

# Wofür ist die Kirche da?

## *Anfragen an die transformative Eschatologie*

Leicht überarbeitete Fassung des Kurzvortrags von Ron Kubsch, AfeM, 5. Januar 2013

Vor knapp 30 Jahren war ich als Sachbearbeiter beim 21. Evangelischen Kirchentag in Düsseldorf angestellt. Damals hieß der Vorsitzende und Kirchentagspräsident Wolfgang Huber. Das Ereignis stand unter der Losung: „Die Erde ist des Herrn“. Gemeint war vor allem: „Die *ganze Erde* ist des Herrn“. Die Veranstaltung stand *noch* unter dem Eindruck einer *Theologie der Hoffnung für die Welt*.<sup>1</sup>

Es war eine Zeit des Übergangs. Die in der Nachkriegszeit dominierenden existentialen (Bultmann) und neo-orthodoxen (Barth) Interpretationen des Evangeliums wurden von der in den 60er Jahren aufkommenden politischen und feministischen Theologie abgelöst. Bahnbrechend für die Entwicklung einer politischen Theologie waren die Arbeiten von Jürgen Moltmann, insbesondere seine *Theologie der Hoffnung* aus dem Jahre 1964.

Moltmann wandte sich gegen die – wie er es nannte – „transzendente Eschatologie“<sup>2</sup> und warb für ein Offenbarungsverständnis, das offen ist für die Verheißungsaussagen, die sich nicht jenseitig, sondern *in der Geschichte* erfüllen.<sup>3</sup> Seiner 1995 erschienenen Eschatologie gab er den Titel: *Das Kommen Gottes*.<sup>4</sup> Gott kommt weder in einem zeitlosen oder übergeschichtlichen Sinne, noch am Ende der Geschichte. Die Welt ist ein offener Prozess, in welchem das Heil und die Vernichtung der Welt auf dem Spiel stehen.<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> Damals gehörte ich zum „Jugendbund für entschiedenes Christentum“ (EC). Wir diskutierten in jener Zeit hitzköpfig die Frage, ob wir uns als Pietisten am Kirchentag beteiligen sollten. Es gab einige evangelikale Leiterpersönlichkeiten, die dafür waren oder sogar Veranstaltungen leiteten (falls ich mich richtig erinnere, hielt Ulrich Parzany eine Bibelarbeit über Kolosser 1). Andere warnten skeptisch vor einer Vereinnahmung durch den „umstrittenen Kirchentag“. Vgl. z. B.: Burghard Affeld u. Lutz von Padberg, *Umstrittener Kirchentag*, Wuppertal, 1985 u. Lutz von Padberg, *Weltverbesserung oder Weltverantwortung?*, Kassel, 1982. Dass das revolutionäre Denken in den 80ern schon wieder durch ein selbstbezogenes Denken abgelöst wurde, beschreibt Moltmann zutreffend so: „Die marxistische Sozialkritik wich dem politisch geforderten „interreligiösen Dialog“ ... In vielen Gemeinden wurden die Dritte-Welt-Gruppen durch Selbsterfahrungsgruppen ersetzt; Protest war out, Meditation war in; Metz und Moltmann verschwanden, Anselm Grün und Jörg Zink unterhielten die Kirchentage.“ In: F. Schüssler Fiorenza, K. Tanner u. M. Welker (Hrsg.), *Politische Theologie*, Neukirchen: Neukirchner, 2011, S. 8.

<sup>2</sup> Jürgen Moltmann, *Theologie der Hoffnung*, 11. Aufl., München: Kaiser, 1980, S. 38ff.

<sup>3</sup> Einerseits gibt es Berührungspunkte mit Wolfhard Pannenberg, der die Offenbarung ebenfalls in die Geschichte zurückholte. Andererseits wollte J. Moltmann mehr. Ihm ging es um Mitgestaltung der Geschichte in der Kraft des Geistes.

<sup>4</sup> Jürgen Moltmann, *Das Kommen Gottes*, München: Kaiser, 1995.

<sup>5</sup> „Offenbarung, als Verheißung erkannt und in Hoffnung ergriffen, begründet und eröffnet damit einen Spielraum von Geschichte, der von der Sendung, von der Verantwortung der Hoffnung, durch Annahme des Leidens am Widerspruch der Wirklichkeit und durch Aufbruch in die verheißene Zukunft erfüllt ist.“ Aus: J. Moltmann, *Theologie der Hoffnung*, 1980, S. 76.

Moltmann fordert eine handlungsfähige Theologie. Karl Marx schrieb 1845 in seinen Thesen über Feuerbach: „Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert; es kommt darauf an, sie zu verändern.“<sup>6</sup> Moltmann artikuliert knapp 120 Jahre später: „Für den Theologen geht es nicht darum, die Welt, die Geschichte und das Menschsein nur anders zu interpretieren, sondern sie in der Erwartung göttlicher Veränderung zu verändern.“<sup>7</sup>

Inspiziert wurde Moltmann von dem Marxisten Ernst Bloch (1855–1977) sowie von der „Kritischen Theorie“ der Frankfurter Schule, insbesondere durch Max Horkheimer (1895–1973) und Theodor W. Adorno (1903–1969).<sup>8</sup> Seine „Messianische Ethik“ wurde darüber hinaus durch die amerikanischen Bürgerrechtsbewegungen und Martin Luther King angestoßen. Bezug nehmend auf Kings Traum konzipierte Moltmann die Hoffnung auf eine Welt mit gleichen Lebensverhältnissen für alle und der lebensförderlichen „Gemeinschaft der Menschen mit allen Lebewesen auf der Erde“<sup>9</sup>.

