

# Auf dem Weg zu einer „Theologie des Lebens“

## Einige Anmerkungen zu ihrer ökumenischen Zielsetzung und praktischen Relevanz<sup>1</sup>

### Zur Themenstellung

1993 eröffnete die *Programmeinheit III: Gerechtigkeit, Frieden, Schöpfung* des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK) einen weltweiten Studienprozeß unter dem programmatischen Titel „Theologie des Lebens“. Die Einladung des Ökumenischen Rates, sich an diesem Studienprozeß in Vorbereitung der Achten ÖRK-Vollversammlung 1998 in Harare zu beteiligen, haben die VeranstalterInnen<sup>2</sup> der III. Ökumenischen Sommeruniversität, die vom 18. bis 27. Juli 1995 in der Evangelischen Akademie in Hofgeismar stattfand, aufgegriffen und sie unter das Thema gestellt „Heute ist der erste Tag vom Rest unseres Lebens – Ökumenische Perspektiven und Entdeckungen für eine Theologie des Lebens“. Die folgenden Überlegungen sind ein Beitrag zu diesem Studienprozeß. Sie befassen sich mit der Frage nach der ökumenischen Relevanz, den Kriterien und praktischen Konsequenzen einer solchen *Theologie des Lebens*, und zwar auf dem Hintergrund der Beratungen in Hofgeismar. In der Darstellung versuchen wir dabei dem Erkenntnisweg *kontextueller Theologien* zu folgen, für deren Praxis die nachfolgenden vier Schritte kennzeichnend sind:

(1) Der Einsatz beim jeweils eigenen Kontext und den persönlichen Erfahrungen, die erste praktische Optionen für eine Ethik des Lebens erkennen lassen.

(2) Die Praxis nötigt zur theologischen Konzentration, d. h. zur Reflexion der eigenen Situation und Praxis im Zusammenhang der biblisch-theologischen Tradition.

(3) Diese Reflexion bedarf aber der Gemeinschaft, um nicht individuell zu verengen, und geschieht daher im Horizont eines offenen ökumenischen Kontextes. Das verlangt von den einzelnen, ihre jeweils eigene Kontextgebundenheit in den Zusammenhang anderer lokaler Kontexte zu stellen.

(4) In diesem Reflexionsprozeß werden schließlich Kriterien für die eigene gesellschaftspolitische Verantwortung und Praxis gewonnen und benannt.

Diese vier Schritte werden als fortlaufender Prozeß einer Theologie verstanden, die praxisbezogen bleiben will und sich gleichzeitig wiederum zur Reflexion ihrer Praxis genötigt sieht. Vereinfacht kann man diese Theologie als einen Zyklus von Aktion – Reflexion – Aktion ..., bzw. Sehen – Urteilen – Handeln ... beschreiben.<sup>3</sup> Fragt man nach den Voraussetzungen einer Theologie des *Lebens*, so ist zunächst festzuhalten, wie Menschen ihr Leben und Dasein grundsätzlich erfahren.

### 1. *Leben ... leiden – sich freuen*

Leben wird existentiell in der Ambivalenz von *leiden* und *sich freuen* wahrgenommen. Wir können daher die Wirklichkeit von Leben mit dem koreanischen Symbol des Yin und Yang bezeichnen. Dieses Symbol bringt zum Ausdruck, „daß in der ‚Einen Wirklichkeit‘ widersprüchliche Teile ineinandergreifen, zusammengehalten werden und nur gemeinsam ein Ganzes ergeben“<sup>4</sup>. Schon bei dieser Bestimmung von Leben wird deutlich, daß die Spannung zwischen *leiden* und *sich freuen* im öku-

menischen Kontext sehr unterschiedlich empfunden und begriffen wird: In Westeuropa eher als ein Kontrast, der nur schwer zusammenzubringen ist und den einige am liebsten aufheben möchten, in Korea dagegen als ein notwendiger Zusammenhang der einen Wirklichkeit von Leben: „Im zerschundenen Körper einer Prostituierten wächst Leben heran.“<sup>45</sup> *Leben* im Symbol des Yin und Yang läßt sich entsprechend mit weiteren Gegensatzpaaren aufschlüsseln: aktiv sein – passiv sein, tun – lassen, mitgestalten – Raum geben, sich öffnen – die anderen wahrnehmen, stark sein – schwach sein u. a.

