

Dokumentation

Frankfurt am Main

■ 22. September 2026

www.epd.de

Nr. 39-40

■ Hoffnung auf Gott – Zukunft der Welt

Symposium anlässlich des 100. Geburtstags von Jürgen Moltmann

Evangelische Akademie Bad Boll, 10. bis 12. April 2026

Impressum

Herausgeber und Verlag:
Gemeinschaftswerk der
Evangelischen Publizistik (GEP)
gGmbH
Anschrift: Emil-von-Behring-Str. 3,
60439 Frankfurt am Main.
Briefe bitte an Postfach 50 05 50,
60394 Frankfurt

Geschäftsführerinnen:
Ariadne Klingbeil, Dr. Stefanie Schardien
epd-Zentralredaktion:
Chefredakteur: Karsten Frerichs

epd-Dokumentation:
Verantwortlicher Redakteur:
Uwe Gepp
Tel.: (069) 58 098 –135
Fax: (069) 58 098 –294
E-Mail: doku@epd.de

Der Informationsdienst
epd-Dokumentation dient der
persönlichen Unterrichtung.
Nachdruck nur mit Erlaubnis und
unter Quellenangabe.
Druck:
Strube Druck & Medien GmbH
Stimmerswiesen 3
34587 Felsberg

■ Hoffnung auf Gott – Zukunft der Welt: Symposium zum 100. Geburtstag von Jürgen Moltmann

Wie können Menschen Zuversicht gewinnen angesichts globaler Krisen, gesellschaftlicher Spannungen und einer zunehmenden Gefährdung demokratischer Strukturen?

Diese Frage stand im Mittelpunkt eines dreitägigen Symposiums vom 10. bis 12. April 2026 an der Evangelischen Akademie Bad Boll. Anlässlich des 100. Geburtstags von Prof. Dr. Dr. h.c. mult. Jürgen Moltmann widmete sich die Tagung »Hoffnung auf Gott – Zukunft der Welt« dem theologischen Werk des international einflussreichen Wissenschaftlers und seiner anhaltenden Bedeutung für eine Welt im Umbruch. Moltmanns Hoffnungstheologie hat Generationen geprägt; seine Überzeugung, dass christliche Hoffnung weder Vertröstung noch Utopie ist, sondern eine reale Kraft zur Gestaltung der Gegenwart, bildete den zentralen Leitgedanken der Veranstaltung.

Das Symposium wurde mit einem Vortrag von Prof. Dr. Gerhard Marcel Martin eröffnet, der unter dem Titel »Nichts ist so tief wie die Oberfläche« von Fundstücken aus dem Tübinger Arbeitszimmer berichtete und in Moltmanns Denk-

landschaften einführte. Anschließend sprach Prof. Dr. Heinrich Bedford-Strohm, Vorsitzender des Weltkirchenrats, über »Jürgen Moltmanns Wirkung in der weltweiten Ökumene«. Internationale Gäste berichteten in einer Podiumsrunde über die Bedeutung von Jürgen Moltmann für ihr theologisches Denken und Wirken. Prof. Dr. Nancy Bedford beschrieb die Bedeutung der Hoffnung und die Notwendigkeit von Zeichen des Widerstandes in der gegenwärtigen politischen Lage Amerikas. Dr. Dieter Heidtmann erzählte von Christinnen und Christen in Krisenregionen weltweit, die sich in ihrer Situation Hoffnungslosigkeit nicht leisten können. Die sambische Theologin Rev. Dr. Kizupa Nalwamba (Genf), blickte in ihrem Beitrag aus einer dekolonialen afrikanischen Perspektive auf das Werk Jürgen Moltmanns.

Am zweiten Tag folgte ein Vortrag von Dr. Geiko Müller-Fahrenholz zu Moltmann als »Bundesgenossen und Zeitgenossen«, in dem er u.a. Moltmanns Hermeneutik und Eschatologie kritisch hinterfragte. Prof. Dr. Ulrike Link-Wieczorek erinnerte in ihrem Vortrag an die Kritik Moltmanns an der gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre mit ihrer Konzentration auf die Sündenvergebung. PD Dr. Brigitte Enzner-Probst zog Linien einer hoffnungsstiftenden Theologie des Lebens aus, wie sie Elisabeth Moltmann-Wendel im Ge-

spräch mit ihrem Mann Jürgen entfaltet hatte.

Besonders spannend waren die Beiträge der jüngeren Generation: Studierende der Theologie und Religionspädagogik berichteten, was die Beschäftigung mit der Theologie der Hoffnung bei ihnen ausgelöst hatte. Die Züricher Theologin Fabienne Greuter, die das letzte Interview mit Jürgen Moltmann geführt hatte, skizzierte vor dem Hintergrund gegenwärtiger Krisendiagnosen eine am Konzept der Heterotopie orientierte Religionspädagogik, die Räume eröffnet für neue Deutungen und Handlungsmöglichkeiten.

Der abschließende Tag des Symposiums stand im Zeichen »verantworteter Hoffnung«. Oberkirchenrätin Carmen Rivuzumwami eröffnete das Thema, gefolgt von theologischen Impulsen zur Schöpfungsverantwortung von Prof. Dr. Michael Nausner und von Juniorprofessorin Dr. Christiane Caspary zur Friedensethik.

Ein festlicher Gottesdienst mit Prof. Dr. Heinrich Bedford-Strohm bildete den Abschluss des Nachdenkens darüber, welche Impulse Moltmanns Denken für Gegenwart und Zukunft bereithält.

Dr. Dietmar Merz, Direktor Evangelische Akademie Bad Boll

Quellen:

Hoffnung auf Gott – Zukunft der Welt Symposium anlässlich des 100. Geburtstags von Jürgen Moltmann

Evangelische Akademie Bad Boll, 10. bis 12. April 2026

Inhalt:

Hoffnung auf Gott – Zukunft der Welt Symposium anlässlich des 100. Geburtstags von Jürgen Moltmann Evangelische Akademie Bad Boll, 10. bis 12. April 2026

► Dr. Dietmar Merz: Begrüßung	4
► Prof. Dr. Gerhard Marcel Martin: Vom Aufräumen. Oder: Nichts ist so tief wie die Oberfläche	6
► Prof. Dr. Heinrich Bedford-Strohm: »An der Ökumene hängt mein Herz« – Jürgen Moltmanns Wirkungen in der weltweiten Ökumene	16
► Prof. Dr. Nancy Elizabeth Bedford: Signs of Hope in a Time of Hopelessness	22
► Pfarrer Dr. Dieter Heidtmann: Wo die Theologie der Hoffnung überlebensnotwendig ist	28
► Rev. Dr. Kuzipa Nalwamba: An Entwined Vine: A Zambian Theological Engagement with Jürgen Moltmann	30
► Dr. Dietmar Merz: Andacht zu Psalm 39,8 und seine Bedeutung für Jürgen Moltmann	33
► Dr. Thomas Dörken-Kucharz: Morgenandacht: »Diakonie im Horizont des Reiches Gottes«	35
► Dr. Geiko Müller-Fahrenholz: »Denn dein ist das Reich.« Jürgen Moltmann – Bundesgenosse und Zeitgenosse	37
► Prof. Dr. Ulrike Link-Wieczorek: Abschied von der Bußtheologie – Eine Erinnerung an Jürgen Moltmanns Kritik an der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre (GER)	45
► PD Dr. habil. Brigitte Enzner-Probst: Auferstehung des Körpers? – Eine hoffnungsstiftende Theologie des Lebens entfalten Elisabeth Moltmann-Wendel im theologischen Gespräch mit Jürgen Moltmann	50
► Fabienne Greuter: Kein Raum für Hoffnungslosigkeit – eine heterotopiesensible Religionspädagogik in der post-digitalen Gegenwart	55
► Oberkirchenrätin Carmen Rivuzumwami: Verantwortete Hoffnung	61
► Prof. Dr. Michael Nausner: Schöpfungsverantwortung	64
► JProf. Dr. Christiane Caspary: Hoffnung, die Frieden schafft – Jürgen Moltmanns Friedensethik im Zeichen der Gerechtigkeit	68
► Prof. Dr. Heinrich Bedford-Strohm: Predigt: »Du stellst meine Füße auf weiten Raum« (Ps, 31,9)	71
► Verzeichnis der Autorinnen und Autoren	74

Begrüßung

Dr. Dietmar Merz

Herzlich willkommen aus Nah und Fern, herzlich willkommen Moltmann-Vertraute und Moltmann-Neugierige, jüngere und ältere Semester zum Symposium anlässlich des 100. Geburtstags von Jürgen Moltmann
»Hoffnung auf Gott – Zukunft der Welt«.

Mit seiner Theologie der Hoffnung hat Jürgen Moltmann weltweit Generationen geprägt. Ich denke, die breite Teilnehmerschaft dieser Tagung bestätigt dies. Seine Hoffnung des Glaubens war weder Jenseitsvertröstung noch Utopie oder Prinzip. Die Hoffnung des Glaubens war und ist für Jürgen Moltmann konkrete Kraft zur Gestaltung der Gegenwart, Mut zum Handeln, Eintreten gegen Unrecht und Einstehen für ein Leben, wie es Gottes Zukunft und Liebe entspricht. Auf dem Symposium wollen wir uns von Moltmanns Gedanken anregen lassen, Antworten zu finden auf die drängenden Fragen der Gegenwart.

Mit diesen Sätzen, liebe Teilnehmer*innen, haben wir diese Tagung ausgeschrieben. Sie haben sich davon ansprechen lassen und sind gekommen. Vielen Dank.

Ich danke Oberkirchenrätin Carmen Rivuzumwami für die Initiative für diese Tagung. Ich danke dem Vorbereitungsteam mit Carmen Rivuzumwami, Prof. Marcel Martin und Prof. Heinrich Bedford-Strohm für die gemeinsame Vorbereitung und die gemeinsame Ausarbeitung des Programms, das nun vor uns liegt.

Vorgestern, am 8. April, hätte Jürgen Moltmann seinen 100. Geburtstag gefeiert. 98 Jahre durfte der Theologe der Hoffnung alt werden, der am 3. Juni 2024 in Hoffnung verstarb. »Du wirst sehen, wir werden auferstehen« ließ er seinem Schüler Reiner Strunk in der Sterbestunde ausrichten.

Wir kommen vom Fest der Auferstehung her. Vergangenes Wochenende haben wir Ostern gefeiert, das gefeiert, was unsere Hoffnung im Letzten begründet. Dass der Tod nicht das letzte Wort hat, sondern gilt, was Christus verheißt und in ihm bereits vollzogen ist: »Ich lebe und ihr sollt auch leben« (Joh 14,19).

In seiner letzten, im Jahr 2023 erschienenen Veröffentlichung »Weisheit in der Klimakrise. Perspektiven einer Theologie des Lebens« sieht sich

Moltmann und uns in einer Welt, in der sich Lebensangst und nicht Lebenshoffnung ausbreitet.

Im Vorwort schreibt er: »Es geht um Leben, um das Überleben der Menschheit, um das Überleben der Natur, wie es sich in den Jahrtausenden der Evolution entwickelt hat. Ich habe darum mein Thema weitergespannt als der Titel dieses Buches vermuten lässt. Ich gehe auf die Zeit in der Ewigkeit ein, ich behandle die ›Wahrheit in der Zeit der Lüge (fake news)‹, nehme Bezug auf die ›Feministische Theologie des Lebens‹, wie sie meine Frau Elisabeth Moltmann-Wendel entwickelt hat, und spreche über die ›Verheißung der Herrlichkeit‹« (J. Moltmann, Weisheit in der Klimakrise. Perspektiven einer Theologie des Lebens, S.12)

Den Abschluss dieses bemerkenswerten Buches bildet eine Meditation über Hiob 36,16: »Auch dich lockt er aus dem Rachen der Angst in den weiten Raum, wo keine Bedrängnis mehr ist«.

»Im Rachen der Angst begann meine Geschichte mit Gott«, erinnert er sich. Als 16jähriger Flakhelfer kriegstraumatisiert, in der Gefangenschaft mit den Gräueltaten der Nazidiktatur konfrontiert, voll Schuld und Schamgefühl, ohne Hoffnung auf eine gute Zukunft, einsam und nicht nur äußerlich, sondern auch innerlich gefangen, entdeckt die Bibel und die Psalmen, birgt sich in die Klage der Väter und Mütter des Glaubens, leiht sich ihre Sprache und fasst Mut in ihrem Vertrauen.

»Ich hatte mich damals in das Schneckenhaus meiner Seele zurückgezogen und diese Verslossenheit hat noch lange angedauert, bis ich auf den Lockruf der Freiheit hörte, aus mir herausging und es wagte, mich dem Leben in die Arme zu werfen. Dann sprangen die eisernen Ringe von meinem Herzen, und ich begann zu leben und zu lieben. ›Auch dich lockt er aus dem Rachen der Angst in den weiten Raum, wo keine Bedrängnis mehr ist‹: Es ist wie der Morgen eines neuen Tages: Man muss nicht nur geweckt werden und wach sein, man muss aufstehen und in den neuen Tag hineingehen. Wir hören den Lockruf der Freiheit und wir stehen auf und kommen. Anders lernt man den weiten Raum nicht kennen«, schreibt er (J. Moltmann, Weisheit in der Klimakrise. Perspektiven einer Theologie des Lebens, S.186f).

Diesen weiten Raum wünsche ich uns nun für unsere Tagung im Hören und Reden, im Nachdenken und Miteinander-Austauschen. Ich wün-

sche uns eine gesegnete Tagung im Geist von Ostern und in der Kraft des Aufstehens.



Vom Aufräumen. Oder: Nichts ist so tief wie die Oberfläche

Prof. Dr. Gerhard Marcel Martin

Ich stehe mit Dankbarkeit und großem Respekt vor Jürgen Moltmanns Leben und Werk. Er ist als junger Mann durch Höllenstationen auf dieser Erde hindurchgegangen, hat zurück-, besser wohl voran-gefunden in ein fast unvorstellbar reiches Leben, persönlich wie auch akademisch, und hat ein umfangreiches Werk geschaffen, ein standfestes und doch auch in sich veränderbares, lebendiges Gebäude mit offenen Räumen, weiten Fluren und großen Fenstern zwischen Innen und Außen. 1961 bin ich Jürgen Moltmann in Wuppertal zum ersten Mal begegnet. Das war der Anfang einer mehr als sechzig Jahre anhaltenden akademischen und persönlichen Beziehung.

In meinem Dank- und Fürbittengebet im Trauergottesdienst am 14. Juni 2024 habe ich – sehr persönlich und doch auch stellvertretend für die Trauergemeinde – Gott gedankt dafür, dass er den Kirchen und Universitäten einen solchen ihm und den Menschen gleichermaßen zugewandten Lehrer und Gelehrten geschenkt hat, und auch dafür, dass Jürgen Moltmann uns immer wieder auf seine weit offenen Denk- und Lebenswege mitgenommen und damit uns und manchmal möglicherweise sogar Gott provoziert hat; provoziert, d.h.: herausgerufen aus unseren Engen und Gott aus seiner Verborgenheit. Ich habe gedankt für seine Freude am Leben und dass er der Erde treu geblieben ist. Ich habe gedankt für Jürgen Moltmann auch als Seelsorger – bis in Todeszellen hinein.

Wie ich beim Trauercafé nach der Beerdigung erfuhr, habe ich von Jürgen Moltmann den folgenden schriftlich vorliegenden Auftrag bekommen: »Nach meinem Tod soll Marcel mein Arbeitszimmer aufräumen, die Papiere aussortieren, die für Veröffentlichungen geeignet sind, und Herrn Steen vom Gütersloher Verlag oder Gotthold Knecht vom Denkhäus-Verlag in Nürtingen anbieten.«

Aufräumen also: »aufräumen« – auf-räumen, hinauf- / emporräumen, etwas sortieren, ein- und aussortieren, dabei auch etwas verteilen und überreichen, etwas im Raum bewegen, etwas aus dem Weg räumen. Ein Räumungskommando? Etwa gar den Raum selbst in Bewegung setzen? Bemerkenswert jedenfalls, dass das *Substantiv* »Raum« zu einem *Tätigkeitswort*, zu einem Verb werden kann. Das deutsche Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm vermerkt (bei

vielen anderen hochinteressanten Anwendungsfällen dieses Wortes), dass »aufräumen« auch ein Euphemismus für »stehlen« sein kann und sogar bis hin in die Bereiche von »verwüsten«, »zerstören« und »befreien« ausholen kann.¹ Soweit ist es nicht gekommen: Ich habe nichts verwüstet, zerstört, befreit oder gar gestohlen.

Aus einem Bescheid von der Direktorin des Universitätsarchivs Tübingen, Frau Dr. Regina Keyler vom 25.7.2024:

Sie teilt mit, mit der Tochter Susanne von Braunmühl werde ein Schenkungsvertrag abgeschlossen. Alles, was im Archiv übergeben worden sei, werde unter der Signatur UAT 864 verwahrt. Als »Inhalt« nennt sie: »Schriftgut (ca. 50 Stehsammler) / Korrespondenzen (ca. 17 Ordner) / Fotoalben und »Jahresbände« (56 Stück) / Unterlagen zu Vorlesungen (20 Klemmhefter) / Diplome und Auszeichnungen / Video- und Audio-Kassetten (ca. 115 Stück) / Disketten, CDs und DVDs (ca. 135 Stück).« Ich spezifiziere: Es handelt sich auch um Dokumente seiner Beiträge zu internationalen akademischen, teilweise auch ökumenischen und kirchlichen Kongressen und Seminaren. Weiter schreibt Frau Keyler: »Den Aufwand für die Erschließung der Unterlagen (ohne Sichtung der Disketten) schätze ich auf ca. 520 Stunden. Dazu kommen dann noch die Sachaufwände für die Digitalisierung der Audio- und Videokassetten, sowie die Kosten für die archivgerechten Verpackungsmaterialien.«

Was fand sich auf dem Schreibtisch und im Arbeitszimmer (außer vielen Büchern)?

Zuerst einmal: Drei rare und auffällige Fundstücke persönlicher Art, eine Lebensspanne von 84 Jahre umfassend:

– Eine Urkunde: Volksdorf², den 26.9.1937: Im olympischen Fünfkampf der Nachbarschaft Buchenkamp anlässlich der Wettkämpfe zum 10jährigen Jahrestag der Grundsteinlegung unserer Siedlung erkämpfte sich Jürgen Moltmann den Sieg. Nach der Punktwertung sind folgende Einzelleistungen erzielt worden: Hochsprung / Kugelstoßen / Reckübung / Brettspiel / musische Leistungen (mit entsprechenden Punktzahlenangaben)

– Ein eingeklebter Zettel in einer kleinformatigen Feldpostausgabe von Goethes Faust: Certified personal property of / Name: Jürgen Moltmann / P.O.W. – No.: A 877175³

– Ein handschriftlicher Zettel: »Wo möchte ich noch mal hin?« – mit Eintragungen, in welchem Jahr sich solche Wünsche erfüllt oder auch nicht mehr erfüllt haben: 1: Kapstadt (2017) / 2: San Francisco () / 3: Hongkong (2018) / 4: Rio de Janeiro (2016) / (ohne Nummerierung) Indonesien () / 5: Lugano (2019/2021) / 6: Kyoto () / 7: Rügen (2018/2021)

Besonderen Eindruck hat mir gemacht, was ich in einem meterlangen Regal in loser Abfolge von sog. »Belegexemplaren« / **Veröffentlichungsnachweisen** fand: sowohl hochkarätig akademisch Fachbezogenes als auch eher spirituell orientiert »Gebrauchstexte« – wenn man so formulieren darf – bis hinein in den freikirchlichen und evangelikalen Bereich, und all dies in den verschiedensten Fach- und Themenzusammenhängen. Es folgt eine unvermeidlicher Weise ziemlich willkürliche, aber pointierte Auswahl:

Beiträge in »la vie protestante« (Schweiz) / The Thomas Moore Assoziation, Missouri / Australian Theological Studies 1988 / Allgemeinmedizin. Der Landarzt, 1975 und öfter / eine geballte Ladung aus den Jahren 1968/69: Das Magazin »The Critic«, katholisch USA. Blättert man in diesem Magazin weiter, direkt danach: ein ausführlicher Report zu den Beatles: Sergeant Peppers Lonely Heart Club Band / The New York Times 1968: God is dead. Im selben Jahr: Der Spiegel Nr.4, 22.1.1968: Theologen. Moltmann. Überschrift: »Kinder des Protestes«: ein Foto von Jürgen Moltmann neben einem klassischen Auferstehungsbild (vermutlich Julius Schnorr von Carolsfeld) mit der Unterschrift: »Auferstehungs-Theologe: Eisen in das bleiche Christen Blut«. Und auf der nächsten Seite in gleicher Größe ein Foto mit der Unterschrift »Theologen-Patriarch Bultmann. Sturz nach 20 Jahren Herrschaft?« Weiter: TIMES Magazin vom 26.12.1969: Fronttitel: Is God becoming back to life? mit einer Doppelseite »Changing Theologies for a changing world« mit Fotos u.a. von Pannenberg, Moltmann und Harvey Cox. Aber im selben Regal: 9 Zitatblöcke aus Jürgen Moltmanns »Die ersten Freigelassenen der Schöpfung«⁴ in dem von Gerhard Kiefel herausgegebenen Fotoband: Auf den Spuren des Glücks. Wuppertal 1972. Und selbst »Das Beste aus Reader's Digest« (Nr. 4, April 1987) nennt in dem Beitrag »Aufmüpfig und idyllisch – Tübingen« Küng und Moltmann, deren Theologie

»in der dritten Welt ein großes Echo findet«. Schließlich, stapelweise: »Materialdienste« und Arbeitsmaterial von »Fernlehrgängen« verschiedenster Anbieter.

Des Weiteren fand ich im Arbeitszimmer fünf Manuskripte, deren Veröffentlichung ich mir vorstellen konnte. Alle diese Skripte (wie auch andere lose Papiere) haben leider kein Entstehungsdatum; auch habe ich keinerlei Hinweise darauf gefunden, ob sie zur Veröffentlichung im Gespräch waren (oder ob sie sogar irgendwo veröffentlicht worden sind).

– Die große Hoffnung – und 50 Jahre Theologie. Ein theologisches Testament für Korea. »Das ist eine Zusammenfassung dessen, was ich in 50 Jahren Theologie eigentlich sagen wollte und was mir wichtig ist.« Entstehung ist ab 2014 möglich. Moltmann nennt fünf Basisstationen seines theologischen Wegs: (1) Leitende Ideen der »Theologie der Hoffnung« 1964 (2) Vertiefung der Hoffnung durch Kreuzestheologie (3) Die Vergöttlichung der Hoffnung durch die soziale Trinitätslehre (4) Die Erweiterung der Hoffnung auf die Zukunft der Schöpfung (5) Die Vergegenwärtigung der Zukunft Gottes durch eine Theologie des Heiligen Geistes. (19 Schreibmaschinenseiten)

– Hoffnung im Alter. Der Deinen Mund fröhlich macht und Du wieder jung wirst wie ein Adler (wohl aus dem Jahr 2018): ein Vortragsmanuskript über die Kraft und die Geduld der Hoffnung, ein durchaus biografisch persönlicher Rückblick auf die Theologie der Hoffnung und ihre weitere weltweite Entwicklung, auch mit ihren Bruchlinien in Richtung Geduld im zunehmenden Alter. (13 Schreibmaschinenseiten)

– In der Mitte der Finsternis. Eine kleine Theologie des Lichtes. (I) Das Licht des Lebens (II) Die Finsternis des Todes (III) Jesu Gang in die Finsternis (IV) Jesu Auferweckung durch das ewige Licht (IV) »Das ewig Licht geht da herein ...« (13 Schreibmaschinenseiten)

– Erfahrungen mit Deutschland. Geschrieben am 2. Oktober 1990 vor dem Tag der deutschen Einheit. Moltmann bilanziert seine lebensgeschichtlichen Stationen seine durchaus kritisch bleibenden Erfahrungen mit Deutschland. (6 Schreibmaschinenseiten)

– Mut (verfasst 2021 oder später) Auf begriffsgeschichtlicher Grundlage reflektiert Moltmann existenzialtheologisch und -philosophisch die

Lebenswirklichkeit von Mut / Anmut / Hochmut / Sanftmut und Demut. Im letzten Drittel des Manuskripts berichtet er von zwei (aus seiner Sicht ausgesprochen mutigen) Lebensentscheidungen – in einer Infanterieeinheit am 15. Februar 1945 vor der Gefangennahme durch Engländer / und ganz anders: »Die Verlobung 1950«. (16 Schreibmaschinenseiten) – drei lose Zusatzblätter: »Mut in der Öffentlichkeit«, mit einem Stichwort aus Barack Obamas Wahlkampf: »*audacity of hope*«. ⁵

Zurück auf den Schreibtisch: Zuerst fiel mir im linken hinteren Quadrat des Tisches der Stapel der »Losungen von der Herrnhuter Brüdergemeine« in deutscher Sprache auf, mit vielen oft sehr persönlichen Notizzetteln zwischen den Seiten – also wohl eine tägliche Lektüre (Zettel, die ich den Töchtern weitergereicht habe, die keinen etwas angehen – auch mich nicht). Dann fiel der Blick auf zwei blau-weiße DIN A4 Klappdeckel mit dem Aufdruck »Yale Center for Faith & Culture« mit den handschriftlichen Stichworten darauf: Ideen / Aphorismen / Einfälle. Aus den darin befindlichen über 140 Blättern (leider alle ohne Datenangaben) möchte ich im Folgenden selektiv und additiv, aber auch thematisch gebündelt zitieren. Auch das scheint mir eine wichtige Spur zu sein bei der Frage, was Jürgen Moltmann im letzten Lebensjahrzehnt, in den letzten Lebensjahren immer wieder so beschäftigt hat, dass es zu diesen Niederschriften gekommen ist.

– Auf einigen Blättern finden sich Zitate, etwa von Eichendorff, von Albert Schweitzer, von Angelus Silesius, von Niebuhr, von Janusz Korczak und Abschriften von drei Abend- und Morgenbeten. ⁶

– wenige Entwurfskizzen für Vorträge oder Aufsätze (109, 110) ⁷

Oft gibt es klare **stichwortartige Grundweichenstellungen**, etwa:

Jede Theologie der Gnade hat die Tendenz zum Universalismus. Das ist der Triumph der Gnade, die nichts ausschließt, sondern alles einschließt zur Verherrlichung Gottes. / Jede Theologie des Glaubens hat die Tendenz zum exklusiven Partikularismus, weil sie von der Entscheidung zum Glauben ausgeht und darum die Scheidung von Glaubenden und Ungläubigen voraussetzt. / Die Theologie der Gnade macht demütig und solidarisch mit allen Menschen (Gott hat alle beschlossen unter den Unglauben). Die Theologie des

Glaubens macht selbstgerecht gegenüber den Nichtglaubenden. (1)

Es folgen kürzere Passagen, die **Reflexionen auf seinen Denk- und Lebensweg** sind:

■ »Und ich wäre auch gerne Pastor geblieben«, bekannte ich in der Kirche von Wasserhorst am 17. April 2016. Warum? Es ist das Abenteuer einer Predigt, das lösende und heilende Wort zu finden. Das Wort muss seinen Kairos finden. Vielleicht ist mir dieses Predigtanliegen zuweilen in der Theologie gelungen. Für die »Theologie der Hoffnung« 1964 trifft das zu. Wenn danach mir ein Buch »gelungen« erschien, war es sein Kairos. (39)

■ Ich wurde 1964 mit der Theologie der »Hoffnung« für Karl Barth gefährlich, weil ich ihn an seine abgebrochenen Anfänge einer eigenen »Theologie der Hoffnung« 1919/20 erinnerte. – Ich wurde für Ernst Bloch gefährlich mit meiner »Theologie« der Hoffnung, weil ich ihn an das Versprechen auf der letzten Seite vom »Geist der Utopie« 1918/1921 und an seine »Gott beschwörende Philosophie« erinnerte. (74) ⁸

■ Im Alter wird die zyklische Zeit immer mehr zur Lebensweise als die geschichtliche Zeit. Da brauche ich nur das Jahr 2023 mit dem Jahr 2005 zu vergleichen, wo ich noch einmal im Monat eine Weltreise gemacht habe. Heute ist the same procedure von Tag zu Tag. (117)

■ Zuletzt, einer der kürzesten Texte, ein Dreizeiler: Zum Beten: Der Knecht bettelt / das Kind vertraut / der Freund berät Gott.

Nicht übergehen möchte ich – wenn auch wenige – aphoristisch gefasste **Negativbilanzen**, etwa:

»Die Geschichte der Schöpfung ist gewiss als Tragödie der Liebe Gottes anzusehen, die Geschichte der Erlösung aber als das Fest der göttlichen Freude.«

»Für Gott den Schöpfer sind seine Geschöpfe die Menschen nicht sein »Ebenbild«, sondern seine Hölle ... Menschwerdung Gottes ist Gottes Höllenfahrt. In Jesus Christus begibt er sich in die Teufelskreise der Gewalt, des Unrechts, der Lüge und des Bösen. / Gott ist Gott und sinnt nicht auf Vergeltung und Rache. Gott ist barmherzig, er bleibt sich selbst treu.« (100)

Und in einer handschriftlichen Notiz am Ende von Bemerkungen unter dem Stichwort »Liebe

Brüder und Schwestern« steht: »Die Menschheitsgeschichte beginnt mit ›Brudermord‹ Kains an Abel.« (132)

Und nach komprimierten Bemerkungen zum »Terrorismus« steht: »Terrorismus ist Liebe zum Tod, dem anderen und dem eigenen. Man muss die Jungs von der Liebe zum Leben überzeugen.« (68)

»Nach meinem 90. Geburtstag und nach der Veröffentlichung meiner letzten Aufsätze und Essays »Hoffen und Denken« fühle ich mich nicht nur erschöpft, sondern auch an allen Gliedern verbraucht. / Meine Finger sind krumm von der Arthritis, mein Bauch ist nach Darmoperation schief, mein Asthma verfolgt mich, meine künstlichen Kniegelenke lassen mich humpeln. Meine Augen brennen und tränen nach einer Stunde Fernsehen. / Beim Schreibmaschineschreiben mache ich zu viele Fehler, besonders nachmittags, in Diskussionen ringe ich nach Worten, beim Redehalten machen mir lange Worte Ausdruckschwierigkeiten. / Mir fällt nichts mehr ein was mir vor 20 Jahren nicht auch schon eingefallen ist. / Ich werde ›alt‹«. (106)

Der einzige **eher poetische Text unter den »Ideen / Aphorismen / Einfällen«:**

Hommage an einen schwarzen Engel aus Venedig
(Weihnachten 2013)

In unserem Himmel

- sind alle Engel weiß
- tragen weiße Kleider
- singen Halleluja
- machen Musik mit Bach / und für Karl Barth auch Mozart.

Und jetzt kommst Du,
mein schwarzer Engel

- und mischt den weißen Himmel auf
- und machst die Engel tanzen
- du trommelst und rockst
- und versetzt den Himmel in Bewegung
- du bringst heiße Rhythmen ins himmlische Halleluja.

Es tanzt der Himmel
und die Erde bebt
im Rhythmus der neuen Bunten Welt.

Trommel weiter, mein geliebter
schwarzer Engel. (34)

*

Zwei weitere Texte: horizontweitend (in originalen Textgestaltungen)

» ... und das Leben der zukünftigen Welt«
ist nicht nur ein geistliches und geistiges Reich,
sondern auch ein sinnlich lebendiges Reich,
sonst hätte es kein »Leben« in sich.

Das »muhammedanische Lust- und
Freudenreich«,
wie es in den lutherischen Bekenntnisschriften
abfällig heißt, ist das »Leben« der zukünftigen
Welt,
aber die »70 Jungfrauen«, die den Märtyrern
verheissen
werden, sind die Hölle für einen Mann. (30)

*

Unser begrenztes Leben
ist umgeben von einem größerem
unbegrenztem LEBEN.

Unser vergängliches Glück ist
aufgehoben in einem Ozean von
unvergänglicher Seligkeit.

Unser kleines Leben
ist nur ein Zipfel, ein Augenblick
ein Hauch von jenem ungeheuren LEBEN.

Wie gering ist unser gelebtes Leben
angesichts des großen, ewig gelebten LEBENS.
(27)

Wie sehr Moltmann der Themenkomplex seines
Buches von 2020 »Auferstanden in das ewige
Leben«.⁹ weiterhin beschäftigt hat, machen die
zahlreichen DIN A4 Blätter dazu deutlich. Daraus
möchte ich wenigstens einige der für mich mar-
kantesten Textpassagen zitieren:

Wenn das Sterben das Leben nicht abbricht, son-
dern »verwandelt« (1 Kor. 15, 51, katholisch
»mutatur«), dann ist dieses sterbliche Leben in
letzter Hinsicht ein unsterbliches Leben. (12)

Das ewige Leben ist perichoretisch auch zeitlich,
das endliche Leben ist perichoretisch auch unend-
lich. In der Liebe, im Glauben und in der Hoff-
nung erfahren wir Ewigkeit zeitlich und die Zeit
ewig. (1 Joh. 3, 16) (14)

Sterbliches Leben trägt schon den Keim des ewi-
gen Lebens in sich, darum wird gesät in der Ver-
gänglichkeit und auferstehen in Unvergänglich-
keit. (16; Vgl. 1 Kor. 15,42)

»Eine andere Welt« ist nicht nur »möglich« (Attac), sondern hat schon begonnen. Hoffen ist die Kraft dieser Zukunft. Geduld ist der lange Atem dieser großen Hoffnung. (28)

Als leichte Variante im Nizänischen Glaubensbekenntnis schlägt Moltmann vor: Wir erwarten die Auferstehung der Toten *in* das Leben (anstatt: *und* das Leben; GMM) der zukünftigen Welt. (46)

Das »Ich«, das stirbt, wird auferstehen. Es stirbt nicht, sondern wird transformiert.

Dieses Leben ist wie eine Aussaat, ewiges Leben ist wie ein Aufwachsen. – Der Kern des ewigen Lebens und die Kraft der Auferstehung glühen noch unter der Asche dieses sterblichen Lebens. (99)

Wir werden nicht aus unseren Gräbern auferweckt, sondern in unserer Todesstunde. (111)

Die Ewigkeit des Himmels ist eine geschaffene Ewigkeit, sie hat einen Anfang. Sie ist endlich, aber unsterblich. (113)

Wir leben im Lebensraum Christi. Wir führen im vergänglichen und sterblichen Leben das ewige Leben Christi. (114)

Gott – wesentliche Ewigkeit / Himmel – geschaffene Ewigkeit, ewige Zeit / Erde – geschaffene Zeit, vergängliche und anfängliche Zeit. (122)

Das sind pointierte Formulierungen, die in den Kontexten diesbezüglicher Veröffentlichungen Moltmanns ihre genauere Zusammengehörigkeit und Entfaltung finden. Biografisch mögen sie auch fundiert sein in seinem anhaltenden Abschiednehmen von seiner Frau Elisabeth Moltmann-Wendel (gest. 7. Juni 2016). Aber die Suche nach einer Erweiterung und Belebung jeder bereits *begrifflich* eingeeengten Tod-Auferstehungs-Theologie hat viele und sehr viel frühere Ursprünge und ist aufspürbar z. B. in dem von Moltmann und Elisabeth Moltmann-Wendel gemeinsam gehaltenen Eröffnungsreferat »To Believe with All Your Senses: Resurrection of the Body« auf dem 60. Jahreskongress der »Catholic Theological Society of America« in Saint Louis / Missouri (USA) am 9. Juni 2005.¹⁰ Eine derartige Horisonterweiterung öffnet Perspektiven zu einer Spiritualität des göttlichen und kreatürlichen Lebens sowie des »kosmischen Christus« mit Einbezug des Epheser- und des Kolosserbriefes und der »Gaia-Hypothese« (J.E. Lovelock).

Sehr viel ausführlicher hat sich Jürgen Moltmann auch 2014 zu »diesem ewigen Leben« geäußert: »In der Gemeinschaft mit dem lebendigen Gott ist *dieses* endliche und sterbliche Leben ein von Gott durchdrungenes und darum ein zugleich göttliches und ewiges Leben. ... Sehen wir nicht auf das zeitliche Ende, sondern auf den ewigen Ursprung des menschlichen Lebens, dann ist das Menschliche vom Göttlichen umgeben und angenommen und das Endliche ist ein Teil der Unendlichkeit. Ewiges Leben ist hier und heute: Dieses gegenwärtige, erfreuliche und schmerzliche, geliebte und erlittene, geglückte und fehlgeschlagene Leben ist ewiges Leben ... « Und dann formuliert Moltmann systematisch-theologisch klar und streng: »Für diese Teilnahme am göttlichen Leben sind zwei grenzüberschreitende Bewegungen Voraussetzung: Die Inkarnation Gottes in dieses menschliche Leben und die *Transzendenz dieses menschlichen Lebens* in das göttliche Leben.«¹¹

Unübersehbar gewinnen in Moltmanns Denken die präsentische Eschatologie und damit verbunden auch Vorstellungen vom »*kosmischen Christus*« neue Bedeutung und Aussagekraft. »Der auferstandene Christus ... Ist auch der ... erhöhte und ... der kosmische Christus. Er ist schon in allen Dingen gegenwärtig.«¹² Diese Gedanken werden stark artikuliert in Vorstellungen und Begrifflichkeiten biblischer Sprachen. Meine genauso zurückhaltende wie skeptische Frage bleibt, wie alle Äußerungen in diesem Bereich Kontakt behalten zu der Realität des sprachfernen Seufzens und zu dem unartikulierten Schrei Jesu. Wie können existenziale bibel-theologische Aussagen nicht »heruntergebrochen« werden, wohl aber weiter und entschlossener transponiert werden in die Sprach- und Vorstellungswelt existenzieller Erfahrungen und Erwartungen?¹³

Auf sehr wenigen Blättern befinden sich Anmerkungen zur eigenen Positionierung in der akademischen Welt des Theologie-Treibens. Eine umfangreichere Skizze, die nicht verloren gehen sollte, halte ich für durchaus bemerkenswert:

»Als ich theologisch aufwuchs, gab es in der evangelischen Theologie noch »Schulen«. Das war der Nachkriegszeit geschuldet. Der »Kirchenkampf« wirkte noch nach. Die Barthschule sammelte sich um Karl Barth. Er war an dem Personenkult nicht unschuldig, auch wenn er behauptete, kein »Barthianer« zu sein. In seiner Schule gab es viele Nachbeter, aber keinen selbstständigen Theologen. Anders die »alten Marburger«, die sich um Rudolf Bultmann jährlich sammelten. Aus der Schule gingen selbständige Neutesta-

mentler wie Ernst Fuchs und Ernst Käsemann hervor. Die lutherischen Theologen sammelten sich um Paul Althaus und bildeten die ›Erlanger Schule‹. Sie hatten in der Nazidiktatur die ›Zwei-Reiche-Lehre‹ vertreten und vertraten sie auch in der Nachkriegszeit. Im Geheimen lehrte das theologische Oberhaupt der ›Deutschen Christen‹ Emanuel Hirsch in Göttingen. Wolfgang Trillhaas schickte seine Studenten zu ihm. 1950 erklärte Trillhaas in Göttingen, dass er ab jetzt nicht mehr zur ›Bekennenden Kirche‹ gehören wolle, sondern ein liberaler Theologe sei. Ab da, so nach meiner Erfahrung, entstand die ›neoliberale Theologie‹, wie sie Trutz Rendtorff und Dietrich Rössler vertraten und bedienten die bürgerliche Christenheit, die Weihnachten zur Kirche gehen, sonst aber nicht, und die auch nicht austreten. Sie sind die ›Christentumtheologen‹, was immer ›Christentum‹ heißen mag. – Im Alten Testament entstand die ›von-Rad-Schule‹, die eine neue alttestamentliche Theologie vertraten, Zimmerli, Wolff, Kraus und viele andere gehörten dazu. Die liberalen Theologen wie Harnack und die Deutschen Christen wie sein Schüler Hirsch wollten das Alte Testament aus der christlichen Bibel entfernen. Darum hatte die Alternative, die Gerhard von Rad bot, so viel Einfluss.« (23)¹⁴

Eine weitere Bemerkung zu Karl Barth, vielleicht ein Aperçu, aber gerade so möchte ich es zitieren: »Barth ist nur der ›andere‹ Schleiermacher: / Schleiermacher: ›das schlechthinige Abhängigkeitsgefühl‹ / Barth: die schlechthinige ›Souveränität Gottes‹.« (79)

Noch eine Notiz in diesem Zusammenhang: »›Barth-Gesellschaft‹, ›Bonhoeffer-Gesellschaft‹: theologischer Ahnenkult. / Hermeneutik ist die Sanierung historischer Altbauten (Odo Marquardt) und die Konservierung von abständigem Kulturerbe. Wir brauchen eine theologische Architektur für die Zukunft.« (10)

Markant finde ich auch Bemerkungen mit der Überschrift: »Totaler Ausfall der Zeitbezüge bei deutschen Professoren: 1. Rudolf Otto, das Heilige, 1917 – als Millionen Soldaten, darunter seine Marburger Studenten für das »Heilige Vaterland« geopfert wurden ... 2. Karl Barth, Kirchliche Dogmatik: Die Lehre vom Nichtigen 1948, als 6 Millionen Juden in Auschwitz und anderen Todeslagern ermordet wurden ... 3. Rudolf Bultmann, Entmythologisierung 1941 in Alpirsbach, als der deutsche Vernichtungsfeldzug gegen die Sowjetunion begann ... / Sie haben ›ihre Zeit nicht in Gedanken gefasst‹. Ihr Bewusstsein war gegen die Leidensgeschichten der Zeit immun.