Die Weltkirchenkonferenz in Uppsala (1968) bezeichnete die Verbindung zwischen einer verheißenen Zukunft und einer erfahrenen Ankunft der Neuschöpfung aller Dinge als „Vorwegnahme des Reiches Gottes“. Im Hintergrund dieser Formulierung steht die Bloch'sche Utopie von der Umkehrung der objektiven Verhältnisse durch die Vorwegnahme des Zukünftigen.<sup>10</sup>

Heute bündelt Jürgen Moltmann diese handlungsfähige Theologie unter dem Begriff einer „Transformativen Eschatologie“. Diese Eschatologie unterscheidet sich von der lutherischen, reformierten oder täuferischen, da sie das ethische Prinzip der Weltverantwortung aufnimmt.<sup>11</sup> „Sie leitet zum transformativen Handeln an, um nach Möglichkeiten und Kräften die Neuschöpfung aller Dinge vorwegzunehmen, die Gott verheißt und Christus in Kraft gesetzt hat.“<sup>12</sup> „Sie arbeitet an einer entsprechenden Umwertung der Werte dieser Welt, um der kommenden Welt Gottes gerecht zu werden.“<sup>13</sup>

---

<sup>6</sup> Karl Marx, *Thesen über Feuerbach*, 1845, MEW 3, S. 7.

<sup>7</sup> Jürgen Moltmann, *Theologie der Hoffnung*, 1980, S. 74. Auf der Weltmissionskonferenz in Bangkok 1972/1973 wirkte Moltmann an der Formulierung eines ganzheitlichen Heilsverständnisses mit: „Ganzheitlich verstanden wird das Heil der Welt durch eine das ganze Leben umfassende Mission der Christenheit bezeugt.“ Er sprach von vier sozialen Dimensionen des Heils: „1. Das Heil wirkt im Kampf um wirtschaftliche Gerechtigkeit gegen die Ausbeutung des Menschen durch den Menschen; 2. Das Heil wirkt im Kampf um die Menschenwürde gegen politische Unterdrückung durch Mitmenschen; 3. Das Heil wirkt im Kampf um Solidarität gegen die Entfremdung des Menschen; 4. Das Heil wirkt im Kampf um die Hoffnung gegen die Verzweiflung im Leben des Einzelnen.“ In: J. Moltmann, *Ethik der Hoffnung*, 2010, S. 56.

<sup>8</sup> Vgl. Jürgen Moltmann, *Der gekreuzigte Gott*, 2. Aufl., München: Kaiser, 1973, S. 10.

<sup>9</sup> J. Moltmann, *Ethik der Hoffnung*, Gütersloh: Gütersloher, 2010, S. 54.

<sup>10</sup> Vgl. J. Moltmann, *Ethik der Hoffnung*, 2010, S. 54.

<sup>11</sup> Vgl. J. Moltmann, *Ethik der Hoffnung*, 2010, S. 60.

<sup>12</sup> J. Moltmann, *Ethik der Hoffnung*, 2010, S. 60.

<sup>13</sup> J. Moltmann, *Ethik der Hoffnung*, 2010, S. 58.

Kurz: „Die Befreiung der Unterdrückten, die Aufrichtung der Erniedrigten, die Heilung der Kranken und die Gerechtigkeit der Armen sind die bekannten und praktikablen Stichworte dieser transformativen Ethik.“<sup>14</sup>

— — —

Beim Studium der neueren transformatorischen Literatur ist mir bisher nichts begegnet, was die *Ethik der Hoffnung* Moltmanns einholen könnte. Hinter Slogans wie „Die Welt umarmen“, „Höchste Zeit, umzudenken“, „Die Welt verändern“, „Geliebte Welt“ oder „Jesus, der König“ verbirgt sich vieles, was an die transformative Eschatologie erinnert. Geht es also um eine Theologie der Hoffnung für Evangelikale? „Evangelisation ist nicht nur Verkündigung, sondern auch soziale Aktion und ist es immer gewesen“, schrieb Moltmann 1974, als er über die „Aufgaben christlicher Theologie heute“ nachdachte.<sup>15</sup>

Als reformierter Christ bin ich kein Gegner der Weltverantwortung, sondern davon überzeugt, dass Kirche in der Welt erkennbar und sich einmischend präsent sein soll. Es geht – um es mit den Worten Bonhoeffers zu sagen – weder um „Hinterweltertum“ noch um „Säkularismus“.<sup>16</sup> Für falsche Polarisierungen bin ich nicht zu haben. Allerdings kann mich vieles, was Moltmann nahelegt oder heute in der evangelikalen Szene mit „Transformation“ in Verbindung gebracht wird, nicht überzeugen.

