademie bei uns sein Promotionsstudium begonnen. Diese Geduld, die der quantifizierenden Logik unseres Wissenschaftsbetriebs entgegensteht, ist das frei übernommene Warten, damit der Andere aus eigener Freiheit reagieren oder agieren möge; sie ist ein Impuls zum Innehalten in der Beschleunigungstendenz der Neuzeit.

Takt: George Steiner ruft dazu auf, «Takt», Höflichkeit, Cortesia zu lernen, Formen des Umgangs, eine Gestaltungsraum gewährende Kultur, die dem anderen die schöpferische Freiheit läßt, seine eigenen «sinnadäquaten» Antworten (Giordano) zu geben.

«Die bestimmende Triebkraft ist die des *Taktes*, nämlich inwieweit wir es uns gestatten, die Gegenwart des anderen zu berühren oder nicht zu berühren, von ihr berührt zu werden oder nicht berührt zu werden ... Es geht um die Artigkeit (ein Wort, dessen höfische Bedeutung sich verloren hat) gegenüber der inneren Würze der Dinge. Welche Mittel haben wir, diese Würze in das Gewebe unserer eigenen Identität zu integrieren? Wir brauchen eine Terminologie, die schlicht die Intuition artikuliert, daß eine Erfahrung kommunizierter Formen der Bedeutung fundamental nach Höflichkeit oder Herzenstakt verlangt, einem Takt von Sensibilität und Einsichtsfähigkeit, die in ihren verschiedenen Wurzeln miteinander zusammenhängen.»¹⁶

Die Tradition des «Toasts» in den slavischen Gesellschaften mag als kleines Beispiel dienen, wie ganz einfache ritualisierte Ordnungen Gemeinschaft und Zugehörigkeit stiften.

Von Angesicht zu Angesicht: Im Anschluß an eine Studienreise in die Ukraine ist unserem Institut die Verantwortung für Arseniy zugewachsen, ein fünfjähriges leukämiekrankes Kind, den Sohn des russischen orthodoxen Priesters Georgiy. Die Beschaffung der nötigen kostspieligen Medikamente und weiterer finanzieller Unterstützung angesichts eines Monatsgehalts des Vaters von achtzig Euro ist nur die Außenseite dessen, was geschieht: P. Georgiys Bischof Jonathan, der beim ersten Besuch dieser Westchristen in Kherson ökumenische Komplikationen befürchtet und vorsorglich den Patriarchen informiert hatte, empfing uns nun in größter Herzlichkeit persönlich. Wir waren gerufen worden und hatten uns nicht selbst aufgedrängt ... Das Auf und Ab in Arseniys Gesundheit begleitet unseren Semesteralltag und erinnert uns an das Wesentliche. Nicht immer geht es so spektakulär zu, und es liegt mir fern, individuelle Initiativen gegen strukturelle Formen der Zusammenarbeit auszuspielen. Dennoch haben wir durch Arseniy aufs neue gelernt: Mit dem Gesicht des anderen und unserer Zu- oder Abwendung steht alles auf dem Spiel. Unsere höchsten wissenschaftlichen Errungenschaften und genialsten Projekte haben sich letztlich vor dem Menschen zu verantworten, der mich anblickt.

5. Am Ende bleibt der Anfang: nicht mehr und nicht weniger als der bescheidene Versuch, die Zukunftshoffnung, in die Christian Giordanos Impuls einmündet, zu bekräftigen: Ja, wir haben gute Gründe, aus einer

¹⁶ George STEINER, *Von realer Gegenwart. Hat unser Sprechen Inhalt?*, München, Wien 1990, 197f.

Erwartung zu leben, die sich in einer Hoffnung wider alle Hoffnung bewährt. Wir brauchen an der Transition in die irdische Zukunft nicht zu verzweifeln, weil uns der Transitus in die neue Schöpfung im Auferstandenen als Hoffnung geschenkt ist. Die so verstandene Transition zum Neuen hört nie auf, weil sie ein für alle Mal angefangen hat mit dem kreativen Projekt, das die Christen als «Schöpfung» bezeugen. Wir sind *from above* angesprochen und zur Antwort und in die Verantwortung gerufen. Nicht schlechte Unendlichkeit, sondern Leben in Fülle als Glück des Anfangs ohne Ende ist uns verheißen. Die so verstandene Transition ist einigermaßen verblüffungsfest und erschütterungsresistent, weil sie ihre vergänglichen Identitäten nicht ängstlich besorgt selbst definieren und festhalten muß. Diese Hoffnung vertröstet nicht auf ein Jenseits, sondern beginnt hier und jetzt unser Herz und unsere Erde zu wandeln.