Ihre Theologie hatte keinen Bezug zur erlittenen Wirklichkeit. Sie kannten ihren Kairos nicht.« (75)¹⁵

Koreanisches auf dem Schreibtisch und auf dem Friedhof¹⁶

Moltmann hat eine außerordentlich lange theologische und auch persönliche Geschichte mit seinen Kontakten nach Südkorea. Ich möchte auf der Basis von Texten, die ich im Arbeitszimmer gefunden habe, und auch im Rückbezug auf Moltmanns Autobiographie »Weiter Raum« Grunddaten zusammenstellen, die für mich zur Erinnerung an J.M.s Wirken sehr wichtig sind.

Im März 1975 war er Gast im Hankook Seminary der PROK, einer Minderheit der Presbyterianischen Kirche in Korea, die mit der Minjung-Theologie¹⁷ im Widerstand gegen die Militärdiktatur des Generals Park aktiv war – die erste Befreiungstheologie in Asien. In einem Skript (2021 oder später verfasst) erwähnt er, dass er vom koreanischen Geheimdienst beschattet wurde, weil er als »Revolutionär im Talar« galt. Kontakte setzten sich fort, sehr signifikant war dann die Reise 1995, auf der es auch zu einer Begegnung mit Rev. Jonggi Cho von der Yoida Full Gospel Church kam – eine Mega-Church mit 800.000 und mehr Mitgliedern. Moltmann war beeindruckt – von der Person und auch von ihrer »starken Kreuzestheologie und einer realistisch auf die Einzelseele bezogene Pfingsttheologie« (so in einem Papier mit dem Titel: »Das volle Evangelium von der Zukunft Jesu Christi. The full Gospel of the coming of Jesus Christ«). Weitere Einladungen und internationale theologische Seminare folgten.¹⁸

Im Jahr 2005 hatte Jonggi Cho dann so etwas wie eine zweite Bekehrung und verdankt dies Moltmann. Es war ihm wohl durch die Kontakte und auch die Predigten Moltmanns in seiner Kirche nach anfänglicher Distanz klar geworden, dass es nicht nur um das Seelenheil der Menschen geht, und er rief »ein Jahr der Sozialerlösung und ein Jahr der Erlösung der ganzen harrenden Kreatur« aus. Er habe »das soziale Übel vernachlässigt, für die Katastrophe der Natur ... kein Verständnis« gehabt. Auf einem Papier fand ich die englischen treffenden Stichworte: »threefold blessing: salvation of the lost / healing of the sick / priority of the poor / extended to the social salvation and the salvation of the earth«. Der Kontakt zu Jonggi Cho blieb erhalten, auch als dieser 2009 Parkinson bekam. Und 2017 feierten beide gemeinsam Moltmanns Koreanische Gesamtausgabe seiner

Werke im Umfang von 17 Bänden. (Jonggi Cho ist am 14.9.2021 gestorben.)

Im zweiten Jahrzehnt dieses Jahrhunderts war Moltmann wohl regelmäßig jährlich in Korea eingeladen; und die enge Beziehung gerade zu diesem Land zeigt sich auch in den drei in diesen Zeitraum fallenden Ehrendoktorwürden aus Seoul: 2013 Seoul Theological University / 2014 Seoul Presbyterian University / 2018 Seoul Hanshin University – und zuletzt zwei große Kränze auf dem Grab: »In tiefer Freundschaft: Dr. Younghoon Lee Der Hauptpastor von Yoido Full Gospel Church Seoul Korea« und: »Koreanische Theologische Akademie. In tiefer Trauer Dr. Kyuun-Jin Kim (Leiter): ... unserem Ehrenberater Prof. Dr. Jürgen Moltmann« (Dieser Titel soll wohl auf die Ehrendoktorwürde hinweisen).

Zum Dialog Jürgen Moltmanns mit Pentecostal Movements, nicht nur in Korea

Auf Dokumente eines bereits viel früheren Dialogs mit *Pfingstlichen* Bewegungen – bereits aus dem Jahr 1994 – bin ich im Journal of Pentecostal Theology (JPT) gestoßen. Titel: »A Response to my Pentecostal Dialogue Partners«. ¹⁹ Diesen Artikel möchte ich etwas ausführlicher referieren, weil meiner Meinung nach darin doch Vieles von Moltmanns Grundhaltung, Theologie zu treiben, zum Ausdruck kommt. Auf der Basis seines Buchs »Der Geist des Lebens« (1991) möchte er teilhaben an »ecumenical learning processes« und baut und begeht gerne »bridge(s) being built between Reformed and Pentecostal churches and between Reformed and Pentecostal theologians« (61). Er fordert, dass die Theologie pfingstkirchlicher Erfahrungen hinzielen muss auf eine Theologie der *Schöpfung* »im Heiligen Geist«. (62) Dabei bedauert er, dass er bisher die Zeugnisse pfingstkirchlicher Bewegungen nicht hinreichend berücksichtigt hat. (66) Bei allem beeindruckt mich, wie freundlich-aggressiv Moltmann sich in den Diskussionen mit ihm gegen jede Art von unzutreffender Kritik seiner Positionen wehren kann – gegen Simplifizierungen und Argumente aus dem »antique shop of Evangelical polemics against the World Council of Churches« (68).

Bezüglich seiner Haltungen gegenüber freikirchlich pfingstlichen Bewegungen wende ich mich noch einmal pointierten Positionen Moltmanns auf den »losen Blättern« auf seinem Schreibtisch zu, so sehr er selbst – wie oft auch an anderen Orten – für die eher »klassische« Gemeindekirche votieren kann: »Die Gemeinde ist die Kritik der Kirche und ihre Zukunft« (64). Das schließt sogar

eine ironisch leicht gebrochene Konzession an kirchliche Organisationsformen nicht aus: »Der ›Wind‹ des Heiligen Geistes ›weht‹ nicht nur in aufregenden movements, sondern ist auch Treue in verlässlichen *und langweiligen* Institutionen.« (*»und langweiligen«* handschriftlich nachgetragen) (54).²⁰

Nicht unerwähnt soll bleiben, dass Moltmanns Kritik an den finanziell korrupten Machenschaften vieler Mega-Churches unüberhörbar ist, und dass er dabei auch nicht wegblickt von der Yoido Full Gospel Church. »In Korea versuchen die Gründungspastoren ihre eigenen Söhne zu Nachfolgern aufzubauen, und das geht wie der Fall Yonggi Cho und sein Sohn schief, der Sohn sitzt im Gefängnis« (96).²¹ Derartige kritische Binnenaspekte hindern Moltmann aber nicht an einer horizonteröffnenden Perspektive in die Zukunft: »Wir brauchen eine nachdialogische Missionsbewegung und eine neue Evangelisierung der Welt. Dieses Mal wird die Bewegung nicht von den konstantinischen Kirchen und Christen in Europa und den USA ausgehen, sondern von den nichtkonstantinischen Kirchen und Christen in Afrika, Asien, Ozeanien und Lateinamerika. Die neuen Missionsbewegungen in diesen Ländern sind Heilungsbewegungen und Heiligungsbewegungen. Was bedeutet Glauben für meine Seele und die Gemeinschaft für mein Leben? Das Alte Testament wird dem Volk näher sein als das Neue Testament.« (66)

In Moltmanns Auseinandersetzung mit den Pfingstkirchen weltweit scheint mir das unausgesprochene, aber darum umso selbstverständlichere Einverständnis bezüglich eines unverzichtbaren anhaltenden Bibelbezugs – wie immer er des Näheren aussieht – sehr bemerkenswert, prägt ein solcher Bezug doch durchgängig die Mehrheit aller seiner Texte. Eine Beobachtung dazu, wie signifikant auch immer sie sein mag: Erst seit 1989 (Der Weg Jesu Christi)²² finden sich in Moltmanns systematisch theologischen Werken umfangreiche Bibelstellen-Register (am genannten Ort nicht weniger als sieben eng gedruckte Seiten) – nicht so in der ersten Auflage der »Theologie der Hoffnung«, dort aber ab der dritten um ein Gespräch mit Ernst Bloch und um eine Bibelstellenregister erweiterten Ausgabe vom August 1965). Moltmanns bleibende Nähe zur biblischen Sprache hat wohl erheblich zu seiner Wirksamkeit und Kommunikationsfähigkeit beigetragen – und tut es bis heute.

Moltmann bleibt immer auch – begrifflich und metaphorisch – in den weiten Sprach- und

Denkmöglichkeiten der Bibel. Das ist auch ein Grund dafür, dass seine Texte weltweit »funktionalisieren«. Und zu dieser Qualität gehört auch, dass sie sich oft in kurze aussagekräftige und pointierte Abschnitte blockartig, in Kernsätzen zusammenfassen lassen. Großartig ist dies Reiner Strunk mit seiner Veröffentlichung »Hoffnungszeichen« Ein Jürgen Moltmann-Brevier²³ gelungen.

In Bezug auf den anhaltenden Rekurs auf biblische Sprache bleibt Moltmann der Barth'schen Linie einer Theologie des Wortes Gottes verpflichtet. Das kommt unüberhörbar deutlich zum Ausdruck in einem Brief an den Direktor der »Commission on Faith and Order«, Canon John Gibaut vom 1. Januar 2020 (auch auf dem Schreibtisch gefunden). Dort schreibt Moltmann: »For the dialog with the Pentecostal Churches it is essential to be clear about the Word of God.« / »For the ›differentiation of the Spirits‹ it is important to develop criteria for the Gospel of Christ.« Wobei Moltmann durchaus einräumt, dass das Evangelium als Wort Gottes in sehr verschiedenen Formen verkündet wird: »Evangelisation, Awakening sermons, regular sunday-sermons, Homilies, sunday school, education and pastoral care.«

Ganz entsprechend auf einem der 160 Einzelblätter zum »Sakrament des Wortes Gottes«: »Die Predigt ist keine ›religiöse Rede‹, / sondern das Sakrament des Wortes Gottes / im Menschenmund. In jeder Predigt muss man hören: / Dir sind Deine Sünden (vergeben) / Du bist frei / Friede sei mit Dir. ›Welchen Ihr die Sünde vergebt, denen sind sie vergeben, welchen Ihr sie erhaltet, denen sind sie erhalten.‹ (Joh 20,23) / Auch keine biblische Nacherzählung / auch keine Bekehrungsgeschichte« (26).

Anhang: Zu Jürgen Moltmanns Korrespondenz mit Karl Barth (1964/65)

Sehr berührt war ich, als ich plötzlich den zweiseitigen handschriftlichen Brief von Karl Barth aus dem Krankenhaus Bethesda in Basel vom 17. November 1964 in der Hand hatte – die Antwort auf Moltmanns Übersendung der »Theologie der Hoffnung« an ihn. Ich halte die Präsentation dieses Briefverkehrs in unserem Prozess des Erinnerns, Wiederholens und Durcharbeitens für durchaus angemessen. In dem genannten Brief dankt Karl Barth für »die reiche Belehrung und Anregung« und bringt zum Ausdruck, er habe »nun schon seit Jahrzehnten (ausgeblickt) ... nach dem Kind des Friedens und der Verheißung, d.h. nach dem Mann der nachrückenden

Generationen, der das, was (er) in der Theologie gewollt und ausgerichtet habe, nicht nur bejahen oder ablehnen, sondern positiv in einer selbstständigen Konzeption überbieten, in erneuerter Gestalt auf der ganzen Linie besser machen werde.«²⁴ Ein deutliches »aber« bleibt nicht aus: »*Dasjenige*, was jenseits der KD und meines ganzen Treibens heute kommen müsste, kann ich in Ihrer ›Theologie der Hoffnung‹ nun doch *noch* nicht erkennen.« Barth kritisiert die »Einlinigkeit«, in der J.M. »die ganze Theologie ... in Eschatologie aufgehen« lasse. Wobei er eingesteht, dass er selbst »einst auch im Begriff war, in dieser Richtung vorzustoßen«, verweist dann aber auf seine Entfaltung der Trinitätslehre mit ihrem »ewig reichen Gott«.²⁵ Und dem folgt dann der berühmte, auch von Moltmann selbst dann und wann zitierte Satz: »Ihr Gott kommt mir – entschuldigen Sie – ein bisschen pover vor. Entscheidend darum kann ich in Ihnen jenes ›Kind des Friedens und der Verheißung‹ *noch nicht* erkennen. Aber warum sollten Sie es nicht noch werden? Warum sollten Sie über die gewisse begeisterte Engstirnigkeit dieses Ihres ersten großen Entwurfs nicht in Ihren künftigen Werken hinauskommen? Das Zeug dazu haben Sie, und ich gratuliere Ihnen dazu, ein großer (d.h. ein bis auf *noch* Weiteres für Kirche und Welt hilfreicher) Dogmatiker zu werden.« Und dem folgt kurz vor Schluss des Briefes der für mich überraschende und im Blick auf Karl Barths Lektüreinteressen imponierende Satz: »Sagen Sie Ihrer Frau, dass ich auch ihre Darbietung über Fontane mit Interesse gelesen habe.«

Moltmann antwortet – um ein paar Monate zeitversetzt, am 4.4.1965 – nicht unterwürfig, aber doch überaus höflich und dabei durchaus selbstbewusst. Er begründet seine gewisse »Einlinigkeit« *in punkto* Eschatologie, macht aber auch Bemerkungen über die möglichen Erweiterungen seiner Theologie in Richtung Christologie und Pneumatologie²⁶ und bittet um Verständnis für eine gewisse Polemik, auch im Dialog mit ihm, Karl Barth. »... die gegenwärtige, theologische und geistige Lage ist nach meinem Eindruck so, dass ich die Wahrheit polemisch und auch einseitig vertreten muß in der Hoffnung, daß sie dabei selber herausträte.«²⁷

Eine Zusatzbemerkung: Man kann Karl Barths durchaus wertschätzenden, kollegial freundlichen Grundton dieses Briefes nicht deutlich genug heraushören, besonders dann, wenn man ihn mit dem Brief an Wolfhart Pannenberg (drei Wochen später, 7.12.1964) parallel liest, in dem diesem bescheinigt wird, dass »wir ... theologisch, wenn

nicht geschiedene, so doch gründlich verschiedene Leute (sind)«. Zwar hält Barth auch Pannenberg's Christologie für einen »Wurf von ungewöhnlichem Format«, den er aber zugleich für einen »schweren Rückfall in eine Denkweise (hält), ... die ich als der Sache nicht angemessen für überwunden halten muss«. Kurz vor Schluss fällt das Stichwort »reaktionär«. Trotzdem bekundet Barth, dass er Pannenberg's »weiteren Weg ... mit gespannter Anteilnahme begleiten werde.«²⁸

Ich habe aus dieser Korrespondenz so ausführlich zitiert, weil ich die (natürlich nicht neue) Frage für durchaus berechtigt halte, ob Moltmann nicht auf *seine* Weise Erwartungen von Karl Barth erfüllt hat: es geht um eine Theologie, die alle *loci* von der Kosmologie bis zur Eschatologie durchgearbeitet hat und dabei deutlichst messianisch und anhaltend verheißungsgeschichtlich (bleibend mit den zentralen *topoi* Hoffnung und Zukünftigkeit) orientiert ist.²⁹ Trotzdem bleibt Moltmann's Grunddifferenz zu Barth unübersehbar. In einem Dialog mit pfingstkirchlichen Gesprächspartnern äußert er in Bezug auf die Diskussion mit Karl Barth: » ... I had to emphasize God's immanence in Creation and the immanence in God's Spirit in our experience of faith.«³⁰

In meinem Beitrag habe ich versucht, von meinen Entdeckungen während meines Auftrags, »aufzuräumen« zu berichten – beeindruckt von der Atmosphäre von Jürgen Moltmann's Arbeitsplatz, den er nie ganz verlassen hat. Ich wollte etwas mit-teilen von der beeindruckenden Tiefe gerade auf den Oberflächen dieses Ortes: völlig verschiedene Dokumente, Papiere, persönliche Notizen und andere Materialien. Für den Schreibtisch Moltmann's gilt es wirklich: Nichts ist so tief wie die Oberfläche.

Anmerkungen:

¹ Deutsches Wörterbuch von J. Grimm und W. Grimm, Bd. 1, Sp. 704-706.

² Volksdorf ist der Ort außerhalb von Hamburg, in dem Jürgen Moltmann's Eltern von 1929 in einer »Siedlung« mit lebensreformerischen Ansprüchen lebten. Vgl.: J. Moltmann, *Weiter Raum. Eine Lebensgeschichte*, Gütersloh 2006, 15 ff.

³ Ein Geschenk seiner Schwester, vgl. Moltmann, *Raum*, 36.

⁴ J. Moltmann, *Die ersten Freigelassenen der Schöpfung. Versuche über die Freude an der Freiheit und das Wohlgefallen am Spiel*, München 1971. Erneut herausgegeben von R. Egger, Mainz 2021.

⁵ In: G. Knecht / J. Moltmann (Hg.), »Der Gott der Hoffnung aber erfülle Euch mit aller Freude und Frieden« nach Römer 15,13, Nürtingen 2026 werden alle fünf Manuskripte veröffentlicht.

⁶ Wenigstens ein Auszug aus dem Text Albert Schweitzers: »Du bist so jung wie Deine Zuversicht, so alt wie Deine Zweifel. So jung wie Deine Hoffnung, so alt wie Deine Verzagtheit. / Solange die Botschaften der Schönheit, Freude, Kühnheit, Größe von der Erde, den Menschen und dem Unendlichen Dein Herz erreicht, so lange bist Du jung.«

⁷ Jeweils meine Durchnummerierung der 140 Blätter. Alle so deutlich markierte Zitate ohne zusätzliche Anführungsstriche im laufenden Text.

⁸ »Denn wir sind mächtig; nur die Bösen bestehen durch ihren Gott, aber die Gerechten – da besteht Gott durch sie, und in ihre Hände ist die Heiligung des Namens, ist Gottes Ernennung selber gegeben, der in uns rührt und treibt, geahntes Tor, dunkelste Frage, überschwängliches Innen, der kein Faktum ist, sondern ein Problem, in die Hände unserer Gott beschwörenden Philosophie und der Wahrheit als Gebet.« E. Bloch, *Geist der Utopie*. Bearbeitete Neuauflage der zweiten Fassung von 1923. GA Bd. 3, Frankfurt am Main 1964, 346.

⁹ J. Moltmann: *Auferstanden in das ewige Leben. Über das Sterben und Erwachen einer lebendigen Seele*, Gütersloh 2020.

¹⁰ Erstveröffentlichung (deutsche Übersetzung: Mit allen Sinnen glauben – Überlegungen zur Auferstehung des Fleisches) in: *Stimmen der Zeit. Die Zeitschrift für christliche Kultur*. Heft elf, November 2005, 723-735. Auch zu finden in: *Die Erde berühren – den Himmel erreichen. In Erinnerung an Elisabeth Moltmann-Wendel*, 2026, 155-172.

¹¹ J. Moltmann, *Der lebendige Gott und die Fülle des Lebens*, Gütersloh 2014, 79f. Zur weiteren Entfaltung von J. Moltmann's Position vgl. ders.: *Das Kommen Gottes. Christliche Eschatologie*, Gütersloh 1995: II. EWIGES LEBEN. Personale Eschatologie, 65-149.

¹² Moltmann, *Gott*, 88.

¹³ Pastoraltheologisch und religionspsychologisch möchte ich auf das frühe Spätwerk von U. Wagner-Rau hinweisen: *Im Umfeld des Todes Leben. Religiöse Transformation und kirchliche Praxis*, Stuttgart 2024.

¹⁴ Auf dem Symposium zum 95. Geburtstag in Bad Boll (Oktober 2021) hat J. Moltmann. »Zum Auftakt« in Bezug auf »Schülerschaft« deutlich gesagt: »Ich bin zeitweise Euer Lehrer gewesen, aber Ihr seid nicht meine Schüler. Ich wollte selbstständige Doktoranden haben, von denen ich etwas lernen konnte. Und so seid Ihr, jede auf ihrem Weg und jeder auf seinem Weg, voran geschritten, und diese Vielfalt ist schön. Unsere Verbundenheit kann auch Differenzen ertragen.« Dokumentiert in: J. Moltmann / M. J. Rainer (Hg.): *Jürgen Moltmann. Leidenschaft für das Leben – Dum spiro spero*, Berlin 2025, 231.

¹⁵ Die jeweils drei Punkte im Text (...) so im Original!

¹⁶ Suk-Sung Yu: Jürgen Moltmann in Korea, in: Moltmann / Rainer (Hg.). 203-214.

¹⁷ Vgl. J. Moltmann, *Erfahrungen theologischen Denkens. Wege und Formen christlicher Theologie*, Gütersloh 1999, 223-237.

¹⁸ Publikationshinweise dazu in: J. Moltmann, *Raum*, 2006, 379, Anm. 32.

¹⁹ J. Moltmann: *A Response to my Pentecostal Dialogue Partners*, in: *JPT* 4, 1994, 59-70; weitere Beiträge in diesem Journal 1996 und 2005.

²⁰ Ein ergänzender Text aus den Schreibtisch-Pappmappen: »Säkularisierung ist seit 1803 ein katholisches Problem. Staatskirche ist seit 1530 ein protestantisches Problem. Laïcité ist ein katholisches Problem, insofern es eine Reaktion auf die Hierarchie der Kirche ist. Auflösung der Katholizität der Kirche in Freikirchen ist ein protestantisches Problem.«

²¹ Fakt ist, dass der zweite Sohn von Yonggi Cho, Cho-Hee-jun, 2014, angezeigt von leitenden Gemeindemitgliedern vom Seoul Central District Court wegen Veruntreuung und Unterschlagung erheblichen Ausmaßes zu drei Jahren Haft verurteilt wurde. Wohl unwissentlich und leichtgläubig war auch Yonggi Cho in den Skandal verwickelt, hatte \$ 5 Millionen Strafe zu zahlen, kam aber auf Bewährung nicht ins Gefängnis. (Vgl. entsprechende Internetseiten zu: Yoida Full Gospel Church)

²² J. Moltmann, *Der Weg Jesu Christi. Christologie in messianischen Dimensionen*, München 1989.

²³ R. Strunk (Hg.), *Hoffnungszeichen. Ein Jürgen Moltmann-Brevier*, Gütersloh 2021.

²⁴ Briefe 1961 -1968. Gesamtausgabe Band V. Zürich 1975, 274-277 (alle folgenden Zitate aus diesem Brief).

²⁵ EG 321 (»Nun danket alle Gott«, Vers 2: »Der ewigreiche Gott woll uns bei unserm Leben ...« (Martin Rinckart; um 1630).

²⁶ Michael Welker hat in seinem direkt nach dem Tod Moltmanns veröffentlichten Nachruf auf dessen »interdisziplinäre Gesprächskapazität« in der »Theologie der Hoffnung« hingewiesen und auch darauf aufmerksam gemacht, dass »ein petit gedruckter Text im § 5 des dritten Kapitels, »Der ?Tod Gottes? und die Auferstehung Christi« ... bereits mehrere der wichtigen Gedanken vorweg(nimmt), die Jürgen Moltmann und Eberhard Jüngel Jahre später zur kreuzestheologischen Diskussion publizieren werden«.

²⁷ Zitatnachweis in: vgl. Anm. 24: 558-560, 560.

²⁸ Karl Barth, a.a.O., 280-283.

²⁹ In dem Skript »Die große Hoffnung – und 50 Jahre Theologie. Ein theologisches Testament für Korea« hat Moltmann diese Entwicklungslinien seiner Theologie selbst kurz dargestellt.

³⁰ Jürgen Moltmann: *A Response To My Pentecostal Dialogue Partners*, in: *Journal of Pentecostal Theologie (JPT)* 4 (1994) 59-70, 60.



»An der Ökumene hängt mein Herz« Jürgen Moltmanns Wirkungen in der weltweiten Ökumene

Prof. Dr. Heinrich Bedford-Strohm

»An der Ökumene hängt mein Herz« – der Satz, der in den Titel dieses Beitrags eingeflossen ist, war einer der letzten Sätze, die ich von Jürgen Moltmann schriftlich bekommen habe. Vor meinem letzten Besuch bei ihm am 14. Mai 2024 hatte ich zur Terminvereinbarung einen kurzen Emailaustausch mit ihm.

Am 26. April schrieb er mir über die Ökumene und erzählte von der Intensität seines Engagements im Weltkirchenrat: »Ich konnte vor Ökumene nicht schnell genug und nicht weit genug fliegen: 1970 der Reformierte Weltbund in Nairobi, 1972/3 die Weltmissionskonferenz in Bangkok, 1975 Weltkonferenz des ÖRK in Nairobi, dazu Reisen nach Japan und Korea, nach Südafrika und nach Südamerika.« Dann schrieb er noch: »Ich stimme in der »öffentlichen Theologie« des ÖRK zu. Mögest Du es gut machen! Komm mal vorbei.«

Und ich kam vorbei. Auf mein Terminangebot hin schrieb der 98-jährige mir gleich am nächsten Tag: »Lieber Heinrich, Es paßt! Ich erwarte Dich am 14. Mai vormittags. Du hast mir viel zu erzählen von der Ökumene. Mein Herz hängt daran! Herzliche Grüße aus Tübingen, Dein Jürgen.«

Als ich ihn dann zwei Wochen vor seinem Tod zum letzten Mal gesehen habe, fiel ihm das Sprechen schwer. Aber am Ende verabschiedete er mich und seine letzte Assistentin Carmen Rivuzumwami, die mich begleitete, mit einer Segensgeste. Mit weit geöffneten Armen gab er uns einen Segen mit auf den Weg. Ich habe ihn als Segen für die ganze ökumenische Bewegung mitgenommen.

Es schloss sich ein Bogen. Die erste wirklich persönliche Begegnung jenseits der Vorstandssitzungen der Gesellschaft für Evangelische Theologie, in deren Vorstand ich als Student gewählt worden war, hatte ich mit ihm ebenfalls im Kontext der weltweiten Ökumene – ein Lunch 1985 mit Jürgen Moltmann und seiner Frau Elisabeth im Speisesaal der Pacific School of Religion in Berkeley, wo ich damals studierte und wo wir die englische Übersetzung ihrer Vortragstexte besprachen, die ich für sie angefertigt hatte.

Moltmann und die ökumenische Bewegung

Bis ins hohe Alter ist Jürgen Moltmann für die ökumenische Bewegung unterwegs gewesen. Über Jahrzehnte hat er sich in den Kommissionen der ÖRK engagiert, insbesondere in der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des ÖRK, der er 20 Jahre lang, von 1963 bis 1983, angehört hat.

Immer wieder besuchte er auch das Ökumenische Zentrum in Genf, die Zentrale des Weltkirchenrats. Am 13. Januar 2016 war er – fast 90-jährig – einen Tag lang zu Vorträgen und Gesprächen dort zu Gast. Dabei ging es auch um sein gerade erschienen Buch »Der lebendige Gott und die Fülle des Lebens«, dessen englische Fassung kurz zuvor von WCC-Publications veröffentlicht worden war.

Bei der ökumenischen Bewegung – so sagte er – gehe es ebenso sehr um Erneuerung wie um Einheit. Je mehr sich die Anhänger der verschiedenen Kirchen Jesus Christus näherten, desto mehr nähern sie sich einander. Und er warnte vor einer Verselbständigung der Kirchen in ihren institutionellen Gestalten: »Vision und Hoffnung der ökumenischen Bewegung richten sich nicht auf die Kirche, sondern auf das Reich Gottes. Wir müssen uns öffnen für die Überraschungen, die uns die Zukunft bringt«.¹

Moltmann brachte bei diesem Besuch zum Ausdruck, welche zentrale Bedeutung die Ökumene für sein ganzes theologisches Leben hatte: »Die gesamte theologische Arbeit meines Lebens habe ich einer ökumenischen christlichen Theologie des Kommens Gottes gewidmet«, sagte er in dem Vortrag, den er bei seinem Besuch hielt. Schon 2011 hatte er bei einer Konferenz in Bamberg gesagt: »Wie immer auch das Ansehen der Ökumene in der Gunst der Zeitgenossen schwankt, die Ökumenische Bewegung der letzten 60 Jahre ist das wichtigste Ereignis in der Christenheit in der modernen Zeit und eine große Hoffnung für alle Kirchen.«²

Der Besuch in Genf 2016 war nicht sein letzter Besuch. Am 2. Dezember 2019 kam er wieder. Wieder stellte er ein neues Buch vor: »Hope in These Troubled Times«, das von WCC Publica-

tions bzw. in Nordamerika von Westminster John Knox Press herausgegeben wurde. In seinem Vortrag über den »Geist der Wahrheit« (»The spirit of truth«) im Ökumenischen Zentrum sprach der nun 93-jährige über die großen Herausforderungen im digitalen Zeitalter.

Immer wieder habe ich gestaunt, wie er sich noch im hohen Alter auf neue technische und politisch-gesellschaftliche Entwicklungen einstellte und sie theologisch reflektierte. Mehrmals sprach er davon, dass das jetzt sein letztes Buch sei. Und dann schickte er mir wenig später einen Band mit Aufsätzen, die erkennbar keine aufgewärmten Texte waren, sondern aktuelle Themen wie etwa die Corona-Pandemie behandelten. Mit seinem Verstand bliebe er »jung wie ein Adler«.

Bei seinem Vortrag in Genf sprach er über die Korruption der Wahrheit durch eine reine Machtpolitik: »Nationalistisch orientierte Machtpolitik hat kein Interesse mehr an der Wahrheit. Unter dem Deckmantel des Friedens führt sie Kriege – in Form einer Mischung aus Wirtschaftssanktionen und Cyber-Kriegen, Fake News und Lügen«. Er sprach über ein postfaktisches Zeitalter, »in dem es keine objektive Wahrheit mehr gibt, in dem jede Behauptung begründet und belegt werden kann und in dem es nicht mehr möglich ist, Lüge und Wahrheit zu unterscheiden«. Im Blick auf die Drastik der Herausforderung nahm er kein Blatt vor den Mund: »Wahrheit schafft Vertrauen und Vertrauen schafft Frieden. Und ohne Frieden ist Leben nicht möglich. Beim Kampf um die Wahrheit und gegen die Lüge geht es um Leben und Tod. Es ist ein Kampf um das Überleben der Menschheit«, sagte er.³

Am nächsten Tag hielt er dann noch für die Studierenden am Ökumenischen Institut in Bossey und der Universität Genf ein Seminar zum Thema »The Ecumenical Church and Nationalism«.

Ich will anhand von zwei Themen die große ökumenische Wirkung der Theologie Jürgen Moltmanns deutlich machen, die ihn sein ganzes Leben lang beschäftigt haben: der Einheit der Kirche und dem Eintreten für die Leidenden und Unterdrückten.

Einheit der Kirche

Im Mai 1977 war Jürgen Moltmann gebeten worden, bei der Feier zum 50-jährigen Jubiläum der ÖRK-Abteilung »Glaube und Kirchenverfassung« (»Faith and Order«), in Lausanne einen Vortrag zum Thema »What Kind of Unity. The dialogue

between the traditions of East and West« zu halten. Es lohnt sich, diesen Vortrag weitere 50 Jahre später noch einmal zu lesen, da wir im Jahr 2025 anlässlich des 1700-jährigen Jubiläums des ökumenischen Glaubensbekenntnisses von Nizäa gerade eine große Konferenz der gleichen Abteilung, in der ja auch die römisch-katholische Kirche Vollmitglied ist, abgehalten haben. Das Thema dieser sechsten Weltkonferenz von Faith and Order »Where now for visible unity?« weist eine erstaunliche Nähe zum Thema von Moltmanns Vortrag auf.

Moltmanns Vortrag war ein Weckruf. Ihn heute zu lesen macht diesen Weckruf nur noch dringlicher. Schon damals diagnostiziert Moltmann, dass die interkonfessionellen Dialoge, an denen er ja auch tatkräftig mitgewirkt hatte, ihre Aufgabe erfüllt hätten und nun, nach der Erkenntnisphase, die Umsetzungsphase gefordert sei:

»Now that the theologians have thrashed out the doctrinal differences separating the churches, the time has come for church authorities to do their ecumenical duty and draw the necessary conclusions. If theologians failed to urge the ecclesiastical authorities to take decisive action they would be failing to take themselves and their work seriously. The time for non-committal ecumenical efforts, for committees and working papers is coming to an end. The time of conclusive action in reciprocal recognition and growing mutual fellowship must now begin.«⁴

Die christlichen Kirchen stünden an einer Wasserscheide. »Behind us« – so Moltmann – »lies the familiar land of confessionally divided churches. Before us lies the unknown land of a conciliar fellowship of churches. Quite understandably some people are troubled and apprehensive at this juncture. But the fact is that the ecumenical movement has already passed the point of no return... The first church to take binding steps in the direction of conciliar fellowship will be the church closest to Christ and His kingdom« (140f).

Wer heute erlebt, wie schwer sich Kirchenleitungen nach wie vor tun, dem Reden über die Einheit der Kirche auch das Handeln im Blick auf die sichtbare Einheit folgen zu lassen, der wird die Worte Moltmanns nur als heute wie damals aktuellen Ruf zur Umkehr hören können.

Die Quelle, aus der solche Umkehr kommen kann, beschreibt Moltmann, inspiriert von der östlichen Orthodoxie ebenso bleibend theologisch kraftvoll: »We are aligned, as it were, with God behind us

and the world in front of us as our mission field and sphere of activity. But only when we turn round so that we have the world about us and in us, with God in front of us, can we begin to understand the more mystical but undoubtedly doxological theology of the Eastern church, and it is then that we discover the mystery of the real world. In boundless wonder we perceive the majesty of the Triune God and find Him in us and us in Him» (141f).

»Erst wenn wir Gott vor uns sehen« – mit dieser Bewegung führt uns Moltmann weg von der Fixierung auf das Machen der neuen Welt und dem moralischen Leistungsdruck, der damit verbunden ist, hin zu einer mystischen Haltung des Empfangens, in der die Anstrengung dem Staunen weicht. Dieser Gedanke zeigt, wie theologisch kurzsichtig das Gegeneinanderausspielen von Spiritualität und befreiendem Handeln in der Welt ist, das hinter vielen kritischen Einwüfen gegen die politisch-gesellschaftliche Einmischung der Kirchen steckt. Man kann eben die Spiritualität als das »Eigentliche« nicht gegen das Engagement in der Welt ausspielen. Beides gemeinsam bildet das »Eigentliche«.

Genau diese Zusammengehörigkeit kommt zum Ausdruck, wenn Moltmann dann hinzufügt: »This fellowship in being finds expression in every kind of solidarity, in real compassion and in real joy shared. Yet it is more than its outward expressions. The fellowship of the Church must be like the fellowship of the Father and the Son because the unity of the Church is rooted in the unity of Father and Son« (142).

Wer die Gemeinschaft des dreieinigen Gottes ernstnimmt, muss auch vom Kreuz sprechen. Moltmann beschreibt, wie die Gemeinschaft mit dem dreieinigen Gott untrennbar verbunden ist mit der Gemeinschaft mit den Menschen, die heute die Erfahrung des Kreuzes machen:

»This unity is experienced ›under the cross‹ i.e. in common struggle and in common suffering. In the past, and still today, ecumenical fellowship has been felt less vividly at world conferences than in the prisons of the world.... In the prisons of dictatorships all over the world today the unity of the church is experienced in a real way. This is true basic ecumenism... All ecumenical services of worship, all gatherings and conferences must begin by naming in prayer and intercession the churches and individual Christians who are ›under the cross‹« (143f).

Die Worte Moltmanns bei der Jubiläumskonferenz von Faith and Order im Jahr 1977 zeigen den Schlüssel für die enorme weltweite Wirkung seiner Theologie. Sie ist im Kern eine Theologie der Solidarität, des Trostes und der Stärkung für die Leidenden. Nur weil das Leiden Jesu Christi am Kreuz in das Wesen Gottes eingeht, nur weil Gott wirklich der trinitarische Gott ist, dürfen Menschen, die die Abgründe des Lebens erfahren, sich der Gegenwart Gottes mitten unter ihnen sicher sein.⁵ Nur deswegen wissen sie, wenn sie in den Luftschutzkellern von Kiew, in den Flüchtlingscamps im Sudan und in den Trümmerfeldern von Gaza wie Jesus am Kreuz »Mein Gott, mein Gott, warum hast Du mich verlassen« rufen, ihr Ruf tief im Herzen Gottes widerhallt.

Diese Gewissheit gibt die Kraft, auch angesichts des Leidens nicht aufzugeben, sondern für die Befreiung vom Leid zu kämpfen. »Although Moltmann – so Ante Jernovic – would be first to admit that that does not solve the problem of suffering, it is such interpretation of reality that makes God an ally in all forms of liberating praxis through which conditions of suffering are exposed and challenged. The matrix of interpretation that legitimizes abusive, violent, and annihilating conditions, relating them in some way to God's purpose, is here radically deconstructed. God is on the side of the victims; he suffers and is crucified with them«⁶

Die tiefe Verwurzelung in der Kreuzestheologie, die in der Erfahrung des von einer Bombe neben ihm zeretzten Freundes im Hamburger Feuersturm so entscheidend für seinen Entschluss zum Theologiestudium war, gab Moltmanns Theologie die Kraft, die seine weltweite Wirkung zur Folge hatte. Hoffnung und Befreiung waren die Schlüsselworte dafür.

Hoffnung und Befreiung

Die 1964 erschienene »Theologie der Hoffnung« wurde zum Symbol für einen theologischen Aufbruch, der weltweit nachhaltige Wirkungen auf die Gesellschaft ausübte. Die darin entwickelte Theologie – und das war ihre erste, riesengroße Wirkung für die Ökumene – wirkte als Geburtshilfe theologischer und kirchlicher Bewegungen. Die lateinamerikanische Befreiungstheologie mit ihrer biblisch gegründeten »vorrangigen Option für die Armen« erhielt nachdrückliche Anstöße aus Moltmanns Theologie – manchmal war sie bis ins Martyrium hinein präsent: Als am 16. November 1989 in der Universität von San Salvador sechs befreiungstheologisch engagierte Jesuiten und zwei Frauen von rechten Todesschwad-

ronen brutal ermordet wurden, fand man im Blut eines der Opfer ein heruntergefallenes Buch: »El Dios Crucificado« – »Der gekreuzigte Gott« von Jürgen Moltmann.

Die auch maßgeblich von Moltmann inspirierten weltweit entwickelten Befreiungstheologien verbanden die Hoffnung auf das Reich Gottes mit dem politischen Einsatz für die Überwindung von Gewalt und Ungerechtigkeit auf Erden. Elisabeth Moltmann-Wendel wurde im Gespräch mit ihrem Mann Jürgen zu einer Mentorin der feministischen Theologie.

In der ökumenischen Bewegung sah er den zentralen Ort, an dem der Impuls seiner »Theologie der Hoffnung« Breitenwirkung in der weltweiten Kirche erfuhr. Im Rückblick brachte er das 2018 explizit in einem Aufsatz in der *Ecumenical Review* über die Vollversammlung 1968 in Uppsala zum Ausdruck: »I was enthusiastic about the message of Uppsala since it coincided exactly with what I had been emphasizing in *Theology of Hope: the category novum in the biblical history of God's promise and in the keen awareness and courageous deeds nurtured by the Christian hope in the resurrection.*«⁷

Genau die in diesen Worten zum Ausdruck kommende Verbindung von eschatologischer Zukunftshoffnung und dem Impuls zur Veränderung der Welt im Hier und Jetzt als Zeichen der anbrechenden Gottesherrschaft war es, die eine ungeahnte historische Veränderungskraft entwickelte. Moltmanns Gedanken wurden in der lateinamerikanischen Befreiungstheologie aufgenommen, mit der sich ein lebhaftes Gespräch entwickelte. Der Nestor dieser Theologie Gustavo Gutierrez wurde ihm zum Freund. Die große Zahl von Doktorarbeiten in den brasilianischen theologischen Einrichtungen – so hat Levy da Costa Bastos festgestellt – »sind ein deutliches Zeichen dafür, wie junge Theologen und Theologinnen intensiv über das Werk von Jürgen Moltmann nachdenken und es in ihren Kontext stellen. Seine Theologie hat den Ozean überquert und in brasilianischem Land Boden gefunden, indem sie Vitalität in die theologische Reflexion in Brasilien brachte.«⁸ Seine Ideen fanden Niederschlag in dem Kampf gegen das rassistische Apartheid-System in Südafrika und den demokratischen Aufbau nach deren Ende.⁹

Auch in den USA stand er in lebendigem Austausch mit dortigen schwarzen Befreiungstheologen wie James Cone. Die Begegnung mit Cone – so Steffen Lösel – hatte »tiefgreifenden Einfluss

auf Moltmanns Werk, wie umgekehrt Moltmanns Theologie Spuren in Cones Werk hinterließ« – besonders im Blick auf seinen hoffnungstheologischen Ansatz.¹⁰

Auch die südkoreanische Minjung-Theologie war maßgeblich von Moltmann beeinflusst. Mit wichtigen Minjung-Theologen wie Ahn, Byung-Mu und Kim Yong Bok war er freundschaftlich verbunden. Der spätere Präsident Südkoreas Kim, Dae Jung war mit Moltmanns Werk vertraut. Als er zur Zeit der Militärdiktatur im Gefängnis saß, bat er seine Frau, ihm Moltmanns »Theologie der Hoffnung« schicken zu lassen.¹¹ Mehr als zehnmal hat Moltmann Korea besucht. Neun koreanische Doktoranden hat er betreut.¹² »Die vierzigjährige Geschichte meiner Beziehungen zu Korea« – so schrieb Moltmann selbst 2015 – ist eine Geschichte des Mitleidens und der Mitfreude und der immer tieferen Freundschaft. Ich bewundere das koreanische Volk und seine Kultur, und ich sehe in seinen Kirchen eine neue Christenheit entstehen, die ein Vorbild für die Weltchristenheit werden kann.«¹³

Nicht nur in Richtung katholischer Theologie hat Moltmann immer wieder wichtige ökumenische Impulse gesetzt. Auch in Richtung orthodoxe Theologie hat er ökumenische Pionierarbeit geleistet. Wer seine Bücher liest, stößt immer wieder auf orthodoxe Theologie, etwa die des orthodoxen Dogmatikers Dumitru Staniloae. Die soziale Trinitätslehre der orthodoxen Theologie – um nur ein Beispiel zu nennen – ist Teil von Moltmanns Denken geworden.¹⁴ Er deutet die Gottesebenbildlichkeit des Menschen, die »imago dei« als Bestimmung zur Gemeinschaft, indem er sie als »imago trinitatis« versteht. Wenn Gott eine Gemeinschaft von drei Personen ist, Vater, Sohn und Heiliger Geist, dann ist auch die Bestimmung des zu seinem Bilde geschaffenen Menschen nur in der Gemeinschaft erfüllt.¹⁵

Moltmann gehört auch zu den Theologen, die Partei nehmen für die orthodoxe Position in einem Streit, der zur ersten Spaltung der Christenheit im Jahr 1056 geführt hat. Ob in der inneren Trinität der Heilige Geist nur aus dem Vater hervorgeht oder auch aus dem Sohn, mag für viele heutige Zeitgenossen eine völlig irrelevante Frage sein. Und doch war der sogenannte »filioque-Streit« (filioque = lat. für »und dem Sohn«) der Grund für die Spaltung zwischen römisch-katholischer und orthodoxer Christenheit.