## 2. Erfahrungen, die zum Leben befähigen – erste Optionen für das Leben

Die existentielle Erfahrung von *leiden* und *sich freuen* kann Menschen zu verschiedenen, häufig sogar entgegengesetzten Reaktionen veranlassen. Die einen begreifen das Leiden in seiner „tragischen Trias“ von Leid, Schuld und Tod als eine Aufforderung, *trotzdem* zum Leben *Ja* zu sagen statt zu resignieren, weil das Leiden unausweichlich zum menschlichen Dasein gehört.<sup>46</sup> Sie reifen an solchen Erfahrungen, gewinnen dabei neue Kraft zum Leben und fühlen sich bestärkt, den Lebensbedrohungen und Elementen des Todes in ihrem Umfeld entgegenzutreten. Die anderen versuchen, solange sie nicht selbst vom Leiden betroffen sind, dieses aus ihrer Wahrnehmung zu verbannen, ihm nach Möglichkeit auszuweichen und vor dem Leiden zu fliehen. Werden sie schließlich selbst von Leidenssituationen eingeholt, reagieren sie leicht resignativ und bewerten ihre Leiderfahrung als ein unabänderliches Schicksal, dem man sich letztlich zu unterwerfen hat, wenn man ihm denn schon nicht entrinnen kann.

In der Bewertung von Leid(ens)erfahrungen zeigt sich schnell die Spannung zwischen einer fragwürdigen Mystifizierung des Leidens oder einer Leidens-Fixiertheit auf der einen Seite und einer „Trotzdem-Mentalität“<sup>47</sup> andererseits, die trotz Leidenserfahrungen das Leben für sinnvoll und bejahungswürdig hält. Eine *erste Option* für das Leben muß demnach darin bestehen, Leid(ens)erfahrungen genau wahrzunehmen und zu benennen. Dazu bedarf es einer „Alphabetisierung der Sensibilität“ und „einer Sprache, um Leiden auszudrücken in einer Form, die offen ist für die Vision der Befreiung“<sup>48</sup>. Daraus folgt als *zweite Option* die Realisierung des eigenen Kontextes. Dieser läßt sich im Blick auf die Gesellschaft in der Bundesrepublik mit folgenden Stichwörtern kurz charakterisieren:

- weitreichende Technisierung und Spezialisierung der individuellen Existenz
- wachsender Konsum (Ausweitung der Sonntagsarbeit) und rapides Ansteigen des Medienangebotes
- sinnentleerte Lohnarbeit und steigende Beschäftigungslosigkeit
- Zerschneiden bisheriger Familienstrukturen verbunden mit der Tendenz zur Single-Gesellschaft
- *Individualisierung der Lebenswelten*<sup>9</sup> und multikulturelle Pluralität
- Werteverlust und Perspektivlosigkeit
- zunehmende Entsolidarisierung der Gesellschaft und Ausgrenzung von Minderheiten

Diese das Leben bedrohenden Entwicklungen nötigen zu einer *dritten Option*, nämlich Wege zu einer „Zärtlichkeit für das Leben“<sup>10</sup> zu eröffnen. Doch wie findet man zu einer solchen „Zärtlichkeit für das Leben“? Ihr Ausgangspunkt wird in der

Suche nach Sinn und in der Schaffung von Gemeinschaft in Form eines Netzes von lebensfördernden Beziehungen<sup>11</sup> bestehen. Diese Option deutet bereits die *spirituelle Dimension* einer Theologie des Lebens an. Diese Spiritualität ist in der trinitarischen Gemeinschaft Gottes begründet und gewinnt hieraus auch ihre Hoffnung.

### 3. Reflexion des eigenen Kontextes im Zusammenhang biblisch-theologischer Überlegungen

Mit der Option einer „Zärtlichkeit für das Leben“ werden drei weitere Aspekte einer Theologie des Lebens bezeichnet:

(1) Eine *Befähigung zur Wahrnehmung* – die Albrecht Grözinger für die Ausbildung von Pfarrern/innen im Umfeld einer multikulturellen Gesellschaftssituation zu Recht postuliert. Eine solche Wahrnehmung muß sich u. a. auf menschliche Lebenserfahrungen, auf die Natur und die Sprache des Körpers beziehen, das heißt „die ganze Bandbreite sinnlichen Vernehmens“<sup>12</sup> umfassen, was gerade an den biblischen Texten, insbesondere denen der Hebräischen Bibel, zu lernen ist. Hierbei gilt es, die Befähigung zu dieser Wahrnehmung als den inneren Beweggrund (Movens) von Theologie zu entdecken.