— — —

Angesichts der knappen Zeit konzentriere ich mich auf vier Rückfragen.<sup>17</sup>

Meine erste Frage:

(1) Was verstehen wir unter „Evangelium“?

Meines Erachtens gibt es viel Klärungsbedarf im Hinblick auf das „Evangelium“. Wir erleben in diesen Tagen eine Blütezeit der „Ersatz“-Evangelien.

Wir hören, dass wir dazu berufen sind, das Evangelium mit unserem Leben fortzuschreiben.<sup>18</sup> Es gibt ein „Wohlstandsevangelium“. Überaus populär ist das „Jesus ist Herr“-Evangelium, gemäß dem es die vorrangige Aufgabe der Christen

---

<sup>14</sup> J. Moltmann, *Ethik der Hoffnung*, 2010, S. 60.

<sup>15</sup> Jürgen Moltmann, *Das Experiment Hoffnung*, München: Kaiser, 1974, S. 18.

<sup>16</sup> Vgl. Dietrich Bonhoeffer, *Dein Reich komme*, Hamburg: Furche, 1958.

<sup>17</sup> Weitere Themen, die ich gern ansprechen würde, wären: Sühnetheologie, Erkenntnistheorie, Kulturtheorie, Hermeneutik, Open Theism und die Frage nach der Kontinuität dieser Welt.

<sup>18</sup> Siehe dazu: URL: <http://www.theoblog.de/gott-9-0-im-o-ton/19413/> [Stand: 01.01.2013].

sei, Jesus als Herrn und König zu proklamieren.<sup>19</sup> Viele prominente „Evangeliumsdeutungen“ zeichnen sich durch eine Kreuzesarmut aus. Selbst dort, wo viel vom Kreuz gesprochen wird, geht es nicht mehr um eine Kreuzestheologie.

Ein Beispiel: Tobias Faix beschreibt in einem Beitrag für das Buch *Die verändernde Kraft des Evangeliums* „Aspekte der Transformation durch das Kreuz“.<sup>20</sup> Unter den neun hervorgehobenen Aspekten ist ein theologischer zu finden, bei dem es um die versöhnende Kraft von Tod und Auferstehung Christi in der Gestaltung unserer Beziehungen geht. Ansonsten finden wir einen Anforderungskatalog über die verändernde Kraft des Evangeliums in Politik, Ökonomie, Kultur, Ökologie, Soziologie oder einer emanzipatorischen Ethik.<sup>21</sup>

Das Evangelium erscheint so als etwas, was wir zu tun haben und weniger als das, was es ist, nämlich eine Frohbotschaft, in der uns zugesprochen wird, dass Jesus für uns gestorben und auferstanden ist. Sehr gern werden Gebote, Verheißungen, Indikative und Imperative miteinander vermischt und so landen wir bei einem neuen Moralismus. Es geht aber beim Evangelium um die Verkündung von Christus als dem Gekreuzigten (vgl. 1Kor 1,23). „Denn ich habe euch *vor allen Dingen* weitergegeben, was auch ich empfangen habe“, schreibt Paulus den Korinthern. Und was ist das? Es ist die Frohbotschaft, „dass Christus gestorben ist für unsere Sünden“ und dass er „am dritten Tage auferstanden ist gemäß den Schriften“ (1Kor 15,3–4). Das Evangelium ist in erster Linie keine Aufforderung zur Gesellschaftstransformation, sondern eine Gnadenbotschaft zur Rettung von Sündern.

Natürlich glaube auch ich daran, dass der Empfang der Frohbotschaft nicht ohne Konsequenzen bleibt und sich Christen für das Reich Gottes und das Allgemeinwohl einsetzen sollten. Doch bei diesen Konsequenzen geht es nicht um einen vermeintlich verengten Heilsbegriff oder ein zu schlankes Evangelium, sondern um das weite Feld der Heiligung. Wenn wir Heil und Heiligung nicht voneinander unterscheiden, berührt das nicht nur die Rechtfertigungslehre, sondern wird aus dem Christsein ein alternativer Lebensstil. Es ist aber nicht unser Lebensstil, der –

---

<sup>19</sup> Dies ist vor allem Anliegen von N.T. Wright, der damit auffallend in der Tradition J. Moltmanns steht. So schreibt er: „Die Mission der ersten Christen war es nicht, ein paar Leute zu bekehren oder die Welt ein bisschen besser zu machen, sondern der Tempel zu sein, in dem Gott gegenwärtig ist, wo er die Welt verändert und regiert.“ Siehe: N.T. Wright, „Was Jesus wirklich wollte“, in: T. Faix, T. Künkler (Hrsg.), *Die verändernde Kraft des Evangeliums*, 2012, S. 19. Die Botschaft: „Jesus ist Herr“, ist keineswegs falsch, aber eben noch nicht das Evangelium, da die Gnadenbotschaft fehlt.

<sup>20</sup> Tobias Faix, „Exodus, Jubeljahr, Kreuz und die Gemeinde heute“, in: T. Faix, T. Künkler, *Die verändernde Kraft des Evangeliums*, 2012, S. 68–93, hier bes. S. 88–89.

