

## Die Bedeutung der Theologie Moltmanns für die Theologie in Japan

Terazono, Yoshiki

International Society and Culture, History of Ideas, Graduate School of Social and Cultural Studies, Kyushu University

<https://doi.org/10.15017/8600>

---

出版情報：比較社会文化. 4, pp.13-17, 1998-02-20. 九州大学大学院比較社会文化研究科  
バージョン：  
権利関係：



# Die Bedeutung der Theologie Moltmanns für die Theologie in Japan<sup>(1)</sup>

Yoshiki TERAZONO\*

Keywords: Jürgen Moltmann, Karl Barth, Theologie, Eschatologie

Sehr geehrte Frau Moltmann-Wendel, sehr geehrter Herr Moltmann, liebe Schwestern und Brüdern!

Es ist mir eine große Freude, über das Thema "die Bedeutung der Theologie Moltmanns für die Theologie in Japan" zu sprechen. Ich möchte über drei Themenkreise referieren; erstens über die theologische Situation zur Zeit der Einführung der Theologie Moltmanns in Japan, zweitens über den Beitrag dieser Theologie zur Theologie in Japan und drittens über eine Anfrage an diese Theologie.

## I

Die japanische Ausgabe des epochemachenden Buches "Theologie der Hoffnung" wurde 1968 veröffentlicht. Es war die Zeit der Studentenrevolution sowohl in Deutschland als auch in Japan<sup>(2)</sup>. Viele christliche Studenten und junge Pfarrer haben sich für die Bewegung der Kritik an den Autoritäten der Kirche, der Hochschule und des Staates engagiert. Die Theologen, die diese Bewegung leiteten, waren meistens Neutestamentler, die das Motto: "Jesus oder Paulus" zu ihrer Parole machten. Sie lehrten: nicht mit dem geglaubten und von der Kirche verkündigten und zur Autorität erhöhten Christus, sondern mit dem historischen und gegen die Autoritäten kämpfenden Jesus können wir die Weiterentwicklung und Revolution in Kirche und Gesellschaft leisten. Im Vergleich zu den Aufmerksamkeit erregenden Aktivitäten der Neutestamentler verhielten sich viele Systematiker entweder sehr leise und zurückhaltend, weil sie sich gegenüber der Studentenbewegung ohnmächtig fühlten, oder sogar konservativ, weil sie gegen diese Bewegung kämpfen und die Institution der Kirche und den Glauben an "Christus" verteidigen wollten<sup>(3)</sup>.

Aber es gab einige wenige Systematiker, die die "Christo"-logie ernst nahmen und mit den rebellierenden Studenten gemeinsam gekämpft haben. Sie sind die Theologen, die von Bonhoeffer und Karl Barth sowohl das Wesentliche als auch die Härte der

Theologie gelernt haben<sup>(4)</sup>.

Gerade in diese theologische Situation wurde die Theologie Moltmanns in Japan eingeführt. Es war eine große Überraschung für viele Theologen, daß ein Systematiker die Theologie der "Revolution" vertrat. Von den konservativen Theologen aber wurde Moltmanns Theologie nur als im oberflächlichen Sinne politische Theologie verstanden. ZB.: Kazoh Kitamori, der den Begriff des "Schmerzes Gottes" zum zentralen Thema seiner Theologie gemacht hat und damit die Sympathie nicht weniger europäischer Theologen fand, war der Meinung, daß seine Theologie des Schmerzes Gottes mit der Theologie Moltmanns nichts zu tun hatte, weil nach Kitamori Gottes Schmerz nicht nur immanenten Charakter, sondern transzendente Charakter besaß, den er wesentlich betonte.

Also wurde die Theologie Moltmanns von den rebellierenden Jesuologen und auch von den rebellierenden Christologen akzeptiert. Während die ersteren meistens Neutestamentler und Anhänger von Bultmann waren, waren die letzteren Anhänger der Theologie von Barth.

