

Theologische Anstöße

Herausgegeben von
Michael Beintker, Johannes Eurich, Günter Thomas,
Christiane Tietz und Michael Welker

Band 1
Francis Schüssler Fiorenza / Klaus Tanner /
Michael Welker (Hg.)
Johann Baptist Metz / Jürgen Moltmann /
Elisabeth Schüssler Fiorenza
Politische Theologie

Francis Schüssler Fiorenza / Klaus Tanner /
Michael Welker (Hg.)
Johann Baptist Metz / Jürgen Moltmann /
Elisabeth Schüssler Fiorenza

Politische Theologie

Neuere Geschichte und Potenziale



S Du 46

Neukirchener Theologie



Dieses Buch wurde auf FSC-zertifiziertem Papier gedruckt. FSC (Forest Stewardship Council) ist eine nichtstaatliche, gemeinnützige Organisation, die sich für eine ökologische und sozialverantwortliche Nutzung der Wälder unserer Erde einsetzt.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2011
Neukirchener Verlagsgesellschaft mbH, Neukirchen-Vluyn
Alle Rechte vorbehalten
Lektorat: Ekkehard Starke
Umschlaggestaltung: Stellbrink graphik design, Bielefeld
Fotos im Innenteil: Stefan Kresin, Heidelberg
DTP: Henning Mützlitz, Eppelheim
Gesamtherstellung: Hubert & Co., Göttingen
Printed in Germany
ISBN 978-3-7887-2532-7
www.neukirchener-verlage.de

Inhalt

<i>Einleitung</i>	VII
Jürgen Moltmann Politische Theologie in ökumenischen Kontexten	1
Johann Baptist Metz Zweierlei Politische Theologie	13
Elisabeth Schüssler Fiorenza Die kritisch-feministische The*logie der Befreiung Eine entkolonisierend-politische The*logie	23
Francis Schüssler Fiorenza Prospects for Political Theology in the Face of Contemporary Challenges	41
Klaus Tanner Politische Theologie nach Benedikt XVI.	65
Michael Welker Zukunftsaufgaben Politischer Theologie Über Religion und Politik nach Habermas und Ratzinger	79

Einleitung

Ein historisches Ereignis fand am 8. und 9. Januar 2010 im Internationalen Wissenschaftsforum der Universität Heidelberg statt. Die Heidelberger Theologen Klaus Tanner und Michael Welker hatten Jürgen Moltmann aus Tübingen, Johann Baptist Metz aus Münster sowie Elisabeth Schüssler Fiorenza und Francis Schüssler Fiorenza aus Harvard eingeladen. Vor einem größeren Kreis ausgewählter Teilnehmerinnen und Teilnehmer sollte über das Themenfeld Politische Theologie von Rahner bis Ratzinger referiert und diskutiert werden.

Sehr schnell zeigte sich, dass es nicht nur darum gehen konnte, ein Kapitel der neueren römisch-katholischen Theologiegeschichte zu beleuchten. In den Vorträgen und engagierten Diskussionen ergab sich ein sehr facettenreiches Bild von „alter“ und „neuer“ Politischer Theologie, von den vielfältigen Verschränkungen und Spannungen zwischen Politischen Theologien, Befreiungstheologien, Feministischen Theologien und Theologien, die sich als „postkolonial“ oder „entkolonisierend“ verstehen. Neue radikale Varianten der alten Politischen Theologie im Anschluss an Carl Schmitt, vor allem in den USA, wurden diskutiert. Dies alles zielte auf die Erkenntnis zukünftiger Aufgaben und Potenziale Politischer Theologie in lokalen und globalen Zusammenhängen. Im Anschluss an die Veranstaltung wurden die sechs Vorträge überarbeitet und ergänzt. Zusammen mit Porträtfotos des Heidelberger Fotografen Stefan Kresin werden sie in diesem Band einem größeren Kreis von Leserinnen und Lesern zugänglich gemacht.