(2) Doch die „Zärtlichkeit für das Leben“ bleibt nicht auf eine solche Kunst der Wahrnehmung beschränkt, sondern beinhaltet als ethische Konsequenz die *Ehrfurcht vor dem Leben*. Albert Schweitzer, der diesen Begriff geprägt hat, verstand darunter eine „ethische Welt- und Lebensbejahung“.<sup>13</sup> Ehrfurcht vor dem Leben bedeutet – im Rahmen einer Theologie des Lebens – auch die Toleranz gegenüber anderen konfessionellen und religiösen Überzeugungen und die Achtung fremder Kulturen.

(3) Das Postulat einer „Zärtlichkeit für das Leben“ geht ferner davon aus, daß Leben neben seinen bedrohlichen Schatten auch als *Leben in Fülle* wahrgenommen wird. Dieses Leben in Fülle erfährt der Mensch zunächst in der *Schöpfung Gottes*. Sie lädt ihn dazu ein (Ps 8, 36,6–10 und 104) und verpflichtet ihn zugleich (Gen 2,15), das Leben in seinen vielfältigen Sinnmöglichkeiten, in seiner erdverbundenen Freude, in seinen heilenden, schöpferischen und sinnlichen Dimensionen einer (zuweilen auch in der Kirche) verbreiteten Tendenz zur Lebensverneinung gegenüber zu fördern und es eben so vor den Mächten des Todes zu bewahren (Lev 19,9–18.32–36).

Angesichts der in der Welt vorhandenen Todesstrukturen, für die Jesus nach den Worten des Johannesevangeliums die Metapher des *Diebes* gebraucht, der nur kommt, „um zu stehlen, zu schlachten und zu vernichten“ (Joh 10,10), verheißt Jesus: „Ich bin gekommen, damit sie das Leben haben und es in Fülle haben ...“ (Joh 10,11). Jesus *selbst* gewährt Leben in Fülle. Erfahren können das nur diejenigen, die ihm abgrundtiefes Vertrauen entgegenbringen (Mk 5,34 und 9,14–29). Daher verwirklicht sich Leben in seiner Fülle nicht allein in materiellen Bezügen, sondern besteht auch in einer spirituellen Dimension, und gerade hierbei zeigt sich in den Ländern der sog. „Ersten Welt“ eine enorme Verarmung und ein dringender Nachholbedarf.<sup>14</sup> Welche Kriterien sind nun zu beachten, damit die Theologie des Lebens dem *Leben in seiner Fülle* dient?

#### 4. Kriterien für eine kontextbezogene Theologie des Lebens

Versucht man die Kriterien für eine Theologie des Lebens zu bestimmen, und zwar angesichts einer ökumenischen Pluralität der unzähligen menschlichen Lebenskontexte, so stellt sich grundsätzlich die Frage, ob es nicht sachgerechter ist, von *den Theologien* des Lebens zu sprechen. Schon im Blick auf das geeinte Deutschland lassen sich zwei verschieden geprägte Lebenswelten erkennen. So bleiben die folgenden Kriterien gebunden an den Kontext einer ökumenischen Begegnung in einer evangelischen Akademie in Westdeutschland, deren TeilnehmerInnen aus zwei Kontinenten und vier verschiedenen west- und osteuropäischen Ländern kamen:

(1) Eine Theologie des Lebens sollte zunächst den Raum eröffnen, die einzelnen situationsgebundenen Erfahrungen von Unterdrückung, Befreiung, Spiritualität und Kultur überhaupt erst einmal *wahrzunehmen* und in einem offenen Dialog zusammenzubringen.

(2) Vorrangig bleibt dabei die Frage nach dem *Gottesbegriff* einer solchen Theologie und zwar bezogen auf das Verhältnis der Hebräischen Bibel zum Neuen Testament und im Zusammenhang von Schöpfung und Geschichte.

Diese Frage stellt sich besonders in Hinsicht der historischen Tatsache, daß bestimmte Auslegungstraditionen dazu geführt haben, daß biblische Texte zur Legitimation von Ketzern-, Hexen- und Judenverfolgungen, von Kreuzzügen und der Eroberung Lateinamerikas durch die spanische Conquista herangezogen wurden, wobei sich diese Spur des Unrechts in christlichem Namen bis in die Gegenwart unseres Jahrhunderts an unzähligen Beispielen weiter verfolgen läßt: Beispielsweise führte 1904 der deutsche Kolonialismus in Namibia zum Vernichtungskrieg gegen die aufständigen Hereros und nur ein Jahrzehnt später zur Integration der Kirchen und Theologie in die Kriegsideologie des damaligen deutschen Reiches. Diese Entwicklung sollte sich nur 19 Jahre später mit der Etablierung des NS-Regimes in einer erschreckenden Neuaufgabe fortsetzen.