<sup>21</sup> Interessanterweise werden diese Aspekte mit Forderungen gefüllt, die auch in jenen Kreisen zu hören sind, die mit dem Evangelium nichts zu tun haben (wollen). Es geht um Minderheitenpolitik, Inklusion, das Hinterfragen der Konsumgesellschaft oder den Kampf gegen die ökologische Gleichgültigkeit. Der postmoderne Vorzeigephilosoph François Lyotard schreibt beispielsweise: „Wir müssen (*il nous faut*) uns ununterbrochen für die Rechte der Minderheiten, die Frauen, die Kinder, die Homosexuellen, den Süden, die Dritte Welt, die Armen, die Bürgerrechte, das Recht auf Kultur und Erziehung, die Rechte der Tiere, der Umwelt usw. einsetzen.“ Jean-François Lyotard, *Moralités postmodernes*, S. 66, zitiert bei Peter Zima, *Moderne/Postmoderne*, Tübingen: Francke, 2001, S. 211.

wie Brian McLaren es glaubt,<sup>22</sup> uns Menschen verändert –, sondern das am Kreuz vollbrachte Heil. Das Evangelium ist eine Botschaft, die aus dem Wort des Christus kommt, verkündigt werden will und von den Menschen mit dem Herzen geglaubt wird (vgl. Röm 10,17).<sup>23</sup>

## (2) *Wo und wie breitet sich das Reich Gottes aus?*

In seinem Buch *Aufbruch der Armen*, das 1981 im Verlag der Liebenzeller Mission erschienen ist, beklagte Peter Beyerhaus, dass es sehr unterschiedliche Vorstellungen über das Wesen des Reiches Gottes gibt. „Wahrscheinlich wird sich am Verständnis des Reiches Gottes“, schrieb der Missionswissenschaftler damals, „das Schicksal sowohl der ökumenischen als auch das der evangelikalen Bewegung mit ihrem jeweiligen Sendungsbewußtsein entscheiden“. Es folgt ein Satz von fast prophetischer Eigenheit: „Es könnte nämlich sehr wohl sein, daß sich an diesem Punkte auch bei den Evangelikalen einmal die Geister scheiden werden.“<sup>24</sup>

Das sich bahnbrechende Paradigma eines missional-ganzheitlichen Missionsverständnisses bemüht sich zielstrebig darum, die Differenz zwischen rettender und allgemeiner Gnade unter dem Banner des Reiches Gottes zu verwischen. Obwohl sich die meisten mir bekannten Transformationalisten davor scheuen, das Reich Gottes völlig diesseits zu verorten, wird gelegentlich so nachdrücklich an das utopische Potential des Christentums appelliert, dass ich den Eindruck habe, eine kontextualisierte Neuauflage von Ernst Blochs *Prinzip Hoffnung* zu lesen.<sup>25</sup>

Gerät die Unterscheidung (nicht Trennung) zwischen dem Reich der Welt (das Gott und nicht dem Teufel gehört) und einem geistlichen Reich zunehmend in Vergessenheit?

---

<sup>22</sup> Vgl. Brian McLaren, *A Generous Orthodoxy*, Grand Rapids: Zondervan, 2004, S. 206.

<sup>23</sup> Siehe dazu den ausgezeichneten Artikel: Michael Horton, *Missionale Gemeinde oder neues Mönchtum?*, 2011, URL: <http://www.theoblog.de/michael-horton-missionale-gemeinde-oder-neues-monchtum/11848/> [Stand: 31.12.2012]. Außerdem empfehle ich: Gerg Gilbert, *Was ist das Evangelium?*, Waldems: 3L Verlag, 2012.

<sup>24</sup> Beyerhaus, Peter, *Aufbruch der Armen*, Bad Liebenzell: Verlag der Liebenzeller Mission, 1981, S. 20. 1976 trafen sich übrigens neunzig evangelikale Theologen in Belgien, um über das Thema „Reich Gottes und der moderne Mensch“ zu sprechen. Die lesenswerten Vorträge, u. a. gehalten von Klaus Bockmühl, John Stott, Klaas Runia, Henri Blocher u. Peter Beyerhaus, sind erschienen als: K. Runia u. J. Stott, *Das Himmelreich hat schon begonnen: Reich Gottes in unserer Zeit*, Wuppertal: Brockhaus, 1977.

<sup>25</sup> Nach Bloch ist der biblische Gegensatz von einer diesseitigen und einer jenseitigen Welt im Sinne zeitlich-nachfolgender Welten auf dem gleichen Schauplatz zu verstehen (vgl. Ernst Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, Bd. 2, Frankfurt: Suhrkamp, 1977, S. 579–582). Die Bibel enthält zwar keine Sozialutopie, zeigt jedoch „aufs heftigste, im Verneinenden wie Bejahenden, auf diesen Exodus und dieses Reich hin“ (S. 582). Erstrebt wird mit dem neuen Reich kein Jenseits, sondern ein „ebenso irdisches wie über-irdisches Liebesreich, wozu die Urgemeinde bereits eine Enklave darstellen sollte“ (S. 582). Erst nach der Kreuzeskatastrophe sei Gottes Reich „verjenseitigt“ worden. Wenn Roland Hardmeier auf das utopische Potential der biblischen Gerechtigkeitsvision rekurriert, erinnert das nicht nur verbal an die Sozialutopien Ernst Blochs (vgl. Roland Hardmeier, *Geliebte Welt*, Schwarzenfeld: Neufeld, 2012, S. 86–87).