Es bestand einerseits die Meinung, daß man mit Hilfe der Barthischen Theologie nicht kämpfen könne, aber mit Moltmanns Theologie. Diese Auffassung zeigt sehr deutlich die kritische Situation des Verständnisses von Barths Theologie. Die Theologie Barths wurde dieser Ansicht nach als "theologia gloriae", bzw. als die Theologie der schon realisierten Eschatologie im Sinne von "realized eschatology" verstanden. Diese bedeutet folgendes: Barths Theologie sei die einfache Behauptung der Krone ohne Kreuz, der Sieg ohne Kampf und der Glauben ohne Berücksichtigung der weltlichen Aufgaben, aber nicht der Glaube des Kampfes oder der Revolution. Die Theologen, die diese Auffassung vertraten, rezipierten sehr die Behauptungen Moltmanns und bezeichneten sich als seine Anhänger. Es gab aber auch eine andere Gruppe von Theologen, die diese

\* International Society and Culture; History of Ideas.

Ansicht zwar nicht teilten, der Eschatologie von Moltmann aber grundsätzlich zustimmen können. Zu dieser Gruppe gehöre auch ich. Ich lese sehr gerne die Werke Moltmanns und akzeptiere seine Grundlinie im Großen und Ganzen. Aber von Moltmann her komme ich noch einmal auf Barth zurück, besonders auf die KD IV und ich frage mich, ob Barths Eschatologie einfach die Offenbarung bzw. die Enthüllung des von Jesus Christu schon Vollbrachten bedeutet oder doch mehr? Was im Eschaton geschehen wird, sei nach Barth nur das Noetische, weil in Jesus Christus sachlich schon alles erfüllt sei — ist das tatsächlich so? Diese Frage möchte ich im dritten Teil meines Referates weiter behandeln.

Dies also war die theologische Lage der Einführung der Theologie Moltmanns und ist deren Nachwirkung bei den Systematiker<sup>(6)</sup>.

## II

Welchen Beitrag leistet die Theologie Moltmanns für die Kirche und Theologie in Japan? Auf diese Frage können wir sehr verschiedene Antworten geben. Wir nennen den Dialog mit dem Judentum und die positive Aufnahme jüdischer Gedanken, den Dialog mit ökumenischer und feministischer Theologie, die Betonung der Gerechtigkeit, die Geltung der Menschenrechte für die Weltwirtschaft, die Entdeckung des Rechtes der Natur als Thema des theologischen Denkens und so weiter. Die Themenvielfalt und der Charakter des Wagnisses in den Moltmannischen Arbeiten kann den Mut seiner Theologie als treibende Kraft in der Gesellschaft zu fungieren an die japanischen Christen weitergeben, die als eine kleine Minderheit häufig als in sich eingeschlossene Gruppe am Rand der Gesellschaft steht.

Nun möchte ich hier einen wichtigen Punkt herausgreifen, nämlich den kosmischen Charakter der Theologie Moltmanns, wie "der kosmische Christus" oder "die kosmische Eschatologie". Die Entdeckung des Kosmischen als ein Thema der Theologie gehört zweifellos auch zum Beitrag Moltmanns. Wenn ich an das Kosmische denke, denke ich es mir im Zusammenhang mit der Bewegung der Neu-Religionen, der größten religiösen Macht in Japan. Denn das Kosmische bildet einen wesentlichen Teil in der Lehre der Neu-Religionen im allgemeinen. Es gibt keine andere Religion, in deren Dogmen das Kosmische eine zentrale Stellung einnimmt. Obwohl die Neu-Religionen verschiedene Auffassungen über das Kosmische lehren, ist jedoch ein gemeinsames Merkmal die Grundstruktur ihrer Lehre, über die man allgemein und einheitlich reden kann. Deshalb kann das Kosmische ein wichtiger Begriff für den inter-religiösen Dialog sein.

Gemäß dem allgemeinen Verständnis vom Kos-

mos der Neu-Religionen bildet das Kosmische und das Leben eine Einheit. Diese Einheit baut sich auf drei verschiedene, von einander getrennte oder teils untereinander verbundene Elemente konstruiert.