(3) Von daher muß eine Theologie des Lebens die Erfahrungen Gottes aus der Perspektive des unterdrückten und leidenden Volkes beinhalten. Diese Erfahrungen gründen vielfach in den alten Traditionen einer überlieferten *Weisheit des Lebens*, was zum Beispiel das Verhältnis verschiedener Indianervölker zu ihrem Land und ihr Umgang mit der Schöpfung zeigen.

(4) Eine Theologie des Lebens muß *ökumenisch rezeptionsfähig* sein. Das betrifft wesentlich ihre Sprachform, die nicht im Stil europäischer Universitätstheologie oder kirchlicher Konferenzdokumente abgefaßt sein darf, sondern der kulturellen und sozialen Vielfalt ökumenischer Wirklichkeit angemessen Ausdruck zu verleihen hat und daher auch narrative und popular-poetische Elemente<sup>15</sup> enthalten sollte. Eine Theologie des Lebens, die nur von Theologen/innen reflektiert, systematisiert und formuliert wird, bleibt ohne ökumenische und kontextbezogene Relevanz und stellt einen Widerspruch in sich dar. Statt dessen sollte sie der Lebenswirklichkeit von Menschen in ihrer ganzen Pluralität und Vielfalt Rechnung tragen, und zwar bis in die *Sprachform* hinein.

(5) Zu einer solchen Theologie gehört auch die Frage nach dem adäquaten Begriff von *Macht*. Wer das Recht der eigenen Existenz und Lebensberechtigung gegen das Lebensrecht der anderen behauptet und durchzusetzen versucht, „betreibt eine ‚Theologie des Lebens‘ mit tödlichen Folgen“<sup>16</sup>. Dennoch ist Macht kein grundsätz-

lich negativ bestimmter Begriff: Macht im Sinne von *empowerment*, das die Ermächtigung oder Befähigung zum eigenverantwortlichen Handeln und Entscheiden als Voraussetzung jeglicher soziopolitischer Befreiung meint, ist das grundlegende Ziel fast aller (christlichen) Basisbewegungen und Basisgemeinden in der Ökumene: Angesichts der zunehmenden Konzentrierung und Monopolisierung politischer und vor allem ökonomischer Macht in den Händen von immer weniger Menschen, haben diese Basisgruppen die sehr grundsätzliche Erfahrung gemacht, „daß aus der Ohnmacht Macht werden kann, wenn man sich im Geist Gottes zusammenschließt“<sup>17</sup>. Diese Erfahrung war schließlich auch ein wichtiger Beweggrund für den konziliaren Prozeß. Leonardo Boff bezeichnet die „*koinonia* der Macht“ als ein Wesensmerkmal der Kirche, die auf seiten der Armen steht; Macht wird in diesem Zusammenhang zu einer Funktion der ganzen Gemeinschaft. In dieser werden im Gegensatz zu einem Machtmonopol „in den Händen eines Stabs von Spezialisten, der außerhalb und oberhalb der Gemeinschaft angesiedelt ist“ und daher „zur Enteignung der Mehrheit einer Elite führt“, die Aufgaben der Koordination und Verantwortungsbereiche untereinander aufgeteilt, so daß alle an der Macht partizipieren.<sup>18</sup>

5. „Leben, als ob es gelingen könnte ...“ –  
praktische Konsequenzen einer Theologie des Lebens

„Leben, als ob es gelingen könnte ...“ beschreibt die hermeneutische Blickrichtung einer Theologie des Lebens, deren Grundlage zum einen die biblische Rede von der Fülle des Lebens und zum anderen die Hoffnung ist, daß sich Gottes Gerechtigkeit mit Anbruch des Reiches Gottes in dieser Welt durchsetzen wird. Was müssen daher ihre praktischen Konsequenzen sein?

(1) Eine Theologie des Lebens bedarf kontextübergreifender gemeinsamer *Visionen*, deren Ausrichtung auf das Reich Gott zu konkreten Veränderungen in den menschlichen Lebensvollzügen führt,<sup>19</sup> so daß sie nicht in die Gefahr geraten, als Utopie zu versanden.