Der Beitrag von Jürgen Moltmann („Politische Theologie in ökumenischen Kontexten“) erinnert zunächst an die Anfänge der Diskussionen über die Politische Theologie im Deutschland der 60er Jahre. Auf verschiedenen Wegen waren Moltmann und Metz zur Entwicklung einer Politischen Theologie als gesellschaftskritischer Theologie gekommen. Gegen zahlreiche Widerstände und Warnungen vor einer „Politisierung der Kirche“ hatten sie geltend gemacht, dass es wohl eine politisch bewusste, aber keine unpolitische Theologie gebe. Sie hatten ihre Ansätze gegen die alte Politische Theologie Carl Schmitts profiliert, die der Stärkung der absoluten Staatsgewalt gegen die Gefahren der Revolution und Anarchie dienen wollte. Gegenüber

einer quasi-religiösen Überhöhung der Macht des Staates und einem Denken in permanenten Freund-Feind-Verhältnissen hatten sie eine Theologie entwickelt, die vom Leitgedanken der eschatologischen Vorwegnahme des Reiches Gottes bestimmt war. Die Vision und die Praxis ethischer und politischer Vorwegnahmen einer Zukunft Gottes, in der die Not und Unterdrückung von Menschen beendet und die Benachteiligten und Marginalisierten sich befreien und in ihrer Würde geachtet werden, inspirierten das Denken dieser Politischen Theologie. Angeregt von der Politischen Theologie im ideologisch geteilten Europa, aber auch in bewusster Abgrenzung davon entwickelte sich in den 70er Jahren die Theologie der Befreiung (Gustavo Gutiérrez) in Lateinamerika. Ihre in Europa ausgebildeten führenden Denker (z.B. Leonardo Boff und Jon Sobrino) gerieten nicht nur in ihren jeweiligen Gesellschaften in zahlreiche politische Konflikte. Sie mussten sich auch mit den Versuchen der römischen Hierarchie auseinandersetzen, sie zum Schweigen zu bringen. Auch die Feministische Theologie erstarkte in den 70er Jahren. Sie wurde zu einer weltweiten, sich beständig differenzierenden Bewegung mit großer Ausstrahlungskraft in vielen Gesellschaften und Kirchen.

Das zunehmende Bewusstsein für die ökologische Selbstgefährdung der Menschheit und die Auseinandersetzung mit Rüstungspolitik und Konfrontationsideologien der Supermächte führten in den 70er und 80er Jahren zu Profilbildungen Politischer Theologie in Gestalt von Friedentheologien und Ökologischen Theologien. Weltweit entstanden viele kontextuelle Formen von Politischer Theologie und Befreiungstheologie. Moltmann hebt exemplarisch die vor allem in den USA entwickelte Schwarze Theologie, die koreanische Minjung Theologie, die japanische Barakumim Theologie und die indische Dalith Theologie hervor. Als verbindende Gestalt, auch über den Bereich christlicher Kirchen hinaus, sieht Moltmann in allen diesen Formen eine prophetische Theologie wirksam werden.

Johann Baptist Metz („Zweierlei Politische Theologie“) grenzt seinen eigenen politisch-theologischen Entwurf zunächst von den Politischen Theologien ab, die in Anlehnung an die politische Staatsmetaphysik Roms von einzelnen Kirchenvätern an (z.B. Eusebius) immer wieder innerhalb der Kirche, aber auch in der Philosophie (z.B. Hobbes), in der politischen Theorie (z.B. Machiavelli) und in den Rechtswissenschaften entwickelt worden sind. In dieser Tradition steht im 20. Jahrhundert die Politische Theologie Carl Schmitts (1922) mit ihrem gegen die parlamentarische Demokratie gerichteten dezisionistischen Staatsgedanken. – Metz sieht seinen Weg in Kontinuität und Diskontinuität mit dem seines Lehrers Karl Rahner. Rahner hatte die produktiv-kritische Auseinandersetzung römisch-katholischer Theologie mit dem Geist der Moderne in Gestalt einer „anthropologischen Wende“

gesucht. Er hatte in überaus wirksamer Weise die klassische metaphysische Theologie mit einer transzendentalen und mystischen Theologie verbunden.