(1) Der Kosmos ist das große Leben, also der Eltern=Gott und das menschliche Leben ist das Leben der Kinder des Eltern=Gottes. Zwischen Kosmos und Leben strömt der Fluß des Lebens. Der Kosmos ist der Hauptfluß, der Mensch der Nebenfluß. Der Mensch muß immer wieder vom Kosmos Leben bekommen, sonst wird er schwach, krank und unglücklich. Der Tod bedeutet die Heimkehr zum großen ursprünglichen Leben. Dieses Moment wird besonders ernst genommen von Tenri-kyou, Seicho-no-ie usw.

(2) Der Kosmos ist die Welt der Geister; der Geister der Götter, der Schutzgeister, der Toten, der Tiere und der Dämonen. Die Geisterwelt ist real, während die gegenwärtige Welt das Spiegelbild, der Schatten oder der Schein der Geisterwelt ist. Die Leitung der guten Geister führt auf einen guten Weg, die Führung der bösen Geister auf einen schlechten. Deshalb soll man die guten Geister der Götter um ein glückliches Leben bitten. Dieses Moment wird besonders für wichtig gehalten von Sekai-kyuusei-kyou, Seimeikyoku usw.

(3) Die Lehre von der Seelenwanderung gehört auch zum Verständniss vom Kosmos. Die Seele muß durch die drei Welten, die vergangene, gegenwärtige und zukünftige Welt hindurch wandern, bis sie erlöst wird. Die Lehre von der fatalistischen Kausalität hat in den Neu-Religionen zwei Bedeutungen.

(a) Die drei Welten werden auf den Zusammenhang von "Vorfahren=Ich=Nachkommenschaft" hin gedeutet. Den Ahnenkult soll die gegenwärtige Generation sehr wichtig nehmen, weil die Vorfahren noch die Gewalt über diese Welt besitzen.

(b) Das glückliche Leben in der Gegenwart ist die Vorwegnahme der ewigen Seligkeit in der zukünftigen Welt. Das Heil und die Befreiung von Armut, Krankheit und Streit in den mitmenschlichen Beziehungen soll deshalb schon in dieser Welt verwirklicht werden. Das dritte Moment wird besonders für wichtig gehalten von der Souka-gakkai, AUM-shinri-kyou usw.

Wir haben nun das Verständnis vom Kosmos in den Neu-Religionen beachtet. Man sieht, wie in den Neu-Religionen der Kosmos einen zentralen Stellenwert innehat. Aber nicht nur bei den Neu-Religionen, sondern auch im Buddhismus und Shintoismus, bei den Volksreligionen in den Volks-sitten und auch in der japanischen Kultur, wie zB. dem Zen-Garten, beim Blumenstecken usw., spielt der Kosmos eine sehr wichtige Rolle.

Im Vergleich zum christlichen Verständnis kann man folgendes sagen.

(1) Vom Kosmos wird im Zusammenhang mit dem Leben geredet, aber über die physische Welt wird fast

nichts gesagt.

(2) Die Schöpfung des Kosmos wird nicht thematisiert.

(3) Transzendenz wird nicht gelehrt. Die ganze Struktur des Kosmos hat monistischen Charakter, deshalb kann es das andere transzendente Wesen nicht geben.

(4) Der Kosmos wird mit der Gottheit identifiziert. Ja, der Kosmos ist sehr oft Gegenstand der Anbetung.

(5) Die Wanderung der Seele ohne Erlösung — sie ist in der Geschichte Jesu Christi ein für allemal aufgehoben.

Was können wir aber über den Kosmos von den anderen Religionen lernen? Trotz der Verschiedenheiten des Verständnisses kann man folgende drei Punkte nennen.

(1) Der Mensch existiert in der enger Gebundenheit an den Kosmos.