(2) Zur Überwindung der allgegenwärtigen *Strukturen des Todes* in ihren politischen, ökonomischen und ökologischen Erscheinungsweisen sind Formen des Widerstandes zu entwickeln, welche die Menschen in den Kirchen, in den Basisgemeinden und Initiativgruppen dazu befähigen sollten, eine biblisch legitime „Kontrastgesellschaft“<sup>20</sup> zu bilden. Zugleich ist auch nach den Subjekten der dringend erforderlichen, sozioökonomischen und -politischen Veränderungen zu fragen: Von wem werden die Veränderungsprozesse ausgehen, wer wird dazu befähigt und wer ist überhaupt dazu legitimiert, andere zu befähigen?

(3) Da auch kirchliche Strukturen von vielen Menschen als Leben(s)-verhindernd erfahren werden, sind ebenso im Bereich der *Kirchen* lebensfördernde Strukturen und Freiräume wiederzugewinnen: Zunächst im Blick auf die Frage, welche Menschen sollen die Kirchen bei überregionalen Konferenzen oder ökumenischen Versammlungen repräsentieren. Denn das Wesen von Kirche manifestiert sich in ganz unterschiedlichen Strukturen und Erscheinungsweisen (Citykirche, Ortsgemeinde, Basisgruppen, Ordensgemeinschaften und Kommunitäten). Darüber hinaus geht es noch viel grundsätzlicher um mehr Transparenz und Partizipation in kirchlichen Entscheidungsprozessen, was zunehmend nicht nur von römisch-katholischen Kirchenmitgliedern eingeklagt wird.

(4) Die Ausbildung von Strukturen, die Leben ermöglichen und fördern, setzt notwendigerweise voraus, daß die Gegenstrukturen des Todes *benannt* und in ihrer Eigendynamik *erkannt* und *entlarvt* werden. Diese Ansicht vertritt auch Ulrich Duchrow bei seinem Bemühen, Alternativen zum gegenwärtigen Weltwirtschaftssystem aufzuzeigen: „Will man ein Ja zum Leben sprechen und zu Wirtschaftsformen, die das Leben fördern, so schließt das ein Nein zu solchen Wirtschaftsformen und -strukturen ein, die systematisch Tod hervorbringen [...] erst, wenn die grundlegenden, Tod produzierenden Mechanismen erkannt und verneint sind, kann man eine politische Strategie formulieren, die eventuell helfen kann, die voraussehbaren Katastrophen zu vermeiden.“<sup>21</sup> Die hinter den Mächten des Todes stehenden oder sich verborgenden Ideologien, die häufig auf bestimmten theologischen oder religiösen Grundüberzeugungen basieren, müssen aufgedeckt werden, damit ihre Funktion, die in der Legitimation dieser Todesstrukturen besteht, als Götzenanbetung, Häresie, Abfall vom Glauben, Heuchelei oder Blasphemie identifiziert und reflektiert werden können, so wie es im Rahmen des 1989 in Johannesburg veröffentlichten *Damaskus-Dokumentes* geschehen ist.<sup>22</sup>

(5) Anknüpfend an die zehn Affirmationen und den Bundesschluß von Seoul (1990) ist abschließend zu fragen: Wie können im Rahmen einer Theologie des Lebens, solche oder analoge Verpflichtungen in einer Weise eingegangen werden, daß sie *nachprüfbar* und gegebenenfalls *einklagbar* sind? Diese Frage berührt über den gegenwärtigen ökumenischen Studienprozeß hinaus noch viel grundsätzlicher den *konziliaren Prozeß* als Ganzes und hat Roger Williamson mit Recht zu der Nachfrage veranlaßt: „Wird sich JPIC als eine langfristige und feste Verpflichtung erweisen?“<sup>23</sup> Seoul hat jedenfalls in aller Deutlichkeit gezeigt, daß die Menschen in den sog. Dritte-Welt-Ländern von den nächsten ökumenischen Versammlungen keine weiteren Absichtserklärungen erwarten, sondern die überprüfbare Einlösung und Verwirklichung der in Seoul verabschiedeten zehn Grundüberzeugungen. Erst wenn diese Verpflichtungen Wirklichkeit werden, wenn spürbar mehr Menschen in der „Ersten Welt“ ihren jeweiligen „Weg nach Damaskus“ (Apg 9,1–22) gehen, als Konsequenz einer Theologie und Ökumene, die sich dem Leben verpflichtet weiß, besteht die Berechtigung, von unserer Welt als der *einen Welt* zu sprechen.