Metz will die anthropologische Wende über transzendente und existenzialistische Denkansätze hinaus fortentwickeln, hin zu einer Theologie, die den Menschen in Geschichte und Gesellschaft wahrnimmt. Er propagiert eine „zeitempfindliche“ Theologie mit einer Wahrnehmungs- und Gedächtniskultur, die sich auf die Leidenden und die Opfer in Geschichte und Gegenwart im Licht des göttlichen Erbarmens und der göttlichen Verheißung konzentriert. Er fordert als Politische Theologie eine „Gottesrede“, die für fremdes Leid empfindlich ist und empfindlich macht und sich als „Gerechtigkeit suchende“ Rede bewährt. Das *Deus caritas est* müsse durch das *Deus et iustitia est* ergänzt werden. Metz warnt vor einer abstrakten Logos-Theologie, die inmitten der „Heillosigkeit der Zeit“ (Jacob Taubes) die Orientierungssuche auf ein zeitloses Heil lenken will. Christlicher Glaube als Gerechtigkeit suchender Glaube spricht im Licht der Passionsgeschichte Christi im Namen der Autorität der ungerecht und unschuldig Leidenden. Auf dieser Grundlage könne mit Rahner „Gott als Menschheitsthema“ in Anspruch genommen werden. Auf dieser Grundlage ist, so Metz, ein „pluralismusfähiger, gewaltfreier und antitotalitärer Universalismus“ der christlichen Gottesrede möglich.

Elisabeth Schüssler Fiorenza klagt in ihrem Beitrag Konkretionen und Spezifikationen der Politischen Theologie in Gestalt einer kritisch-feministischen Theologie der Befreiung und einer entkolonisierend-politischen Theologie ein. Sie beobachtet scharf, dass den meisten Politischen Theologien, Befreiungstheologien und postkolonialen Theologien „eine kritisch-feministische Analytik fehlt“. Die Ausschließung der Frauen aus dem öffentlichen kulturellen und religiösen Bewusstsein lebt auch in vielen Formen progressiver und emanzipatorischer Theologien fort. Elisabeth Schüssler Fiorenza identifiziert „kyriarchale Strukturen“, die weit über patriarchale und hierarchische politische und klerikale Bewusstseins- und Lebensformen hinausreichen.

Scheinbar geschlechterneutrale und universalistische Denkformen der aufgeklärten Moderne transportieren und verfestigen kyriarchale Mentalitäten. Komplexe „Herrschaftssysteme, die durch Geschlecht, Rasse, Klasse, religiöse und kulturelle Zugehörigkeit und andere Herrschaftsformulierungen strukturiert“ sind, müssen durchschaut und transformiert werden. Dies ist ungeheuer schwierig, da vielfältige wechselseitige Stabilisierungen und Verstärkungen auftreten. Kyriarchale Verhältnisse können durchaus partiell progressive und emanzipatorische Formen annehmen. Sie können bestimmte Gruppen und Schichten von Frauen integrieren und bewusste oder naive Verschleierungen realer Machtkonstellationen in Szene setzen.

Dagegen profiliert Elisabeth Schüssler Fiorenza das anspruchsvolle Programm einer kritischen und selbstkritischen Feministischen Theologie, die die Widersprüche „zwischen einem egalitären demokratischen Selbstverständnis und den tatsächlichen kyriarchalen sozio-ökonomischen Gesellschaftsstrukturen“ aufdeckt. Sie setzt auf eine fruchtbare Verbindung von Politischer und Feministischer Theologie, von Befreiungstheologie und entkolonisierender Theologie, in der die Befreiung von „Frauen und anderen Randmenschen“ zum Prüfstein der Ernsthaftigkeit aller Bemühungen gemacht wird. Inmitten der dominierenden offen oder latent kyriarchalen Öffentlichkeiten will sie die Öffentlichkeit einer „Ekklesia der Frauen“ konstituiert sehen, als ein Ort, von dem aus konkrete politische, kulturelle und religiöse Veränderungen konzipiert und radikal demokratische pluralistische Verhältnisse geschaffen werden können.

Francis Schüssler Fiorenza stellt seinen Beitrag unter den Titel „Prospects for Political Theology in the Face of Contemporary Challenges“. Er gibt zunächst zu bedenken, dass die deutsche Politische Theologie nicht nur aus den Erfahrungen der Nazidiktatur erwachsen ist, sondern auch auf den zunehmenden Ökonomismus der Nachkriegszeit und seine Folgen mitsamt angepasster Theologien reagiert. Er zeigt, wie sich die lateinamerikanischen Befreiungstheologien von diesen Entwicklungen abgrenzen und wie in den USA noch einmal andere Rahmenbedingungen den direkten und indirekten Zugang zur Politischen Theologie bestimmen.