(2) Der Kosmos setzt sich nicht nur aus dem Sichtbaren, sondern auch aus geheimnisvoller Tiefe zusammen.

(3) Das Sein des Menschen in der Geschichte bedeutet nicht nur das Zusammensein mit der gegenwärtigen Generation, sondern auch mit den Toten und den Nachkommenden.

Moltmann hat eine Theologie des Kosmos entwickelt. Ich halte seinen Beitrag in diesem Bereich für sehr wichtig, weil er für den Dialog mit den Religionen und mit der Kultur in Japan damit den Hebel an einer sehr treffenden Stelle ansetzt.

### III

Im dritten Teil meines Referates möchte ich eine Anfrage mir erlauben. Sie lautet: Gibt es eine theologische Linie Barth=Moltmann? Und: Gibt es einen Widerspruch zwischen den beiden? Gemäß der Auffassung, zu der ich gelangt bin, möchte ich auf die erste Frage mit "Ja!" antworten, während Moltmann selber wohl eher die zweite Frage bejahen würde. Der Grund, warum ich diese Frage stelle, liegt darin, daß viele Theologe, die Moltmanns Theologie zustimmend rezipieren, von Barths Theologie her kommen. Wie im ersten Teil meines Referates angedeutet, geht es bei dieser Frage um die Eschatologie. Diese Frage kann noch in die folgenden drei Fragen geteilt werden.

(1) Wenn wir mit der eschatologischen Behauptung von Moltmann wieder auf die Theologie Barths zurückkommen, finden wir eine andere Barthische Eschatologie als die Theologie der "realized eschatology". Denn ich frage mich: Ist es richtig, wenn man sagt, daß nach der Barthischen Theologie die Heilsgeschichte schon in der Geschichte von Kreuz und Auferstehung Jesu Christi vollendet ist und darum Barths Heilsgeschichte eine geschlossene Geschichte sei? Das ist nicht richtig, weil nach Barth die Auferstehung Jesu Christi "seine Zukunft" eröffnete und die

Auferstehung Jesu Christi und seine Parusie für uns zwei verschiedene Ereignisse sind: "seine Auferstehung (ist) ebenso die Vorwegnahme seiner Parusie, wie seine Parusie der Vollzug und die Erfüllung seiner Auferstehung" (KD III/2, 588).

(2) Und es ist auch nicht richtig, wenn man sagt, daß nach Barth das Wesentliche an seiner Eschatologie nur das Noetische sei, weil das Sachliche und das Ontische schon in Jesus Christus in alle Ewigkeit bestimmt ist. Gegen diese Aussage kann man Barths Verständnis über die Blumhardtischen Formulierung: "Jesus ist Sieger!" anführen. Nach Barth kämpft der auferstandene Messias für die universale Befreiung in der eschatologischen Gestalt des Kreuzes. Ich zitiere einen Satz Barths: "Nicht zuerst die Welt und auch nicht zuerst die Kirche, nicht zuerst irgendein unter diesem Gegensatz leidender, gegen ihn sich auflehrender oder ihn so oder so ertragender Mensch, sondern zuerst Er, der Auferstandene, ist *noch* auf dem Wege, steht *noch* im Kampfe, ist *noch* nicht an seinem Ziel, sondern geht ihm erst entgegen" (KD IV/3, 380), "jetzt als der vom Tod Auferstandene, wie er das Alles einst in Gethsemane auf sich genommen und auf Golgatha getragen hat" (379). Hier findet man keinen Unterschied zwischen der christologischen Eschatologie und der eschatologischen Christologie. Man kann also nicht einfach sagen, daß bei der Eschatologie Barths nur das Noetische thematisiert sei.