In einem 2018 erschienenen Büchlein hat er eine theologische Streitkultur gefordert die zugleich

Entschlossenheit und Respekt zum Ausdruck bringt, und zwar um der Wahrheit Gottes Willen. Dann zitiert er aus der Gründungsversammlung des Weltkirchenrats von 1948 in Amsterdam:

»Wir wollen Gott bitten, dass er uns miteinander lehre, ein echtes Nein und ein echtes Ja zu sprechen. Ein Nein zu allem, was der Liebe Christi zuwider ist. Ein Ja zu allem, was mit der Liebe Christi zusammen stimmt, zu allen Menschen, die das Recht aufrichten, zu allen Menschen, die Frieden schaffen, zu allen Menschen, die sich ausstrecken nach einem neuen Himmel und einer neuen Erde, in welchen Gerechtigkeit wohnt.«¹⁶

Theologie für die weltweite Christenheit

Die Theologie Jürgen Moltmanns ist aktueller denn je in einer Zeit, in der die Gewalt immer hemmungsloser zu werden scheint – gerade auch im weltweiten Horizont.

Ein Indiz für Moltmanns weltweite Bedeutung findet sich im Bericht der Kommunikationsabteilung des Weltkirchenrats in Genf für das Jahr 2024. Die Abteilung schickt jährlich ca. 800 Pressemitteilungen heraus. Der Nachruf auf Moltmann gehörte zu den Pressemitteilungen mit den meisten Klickzahlen des Jahres 2024.

Ich will abschließend anhand von zwei Geschichten deutlich machen, welch riesengroße Bedeutung Jürgen Moltmann für die weltweite Kirche und weit darüber hinaus gehabt hat und nach wie vor hat.

Jürgen Moltmann ist am 3. Juni 2024 in Tübingen gestorben. Der Anruf seiner Töchter mit der Nachricht von seinem Tod erreichte mich kurz vor dem Abflug nach Kolumbien, wo ich eine Woche lang den Exekutivausschuss des Weltkirchenrats zu leiten hatte. Als ich am Beginn der Sitzung den 25 Mitgliedern des Exekutivausschusses aus aller Welt die Nachricht vom Tod weitergab, löste das große Betroffenheit aus und führte zu vielen persönlichen Geschichten über Bedeutung dieses Theologen für die je eigene Biographie.

Als wir dann am Ende der Sitzungswoche in der Kapelle der kolumbianischen katholischen Bischofskonferenz den Abschlussgottesdienst feierten und ich in die Kapelle kam, stand auf dem Altar ein Bild von Jürgen Moltmann mit einer großen Kerze daneben. Niemand hatte dort irgendjemandem über unsere Gespräche während der Sitzung berichtet. Ganz von sich aus sprach

der Priester, der die Predigt hielt, sein Bild in die Hand nehmend, von Moltmann mit großer Zuneigung und sagte, wie sehr sein Buch »Theologie der Hoffnung« ihn in seiner Biografie als Priester geprägt habe. Das ist nur ein Beispiel dafür, wie Jürgen Moltmann überall auf der Welt über die Konfessionen hinweg tiefe Segenspuren hinterlässt.

Das ist mir auch am Morgen nach der Verurteilung von Donald Trump als Präsident der USA noch einmal deutlich geworden. Es ging es mir nicht gut nach all den schrecklichen Aussagen – gerade auch zum Umgang mit verletzlichen Gruppen der Gesellschaft und den Aufrufen zum rücksichtslosen Umgang mit der Natur, die er gemacht hatte. Ich sah dann im Internet die Aufzeichnung einer gottesdienstlichen Veranstaltung in Memphis, Tennessee, dem Ort, an dem Martin Luther King erschossen worden war. Der in den USA gefeierte Martin-Luther-King-Feiertag fiel genau auf den Tag der Verurteilung.

William Barber, ein schwarzer Bürgerrechtler, hielt eine mitreißende Predigt, in der er dazu aufrief, angesichts der bevorstehenden politischen Maßnahmen nicht zu verzweifeln. Er zitierte Martin Luther Kings Rede am Vorabend seines Todes, in der er, als ob er eine Vorahnung auf das Attentat gehabt hätte, davon, dass er am Berggipfel angekommen sein, das gelobte Land erreicht und die Herrlichkeit Gottes gesehen habe. Und dann zitierte er Jürgen Moltmann: »Die Herrlichkeit Gottes seht ihr nur, wenn ihr euch in die Konflikte hineinbegebt, wenn ihr die Probleme nicht nur seht und beklagt, sondern wenn ihr euch dafür engagiert, sie zu überwinden, wenn ihr eure Leiber dafür einsetzt, wenn ihr eure Hände dafür bewegt. Dann ist es, dass die Hoffnung kommt!«

Mit Jürgen Moltmann hat der amerikanische Bürgerrechtler all jenen Mut gemacht, die angesichts der Übermacht des »Make America great again« der Trump-Bewegung den Mut zu verlieren drohten. Und wer in den letzten Monaten verfolgt hat, wie immer mehr Menschen, gerade auch aus christlichen Gemeinden, auf die Straße gegangen sind, in Minneapolis und anderswo, um gegen das Unrecht zu protestieren, der kann das als deutliches Zeichen der Wahrheit jener Worte interpretieren, die Barber von Moltmann zitiert hat.

So wird Moltmann, darin verwandt mit dem für ihn so wichtigen früheren Zeugen Dietrich Bonhoeffer, auch nach seinem Tod weiterwirken und Menschen überall auf der Welt inspirieren.

Anmerkungen:

¹ <https://www.oikoumene.org/de/news/juergen-moltmann-leads-ecumenical-reflections-in-geneva>.

² J. Moltmann, *Ökumene, Orthodoxie und Ökotheologie in Europa*, *International Journal of Orthodox Theology* 3:1 (2012), 25-37 (31).

³ <https://www.oikoumene.org/de/news/moltmann-reflects-on-spirit-of-truth-in-a-post-truth-era>.

⁴ J. Moltmann, *What kind of unity. The dialogue between the traditions of East and West*, in: Choan-Seng Song (ed.), *Growing Together into Unity. Texts of Faith and Order Commission on Conciliar Fellowship*, Geneva 1978, 139-148 (140).
<https://archive.org/details/wccfops2.095/page/139/mode/1up?q=moltmann>. Die Zahlen in Klammern im Folgenden beziehen sich auf diesen Titel.

⁵ Tyrone Inbody hat beschrieben, wie das Leiden der Menschen in das Wesen Gottes eingeht: »Although God is not changeable in every respect, God is free to change Godself, able to allow Godself to be changed by others of God's own free will by the incarnation in Christ. Furthermore, God does not suffer like creatures; creatures suffer unwillingly, but in Christ God voluntarily opens Godself to the possibility of being affected by another. Suffering, therefore, is not a deficiency in God, but God suffers out of the fullness of God's being, that is, out of God's love« (T. Inbody, *The Transforming God: An Interpretation of Suffering and Evil* Louisville, 1997, 170).

⁶ A. Jeronic, *The Eye of Charity. Jürgen Moltmann's Practical Theodicy*, *Andrews University Seminary Studies*, Vol. 47 (2009), No. 1, 37-51 (43).

⁷ J. Moltmann, »Behold, I Make All Things New«. *The Unforgettable Message of the WCC Assembly in Uppsala in 1968*, in: *The Ecumenical Review* 70 (2018), 357-369 (360).

⁸ L. da Costas Bastos, *Jürgen Moltmann in Brasilien*, in: J. Moltmann/M.J. Rainer (Hg.), *Jürgen Moltmann, Leidenschaft für das Leben – dum spiro spero*, Münster 2025, 215-228 (216).

⁹ Als ein Beispiel unter vielen sei genannt: W. Bentley, 'Postsecular democracy and the reign of God: Reading Habermas and Moltmann in South Africa', in: *die Skriflig* 49(1), Art. #2000, 2015. <http://dx.doi.org/10.4102/ids.v49i1.2000>.

¹⁰ S. Lösel, *Jürgen Moltmann in den USA*, in: Moltmann/Rainer, *Jürgen Moltmann, Leidenschaft für das Leben*, 188-202 (191).

¹¹ Suk-Sung Yu, *Jürgen Moltmann in Korea*, in: Moltmann/Rainer (Hg.), *Jürgen Moltmann, Leidenschaft für das Leben*, 203-214 (207).

¹² A.a.O., 205.

¹³ Zitiert a.a.O., 203.

¹⁴ Siehe dazu H. Bedford-Strohm/D. Munteanu, *Trinität und Gemeinschaft der Liebe. Ethische Konsequenzen der trinitarischen Rede von Gott*, in: Rudolf Weth (ed.), *Der lebendige Gott. Auf den Spuren neueren trinitarischen Denkens*, Neukirchen-Vluyn 2005, 255-266.

¹⁵ Siehe dazu auch die Dissertation von Danuel Munteanu: *Der tröstende Geist der Liebe. Zu einer ökumenischen Lehre vom Heiligen Geist über die trinitarischen Theologien Jürgen Moltmanns und Dumitru Staniloaes*, Neukirchen-Vluyn 2003, und die Beiträge des 2011 an der Universität Bamberg veranstalteten Symposiums zu Ehren Moltmanns über *Ökumene, Orthodoxie und Ökotheologie* in dem von Munteanu herausgegebenen *International Journal of Orthodox Theology*, besonders: J. Moltmann, *Ökumene, Orthodoxie und Ökotheologie in Europa*, in: *International Journal of Orthodox Theology* 3 (2012), 25-36.

¹⁶ J. Moltmann *Christliche Erneuerungen in schwierigen Zeiten*, München 2018, 16.



Signs of Hope in a Time of Hopelessness

Prof. Dr. Nancy Elizabeth Bedford

Jürgen Moltmann's hope-inducing theology, evident throughout his life and work, continues to illuminate the present. As he put it, we are called and even commanded by God to hope and to stand up to death and the powers of death, while living and cherishing life.¹ When we respond to that call, even in the face of apparently intractable scenarios of cruelty and destruction such as we find currently in the United States and beyond, we begin to discover signs of hope in unexpected places. One of the tests of whether such signs of hope are genuine is the extent to which they serve to encourage and inspire those who are resisting evil and injustice in the way of Jesus.

I. An Unholy Triad

The United States is an immensely powerful and rich country, yet its resources are distributed unequally. There is a growing tendency toward plutonomy, in which a small percentage of very rich people control the society and its economy to their advantage.² The majority of the US population currently has difficulty achieving a modicum of financial stability that would allow for a safe place to live, access to affordable healthcare and educational opportunities, and the expectation of a tranquil old age. The so-called American Dream is indeed elusive for most people. Concurrently, an epidemic of loneliness is touching almost everyone in one way or another, leading to ever greater alienation as people lose the capacity for robust dialogue and disagreement.³ These trends and tendencies predate the current drift toward authoritarianism: the second election of Donald Trump was a symptom of the growing inequality in the country, not its cause.

The growing tendency toward the concentration of wealth at the top of the societal pyramid began to accelerate after the US Supreme Court's *Citizens United* decision (2010), which allowed wealthy special interest groups and corporations to donate freely to political candidates, thus buying ever greater influence and power.⁴ It is in this context that Trump has served as a catalyst for the country's drift toward plutonomy and autocracy. Trump's skills as a showman and as a master of intimidation, along with his disregard for norms and his eagerness to monetize his power, have intensified the effects of preexisting forces. He and his administration have increasingly been able to consolidate a techno-

authoritarian, white nationalist, corrupt, and violent regime, willing to use the immense resources of the federal government to punish dissent and reward collaborators. The consequences have been wars of choice and rumors of new wars, the brutal mistreatment of people coded as migrants, the destruction of sites sacred to native peoples, the extractive abuse of the earth, the active persecution of trans and non-binary people, the encouragement of misogyny, the erasure of history, the disparagement of the press, the defunding of university scientific research, and –something of particular relevance for theologians– the continual misuse of the Christian faith as an ideological justification for cruelty. Bad news on many fronts comes so rapidly that it is disconcerting; this calculated tactic is called »flooding the zone« and is meant to confuse the population, defuse opposition, and install hopelessness.

It is helpful to slow down and find frameworks for organizing one's understanding of the situation. The United States has been an unequal society from its inception. It has been through peaks of cruelty and authoritarianism many times before, as attested to by the historical witness of minoritized people.⁵ Martin Luther King Jr. famously spoke about the three great diseases of US society, constituting an »unholy trinity:« capitalism, militarism, and racism. He posited that hope emerges from resisting them, always remembering that »injustice anywhere is a threat to justice everywhere.«⁶ Six decades later, his words continue to ring true. From a theological perspective, the triad of capitalism, militarism, and racism is a particularly helpful framework, inasmuch as it allows us to visualize the dynamic of injustice as a travesty of trinitarian mutual indwelling. All three of the strands interact, reinforce, and are present in each other. Racism functions in a capitalist and militaristic way; capitalism functions in a racist and militaristic way; and militarism functions in a racist and capitalist way.

Racism is manifested in the desire to incarcerate or purge as many people coded as non-white as possible, through prison, deportation, or both. Sweeps and abductions are carried out by militarized Immigration and Custom Enforcement (ICE) and Customs and Border Patrol (CBP) agents, and benefit both the privatized prison industrial com-

plex and technology firms developing surveillance technology. Submitting to the logic of capitalism at all levels has hollowed out the independence of most institutions, including Congress, the Supreme Court, universities, the media, churches, and schools, making them vulnerable to collapse or to manipulation for militaristic and/or racist ends. The interests of billionaire capitalists, particularly in the technological sector, prioritized through tax breaks, in turn lead to budget cuts in programs that help vulnerable people access education and health care, to further deregulation in the extraction of resources, and to the development of energy farms to benefit the development of artificial intelligence, without considerations of ecological sustainability. King's unholy triad can be observed at many different interlocking levels, leading to an ever-increasing dehumanization of a majority of people and to the rampant abuse of the earth, often justified religiously, both by the promise of technological advances (a kind of techno-soteriology) and by the tenets of White Christian Nationalism (WCN).

Christian nationalism in the United States can be defined as an ideology that fuses and confuses US-American and Christian identities. Sociological research shows that in the United States this ideology also displays a strong correlation with white racism. Such WCN is not limited to conservative white evangelical circles, but also has deep roots in US mainline Protestantism.⁷ During the second Trump administration, WCN has openly moved into the center of power. It is represented by figures such as the Department of Defense head Pete Hegseth, who characterizes the US military as a collective of holy warriors who are to show no mercy to their enemies. His crusader tattoos and links to white nationalist pastor Doug Wilson further underscore his commitment to a hyper-masculinist, violent, white nationalist Christendom. Hegseth and Wilson are proponents of Christian Dominionism and the New Apostolic Reformation, which advocate forms of white Christian theocracy.⁸

II. The Allure of Hopelessness

How could there possibly be any signs of hope in the wake of this apparently steady march toward destruction, one that misuses Christian symbols to justify its wreckage of human beings and of nature? It is perhaps unsurprising to find an explicit »embrace of hopelessness« by a prominent theologian such as Miguel De La Torre. De La Torre argues that Christian hope is either a mechanism used by those who have relative privilege

to distance themselves from disenfranchisement, or the opium used by the poor to numb themselves in the midst of a cruel reality.⁹ He posits that an urgent task of justice is to deconstruct and disarticulate such hope (5). We should »crucify« hope and in its place embrace hopelessness, which can provide a catalyst for praxis and perhaps even a sense of peace in the face of »our short and brutal days on earth« (6).

De La Torre sets up Moltmann as one of the prime examples of a theologian who holds up an ultimately oppressive understanding of hope (25). For him, Moltmann's theology is »full of abstract concepts,« thoroughly Hegelian, and functions as a purveyor of triumphalism (55). In his view, such an approach to hope absolves Christians' complicity with acts such as the murder of Jews during the Shoah (74). Ultimately, De La Torre thinks that Moltmann's »God revealed Godself in a way that only Euroamerican Christians can decipher and construct« (82). It is »hope, as false consciousness« that »leads to complacency with the oppressive status quo and breeds apathy« (142).

In its stead, De La Torre puts forth »a theology of desperation that leads to hopelessness« (139). He proposes an *ethics para joder*, understood as a »liberative praxis« by which we humans strive for justice not because we »cling to a biblical belief that a promise was offered,« but because to do so allows us to continue to »define ourselves as human.« In short, De La Torre believes that the best road forward is not to hope, but rather to take a stand and say »f*ck it« (152). As he puts it »those who are screwed must learn to screw with the screwers!« (157). He then adds, »offer not your words of hope. Offer your praxis for justice« (158).

It is worth pondering De La Torre's perspective and the critique it directs toward a facile sense of hope. His approach is in line with many critiques of an overly optimistic Christianity and perhaps belongs to the genealogy of Ecclesiastes, with its unwavering commitment to face our human finiteness with dignity and realism. But his argument is weakened by the fact that he seems willingly or unwillingly to misunderstand much of what Moltmann wrote. The latter never separated words of hope from a commitment to the praxis of justice.¹⁰ Certainly, his work was an example of a contextual European –specifically German– theology, just as De La Torre's is an example of North American contextual theology. But Moltmann's theology was much too oriented to the

gospels and the specific kind of hope brought to us in Jesus by the Spirit to fall into teleological abstractions. An orientation to Jesus does not lead us to »screw« those who »screw« us, but to overcome hate and injustice with faith, love, and –yes– hope. My own experience is that in attempting to do so we encounter signs of hope that in turn fuel our praxis of justice in the way of Jesus.

III. Signs of Hope and Resistance

What can be done in the face of a reality that seems to justify hopelessness? Here is where the power even of small signs of hope and resistance shows itself. In his work on civil non-violent resistance during the Nazi occupation and annexation of neighboring territories, Jacques Semelin points out the importance of the work of preserving values different from those imposed by the powerful.¹¹ One way to do so is to deploy what James C. Scott calls the »weapons of the weak.« By this he means the kind of the spirit and practice that appears in

*the tenacity of self-preservation –in ridicule, in truculence, in irony, in petty acts of non-compliance, in foot dragging, in dissimulation, in resistant mutuality, in the disbelief in elite homilies, in the steady, grinding efforts to hold one's own against overwhelming odds– a spirit and practice that prevents the worse and promises something better.*¹²

Such signs of resistance are currently appearing at many levels of US society. One example of small but significant gestures has been the use of physical whistles to warn people about the presence of ICE as a way of circumventing the tracking of cell phones.¹³ Another is when church communities show up *en masse* to accompany people to their ICE check-ins.¹⁴ Humor is also part of this resistance, as when people in Chicago voted to name a snow plow *Abolish ICE*, or a man dressed up as Jesus held up a sign in the Chicago March 28th No Kings march saying »You shall have no other kings before me!« Gestures of resistance are sometimes effective in what they set out to do and sometimes they are not. Nevertheless, they help change not just circumstances, but the hearts of those involved. Ben Raderstorf likens such moves to filling sandbags. Just one sandbag does very little, but a multitude of sandbags makes a big difference when the flood comes. He reminds us that if we desire to resist evil and injustice, our job is to help fill the sandbags.¹⁵

As a theologian I am especially interested in the »sandbags« that we can fill as communities of faith committed to the way of Jesus. As such, I want to point out three hopeful moves in the resistance to autocracy and WCN: singing resistance, the awakening of white mainline Protestant clergy, and localized congregational solidarity. These signs of hope cannot resolve all the problems faced by US society. But the pressure applied by those unwilling to bow down their heads to false gods or to despair produces cracks in the foundations of injustice.

1. Singing resistance

In the Twin Cities, coalitions steeped in non-violent resistance developed in the face of the police murder of George Floyd in 2020 and were already in place in 2025-2026 when masked ICE squads began to abduct Brown and Black people off the street. Grass-roots resistance to their actions swiftly emerged, further galvanized by the ICE murders of Renée Good and Alex Pretti. Protest singing has been one of the most encouraging and noteworthy dimensions of that resistance. New songs and old songs refurbished, including songs rooted in faith yet purposefully not explicitly religious, began to circulate as a means of protest and non-violent resistance.¹⁶ Within weeks, the singing resistance movement expanded beyond Minnesota to wherever ICE was present, organizing organically through Signal groups. In Chicago and surrounding areas, many neighborhood groups sprang up to practice singing together and to prepare to protest in rallies and marches, in actions against companies linked to surveillance capitalism and the internment camps, and in local sites such as Home Depot parking lots, where ICE often tries to abduct day laborers.

One of the leaders of the Evanston Singing Resistance group –to which I belong– is Cassidhe Hart, a poet and liturgist who is also a member of my congregation. She wrote *We the People*, one of the songs we have been singing in protest.¹⁷ She explains how the song was born of Christian theology but was written to be sung by any protestor:

*As I gathered with folks across religious traditions to sing in resistance to the harm of empire, I wanted a song that could ground us in the joy and positive expression of who we are as a community. In my faith community contexts, we sing about our identity as Christ's body or God's children. My hope was that a song repeating the historical phrase »We the people« would similarly root us in a common identity and aspirational vision.*¹⁸

As we gather to practice songs of resistance and take them out onto the streets, again and again I hear from the participants how much hope and sustenance they find in the collective activity of peaceful protest.

2. *The awakening of white mainline Protestant clergy*

Majority white mainline Protestant churches in the United States have often been trapped in discourses about decay and downward spiral. The abuses of the second Trump administration have provided an occasion for the leaders of many such congregations to rediscover the resources and contributions they are uniquely situated to provide. Episcopal bishop Mariann Edgar Budde set the tone at the beginning of the second Trump administration at a prayer service in Washington National Cathedral, addressing the President directly from the pulpit and calling for mercy for migrants and queer people. Since then, Protestant clergy have shown up to protest the conditions of people detained by ICE. They have linked arms with Jewish rabbis and Catholic religious leaders. They have allowed themselves to be arrested. They have offered theologies of protest.¹⁹ They have converged with hundreds of other faith leaders, strengthening interfaith solidarity. They have served as movement chaplains, available to offer spiritual care to protestors as a ministry of presence.²⁰

For decades, the Protestant clergy consistently active on the front lines of resistance to WCN and to institutionalized racism have belonged to the Black church.²¹ In the case of many mainline white Protestant clergypersons, however, one might say that they are just now responding to Martin Luther King Jr.'s celebrated letter from the Birmingham jail, in which he expressed disappointment in white churches and their leadership, pointing out that »shallow understanding from people of good will is more frustrating than absolute misunderstanding from people of ill will,« and calling on the church as a whole to »meet the challenge of this decisive hour.«²² What many current white mainline Protestant leaders seem to have realized is that if they don't step up to defend the freedom and the dignity of the vulnerable, their churches will have ceased to have a reason to exist: to respond in resistance to injustice and cruelty is an existential matter.²³ That is a sign of hope because it reflects commitment to the way of Jesus rather than to merely upholding institutions.

3. *Localized congregational solidarity*

In my own Mennonite congregation, Reba Place Church, there have been many people active in peaceful protests against the excesses of militarized immigration enforcement and the jailing of migrants. At the beginning, these were primarily sporadic and isolated reactions by individuals or small groups. However, in late October 2025, when a gardener was abducted meters away from our meeting house, people from the congregation spoke out immediately, confronting and filming the ICE agents involved, organizing a candlelight protest vigil, and coming together with non-Mennonite neighbors to support the family of the arrested man.

As abuses of power continued, and as White Nationalists increasingly evoked the name of Jesus to justify their actions, the leaders of our congregation realized that it was important to resist these distortions of the Christian faith publicly as a church body. Lay teams such as the immigrant support group and the racial justice team began to orient their efforts toward and resistance. All the leaders in the church were invited to participate in intensive anti-racism training. During a Sunday morning worship service, the pastors led an exercise to help the congregation map out how to enact peaceful resistance if masked agents were to burst into the building searching for persons to abduct. Sunday sermons became much more pointed in their critique of empire, showing the parallels one can trace between the situation of the Jesus movement in Roman-occupied Palestine and our present quandaries as followers of Jesus in autocratic and violent times in the United States. We dedicated time both during and after Sunday services to learn protest songs. Children and youth were invited to join adults after a Sunday service to make signs, with slogans such as »Do not use the name of Jesus to justify your cruelty« and »God's love knows no borders,« in preparation for the No Kings protest of March 28, 2026.

Though our Anabaptist congregation has long identified with non-violent resistance and peace-making, the current abuses of Christian Nationalists and the autocratic direction of the government have sharpened our commitment to the way of Jesus and deepened our sense of hope that we have something important to offer to our diverse, progressive, and secularized community: not as an imposition, but as one valuable gift among many.

IV. Persevering in Hope

We hope to be effective in what we do in resisting evil, but effectiveness is not our ultimate criterion. Rather, we are called to be faithful and tenacious, allowing the Spirit to surprise us with unexpected synergies. Such opportunities have been coming and will continue to come, even in the midst of cruelty and injustice. The three small signs of hope I've mentioned may seem weak indeed in the face of the immense structural pressures represented by King's unholy triad. But as in the case of the small mustard seeds of the parable, they can grow into large plants that affect an entire ecosystem.

We cannot force history to go in a particular direction. However, acting in hope, humbly and joyfully (Rom. 12:12) alongside others, we remember God's faithfulness in the past, persist in the present, and trust in God's love in the future, come what may. Moltmann's theology teaches us this lesson again and again.²⁴ Hopelessness may lead some to heroic actions in the face of despair, but as followers of Jesus it is hope in the power of the Spirit that sustains us for the long haul and keeps us faithful to his path of love and justice, come what may.

Anmerkungen:

¹ J. Moltmann, *Die Quelle des Lebens. Der Heilige Geist und die Theologie des Lebens*, München 1997, 45.

² D. Dayen, *The Plutonomy is Still Going Strong*, in: *The American Prospect*, September 18, 2025, <https://prospect.org/2025/09/18/2025-09-18-plutonomy-still-going-strong/>.

³ E. M. Ross, *What is Causing Our Epidemic of Loneliness and How Can We Fix It? Researchers share what Americans have to say about social disconnection and potential solutions*, in: *Harvard Graduate School of Education*, October 25, 2024, <https://www.gse.harvard.edu/ideas/usable-knowledge/24/10/what-causing-our-epidemic-loneliness-and-how-can-we-fix-it>.

⁴ D. I. Weiner, *Citizens United Explained*, in: *Brennan Center for Justice*, January 29, 2025, <https://www.brennancenter.org/our-work/research-reports/citizens-united-explained>.

⁵ H. Zinn, *A People's History of the United States*, New York 2015, provides many examples of this.

⁶ See for example his August 31, 1967 speech in Chicago on *The Three Evils of Society* at the National Conference on New Politics. The speech was given with slight variations on other occasions, as

documented at <https://okra.stanford.edu/link/document670831-004>.

⁷ B. Kaylor, B. Underwood, *Baptizing America: How Mainline Protestants Helped Build Christian Nationalism*, St. Louis 2024, 101-148.

⁸ M. D. Taylor, *The Violent Take it By Force: The Christian Movement That is Threatening Our Democracy*, Minneapolis 2024, 141-172.

⁹ M. A. De La Torre, *Embracing Hopelessness*, Minneapolis 2017, 4. The numbers in parenthesis in the following refer to this title.

¹⁰ Moltmann seems to function as a straw man in De La Torre's argument; he lifts statements from Moltmann's oeuvre very selectively, ignoring the many writings that would contradict his argument. Contra De La Torre, across the decades I've often encountered people all over the Americas who are greatly encouraged by Moltmann's theology even as they work to resist complacency, injustice, and the misuse of the Christian faith.

¹¹ J. Semelin, *Sans armes face à Hitler. La résistance civile en Europe 1939-1945*, Paris 1998, 18.

¹² J. C. Scott, *Weapons of the Weak. Everyday Forms of Peasant Resistance*, New Haven 1985, 350.

¹³ A. V. Hernandez, *In Little Village, neighbors and blowing actual whistles to warn neighbors about ICE*, in: *Block Club Chicago*, September 17, 2025, <https://blockclubchicago.org/2025/09/17/in-little-village-residents-are-blowing-actual-whistles-to-warn-neighbors-about-ice/>.

¹⁴ For instance, A. Herzler-McCain, *She came to her ICE check-in backed by an Episcopal bishop and 500 supporters*, in: *Religion News Service*, September 19, 2025, <https://religionnews.com/2025/09/16/episcopal-bishop-hundreds-accompany-massachusetts-community-leader-to-ice-check-in/>.

¹⁵ B. Raderstorf, *Filling sandbags. Nine wins to be thankful for*, in: *If You Can Keep It*, September 5, 2025, <https://www.ifyoucankeepit.org/p/filling-sandbags>.

¹⁶ F. Murphy, *Singing protests gain momentum as non-violent but emotionally stirring rebukes to ICE*, in: *Religion News Service*, February 27, 2026, <https://religionnews.com/2026/02/27/middle-church-hosts-sing-in-to-protest-ice-detentions/>.

¹⁷ For the lyrics see <https://cassidhehart.substack.com/p/we-the-people-say>

¹⁸ C. Hart, private email communication, March 30, 2026.

¹⁹ M. Woolf, *A dehumanizing immigration policy requires a robust theology of protest*, in: *Religion News Service*, March 22, 2026, <https://religionnews.com/2026/03/22/a-theology-of-protest-for-a-dehumanizing-moment/>.

²⁰ J. Pittman, *Showing up as clergy*, in: *Christian Century*, March 11, 2026, <https://www.christiancentury.org/interviews/showing-clergy>.

²¹ See J. Tisby, *The Spirit of Justice. True Stories of Faith, Race, and Resistance*, Grand Rapids 2024, 225-232.

²² See M. L. King, Jr., Appendix 3. A Documentary Edition of the »Letter from Birmingham Jail«, in: *Blessed Are the Peacemakers. Martin Luther King Jr., Eight White Religious Leaders, and the »Letter from the Birmingham Jail,«* ed. S. J. Bass, Baton Rouge 2001, 237-256.

²³ As per Moltmann, the fate of Protestantism and the fate of freedom may well be inextricably intertwined; see J. Moltmann, *Protestantismus als »Religion der Freiheit«*, in: *Religion der Freiheit. Protestantismus in der Moderne*, ed. J. Moltmann, München 1990, 11-28 (11).

²⁴ J. Moltmann, *So komm, dass wir das Offene schauen. Perspektiven der Hoffnung*, Stuttgart 2011, 126ff.



Wo die Theologie der Hoffnung überlebensnotwendig ist

Pfarrer Dr. Dieter Heidtmann

Als ich in den 80er Jahren in Tübingen studiert habe, galt unter den Studierenden: Über Eberhard Jüngel diskutiert ganz Tübingen – über Jürgen Moltmann die ganze Welt! Nun wäre vermutlich die korrekte Beschreibung der weltweiten Wahrnehmung gewesen: **Mit** Jürgen Moltmann diskutiert die Welt. Denn eine Besonderheit, die wir im Kreis der Doktoranden erlebt haben, war, dass Jürgen Moltmann in der ganzen Welt unterwegs war und dass viele Doktorandinnen und Doktoranden aus der Welt nach Tübingen kamen, um bei ihm zu promovieren.

Warum ist Jürgen Moltmanns Theologie in der Welt bis heute so präsent?

Ich arbeite in der Evangelischen Mission in Solidarität (EMS), einem weltweiten Zusammenschluss von Kirchen und Missionsgesellschaften in Afrika, Asien, Europa und dem Nahen Osten (www.ems-online.org). Wenn ich in unsere Kirchen schaue, dann ist die Theologie Jürgen Moltmanns dort nach wie vor sehr lebendig: In Südkorea, wo er Orientierungspunkt für die Christinnen und Christen im Widerstand gegen die Diktatur war und im Engagement für den Frieden mit Nordkorea bis heute ist. In Südafrika, wo Jürgen Moltmanns Theologie eine Grundlage im kirchlichen Kampf gegen die Apartheid war und sie es im kirchlichen Engagement gegen die soziale Apartheid bis heute ist. In Indonesien, wo Moltmanns Bücher bis heute selbstverständlich zur Pflichtlektüre im Theologiestudium zählen, weil seine anschlussfähige Theologie im größten muslimischen Land der Erde eine gute Grundlage für den interreligiösen Dialog bildete und bildet.

Ich möchte Ihnen die Gegenwart der Theologie Jürgen Moltmanns in unterschiedlichen Kontexten an drei Beispielen verdeutlichen: Kurz vor Ostern sollte sich der Theologische Ausschuss der EMS in Ghana treffen. Das war wegen des Krieges im Nahen Osten nicht möglich. So saßen wir also wie in Corona-Zeiten eine Woche in einer Videokonferenz und haben über Hoffnung diskutiert, weil wir aktuell die neue EMS-Strategie zum Thema »ambassadors of hope« vorbereiten.

Die libanesische Theologin Dr. Rima Nasrallah van Saane, Studiendekanin an der Near East School of Theology (NEST) in Beirut, nahm an unserer Videokonferenz aus einem Sitzungsraum der NEST teil. Die Fenster weit geöffnet, damit

der Luftdruck der Explosionen der israelitischen Raketenangriffe auf Beirut nicht die Scheiben zersplittern lässt. Und jedes Mal, wenn in Beirut der Strom ausgefallen ist, sind wir erschrocken zusammengezuckt aus Sorge, was jetzt passiert sein könnte. Rima Nasrallah berichtete, wie die Christinnen und Christen in Libanon versuchen, in all der Not und Gewalt Brückenbauer zu bleiben, dass sie die Hoffnung auf Frieden nicht aufgeben und dass sie ihre Schulen geöffnet haben, um schiitische Flüchtlinge aus dem Süden aufzunehmen. Sie berichtete von der gelebten »Theologie der Hoffnung«, mit der die kleine reformierte Kirche im Libanon ihren Beitrag für Frieden und Versöhnung im Nahen Osten leistet.

Pfarrer Dr. Khaled Frej, Direktor der Theodor Schneller-Schule in Jordanien, berichtete, wie die Schule versucht, die Schülerinnen und Schüler auf dem Schulgelände inmitten der Luftangriffe aus dem Iran zu schützen und die Ängste der Kinder aufzufangen, wenn die Raketen über ihre Köpfe fliegen und die Trümmerteile der abgefangenen Waffen in der Nähe aufschlagen. Die meisten der Schülerinnen und Schüler kommen aus einem benachbarten palästinensischen Flüchtlingslager. Die Schneller-Schule ist für sie ein Ort der Geborgenheit und des Vertrauens – auch in Kriegszeiten. Die Schneller-Schule bildet dabei einen wichtigen Ort der Begegnung und der Verständigung, denn die meisten Schülerinnen und Schüler kommen aus nicht-christlichen Familien.

Dr. Vedhana Vethakani ist eine junge Professorin aus Südindien, die zu der Gruppe der Dalit, der sogenannten »Kastenlosen« gehört und die als Kind in Obdachlosigkeit aufgewachsen ist. Sie hat sich aus einer Situation extremer Armut und Ausgrenztheit herausgekämpft und unterrichtet heute am Gurukul Lutheran Theological College Neues Testament. Vedhana Vethakani hält mit allem Nachdruck daran fest, dass Ostern eine Botschaft ist, die sich in erster Linie an die Ausgegrenzten, die Unterdrückten, die Marginalisierten richtet, an diejenigen, die sonst nicht dazugehören. Der »gekreuzigte Gott« ist für sie im Schicksal ihrer Volksgruppe lebendig.

Jürgen Moltmann hat seine »Theologie der Hoffnung« in einer späteren Auflage den Menschen gewidmet, »die um der Hoffnung willen der Unterdrückung und der Feigheit in ihren Ländern widerstanden und dafür in den Gefängnissen

leiden. In ihrer Hingabe steckt der wahre Same der Zukunft.« In seiner Theologie ist Jesus Christus nicht der weit entfernte Gott, sondern im Schmerz der Unterdrückten präsent. Und dieser verletzte Gott ist der Grund der Hoffnung für die Menschen.

Hoffnungslosigkeit muss man sich leisten können

Der Journalist Heribert Prantl hat einmal festgestellt: *»Auffällig oft reden diejenigen die Hoffnung schlecht, denen es persönlich gar nicht schlecht geht. Die vermeintlich hoffnungslosen Fälle können es sich nicht erlauben auf Hoffnung zu verzichten. ...«* (Heribert Prantl, Die Kraft der Hoffnung. Denkanstöße in schwierigen Zeiten. München: Süddeutsche Zeitung Edition 2017) Die Christinnen und Christen im Nahen Osten, die Dalit in Indien, die Mitglieder der Moravian

Church in den Townships von Gauteng (Johannesburg) oder Gqeberha (Port Elizabeth) können sich das nicht leisten. Für sie ist eine Mutlosigkeit, wie sie heute weite Teile der deutschen Kirchen durchzieht, keine Alternative. Jürgen Moltmann hat zum 50-jährigen Jubiläum der EMS ein Interview gegeben und festgestellt: *»Christliche Hoffnung ist Reich-Gottes-Hoffnung für die Zeit und Auferstehungshoffnung für die Ewigkeit. ... Die Auferstehungshoffnung gegen den Tod wird zum Beweggrund für die Vorwärtshoffnung auf das Friedensreich Gottes auf Erden. Wir bereiten den Weg für sein Kommen vor, wenn wir uns für gerechten Frieden zwischen den Menschen und mit der Natur der Erde einsetzen.«* (In: Frei für die Zukunft. 50 Jahre Evangelische Mission in Solidarität. EMS. Stuttgart 2022) Deshalb ist seine Theologie dort aktuell, wo die Hoffnung überlebensnotwendig ist. 

An Entwined Vine: A Zambian Theological Engagement with Jürgen Moltmann

Rev. Dr. Kuzipa Nalwamba

Abstract

This article offers a contextual theological engagement with Jürgen Moltmann from a Zambian/African perspective. Proceeding from »critical affinity,« it identifies convergences between Moltmann's relational pneumatology and Zambian communal ontology, while advancing critiques rooted in lived cosmology, decolonial epistemology, and embodied history. Zambian theology deepens Moltmann's framework by grounding relationality in the »community of life,« reconfiguring solidarity as ontological interdependence, and articulating a cosmological pneumatology through vital force. The article contributes to polycentric, globally attentive theological discourse.

Keywords: Moltmann; African theology; pneumatology; ecology; decolonial theology; community of life

1. Introduction: Location and Method

This article argues that Jürgen Moltmann's trinitarian and pneumatological theology, though programmatically open, remains ontologically underdetermined when engaged from a Zambian/African location. His relationality lacks metaphysical density; his pneumatology is not fully integrated with cosmological categories; and his methodological openness does not resolve epistemic asymmetries identified by decolonial critique.

Proceeding from »critical affinity,« I identify convergences between Moltmann and Zambian communal ontology while advancing constructive critiques. I argue that Moltmann is best received not as a completed system but as a framework requiring ontological, cosmological, and epistemological extension. Zambian/African categories, namely, vital force communal ontology, embodied ecological history, reconfigure the conditions of his theological intelligibility.