Jürgen Moltmann drückt das Verschränktsein dieser Reiche in seiner *Ethik der Hoffnung* folgendermaßen aus: „Der Staat ist eine Gestalt des Reiches Gottes neben der Kirche und ist von ihr so zu respektieren und zu beeinflussen.“<sup>26</sup> In dem Auftrag, die Welt für die Demokratie zu retten, seien „die Gleichnisse zum universalen Friedensreich Gottes und seiner Gerechtigkeit gut zu erkennen“.<sup>27</sup>

In der Literatur der Transformationalisten lassen sich ganz ähnliche Positionen finden. So fordert beispielsweise N.T. Wright in seinem Buch *Wie Gott König wurde* im Geiste Moltmanns dazu auf, die politische Dimension des Evangeliums und die Kraft einer „theokratischen Demokratie“ wiederzuentdecken.<sup>28</sup>

Ein Christ muss nicht die Regimenten-Lehre der lutherischen Orthodoxie teilen, um zu verstehen, dass das Reich Gottes nicht von dieser Welt ist (vgl. Joh 18,36). Sogar Bonhoeffer, dessen eingeforderte Überwindung eines „Denkens in zwei Räumen“ heute so gern zitiert wird, hat Luthers Unterscheidung nicht vollständig verworfen, sondern sie bei der Entfaltung seiner Mandatenlehre sogar aufgenommen.<sup>29</sup> Bonhoeffer warnte (wie auch Barth) vor einer Eigengesetzlichkeit des sakralen Raumes und wollte „die Dualismen einer bestimmten überlieferten Gestalt der Zweireichelehre“<sup>30</sup> überwinden. Das Weltliche und das Christliche verhalten sich polemisch zueinander und bezeugen gerade dadurch „ihre Einheit in der Christuswirklichkeit“.<sup>31</sup>

Abraham Kuyper, der gern als Mitstifter der „Gesellschaftstransformation“ in Anspruch genommen wird, unterschied übrigens scharf zwischen allgemeiner und rettender Gnade. Er erlag nicht der Versuchung, Erhaltungsethik mit dem Aufbau von Gottes Reich zu verwechseln.<sup>32</sup>

---

<sup>26</sup> J. Moltmann, *Ethik der Hoffnung*, 2010, S. 41.

<sup>27</sup> J. Moltmann, *Ethik der Hoffnung*, 2010, S. 43.

<sup>28</sup> N. T. Wright, *How God Became King*, 2012.

<sup>29</sup> Siehe dazu: Ron Kubsch, *Mittendrin: Christsein zwischen Säkularismus und Hinterweltertum*, unveröffentlichter Vortrag beim „Offenen Abend Stuttgart“, 7. Juni 2007, sowie den Aufsatz von Ulrich Duchrow: „Dem Rad in die Speichen fallen – aber wo und wie?: Luthers und Bonhoeffers Ethik der Institutionen im Kontext des heutigen Weltwirtschaftssystems“, in: Christian Gremmels, (Hrsg.), *Bonhoeffer und Luther: Zur Sozialgestalt des Luthertums in der Moderne*, München: Kaiser, 1983, S. 16–58.

<sup>30</sup> Heinrich Bedford-Strohm, „Das Verhältnis von Kirche und Staat - seine Geschichte und seine Aktualisierung bei Dietrich Bonhoeffer“, in: I. Dingel u. C. Tietz (Hrsg.), *Kirche und Staat in Deutschland, Frankreich und den USA*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2012, S. 9–30, hier S. 25.

<sup>31</sup> Dietrich Bonhoeffer, *Ethik*, 4. Aufl., München: Kaiser Verlag, 1958, S. 63–64. Er schreibt weiter: „Allein in diesem Sinne einer polemischen Einheit darf Luthers Lehre von den zwei Reichen aufgenommen werden und ist sie wohl auch ursprünglich gemeint“ (S. 64).

<sup>32</sup> Kuyper schrieb zur Gnade: „Wir müssen zwischen zwei Dimensionen dieser Manifestation der Gnade unterscheiden. 1.a. eine rettende Gnade, die am Ende Sünde abschafft und ihre Folgen vollständig rückgängig macht; und 2. eine zeitliche zurückhaltende Gnade, die die Wirkung der Sünde abmildert und aufhält.“ In: Abraham Kuyper, „Common Grace“ zitiert aus: David VanDrunen, *Natural Law and The Two Kingdoms*, 2010, S. 295. Das Buch von VanDrunen sei als Einführung in die christliche Sozialgeschichte sehr empfohlen. Eine kleine Einführung zu A. Kuyper ist hier zu finden: <http://www.theoblog.de/tag/abraham-kuyper/> [Stand: 07.01.2013].

Weltverantwortung, die an dieser Unterscheidung festhält, sich also der Verschiedenheit zwischen dem Noahbund und dem Abrahambund stellt, hat m. E. eine Zukunft. Weltverantwortung, die das Engagement für das Gemeinwohl mit dem Aufbau des Reiches Gottes verwechselt, wird an ihrem Anspruch scheitern und die Evangeliumsverkündigung schwächen.