Christian Hohmann

## ANMERKUNGEN

- 1 Der vorliegende Beitrag ist eine stark gekürzte und überarbeitete Fassung eines Seminarberichtes, der in einer vom Ernst-Lange-Institut in Rothenburg herausgegebenen Dokumentation über die III. Ökumenische Sommeruniversität (18.–27. Juli 1995) in Hofgeismar erscheinen wird.
- 2 Das „Plädoyer für eine ökumenische Zukunft“ in Zusammenarbeit mit den evangelischen Akademien in Mülheim/Ruhr und Hofgeismar sowie weiteren ökumenischen Gruppen und Initiativen.
- 3 Eine kurze Beschreibung dieser theologischen Methode bieten folgende Broschüren: What is Contextual Theology?, hg.v. Institute for Contextual Theology, Braamfontein (Johannesburg) und A Guide to YCS. Review Groups and the Review of Life Method, hg. v. Young Christian Students National Office, (Johannesburg), 1993.
- 4 Gottesdienst zum weltweiten Gebetstag für Korea, EMW, Hamburg 1995.
- 5 Äußerung eines Teilnehmers der Sommerakademie.
- 6 Viktor E. Frankl, Der Mensch vor der Frage nach Sinn, München 91993, S. 12.
- 7 Elisabeth Lukas, Die magische Frage wozu? Logotherapeutische Antworten auf existentielle Fragen, Freiburg i. Br. 1991, S. 17.
- 8 Äußerung einer Teilnehmerin der Sommerakademie.
- 9 Die sich nach Grözinger nicht nur als soziales Phänomen, sondern auch in der existentiellen Erfahrung einer „Zersplitterung“ der Lebensbereiche manifestiert, vgl. Albrecht Grözinger, Die Herausforderung der kirchlichen Arbeit durch die Individualisierung der Lebenswelten, in: Kirche – Kontinuität und Wandel, Beiträge zur Ringvorlesung ..., im Auftr. der Kirchlichen Hochschule hg. v. Christian Hohmann (Wechselwirkungen Ergänzungsreihe Bd. 1), Waltrop 1994, S. 207.
- 10 Äußerung eines Teilnehmers der Sommerakademie.
- 11 Indem Bonhoeffer die Kirche als den Ort bestimmt, in und an dem Christus als Gemeinde existiert, und damit versucht, Gottes Offenbarung in ihrer *konkreten* Gestalt sichtbar zu machen, versteht er Kirche in ihrer Sozialgestalt als eine „ethische Realität“ (vgl. Teure Einheit. ..., ÖR 42/1993, S. 282).
- 12 Vgl. Albrecht Grözinger, Es bröckelt an den Rändern. Kirche und Theologie in einer multikulturellen Gesellschaft, München 1992, S. 152f.
- 13 Albert Schweitzer, Aus meinem Leben und Denken, Leipzig 1947, S. 197.
- 14 Vgl. dazu Matthew Fox, Schöpfungs-Spiritualität. Heilung und Befreiung für die Erste Welt, Stuttgart 1993.
- 15 Vgl. hierzu Ulrich Schoenborn, Art. Narrative Theologie, EKL Bd. 3, Göttingen 1992, Sp. 606ff.
- 16 Äußerung eines Teilnehmers der Sommerakademie.
- 17 Ulrich Duchrow/Gerhard Liedke, Schalom. Der Schöpfung Befreiung, den Menschen Gerechtigkeit, den Völkern Frieden ..., Stuttgart 21988, S. 9.
- 18 Vgl. Leonardo Boff, Kirche, Charisma und Macht ..., Düsseldorf 21985, S. 212.
- 19 Hildegard Mogge-Grotjahn prägte in diesem Zusammenhang den Begriff „eines visionären Pragmatismus“ in ihrem Vortrag während der III. Ökumenischen Sommerakademie in Hofgeismar zum Thema „Wenn die Risiken der Gesellschaft zu Bedrohungen des Lebens werden“.
- 20 Ulrich Duchrow, Alternativen zur kapitalistischen Weltwirtschaft. Gütersloh 1994, S. 228.
- 21 A.a.O., S. 220.
- 22 Der Weg nach Damaskus. Kairos und Bekehrung, (texte 53), Hamburg 1993, S. 18–41.
- 23 Roger Williamson, a.a.O., S. 13.