2. Points of Convergence

2.1 Trinitarian Relationality and Communal Ontology

Moltmann's shift from a substantialist to a relational understanding of the Trinity, where »God is a community of Father, Son, and Spirit, whose unity is constituted by mutual indwelling«¹, resonates with John Mbiti's »I am because we are«² and Harvey Sindima's vision of community as »the whole creation as a living web of relationships.«³ Moltmann's panentheism, in which God self-limits and enters creation's suffering, aligns with the Zambian intuition that isolation is death and relationship is life. This provides theological validation for Sindima's »community of life« and my own work on »spirited bodies« and vital force.⁴

2.2 Pneumatology and the Living Cosmos

Moltmann's pneumatological doctrine of creation, where the Spirit is immanently present in, with, and beneath all life, sacralises the material world. It intersects with the traditional Bantu concept of vital force (*umupasi* in Mambwe). When Moltmann writes that all created reality is understood as the realised potentiality of the divine Spirit, he resonates with Setiloane's observation: »The African universe is a universe of forces. At its apex is God, the Source of all force.«⁵ This offers a bridge for understanding the Spirit as the bond that holds the community of life together.

2.3 Ecological Vision and Human Vocation

Moltmann's concept of the human as *imago mundi*, a priestly, custodial vocation, corrects dominion theology⁶ and aligns with Zambian earth-keeping practices. His vision of a non-violent, peaceful ecological worldwide community in solidarity resonates with *ubuntu* (Bemba) and Sindima's ethics of bondedness, providing a robust framework for ecological concerns, especially against colonial and neo-colonial extraction.

3. Constructive Critiques

3.1 From Conceptual Relationality to Lived Cosmology

Moltmann's Trinitarian model provides architecture for community, but Zambian theology insists on concrete, cosmological content. Sindima's biological-spiritual continuum encompasses the living, ancestors, unborn, and land as kin. Community is not a philosophical ideal but a lived reality. My research asks how Trinitarian relationality takes flesh in communities disrupted by colonial violence to make sense of the interconnectedness imbedded in their cosmologies.⁷

3.2 From Ethical Solidarity to Ontological Interdependence

Moltmann advocates solidarity as an ethical imperative. From a Zambian/African perspective, solidarity must be rooted in ontological interdependence. *Ubuntu* expresses a pre-existing, Spirit-woven bond. Solidarity is not first a volitional choice but recognition of a cosmological fact. As Moltmann himself notes in his works that life is communication and communion in an ever-extending relationship. My work on the »spirited body« derives from a non-reductionist physicalism that is fundamentally relational⁸.

3.3 The Colonial Question and Imperative

Decolonial theologians argue that theological universality has been constructed through exclusion of non-European epistemologies. Moltmann's project does not fully escape this asymmetry. Teddy Sakupapa (Zambian theologian) writes: »Decolonisation is not about adding African »content« to Western »forms«. It is asking: Who gets to define what counts as theology?«⁹ For Zambia, the cross is inseparable from colonial copper extraction and structural adjustment. A theology of the cross that does not name these histories risks abstraction.

3.4 Embodiment, History, and Ecological Injustice

My work on the »spirited body« presses further: Zambian/African bodies bear scars of colonial and neo-colonial exploitation. A theology of creation must link the Spirit's indwelling with liberation of violated bodies and lands. The eco-crisis on the Copperbelt is an assault on the community of life. My PhD on Vital Force argues that spirit and matter are always intertwined. God's presen-

ce in the crucified Christ gives creation eternal life, making creation part of God's own history.

4. Reconstruction: Zambian/African Contributions

4.1 Communal Ontology

Moltmann's rejection of substance metaphysics is productive but ambiguous. Vital force ontology specifies relationality as energetic and generative. Charles Nyamiti's *Christ as Our Ancestor* shows how the ancestral category illuminates Christ's work: »Christ is the Proto-Ancestor, who through his death and resurrection achieved perfect closeness to God.«¹⁰ This is a theological vision where to be is to belong.

4.2 Cosmological Pneumatology

Vital force offers a bridge for understanding the Spirit's work in sustaining the cosmos. When Moltmann affirms that the Spirit »has been poured out in everything on the whole creation,«¹¹ he challenges Newtonian dualism. Life subsists »in the Spirit« (Acts 17:28). Zambian theology emphasises space as sacred. Land, community, cosmos are sites of divine-human encounter. The Spirit liberates the whole community toward life-giving communion within the divine space of nature.

4.3 Custodial Participation

Building on *imago mundi* and Sindima's ethics, I offer the human as custodial participant – one member among many in the community of life, with responsibility to nurture and protect. Moltmann's call for humans to be admitted as participants into the life of the geosystem as a whole¹² resonates deeply. The passive voice is crucial: humans must be *admitted* as participants. This implies that the geosystem has a prior, established life of its own. We are latecomers. Admission requires grace and humility. We do not have a right to dominate; we must be welcomed into a community that pre-exists us. There is the possibility of exclusion. If we act as destroyers, we alienate ourselves from the system that sustains us. Ecological crisis is the geosystem »revoking« our admission until we learn to participate rightly.

What participation is required of historically violated bodies? My answer is participation that simultaneously heals and is healed.

4.4 Embodied Hope

Moltmann's theology, especially as laid out in his seminal work *Theology of Hope* (1964), is defined by an eschatological orientation. Hope is not merely a future expectation but the driving force of present action. Mercy Oduyoye's and Virginia Fabella's theology, as leading voices in African and Asian women's theology, offer a powerful corrective that centres the body, community, and the present. Her approach is consistently rooted in the lived experiences of African women. This means theology must engage with the physical realities of suffering, resistance, and healing, rejecting any abstract or disembodied spirituality.

5. Conclusion: The Entwined Vine

This article demonstrates that the future of systematic theology depends on polycentric construction. Zambian categories – vital force, communal ontology – are not peripheral but systematically generative. The shift of Christianity's centre of gravity to the Global South, specifically Africa, Latin America, and parts of Asia, is a landmark 20th-century development that Ghanaian theologian Kwame Bediako identified not merely as a demographic change, but as a profound theological opportunity for the global Church. Bediako argued that the shift could move Christians beyond the constraints of Western, Enlightenment-shaped theology, to allow for »non-Western« interpretations of the Christian faith that resonates with »life's wholeness« and spiritual realities in the Southern part of the globe.

Moltmann modelled a theology deeply rooted in its own context yet genuinely open to others. His work lives on, finding new embodiment in Zambian theology. The entwined vine is intentional: Zambian theology does not replace Moltmann but grows alongside, drawing from scripture and tradition while sending new shoots shaped by specific location.

Anmerkungen:

¹ J. Moltmann, *The Trinity and the Kingdom of God*, London 1980, vii.

² J. Mbiti, *African Philosophy*, London 1969, 106.

³ H. Sindima, »Community of Life: Ecological Theology in African Perspective« in Charles Birch, William Eaken and Jay B. McDaniel (eds.) *Liberating Life: Contemporary Approaches in Ecological Theology*, New York, 1990, 137-147.

⁴ »Vital force« was popularized by Placide Tempels, in his 1946 book *Bantu Philosophy*. His work is debated for its generalizing and »colonial burden«. Contemporary scholarship seeks to decolonize the concept by connecting it to specific indigenous terms. See Kuzipa Nalwamba, »Vital Force as a Triangulated Concept.« PhD diss., University of Pretoria, 2016.

⁵ G. Setiloane, *The Image of God Among the Sotho-Tswana*, Rotterdam 1976, 298.

⁶ J. Moltmann, *God in Creation*. Minneapolis 1993, 185ff.

⁷ See Chapter 4, »Pneumatology in Cosmic View«, K. Nalwamba, »Vital Force as Triangulated Concept of Nature and s(S)pirit«, PhD diss., University of Pretoria, 2016. <https://repository.up.ac.za/bitstreams/dcb7410b-9278-4c33-9da4-3d05c5652a4e/download>.

⁸ See Chapter 4, »A Theologically Grounded Earth-Keeping Ethos«, K. Nalwamba, »Spirited Bodies« as a Pre-requisite for an Earth-keeping Ethos, Cluj-Napoca 2014. See also: MA diss. University of Pretoria, 2013. <https://repository.up.ac.za/bitstreams/6feb4f06-818c-4240-80b0-f083bab1cdac/download>.

⁹ T.C. Sakupapa, »The Decolonisation of Theological Knowledge.« *JTSA* 161 (2018): 40-56. <https://journals.co.za/doi/abs/10.7832/46-3-277>

¹⁰ C. Nyamiti, *Christ as Our Ancestor*. Gweru 1984.

¹¹ J. Moltmann, *Ethics of Hope*, Minneapolis 2013, 71.

¹² See also J. Moltmann, »The Hope of the Earth«, *Ecumenical Review*, 2024, 76: 167-181. <https://doi.org/10.1111/erev.12856>.

¹³ See V. Fabella & M. A. Oduyoye (eds.) *With Passion and Compassion. Third world Women Doing Theology*, Eugene, OR, 1988.

¹⁴ See K. Bediako, *Christianity in Africa. The Renewal of a Non-Western Religion*. Edinburgh, New York, 1995.



Andacht zu Psalm 39,8 und seine Bedeutung für Jürgen Moltmann

Dr. Dietmar Merz

Vor drei Jahren habe ich auf der griechischen Insel Corfu einen besonderen Osterbrauch kennengelernt.

Die orthodoxen Christinnen und Christen ergänzen nämlich die Dramaturgie der Karwoche und des Osterfestes um ein weiteres Element. Sie machen sich die Zwischenzeit des Todes und der Gottesferne bewusst – diese Zwischenzeit der kaum zu ertragenden Lücke zwischen Kreuz und Auferstehung, zwischen Karfreitag und Ostermorgen. Sie gestalten Karsamstag mit einem besonderen Brauch: Sie werfen am Karsamstag bunt bemalte Keramikkrüge und Töpfe, die man in den Tagen zuvor gekauft hat, aus den Fenstern und von den Balkonen auf die Straße. Die Gehwege und Straßen sind voller Scherben, die Welt liegt in Trümmern.

»Nun, Herr, wessen soll ich mich trösten?« (Ps 39,8), fragen sie.

Dieser Vers aus dem Psalm, den wir gerade miteinander gesprochen haben, wurde auch für Jürgen Moltmann in seiner Kriegsgefangenschaft nach dem Zweiten Weltkrieg zu einer entscheidenden Frage und zugleich zu einer großen Quelle der Hoffnung, die sein theologisches Denken entscheidend prägen sollte.

»Nun, Herr, wessen soll ich mich trösten? Ich hoffe auf Dich!« (Ps 39,8)

Ohne Hoffnung: völlige Leere. Ohne Hoffnung tun sich Abgründe auf, fällt alles ins Nichts, ist alles sinnlos. Wer die Hoffnung einbüßt, der hat keine Kraft zum Leben mehr, hat alle Lebensenergie verloren. Denn Hoffnung gehört zur *conditio humana*. Hoffnung trägt unser Leben von Tag zu Tag, von Stunde zu Stunde.

Wenn wir hoffen, so denken, fühlen und handeln wir, als ob das, was jeweils ansteht, zu bewältigen wäre und zu einem guten nächsten Schritt wird. Was ansteht, ist womöglich schwer zu erreichen, und der Ausgang ist ungewiss – und dennoch gehen wir weiter, hoffen auf ein gutes Ende.

Es geht bei der Hoffnung um die Kraft der Erneuerung, darum, dass der Jetztzustand nicht automatisch alle Macht über die Zukunft hat. Es geht

um die Vorstellung, es könnte anders sein und werden.

»Selbst uns auferlegte Verpflichtungen, von denen wir denken, dass wir sie wahrnehmen müssten, haben noch untergründig etwas mit Hoffnung auf Zukunft zu tun, die uns trägt, auch wenn wir denken, dass nichts mehr trägt«, schreibt die Tiefenpsychologin Verena Kast über die Kultur des Bestattens. Wer einen Menschen zu Grabe trägt und ihm eine letzte Ruhestätte bereitet, glaubt zutiefst, dass dieses Ritual trösten kann.

Die Psychologie sieht in der Hoffnung eine jedem Menschen innewohnende Resilienz.

Wir Theologen würden diese tiefe Lebenskraft dem Odem Gottes zuschreiben.

In der griechischen Mythologie entstammt die Hoffnung der Büchse der Pandora. Als Pandora die Büchse, die eine Rache der Götter an Prometheus war, der ihnen das Feuer gestohlen hatte, öffnete, entströmte in ihm eine Vielzahl von Übeln. Als letztes in der Büchse der Pandora befand sich die Hoffnung. Bevor die Hoffnung aber entweichen konnte, schloss Pandora das Kästchen wieder.

Für den antiken Dichter Pindar wurde durch den Verschluss der Büchse die Hoffnung an der Weltflucht gehindert, so dass die Hoffnung als einzig Göttliches bleibend unter den Menschen wohnt.

Ganz im Gegenteil dazu deutet Friedrich Nietzsche die Hoffnung als das Übelste der Übel, weil sie den Menschen dazu bringe zu akzeptieren, was inakzeptabel ist. Mit seinem Einwand trifft Nietzsche einen wunden Punkt. Hoffnung wird pervertiert, wo immer sie dazu benutzt wird, als Jenseitsvertröstung leidende Menschen zu einer fügsamen Masse zu machen. Wo die Hoffnung hingegen das Bewusstsein wach hält, dass die Welt nicht so ist, wie sie sein könnte, erweist sie sich tatsächlich als göttliche Kraft.

In diesem Sinne wollte Jürgen Moltmann seine Theologie der Hoffnung verstanden wissen. Ihm geht es nicht darum, die Welt, die Geschichte und das Menschsein nur anders zu interpretieren, sondern sie in der Erwartung göttlicher Veränderung zu verändern. Moltmanns Theologie der

Hoffnung ist keine Vertröstung, sondern die Kraft, Gegenwart und Geschichte zu gestalten.

Zugleich weiß ich, wie schwer es ist, solche Hoffnung zu bewahren. Es ist Krieg in der Ukraine. Es droht ein Flächenbrand im Nahen Osten. Der Autoregion Stuttgart wird ein nächstes Detroit vorhergesagt. Die Wahlen in diesem Jahr werden aller Wahrscheinlichkeit nach einen großen Rechtsruck mit sich bringen. Wir erleben mit, wie sich die Weltmächte in ihren Hemisphären Einfluss, Rohstoffe und die Kontrolle über Verkehrswege sichern, wenn es sein muss mit militärischer Gewalt. In diesem Gebaren zählt allein das Recht des Stärkeren – ohne Skrupel, ohne Respekt vor dem Völkerrecht, ohne ein Gewissen, das das Lebensrecht und die Freiheit anderer wahrt.

»Siehe, ich mache alles neu«, heißt es über die Pläne Gottes mit der Welt. »Siehe, ich mache alles neu. Ich will unter den Menschen wohnen. Ich will abwischen alle Tränen. Und der Tod wird nicht mehr sein, noch Leid, noch Geschrei. Ich will Durstigen geben von der Quelle lebendigen Wassers« (Offb 21). In der Welt Gottes zählt nicht das Recht des Stärkeren, nicht der Vorteil von

Einfluss und Macht, wird nicht die Beute unter Siegern verteilt. In Gottes Weltordnung zählt der Schutz des Schwachen und kommt es auf eine Gerechtigkeit an, die allen unterschiedslos zuteil wird. Da ist ein anderer Friede als der mit Waffen erkämpfte und eroberte.

Das ist der Horizont, um den es in unserem Wirken als Christinnen und Christen geht. Das ist der Horizont, in dem wir als weltweite Kirche und als Akademie hier am Ort arbeiten. Wir wollen in den drängenden Themen der Zeit nicht bei der Analyse von politischen Realitäten und gesellschaftlichen Missständen stehen bleiben. Wir wollen vielmehr den Sinn für das Mögliche wecken: Was sein könnte, was noch nicht ist. Wir wollen die Hoffnung hochhalten, dass sich die Dinge zum Besseren verändern lassen.

Die Welt in Scherben – Ja.

Aber wir leben im Horizont von Ostern, im Horizont der Neuschöpfung, in dem der Töpfer aus den Scherben Neues schafft. Schon jetzt.

Amen.



Morgenandacht

»Diakonie im Horizont des Reiches Gottes«

Dr. Thomas Dörken-Kucharz

Liebe Tagungsteilnehmende,

wir verhandeln und erinnern auf dieser Tagung zurecht die großen Fragen, die Jürgen Moltmann und uns, seine Schülerinnen und Schüler, Freundinnen und Freunde, bewegt haben und bewegen. Ich möchte den Moment dieser Morgenandacht nutzen und einen Gedanken Jürgen Moltmanns entfalten, der wenig Aufmerksamkeit bekommt, mir aber wichtig ist.

Wie kam es dazu?

Mein früherer Schwiegervater war an Multipler Sklerose erkrankt. Er saß im Rollstuhl und war fast blind. Als seine Begleitperson habe ich mit ihm so um 1990 einige Reisen für Behinderte und Nichtbehinderte mitgemacht. Die erste Reise ging gleich nach Jamaika. Dort waren wir zwei Wochen als gemischte Gruppe mit 13 Personen im Rollstuhl unterwegs. Es war für mich körperlich ziemlich anstrengend. So kam ich etwas matt, aber insgesamt sehr erfüllt von der Reise zurück. Am Lehrstuhl erzählte ich Moltmann von meinen Eindrücken und dass ich, der »Helfer«, eigentlich der Beschenkte bin: Ich habe viel mehr empfangen als ich habe geben können. Ich habe technisch und körperlich geholfen, wo ich konnte und sollte. Doch zwei Wochen lang in vielen Begegnungen zu erfahren, wie »behinderte« Menschen ihr Leben anpackten, welche Schicksale sie meisterten – oder mit ihnen rangen – und wie viel Lebensmut und Energie sie hatten: Da ist mein Empfinden und meine Erfahrung mit Worten wie »Demut« und »Dankbarkeit« nur ansatzweise zu beschreiben. Jürgen Moltmann hörte mir aufmerksam zu und sagte dann: »Ja, es gibt das »Charisma der Behinderung«! Das haben sie erlebt!« Von einem »Charisma der Behinderung« hatte ich nie zuvor gehört. Wäre ich ein belesener Schüler gewesen, hätte ich davon gewusst, denn Moltmann hatte das bereits 1982 in einem Vortrag entwickelt und 1984 in seinem Büchlein »Diakonie im Horizont des Reiches Gottes« veröffentlicht.¹ Moltmann schöpfte hier aus Erfahrungen im engsten Familienkreis. Er hatte selbst erlebt, wie oft Behinderung für ihn und andere Bereicherung bedeutete. Und im Durchdenken, was Geistesgaben nach Paulus eigentlich sind,

kam er zu dem überraschenden Perspektivwechsel: zum Charisma der Behinderung.

In Jürgen Moltmanns Worten von 1982:

Ich möchte darum eine sehr provokative und vielleicht auch ärgerliche These wagen: Jede »Behinderung« ist auch eine Begabung. Sie ist eine Begabung, die wir nur darum nicht entdecken, weil wir auf das starren, was einem Menschen fehlt und genommen ist. Wenn wir uns aber von den Wertmaßstäben unseres eigenen Lebens für einen Moment befreien, dann müssten wir eigentlich den eigenen Wert eines anderen Lebens und seine Bedeutung für uns verstehen können. Jeder Betroffene mag sich fragen: Welche Bedeutung hat der behinderte Mensch für mich und mein Leben? – Dann entdeckt er schnell die Begabung jenes behinderten Menschen.

Blicken wir noch einmal in die Bibel, dann finden wir den erstaunlichen Tatbestand, dass der Apostel Paulus unter den Begabungen und Kräften des Heiligen Geistes (Charismata) nicht nur Kräfte und Fähigkeiten aufzählt, sondern auch von Leiden, von Zurücksetzungen und Traurigkeiten spricht (2Kor 4,7ff). Und wenn er auf die Menschen zu sprechen kommt, die Gott für sein Reich erwählt und berufen hat, dann nennt er zuerst schwache, verächtliche, törichte und kleine Leute. Mit ihnen baut Gott sein Reich, um diejenigen zu richten, die sich für stark, edel und weise halten (1Kor 1,26ff).

Ich möchte jetzt nicht Jürgen Moltmanns Worte systematisch ausloten und einordnen. Ich möchte Ihnen dazu eine Geschichte erzählen. Die Geschichte von Jael und Jutta: »Anders, als man denkt«² heißt nämlich das wunderbare Buch, das ich gelesen habe.

Die Autorin und Mutter Jutta erzählt darin von ihren Erfahrungen mit ihrer Tochter Jael. Nichts besonderes, könnte man meinen, aber Jael ist schwerstbehindert, leidet an einem mehrfachen Gendefekt und schwebt, seit sie auf der Welt ist, oft wochenlang in Lebensgefahr. Die Mutter Jutta erzählt von sich, von Jael und wie dieses Kind ihr Leben und das ihrer Familie auf den Kopf gestellt hat. Es ist aber kein Lebensbericht, sondern ein

sehr ernst zu nehmendes Sachbuch, denn im Spiegel ihrer eigenen Erfahrungen reflektiert die Autorin kenntnisreich die gesellschaftlichen und ethischen Fragen, angefangen bei der Pränataldiagnostik über Schwangerschaftsabbruch bis hin zur gesellschaftlichen Integration behinderter Menschen.

Das Leben mit einem behinderten Kind ist laut Jutta wirklich »anders, als man denkt«, anders, als wir, die Nichtbehinderten denken. Denn wir sehen meist nur das Elend und alles, was so einem Kind und mit so einem Kind nicht möglich ist. Wir sehen nur einen Teil der in der Tat riesigen Beeinträchtigungen. Und unsere Reaktion schwankt zwischen Mitleid, Entsetzen und vielleicht Dankbarkeit, dass uns ein solches Schicksal erspart geblieben ist. Jutta redet ihre Situation nicht schön, ausführlich beschreibt sie das Leiden, das Behinderung – zumal eine solche Schwerstbehinderung – bedeutet, aber sie bohrt tiefer und fragt, was Lebensqualität ist. Diese wird eben nicht nur von medizinischen Daten bestimmt, sondern wird subjektiv erlebt und muss von jedem selbst bestimmt werden können. Sie schreibt von ihrer Verzweiflung, vom Versagen der Kräfte, ihren Ohnmachtsgefühlen und der so oft erlebten Angst, Jael werde sterben, weil es kaum möglich schien, dass sie auch die nächste Infektion noch überlebt. Sie erzählt auch von wochenlangem Wohnen im Krankenhaus und den vielen Beschwerden im Alltag. Und sie schildert die andere Seite, die Glückserfahrungen und die Sternstunden mit Jael. Wie Jael mit einem Gehwagen laufen lernt, wie Musik sie entspannt und glücklich macht, wie sie beim Schlittenfahren jubelt. Oder wie sie sich allabendlich von ihrer Mutter Worte ins Ohr flüstern lässt und dann selig lächelt. Dabei kann sie weder sprechen noch richtig sehen. Und richtig Laufen kann sie auch nicht. Aber was heißt schon richtig? Wichtig für Jael und ihre Familie sind die Dinge, die sie kann und erlebt, die sie glücklich machen.

Neben vielen gesellschaftspolitischen Fragestellungen findet man in dem Buch auch ein philosophisch-theologisches Kapitel. Was macht den Menschen aus? Was heißt angesichts von Jael Gottesebenbildlichkeit? Und wieso lässt Gott solches Leid zu? Jutta gibt keine einfachen Antworten. Biografien verlaufen nicht normal, sondern sind voller Überraschungen und Unterbrechungen. Sie schreibt: »Die Geburt eines behinderten Kindes ist so eine „Unterbrechung“... Ein tragischer Schicksalsschlag?... Das Ende allen guten Lebens? Das wird gemeinhin angenommen, aber so muss es nicht sein, wenn wir diese Unterbrechung als eine Herausforderung sehen, uns mit dem Leben auf neue Weise auseinanderzusetzen. Sicher ist vieles ausgesprochen hart, aber trotzdem ist es ein gutes, intensives und reiches Leben. Um nichts in der Welt wollen wir unsere behinderte Tochter missen und all die Erfahrungen, die wir ihr verdanken.«

Soweit die Geschichte von Jael aus dem Buch. Jael ist inzwischen eine erwachsene Frau, sie lebt die Woche über in einer Einrichtung für Schwerstbehinderte und ist am Wochenende bei den Eltern. Die sind inzwischen in Rente. Letzte Woche habe ich die Familie besucht. Jael geht es prima, endlich hat auch der Vater viel Zeit mit seiner Tochter zu spielen. Die Belastung für die Eltern wahrzunehmen und gleichzeitig das Glück, das ihnen Jael vermittelt, hat mich nochmals an Jürgen Moltmanns Gedanken erinnert und ihn bestätigt: Ja, es gibt ein Charisma der Behinderung! Jael ist ein Gottesgeschenk.

Anmerkungen:

¹ Jürgen Moltmann, *Diakonie im Horizont des Reiches Gottes*, Neukirchen-Vluyn 1984, S. 52-73.68-71; vgl. auch Jürgen Moltmann, *Der Geist der Lebens. Eine ganzheitliche Pneumatologie*, München 1991, S. 205ff.

² Jutta Flatters, *Anders, als man denkt: leben mit einem behinderten Kind*, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2009.



Denn dein ist das Reich

Jürgen Moltmann, Zeitgenosse und Bundesgenosse¹

Dr. Geiko Müller-Fahrenholz

Wie soll ich Sie anreden, meine Damen und Herren? Ich nenne Sie liebe Mitwandernde, liebe Pilgersleute!

Es ist mein ganz persönlicher Weg zu und mit Jürgen Moltmann, der Gegenstand dieses Beitrags sein soll. Zwei tiefgreifende Erfahrungen in jungen Jahren sind es, die eine lebensbedrohlich, die andere lebenseröffnend, die mir den Blick auf das große Werk des Hundertjährigen eröffnen.

1. Der tote Freund und der befreiende Bruder

Da ist zuerst »Operation Gomorrha«. 1943. Der große Feuersturm über der Heimatstadt Hamburg. Darin ein junger Luftwaffenhelfer. Und neben ihm am Gerät der Freund. Ihn zerreißt eine Bombe. Der junge Luftwaffenhelfer bleibt verschont.

Es folgt die Kriegsgefangenschaft. Verschiedene Stationen. Schließlich, ab 1946, Norton Camp. Die totale Niederlage hat Deutschland zerstört. Dann werden die Kriegsgefangenen gezwungen, Filmaufnahmen britischer Soldaten von dem KZ Bergen Belsen anzusehen. Die ausgemergelten Überlebenden! Die Knochenberge! Der Zwanzigjährige fühlt nichts als »kaltes Entsetzen«. Was tun mit der doppelten Niederlage, dass man nicht nur umsonst für die Heimat, lieb Vaterland, gelitten, sondern dass man seinen Kopf für Verbrecher hingehalten hat?

Ich nenne diese Erfahrungen – im Anschluss an Robert Jay Lifton – »death immersion« und »shame immersion.« Wie damit umgehen? Viele haben damals den Weg der radikalen Verleugnung gewählt. Also das Numbing, die psychische Betäubung, partielle Gefühllosigkeit als Notbehelf zum Weiterleben. Es hat weite Teile der nachkriegsdeutschen Gesellschaft bestimmt. Diese Sackgasse blieb dem jungen Mann erspart.

Denn in einem Lager drückt ihm ein wohlmeinender Army chaplain eine Bibel in die Hand. Er beginnt zu lesen. Kommt an die Klagepsalmen. Begegnet in der Passionsgeschichte dem Gekreuzigten und seinem Schrei: »Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?« Und entdeckt in diesem Leidenden den Mitleidenden, der ihn ganz versteht. In diesem Jesus kommt ihm der Bruder

im Leiden und der Erlöser von Schuld ganz nahe. Mit diesem Jesus öffnet sich der Weg in die Auferstehung. Ein neuer Mut zum Leben erwacht.

Wie sollen wir diese Erfahrung nennen? Dies ist das Gegenteil von »death immersion«: »Life immersion.« Eine Auferweckungserfahrung. Befreiung pur.

Vertieft und beglaubigt wird diese neue Oster-Aussicht durch die Begegnung mit holländischen Studierenden. Sie sagen den bedrückten deutschen Ex-Soldaten, dass Christus die Brücke ist, die sie über Tod und Schuld zueinander führt. Versöhnung ist möglich! Neue Zeiten brechen an. Neue Räume tun sich auf. In ihnen entwickelt sich Moltmanns Theologie.

Ich will zuerst darauf aufmerksam machen, dass die Entdeckung des Bruders, »der mich ganz versteht« eine Auseinandersetzung mit den eigenen traumatischen Erlebnissen möglich macht. Moltmann bleibt kein Gefangener seiner Verletzungen. Der »Rachen der Angst«² lässt ihn frei. Es gelingt ihm die Überwindung des Numbing. Die Erfahrung der Angst wandelt sich um in eine memoria passionis. Damit will ich sagen: Es lässt sich leben mit dem Schmerz. Zusammen mit dem ans Kreuz gebrachten Bruder kann man den Kreuzen dieser Zeit, dem Unrecht, der Willkür, dem Grauen ins Auge sehen. Kann es aushalten. Kann es in das Licht der Auferstehung halten. Bereit zum Widerstand.

Hier sehe ich einen wesentlichen Grund für Moltmanns engagierte Zeitgenossenschaft. Da er sich nicht vor dem eigenen Leid verbergen muss, braucht er sich nicht vor dem Leid der Versklavten, dem Leid der unterdrückten Frauen, dem Leid der ausgebeuteten Völker, dem Leid der missbrauchten Schöpfung zu verstecken. Er nimmt es wahr, nimmt es sich zu Herzen, und so verwandelt sich Passion in compassion. In und mit dem Leid kommt die Mitleidenschaft zum Tragen. Zeitgenossenschaft und Leidensgenossenschaft gehören zusammen.

Darum erkannten ja auch wir auf unsere je eigene Weise in Jürgen Moltmann nicht nur den Lehrer, sondern den einfühlsamen Zeitgenossen! Und für

dieses »Wir« benutze ich den alt-ehrwürdigen Begriff der Genossenschaft. Er ist in Misskredit gekommen. Selbst Sozialdemokraten, zu denen Moltmann sich ja lebenslang bekannt hat, huschen manchmal über die Anrede »Genossinnen und Genossen« hinweg, als glaubten sie nicht mehr so recht daran. Dabei sind Genossinnen und Genossen Menschen, die ihre Freiheit und Eigenständigkeit mit Gemeinschaftlichkeit und Solidarität verbinden. Und was kann es Wichtiges für unsere Gesellschaften geben als Freiheit in Solidarität und Solidarität in Freiheit?

Das »Wir«, von dem ich spreche, reicht weit über unsere Fakultäten und Gemeinden hinaus. Es umfasst die Genossinnen und Genossen, die in den Befreiungstheologien Lateinamerikas nach ihrer Stimme suchen. Die in den theologischen Aufbrüchen der koreanischen Kirchen ihre Sendung gestalten. Es sind die Frauen, die zuerst in Amerika und dann auch hierzulande um ihre Befreiung kämpfen, die »ein eigener Mensch werden« wollen, um den Titel eines Buches von Elisabeth Moltmann-Wendel zu zitieren; denn sie gehört zu diesen ersten Kämpferinnen und musste ihren Mann nicht selten etwas schubsen, damit er ihren Weg mitzugehen bereit war.

In Norton Camp hatte sich eine kleine Universität gebildet, ermöglicht durch den Internationalen Studentenweltbund und den YMCA. Der junge Moltmann schloss sich ihr an. Dort begegneten ihm Theologen aus verschiedenen Ländern. Zu diesen gehörten die Führer des im Entstehen begriffenen Ökumenischen Rates der Kirchen. Ich nenne nur den berühmten John Mott, den viele als den bedeutendsten Missionar seit Paulus von Tarsus betrachten. Und Willem Visser't Hooft kam ins Lager. Er war es, der den Ökumenischen Rat aufbaute und zu einem wichtigen Schrittmacher der Verständigung zwischen den Kirchen machte.

Diese wenigen Hinweise sollen unterstreichen, dass Jürgen Moltmanns Theologie von Anfang an in ökumenischen Kontexten wurzelt. Viele von uns sind in kirchlich geprägten Elternhäusern mit dem Glauben in Berührung gekommen oder haben in dezidiert konfessionellen Gemeinschaften zu einer christlichen »Identität« gefunden. Somit stellten ökumenische Begegnungen etwas Zusätzliches dar. Diese mögen beglückend und bereichernd sein, doch sie gelten nicht selten auch als entbehrlich und – wenn es ums Geld ging, als zweit- oder dritrangig.

Das war bei Moltmann ganz anders. Ökumenizität gehörte zu den originären Fixpunkten seines Denkens. Berührungsängste waren ihm fremd. Theologische Impulse aus unterschiedlichen Traditionen waren ihm willkommen. Er war von Anfang an ein ökumenischer Christ und Theologe. Zeitgenossenschaft und Ökumenizität gehören zusammen. Sie bedingen einander.

2. »The Bible Boy«

Moltmann hat mir gegenüber einmal gesagt: »Ich bin ein Bible Boy.« Ich habe das so verstanden, dass die Bibel für ihn in einer grundsätzlichen Weise die Quelle seiner unmittelbaren Gottesbegegnung darstellte. Er las die Heilige Schrift nicht mit historisch-kritischem Abstand.

Exegetische Probleme erregten nicht sein Interesse. Dass es einen »garstigen Graben« zwischen den Entstehungszeiten der biblischen Schriften und uns gibt, schien für ihn nicht zu gelten. Und dass die historischen, politischen und kulturellen Bedingungen, in denen die biblischen Schriften wurzeln, nicht mit unseren in eins gesetzt werden können, störte ihn nicht. Aber mich hat es gestört.

Ehrlicherweise muss ich gestehen, dass ich erhebliche Mühen mit Moltmanns eklektischem Gebrauch biblischer Texte und Sprüche hatte und habe. Was ist das für eine Bibeltreue, die wir bei unserem Lehrer vorfinden?

»Bible boy« – Diese Selbstbezeichnung hat einen ironischen Unterton. Sie lässt vermuten, dass Moltmann sich sehr wohl über die Verfänglichkeiten im Klaren war, die sich bei seiner Verwendung biblischer Texte einstellen. Dass er jedoch die Botschaften der Bibel so direkt und unmittelbar aufnahm, verweist zurück auf die Auferweckungserfahrung von Norton Camp. Die Gegenwart des Gekreuzigten wird intuitiv erfasst, und diese Intuition lässt keine Distanz zu. In dieser Gottesnähe verflüchtigen sich alle exegetischen Bedenken.

»Gotteserkenntnis aus der Erfahrung« ist typisch mystisch. Denn für Mystiker ist Gotteserkenntnis nicht etwas, das ein Mensch von sich aus zu veranstalten sich getrauen darf. Mystikerinnen und Mystiker fühlen sich von Gott ergriffen, vereinahmt, überwältigt – so wie die Erfahrung der Gottesferne sie in Verzweiflung stürzt. Für Mystiker ist Gotteserkenntnis zuerst einmal Gotteserfahrung, ein Ergriffensein von einer Macht, die

sich nicht sagen lässt. Und die doch bezeugt werden will.

Ich meine daher, dass Jürgen Moltmann ein Mystiker gewesen ist. Auch wenn ich weiß, dass er das verneinen würde. Gleichwohl finden sich in seinem Werk sehr viele Hinweise auf mystische Traditionen. So nehmen vor allem in der »klassischen« Phase der »Beiträge« die Verweise auf mystische Gedanken, Bilder und Sprachformen zu. Das gilt besonders für die Aufnahme der jüdischen Schechina-Mystik, die in Moltmanns Trinitättheologie einen wichtigen Platz einnimmt.

Ebenso Hildegard von Bingen. Auch spielt die spekulative Geschichtsmystik von Jakob Böhme, Friedrich Oetinger oder Benedict Baader eine große Rolle.³ Im Übrigen hat Moltmann schon in den 50er Jahren einen Aufsatz über die »Grundzüge mystischer Theologie bei Gerhard Tersteegen« veröffentlicht.⁴ Ich verweise auch auf die Abhandlung zum Thema »Gotteserfahrungen – Hoffnung, Angst, Mystik«.⁵

Die mystischen Bezüge finden sich überall. Warum also hat sich Moltmann niemals bewusst zu seinen mystischen Wurzeln bekannt? Ich nenne einen Grund, der mir der triftigste zu sein scheint, und benutze dafür ein Bild. Aus einer Quelle entspringt ein Fluss. Um ein Fluss zu werden, kann er nicht bei der Quelle bleiben, so rein sie auch sein mag. Ein Fluss wird ein Fluss, indem er sich seinen Weg bahnt, vorwärts, immer vorwärts. Der Nebenflüsse aufnimmt. Der Fische beherbergt. Der Schiffe trägt, bis er sich im Ozean auflösen kann.

So betrachte ich die lebenslange Arbeit Jürgen Moltmanns als einen Fluss, der sich seines Quellgrundes bewusst bleibt, aber danach strebt, diese grundlegenden Erfahrungen zur Erkenntnis zu bringen, anders gesagt: im Lichte dieser Erfahrungen die theologischen Denkformen und Traditionen, die er vorfindet, vor dem Forum dieser beladenen Welt zu durchleuchten, neu zu interpretieren und kritisch zu verändern.

3. Programmschriften

Darum verstehen sich die ersten großen Bücher als Programmschriften. Den Anfang macht eine kleine, 35 Seiten umfassende Schrift »Die Gemeinde im Horizont der Herrschaft Christi.«⁶ Sie ist weithin vergessen. Und doch hat Moltmann vier Jahrzehnte später darauf hingewiesen, dass die meisten seiner späteren Gedanken darin schon präfiguriert seien. Er nennt »die messiani-

sche Dimension, die Treue zur Erde, den einladenden Horizont der Zukunft Gottes, die Theologie des Politischen und die weltliche Predigt«.⁷

Die Aufmerksamkeit, die 1959 noch ausblieb, stellte sich fünf Jahre später umso eindrucksvoller ein; denn 1964 erschien die »Theologie der Hoffnung«. Das Neue und Erregende bestand darin, dass die Eschatologie, die bis dahin als die »Lehre von den letzten Dingen« das Schlusslicht der Systematischen Theologie gebildet hatte, nun als ihr Ausgangspunkt, ja als ihr Medium verstanden wurde. Mit deutlicher Ungeduld heißt es da auf der ersten Seite: »Indem der christliche Glaube die ihn tragende Zukunftshoffnung aus seinem Leben ausschied und die Zukunft ins Jenseits oder die Ewigkeit transponierte, die biblischen Zeugnisse, die er tradiert, aber randvoll von messianischer Zukunftshoffnung für die Erde sind, wanderte die Hoffnung gleichsam aus der Kirche aus.«⁸ Diese Hoffnung wieder in die Kirche zurück zu tragen, als »den Ton auf den ... alles gestimmt ist, als die Farbe der Morgenröte, in die alles getaucht ist«, darin bestand Moltmanns programmatisches Anliegen.

Ich war 1964 Student in Bonn, und dieser Ton, diese Morgenröte stellten meine unbeholfene theologische Suche in einen frischen, verheißungsvollen Horizont. Die biblischen Verheißungen gewannen eine neue Bedeutung, sie sprengten die Heiligen Schriften auf. Gottes Bundesgeschichte mit seinem Volk erschloss auch unsere Geschichte, machte uns zu Bundesgenossen. Vor uns öffnete sich die Welt als ein offener Raum voller noch nicht realisierter Möglichkeiten. Wir seufzten damals unter der Politik des steinalten Adenauer – er war damals nicht älter als ich heute! –, und seines Nachfolgers Ludwig Erhard. Sie stand unter dem Slogan »Keine Experimente«, wo doch um uns herum alles auf Aufbrüche und Experimente wartete! Damals, 1961, hatte sich der Ökumenische Rat der Kirchen in New Delhi um die Orthodoxen Kirchen und viele »junge« Kirchen aus der »Dritten Welt«, wie wir damals herablassend sagten, erweitert. Damit wurden die Kirchen zu einer weltweit vernehmbaren Stimme. Das Zweite Vatikanische Konzil hatte die Römisch-Katholische Kirche in einen revolutionären Kontext gerückt. Martin Luther King Jr. hatte die Bürgerrechtsbewegung in den USA zu unserer Sache gemacht. Dialoge mit kommunistischen Denkern über die Mauern des kalten Krieges hinweg wurden möglich.

So traten Zeitgenossenschaft und Bundesgenossenschaft zusammen.

Moltmanns Programmarbeiten gingen weiter. Die Hoffnungslehre wurde um die Kreuzestheologie erweitert und durch sie sozusagen geerdet. Diese Erdung zeigte sich bereits in den Ausführungen zur christlichen Hoffnung, sie zwang sich aber auch auf, weil in den acht Jahren, welche diese beiden Veröffentlichungen voneinander trennen, ein Abbruch des Aufbruchs stattfand. Erinnern wir uns an 1968! In Rom schwächte sich der Elan des Konzils ab, der Prager Frühling wurde niedergewalzt, Martin Luther King Jr. wurde ermordet. Die Studentenrevolten wurden mancherorts erbittert und gewaltsam bekämpft.

Aber das bewegendste Symbol dieser Erdung sehe ich immer noch in der Ermordung von sechs Brüdern des »Centro Monsenor Romero« in El Salvador sowie der Haushälterin und ihrer 15jährigen Tochter. Unter den Ermordeten war Juan Ramon Moreno. Sein Leichnam wurde von einem Soldaten in das Zimmer von Jon Sobrino – der außer Landes war und so überlebte – geschleift. Dabei wurde ein Buch aus dem Regal gerissen, es blieb im Blut des Juan Moreno liegen.