(3) Kann man Barths Eschatologie mit der Ewigkeit-eschatologie bzw. mit der transzendentalen Eschatologie gleichsetzen? Über den jungen Barth könnte man vielleicht eine solche Aussage treffen, aber sie gilt nicht für den späteren Barth. Durch diese Formulierung würde die Versöhnungslehre Barths zu wenig berücksichtigt. Ich möchte zB. folgende Lehre von Barth berücksichtigen:

(a) die differenzierte Zusammenhang von "Auferweckung" und "Auferstehung" Jesu Christi,

(b) die "Auferstehung" Jesu Christi als Grund des "Aufstandes" der christlichen Menschen,

(c) die dreifache Parusie; die Auferstehung Jesu Christi als Anfang der Eschatologie, die Ausgießung des Heiligen Geistes als Verstärkung der Eschatologie und das endgültige Kommen Gottes als Vollendung der Eschatologie, und

(d) "totus Christus" als das kosmische Christusbild.

Ich weiß, daß Moltmann keine Verbesserung der Barthischen Theologie oder eine Betonung eines bestimmten Teils der Barthischen Theologie intendiert. Sondern Moltmann will mehr. Er will den Wechsel des Paradigmas der gesamten Theologie von der Eschatologie her. Trotzdem meine ich, daß Moltmann das Fundament seines neuen Entwurfs aus den letzte Bänden der "Kirchlichen Dogmatik" Barths bezieht.

Wie auch immer, ändert dies nichts daran, daß das Besondere der Theologie Moltmanns und seine Beiträge für die Kirche und Theologie in Japan mit großer Freude und herzlicher Dankbarkeit anerkannt werden<sup>(6)</sup>.

**Anmerkungen:**

- (1) Das Referat wurde gehalten anlässlich der theologischen Tagung mit E. Moltmann-Wendel, J. Moltmann und den Mitgliedern der K. Barth-Gesellschaft in Japan an 7.10.1996 in Amagi bei Tokio.
- (2) Die japanische Ausgabe wurde von Toshikazu Takao übersetzt und 1968 durch den Shinkyou Shuppan Sha veröffentlicht. Takao war damals Professor an der theologischen Fakultät der Kanto Gakuin Universität. Aber er wurde entlassen, weil er die rebellierenden Studenten unterstützte. Seitdem ist er Professor für Deutsch an einer nicht-christlichen privaten Universität.
- (3) Dazu vgl.: Yoshio Noro, Anstöße zum Gespräch, in "Gott in Japan, Anstöße zum Gespräch mit japanischen Philosophen, Theologen, Schriftsteller-n", hg. von S. Yagi und U. Luz, München: Chr. Kaiser Verlag 1973.
- (4) Katsumi Takizawa und Yoshio Inoue sind bekannte Beispiele dafür.
- (5) Über die theologische und kirchliche Lage der 80er Jahren in Japan vgl.: "Brennpunkte in Kirche und Theologie Japans, Beiträge und Dokumente", hg. von Yoshiki Terazono und Heyo E. Hammer, Neikirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1988.
- (6) Anschließend äußerte J. Moltmann seine Meinung zum Referat und sprach über seinen Standpunkt und seine Beziehung mit Karl Barth. Die auf Tonband aufgenommene Rede ist hier mit einigen sprachlichen Veränderungen von Terazono unter dem Titel: "Bemerkungen zu Herrn Terazonos Ausführungen" wie folgt wiedergegeben.

"Bemerkungen zu Herrn Terazonos Ausführungen"

Jürgen Moltmann

Vielen Dank Herr Terazono für Ihren interessanten Vortrag. Ich erinnere mich, als ich 1973 zuerst nach Japan kam, gab es einen großen Streit zwischen den beiden Gruppen, die Sie genannt haben und die Kirche im Expo '70. Die Front aber zwischen den Jesuologen und den Christologen war mir aus Deutschland unbekannt.

In Deutschland waren in den Jahren zwischen 1950 und 1970 die theologisch Libelaren, politisch konservativ. Wir protestierten damals gegen die Aufrüstung mit Atombomben. Der Slogan war "Kampf dem Atomtot". Und wir fragten Rudolf Bultmann, ob er sich nicht der Bewegung anschließen wollte, und er sagte: "Nein, Glaube ist Privatsache und hat mit

Politik nichts zu tun". Erst nach der Studentenrevolte 1968 kamen einige aus der Bultmannschule in den politischen Kampf und Widerstand hinein, unter anderen Ernst Käsemann.