### (3) Welche Ethik gilt bei der Transformation?

Erfreulicherweise plädieren viele Transformationalisten für die Wertschätzung einer biblischen Sozialethik.<sup>33</sup> Sie weisen dabei zurecht darauf hin, dass Gott Besizende besonders in die Pflicht nimmt und die Armen, Schwachen, Kranken und Fremden unter Schutz stellt.

Ich erkenne an, dass Evangelikale manchmal auf einem Auge blind sind und die Verantwortung für die Benachteiligten, Entrechteten oder zu Unrecht Verfolgten ausblenden.<sup>34</sup> Es überrascht mich allerdings, wenn die „Soziale Gerechtigkeit“ (ich übertreibe) als „Alleinstellungsmerkmal“ einer biblischen Sozialethik auftaucht. Wird hier eine verengte Ethik durch eine andere verengte Ethik kompensiert? Gern wird davon gesprochen, dass Jesus den Aussätzigen, Samaritanern, Zollbeamten und Prostituierten mit Liebe begegnete.<sup>35</sup> Das trifft zu. Aber begegnete Jesus dem reichen Jüngling lieblos?<sup>36</sup>

Dem gern formulierten Vorwurf, dass evangelikale Gemeinden ethische Probleme oftmals auf den Bereich der Sexualität reduzieren, kann ich etwas abgewinnen.<sup>37</sup> Selten habe ich erlebt oder gehört, dass Gemeinden hitzig über Unversöhnlichkeit, Neid, Habsucht oder Geltungssucht diskutierten. Aber ist es empfehlenswert, deshalb das Thema Sexualität auszublenden oder von dem biblischen Rückbezug zu lösen? Wird nicht in der Bibel auch die Sexualität unter einen besonderen Schutz gestellt?

---

<sup>33</sup> Vgl. z. B. R. Hardmeier, *Geliebte Welt*, 2012, S. 79–87. Tobias Faix spielt allerdings die Freiheit des Geistes gegen das Gesetz aus, vgl. T. Faix, „Exodus, Jubeljahr, Kreuz und die Gemeinde heute“, in: T. Faix, T. Künkler, *Die verändernde Kraft des Evangeliums*, S. 89.

<sup>34</sup> Wir sollten allerdings auch nicht unterschätzen, was bekenntnistreue Christen alles erreicht haben. Ich empfehle: Alvin Schmidt, *Wie das Christentum die Welt veränderte*, Resch, 2009.

<sup>35</sup> Vgl. R. Hardmeier, *Geliebte Welt*, 2012, S. 71.

<sup>36</sup> Die biblische Sozialethik spricht viele Themen an: Korruption (vgl. Amos 5,10), Rechtsbeugung (Amos 5,12.15), mangelnde Wertschätzung gegenüber alten Menschen (vgl. Lev 3,32) oder die notwendige Gleichbehandlung von Menschen vor Gericht (vgl. Lev 19,15). Sie spricht über den Zusammenhang von Faulheit und Armut (z. B. Spr 19,5; 2Thess 3,10) oder die Pflicht des Staates, das Schwert zu tragen und das Böse zu bestrafen (vgl. Röm 13,4). Sogar die Steuergerechtigkeit ist der Bibel ein Anliegen. Ein König, der von seinen Bürgern zehn Prozent oder mehr als Steuern eintreibt, wird von dem Propheten Samuel als Tyrann gekennzeichnet (vgl. 1Sam 8). Wie ist es mit dem Erziehungs- und Bildungsauftrag (vgl. z. B. 5Mose 6,6–7; Spr 22,6.15; Hebr 12)? Ist es in Ordnung, wenn Bildung, die nach biblischem Verständnis zuerst den Eltern anbefohlen ist, selbstverständlich und gänzlich an den Staat abgetreten wird?

<sup>37</sup> Vgl. z. B. T. Faix, „Exodus, Jubeljahr, Kreuz und die Gemeinde heute“, 2012, S. 89.

Ich kenne etliche Transformationalisten, die der Sexualethik von Michel Foucault näher stehen als der biblischen. Tony Jones, eine Leitfigur des emergenten Christentums und Dozent am Fuller Seminar, unterstützt inzwischen die Arbeit von LGBT-Gruppen (LGBT steht für lesbisch, gay, bisexuell und transgender). Zudem arbeitet er an einer christlichen Ethik für polyamor lebende Christen, also für Menschen, die mit dem Einverständnis ihrer Partner Liebesbeziehungen zu mehr als einem Menschen zur gleichen Zeit haben.<sup>38</sup> Mir sind übrigens aus Deutschland Stellungnahmen bekannt, die einen vergleichbaren Trend signalisieren.

Deshalb meine Frage: An welcher Ethik orientiert sich die Gesellschaftstransformation?<sup>39</sup>

Mein letzter Punkt:

*(4) Werden durch einen Allerlösungsglauben die Proportionen zugunsten vorletzter Dinge verschoben?*

Fast alle mir bekannten großen und kleinen Vordenker der neueren transformativen Theologie bekennen sich indirekt oder explizit zu einem Heilsuniversalismus oder, wie es seit der Arbeit von Johanna Christine Janowski<sup>40</sup> vorzugsweise heißt, zur *Allerlösung*. Demnach wird ein doppelter Ausgang der Weltgeschichte verworfen und das Erlöstsein aller Menschen vorausgesetzt.