Das blutgetränkte Buch trägt den Titel: »El Dios Crucificado«, es ist die spanische Übersetzung von »Der gekreuzigte Gott«.⁹ Moltmann hat diese Koinzidenz als die treffendste Beglaubigung des Anliegens, das ihn zu diesem Buch trieb, verstanden: Im Tod seiner Zeugen wird das Kreuz unseres Gottes erkannt.

Auch hier will ich nur den wichtigsten programmatischen Aspekt nennen. Ich finde ihn darin, dass der leidende Gott ins Zentrum gerückt wird. Denn es passt nicht zu der herkömmlichen Frömmigkeit, in welcher immer noch der Allmächtige »herrscht«, ein Herrgott, der alles weiß und sieht. Ein Gott, der in seinem Leiden und damit in seiner Mitleidenschaft allmächtig ist, verträgt sich auch nicht mit den säkularen Leitbildern von Erfolg, Unverwundbarkeit und Leistungsfähigkeit, die heute im Schwange sind. Auch hier ist der Stachel des Widerstands deutlich zu sehen.

So lebhaft die kritischen Auseinandersetzungen bei der »Theologie« der Hoffnung und »Der gekreuzigte Gott« waren, so überschaubar waren sie bei der letzten Programmschrift mit dem Titel »Kirche in der Kraft des Geistes«.¹⁰ Das hat möglicherweise mit den Adressaten zu tun, an die sich Moltmann mit diesem Buch wendet. Er widmet es dem Ökumenischen Rat der Kirchen und seinem damaligen Generalsekretär Philip Potter und damit »den bedrängten Christen in aller

Welt«. Hier zeigt sich also aufs Neue der ökumenische Grundzug des Moltmannschen Werkes. Bedrängt sind nicht nur die unterdrückten und an den Rand gedrängten Menschen in der so genannten »Dritten Welt«, sondern auch die verängstigten und verunsicherten Menschen in der »ersten«. Dies umso ausgeprägter, als 1972, also im Kontext des Entstehungsprozesses der Ekklesiologie, das epochale Buch »Grenzen des Wachstums« erschienen war. Darin wurde zum ersten Mal die bedrohliche Lage der Menschheit insgesamt thematisiert. Es wurde deutlich, dass die durch Raubbau und Misswirtschaft hervorgerufenen Verwüstungen die »carrying capacities« dieses Planeten überdehnen, und dass dies genauso gefährlich ist wie der atomare »overkill« und die immer deutlicher werdenden wirtschaftlichen Ungleichgewichte zwischen den Gesellschaften der Erde.

Insofern konnten alle Menschen sich als die »Bedrängten« fühlen. Und das machte die Aufnahme dieser Ekklesiologie schwierig. Ich lese ich Moltmanns »Kirche in der Kraft des Geistes« als das Werk eines Menschen, der sich in den Bedrängnissen seiner Zeit als Zeitgenosse und Bundesgenosse begreift. Der versucht, das Krisensyndrom als eine Chance, die Verunsicherung als Einladung zu verstehen. Für ihn tritt der messianische Elan in der Geschichte Gottes mit der Kirche und – über sie hinaus – mit der Menschheit auf den Plan. Sie ist die konstruktive Gegenenergie zu den fatalistischen Lähmungserscheinungen des »Zeitgeistes«.

Wie aber soll denn nun die Kirche dieser ihrer messianischen Sendung treu werden und treu bleiben? Wie soll sie sich als die messianische Dienstgemeinschaft in der Gesellschaft manifestieren? Wie soll und kann ihr »messianischer Lebensstil« aussehen? Moltmanns Antwort: »Wo sich die Gemeinde um das Evangelium und den Tisch des Herrn versammelt, da wird sie erkennbar in der Welt und unverwechselbar zum Volk Christi, zur messianischen Gemeinde des kommenden Reiches«.¹¹ Es kommt für ihn deshalb alles auf den Aufbau einer »lebendigen Gemeindekirche« an.¹²

Doch hier drängen sich Fragen auf: Wie sieht eine »lebendige Gemeindekirche« aus? Denkt Moltmann an die herkömmlichen Gemeinden, nur mit etwas mehr »Lebendigkeit«? Oder denkt er an ökumenisch vereinte Kirchengemeinden vor Ort, so wie sie von der Vollversammlung des ÖRK in New Delhi formuliert worden waren? Wo es also um Gemeinden geht, die ihre konfessionellen

Prägungen entschlossen hinter sich gelassen haben und sich ihrer Umgebung als eine in Wort und Sakrament geeinte, dynamische Zeugnisgemeinschaft darstellen. Er hat solche neuen Gemeinden vor Augen gehabt. So heißt es beispielsweise in seiner Autobiographie: »Wir müssen von der Amts- und Beamtenkirche zu einer allseits lebendigen, pfingstlerischen Gemeinde kommen«.¹³ Wir müssen! Aber wir sind weit von solchen »charismatischen Gemeinden« entfernt. Das ist jedenfalls mein Eindruck.

4. Beiträge – im weiten Raum

Moltmanns Zeitgenossenschaft bewährt sich auch bei dem zweiten großen Ring seines Lebenswerkes. Gemeint sind die »Beiträge«, also die sechs Werke, die von 1980 bis 1999 entstanden sind. Den Anfang bildet die Gotteslehre, es folgt die Schöpfungslehre, dann die Christologie. Eine Pneumatologie schließt sich an, gefolgt von einer Eschatologie und einer Diskussion der Methoden als Abschluss. Wenn Moltmann diese umfassende Systematische Theologie »Beiträge« nennt, will er sie als Angebote zu der theologischen Suche, die uns von Generation zu Generation aufgetragen ist, verstanden wissen.

Um das Bild von dem Fluss wieder aufzunehmen: Mit den »Beiträgen« wird der Fluss breiter und langsamer. Gewichtige Nebenflüsse werden aufgenommen, Traditionsströme neu behandelt. Orthodoxe und jüdische Theologen kommen in Spiel, werden aber neu interpretiert und dynamisiert. Ein typisches Beispiel für diese Form der Rezeption ist der orthodoxe Begriff der Perichorese.¹⁴

Beim Blick auf diese Werke zeigt sich, dass auch bei der breiter werdenden Behandlung klassischer theologischer Gesichtspunkte ein (selbst)kritischer Blick auf die gesellschaftlichen und politischen Verhältnisse durchgehalten wird. Diese entschlossene Zeitgenossenschaft weist einen befreiungstheologischen Grundzug auf. Das zeigt sich daran, dass sich Moltmann an Themen wie Rassismus, Sexismus, Menschenrechte, Rechte der Tiere und Pflanzen oder auch an der Suche nach Freiräumen für Menschen mit Behinderungen beteiligt. Dafür sprechen ja auch die vielen Publikationen mit Predigten, Ansprachen und allgemein zugänglichen Abhandlungen, die er parallel zu den »Beiträgen« veröffentlicht hat.

Ich kann hier nicht auf einzelne Aspekte in diesem großen Zyklus eingehen. Ich möchte mich nur etwas genauer mit der »Eschatologie« befassen.

¹⁵ Viele Leserinnen und Leser haben diese »Lehre von den Letzten Dingen« sehr begrüßt. Für »The Coming of God«, die englische Version, bekam Moltmann 2000 den berühmten Grawemeyer Preis. Für mich ergeben sich mit und in diesem Werk einige Fragen, die der Meister unbeantwortet lässt.

5. Endzeit und Anthropozän

Im § 8 der »Geschichtliche(n) Eschatologie« kommt Moltmann auf die »Endzeiten menschlicher Geschichte« zu sprechen.¹⁶ Schon bei diesem Plural beginnt mein Widerspruch. Denn was Moltmann in diesem Kapitel beschreibt, das sind die Konturen ein und derselben Endzeit, in welcher wir Menschen heute unser Leben fristen müssen. Moltmann nennt zuerst die »nukleare Endzeit« mit ihren Massenvernichtungsmitteln. Auch wenn wir bisher von dem Inferno, das ein nuklear geführter Weltkrieg auslösen würde, verschont geblieben sind, so kann es jederzeit geschehen. Und wir waren manchmal schon sehr nahe dran.

Die andere »Endzeit«, die Moltmann anspricht, ist die ökologische. Was damals in Anfängen zu beobachten war, ist heute vor unseren Augen: Was euphemistisch »Klimawandel« genannt wird, ist in Wirklichkeit ein unerklärter und weithin auch unbewusster oder uneingestandener Abnutzungskrieg gegen die Lebenssysteme dieser Erde und viele ihrer Bewohner zur See, in der Luft und auf der Erde.

Als Dritte nennt Moltmann »die ökonomische Endzeit« und meint mit ihr die »Verelendung der Dritten Welt«. Die wirtschaftliche Entwicklung im globalen Norden ist ohne die wirtschaftliche Ausnutzung der Völker des globalen Südens nicht vorstellbar. Was Moltmann vor dreißig Jahren noch nicht vor Augen haben konnte, wird heute durch die ökologische Krise verschärft.

Ich muss das hier nicht weiter ausführen. Worauf ich hinaus will, ist dies: Moltmann beschreibt diese »Endzeiten«, wie er sie nennt, sehr konkret, fasst sie dann aber unter dem Begriff »Exterminismus« zusammen und wendet sich dann überraschenderweise der für mich akademischen Frage zu, ob dieser Exterminismus apokalyptisch sei. In § 9 behandelt er das »Ende der Geschichte« bei Post-histoire-Denkern, geht in § 10 auf die Frage ein, ob »apokalyptische Eschatologie« notwendig sei, um in § 11 die »Wiederbringung aller Dinge« zu erörtern. Mit dieser Themenfolge, die theologisch folgerichtig sein mag, verdrängt Moltmann

die Frage, auf die es für mich recht eigentlich ankommt: Wie kann oder wie muss eine christliche Eschatologie unter endzeitlichen Lebensbedingungen aussehen? Diese sind kein »Exterminismus« unter anderen, sondern präzedenzlos. Dass die Menschheit in der Lage sein sollte, sich selbst und sehr viele andere Lebewesen auszulöschen, das hat es noch nicht gegeben. Das kennt auch die Bibel nicht.

Im Jahr 2002, sieben Jahre nach Moltmanns Eschatologie, hat Paul Crutzen den Vorschlag gemacht, diese unsere Lebenswelt unter den Begriff »Anthropozän« zu stellen. Damit soll zum Ausdruck gebracht werden, dass die Beherrschung der Erde durch die Menschheit in der Geschichte dieses Planeten ihre unverwechselbaren Spuren hinterlassen hat. Obwohl die International Commission on Stratigraphy 2024 diese Bezeichnung für ein neues geologisches Zeitalter abgelehnt hat und wir offiziell noch im Holozän verweilen, sind die klimatischen Verwerfungen und Verödungen von einer so weitreichenden Dramatik, dass es Sinn macht, von einem Anthropozän zu sprechen.

Wie auch immer wir unsere Zeit benennen wollen, ihr markantestes Kennzeichen ist ihre Präzedenzlosigkeit. Aber was bedeutet das? Dass wir viele Aspekte unserer Arbeit ohne Vorbilder oder Modelle, auf die wir zurückgreifen könnten, tun müssen. Damit sehe ich die Theologie im 21. Jahrhundert vor ganz neuen Herausforderungen. Da genügt es nicht, dass Moltmann in diesem Zusammenhang von dem »Widerstand des Glaubens« und der »Geduld der Hoffnung« spricht.¹⁷ Was für ein Widerstand? Was für eine Geduld? Das ist mir zu allgemein.

Für mich gehören die Glaubenswahrheiten, die wir geerbt und liebgewonnen haben, auf den Prüfstand. Die Bibel zum Beispiel. Was weiß sie über unsere Endzeit? Die apokalyptischen Texte sprechen zwar von extrem bedrängenden Verhältnissen für die kleinen Christengemeinden, aber sie sprechen vom Ende der Welt nur metaphorisch. Was lernen wir bei Jesus? »Vater unser«, lehrt er uns, »der du bist im Himmel«, also in einer – übrigens räumlich-real, keineswegs nur symbolisch gedachten – Welt jenseits unserer Welt. Seine Himmelfahrt bestätigt diese Blickrichtung. Nach oben! Das Reich Gottes wird zum Himmelreich. Erlösung von der Erde ist das Ziel. Kann das heute noch unser Ziel sein?

Paulus betont mit Nachdruck die »neue Schöpfung« und setzt sie der »alten« gegenüber. Alle

Hoffnung richtet sich auf das »ewige Leben«, und damit steht dieses vergängliche Leben unter dem Verdikt der Vergeblichkeit. Dies sind Leitbegriffe, die auch bei Moltmann eine zentrale Rolle spielen. Aber ihnen eignet eine dualistische Qualität. Diesen Dualismus im christlichen Glauben halte ich für verhängnisvoll; denn er kann die Gläubigen dazu verleiten und hat sie dazu verleitet, ihre irdischen Lebensbedingungen, gerade wenn sie leidvoll sind, als gottgegeben anzunehmen und dafür auf eine »Welt des Lichtes« zu hoffen. Ein Glaube, der solchen Hoffnungen Nahrung bietet, hat eskapistische Töne und vertieft die große Spaltung von Mensch und »Umwelt«, die eigentlich unsere Mitwelt ist.

»Im Ende – der Anfang«, das ist Moltmanns Motto für seine Eschatologie.¹⁸ Ich nehme es auf und sage: Endzeit als Anfangszeit! Also Eschatologie als Ermöglichung von Widerstand gegen die Vernichtungsgewalten und »Ausbeutungsregime«¹⁹ unserer Zeit. Was mir dabei durch den Kopf geht, kann ich nur andeuten. Mein Ruf ist das Gegenteil von dem »Maranatha«, das die ersten Christen bewegte. Nicht das »Komme bald!«, sondern »Gib uns Zeit!« Steh uns bei, Zeit-Räume zu schaffen und zu bewahren! Erhalte uns die Zuversicht, die unsere Zeiten über alle Verzweiflungen hinweg trägt und öffnet. Diese österliche Resilienz!

Darum bleibt Abrüstung eine dringende Aufgabe. Auch der Kampf für die Abrüstung der nuklearen Vernichtungswaffen bleibt eine dringende Aufgabe, so aussichtslos sie auch erscheint. Die Überwindung der Rivalität verfeindeter Staaten und Machtblöcke zugunsten einer kooperativen Weltgemeinschaft bleibt unsere Aufgabe, aller Aussichtslosigkeit zum Trotz. Dass wir dazu eine ökumenische Bewegung brauchen, wie wir sie bisher noch nicht kannten, ist offenkundig, auch wenn die »Realitäten« eine andere Sprache sprechen.

Anthropozän hin oder her, wenn dies eine mitweltförderliche Epoche sein oder werden soll, wird sich unsere Aufmerksamkeit darauf richten, dass wir Menschen uns neu um diese Erde kümmern und eine Verantwortung wahrnehmen, wie es sie bisher nicht gab. Dazu gehört die Einsicht, dass wir Erdlinge sind, Geschöpfe der Evolution, in und mit unzähligen Lebewesen entstanden, keine Fremdlinge, keine Invasoren von outer space, sondern Erdenbürger, Erdenkinder. So wie die Dinge sind, und sie sind zum Fürchten, tun wir gut daran, unsere ganze Aufmerksamkeit und Empathie auf das Zusammenleben mit allen anderen Lebewesen auf dieser Erde zu konzentrie-

ren, die Tragekräfte ihrer Ökosysteme zu respektieren und uns in ihnen so einfühlsam und wohnlich wie möglich einzurichten.

Ich weiß, das ist ein gewaltiges Programm, aber wir sind nicht allein. Es sind schon so viele mit uns unterwegs.²⁰

6. Verherrlichung

Am 5. September des letzten Jahres haben wir meine Frau bestattet. Dabei habe ich zu meinen Kindern und Enkeln gesagt, dass wir die Überreste von Oma nicht in einem kalten, dunklen Loch vergraben, sondern dass wir sie zurück bringen. Dass sie wieder Teil all der Energien wird, von und mit denen sie gelebt hat. Und ich habe mich an Psalm 24 festgehalten, wo es heißt, dass die Erde des Herrn ist und alles, was darin ist. Dass also auch dieser tote Mensch in Gottes Nähe bleibt. In dem Oikos des Lebens, einbezogen in Gottes schaffende Kraft, die durch alle Organismen strömt, seien sie unfassbar winzig oder unfassbar groß. Erde zu Erde. Asche zu Asche. Aber auch, um es mit Nelly Sachs zu sagen: »Wir Sterne, wir Sterne! Wir wandernder, glänzender, singender Staub!«

Was meint Moltmann – so frage ich – wenn er immer wieder von der Vollendung der Schöpfung spricht, die doch offensichtlich diese zeitliche Schöpfung hinter sich lässt? Was heißt hier »Vollendung«? Was bedeutet »neue Schöpfung«, wenn sie etwas anderes sein will als eine Erneuerung der alten? Was will Moltmann mit einem Satz wie dem folgenden sagen: »Wir glauben um Christi willen an die Vergöttlichung des Universums durch die kommende Einwohnung des ewig lebendigen Gottes in allen Dingen«.²¹ Oder mit folgendem Satz: »Wir Menschen werden im Reich der Herrlichkeit gottfähig und göttlich werden, denn... wir werden nicht sterben, sondern ewig in ihm leben. Das ist die Vollendung des Menschseins«.²² Braucht unser Glaube diese Hoffnung, die alles Begreifen sprengt um eine Überwindung unserer tagtäglichen Unmenschlichkeiten zu erlangen? Wo es doch schon viel Hoffnung kostet zu glauben, dass wir Menschen eines Tages zu unserer Menschlichkeit gelangen, um unseres Bruders – und unserer Schwester – Hüter zu sein? Wenigstens dies!

Aber vielleicht gehen solche Überlegungen an Moltmanns Anliegen vorbei. Vielleicht muss unser Blick ganz anders sein:

Als junger Pastor habe ich das Sterben der 90jährigen Frau Mears begleitet. Als ich wieder einmal zu ihrer Pflegestation kam, sagte mir die Krankenschwester, dass ich nicht mehr zu ihr zu gehen bräuchte; denn sie läge bereits im Koma. Ich bin trotzdem zu der alten Frau gegangen, stand lange hilflos neben ihrem Bett. Dann habe ich meine rechte Hand auf ihre Stirn gelegt und laut das Vaterunser gebetet. Während ich die Bitten sprach, spürte ich nichts, keine Reaktion. Doch als ich an das Ende kam, da hörte ich auf einmal ganz deutlich ihre Stimme: »Denn dein ist das Reich und die Kraft und die Herrlichkeit in Ewigkeit!« Das waren ihre letzten Worte.

Ich war erschüttert. Erst nach und nach wurde mir klar, dass die einzelnen Bitten des Vaterunsers sie ja gar nicht mehr betrafen. Sie brauchte kein tägliches Brot mehr, keine Vergebung von Schuld, keine Erlösung von dem Bösen. Was ihr blieb, war nur noch dieses: Lobpreis. Verherrlichung.

Daran musste ich bei dem vierten Teil von »Das Kommen Gottes« denken, wo es unter dem Titel »Verherrlichung« um die göttliche Eschatologie geht. Und ich las daraufhin noch einmal den letzten Artikel in Moltmanns letztem Buch mit dem Titel »Verheißung der Herrlichkeit«.²³ Darin stehen Sätze, wahrhaft »steile Sätze«, in denen es nur noch um eines geht: Um die Doxologie. Um die Verherrlichung. Wo das Verstehen über sich selbst hinausgeht und nichts anderes mehr sein will als Gotteslob. Wo unser Nachdenken über Gott zur Danksagung vor Gott werden kann und muss. So könnten wir Moltmann: Seine tiefe Dankbarkeit für die in jungen Jahren erfahrene »life immersion« mündet am Ende seines Lebens in Danksagung und Verherrlichung. Es geht also letzten Endes – und das meine ich wörtlich! – nicht mehr um Argumente und Beweisführungen, sondern um sprachlose Anbetung: Darum heißt es am Ende der »Eschatologie«: »Das Lachen des Universums ist Gottes Entzücken. Soli Deo Gloria.«²⁴

Dies ist denn der Moment, wo der Fluss den Ozean erreicht. Wo er sich verströmt in dem weiten Raum, in dem sich die Güte des Ewigen spiegelt.

Für uns, die wir noch unterwegs sind, für uns Pilgersleute, gelten freilich die Bitten des Vaterunsers, die Heiligung des Namens, das Sich-Ausstrecken nach dem Reich, das Suchen nach dem Willen Gottes, das Tun des Gerechten, der Widerstand gegen das Böse. Und dies bis zu dem Augenblick, wo es dann auch für uns nur noch heißt: Denn dein ist das Reich! Und die Kraft! Und die Herrlichkeit!

Anmerkungen:

¹ Den persönlichen Stil meiner »Lebensreise« mit Jürgen Moltmann habe ich für die Veröffentlichung beibehalten.

² Vgl. J. Moltmann, *Weisheit in der Klimakrise*, Gütersloh 2023, 181.

³ *Trinität und Reich Gottes. Zur Gotteslehre*, Gütersloh 1980, 3. Aufl. 1994, 40ff. Vgl. auch Ders.: *Weiter Raum. Eine Lebensgeschichte* Gütersloh 2006, 258.

⁴ *Grundzüge mystischer Theologie bei Gerhard Tersteegen*, Ev. Theol. 16, 956, 205ff.

⁵ *Kaiser Traktate 47*, München 1979.

⁶ *Neue Perspektiven in der protestantischen Theologie*, Neukirchen, 1959.

⁷ *Wie ich mich geändert habe*, Gütersloh 1997, 25.

⁸ *Theologie der Hoffnung*, BevTh 38, München 1964, 34f.

⁹ *Der gekreuzigte Gott. Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie*, München 1972.

¹⁰ *Ein Beitrag zur messianischen Ekklesiologie*, München 1975.

¹¹ *Kirche in der Kraft des Geistes*, 360.

¹² *Ibid*, 362.

¹³ *Weiter Raum*, 315.

¹⁴ *Trinität und Reich Gottes*, a.a.O., 190ff.

¹⁵ *Das Kommen Gottes. Christliche Eschatologie*, Gütersloh 1995.

¹⁶ A.a.O., 229ff.

¹⁷ *Das Kommen Gottes*, a.a.O., 228.

¹⁸ A.a.O., 11.

¹⁹ *So ein Leitbegriff in Kocku von Stuckrad: Nach der Ausbeutung. Wie unser Verhältnis zur Erde gelingen kann*, München 2024.

²⁰ Vgl. Kocku von Stuckrad, a.a.O. insbesondere seine »Tipps zum Weiterlesen«, 238ff.

²¹ *Ethik der Hoffnung*, a.a.O., 87.

²² Jürgen Moltmann, *Weisheit in der Klimakrise. Perspektiven einer Theologie des Lebens*, Gütersloh 2023, 178.

²³ *Weisheit in der Klimakrise*, a.a.O. 161ff.

²⁴ *Das Kommen Gottes*, a.a.O., 367.



Abschied von der Bußtheologie

Eine Erinnerung an Jürgen Moltmanns Kritik an der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre (GER)

Prof. Dr. Ulrike Link-Wieczorek

Vor 25 Jahren, also als Jürgen Moltmann 75 Jahre alt war, fand in Münster eine Tagung der Gesellschaft für Evangelische Theologie (GET) zum Thema »Das Kreuz Jesu. Gewalt – Opfer – Sühne« statt.¹ Der im selben Jahr von Rudolf Weth herausgegebene Tagungsband zeugt von der Brisanz der Themen, die damals behandelt wurden. War Jesu Tod ein Opfer? Wie kann Kreuzestheologie Überlebende von sexueller Gewalt ansprechen? Fußt das Abendmahl auf einer christlichen Blut-Lehre? So einige der Fragen, die in den Vorträgen bearbeitet wurden. Sie wurden lebhaft diskutiert – und würden das wahrscheinlich genauso noch heute, trotz oder sogar wegen der gewaltigen Veränderungen, die wir in der Kirche und in der Welt erleben. Leider – das sei angemerkt – können sich immer weniger amtierende Pfarrer und Pfarrerrinnen eine zweieinhalb tägige theologische Reflexionszeit von Montag bis Mittwoch einmal alle zwei Jahre erlauben.

Auf dieser Tagung im Jahr 2001 hielt auch Jürgen Moltmann einen Vortrag, der nur auf den ersten Blick nicht in das Rahmenthema passte. Unter dem Titel »Die Rechtfertigung Gottes«² schaltete er sich ein in die damals hochaktuelle theologische Debatte um die lutherisch-katholische »Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre« (1999), deren Unterzeichnung trotz eines warnenden Sturms evangelischer deutscher Theologieprofessor:innen gerade von den deutschen Landeskirchen ratifiziert worden war bzw. wurde.³ Das Hauptargument gegen die GER für die Unterschreibenden war gewesen, dass sie nicht – wie die ökumenische Erklärung – der Meinung waren, dass das Dokument einen »Konsens in Grundwahrheiten« bekundete. Es gab zwei derartige Unterschriftenaktionen. Moltmann hatte die erste unterschrieben, nicht jedoch die zweite. Der Vortrag zeigte nun, dass er schon die erste eigentlich aus anderem Grund unterschrieben hatte als die übrigen Kolleg:innen: Moltmann warf sowohl der GER als auch den warnenden Hochschulprofessor:innen vor, im Verständnis der Rechtfertigung eine im Grunde unbiblische Verengung auf die Sündenvergebung vorzunehmen. Diese, die Sündenvergebung, fuße zudem auf der Interpretation des Todes Jesu als Mittel einer bezahlenden

Gerechtigkeit (»Satisfaktionstheologie«). Moltmann sah in der gesamten Debatte immer noch die mittelalterliche Bußtheologie hervorlugen.⁴ Darum warnte er mit seiner Unterschrift unter das erste »Professoren-Votum« im Januar 1998 die Kirchen vor der Ratifikation. Die zweite derartige Aktion unterschrieb er nicht mehr.

Mit dem Vortrag in Münster lieferte Moltmann jetzt nicht mehr und nicht weniger als einen Alternativentwurf zu der (lutherischen) Soteriologie, die in dieser Debatte unter evangelischen Hochschultheolog:innen allgemein zugrundegelegt worden war. Er plädierte für ein breiteres Verständnis von Gerechtigkeit Gottes, das ein »Zurechtbringen« nicht nur der Täter, sondern auch der Opfer von Gewalt und Ungerechtigkeit, der Sündhaftigkeit der Welt, mit ins Auge fasst. Diese soteriologische Grundausrichtung prägte für mich persönlich meinen weiteren theologischen Denkweg enorm. Im Grunde entwickelte Moltmann – ohne entsprechende Ansätze in der Ökumene ausdrücklich zu rezipieren – hier ein Konzept von Gerechtigkeit Gottes als restorative justice. Ich komme gleich noch einmal ausführlicher darauf zurück.

Zunächst einmal zur genaueren Erinnerung an den Kontext: Die beiden Unterschriftenaktionen wurden unter theologischen Hochschullehrenden an Fakultäten und auch an manchen Instituten durchgeführt. Das erste »Professorenvotum« (sic) war von Karin Bornkamm, Gerhard Ebeling, Reinhard Schwarz, Johannes Wallmann und Albrecht Beutel in einem Anschreiben eingeleitet und konzipiert.⁵ Diesen »Einspruch« hatten zunächst 141 (nach und nach wurden es noch mehr) Kollegen und auch ein paar Kolleginnen unterschrieben. Die zweite ähnliche Aktion erfolgte auf Initiative Wilfried Härles und erfasste dieselben und weitere Hochschullehrende. Genauer gesagt richtete sie sich gegen die Annahme des später entstandenen Dokuments der Gemeinsamen Offiziellen Feststellung (GOF). Die Dokumentation auf der Homepage von Wilfried Härle zählt 255 Unterschriften, aber das ist möglicherweise nicht der letzte Stand.⁶ Viele Mitglieder der GET finden

sich auf dieser stattlichen Liste. Jürgen Moltmann eben nicht.

Moltmann wollte diesen publizierten Vortrag ausdrücklich als einen Beitrag in der »freundlichen Diskussion« mit seinem Tübinger Kollegen Eberhard Jüngel verstehen,⁷ der sich als einer der ersten wortstark gegen die GER und deren Behauptung eines Grundkonsenses geäußert hatte. Er war es auch maßgeblich, der der FAZ immer wieder Stoff bot, gegen die GER mobil zu machen.⁸ Aber auch Jüngel distanzierte sich im Laufe der Debatte von den Kolleg:innen, die die von Wilfried Härle initiierte zweite Unterschriften-Aktion unterzeichnet hatten und unterschrieb diese nicht mehr. Unter anderem warf er den Disputant:innen vor, zu konfessionalistisch zu argumentieren und wollte den Vorwurf, die GER unterstütze einen »Hyper-Katholizismus«, nicht mittragen.⁹ Eine ähnliche Entwicklung vollzog auch Ingolf Dalferth, der ebenfalls die Härle-Erklärung nicht mehr unterschrieb.¹⁰ Beide hatten sich durch die argumentative Entwicklung vom GER-Text über die GOF zum Annex bewegen lassen.

In diesem Diskussionskontext also, der hier nur sehr oberflächlich skizziert werden kann, hielt Jürgen Moltmann im Jahr 2001 seinen Vortrag zum Thema »Die Rechtfertigung Gottes«. Der Titel weist auf einen entscheidenden Aspekt seiner These hin: Moltmann plädiert dafür, dass Rechtfertigung Gottes zweidimensional gedacht werden sollte, also – vielleicht der Freude am Sprach-Spielen seines Gesprächspartners Jüngel zuliebe – sowohl im Genitivus objectivus als auch im Genitivus subjectivus gedacht: Rechtfertigung des (schuldigen) Menschen vor Gott, aber auch Rechtfertigung Gottes als Beschuldigten vor den Menschen, die ihn anklagen. Man könnte geradezu von einer Wechselseitigkeit sprechen, und genauso fährt Moltmann auch fort, wenn er nicht nur ein passives Empfangen der Gnade Gottes, sondern die »aktive Rechtfertigung Gottes«, nämlich die aktive Heiligung des Namens Gottes bedacht wissen will.¹¹ Dieses Monitum an der GER findet sich übrigens in nahezu allen reformierten Kommentaren zur Erklärung: Die Gnade Gottes wird zwar durchaus aus nicht als durch menschliche Werke erwirkt verstanden – darin sind sich alle Kirchen tatsächlich einig, nicht nur die GER-vertretenden Lutheraner und Katholiken.¹² Aber eine grundsätzlichere Betonung der aktivierenden Heiligungsgnade als Gottes erneuerndes Wirken wird doch insbesondere von den Reformierten vermisst – wiewohl auch Eberhard Busch in seinem GER-Kommentar lobend die Abschnitte 15

und 17 erwähnt, in denen die guten Werke als Folge der Rechtfertigung (und nicht als Bedingung) dargestellt werden und der Zusammenhang von Rechtfertigung und Heiligung durchaus erwähnt wird.¹³ Die Heiligung wird jedoch nicht als eine ekklesiale oder als wesensmäßiger Ausdruck des Glaubens, von der Rechtfertigungsgnade erwirkt, beschrieben. Und das trifft sich dann mit dem Vorwurf Jüngels und anderer, die GER verenge den Bedeutungsradius der Rechtfertigung auf ein Minimum.¹⁴

Moltmann verlässt also in seinem Vortrag die Terminologie der Rechtfertigungslehre im engeren Sinne und weitet sie aus auf den Aspekt der Rechtfertigung Gottes angesichts des erfahrenen Leids in der Welt. Dafür will er deutlich das Kreuzesgeschehen nicht als Sühnegeschehen verstehen, sondern die Christologie als »Solidaritätschristologie«,¹⁵ als Rede von der »Realpräsenz Gottes bei den Opfern«¹⁶ denken. Damit wird die Sicht komplexer: Gottes Rechtfertigungswirken bezieht sich deutlich nicht nur auf die Schuld von Tätern, sondern auch auf das Leid von Opfern. Es markiert und befreit nicht nur von Schuld, sondern es rettet und führt hinein in ein neues Leben sowohl für Täter als auch für Opfer. Das fasst er unter dem Begriff der aufrichtenden Gerechtigkeit, der eine Analogie zum Begriff der restorative justice darstellt.¹⁷ Diese Ausweitung des Gerechtigkeits-Begriffs lebt vor allem aus einer stärkeren Rezeption des Alten Testaments und der hier aufzufindenden Rede von der »recht-schaffenden und befreienden Gerechtigkeit« Gottes.¹⁸ So erhebt Moltmann auch – ebenso wie das Gros der reformierten Kommentare zur GER – den Vorwurf, die Erklärung weise einen zu schmalen Bibelbezug auf und lasse die Berücksichtigung des gesamtbiblischen Zeugnisses vermissen.¹⁹ Nicht als Überbietung des alttestamentlichen Bezugs, sondern als notwendige Verdeutlichung des soteriologischen Problemzusammenhangs betont Moltmann weiterhin die Rede von der Auferstehung für das Verständnis der Rechtfertigung, durch die eine bußtheologische Engführung auf Kreuz und Sühnetod Christi aufgebrochen und in eine Perspektive von neuem Leben in der Wiedergeburt geführt werde: »Es geht Gott in der Vergebung der Schuld nicht um die Schuld, sondern um das neue Leben, zu dem er die Schuldigen erwecken will. Nicht der ist schon gerecht, dem die Schuld vergeben ist, sondern erst, wer zum neuen Leben aus dem Geist der Auferstehung wiedergeboren wird.«²⁰ Ausdrücklich markiert Moltmann hier die Rezeption der Wiedergeburtstheologie im 17. Jahrhundert.²¹ Das passt auch zu dem ausdrücklich lebensgeschichtlichen

Ansatz, in dem er Rechtfertigung als »Rechtfertigungserfahrung im Glauben« entwickelt: nicht als »eine Augenblickserfahrung, sondern einen eschatologisch orientierten, dynamischen Prozess«. ²² Analog dazu fordert er zu einem breiteren neutestamentlichen Bezug auf, in dem die juristisch orientierte paulinische Rechtfertigungslehre durch die therapeutische Perspektive der Heilungsgeschichten Jesu, durch die Heilungstheologie des NT, erweitert werde. ²³

Der Kern dieses Vortrags, für den Moltmann auf seine 1989 erschienene Christologie verweist, ²⁴ besteht in der deutlichen Ablösung von der Satisfaktionstheorie und dem Verständnis von Jesu Tod als Opfer. Hätte diese Ablösung damals nicht stattgefunden, wäre ich sicher nicht Theologin geworden. Sie fand in der Generation Moltmanns statt, auch in Auseinandersetzung mit der damaligen feministischen Theologie. Von hier aus wurde auch Moltmann noch der Vorwurf gemacht, er verwende das »sado-masochistische« Gottesbild des Vaters, der ein Opfer zur Genugtuung fordere. ²⁵ Das lehnt Moltmann hier ausdrücklich ab, aber er spricht doch auch hier von einer »Stellvertretungskraft« von Christi Leiden und Sterben, »durch die er die Fesseln der Schuld, die die Täter an ihre bösen Taten binden, (löst) und befreit sie von ihrer Sündenlast.« ²⁶ Der Grund ist natürlich, dass Gottes Vergebung der Sünden nicht von der Christologie, von Kreuz und Auferstehung Jesu, gelöst werden soll. Sie bleibt auch bei Moltmann ein generelles Geschehen für alle Menschen, die Zusage Gottes auf Heilung und Befreiung »ein für alle Mal« im Geschehen von Kreuz und Auferstehung. Insofern bleibt auch hier immer noch ein Hauch von Satisfaktionstheorie – wie übrigens bis heute in der evangelischen Theologie, was der EKD-Grundlagentext »Für uns gestorben« zeigt. ²⁷ Der katholische Theologe Jürgen Werbick hat diesen Aspekt in seiner Rezension deutlich herausgearbeitet und bedauert, dass hier noch immer die Opfer-Theologie verwendet werde, die jedoch zum wirklichen Verständnis sehr viel alttestamentliche und religionsgeschichtliche Vorkenntnisse benötige. ²⁸

Was die Vergebung als solche betrifft, erscheint sie auch bei Moltmann in diesem generalisierenden Bild unscharf. Zwar hat er zur Differenzierung des Verständnisses wesentlich beigetragen, indem er zwischen Tätern und Opfern und zwischen Schuld und Leiden zu unterscheiden angeregt hat. Aber wie darin die Vergebung Gottes Platz hat, ist auch in der generalisierenden Stellvertretertheologie noch nicht ganz klar. Meines Erachtens liegt das daran, dass auch Moltmann

die Struktur des Duals Gott-Mensch in der Vergebung nicht aufgebrochen und – trotz seiner Aufmerksamkeit für die Täter-Opfer-Differenz – nicht um die zwischenmenschliche Ebene erweitert hat. Auf diesem Aufbrechen und der Aufmerksamkeit für Vergebungs- und Versöhnungsprozesse auf der zwischenmenschlichen Ebene baut die Theologie der Versöhnung in interdisziplinärem Diskurs in den jüngsten dreißig Jahren auf, beginnend mit der südafrikanischen Wahrheitskommission bis hin zur praktischen Arbeit von Aktion Sühnezeichen und der Theologie des gerechten Friedens im ÖRK. ²⁹ Und hier zeigt sich unerwarteter Weise eine Weisheit in der sog. mittelalterlichen Bußtheologie, die eigentlich die einzelnen Schritte im Anerkennungsprozess der Versöhnung von Tätern und Opfern zugrundelegt. ³⁰ Sie wendet sie an für das Verhältnis von Gott und Menschen, aber das tut sie in der Denklöge, durch die quasi »übermenschliche« Versöhnung Gottes (die ja auch in der Satisfaktionstheologie Gott selbst ermöglicht) werde die immer bruchstückhaft bleibende menschliche Versöhnungsbemühung trotz alledem sinnvoll und möglich – eine unmögliche Möglichkeit sozusagen. ³¹ Man kann diese Logik nicht (mehr) einleuchtend finden, aber man muss nicht das Kind mit dem Bade ausschütten und auf die Weisheit der zwischenmenschlichen Versöhnungsprozesse verzichten – in der Hoffnung, dass sich in ihnen der heilende Geist Christi verwirklichte. Wer wüsste das besser als wir in der sehr aktuellen Zeit der Unversöhntheit der Welt. ³²

Anmerkungen:

¹ Moltmann war von 1977 bis zu seiner Emeritierung 1991 Vorsitzender und anschließend bis zu seinem Tod 2024 Ehrevorsitzender der Gesellschaft für Evangelische Theologie (www.get-theologie.de).

² Jürgen Moltmann, *Die Rechtfertigung Gottes*, in: Rudolf Weth (Hg.), *Das Kreuz Jesu. Gewalt – Opfer – Sühne*, Neukirchen 2001, 120-141.

³ Der Text der GER bzw. die Texte – wenn man die etwas später entstandene Gemeinsame offizielle Feststellung des lutherischen Weltbundes und der Katholischen Kirche (GOF) und einen darauf folgenden Annex als weitere unabhängige Dialogdokumente zählen möchte – finden sich in: *Dokumente wachsender Übereinstimmung*, Bd. 3, herausgegeben von Harding Meyer, Damaskinos Papandreou, Hans Jörg Urban und Lukas Fischer, Paderborn und Frankfurt 2003, 419-441.

⁴ Moltmann, *Rechtfertigung*, 120.

⁵ Vgl. epd-Dokumentation 7/98, 1ff. Hier finden sich auch die Namen der ersten 141 Unterzeichnenden sowie von 10 »Nachzügler«, darunter Moltmann. Es kamen aber später noch mehr Namen hinzu, u.a. Eberhard Jüngels im Februar.

⁶ <https://www.w-haerle.de/texte/Stellungnahme.pdf>.

⁷ Moltmann, Rechtfertigung, 120, Anm. 2.

⁸ Eberhard Jüngel, *Um Gottes willen – Klarheit! Kritische Bemerkungen zur Verharmlosung der kriteriologischen Funktion des Rechtfertigungsartikels – aus Anlass einer ökumenischen »Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre«*, in: ZThK 94 (3), 1997, 394-406. Für weitere (Literatur)hinweise zur kritischen GER-Rezeption vgl. Ulrike Link-Wieczorek, *Auf keinen Fall ein Heilsprozess? Überlegungen zur kritischen lutherischen Rezeption der »Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre« in Deutschland*, in: Uwe Swarat/Johannes Oeldemann/Dagmar Heller (Hg.), *Von Gott angenommen – in Christus verwandelt. Die Rechtfertigungslehre im multilateralen ökumenischen Dialog*, (BÖR 78), Frankfurt 2001, 66-94, bes. 66-82.

⁹ Darauf machte nicht zuletzt Kardinal Lehmann aufmerksam, der sich u.a. an den unterschiedlichen Vorworten Jüngels zu seiner Monographie »Rechtfertigung der Gottlosen«, Tübingen 1999, orientierte, vgl. Karl Lehmann, *Die Gemeinsame Erklärung als Meilenstein und Aufbruchsignal. Festvortrag von Karl Kardinal Lehmann, Bischof von Mainz, zu zehn Jahre »Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre« am 31. Oktober 2009 in Augsburg*, 11; https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/presse_import/2009-134b-festvortrag_kardinal_lehmann.pdf; vgl. auch Eberhard Jüngel, *Ein wichtiger Schritt. Durch einen »Anhang« haben Katholiken und Lutheraner ihre umstrittene Gemeinsame Erklärung verbessert*, in: epd-Dokumentation 24, 1999, 60f.