Die Gruppen, die gegen die Restauration in Kirche und Politik protestierten, kamen aus der Bekennenden Kirche und aus der Theologie Karl Barths. Und aus dieser Schule kamen auch meine Frau und ich, als wir in der Zeit in Göttingen studiert haben. Die Theologie Karl Barths war sehr stark im Widerstand. Aber als nach dem Krieg viele neue Möglichkeiten sich öffneten, fühlten wir uns von der Theologie Karl Barths allein gelassen.

Karl Barth und seine Schüler, Walter Kreck in Bonn und Hermann Diem sagten immer: "Jesus Christus ist in der Mitte". Und wir fragten: "Und wo ist der Horizont?" Darum war die Theologie von Bonhoeffer aus den Briefen: "Widerstand und Ergebung" für uns wie eine Befreiung zur echten Weltlichkeit, zur religionslosen Bibelauslegung usw. Wir suchten dann den Horizont für diese Mitte Jesus Christus im Kosmos, in der Geschichte und im Reich Gottes.

Wenn man den Horizont für die Mitte Jesus Christus in der Schöpfung, im Kosmos, findet, kommt man in Konflikt und Auseinandersetzung mit Kosmosreligionen und Naturwissenschaften. Damals hatten wir in Heidelberg eine Forschungsgruppe von Naturwissenschaftlern, Juristen und Theologen für diesen neuen Dialog zwischen Theologie und Naturwissenschaft. Carl Friedrich von Weizsäcker und Georg Picht haben uns damals sehr geholfen, gemeinsam eine Theorie der offenen Systeme zu entwickeln, eine Theorie, die sowohl biologisch, physikalisch als auch theologisch fundamental sein kann, eine Theorie der offenen Systeme.

Zweitens wenn man den Horizont in der Weltgeschichte sucht, kommt man in Konflikt mit weltgeschichtlichen Ideologien. Das war damals in den 60er Jahren der Marxismus. In diesem Dialog mit den Marxisten hat uns damals Karl Barths Theologie wenig geholfen, aber Ernst Blochs Philosophie viel geholfen.

Und endlich der dritte Horizont für diese Mitte Jesus Christus ist das Reich Gottes, das Jesus selber verkündigt hat, so daß damals eine Wiederentdeckung der Eschatologie, der futurischen Eschatologie, für die christliche Theologie kam. Ich komme damit zu einer verehrungsvollen und freundlichen Kritik an Karl Barth. Die Kirchliche Dogmatik ist eine wichtige Theologie für die Kirche, aber nicht für die Welt. Karl Barth wollte niemals in Diskussion und Dialog kommen mit Naturwissenschaften, das hat er in seiner Schöpfungslehre auch so geschrieben. Karl Barth war immer großartig in theologischen Vorträgen für Theologen und Pfarrer, aber sehr schwach in der Diskussion mit Philosophen und Existentialisten und

Dichtern in jener Zeit. Es gibt eine berühmte Konferenz in Genf, von der E. Busch berichtet hat, wo Barth völlig hilflos war, weil er mit denen gar nicht reden konnte. Kornelius Heiko Miskotte, der Theologe aus Holland hat immer versucht, Karl Barth das jüdische Denken nahe zu bringen, er solle Franz Rosenzweig lesen, aber Barth hat es nie getan. Und über meinen Dialog mit Ernst Bloch hat er nur sehr spöttische Bemerkungen gemacht, ob ich nun Erst Bloch taufen wolle. Um es zusammenzufassen, ich bin mit der Theologie von Karl Barth in Göttingen bei meinen Lehrern Otto Weber und Ernst Wolf aufgewachsen, aber hatte dann das Gefühl, ich müsse darüber hinausgehen in dieser Richtung der Entdeckung der neuen Horizonte für das Christusgeschehen und die Erfahrung des Heiligen Geistes. Darum würde ich meine Theologie weder Glaubenslehre noch Kirchliche Dogmatik nennen, sondern Reich-Gottes-Theologie.