---

<sup>38</sup> Siehe: URL: <http://www.theoblog.de/polylove/17289/> [Stand: 30.12.2012].

<sup>39</sup> Bezeichnenderweise schreibt T. Künkler, dass viele Christen sich für „diejenigen Brüder und Schwestern schämen oder sich grämen, die zugunsten wertkonservativer Thematiken einen einseitigen und streitbaren Einfluss nehmen wollen“. Siehe: Tobias Künkler, „Wen oder was soll Gesellschaftstransformation eigentlich transformieren?“, in: T. Faix, J. Reimer u. Volker Brecht, *Die Welt verändern*, Marburg: Francke, 2009, S. 111. T. Faix und Th. Weißenborn schreiben im Vorwort zu McLarens *Höchste Zeit, umzudenken*: „All diese Erkenntnisse sind nicht neu und für manche typisch „sozialistisch“ oder „politisch links“. Das mag sein, ist aber noch kein Gegenargument.“ In: Brian McLaren, *Höchste Zeit, umzudenken*, Marburg: Francke, 2008, S. 8.

<sup>40</sup> Johanna Christine Janowski, *Allerlösung*, 2 Bde., Neukirchener, 2000.

Spielarten dieser *Allerlösung* lassen sich bei Friedrich Schleiermacher<sup>41</sup>, Karl Barth<sup>42</sup> und Dietrich Bonhoeffer<sup>43</sup> nachweisen. Lesslie Newbigin<sup>44</sup> und David Bosch<sup>45</sup> nehmen eine agnostische Position ein, zeigen m. E. jedoch deutliche Sympathien für den Universalismus. Für Brian McLaren ist allein die Vorstellung eines doppelten Ausgangs der Geschichte destruktiv.<sup>46</sup> Ganz dezidiert bekennt sich Jürgen Moltmann zur Allerlösung.<sup>47</sup> Eine Ausnahme ist der Moltmann-Schüler Miroslav Volf, der von sich sagt, kein Universalist zu sein. Er fügt allerdings hinzu, dass Gott möglicherweise Universalist sei.<sup>48</sup>

Wenn es so ist, dass in weiten Teilen der transformativen Kreise eine entdualisierte Eschatologie vorausgesetzt wird, ist es m. E. nur eine Frage der Zeit, bis sich die Prioritäten zugunsten – um es nochmals mit Bonhoeffer zu sagen –, vorletzter Dinge verschieben.<sup>49</sup> Wer vorrangig diese Welt retten möchte, ist gezwungen, die Evangelisation zurückstellen.

---

<sup>41</sup> Vgl. Friedrich Schleiermacher, *Glaubenslehre*, Bd. 2, 1960, S. 439: Wir dürfen der mildereren Sicht gleiches Recht einräumen, dass nämlich „durch die Kraft der Erlösung dereinst eine allgemeine Wiederherstellung aller menschlichen Seelen erfolgende werde.“ Siehe auch: Hartmut Rosenau, *Allversöhnung*, Berlin: de Gruyter, 1991, S. 152: „Dennoch sieht sich Schleiermacher in der Lage, begründete Aussagen über die letzten Dinge zu formulieren, die definitiv auf Allversöhnung unter striktem Ausschluss möglicher anderer Aussagen („doppelter Ausgang“, „annihilatio“) abzielen.“

<sup>42</sup> Karl Barth sagt, dass „der einzige wirklich verworfene Mensch sein eigener Sohn ist“ (*Kirchliche Dogmatik*, II, 2, S. 350). Obwohl er sich gern von der Allversöhnung abgrenzt und sogar schreibt, dass die Kirche „keine Apokatastasis predigen“ solle (*Kirchliche Dogmatik*, II, 2, S. 529), ist Emil Brunner zuzustimmen, der ihm vorwirft, weit über die Allversöhnung hinauszugehen. Siehe dazu die Analyse: Emil Brunner, *Dogmatik*, Bd. 1, Zürich: Zwingli, 1953, S. 375–381.

<sup>43</sup> D. Bonhoeffer, *Ethik*, 1958, S. 68–69: „Im Leibe Jesu Christi ist Gott mit der Menschheit vereint, ist die ganze Menschheit von Gott angenommen, ist die Welt versöhnt mit Gott. Im Leibe Jesu Christi nahm Gott die Sünde aller Welt auf sich und trug sie. Es gibt kein Stück Welt und sei es noch so verloren, noch so gottlos, das nicht in Jesus Christus von Gott angenommen, mit Gott versöhnt wäre.“ Besonders deutlich: „Nicht die Absonderung von der Welt, sondern das Hineinrufen der Welt in die Gemeinschaft dieses Leibes Christi, zu dem sie in Wahrheit schon gehört, ist hier gemeint“ (S. 69).