¹⁰ Vgl. Ingolf U. Dalferth, *Einheit in Verschiedenheit. Ein neues ökumenisches Dokument zur Rechtfertigungslehre*, in: epd-Dokumentation 26, 1999, 11-13.

¹¹ Moltmann, Rechtfertigung, 121.

¹² Vgl. dazu die multikonfessionelle Studie des Deutschen ökumenischen Studienausschusses (DÖSTA) zur GER in: Swarat / Oeldemann / Heller (Hg.), *Von Gott angenommen* (a.a.O., s. Anm. 9), 13-54.

¹³ Eberhard Busch, *Votum zur Gemeinsamen Erklärung des Lutherischen Weltbundes und des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen zur Rechtfertigungslehre*, abgedruckt in: ebd., 151-154, hier 152. Das Votum Buschs wurde von der Gesamtsynode evangelisch-reformierter Kirchen in Bayern und Nordwestdeutschland in ihrem Beschluss zur GER integriert.

¹⁴ Vgl. dazu Michael Weinrich, *Die Ökumene in der Rechtfertigungslehre in evangelisch-reformierter Perspektive*, in: ebd., 125-154, hier 136-37.

¹⁵ Moltmann, Rechtfertigung, 132.

¹⁶ Ebd. 127.

¹⁷ Das Konzept wurde etwa zeitgleich in der Ökumene (Dekade zur Überwindung der Gewalt) diskutiert, vgl. z.B. Robert Herr und Judy Zimmermann Herr, »Restorative Justice. Praktische Theologie für die Dekade zur Überwindung der Gewalt, in: ÖR 49/4, 2000, 444-461. Fernando Enns benutzt dafür in einer jüngeren Publikation den Begriff »transformative Gerechtigkeit«, siehe F. Enns, »Wie durch Feuer hindurch«. Theologische Herausforderungen für eine behutsame Rede vom Gericht Gottes – unter Einbeziehung sozial-ethischer Implikationen, in: Johanna Rahner / Andrea Strübind (Hg.), *Begegnungen – Entgegnungen. Beiträge zur modernen Gottesfrage, kontextuellen Theologie und Ökumene*, Leipzig 2015, 23-41, hier 36-41. Ich selbst habe dieses Gerechtigkeitskonzept sogar in Anselm von Canterburys Soteriologie gefunden, vgl. z.B. U. Link-Wieczorek, *Wiedergutmachung statt Strafe. Zur versöhnungsethischen Aktualität der Satisfaktionstheorie*, in: *Zeitschrift für Kirchliche Zeitgeschichte* (KZG) 26/1, 2013, 139-155.

¹⁸ Moltmann, Rechtfertigung 121-22; siehe weiterhin 126-127.

¹⁹ Vgl. dazu Weinrich, *Ökumene* (a.a.O., siehe Anm. 13), 135: »Die GER unterschlägt den gesamtbiblischen Charakter der Rechtfertigungstheologie und erweckt den unzutreffenden problematischen Anschein, als zeige sich in der Rechtfertigungslehre das Plus des Neuen Testaments gegenüber dem Alten – und damit implizit zugleich der Christen gegenüber den Juden. Das erstaunt besonders auf dem Hintergrund, dass sich für die beiden beteiligten Kirchen ein durchaus weitreichendes und verbreitetes Problembewusstsein für die Wichtigkeit dieser Themen belegen lässt (...).«

²⁰ Moltmann, Rechtfertigung, 137.

²¹ A.a.O., 138.

²² Ebd.

²³ Ebd., 121; 128-130.

²⁴ Ebd., 128 Anm. 7: Verweis auf Moltmann, *Der Weg Jesu Christi. Christologie in messianischen Dimensionen*, München 1989, bes. Kap. III: *Die messianische Sendung Christi*, 92-172.

²⁵ Vgl. Doris Strahm / Regula Strobel, *Vom Verlangen nach Heilwerdung: Christologie in feministisch-theologischer Sicht*, Fribourg 1993.

²⁶ Moltmann, Rechtfertigung, 138.

²⁷ Vgl. *Für uns gestorben. Die Bedeutung von Leiden und Sterben Jesu Christi. Ein Grundlagentext des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland*, Gütersloh 2015; https://www.ekd.de/fuer_uns_gestorben.htm.

²⁸ Jürgen Werbick, *Für uns gestorben? Zum Grundlagentext der EKD über die Bedeutung von Leiden und Sterben Jesu*, in: ÖR 65,1/2016, 124-131.

²⁹ Martin Bongardt / Ralf K. Wüstenberg (Hg.), *Versöhnung, Strafe und Gerechtigkeit. Das schwere Erbe von Unrechtsstaaten* (= Kontexte. Neue Beiträge zur historischen und systematischen Theologie Bd. 40). Göttingen 2010; Fernando Enns, *Behutsam mitgehen mit deinem Gott. Der Ökumenische Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens – als Neuausrichtung der Ökumenischen Bewegung*, in: ÖR 64, 1/2015, 17-31; Ulrike Peisker,

Zwischenmenschliche Vergebung. Phänomenologische Betrachtungen in protestantischer Perspektive (Religion in Philosophy and Theology 128), Tübingen 2024.

³⁰ Vgl. z.B. die Ergebnisse im von Julia Enxing geleiteten katholisch-evangelischen DFG-Forschungsprojekt »Schuld (er)tragen«: Julia Enxing/Katharina Peetz (Hg.), *Contritio. Annäherungsversuche an Schuld, Scham und Reue* (BÖR 114), Leipzig 2017; Julia Enxing/Jutta Koslowski (Hg.), *Confessio. Schuld bekennen in Kirche und Öffentlichkeit* (BÖR 118), Leipzig 2018; Julia Enxing/Dominik Gautier (Hg.), *Satisfactio. Über (Un-)Möglichkeiten von Wiedergutmachung*. (BÖR 122) Leipzig 2019.

³¹ Vgl. dazu meine Ausführungen zu Anselm von Canterbury: U. Link-Wieczorek, *Wiedergutmachung a.a.O.* (s. Anm. 18).

³² Vgl. dazu auch meine Überlegungen zum Phänomen des Unvergeblichen sowie der Funktion der Wiedergutmachung in Versöhnungsprozessen: U. Link-Wieczorek, *Schuldig gegenüber wem? in: Georg Pfeiderer / Dirk Evers (Hg.), Sünde, Schuld, Scham und personale Integrität. Zur neuen Debatte um die theologische Anthropologie*, Leipzig 2022, 89-106; *Wiedergutmachung im Prozess der Versöhnung – umstritten, unmöglich und doch unverzichtbar?*, in: Ulrike Peisker (Hg), *Vom Umgang mit emotionaler Verletzlichkeit und Verletzungen. Interdisziplinäre Zugänge*, Freiburg 2025, 133-152; *Die Rolle Gottes bei der Vergebung. Überlegungen zur 5. Vater-Unser-Bitte*, in: Friederike Nüssel / Yannick Selge (Hg), *Versöhnung – biblisch, systematisch, ökumenisch, praktisch*, Freiburg 2026, 93-113.



Auferstehung des Körpers? Eine hoffnungsstiftende Theologie des Lebens entfalten

Elisabeth Moltmann-Wendel im theologischen Gespräch mit Jürgen Moltmann

PD Dr. habil. Brigitte Enzner-Probst

In diesem April 2026 wäre Jürgen Moltmann 100 Jahre alt geworden. Das ist in der Tat ein Anlass zu feiern, innezuhalten, zurückzuschauen, sich zu erinnern. Ein großer Theologe – eine hoffnungsstiftende Theologie!

Aber 100 Jahre Jürgen Moltmann zu feiern bedeutet auch, 100 Jahre Elisabeth Moltmann-Wendel zu würdigen! Ohne sie gäbe es den Theologen Jürgen Moltmann nicht in der Art, wie er für die Theologie des 20. Jahrhunderts wegweisend geworden ist.

Ein kurzer Rückblick: Beide sind 1926 geboren, sie zwei Monate später als er und 2016 gestorben. Ihre Lebenswege verlaufen zunächst sehr unterschiedlich.

Elisabeth Wendel, aus einem kirchlichen Elternhaus kommend, beginnt kurz nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs, für eine junge Frau damals ungewöhnlich, Theologie zu studieren, zunächst an der Kirchlichen Hochschule in Berlin-Zehlendorf, dann in Göttingen.¹ Dort hört sie Ernst Wolf, Hans-Joachim Iwand und Otto Weber. Letzterer ermutigt sie, nach dem Examen über den holländischen Theologen Hermann Friedrich Kohlbrügge zu promovieren – ein weiterer, für eine junge Studentin damals mutiger Schritt. Mit der Promotion bekommt sie den Titel »virgo doctissima« zuerkannt.

Jürgen Moltmann, aus einem liberal-säkularen Kontext stammend, wird erst durch Kriegserlebnisse und Gefangenschaft mit Bibel und christlichem Glauben vertraut und beginnt nach Kriegsende ebenfalls, Theologie in Göttingen zu studieren.² Doch erst bei einer Studienfahrt nach Kopenhagen lernen sich beide kennen und lieben. Eine verheißungsvolle, ebenbürtige Partnerschaft beginnt.

»Mit Jürgen hatte eine Partnerschaft von zwei Gleichen mit unterschiedlichen Interessen und unterschiedlicher Geschichte begonnen... Er war an mir und nicht an irgendeiner zukünftigen Frauenrolle... interessiert«.³

Im Park von Sanssouci verloben sie sich. Nach seiner Promotion wollen sie heiraten und als Pfarrfamilie in die DDR gehen. Doch ihr Antrag auf Übersiedlung wird abgelehnt. Jürgen findet eine Stelle als Vikar in einer reformierten Gemeinde in Erndtebrück. Elisabeth absolviert ein halbes Jahr als Haushaltshilfe in einer Schweizer Familie. Um die Familien aus Ost und West zu vereinen, heiraten sie 1952 in Basel.

Eine Partnerschaft von Gleichen? Für die jungvermählte Theologin schnappt erst einmal die Falle patriarchaler Ausschließungsmuster zu. Aufgrund der Eheschließung verliert sie das Recht auf eine eigene Stelle, ob in Wissenschaft oder Kirche!⁴ In den standesamtlichen Unterlagen, die beide unterschreiben, steht: »Der Mann bestimmt den Wohnsitz..., die Frau steht der Küche vor.«⁵

Trotz beengter Wohnsituation wächst die Familie. Nach einer Totgeburt schenkt Elisabeth vier Töchtern das Leben. Anschaulich beschreibt sie, wie der Alltag in der Nachkriegszeit ihre ganze Kraft braucht. Da bleibt keine Zeit für Lesen, eigenständiges theologisches Denken, Schreiben oder gar Veröffentlichen – während ihr Theologen-Ehemann rasch die Stufen seiner wissenschaftlichen Karriere emporklettert.

Bis in die beginnenden 80er Jahre des vorigen Jahrhunderts ist dieses Bild des Frau-und-Mutterseins in Deutschland klar definiert als eine nachgeordnete, zuarbeitende Rolle, Teil eines patriarchalen Gesellschafts- und Wertesystems, das, so ist die tiefsitzende Angst, sollte es geändert werden, zur blanken Anarchie führen würde. In ihrem Aufsatz »Frömmigkeit und autonomes Handeln«, der in der Festschrift zu ihrem 100. Geburtstag enthalten ist,⁶ analysiert Elisabeth etwa den mühsamen Kampf von Frauen in diakonisch-pädagogischer Arbeit, dieses Arbeitsfeld mit eigenen Vorstellungen und Konzepten zu gestalten.

Es scheint, als habe Elisabeth für sich selbst diese äußere Ordnung zunächst klaglos hingenommen. Aber dann erschrickt sie doch, wie sie in ihrer

Autobiografie schreibt, als sie merkt, dass sie im Gespräch mit ihrem Mann nicht mehr mithalten kann. Die Anregungen fehlen, die Auseinandersetzung mit anderen Positionen.... Das Klären der eigenen theologischen Anliegen, der Austausch.... Sie sucht nach einem Ausweg, nach einer Möglichkeit, ihren eigenen theologischen Weg in irgendeiner Weise fortsetzen zu können.

Der Wendepunkt – Das feministisch-theologische Erwachen

Einen »Wendepunkt um 180 Grad« erlebt sie schließlich, als die ganze Familie den Theologen-Ehemann und -Vater auf dessen Vortragsreise in die USA begleitet.⁷ Dort begegnet Elisabeth führenden Frauen der politischen, aber vor allem auch der kirchlichen Frauenbewegung. Diese akzeptieren keineswegs die herrschenden patriarchalen, sexistischen und rassistischen Einschränkungen. Sie analysieren die theologischen und gesellschaftspolitischen Gründe, die zu diesem Ausschluss von Frauen aus kirchlicher und politischer Mitwirkung und Mitbestimmung geführt haben. Und fordern für sich gleiche Mitsprache- und Mitdenkrechte. Die Situation von Frauen in Kirche und Gesellschaft wird damit selbst zum Gegenstand der forschenden und theologisch suchenden Erkenntnis.

Eine neue Bibel-Exegese – aus der Sicht von Frauen

Von hier aus liest Elisabeth die Bibel neu. Sie entdeckt die Bedeutung der Frauengestalten in der Bibel, z.B. die Bedeutung des Befreiungsliedes der Mirjam beim Auszug des Volkes Israel aus der Sklaverei, von Hanna und ihrem Kinderwunsch. Sie entdeckt die Jesusgeschichten der Evangelien neu. Hat der Wanderprediger Jesus nicht von der syrophönizischen Frau gelernt, dass sein Auftrag weiter reicht als nur zu seinem Volk? Hat er nicht von der kanaanäischen Frau Wasser erbeten und damit die Berührungsverbote seiner Zeit missachtet? Hat er sich nicht von der Frau, die so viele Jahre an Blutungen litt, berühren lassen – und sie wurde gesund? Und nicht zuletzt – ist er nicht als erster Zeugin des Ostergeschehens der Maria von Magdala im Garten begegnet und hat sie als Botschafterin, als Apostelin berufen, um dieses neue, verwandelte Leben zu bezeugen, das wir so sperrig als »Auferstehung« bezeichnen? Elisabeth gelingt es, diesen unbefangenen, ja revolutionären Umgang Jesu mit Frauen mit der Situation von Frauen in der Kirche der Gegenwart zu verknüpfen.

»Mutter« der Frauenkirchenbewegung im deutschsprachigen Raum

In ihren Büchern und Vorträgen, Bibelarbeiten und Workshops schlägt sie immer wieder die Brücke zwischen den Erfahrungen der »Frauen um Jesus« und den ihr zuhörenden, kirchlich engagierten Frauen des ausgehenden 20. Jahrhunderts. Damit initiiert sie, gemeinsam mit anderen Theologinnen, eine Frauenkirchenbewegung im deutschsprachigen Raum, die die kirchliche Landschaft und Theologie in Deutschland in den letzten Jahrzehnten des vergangenen Jahrhunderts deutlich verändert.

Elisabeth Moltmann-Wendels hermeneutischer Ausgangspunkt

Der hermeneutische Ausgangspunkt des theologischen Denkens von Elisabeth Moltmann-Wendel sind die Erfahrungen von Frauen in ihrem Alltag, in Gesellschaft und Kirche, in konfliktreichen Lebenssituationen, mit ihrer Jesusbeziehung und Glaubenserfahrung durch die Jahrhunderte bis in die Gegenwart.

Von daher kritisiert sie liturgisch-theologische Texte, die die zentralen Sakramente von Abendmahl und Taufe deuten. Wenn die Gabe, Kinder in die Welt zu bringen, eine Gottesgabe ist, kann das Ziel einer Taufhandlung nicht sein, von grundsätzlicher Sündhaftigkeit – der »Erbsünde« – zu reinigen. Taufe will stattdessen neu verstanden werden als ein »Eintauchen ins Leben«!⁸ Wenn in der Abendmahlsliturgie das Blut Jesu als heilbringend betont wird, dann muss diese Aussage mit dem Blut von Frauen korreliert werden. Wer, wenn nicht die Frauen, geben durch ihr Blut Leben weiter?

Solche mutigen Thesen, Vorträge und Podiumsdiskussionen rufen naturgemäß die Kritik von Kirchenleitung und universitärer Theologen auf den Plan. Wird damit nicht die Theologie, die sich mit »heiligen Themen« befassen sollte, mit Alltagsdingen, mit den körperlichen Erfahrungen von Frauen beschmutzt? Der württembergische Oberkirchenrat befasst sich damit, ein Rechtgläubigkeitsgutachten wird bei der Tübinger Professorenenschaft angefordert.

Elisabeth lässt sich dadurch nicht beirren. Sie will die Ursache verstehen, warum die befreiende Botschaft Jesu, sein unbefangener Umgang mit Frauen so aus dem Gedächtnis der Kirche verschwinden, so gründlich annulliert werden konnte? Sie will die Ursachen für den Ausschluss von

Frauen aus der theologischen Definitions- und strukturellen Gestaltungsmacht in der Kirche ausfindig machen und beschreiben.

Die entscheidende Abkehr von der Haltung des Jesus von Nazareth gegenüber Frauen identifiziert Elisabeth mit dem Namen des Kirchenvaters Augustinus. Ich referiere verkürzt ihre Sichtweise, die sie in verschiedenen Aufsätzen beschrieben hat.

Die Sündenlehre des Kirchenvaters Augustinus und die Schöpfungslehre des Pelagius

Für Augustinus konzentriert sich, biographisch begründet, die Sündenerfahrung auf den sexuell erregbaren und dem Geist unbotmäßigen Körper. Sinnlichkeit und Lust führen von der Gottesbeziehung weg. Sexualität und Sinnlichkeit werden zu einem Synonym der Gottesferne. Allein die bedingungslose Gnade Gottes kann einen (männlich gedachten) Menschen aus diesem körperlichen Zwang erlösen. Durch ihre sinnliche Anziehung, durch Sexualität und durch die Weitergabe des irdischen Lebens sind es die Frauen, die an der Weitergabe dieser grundsätzlichen Sündhaftigkeit oder »Erbsünde« mitwirken.

Elisabeth lässt stattdessen nach Jahrhunderten des Verschweigens den Mönch Pelagius aus England wieder zu Wort kommen. Dieser hatte damals keineswegs die Sünde im menschlichen Leben verneint. Der Ausgangspunkt seines theologischen Denkens ist jedoch das ursprüngliche Gutsein von Schöpfung und Körper, der Segen, der alles verwandelt. Er ruft dazu auf, so an sich zu arbeiten – was der Sinn von Askese ist –, dass dieser ursprüngliche Schöpfungssegens immer deutlicher erfahrbar wird.

Augustinus lässt jedoch nicht locker. Nach vier Synoden und Konzilien, die er gegen Pelagius anstrengt, wird Pelagius' theologischer Ansatz als häretisch verdammt. Damit ist der positive Ansatz von Schöpfungssegens und Körperlichkeit im Gedächtnis zumindest der westlichen Kirche wirkungsvoll gelöscht worden.

Der Rekurs auf den Körper als zentrale Revision eines theologischen Irrweges

Der Rekurs auf den Körper, vor allem auf den Körper von Frauen, ist für Elisabeth deshalb kein frauenspezifisches Additum zu einer grundsätzlich patriarchalen Theologie. Der Rekurs auf die Körperlichkeit von Frauen bedeutet vielmehr eine grundsätzliche Revision einer Entstellung des

Evangeliums, bedeutet eine Freilegung der ursprünglichen Rede- und Handlungsrichtung Jesu, wie sie in den Frauen-Heilungs-Geschichten des Neuen Testaments aufscheint. Der Rekurs auf den Körper von Frauen ist deshalb die Sonde, mit der alles theologische Reden und Denken geprüft werden muss, bevor es rezipiert werden kann. Dieser Rekurs auf den Körper überhaupt und dann auf den Körper von Frauen ist kein feministisches Sondergleis im theologischen Denkbahnhof, sondern als Grundsatzartikel allen Erörterungen voranzustellen.

Dieser feministisch-theologische Rückbezug auf den Körper findet sich nun beispielhaft in einem Dialogvortrag, den Elisabeth und Jürgen zum Thema »Auferstehung« gehalten haben. Er trägt die provozierende Überschrift »Mit allen Sinnen glauben. Auferstehung des Fleisches«.⁹ Auf diesen spannenden Dialog möchte ich im Weiteren eingehen, weil er, wie ich finde, sehr schön die Unterschiede und zugleich das Aufeinanderbezogensein der hermeneutischen Konzepte von Elisabeth und Jürgen aufzeigt. Ich fasse die wichtigsten Gedanken zusammen.

»Auferstehung des Leibes« – ein Dialog zwischen Elisabeth Moltmann-Wendel und Jürgen Moltmann

Elisabeth beginnt mit der Frage, wie die christliche Lehre von einer »Auferstehung des Leibes« heute noch verstanden werden könne. Körper sind mittlerweile allgegenwärtig, sind manipulierbar, nichts ist mehr verhüllt. »Körper sind in Schönheit und Schrecklichkeit uns täglich gegenwärtig...«.¹⁰ Auf der anderen Seite hat die Psychosomatik gelehrt, dass der Körper nicht nur ein Gehäuse ist, sondern dass wir mit ihm Welt erfahren und denken. Wie lässt sich heute von einer »Auferstehung des Leibes, des Körpers« reden?

Jürgen antwortet auf diese Frage, indem er die biblische Sicht betont. Darin geht es um die Verleiblichung des Lebens auf dieser Erde. Unsere Hoffnung auf »Auferstehung« ist nach Tertullian deshalb eine »Auferstehung des Fleisches«. Die Anstößigkeit solcher Gedanken damals wie heute zeigt sich nicht zuletzt darin, dass wir in der heutigen Credo-Formulierung nur eine »Auferstehung der Toten« bekennen.

Elisabeth fragt kritisch zurück. Die biblisch-dogmatische Rede von einer »Auferstehung des Fleisches«, des Körpers, ist schön und gut. Doch von welchen Körpern wird hier gesprochen? Sind

es nicht durchweg männliche Körpererfahrungen, die im Vordergrund stehen? Und wurde nicht der weibliche Körper mit seiner Fähigkeit zu gebären, mit seinen Rhythmen und seiner Erdgebundenheit seit der Antike und im Christentum grundsätzlich als unrein, als schwach und anfällig für Sünde diffamiert?

Die Rede von der »Auferstehung des Leibes« ist für Frauen eine ambivalente Angelegenheit. Feministische Theologie erst hat aus diesen Engführungen befreit. Sie hat nicht nur die Schönheit, sondern auch den ausgebeuteten, vergewaltigten Körper von Frauen in den Mittelpunkt ihres Nachdenkens gerückt. Auferstehung des Leibes, des geschundenen Körpers von Frauen – müsste das nicht ein Aufruf sein zur Befreiung von Gewalt und Erniedrigung der Körper von Frauen?

Jürgen greift diese Frage auf. Auch Paulus betont, dass Auferstehung kein bloß seelisch-geistiger Prozess ist, sondern dass es um Verwandlung (1Kor 15,51), um ein Lebendigmachen sterblicher Leiber durch den Auferstehungsgeist jetzt geht (Röm 8.11). Auferstehung ist ein kosmischer Prozess, der mit der Auferstehung Christi begonnen hat, das Heute einschließt und auf ein geheiltes, versöhntes Leben zuläuft.

Elisabeth unterbricht seine dogmatischen Ausführungen, indem sie fragt: »Und was ist mit der Kraft zum Leben – diesseits des Todes?« Gehört dazu nicht auch das politische Aufstehen gegen Unrecht und Gewalt, ist es nicht die Kraft zum Aufstand gegen die Mächte, die Leben zerstören, ein Aufstehen gegen Rassismus und Sexismus, Aufstehen aus eigener Verkrümmung? Nur so ist die Rede von Auferstehung kein Narkotikum, um der Gegenwart zu entfliehen. In einer der Heilungsgeschichten, die von Jesus erzählt werden, wird das gleiche griechische Wort »egeirein« gebraucht, das auch für die Auferstehung Jesu (Mk 16,6) verwendet wird. Feministische Theologie fragt nach den Auswirkungen einer solcher Hoffnung für das Leben jetzt.

Jürgen stimmt dem zu. Auferstehungshoffnung ist eine Kraft zum Leben »vor dem Tod«. Sie speist sich aus dem Vertrauen, dass das, was sich im Leben entfaltet, mit dem Tod nicht einfach zu Ende ist, sondern verwandelt und aufgehoben wird in der Wirklichkeit der göttlichen Liebe. Ungelebtes, verweigertes Leben, Leben ohne Liebe dagegen erstarrt, ist totes Leben noch vor dem leiblichen Tod.

Elisabeth führt diese Gedanken weiter. Gerade im Leben von Frauen gibt es Erfahrungen, die eine Verbindung von der Kraft zum Leben jetzt zu einer begründeten Hoffnung auf »Auferstehung« dort führen kann. Da ist zum einen die Gabe, Leben weiterzugeben, Kindern das Leben schenken. Sie will gewürdigt werden als ein immer neuer Beitrag zur »Auferstehung ins Leben«.

Dann aber erweitert sie diesen Ansatz. Im Rekurs auf Hannah Arendt, die alle Menschen als »Geborene« qualifiziert und darin die Quelle immer neuer Hoffnung und Kraft sieht, betont auch Elisabeth, dass wir als Geborene immer wieder zurückkehren dürfen an den Anfang, zu Gottes Lust an uns und dieser Schöpfung. Es gilt, durch immer neues Anfangen und gegen die Kräfte der Zerstörung und Gewalt Leben zu entfalten, lebendiger zu gestalten, im Prozess der Verwandlung zu bleiben. Elisabeth selbst hat diese »Kraft des Anfangens« in bewundernswerter Weise gelebt. Ihre Wirkungsgeschichte zeigt, wie sehr sie diese Kraft des Anfangens in weiterwirkenden Konzepten und Projekten investiert hat.¹¹

Wieder nimmt *Jürgen* den Faden auf. Indem wir eine »Spiritualität des Körpers« entfalten, die sich dem verwandelnden Geist Gottes verdankt, wie er in der Verwandlung des toten Jesus sichtbar wurde, führt das zu einer neuen Mystik des Körpers. Der lebensschaffende Geist Gottes lässt sich jetzt schon leiblich erfahren in unserem ganzen Ja zum Leben und in der neu erwachten Liebe zum vollen Leben. Nur so können wir den Panzer der Gleichgültigkeit und Gefühlskälte gegen die Zerstörung der Schöpfung, der Körper der Erde durchbrechen. Diese Hoffnung auf Auferstehung und Verwandlung lässt die Sinne erwachen, macht liebesfähig und lebenslustig. Es ist der Anfang der Auferstehung, der zu einem »Frühling der ganzen Schöpfung« (Hildegard von Bingen) führen wird.

Die beiden hermeneutischen Ansätze im Dialog

Fassen wir den Dialog von Elisabeth und Jürgen zum Thema »Auferstehung« zusammen. Elisabeths hermeneutischer Ausgangspunkt ist davon bestimmt, die Körpererfahrungen von Frauen, ihre Leiden, ihre Gewalterfahrungen wie auch ihre Erfahrungen von Freude, Leben weiterzugeben, einen neuen Anfang zu setzen, in das theologische Gespräch einzubringen. Im Rekurs auf Hannah Arendt öffnet sie diesen Ausgangspunkt für alle Menschen. Das Geschenk des Geborens eröffnet allen die Möglichkeit des immer neuen Anfangs.

Jürgens hermeneutisches Konzept speist sich aus seiner Lebens- und Glaubenserfahrung in Krieg und Gefangenenlager. Angesichts von so viel Zerstörung damals und angesichts der ökologischen Katastrophe heute stellt sich die Frage, wie durch die Hoffnung auf ein geheiltes, akzeptiertes Leben in der »Welt Gottes« das konkrete Leben hier und jetzt schon umfassender, lebendiger gelebt werden kann.¹²

Ausblick und Weiterdenken

Das Gespräch der beiden zeigt, wie theologisches Nachdenken lebensvoller und konkreter wird, wenn sich Frauen und Männer mit ihren unterschiedlichen Körper- und Welterfahrungen¹³, mit ihren Hoffnungen und Verzweiflungen auf Augenhöhe begegnen, wenn sie ihre Weltsicht und ihren spirituellen Weg, ihre Alltags- und Körpererfahrungen in das theologische Nachdenken einbringen.

Ihr Gespräch macht uns Mut, eine Theologie zu entfalten, die nicht »über« etwas redet, sondern die die Körper-, Lebens- und Glaubenserfahrungen von Frauen und Männern zusammendenkt. Hier muss das Gespräch weitergehen, etwa mit queeren und nichtbinären Menschen. Die Kraft der »Auferstehung heute schon« lässt sich von Menschen mit Behinderung lernen.¹⁴ Sie lässt uns kämpfen gegen das unwürdige Leben und Sterben von Tieren und Mitgeschöpfen, gegen die mögliche Vernichtung allen Lebens auf diesem Planeten. Es gilt, den mit unserem Leben geschenkten Anfang immer wieder zu erinnern und von da aus auf das hoffnungsgebende Ziel hin zu leben, von einer großen Liebe erwartet, geheilt und angenommen zu werden.

In der Tat: 100 Jahre Jürgen Moltmann zu feiern, bedeuten immer auch, 100 Jahre Elisabeth Moltmann-Wendel zu würdigen. Und ihren Dialog fortzuführen, in dem sie ihre Theologie, ihre Glaubens-, Körper- und Lebenserfahrungen »mitgeteilt« und uns damit inspiriert haben.

Anmerkungen:

¹ Vgl. E. Moltmann-Wendel, *Wer die Erde nicht berührt, kann den Himmel nicht erreichen*, Zürich/Düsseldorf 1997.

² Im Vorwort zu ihrer Autobiografie schreibt sie: »Als ich das Buch schrieb, waren mir die Neugier und das Interesse meines Mannes Jürgen Moltmann, der in meiner Geschichte auch ein Stück seiner eigenen Geschichte entdeckte... eine große Hilfe.«

³ *Wer die Erde nicht berührt*, a.a.O., 66.

⁴ A.a.O., 67.

⁵ A.a.O., 69.

⁶ Vgl. B. Enzner-Probst, G. Schibler (Hgg.), *Ich bin gut, ganz und schön. Feministische Theologie weiterdenken*, Elisabeth Moltmann-Wendel zum 100. Geburtstag, Leipzig 2026, 67-92.

⁷ *Wer die Erde nicht berührt*, a.a.O., 78ff.

⁸ Vgl. die Podiumsdiskussion zum Thema »Taufe – Eintauchen ins Leben«, in: Enzner-Probst/Schibler, a.a.O., 137-155.

⁹ Vgl. Enzner-Probst/Schibler, a.a.O., 111-123.

¹⁰ A.a.O., 112.

¹¹ Zur Wirkungsgeschichte des feministisch-theologischen Ansatzes von Elisabeth Moltmann-Wendel vgl. Enzner-Probst/Schibler, a.a.O. Kapitel VII, 211ff.

¹² Vgl. J. Moltmann, *Weiter Raum. Eine Lebensgeschichte*, Gütersloh 2006.

¹³ Vgl. B. Enzner-Probst, *Frauenliturgien als Performance. Die Bedeutung von Corporealität in der liturgischen Praxis von Frauen*, Neukirchen 2008; diess., *Frauenliturgien neu entdeckt. Performative Potenziale in der liturgischen Praxis von Frauen. Mit einem Quellenanhang*, Bd. 72 in der Reihe *Ästhetik-Theologie-Liturgik*, 2. und überarbeitete Auflage, Berlin 2019.

¹⁴ Vgl. B. Enzner-Probst, *Das ist mein Leib. Die Bedeutung des kranken, behinderten, verletzten Körpers von Frauen in der liturgischen Praxis von Frauen*, in: Ilse Falk u.a. (Hg.), *So ist mein Leib. Alter, Krankheit und Behinderung – feministisch-theologische Anstöße*, Gütersloh 2012, 211-233.



Kein Raum für Hoffnungslosigkeit – eine heterotopiesensible Religionspädagogik in der post-digitalen Gegenwart

Fabienne Greuter

Abstract

Der Beitrag entwickelt vor dem Hintergrund gegenwärtiger Krisendiagnosen eine religionspädagogische Perspektive, die sich an Jürgen Moltmanns Theologie der Hoffnung orientiert. Hoffnung wird dabei als transformative Kraft verstanden, die nicht auf zukünftige Verheißung beschränkt bleibt, sondern gegenwärtiges Denken und Handeln prägt. In Verbindung mit dem Konzept der Heterotopie wird eine Religionspädagogik skizziert, die Räume eröffnet, in denen alternative Deutungen und neue Handlungsmöglichkeiten erprobt werden können. So versteht sich Religionspädagogik als Praxis der Hoffnung inmitten der Herausforderungen der post-digitalen Gegenwart.

Abstract

Against the backdrop of contemporary crises, this article develops a perspective on religious education grounded in Jürgen Moltmann's theology of hope. Hope is understood as a transformative force that shapes present thought and action rather than being confined to future fulfillment. In dialogue with the concept of heterotopia, the article outlines an approach to religious education that opens spaces for alternative interpretations and new forms of action. Thus, religious education is framed as a practice of hope within the challenges of the post-digital present.

I. Einleitung: Krisendiagnosen der post-digitalen Gegenwart

Das Wort »Krise« ist zu einer Signatur unserer Zeit geworden. Kriege, Klimakrise, Inflation und eine zunehmende gesellschaftliche Polarisierung gehören ebenso dazu wie die fortschreitende Digitalisierung der Gesellschaft und die rasante Entwicklung künstlicher Intelligenz, welche Kommunikationsformen, Beziehungsstrukturen und Arbeitsprozesse grundlegend verändert. Dieses Zusammenwirken der vielfältigen Dynamiken wird als »Polykrise« bezeichnet – ein Zustand, in dem sich einzelne Krisen gegenseitig verstärken und daher komplexe, miteinander verflochtene Lösungsansätze erfordern.¹

Bereits der ursprüngliche Bedeutungsgehalt des Begriffs »Krise« verweist auf seinen Entscheidungscharakter. Das griechische Substantiv κρίσις kann mit »Streit, Urteil, Unterscheidung, Entscheidung, Wendepunkt« übersetzt werden,² während das Verb κρίνειν wiederum »scheiden, trennen, auswählen, entscheiden« oder auch »anklagen, verurteilen« bedeuten kann.³ Krisen bezeichnen demnach eine Situation, in der bestehende Ordnungen infrage stehen und Entscheidungen unausweichlich werden. Sie fordern zum Handeln heraus und drängen auf Klärung und Veränderung. Gerade Jugendliche sind von Krisen besonders betroffen, aber auch die Religionspädagogik selbst bleibt davon nicht unberührt, wie im Folgenden ausgeführt wird.

1.1 Verunsicherte Zukunft: Jugendliche in der Polykrise

Eine Studie von Pro Juventute zur Jugendgesundheit (2024) zeigt, dass ein erheblicher Teil der befragten 14- bis 25-Jährigen bereits therapeutische Unterstützung in Anspruch genommen hat. Das Leben vieler junger Menschen ist von Zukunftssorgen geprägt, die sich auf globale Ungerechtigkeiten, die Klimakrise oder technologische Entwicklungen beziehen.⁴ Eine repräsentative Studie aus Deutschland zeichnet ein ähnliches Bild: Viele Jugendliche erleben gegenwärtige Konflikte, gesellschaftliche Spaltungen und ökonomische Unsicherheiten als belastend. Viele junge Menschen fühlen sich zudem einsam – eine Erfahrung, die nicht nur individuell belastend ist, sondern auch das Vertrauen in Demokratie und Politik schwächen kann.⁵ Diese Befunde verweisen darauf, dass junge Menschen in einer von Krisendynamiken geprägten Gegenwart aufwachsen und lernen müssen, mit deren Spannungen umzugehen.

Gleichzeitig gehören digitale Medien mittlerweile für die meisten Jugendlichen selbstverständlich zum Alltag. Die digitale und die analoge Welt verschwimmen zunehmend und die Tendenz geht dahin, 24/7 in der einen oder anderen Form online und erreichbar zu sein, was Luciano Floridi als »Onlife« Kultur beschreibt.⁶ Dabei bringen die digitalen Technologien viele Vorteile mit sich: schneller Zugang zu Informationen, neue Möglichkeiten der Vernetzung, kreative Freiräume.

Gleichzeitig bergen sie auch große Herausforderungen, wie etwa Fake News, Datenschutzfragen oder Cybermobbing. Jugendliche sind davon besonders betroffen: In der neuesten JAMES-Befragung geben fast ein Viertel der Jugendlichen an, in den letzten zwei Jahren in privaten Nachrichten beschimpft oder beleidigt worden zu sein; 7 % berichten, öffentlich im Internet beschimpft worden zu sein.⁷

Gleichzeitig entwickelt sich künstliche Intelligenz (KI) in einem rasanten Tempo und wirkt sich zunehmend auf Kommunikationsformen, Bildungsprozesse und Alltagskulturen aus. Jugendliche erledigen dabei nicht nur Hausaufgaben mit Chatbots, sondern nutzen diese auch als Anlaufstelle bei Problemen. Wichtig ist, die digitalen Medien und die künstliche Intelligenz in ihrer Ambivalenz wahrzunehmen und weder in einen Technikoptimismus noch in einen Kulturpessimismus zu verfallen.⁸ Denn gerade in ihrer Ambivalenz stellen digitale Medien ein wichtiges Reflexions- und Lernfeld für Jugendliche dar. Es wird deutlich, dass es bei Weitem nicht mehr ausreicht, wenn Jugendliche digitale Medien nutzen können, sie müssen auch lernen, kritisch damit umzugehen, damit sie sich bewusst, selbstbestimmt und verantwortungsvoll in digitalen Räumen bewegen können. Es geht demnach nicht nur um ein Lernen *mit* digitalen Medien, sondern auch um ein Lernen *durch*, über oder auch trotz digitaler Medien, was in Anbetracht der rasanten Entwicklung von KI immer relevanter wird.⁹ Während das Lernen mit digitalen Medien primär in den Kompetenzbereich informatischer Fächer fällt, liegt ein besonderes Potenzial religionspädagogischer Angebote¹⁰ im Lernen durch, über und trotz digitaler Medien. Sie können Reflexionsräume eröffnen, in denen digitale Phänomene im Horizont religiöser Deutungsperspektiven betrachtet und eigene digitale Handlungspraktiken kritisch reflektiert werden können.

1.2 Religionspädagogik: Agieren in der doppelten Krise

Auch die Religionspädagogik steht vor einer doppelten Krise: Zum einen agiert sie in einer krisenbelasteten Gegenwart, zum anderen ist sie selbst durch gesellschaftliche Entwicklungen wie Pluralisierung oder De-Institutionalisierung herausgefordert. Sie muss sich daher sowohl zu den gegenwärtigen Umbrüchen als auch zu ihrer eigenen Rolle neu verhalten und klären, welchen Beitrag religiöse Bildung heute zur Orientierung

und Lebensdeutung junger Menschen leisten kann.

Religionsdidaktisches und religionspädagogisches Handeln findet heute unter deutlich veränderten Vorzeichen statt. Der Relevanzverlust der christlichen Großkirchen, weitgehende Entkonfessionalisierung sowie eine steigende gesellschaftliche und religiöse Heterogenität bestimmen heute die Rahmenbedingungen.¹¹ In der sogenannten »Risikogesellschaft« müssen Menschen ihre Orientierung in der Welt zunehmend selbst herstellen, während die »Optionsgesellschaft« sowohl zu einer Pluralisierung als auch zu einer Fragilisierung von Lebenswelten führt. Hinzu treten die fortschreitende Säkularisierung sowie die zunehmende Bedeutung medialer und digitaler Kommunikationsräume.¹²

Vor diesem Hintergrund ist religionspädagogisches Handeln neu zu justieren: Es gilt, gesellschaftliche Heterogenität stärker wahrzunehmen, Inklusion zu ermöglichen und zugleich die Relevanz religiöser Bildung deutlich zu machen.¹³ Zugleich zeigt sich eine zunehmend fragmentierte und zerrissene Gesellschaft, deren Zusammenhalt durch soziale Spaltungen, Verschwörungsnarrative und digitale Echokammern zusätzlich unter Druck gerät.¹⁴ Die zentrale Frage bleibt daher, wie Religionspädagogik unter diesen Bedingungen lebensdienlich und alltagsrelevant für Jugendliche bleiben kann. Eine Aufgabe, die angesichts der fortschreitenden Digitalisierung und der rasanten Entwicklung künstlicher Intelligenz weiter an Dringlichkeit gewinnt.