Ich bin eigentlich etwas verwundert, daß ich nach Japan gekommen bin, um über Karl Barth zu diskutieren. Aber das macht nichts, da Herr Terazono darauf Wert liegt, will ich auch gerne darauf eingehen. Wenn ich da richtig erkenne, gibt es bei Barth vier verschiedene Eschatologien. Und man kann immer den einen Barth gegen den anderen Barth zitieren. Sie haben den Barth aus der Versöhnungslehre zitiert, gegen den Barth von dem zweiten Römerbrief und der Kirchlichen Dogmatik Band I bis Band III Ende. Das macht es etwas schwierig, ein Urteil zu finden. Ich habe mich bei der Kritik an Barth immer an bestimmte Äußerungen gehalten und nicht gesagt, daß dieses nun die ganze Theologie von Barth betrifft. Es ehrt Karl Barth, daß er nicht perfekt war, sondern immer zweimal angefangen hat. Es gab eine erste Auslegung des Römerbriefs 1919, und dann hat er noch einmal angefangen mit der zweiten Auslegung 1921. In dem ersten Römerbriefkommentar war er von Blumhard beeinflusst und von Johan Tobias Beck, und er hatte futurische Eschatologie: "Jesus der Sieger!". Im zweiten Römerbriefkommentar war er von Kierkegaard beeinflusst und hatte eine Ewigkeitseschatologie, das Ewige in jeden Augenblick. In der

"Christlichen Dogmatik im Entwurf" von 1928 und in der Kirchlichen Dogmatik 1932 ist in den ersten Bänden die Ewigkeitseschatologie vorherrschend, aber dann hat Karl Barth nochmal neu angefangen mit der Versöhnungslehre. Das ist eigentlich ein zweiter Anfang in der Kirchlichen Dogmatik. Und in der Versöhnungslehre hat er dann wieder die futurische Eschatologie aus dem ersten Römerbriefkommentar aufgenommen. Darum taucht dort der Ruf: "Jesus ist Sieger!" wieder auf. Nun habe ich meine Eschatologie: "Das Kommen Gottes" geschrieben, es ist auch ins Japanische übersetzt, und ich hoffe, daß Karl Barth darüber lächelt.

Wenn ich noch drei Minuten habe, möchte ich meinen letzten Punkt erwähnen, wo wirklich eine Differenz da ist. Das ist eine Differenz in der Denkungsart. Barth denkt in einer hierarchischen Weise von oben nach unten. In der Trinität befiehlt der Vater, und der Sohn ist gehorsam. Gott ist der Herr, und die Welt ist seine Herrschaft. Der Himmel ist oben, und die Erde ist unten. Die Seele regiert, und der Leib gehorcht. Der Mann ist oben, und die Frau ist unten. Das ist ein ganz hierarchischer Kosmos. Wenn eine Stelle nicht stimmt, dann bekommt man Zweifel, ob der ganze Kosmos stimmt. Seine Darstellung des Verhältnisses von Mann und Frau ist von der feministischen Theologie zu Recht überwunden worden. Seine Darstellung des Verhältnisses von Seele und Leib wird von jedem Arzt, jeden Psychosomatiker, für falsch gehalten. Und man fragt sich dann, ob die anderen Entsprechungen auch stimmen oder falsch sind.

Ich bemühe mich dagegen um ein demokratisches Denken in Wechselverhältnissen und gegenseitigen Einwohnungen. Der Vater ist in dem Sohn, und der Sohn ist in dem Vater. Gott ist in der Welt, und die Welt ist in Gott. Die Seele ist im Leib, der Leib ist in der Seele. Und Mann und Frau leben in einer Gemeinschaft von gleichberechtigten Partnern nebeneinander und nicht über- und untereinander.