<sup>44</sup> Siehe: Lesslie Newbigin, „Cross-currents in ecumenical and evangelical understandings of mission“, *International Bulletin Of Missionary Research*, 6 (4), S. 146–151, bes. S. 150–151.

<sup>45</sup> David Bosch, *Mission im Wandel*, Brunnen-Verlag, Gießen, 2012, S. 173–176.

<sup>46</sup> Brian McLaren, *Höchste Zeit, umzudenken*, Marburg: Francke, 2008, bes. S. 70–77.

<sup>47</sup> Jürgen Moltmann, „Wer wird gerettet werden?“, *Evangelisches Gemeindeblatt für Württemberg*, 2/2008, S. 7: Christus kommt, um zu suchen, was verloren ist. Es wäre eine Tragödie für ihn, wenn es Verlorene gäbe, die er nicht hat finden können. Durch seine Auferweckung von den Toten hat Gott an diesem Einen den Tod selbst überwunden und an ihm mit seiner neuen Schöpfung begonnen, in der der Tod nicht mehr sein wird. Durch seine Auferweckung aus der Hölle hat Gott durch diesen Einen die Hölle zerstört und die neue Welt begonnen, in der Gott ‚sein wird alles in allen‘ (1. Korinther 15,28).“ Ausführlich begründet Moltmann die Wiederbringung aller Dinge in: J. Moltmann, *Das Kommen Gottes*, 1995, S. 262–284. Seine Argumentation ist auf den ersten Blick reformiert: Gott bekommt, was er will. Man könnte zurückfragen: Wollte Gott Ausschwitz? Moltmann kann gar nicht anders denken. Als Panentheist glaubt er, die Schöpfung sei ein Teil Gottes (vgl. Elisabeth Moltmann-Wendel u. Jürgen Moltmann, *Als Frau und Mann von Gott reden*, München: Kaiser, 1991, S. 55). Ein Gott, der Sünder verwirft, müsste sich selbst hassen (J. Moltmann, *Das Kommen Gottes*, 1995, S. 267).

<sup>48</sup> Miroslav Volf, *Exclusion & Embrace*, Abingdon Press, 1996, S. 299: „I am not a universalist, but God may be.“

<sup>49</sup> Vgl. D. Bonhoeffer, *Ethik*, 4. Aufl., München, 1949, S. 80–89. Siehe dazu auch Ron Kubsch, „Die ethische Bedeutung des Bösen“, in: Christian Herrmann (Hrsg.), *Leben zur Ehre Gottes*, Witten: Brockhaus, 2010, S. 229–250, hier bes. S. 326–250.

Ich bin dankbar dafür, dass Jürgen Moltmann die Botschaft der Bibel von einer einseitig existentialen Interpretation befreit hat und wieder über den weltanschaulichen Gehalt der Schrift spricht. Ich begrüße, dass die Transformationalisten betonen, dass es bei der Nachfolge Jesu nicht allein um das persönliche Heil geht.

Großartig! Das Vorletzte muss um des Letzten willen bewahrt werden. Auftrag der Kirche ist es, dem Wort den Weg zu bereiten. Diese Wegbereitung ist nicht nur innerliches Geschehen, sondern gestaltendes Handeln, Überwindung des Bösen. Das christliche Leben ist Teilnahme an der Christusbegegnung mit der Welt (Bonhoeffer).

Gleichzeitig sehe ich etliche „Problemzonen“. Einige habe ich genannt:

- Glauben wir an die rettende Kraft des Evangeliums, und unterscheiden wir dieses Evangelium von dem Auftrag, die Welt zu verändern?
- Die zweite Frage ist eng damit verbunden: Wo und wie breitet sich das Reich Gottes aus? Durch Verkündigung und Herzensglauben oder durch Politik? Unterscheiden wir zwischen einer allgemeinen Gnade, die für alle Menschen da ist, und einer rettenden Gnade, die den Kindern Gottes geschenkt wird?
- Welche Ethik gilt bei der Transformation? Entweder nehme ich die Dinge falsch wahr oder es gibt Gründe zu der Sorge, dass viele Transformationalisten die Bibel als Steinbruch für ihre eigene moralische Agenda benutzen.
- Wenn es zutrifft, dass viele Transformationalisten das Erlöstsein aller Menschen voraussetzen, wird es, so wie es in einigen Kirchen bereits der Fall ist, zur Vernachlässigung der Evangelisation kommen.

Mein Wunsch ist es, dass wir als Christen an die rettende Kraft des Evangeliums glauben, dieses Evangelium mutig bezeugen und dem Evangelium gemäß würdig leben.<sup>50</sup>

Ich schließe mit Phil 1,27:

Eins ist wichtig: Ihr sollt als Bürger eurer Stadt leben, wie es dem Evangelium von Christus entspricht, damit ich, ob ich nun komme und euch sehe oder ob ich wegbleibe, von euch erfahre, dass ihr in einem Geist gefestigt seid und eines Sinnes den Kampf für den Glauben an das Evangelium fortführt.

---

<sup>50</sup> Als Beispiel für einen m. E. ausgewogenen Entwurf sei empfohlen: Kevin DeYoung u. Greg Gilbert, *What Is the Mission of the Church?*, Wheaton: Crossway, 2011.