II. Krisen brauchen Gegenentwürfe: eine hoffnungsvolle Religionspädagogik

Joris Steg definiert Krisen als »sich zuspitzende Entscheidungsphasen mit prinzipiell offenem Ausgang«, wobei es sich bei Krisen um eine relationale Kategorie handelt, »[...] die die Negation von einer als normal identifizierten Referenz bezeichnet.«¹⁵ Um eine Krise zu erkennen, muss daher gefragt werden, was in Relation zu ihr als Normalität gilt oder welche neue Normalität sich möglicherweise abzeichnet. Für Steg sind Krisen zudem temporale Zuspitzungen, die Gesellschaften, soziale Gefüge oder Individuen an die Grenzen ihrer Funktionsfähigkeit und Identität führen können.¹⁶

Dieses Verständnis ist sowohl für die krisenhafte Situation des jugendlichen Heranwachsens in der Gegenwart als auch für die Religionspädagogik selbst relevant, die in vielfältige Transformations-

prozesse eingebunden ist. Sie sind Zeiten des Umbruchs, die nach neuen Perspektiven verlangen und zur Reflexion des Bestehenden ebenso wie möglicher zukünftiger Entwicklungen anregen.

Gerade in solchen Situationen stellt sich die Frage, welche Orientierungen tragfähig sein können. Wenn Krisen bisherige Gewissheiten infrage stellen, gewinnt die Dimension der Hoffnung besondere Bedeutung. Hoffnung ermöglicht, Gegenwart nicht allein als Krisenerfahrung zu deuten, sondern als offenen Horizont zukünftiger Veränderung zu verstehen.

2.1 Hoffnung: zwischen Wirklichkeit und Möglichkeit

Wie kann unter den gegenwärtigen Bedingungen noch hoffnungsvoll gedacht werden? Diese Frage stellt sich angesichts der Diagnose von Thomas Schlag mit besonderer Dringlichkeit. Mit Blick auf die aktuelle gesellschaftliche und globale Situation weist er darauf hin, dass Hoffnung heute häufig »an den Realitäten des Lebens abzuwürgen droht«. ¹⁷ Er kommt zum Fazit: »Anstatt auf weitreichende Visionen fokussiert sich die institutionelle, sei es die politische, ökonomische, schulische und kirchliche Praxis eher auf das pragmatische Mögliche als auf das unbedingt Wünschenswerte. Schon gar nicht scheint dies die Zeit größerer weit reichender Utopien zu sein [...]«. ¹⁸ Diese Konzentration auf das »pragmatische Mögliche« erscheint problematisch, da der Mensch ohne Hoffnung, so Schlag weiter, »schlechterdings nicht sinnvoll leben kann«. ¹⁹ Zentral ist, dass Hoffnung dabei eine verändernde Dimension in sich trägt: Sie bedeutet mehr als ein bloßes Weiterführen des Bestehenden oder eine Vertröstung auf ein besseres Jenseits. Hoffnung zielt vielmehr auf eine neue Wirklichkeit im Hier und Jetzt. Sie besitzt sowohl eine diesseitige als auch eine jenseitige Dimension, deren Ursprungskraft – christlich-theologisch gesprochen – bei Gott liegt. ²⁰ In diesem Sinne ist Hoffnung transformativ: »Wer hoffnungsvoll durch das Leben geht, lebt dann eben nicht erst in der Zukunft, sondern schon jetzt »in einer anderen Welt««. ²¹

Eine solche transformative Hoffnungsperspektive entfaltet Jürgen Moltmann in seiner *Theologie der Hoffnung*. Programmatisch formuliert er im Vorwort ²²: »Dum spiro – spero – Solange ich atme, hoffe ich«. Leben und Hoffnung sind für Moltmann untrennbar miteinander verbunden. Hoffnung entsteht nach ihm aus Gottes Handeln und Verheißung, aus der göttlichen Zusage von Erlö-

sung und Neuschöpfung, die in der Auferstehung Jesu Christi offenbar geworden ist. Sie wird getragen vom Vertrauen auf Gottes Treue und bleibt deshalb nicht auf eine zukünftige Vollendung beschränkt. Gerade darin entfaltet Hoffnung ihre gegenwärtige Wirkung. Durch den Heiligen Geist, der als gegenwärtige Wirksamkeit Gottes in der Welt verstanden wird, werden Menschen dazu befähigt, an Gottes erneuerndem Handeln teilzuhaben. Hoffnung bleibt daher nicht bei einer Erwartung zukünftiger Erlösung stehen, sondern prägt bereits das Leben und Handeln in der Gegenwart. In diesem Sinne versteht Moltmann Eschatologie nicht als abschließenden Teil der Theologie, sondern als ihren Ausgangspunkt: Die Erwartung der kommenden Wirklichkeit Gottes eröffnet bereits jetzt eine Perspektive, in der Gegenwart anders wahrgenommen und gestaltet werden kann. ²³

Diese transformative Hoffnungsperspektive ist für religionspädagogisches Handeln in zweifacher Hinsicht relevant: Sie kann einerseits das religionspädagogische Handeln selbst prägen und andererseits Jugendlichen innerhalb religionspädagogischer Angebote erschlossen werden. Hoffnung in der Religionspädagogik – so Martina Kumlehn und Thomas Schlag – kann in diesem Sinne weniger als Inhalt, denn als Haltung und Weltdeutung verstanden werden. Sie bewegt sich im Spannungsfeld zwischen Krisenerfahrungen und sich eröffnenden Möglichkeiten, das nicht einfach aufgelöst werden kann, sondern auszuhalten ist. Religionspädagogisches Handeln kann Räume eröffnen, in denen dieses Spannungsverhältnis wahrgenommen und reflektiert werden kann. ²⁴

Jürgen Moltmann schreibt in seinem letzten Interview: »Aber ich will nicht nur von der Welt der Gefahren reden. Die Hoffnung entzündet in uns auch den »Möglichkeitssinn« (Robert Musil). Alle Wirklichkeit ist verwirklichte Möglichkeit. So ist die Welt der Möglichkeiten größer als unsere sichtbaren Wirklichkeiten. Die Hoffnung macht uns aufmerksam auf die gegenwärtigen Möglichkeiten, einschließlich der Möglichkeiten Gottes. Aber die Welt der Möglichkeiten lädt auch ein zu Träumen und Utopien. Dagegen hilft der Wirklichkeitssinn oder realistische Möglichkeitssinn«. ²⁵ Dieser Raum zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit lässt sich in Rückbezug auf Foucault als Heterotopie beschreiben. ²⁶ Eine Religionspädagogik, die solche hoffnungsvollen Räume eröffnet, kann daher als heterotopiesensibel gelten, insofern sie für solche Räume sensibilisiert ist und sie bewusst eröffnet.

2.2. Hoffnungsvolle Räume: eine heterotopiesensible Religionspädagogik

Im Gegensatz zu Utopien als Nicht-Orten sind Heterotopien nach Foucault Orte, die tatsächlich existieren.²⁷ Sie stellen andere Räume in Frage, widersetzen sich ihnen oder können sie sogar auslöschen.²⁸ Dabei handelt es sich nicht um feste Räumlichkeiten; vielmehr können Heterotopien geöffnet, geschlossen und immer wieder neu geschaffen werden. Häufig entstehen sie in Zeiten gesellschaftlicher Umbrüche und können sehr unterschiedliche Formen annehmen.²⁹ Zentral ist dabei die Frage nach Macht: Heterotopien hinterfragen bestehende Ordnungen und Machtstrukturen und eröffnen alternative Perspektiven. Dadurch werden sie zu »Anders-Räumen« oder »Anders-Orten«, in denen bisher überhörte Stimmen und Perspektiven sichtbar werden: »Anders-Orte geben dem Unmöglichen [...] einen Raum, sie verhindern, dass alles in gewohnten Strukturen verharret, sie schenken Aufmerksamkeit dem, was unbeachtet und verachtet ist.«³⁰ Gleichwohl können Heterotopien auch etwas Dunkles und Destruktives an sich haben – so sind etwa auch Gefängnisse und Friedhöfe für Foucault Heterotopien. Diese Ambivalenz gilt es mitzudenken, um im heterotopen Raum nicht in ein utopisches Träumen zu verfallen.

Eine heterotopiesensible Religionspädagogik zielt darauf, in ihren Angeboten solche Räume zu eröffnen. Sie schafft Gelegenheiten, in denen Jugendliche gesellschaftliche Strukturen erkunden, kritisch reflektieren und eigene Handlungsweisen überdenken können. Zugleich bietet sie Raum zu Träumen, zum Weinen, zum einfach nur da Sein – fernab von Leistungsdruck und Krisenerfahrungen. Solche Räume können insofern als »Anders-Räume« beschrieben werden, da sie Gegenerfahrungen ermöglichen, die im oft als fragil wahrgenommenen Alltag nicht möglich sind.³¹ Getragen werden diese Räume von der Moltmannschen Hoffnungsperspektive einer »schöpferischen Neugestaltung«,³² die mitten in dieser Welt eine transformative Kraft entfalten kann.

III. Anders-Räume und Digitalisierung: Nächstenliebe als Gegenentwurf zur digitalen Hasskultur

Jugendliche bewegen sich heute nicht nur in analogen, sondern ebenso selbstverständlich in digitalen Räumen. Dass sie in diesen Räumen nicht nur Positives erleben, ist keine neue Erkenntnis. Ein aktuelles Forschungsprojekt des Universitären

Forschungsschwerpunktes »Digital Religion(s)«³³ verdeutlicht jedoch erneut das Ausmaß der im Netz verbreiteten Hasskultur: In 53 schriftlichen Antworten zur Frage, ob und wie Jugendliche Diskriminierung und Ausgrenzung im Netz erleben, findet sich lediglich eine Stimme, die nicht davon berichtet, Hass im Netz begegnet zu sein. Die Beobachtung oder auch eigene Betroffenheit von und durch Diskriminierung aufgrund des Aussehens, der Religion, der eigenen Meinung oder sexueller Orientierungen gehört für Jugendliche zur Tagesordnung. Eine Teilnehmerin schreibt zum Beispiel:

*»ja ständig. Viele frauen bekommen hass kommentare einfach weil sie da sind. Egal was sie machen gibt es immer jemanden der etwas dagegen hat. Auch bei vielen die nicht in die »norm« passen also z.B. schwulen männern, oder sonst leuten aus der lgbtq + community gibt es sehr viel hass auch auf religion bezogen so etwas wie das sie in die hölle kommen kann man unter jedem einzelnen post finden der auch schon ein paar aufrufe hat. Ich bekomme solche dinge oft mit weil ich auch viel auf der seite von social media unterwegs bin und dem kann man nicht entkommen.«
(15 Jahre alt, weiblich)*

Vor diesem Hintergrund stellt sich die Frage, welchen Beitrag religionspädagogische Angebote zum Umgang mit dieser digitalen Hasskultur leisten können. Wie lassen sich hier Räume eröffnen, in denen alternative Perspektiven sichtbar werden? In Rückgriff auf Moltmann lässt sich zudem fragen, welche Hoffnungsperspektiven Jugendlichen inmitten solcher Erfahrungen eröffnet und welche Alternativen daraus entwickelt werden können. Gerade hier zeigt sich ein theologisches Potenzial: Das Narrativ der Nächstenliebe kann einen Gegenentwurf zur erlebten Hasskultur darstellen. Wird dieses mit den Erfahrungen digitaler Kommunikationsräume in Beziehung gesetzt, eröffnet sich die Möglichkeit, gemeinsam mit Jugendlichen über respekt- und verantwortungsvolle Formen des Umgangs im digitalen Raum nachzudenken. In den erwähnten schriftlichen Antworten wird deutlich, dass manche Jugendliche der Nächstenliebe ein veränderndes Potenzial für die Gesellschaft zusprechen. Eine Jugendliche schreibt zur Bedeutung von Nächstenliebe auf Social Media:

»Ich glaube Menschen welche die Nächstenliebe ernstnehmen und sich wirklich damit befassen würden höchstwahrscheinlich keinen Hate Kommentar hinterlassen oder eine Person runtermachen. Denn dies gehört sich ganz einfach nicht und

Menschen welche Nächstenliebe schätzen tun dies dann auch nicht.» (16 Jahre, weiblich)

Theologische Narrative besitzen in diesem Sinne selbst ein heterotopes Potenzial, das besonders im Umgang mit digitalen Themen fruchtbar gemacht werden kann. Im gemeinsamen Theologisieren entdecken Jugendliche alternative Perspektiven, die Hoffnung wecken und angesichts vielfältiger Krisenerfahrungen echte Alternativen bieten können.

IV. Kein Raum für Hoffnungslosigkeit

Die vorangegangenen Überlegungen haben gezeigt, dass Religionspädagogik gegenwärtig in einer doppelt krisenhaften Situation steht: Sie agiert innerhalb einer von Polykrisen geprägten Gegenwart und ist zugleich selbst mit Fragen nach ihrer gesellschaftlichen Relevanz konfrontiert. Gerade deshalb stellt sich die Frage, welche Rolle religionspädagogisches Handeln in solchen Zeiten übernehmen kann und soll. Eine mögliche Antwort liegt darin, die gegenwärtigen Krisenerfahrungen weder zu verdrängen noch ihnen resignativ zu begegnen, sondern ihnen eine hoffnungsvolle Perspektive entgegenzustellen.

Eine Theologie der Hoffnung verdeutlicht, dass Hoffnung keine naive Zukunftserwartung ist, sondern eine Haltung darstellt, die Gegenwart im Horizont göttlicher Verheißung wahrnimmt und gestaltet. Hoffnung bedeutet, die Wirklichkeit nicht als abgeschlossen zu betrachten, sondern als offen für Veränderung. Darin liegt ihr kritisches und schöpferisches Potenzial. Hoffnung widerspricht der Vorstellung, dass die bestehenden Verhältnisse alternativlos seien, und eröffnet einen Blick auf andere Möglichkeiten des Zusammenlebens. Für religionspädagogisches Handeln bedeutet dies, sich nicht auf die Analyse von Krisen oder die Bewahrung religiöser Traditionen zu beschränken. Vielmehr ist es aufgefördert, Räume zu eröffnen, in denen andere Perspektiven sichtbar und erfahrbar werden können. Eine heterotopiesensible Religionspädagogik nimmt diese Aufgabe auf, indem sie Lern- und Erfahrungsräume schafft, in denen Jugendliche gesellschaftliche Wirklichkeiten kritisch reflektieren, alternative Deutungen erproben und neue Handlungsmöglichkeiten entdecken können. Solche Räume sind keine Fluchtorte aus der Welt, sondern Orte, an denen Wirklichkeit anders gedacht und gestaltet werden kann.

In der post-digitalen Gegenwart gewinnt diese Perspektive besondere Bedeutung. Jugendliche

bewegen sich heute selbstverständlich zwischen analogen und digitalen Lebenswelten, in denen sie sowohl Möglichkeiten der Vernetzung als auch Erfahrungen von Polarisierung, Ausgrenzung und Hass begegnen. Religionspädagogische Angebote können hier Räume bieten, in denen solche Erfahrungen reflektiert und in Beziehung zu theologischen Deutungshorizonten gesetzt werden. Narrative wie die Nächstenliebe eröffnen dabei alternative Perspektiven, die bestehenden Dynamiken widersprechen und neue Möglichkeiten des Handelns sichtbar machen. So versteht sich eine heterotopiesensible Religionspädagogik als Praxis der Hoffnung. Sie nimmt die Krisen der Gegenwart ernst, ohne sich von ihnen bestimmen zu lassen. Indem sie Räume eröffnet, in denen »das Andere« denkbar und erfahrbar wird, widersetzt sie sich der Versuchung der Hoffnungslosigkeit. Gerade darin liegt ihre Aufgabe in der post-digitalen Gegenwart: keinen Raum für Hoffnungslosigkeit zu lassen – sondern Räume der Hoffnung zu eröffnen.

Anmerkungen:

¹ B. Ratzenböck/K. Scherke/A. Sprung/W. Suppanz, Einleitung, in: Dies. (Hg.), *Gesellschaft der Unterschiede*, Bielefeld 2023, 7-16: 7. DOI: <https://doi.org/10.14361/9783839462065-001>.

² J. Steg, *Was heißt eigentlich Krise?*, in: *Soziologie* 49/4, 2020, 423-435: 425.

³ DWDS, *Art. Krise*, in: *Der Deutsche Wortschatz von 1600 bis heute*, online: <https://www.dwds.de/wb/Krise> (Stand: 3. März 2026).

⁴ A. Werling/J. Drechsler/S. Walitza/L. Musliu/S. Bachmann/K. Mosler, *Pro Juventute Jugendstudie 2024. Umgang mit Stress, Krisen, Mediennutzung und Resilienz bei Jugendlichen und jungen Erwachsenen in der Schweiz*, Zürich 2024, online: https://www.projuventute.ch/sites/default/files/202411/09112024_dt_pro_juventute_jugendstudie_2024.pdf (Stand: 3. März 2026).

⁵ Bertelsmann Stiftung, *Die Einsamkeit junger Menschen ist eine Gefahr für die Demokratie*, 26.05.2025, online: <https://www.bertelsmann-stiftung.de/de/themen/aktuelle-meldungen/2025/mai/die-einsamkeit-junger-menschen-ist-eine-gefahr-fuer-die-demokratie> (Stand: 23.03.2026).

⁶ L. Floridi, *Die 4. Revolution. Wie die Infosphäre unser Leben verändert*, Berlin 2015.

⁷ C. Külling-Knecht/G. Waller/I. Willemse/S. Deda-Bröchin/L. Suter/P. Streule/N. Settegrana/M. Jochim/J. Bernath/D. Süss, *JAMES – Jugend, Aktivitäten, Medien-Erhebung Schweiz. Ergebnisbericht 2024*, Zürich 2024, 63, online: <https://www.zhaw.ch/de/psychologie/forschung/medienpsychologie/mediennutzung/james> (Stand: 3. März 2026).

⁸ M. Savin-Baden, *Landscapes of Postdigital Theologies*, in: M. Savin-Baden/J. Reader (Hg.), *Postdigital Theologies. Technology, Belief and Practice*, Cham 2022, 3–19: 4. DOI: https://doi.org/10.1007/978-3-030-99736-0_1.

⁹ Zum Beispiel: T. Schlag/I. Nord, *Art. Religion, digitale*, in: WiReLex. DOI: https://doi.org/10.23768/wirelex.Religion_digitale.200879; I. Nord, *Die Bedeutung digitaler Technik für religiöse Bildung, Religionspädagogische Diskussionshorizonte und Konkretionen*, in: C. Helmus/A. M. Riedl (Hg.), *Theologie und Technik. Eine interdisziplinäre Zwischenbilanz*, Freiburg i.Br. 2024, 125–148; E.-M. Leven/J. Palkotwitsch-Kühl, *Schülerinnen und Schüler in ihrer digitalen Welt*, in: U. Kropa?/U. Riegel (Hg.), *Handbuch Religionsdidaktik*, Stuttgart 2021, 125–133: 126; A. Dengel, *Sinnsuche im KI-Zeitalter*, in: *Katechetische Blätter*, 151/1, 2026, 9–13.

¹⁰ Mit dem Begriff der »religionspädagogischen Angebote« wird hier und im Weiteren extra ein weiterer Terminus verwendet, der auf die Vielfältigkeit religionspädagogischen Handelns verweisen soll: Religiöse Bildungsangebote im schulischen Kontext sind dabei genauso gemeint, wie non-formale Angebote im kirchlichen Setting.

¹¹ B. Grümme/M. Pirner (Hg.), *Religionsunterricht weiterdenken. Innovative Ansätze für eine zukunftsfähige Religionsdidaktik*, Stuttgart 2023, 10–11.

¹² M. Domsgen, *Religionspädagogik*, Leipzig 2019, 192–227.

¹³ A.a.O., 228–244.

¹⁴ Grümme/Pirner, *Religionsunterricht*, 11.

¹⁵ Steg, *Krise*, 430.

¹⁶ Ebd.

¹⁷ T. Schlag, *Art. Hoffnung*, in: WiReLex. DOI: <https://doi.org/10.23768/wirelex.Hoffnung.201103>, 1.

¹⁸ Ebd.

¹⁹ A.a.O., 2.

²⁰ A.a.O., 6–7.

²¹ A.a.O., 9.

²² J. Moltmann, *Theologie der Hoffnung. Untersuchungen zur Begründung und zu den Konsequenzen einer christlichen Eschatologie*, Gütersloh, 14. Aufl. 2005.

²³ A.a.O., 12.

²⁴ M. Kumlehn/T. Schlag, *Gegenwartskulturelle Hoffnungsnarrative und Praxen der Hoffnung in religionsdidaktischer Perspektive*, in: *Zeitschrift für Pädagogik und Theologie* 77/1, 2025, 39–56.

²⁵ F. Greuter, »Ich wundere mich jeden Morgen ...« – Jürgen Moltmanns letzter Text. Ein Interview mit Fabienne Greuter, in: *Zeitschrift für Pädagogik und Theologie*, 77/1, 2025, 10–11.

²⁶ M. Foucault, *Andere Räume*, in: K. Barck/P. Gente/H. Paris/S. Richter (Hg.), *Aisthesis. Wahrnehmung heute oder Perspektiven einer anderen Ästhetik*, Leipzig 1993, 34–46. und M. Foucault, *Die Heterotopien. Der utopische Körper. Zwei Radiovorträge*, Frankfurt a.M., 2021.

²⁷ Foucault, *Heterotopien*, 11.

²⁸ A.a.O., 7–19.

²⁹ S. Günzel, *Raum. Eine kulturwissenschaftliche Einführung*, Bielefeld 2020, 11–16.

³⁰ B. Krawath, *Ortswechsel. Eine phänomenologische Betrachtung zum Personsein bei Bernhard Welte*, in: I. Biendarra (Hg.), »Anders-Orte«. *Suche und Sehnsucht nach dem (Ganz-)Anderen*, St. Ottilien 2010, 17–31: 19.

³¹ F. Greuter/R. Voirol-Sturzenegger, *Kinder und Jugendliche »erreichen«? Gedanken zu einem relevanten und lebensdienlichen religionspädagogischen Handeln*, in: T. Schlag/S. Lorenzen/F. Greuter/F. Held/R. Voirol-Sturzenegger/K. Zurgilgen (Hg.), *Kirchliche Bildung mit Kindern und Jugendlichen. Ergebnisse und Impulse für den reformierten Kontext der Schweiz*, Zürich 2024, 314–334.

³² Moltmann, *Theologie der Hoffnung*, 305.

³³ Weitere Informationen zum Forschungsprojekt und zum Forschungsschwerpunkt sind unter https://www.digitalreligions.uzh.ch/de/research/religious-education/c1_digital-religious-education.html zu finden.



Die Autorin führte noch kurz vor dem Tod Jürgen Moltmanns ein Interview mit dem Theologen: <https://www.degruyterbrill.com/de/document/doi/10.1515/zpt-2025-2002/html>

Verantwortete Hoffnung

Oberkirchenrätin Carmen Rivuzumwami

Verantwortete Hoffnung, liebe Damen und Herren, haben wir diesen Schlussteil unseres Symposiums überschrieben.

Hoffen und Handeln gehören zusammen, ansonsten ist Hoffnung »Augenwischerei«, einst hieß es »Opium für das Volk«.

Leider nehmen wir in diesen Zeiten aber genau das wahr: einen geradezu inflationären Gebrauch und damit Ausverkauf von Hoffnung/ hoffen.

Hoffnung ohne Grund und Ziel ist sinnlos, öde, und kann sehr gefährlich werden.

Andersrum: Handeln ohne den Mut der Hoffnung und das Unterwegssein hin zum Reich Gottes ist blind, bestenfalls reaktiv, meist nur von Aktivismus gelenkt. Und schlimmstenfalls dient es ganz anderen Mächten, Gestalten und Wahrheiten, heute fake news und Verführungen, Verblödungen.

Darum mit Johannes Rau, dem langjährigen Freund von Jürgen Moltmann: »Wer hofft, kann handeln«.

Und Jürgen sagt: »Wer hofft, muss handeln!«

Er schreibt:

»Denken wir an die Zukunft, dann nehmen wir nicht vorweg, was morgen wahrscheinlich und übermorgen vermutlich nicht mehr sein wird, sondern was morgen sein muss und übermorgen sein soll, weil wir leben wollen und unsere Kinder überleben sollen. Zukunft ist keine Verlängerung auf der Messlatte der linearen Zeit, sondern die Erfüllung unserer Hoffnung.« (Jürgen Moltmann, *So komm, dass wir das Offene schauen. Perspektiven der Hoffnung*, Stuttgart 2011, 122)

Das Prinzip Hoffnung und das Prinzip Verantwortung gehen Hand in Hand in seine Theologie und Ethik, sind für uns befreiende, Leben eröffnende Zusage, weil Christus für uns am Kreuz gestorben ist und auferstanden ist. Deshalb haben wir nicht vertröstende Hoffnung, sondern zuversichtliche, lebendigmachende Hoffnung.

Oder wie Jürgen Moltmann es sagt: »Glaube ist dann Christusglaube, wenn er Osterglaube ist. Glauben heißt, in der Gegenwart des auferstan-

denen Christus zu leben und sich nach dem kommenden Reich »wie im Himmel so auf Erden« auszustrecken«. (Jürgen Moltmann, *Verantwortete Hoffnung*, Nürtingen 2021, 23)

Nach der »Theologie der Hoffnung« (1964) sollte laut Jürgen Moltmann folgerichtig eine »Ethik der Hoffnung« erscheinen. Denn die Hoffnung auf die eschatologische Transformation der Welt durch Gott führt zu einer transformativen Ethik, die, so Moltmann »dieser Zukunft im unzureichenden Material und mit den schwachen Kräften der Gegenwart gerecht zu werden versucht und sie vorwegnimmt.« (Jürgen Moltmann, *Ethik der Hoffnung*, Gütersloh 2010, 15)

Aber wie wir alle wissen kam vieles dazwischen, gleichwohl er immer wieder in Vorträgen, Veröffentlichungen, auf Konferenzen Stellung bezog und aktiv für seine Haltung aus christlicher Überzeugung hinstand, insbesondere aber für Andere eintrat, weltweit.

Eine Ethik des Lebens und für das Leben war in allen Perspektiven, ökologisch, medizinethisch, politisch, dabei stets seine Triebfeder.

Vor allem aber kam er für sich selber zur Einsicht, dass er zunächst einen umfassenden systematischen Entwurf der verschiedenen Topoi darlegen will, um von dort aus eine Ethik, eine Ethik der Hoffnung, vorzustellen.

Er begann somit statt mit einer »Ethik der Hoffnung«, auf die viele gewartet hatten, 1980 mit »Trinität und Reich Gottes« seine Systematischen Beiträge zur Theologie.

1985 folgte »Gott in der Schöpfung«, in der eine ökologische Schöpfungslehre entwarf und damit theologisch bahnbrechende Akzente setzte: nahm er doch z.B. den Gedanken »des Natursubjekts« von Ernst Bloch auf. Vor allem aber das konsequente Durchbuchstabieren der Einwohnung Gottes in seiner Schöpfung, Gottes Immanenz in der Welt, bringt nicht nur das Denken über die »ökologische Krise« theologisch in Bewegung, sondern impliziert ein neues Denken über Gott selbst.

Und so folgte ein Band nach dem anderen zu seinen Systematischen Beiträgen:

- Der Weg Jesu Christi. Christologie in messianischen Dimensionen 1989.

- Der Geist des Lebens. Eine ganzheitliche Pneumatologie, 1991 (sie war eigentlich in der Ankündigung gar nicht vorgesehen, aber mehr als folgerichtig und mündet ein in seiner Ethik des Lebens, denn hier legt er den Grund »Die Erfahrung des bejahten Lebens«).

»Menschliches Leben – und wohl nicht nur menschliches – wird erst lebendig und in seiner Lebendigkeit glücklich, wenn es Bejahung erfährt und selbst bejaht wird. Diese Feststellung klingt zwar banal, ist aber nicht selbstverständlich. Angesichts der Zerstörungen, die Menschen an der Natur anrichten, und angesichts des kollektiven Selbstmords, in den die Menschen die Menschheit damit bringen, fällt es sogar schwer, an diese einfache Feststellung zu glauben, und noch schwerer, sie auch zu leben.

Und er fährt fort: Wir haben uns an den Tod gewöhnt, jedenfalls an den Tod anderer Geschöpfe und anderer Menschen. Mit dieser Gewöhnung an das Sterben beginnt die eigene Erstarrung. Also kommt es darauf an, das Leben zu bejahen, das Leben der anderen Geschöpfe, der anderen Menschen und das eigene Anders kommt es nicht zur Wiedergeburt und zur Wiederherstellung des bedrohten Lebens.« (*Jürgen Moltmann, Der Geist des Lebens. Eine ganzheitliche Pneumatologie, München 1991, 11*)

1995 legte er dann seine christliche Eschatologie mit »Das Kommen Gottes« vor, die vier Horizonte aufzeigt:

1. Hoffnung auf Gott für Gottes Herrlichkeit,
 2. Hoffnung auf Gott für die neue Schöpfung der Welt,
 3. Hoffnung auf Gott für die Geschichte der Menschen mit der Erde
- und 4. Hoffnung auf Gott für die Auferstehung und das ewige Leben der menschlichen Personen.

Kein Horizont steht für sich allein, also geht es nur mit Gott in diesen vier Horizonten für uns als Gottes Geschöpfe und in bzw. mit seiner Schöpfung weiter.

Er schloss seine Beiträge mit den »Erfahrungen theologischen Denkens« 1999 ab.

Erst 2010 legte er uns seine »Ethik der Hoffnung« vor. Ganz logisch. Aber nicht, weil für ihn zunächst die Theorie, dann die Praxis kommt. Er

sieht es – und so kennen wir ihn – als dialektisches Verhältnis der gegenseitigen Beeinflussung und Korrektur.

Darum will er auch seine »Ethik der Hoffnung« gerade nicht als Lehrbuch verstanden wissen, das »Übersichten vermittelt und in Methoden der Ethik einführt«.

Jürgen Moltmann geht in medias res: Es geht ihm um den Ethos im Blick auf das gefährdete Leben, um Mensch und Natur, um Gottes Geschöpfe inmitten Gottes geliebter Schöpfung.

Was ist mit dem Mut der Hoffnung und einer Spiritualität der wachen Sinne heute für morgen zu tun?

Drei Prinzipien nimmt er dabei bei aller Unterscheidung gegenüber seiner Ethik der Hoffnung im Licht der Auferstehung Christi auf:

- Weltverantwortung aus lutherischer Ethik,
- Widerstand aus reformierter Ethik,
- alternatives Leben aus der Ethik der Täufer und ihrem Quietismus.

Ausgehend von einer Theologie des Lebens grundiert er eine Ethik des Lebens, die sich gegen den Terrorismus des Todes stellt.

Und dann entfaltet er eine Ethik der Erde sowie eine Ethik des Friedens, des gerechten Friedens!

Gleich werden uns Prof. Nausner und Professorin Caspary in diese zwei nicht von einander, sondern auf einander bezogenen ethischen Fragestellungen mithineinnehmen.

Ich ende mit einem Witz, den Jürgen Moltmann immer wieder zur Anschauung erzählt an:

»Zwei Planeten treffen sich im Weltall. Fragt der Eine: Wie geht es dir? Antwortet der Andere: Es geht mir schlecht. Ich bin krank, ich habe homo sapiens. Sagt der Eine: Das tut mir leid. Das ist schlimm. Ich habe das auch gehabt. Aber tröste dich – das geht vorüber.«

Das will er nicht, darum plädiert er dafür: »Die Menschheit wird lernen, entweder durch Einsicht oder durch Katastrophen. Ich bin für das Lernen durch Einsicht und Voraussicht.« (*Jürgen Moltmann, »Wo aber Gefahr ist, wächst das Rettende auch«. Vortrag Westminster Abbey, 3.3.2020, Nürtingen 2021, 23.*)

Und mit »Weisheit in der Klimakrise« (2023) appelliert er nochmals eindringlich an uns alle, das

Leben zu wählen und den Ängsten, Sehnsüchten und Mächten des Todes zu widerstehen. 

Schöpfungsverantwortung

Prof. Dr. Michael Nausner

Sehr geehrte Damen und Herrn, liebe Freundinnen und Freunde der Theologie Jürgen Moltmanns,

nachdem ich vor gut vierzig Jahren, im Herbst 1985, mein Theologiestudium begonnen hatte, ist Jürgen Moltmanns Schöpfungstheologie mehr und mehr zu einer Art *cantus firmus* meines theologischen Denkens geworden. Damals wusste ich allerdings noch nicht, dass im selben Jahr seine *Gifford Lectures* unter dem Titel *Gott in der Schöpfung* publiziert worden waren. Als ich zwanzig Jahre später begann, an der Theologischen Hochschule Reutlingen Systematische Theologie zu lehren, wurde jedoch dieses Buch mit dem Untertitel *Eine ökologische Schöpfungslehre* eines meiner bevorzugten Lehrbücher. Zum Thema Schöpfungsverantwortung will ich heute mit Ihnen drei Begriffe bedenken, die mir in der Auseinandersetzung mit Jürgen Moltmanns Theologie wichtig geworden sind, nämlich die Begriffe *Schöpfungsgemeinschaft*, *Wechselseitigkeit* und *Rechte der Natur*.

Schöpfungsgemeinschaft

Im Buch *Gott in der Schöpfung* ist es vor allem der Begriff der *Schöpfungsgemeinschaft*, den Moltmann dort fleißig gebraucht, der für mich der theologisch fruchtbarste geblieben ist. Moltmann selbst hat ihn bis zum Schluss immer wieder gerne verwendet. Wenn Gott in der Schöpfung ist, dann kann sich menschliche Gemeinschaft nie in einem hierarchischen Sinne als oberhalb der mehr-als-menschlichen Schöpfung stehend verstehen, sondern sie erweist sich als Teil einer viel weiteren und tieferen *Schöpfungsgemeinschaft* und deshalb zu einer grundlegenden Ehrfurcht für alles Erschaffene berufen. Diese Gedankenfigur, dass Gott in der Schöpfung ist und wirkt, und deshalb alles Erschaffene gemeinsam eine heilige Schöpfungsgemeinschaft bildet, ist so etwas wie ein Grundprinzip meines theologischen Denkens: Gott ist *sowohl* in der Schöpfung wirksam anwesend als auch von ihr unterschieden. Während meiner Studienzeit in den USA, als ich mich ausführlich mit Prozesstheologie beschäftigte, habe ich begonnen, diese Grundhaltung als *Paranthéismus* zu bezeichnen, ein Begriff, der auch für Moltmann nicht fremd war. Gott ist nicht alles, aber Gott ist *in* allem. Wenn Gott in allem ist und wirkt, dann kann auch göttliche Transzendenz nicht als etwas Losgelöstes ver-

standen werden, sondern muss auf die eine oder andere Art und Weise *als immanente Transzendenz* gedacht werden. Diese paradoxe Formulierung gebrauchte auch Moltmann gerne. Wenn wir dergestalt von einer immanenten Transzendenz ausgehen, dann ist der Schritt hin zu einem sakramentalen Verständnis der erschaffenen Welt kein großer. Der ökumenische Denker Moltmann hat solche Impulse, die meist aus östlich-orthodoxer Richtung kamen (2010, 167), gerne in seine Theologie aufgenommen. Weil Moltmann das Eingebettetsein der Menschen in eine weitere Schöpfungsgemeinschaft so wichtig war, stand er einem westlichen Anthropozentrismus kritisch gegenüber und hat sich einem Verständnis des Menschen als *Krone der Schöpfung* verwehrt und immer wieder betont, dass er den Sabbat als Krone der Schöpfung verstehen will. Denn der Sabbat gilt letztlich der ganzen Schöpfung, dem Menschen gemeinsam mit allen anderen Geschöpfen. Der Sabbat, so Moltmann, ist eine Krone, »mit der die Menschen gemeinsam mit allen anderen Geschöpfen gesegnet werden.« Und das war für ihn eine durchaus eschatologische Aussage. Der Sabbatsegen ist nichts Vorübergehendes, sondern ein Ausdruck für die Hoffnung auf den Himmel auf Erden. Es geht Moltmann also ganz grundlegend um eine »Treue zur Erde« (2010, 131), denn die Erde – und nicht ein streng jenseitiger Himmel – ist das Ziel des Kommens Gottes. Gottes eschatologische Gerechtigkeit für diese Erde ist also nicht für die Menschen allein bestimmt, sondern für alle seine irdischen Geschöpfe (2010, 134), die gesamte Schöpfungsgemeinschaft.

Dass wir als Menschen nicht nur als soziale Wesen zu verstehen sind, sondern gemeinsam mit allem Irdischen als Erdgeschöpfe (2010, 144) erschaffen sind, macht es theologisch notwendig, Gemeinschaft immer auch weiter und tiefer zu denken als bloß ein soziales Miteinander. »Jede menschliche Gemeinschaft«, schreibt Moltmann, »ist auch eine Gemeinschaft mit der Natur.« (2010, 163). In jedem Augenblick, mit jedem Atemzug sind wir Menschen als soziale Wesen gleichzeitig immer auch Teil eines intrikaten Schöpfungsgewebes, das ohne wechselseitige Bezogenheit unzähliger Lebewesen nicht fortbestehen könnte. So gesehen greift die Rede von Menschen als Individuen zu kurz. Der Mykologe Merlin Sheldrake hat das vor einigen Jahren in seinem Buch *Verwobenes Leben* schön auf den

Punkt gebracht, wenn er schreibt, dass aus seiner biologischen Perspektive die Rede vom Menschen als *Individuum* keinen Sinn macht (2021, 20). Dieselbe Sinnlosigkeit der Rede vom Individuum identifiziert auch Moltmann im Zusammenhang mit seinen Überlegungen zur menschlichen Freiheit (2010, 181). Der Mensch ist und bleibt ein verwobenes Wesen, verwoben hinein in die unfassbar komplexe Schöpfungsgemeinschaft, aus der er nicht losgelöst werden kann. Der Mensch ist ein teilhabendes und teilnehmendes Wesen, und deshalb ist Erlösung oder Befreiung von Menschen aus deren destruktiven Verstrickungen nie bloß eine Angelegenheit des Einzelnen, sondern ein Ausdruck von Teilhabe. Moltmann bringt das in seiner Schöpfungslehre auf den Punkt, wenn er schreibt: »Wer glaubt, [...] nimmt an der neuen Schöpfung teil« (1985, 80). Ich glaube, Moltmanns Theologie hat mich in meiner eigenen Reise hin zu einer *Theologie der Teilhabe* (2020), in der ich Erlösung als Teilhabe am Wirken Gottes hervorhebe, stärker beeinflusst, als mir oft bewusst gewesen ist. Von diesem Verständnis einer Teilhabe an einer vor Interaktivität vibrierenden Schöpfungsgemeinschaft her leite ich den zweiten Begriff her, den ich in meinen Überlegungen zur Schöpfungsverantwortung hervorheben möchte: den Begriff der *Wechselseitigkeit*.

Wechselseitigkeit

Vielleicht gehe ich mit meiner Betonung der Wechselseitigkeit ein wenig über das hinaus, was Jürgen Moltmann absegnen würde, nicht zuletzt was meine Vorstellung von einer grundlegenden Wechselseitigkeit göttlichen Schaffens betrifft. In der Hinsicht bin ich nachhaltig von der Prozesstheologie beeinflusst und nicht zuletzt von Catherine Keller, bei der ich promoviert habe. (Moltmann bescheinigt der Prozesstheologie eine »Vergottung der Welt« – 1985, 91) Keller widersetzt sich der Vorstellung von einer *creatio ex nihilo* und spricht stattdessen von einer *creatio ex profundis* (*Face of the Deep* 2003), einer Schöpfung aus der Tiefe. Göttliches Schaffen ist ein liebevolles Locken, das nie ganz *einseitig* ist, sondern auf das Mitwirken geschöpflicher Kreativität baut und so immer ein Moment der Wechselseitigkeit beinhaltet. Ich glaube, Moltmann, der bis kurz vor seinem Tod in regem Austausch mit Catherine Keller stand, war mit der Vorstellung von einer solchen Wechselseitigkeit grundsätzlich einverstanden, nur nicht was die *creatio originalis* betrifft. Da blieb er m.W. bei der *creatio ex nihilo*. Dahingegen hatte er ein offenes Ohr für Kellers Neologismen wie »Genesiskollektiv«, mit dem sie

die stets gemeinsame und wechselseitige Kreativität göttlichen Handelns meinte, wie sie im ersten Kapitel der Bibel zum Ausdruck kommt. Auch mit ihrer Rede von der Schöpfung als einem »Kommunikationsprozess« konnte er wohl einiges anfangen. Lange bevor der Mensch die Bühne betritt, ist Gott in regem und *wechselseitigem* Austausch mit der mehr-als-menschlichen Schöpfung. Das hebt Moltmann ganz im Einklang mit Keller hervor, wenn er in seinem Kommentar zu Genesis 1 schreibt, dass bereits vor dem Erscheinen der Lebewesen die Lebensräume der Erde »energiegeladen und produktiv« gewesen seien und dass der Erde als solcher »hervorbringende Lebenskraft« zugesprochen wurde. Da schwebt kein befehlender Gott über einer passiv empfangenden *Schöpfungsordnung*. Vielmehr sprudelt es nur so von wechselseitiger Aktivität. Gott anerkennt und respektiert die Subjektivität und Kreativität der Erde als Organismus. Und Moltmann kommentiert staunend: »Keinem anderen Geschöpf wird eine solche schöpferische Kraft zugesprochen. Die Erde hat die Kraft zur Evolution des Lebens« (2010, 132).

Ich spüre hier bei Moltmann eine berührende Ehrfurcht vor der Subjektivität der mehr-als-menschlichen Schöpfung als Ganze und damit einen entschiedenen Widerstand gegen eine reduzierende Objektivierung der Erde als Resource. Diese Ehrfurcht spiegelt sich bereits in der Überschrift des dritten Kapitels seines lang erwarteten Buches von 2010, der *Ethik der Hoffnung*. Die Überschrift dieses Kapitels lautet *Ethik der Erde* und lässt eine gewisse Wechselseitigkeit erahnen. Denn es geht hier nicht bloß um eine einseitig menschliche Verhaltensweise der Erde gegenüber, sondern es klingt auch die Ethik der Erde selbst mit, so als wäre sie ein Subjekt. Es gilt, wie Moltmann später schreibt, »die lebensfördernde Geduld der Erde anzuerkennen, mit der sie bis heute das Menschengeschlecht und seine Zivilisation erträgt« (2010, 168).

Das Kapitel *Ethik der Erde* beginnt mit einer Zustimmung zu James Lovelocks Gaja-Hypothese. Das Erdsystem arbeitet demgemäß wie ein *planetarischer Organismus*, »in welchem neben anderen Lebewesen auch das Menschengeschlecht sich ausbreitet« (2010, 129). Eine logische Konsequenz solch grundlegender Wechselseitigkeit ist, dass Moltmann auch Lovelocks Vision einer »demokratischen Einordnung« [...] des Menschengeschlechts in das Gesamtleben des Erdsystems zustimmen kann und gemeinsam mit Carl Friedrich von Weizsäcker von der Notwendigkeit einer »Erdpolitik« spricht, in der die

Frage vom Mitspracherecht der Erde eine zentrale Rolle spielen muss (2010, 130). Und das bedeutet in Bezug auf die Frage der Schöpfungsverantwortung, dass sie neben der gewohnten aktiven Seite auch eine empfangende Seite haben müsste. Denn »Wechselseitigkeit der Beziehungen ist das Prinzip des Lebens« (2010, 157). Schöpfungsverantwortung kann sich deshalb nicht in einer aktiven oder gar aktivistischen Haltung gegenüber all dem »Nicht-Menschlichen« erschöpfen, sondern braucht auch eine achtsame und empfangende Haltung dem Erdsystem als Subjekt gegenüber. – In der Schwedischen Kirche, in deren Forschungseinheit ich seit 2017 als systematischer Theologe arbeite, befinden wir uns in einem komplexen Versöhnungsprozess mit dem Volk der Samen, die unter Mitwirkung der Kirche während der letzten Jahrhunderte unzähligen kolonialen Übergriffen ausgesetzt waren. Ein Teil der Übergriffe ist epistemologischer und wenn man so will theologischer Art, nämlich die kategorische Ablehnung samischer Vorstellungen von der mehr-als-menschlichen Welt als beseelt. Solche Vorstellungen wurden generell als animistisch beurteilt und dämonisiert (vgl. Johnsen 2021). Dabei sind sie nicht zuletzt auch ein Ausdruck für die intime Wechselseitigkeit allen Lebens. Ich glaube, dass es ein wichtiger Teil des Versöhnungsprozesses sein müsste, die generelle Verurteilung samischer Spiritualität als animistisch kritisch zu beleuchten und die in einer solchen Weltsicht sich spiegelnde Ehrfurcht vor allem Leben neu zu würdigen. Als Menschen leben wir immer in fundamentaler Wechselseitigkeit mit dem Mehr-als-menschlichen. Die theologischen Konsequenzen solcher Wechselseitigkeit neu zu bedenken, dabei kann uns Moltmanns panentheistische Rede vom *Gott in der Schöpfung* auch in Zukunft eine große Hilfe sein.

Rechte der Natur

Schließlich, und das knüpft nahtlos an den Begriff der Wechselseitigkeit an, war Jürgen Moltmann auch einer der wenigen Theolog*innen, die seit den frühen 1990er-Jahren theologisch für die Legitimität der *Rechte der Natur* argumentiert haben. Ich verstehe das Konzept der Rechte der Natur als einen konkreten Ausdruck gelebter Schöpfungsverantwortung. Der Begriff wurde nicht zuletzt vom Umweltjuristen Christopher D. Stone bekannt gemacht. Bereits 1972 erschien sein Artikel *Should Trees Have Standing?* Dort stellte er vor dem Hintergrund der Ausbeutung der Natur die Frage, warum Individuen, Organisationen, Firmen etc. Rechte zugesprochen werden, aber Ökosystemen nicht. Er argumentierte für

einen Paradigmenwechsel im westlichen Rechtssystem hin zu einer Anerkennung von »natürlichen Objekten« bzw. Ökosystemen als juristische Subjekte. Moltmann hat in den frühen 1990er-Jahren gemeinsam mit Lukas Vischer und anderen Theologen dem Weltrat Reformierter Kirchen vorgeschlagen, dieses Ansinnen auch aus theologischer Perspektive zu unterstützen (Vischer et al, 1990). Damals ist dieser Vorschlag wohl mehr oder weniger versandet. Aber das Anliegen hat in der weltweiten Ökumene stets weitergelebt, etwa in Rosemary Radford Ruethers Buch *Gaia and God* (1992), in dem sie sich für die universellen Rechte der Natur einsetzte und von der Notwendigkeit einer *biophilic mutuality* sprach, also einer Leben liebenden Wechselseitigkeit. In Skandinavien war es Sigurd Bergmann, der etwa zur selben Zeit theologisch dafür plädierte, die Schöpfung als »Rechtsgemeinschaft aller Lebewesen« zu verstehen (Vår Lösen 1992). Bergmann stand in regem Austausch mit Moltmann und nahm in seiner Dissertation *Geist der Natur befreit* von 1995 die Frage der Rechte der Natur wieder auf. 1997 war es dann Leonardo Boff, der das sehr einflussreiche Buch *Cry of the Earth, Cry of the Poor* schrieb und dort leidenschaftlich für die Zusammengehörigkeit von sozialer und ökologischer Gerechtigkeit plädiert als auch für die Ausweitung des sozialen Vertrags auf die gesamte Schöpfung.

Moltmann gehört ganz im Sinne der Schöpfungsgemeinschaft zu diesem Kreis von Theologinnen und Theologen, denen im Zeichen ökosozialer Gerechtigkeit die Rechte der Natur ein Anliegen geblieben sind. Sie wurzeln für ihn in Gottes Bund mit der Erde (Gen 9,9-11), aus denen sich seines Erachtens die Rechte der Erde ableiten lassen (2010, 132). Im Anschluss an Klaus Michael Meyer-Abichs »Mitweltethik« setzt er sich deshalb auch für den Frieden mit der Natur ein, der im Respekt der Natur um ihrer selbst willen wurzelt. Aus dem bürgerlichen Rechtsstaat, so Moltmann, müsste deshalb eine »Rechtsgemeinschaft mit der Natur« werden (2010, 162). Denn Schöpfungsgemeinschaft ist für Moltmann immer auch gleichzeitig Rechtsgemeinschaft (2010, 165). Noch in einem seiner letzten Artikel, wenn es nicht überhaupt der letzte war, hat er es für angemessen erachtet, die Rechte der Natur in den Mittelpunkt zu stellen. Der Artikel, den ich meine, hat den Titel *The Great Ecological Transformation* und erschien 2023 im 80. Jahrgang der Zeitschrift *Theology Today*. »Ökologische Gerechtigkeit,« schreibt er dort, »ist sinnlos ohne die Rechte der Natur.« (2023, 10)

Ich denke, Jürgen Moltmanns so radikal in der Schöpfung wurzelnde, und damit geerdete, Theologie kann mit Fug auch als eine Friedentheologie bezeichnet werden. Da sie vom Eingebettetsein des Menschen in der mehr-als-menschlichen Schöpfung ausgeht, gibt sie dem menschlichen Streben nach Frieden ihren notwendigen ökologischen Rahmen. Sie hält Frieden *mit* der Erde

zusammen mit Frieden *auf* der Erde. Frau Professorin Caspary wird nun diesen zweiten Aspekt beleuchten, denjenigen des Friedens *auf* der Erde, der uns eine andere Vision vor Augen malen wird als diejenige so vieler Machthaber in unserer heutigen Zeit. Ich danke für Ihre Aufmerksamkeit. 

Hoffnung, die Frieden schafft – Jürgen Moltmanns Friedensethik im Zeichen der Gerechtigkeit

JProf. Dr. Christiane Caspary

Jürgen Moltmanns Gedanken und Texte zeichnen sich im Kern darin aus, dass sie nicht bloße Theoriegebäude bauen, sondern als leidenschaftlicher Ruf zum individuellen und gemeinschaftlichen Handeln zu den Lesenden sprechen. Um möglichst nah bei Moltmann zu bleiben, werden im Folgenden sieben zentrale Aspekte aus dem vierten Kapitel »Ethik des gerechten Friedens« aus seiner Monografie »Ethik der Hoffnung« (2010), die seine Friedensethik kennzeichnen, vorgestellt und diskutiert.

1. Leidenschaftliches Engagement für den Frieden

»Wer für Versöhnung und Frieden eintritt, ist kein Schwächling mit gedämpften Gefühlen und kontrolliertem Willen, sondern einer, der das Leben leidenschaftlich liebt.« (Moltmann 2010, 185)

An diesem Zitat ist deutlich abzulesen, wie wichtig ihm das Engagement für Frieden und Versöhnung war. Frieden war für ihn keine idealistische Utopie vom Paradiesfrieden, sondern die realistische Konfrontation mit den Gefahren einer friedlosen, weil ungerechten Welt.

2. Frieden ist mehr als die Abwesenheit von Gewalt

Die angesprochene, untrennbare Verbundenheit von Frieden und Gerechtigkeit manifestierte Moltmann schon zu Beginn seiner »Ethik des gerechten Friedens«. In der Friedensforschung ist es zentral, für den Begriff des Friedens zu sensibilisieren. Moltmann betonte:

» [...] ,dass Frieden in der Anwesenheit von Gerechtigkeit besteht, nicht nur in der Abwesenheit von Gewalt [...]« (Moltmann 2010, 185)

Für Moltmann waren gerechte Strukturen einer Gesellschaft zentral für Frieden. Vergegenwärtigen Sie sich das Bild eines Eisberges: Die sichtbare, direkte Gewalt ist oft nur die Spitze. Entscheidend sind die verborgenen Strukturen einer Gesellschaft. Wenn diese Strukturen ungerecht sind, kann es keinen Frieden geben.

3. Die Waage der Gerechtigkeit kippt: Parteinahme für die Armen und die Erde

»Realistisches Weltethos angesichts der gegenwärtigen Weltverhältnisse kann nur ein parteiergreifendes Befreiungsethos für die Armen und die Erde sein.« (Moltmann 2010, 197)

Insbesondere unter den Bedingungen der totalen Vernichtung durch Atomwaffen ist nach Moltmann jede Rechtfertigung von Krieg oder atomarer Rüstung hinfällig. Im Hinblick auf die Leitperspektive des gerechten Friedens war für ihn eine Welt möglich, »wenn global eine neue politische Struktur und Kultur entsteht« (Moltmann 2010, 221). Einen sogenannten gerechten Krieg schloss er aus. Höchstens für die Anklage von kriegsführenden Mächten könne diese Argumentationsfigur verwendet werden (Moltmann 2010, 220).

»Christliche Weltverantwortung verlangt nach einer Ethik der Weltveränderung, nach Maßgabe der Gerechtigkeit und des Friedens, die wir in der Nachfolge Christi glauben und zu leben versuchen.« (Moltmann 2010, 229)

4. Gerechtigkeit Gottes in der Welt

Moltmann war ein global denkender Mensch, der sich nicht hinter seinem Schreibtisch in Tübingen versteckt hat, sondern mit offenen Augen die Welt bereiste. Zudem fußt Moltmanns Argumentation stets auf biblischem Fundament. Seine Perspektive zur Hinwendung zu den Opfern wird in folgendem Zitat sichtbar:

»Christen stehen auf der Seite der Opfer, weil Christus selbst zum Opfer wurde; aber die traditionellen Kirchen sind immer noch mehr an der Rechtfertigung der Sünder als an der Gerechtigkeit der Opfer interessiert.« (Moltmann 2010, 210)

In dieser Welt der Opfer und Täter*innen zeigt sich *»im Leben und Leiden Jesu Christi die Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes in einer ungerechten und gewalttätigen Welt«* (Moltmann 2010, 203). Nach Moltmann ist es zentral, alle drei Dimensionen in den Blick zu nehmen: die Opfer, die Täter*innen und die systemischen Gewalten (vgl. ebd.). Aus seinem biblischen Grund-

verständnis heraus setzt sich das Christentum für gerechte und gewaltfreie Verhältnisse ein.

Zentral erinnert Moltmann an das Leben Jesu:

»Seine Botschaft brachte das Reich Gottes »den Armen« (Lk 4,18), nicht den Reichen; seine heilende Zuwendung galt den Kranken, nicht den Gesunden; seine Freundschaft umarmte die Ausgestoßenen, Sünder und Zöllner; er war bei den Verlorenen, nicht bei den vermeintlich »Guten.« (Moltmann 2010, 203 nach L. Ragaz, Die Gleichnisse Jesu. Seine soziale Botschaft (1943), Hamburg 1971)

Durch sein Verhalten offenbarte Jesus den Opfern die Barmherzigkeit Gottes und sah die als bedeutsam an, die von der Gesellschaft als unbedeutend etikettiert wurden. Hier verweist Moltmann auf die eindrücklichen Gedanken von Dietrich Bonhoeffer, der in der Todeszelle schrieb: *»Nur der leidende Gott kann helfen.«* (Moltmann 2010, 204)

Als Ausdruck dieser Gedanken Moltmanns und als Transfer in die Gegenwart sei an den Verein zur zivilen Seenotrettung United4Rescue erinnert, der ein eindrückliches Friedenszeichen der heutigen Zeit darstellt. Die Idee, ein Schiff ins Mittelmeer zu schicken, aktiv zu sein und dem Ertrinken von Menschen nicht tatenlos zuzusehen, ist ein starkes Symbol von aktiver Kirche und – im Kern – von Hoffnung!

5. Verantwortliche Weltveränderung für gerechte Lebensformen

Moltmann forderte eine *große Alternative* zur gewalttätigen Welt und appellierte dafür, die sozialen und politischen Strukturen nicht als Gottes Ordnung anzuerkennen, sondern als menschengemacht und damit von Menschen verantwortet und veränderbar. Moltmann ging davon aus, dass in der radikal gelebten Nachfolge Christi nach Maßgabe der Bergpredigt und der Weisungen Jesu an seine Jünger*innen eine große Alternative zu einer gewalttätigen und friedlosen Welt aufgebaut wird, die als Kontrast eine reale Konfrontation bietet.

»Ohne die große Alternative werden die kleinen Schritte für mehr Gerechtigkeit und mehr Frieden in der Welt orientierungslos und verlieren die Hoffnung; ohne die konkreten Weltveränderungen aber wird die große Alternative irrelevant.« (Moltmann 2010, 229)

Demnach braucht eine Wende zur verantwortlichen Weltveränderung beides: Die großen Visionen der christlichen Kirchen und die kleinen, praktischen Schritte der Gerechtigkeit. Ohne die Vision werden wir hoffnungslos, ohne die konkreten Schritte bleibt die Vision irrelevant.

6. Christliche Welthoffnung auf die gerechte Welt Gottes

Moltmann begründete die Menschenwürde in der Gottebenbildlichkeit des Menschen. Die Idee der Menschenrechte leuchtet heute allen Menschen unmittelbar ein, da sie das *»innere Wesen jedes Menschen betreffen«* (Moltmann 2010, 248). Die christliche Welthoffnung ist *»auf der einen Seite im Dienst der Versöhnung realitätsnäher als der Idealismus der Menschenrechte, auf der anderen Seite aber größer in ihrer Zukunftsvision des Aufgangs der Gottesgerechtigkeit«* (Moltmann 2010, 253).

Moltmann resümierte daher:

»Im Versöhnungsdienst übernimmt sie [die christliche Welthoffnung] ihre eigene Aufgabe in der Welt der Täter und Opfer, in ihrer Leidenschaft der Hoffnung nimmt sie die erhoffte Zukunft nach Möglichkeit und Vermögen heute schon vorweg und relativiert zugleich alle Vorwegnahmen der Zukunft.« (Moltmann 2010, 253)

7. Implikationen für die Friedensbildung

Als Religionspädagogin beschäftigt mich die Frage: Welche Rolle nimmt christliche Bildungsarbeit im Kontext der Polarisierung zwischen »Kriegstüchtigkeit« und »Friedensfähigkeit« ein? Moltmann gibt keine abschließende Antwort, jedoch drei richtungsweisende Implikationen:

Schöpferische Feindesliebe

Feindesliebe ist kein passives Erdulden, sondern eine aktive Kraft. Sie ist der Versuch, die Gewaltspirale aus Unrecht und Vergeltung zu durchbrechen und Feindschaft in respektvolle Nachbarschaft zu transformieren. In Lernprozessen ist der Einsatz sogenannter Mikromethoden wie der Gewaltfreien Kommunikation möglich.

Eintreten für eine gerechte Welt

Es ist in die DNA der Christ*innen eingeschrieben, sich für Gerechtigkeit und Frieden einzusetzen. Gerechte Strukturen im Nahbereich von Familie, Schule und Gemeinde sind das tragende Fundament für Frieden!

Wir dürfen hoffen

Hoffnung war für Jürgen Moltmann das zentrale Prinzip seiner Theologie. Lassen Sie uns diesen leidenschaftlichen Weg für ein engagiertes Leben gemeinsam weitergehen!

Verwendete Literatur:

Moltmann, Jürgen (2010): Ethik der Hoffnung.
Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.



Predigt

»Du stellst meine Füße auf weiten Raum« (Ps 31,9)

Prof. Dr. Heinrich Bedford-Strohm

Psalm 31,8-9

»Ich freue mich und bin fröhlich über deine Güte, dass du mein Elend ansiehst und kennst die Not meiner Seele und übergibst mich nicht in die Hände des Feindes; du stellst meine Füße auf weiten Raum.«

Liebe Schwestern und Brüder,

für diesen Gottesdienst am Sonntag nach dem 100. Geburtstag von Jürgen Moltmann, an dem wir unsere Dankbarkeit für einen großen Theologen, für den Vater, für einen lieben Freund, aber vor allem für einen ganz besonderen Menschen, vor Gott bringen, gibt es wohl keine besseren Worte als diese Worte aus Psalm 31. Dass er selbst diese Worte besonders geliebt hat, ist schon allein darin zum Ausdruck gekommen, dass er seiner von ihm selbst verfassten Lebensgeschichte den Titel »Weiter Raum« gegeben hat.

Aber auch für den Blick von außen könnten diese Worte treffender nicht sein, wenn wir uns die Frage stellen, was sein Leben und sein Wirken am besten kennzeichnet. Dass Gott seine Füße auf weiten Raum gestellt hat, das gilt ganz bestimmt physisch. Ich habe seine Reisen in die weite Welt nicht gezählt. Bei unserer Tagung hier in Bad Boll sind sie überall vorgekommen. Manchmal konnte es einem über die Jahrzehnte hinweg beim Studieren von Jürgen Moltmanns Reiseaktivitäten schwindlig werden.

Und es war bis ins hohe Alter so. Immer wieder habe ich gedacht: das war jetzt seine letzte Reise, und dann gestaunt, wenn er mir etwas später begeistert von seiner gerade zurückliegenden Korea-Reise erzählte. Und als ich ihn einmal auf seine Reisen jenseits der 90-Jahre-Grenze ansprach, verwies er auf sein Asthma und sagte: »In der Höhenluft geht es mir am besten.«

Aber der weite Raum kennzeichnet nicht nur die geografischen Orte, an denen sich Jürgen Moltmann bewegte, sondern er kennzeichnet auch und vor allem sein Fühlen und Denken. Geistige Enge wäre sicher das letzte Attribut, was man ihm und seiner Theologie geben würde. Immer wieder hat er die Grenzen der gelernten und

manchmal eben doch auch engen theologischen Tradition überschritten und für so viele den Horizont geweitet.

Bei der **Schöpfungstheologie** war das so. Der Missbrauch der Schöpfungstheologie durch die Nationalsozialisten hatte jede natürliche Theologie unter Verdacht gestellt. Er entwickelte dann eine Theologie, die Gott in der Natur wiederzuentdecken wusste, ohne sie zu vergöttern. Als »creatio ex amore« fand er die Natur durchwirkt vom Geist Jesu Christi, in dem alles geschaffen ist.

Bei der **feministischen Theologie** war das so. Es war das Gespräch mit seiner geliebten Frau Elisabeth, die sein Herz weit öffnete für die von vielen Jahrhunderten patriarchal geprägter Theologie verschütteten starken Stimmen der Frauen in der Bibel und in der theologischen Tradition.

Und es war so in den jahrhundertealten **Gräben zwischen östlicher und westlicher Theologie**. Nicht zuletzt deswegen war er ein in der orthodoxen Theologie hochgeschätzter Gesprächspartner, weil er mutige Schritte zur Überwindung des filioque-Streits vorschlug, der vor bald 1000 Jahren zur Kirchentrennung geführt hatte. Die Nähe zur Orthodoxie ist auch ein gutes Beispiel dafür, dass der weite Raum nicht nur in eine Richtung ging, die man immer gerne mit liberal progressiv zu kennzeichnen versuchte, sondern auch in die Richtung, der man, dazu gegenläufig, gerne das konservative Etikett anheftet.

Der weite Raum, den Moltmann öffnete, kennt keine politischen Farbenlehren, keine theologischen Richtungswegweiser, keine Frömmigkeitsstiletiketten. Es ist nichts anderes als der Raum des Gottes, den wir Christen als den dreieinigen bekennen. Und zu ihm sagt schon der Psalmbeater: »Ich freue mich und bin fröhlich über deine Güte, dass du mein Elend ansiehst und kennst die Not meiner Seele und übergibst mich nicht in die Hände des Feindes; du stellst meine Füße auf weiten Raum.«

Kann man in diesen dunklen Zeiten, wirklich aus dem Herzen kommend, überhaupt noch so reden? Aus einem Herzen kommend, das doch so be-

schwert ist von den gegenwärtigen Weltereignissen, die sich ja noch zusätzlich auf all das legen, was jeden einzelnen und jede einzelne von uns schon in unserem persönlichen Leben beschweren mag? Kann man vom »weiten Raum« reden, wenn sich eine Enge in den gesellschaftlichen Stimmungen auszubreiten droht, die in Angst mündet. In Angst vor dem Fremden, in Angst vor dem Verlust von Wohlstand, sogar nun auch zunehmend in Angst vor militärischer Aggression von außen. Kann man mit der Bibel im Rücken vom weiten Raum reden, wenn die christliche Religion und die Bibel als ihre Ur-Kunde in den Machtzentralen der beiden bisherigen Supermächte skrupellos missbraucht wird, um ihre brutale Machtpolitik mit einem religiösen Mäntelchen zu umkleiden? Kann man vom weiten Raum reden, wo diese Art der Gotteslästerung die politische Propaganda zunehmend durchwirkt?

Ja, man **kann** in dieser Situation vom weiten Raum reden. Man **muss** gerade jetzt vom weiten Raum reden. Wo der öffentliche Raum immer mehr vergiftet wird, sind die Worte vom weiten Raum aus Psalm 31 ein dringend nötiges Gegengift. Von dem Elend, das schon damals die Atmosphäre vergiftet hat, ist in diesen Worten ja sehr explizit die Rede. Aber das Gegengift ist stärker: »Ich freue mich und bin fröhlich über deine Güte, dass du mein Elend ansiehst und kennst die Not meiner Seele und übergibst mich nicht in die Hände des Feindes; du stellst meine Füße auf weiten Raum.«

Dieses »Du« ist das Entscheidende. Dieses »Du« ist das Entscheidende in einer Zeit, in der die empirischen Gründe für Hoffnung eher schwinden als zunehmen. Dieses »Du« ist der Grund und das Ziel der Geschichte, auf das wir zusammen mit dem Psalmbeter unser Vertrauen setzen. Dieses »Du« war es, das Dietrich Bonhoeffer im Blick hatte, als er jene berühmten Sätze aus seinem Glaubensbekenntnis aufgeschrieben hat: »Ich glaube, daß Gott uns in jeder Notlage so viel Widerstandskraft geben will, wie wir brauchen. Aber er gibt sie nicht im Voraus, damit wir uns nicht auf uns selbst, sondern auf ihn verlassen.«

Dieses »Du« war auch der Dreh- und Angelpunkt von Jürgen Moltmanns Leben und Denken. Das haben all jene nicht wirklich verstanden, die seine Theologie der Hoffnung als fortschrittsoptimistisches Zeitgeistprogramm charakterisiert haben. Nur wer nicht versteht, dass dieses »Du« für uns Christen der dreieinige Gott ist, kann so reden. Die Abgründe des Leidens, deren Erfahrung in den Kriegseignissen für Moltmann so prägend

waren und die auch uns heute so beschweren, dass wir es manchmal kaum aushalten können, führen mitten hinein in das Wesen Gottes. Der Gott, dessen Auferstehung wir in diesen Ostertagen feiern, ist eben der »gekreuzigte Gott«.

Hier schiebt keine messianische Vision die Schmutzigkeit der Leidenserfahrung weg. Nicht in den Ruinen von Gaza, nicht in den Luftschutzkellern von Charkiw, nicht in den niedergebrannten Dörfern des Sudan, nicht auf den im Ozean versinkenden Inseln im Pazifik. Überall dort ist er hörbar, der Schrei des Gekreuzigten.

Umso mehr ist es ein Wunder, dass wir – und ich erlebe das sehr direkt im Weltkirchenrat – aus auch all diesen Orten nun trotzdem wieder diesen Osterruf hören: »Christos Anesti – Alithos anesti« »Christus ist auferstanden – Er ist wahrhaftig auferstanden!« Der Ruf mag manchmal verhaltener klingen, vielleicht klingt er aber auch umso trotziger, umso leidenschaftlicher. In jedem Falle hören wir ihn. Und vielleicht erreicht er unser Herz gerade deswegen, weil er so direkt aus der Tiefe des Karfreitags und des Karsamstags kommt. Die Christinnen und Christen überall auf der Welt, die jetzt in diesen Auferstehungsruf einstimmen, sind für mich die kraftvollsten Christuszeugen, die ich mir in unserer Zeit vorstellen kann.

Im vergangenen Jahr haben wir 1700 Jahre Glaubensbekenntnis von Nizäa gefeiert. Ich habe dieses Jubiläum eines von manchen als dogmatisch abstrakt oder vielleicht auch antiquiert abgetanen Bekenntnisses aus ganzem Herzen mitgefeiert, weil es der Grund dafür ist, dass ich in diesen manchmal geradezu verstörenden Zeiten noch Christ sein kann, vielleicht umso leidenschaftlicher Christ sein will. Denn in diesem Bekenntnis zum dreieinigen Gott sagen wir: Die Erfahrung des Leidens ist Gott nichts Fremdes. Im Gegenteil: sie ist ins Wesen Gottes eingegangen. Und wenn jemand fragt: »wo ist er denn Euer großer Gott überall da, wo die Autokraten und Diktatoren über Leichen gehen und mit ihren narzisstischen Machtfantasien Zig Millionen Follower um sich scharen? Wo ist er denn?!« Da sagen wir: er ist mitten unter den Opfern dieser brutalen Politik. Und er wird Gericht sprechen, er wird zurechtrücken, er wird die Opfer aus der Vergessenheit herausholen, und er wird abwischen alle Tränen von ihren Augen und es wird kein Schmerz und kein Geschrei mehr sein. Er wird alles neu machen.

Das ist der Gott, auf den ich vertraue. Und deswegen kann ich auch in diesen Zeiten die Verse aus Psalm 31 aus ganzem Herzen mitsprechen:
»Ich freue mich und bin fröhlich über deine Güte, dass du mein Elend ansiehst und kennst die Not

meiner Seele und übergibst mich nicht in die Hände des Feindes; du stellst meine Füße auf weiten Raum.«

AMEN



Verzeichnis der Autorinnen und Autoren

Prof. Dr. Nancy E. Bedford

Professorin am Garrett-Evangelical Theological Seminary in Evanston, Illinois/USA

Prof. Dr. Heinrich Bedford-Strohm

Vorsitzender des Weltkirchenrats,
Extr. Prof. University of Stellenbosch,
Hon. Prof. Universität Bamberg

JProf. Dr. Christiane Caspary

Juniorprofessorin für Evangelische Religions-
pädagogik/ Didaktik des Religionsunterrichts am
Institut für Evangelische Theologie, Universität
Koblenz

Dr. Thomas Dörken-Kucharz

Evangelischer Pfarrer und langjähriger »Chef vom
Dienst« der Rundfunkarbeit im Gemeinschafts-
werk der Evangelischen Publizistik (GEP) in
Frankfurt am Main

PD Dr. habil. Brigitte Enzner-Probst

PfarrerIn i.R., Autorin
Privatdozentin für Praktische Theologie an der
Theologischen Fakultät in Bern

Fabienne Greuter

Doktorandin am UFSP »Digital Religion(s)« der
Universität Zürich/Schweiz

Dr. Dieter Heidtmann

Generalsekretär der Evangelischen Mission in
Solidarität (EMS)

Prof. Dr. Ulrike Link-Wieczorek

Professorin für Systematische Theologie und
Religionspädagogik an der Universität Oldenburg

Prof. Dr. Gerhard Marcel Martin

Em. Professor für Praktische Theologie an der
Philipps-Universität Marburg

Dr. Dietmar Merz

Direktor, Evangelische Akademie Bad Boll

Dr. Geiko Müller-Fahrenholz

Ehem. Direktor der Nordelbischen Ev. Akademie
und Professor für Ökumene und Ethik

Rev. Dr. Kuzipa Nalwamba

Program Director for Unity and Mission &
Ecumenical Formation – World Council of
Churches, Genf/Schweiz

Prof. Dr. Michael Nausner

PhD, Senior Researcher at the Church of Sweden
Unit for Research and Analysis Uppsala/
Schweden
Affiliated professor of systematic theology at
University College Stockholm

Oberkirchenrätin Carmen Rivuzumwami

Leiterin Dezernat Bildung, Schule, Diakonat des
Evangelischen Oberkirchenrats Stuttgart

Jahrgang 2025

- 45/25 – **3. Bericht zur Lage der Bibel in Deutschland und im deutschen Sprachraum (2025)** (Dr. Christoph Rösel, Stuttgart, September 2025) – 20 Seiten / 3,50 €
- 46/25 – **80 Jahre Stuttgarter Schulderklärung** (Gohl) – **Kanzelrede Tutzing** (Hahn/Bentele) – **Tag der Deutschen Einheit** (Latzel/Ackermann) – **150. Geburtstag von Albert Schweitzer** (Dr. phil. Gottfried Schütz) 28 Seiten / 4,50 €
- 47/25 – **»Beharrlichkeit im Zeugnis«** 27. Generalversammlung der Weltgemeinschaft Reformierter Kirchen, Chiang Mai/Thailand, 14. bis 23. Oktober 2025 32 Seiten / 5,40 €
- 48/25 – **35 Jahre Deutsche Einheit – Empfehlungen zur Aufarbeitung in der ev. Kirche Deutschlands** (1. Oktober 2025) / **Predigten** (Mullally, Jelley, Tietz), Kanzelrede Neubauer – 24 Seiten / 4,50 €
- 49/25 – **Verleihung des Ökumenischen Predigtpreises** Schlosskirche der Universität Bonn, 30. Oktober 2025 28 Seiten / 4,50 €
- 50/25 – **Synodentagung (1)** Texte zur Generalsynode der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) und der UEK-Versammlung, Dresden, 7. bis 10. November 2025 – 52 Seiten / 6,60 €
- 51/25 – **Welt in Unordnung – Wege zum Gerechten Frieden in der neuen Friedensdenkschrift der EKD** (Abendforum der EKD und der Ev. Akademien Berlin/Bad Boll/Loccum/Villigst, Berlin, 13. November 2025) 20 Seiten / 3,50 €

Jahrgang 2026

- 1-2/26 – **Rüstungsexportbericht 2025** der Gemeinsamen Konferenz Kirche und Entwicklung (GKKE) 60 Seiten / 7,30 €
- 3/26 – **Gemeinsam Denken** Jahrestagung des Netzwerks Sinti und Roma Kirchen, Freiburg, 5. bis 6. September 2025 – 48 Seiten / 6,60 €
- 4/26 – **Synodentagung (2)** Texte zur Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), Dresden, 9. bis 12. November 2025 – 32 Seiten / 5,95 €
- 5/26 – **Synodentagung (3)** Texte zur Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), Dresden, 9. bis 12. November 2025 – 32 Seiten / 5,95 €
- 6/26 – **»Welt in Unordnung« – Reflexionen auf die neue Friedensdenkschrift** (Forschungsstätte der Evang. Studiengemeinschaft (FEST), Heidelberger Forum zur Friedensethik, 12. bis 13. November 2025) 60 Seiten / 7,30 €
- 7/26 – **1.700 Jahre Konzil von Nizäa (3)** Texte von der 6. Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung, Wadi El Natrun/Ägypten, 24. bis 28. Oktober 2025 / Vortrag von **Prof. Dr. Jennifer Wasmuth**, Theologische Tage des Martin-Luther-Bundes, Hofgeismar, 3. März 2025 – 40 Seiten / 5,95 €

8/26 – **Wie Sinnfluencer:innen die Seelsorge und Kirche umbauen** (Prof. Dr. Christine Wenona Hoffmann) / **»Gute Arbeit« in christlicher Sicht** (Pfarrer Dr. Johannes Rehm) – 24 Seiten / 4,95 €

9/26 – **Holocaust-Gedenktag 2026** (Reden von Tova Friedman und Julia Klöckner in der Gedenkstunde des Deutschen Bundestags / Erklärungen von Leitenden Geistlichen aus evangelischen Landeskirchen) 24 Seiten / 4,95 €

10/26 – **Charta Oecumenica – Revidierte Ausgabe** (Konferenz Europäischer Kirchen (KEK) und Rat der Europäischen Bischofskonferenzen (CCEE) Rom, 5. November 2025) – 28 Seiten / 4,95 €

11/26 – **Kirchliche Fastenaktionen, Klimaschutz, Rassismus und Kirche** – 20 Seiten / 3,90 €

12/26 – **Ökumenischer Lagebericht 2025 des Konfessionskundlichen Instituts** (Kollegium des Konfessionskundlichen Instituts des Evangelischen Bundes, Arbeitswerk der EKD, Bensheim) – 56 Seiten / 7,30 €

13/26 – **Abschiedspredigt Dietmar Arends – Vortrag Johann Hinrich Claussen – Friedensgebet Ukraine – Rede Heribert Prantl beim Trauerstaatsakt Süßmuth – Stellungnahmen zur Demokratie der Ev. Akademien in Ostdeutschland** – 28 Seiten / 4,95 €

14-15/26 – **Predigtreihe zivile Seenotrettung** (Zentrum für evangelische Gottesdienst- und Predigtkultur (ZfGP) in Zusammenarbeit mit United4Rescue) 52 Seiten / 7,30 €

16/26 – **Hilfe und Widerstand – Zum 50. Todestag von Heinrich Grüber** (Tagung der Evangelischen Akademie zu Berlin, 29. November 2025) – 60 Seiten / 7,30 €

17/26 – **Rassismuskritische Kirche in der superdiversen Gesellschaft** (Tagung der Kammernetzwerk-Gruppe »Rassismus/-kritik« der EKD und der Evangelischen Akademie Hofgeismar, 4. bis 5. Februar 2026) 52 Seiten / 7,30 €

18/26 – **Resiliente Kirche in multiplen Krisen. Ohnmacht und Krise – Aushalten statt Aufgeben – Leitung aus Hoffnung** (Workshop im Kammernetzwerk der EKD, Hofgeismar, 3. bis 4. Dezember 2025) 48 Seiten / 6,60 €

19/26 – **Tutzingener Kanzelrede Dr. Irme Stetter-Karp / Forum Demokratie – Verleihung »Tutzingener Löwe« an Irina Scherbakowa** – 24 Seiten / 4,95 €

20/26 – **»Böse von Jugend auf« – Realismus in der Friedensfrage?** (Friedenskongress, Woltersburger Mühle, Uelzen, 4. bis 6. März 2026) – 40 Seiten / 5,95 €

21/26 – **»Europa, zeig' dich selbstbewusst!«** – Ein Zwischenruf der deutschen Bischöfe (24. April 2026) / **Kirche feiert Frauen** – 50 Jahre Ordination von Frauen in Bayern (Nürnberg, 28. Februar bis 1. März 2026) 20 Seiten / 3,90 €

22/26 – **Verleihung des Karl-Barth-Preises der Union Evangelischer Kirchen (UEK) – Gemeinsames Wort der Kirchen zur Interkulturellen Woche 2026 – Gedenkfeier zum 81. Jahrestag der Befreiung des KZ Buchenwald** – 24 Seiten / 4,95 €

23-24/26 – **Die Bedeutung der Confessio Augustana für das eigene Bekenntnis und deren Relevanz für die Gegenwart** Exkursion der Versammlung des Deutschen Nationalkomitees des Lutherischen Weltbundes, Augsburg, 1. bis 3. Dezember 2025 – 60 Seiten / 7,30 €

25/26 – **40 Jahre Lesbentagungen** / Tagungen für lesbische und queere Frauen* in der Evangelischen Akademie Bad Boll – 48 Seiten / 6,60 €

26/26 – **104. Deutscher Katholikentag**
Ausgewählte Texte (Würzburg, 13. bis 17. Mai 2026)
36 Seiten / 5,95 €

27/26 – **Theologien in Beziehung – Rassismuskritik, Antisemitismuskritik und gemeinsame Lernräume**
Tagung des Netzwerks antisemitismus- und rassismuskritische Religionspädagogik und Theologie (narrt), 24. bis 25. November 2025 im WannseeForum Berlin
60 Seiten / 7,30 €

28-29/26 – **Gut informiert? Frieden und Kriege in den Medien** (Tagung der Bonhoeffer-Niemöller-Stiftung im Augustinerkloster zu Erfurt, 1. bis 3. Mai 2026)
88 Seiten / 9,40 €

30/26 – **»Du meine Seele, singe« – Texte zum 350. Todestag von Paul Gerhardt** – 24 Seiten / 4,95 €

31/26 – **Organspende** (Orientierungsdebatte im Deutschen Bundestag am 25. Juni 2026. Gruppenanträge zur Widerspruchsregelung und zur Zustimmungsregelung)
44 Seiten / 6,60 €

32-33/26 – **Minderheiten machen Zukunft. Prozesse des Wandels in Kirche und Gesellschaft** (Tagung des

Zentrums für Dialog und Wandel der EKBO in Kooperation mit der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Norddeutschland und der Evangelischen Akademie Thüringen, Brandenburg (Havel), 24. bis 26. November 2025)
76 Seiten / 8,40 €

34/26 – **Johannisempfang der EKD** (Bischöfin Fehrs/ Außenminister Wadephul) / **50. Todestag von Bundespräsident a.D. Gustav Heinemann** (Bundespräsident Steinmeier) – 24 Seiten / 4,95 €

35/26 – **(Im Entstehen begriffenes) Wohlfahrtswesen in der muslimischen Community** (Studententag der EKD-Konferenz Kirche und Islam (KKI) der Islambeauftragten der Landeskirchen der EKD, Würzburg, 25. bis 27. November 2025) – 36 Seiten / 5,95 €

36-37/26 – **Mut zum Schluss: Was passiert, wenn wir aufhören? – Exnovation als Schlüssel zur Transformation in Kirche und Diakonie** (midi Frühjahrstagung der Evangelischen Arbeitsstelle für missionarische Kirchenentwicklung und diakonische Profilbildung (midi), 12. bis 13. Mai 2025) – 80 Seiten / 8,40 €

38/26 – **Leihmutterschaft** (Sozialwissenschaftliches Institut der EKD) / **Gedenken an Oskar Brüsewitz** (Landesbischof Kramer, Regionalbischof Schneider) / **Kanzelrede** zu 1. Korinther 3 (MP a.D. Haseloff)
20 Seiten / 3,90 €

39-40/26 – **Hoffnung auf Gott – Zukunft der Welt**
Symposium anlässlich des 100. Geburtstags von Jürgen Moltmann (Evangelische Akademie Bad Boll, 10. bis 12. April 2026) – 76 Seiten / 8,40 €

Der Informationsdienst **epd**-Dokumentation (ISSN 1619-5809) kann im Abonnement oder einzeln bezogen werden. Pro Jahr erscheinen mindestens 50 Ausgaben.

Bestellungen:
GEP gGmbH Leserservice
Postfach 1154
23600 Bad Schwartau
Tel.: 03861 5339-705
Fax: 0451 4906-950
E-Mail: gep-
leserservice@medienexpert.com
Internet: <http://www.epd.de>

Das Abonnement kostet monatlich 37,95 € inkl. Versand (mit Zugang zum digitalen Archiv: 43,95 €). E-Mail-Bezug im PDF-Format 34,85 €. Die Preise für Einzelbestellungen sind nach Umfang der Ausgabe und nach Anzahl der Exemplare gestaffelt.

Die Liste oben enthält den Preis eines Einzelexemplars; dazu kommt pro Auftrag eine Versandkostenpauschale (inkl. Porto) von 2,50 €.

epd-Dokumentation wird auf chlorfrei gebleichtem Papier gedruckt.