Er sieht ein doppeltes Interesse an der alten Politischen Theologie in den USA lebendig werden. Indirekt folgte die neo-konservative Politik von George W. Bush den Maximen Carl Schmitts, einem Dezisionismus, der sich selbst unbedingte quasi-religiöse Autorität anmaßte: Etablierung rigider Freund-Feind-Verhältnisse, vorbeugende Kriegsführung, Missachtung internationaler Konventionen, rechtlich unkontrollierte Behandlung von Gefangenen, Misshandlung von Kriegsgefangenen, Außerkraftsetzung von Bürgerrechten – und all das unter Berufung auf den Ausnahmezustand, den Notstand, auf die Souveränität des über diese Situation entscheidenden, diese Situation ausrufenden politischen Führers.

Die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte durch die Vollversammlung der Vereinten Nationen von 1948, die Genfer Abkommen von 1949 und andere internationale politische Vereinbarungen hatten, die Nazi-Diktatur vor Augen, eine große, weltweite Gegenbewegung gegen dämonische politische und militärische Ausschreitungen eingeleitet. Grenzen dieser Bemühungen werden nun ausgerechnet offenbar in international dicht eingebundenen Kontexten, mit politisch gebildeten Eliten und beständiger medialer Beobachtung. Dieser Tatbestand lässt ein neues intensives Interesse an Carl Schmitts Werk auch unter

den sich als progressiv ansehenden Intellektuellen aufkommen, die dabei die zureichende Steuerungskraft des liberalen philosophischen und politischen Denkens in Frage stellen.

Im Zentrum dieser Kritik stehen für Fiorenza „demokratische Paradoxa“ in den Spannungen von Affirmation der Souveränität eines Volkes und der Proklamation des Wertes unbedingten Gewaltverzichts, Affirmation der kulturellen Identität von Menschengruppen und einem universalistischen Ethos, Affirmation des Wertes der Differenz und Appell an übergreifende Konsensbildung etc. Fiorenza sieht in diesen Spannungslagen Herausforderungen für eine Politische Theologie der Zukunft.

Er klagt zunächst eine subtile multikontextuelle historische Betrachtung ein, die davor bewahrt, politische Ereigniszusammenhänge wie die Französische Revolution oder die Weimarer Zeit oder folgenreiche große Katastrophen wie den Reichstagsbrand und die Zerstörung des World Trade Center zu parallelisieren und zu schematisieren. Er warnt vor leichtfertigen Herabsetzungen und Relativierungen der Steuerkräfte der Demokratien und der Menschenrechtskonventionen, wie sie sich auch bei Ratzinger bzw. Benedikt XVI. finden. Am Beispiel Martin Luther Kings verdeutlicht er die Überzeugungskraft religiös geprägter Rede in politischen Kontexten – auch ohne die von Habermas geforderten (philosophisch inspirierten) Übersetzungshilfen. Er sieht eine zunehmende Befähigung religiöser Traditionen und Gemeinschaften, die Perspektiven anderer Traditionen und Gemeinschaften aufzunehmen und so die Erhaltung von Differenz und wechselseitiges Verstehen zu vermitteln.

Er betont die religiöse Sensibilität für die Leiden der Opfer und die systemischen Verzerrungen der Sünde, eine Sensibilität, die nicht nur für Exzesse des politischen Chaos, sondern auch für die Exzesse autoritärer Regierungsgewalt Scharfblick behält. Politische Theologie erweist sich so als ein vielgestaltiges Immunsystem, auf das auch spätmoderne und partiell säkularisierte Gesellschaften nicht verzichten können.

Klaus Tanner („Politische Theologie nach Benedikt XVI.“) untersucht die politisch-theologisch einschlägigen Äußerungen in den Enzykliken von Benedikt XVI. Zentral sind darin die Begriffe „Liebe und Wahrheit“. Die Kirche ist entscheidende Verwirklichungsgestalt der göttlichen Liebe, sie ist die „Familie Gottes“. Wenn die Politik ihrer zentralen Aufgabe der Verwirklichung von Gerechtigkeit erfolgreich nachkommen will, bedarf sie nach Benedikt, wie Tanner formuliert, „einer Energiezufuhr“ der lebendigen Kraft der Kirche, in der die „vom Geist Christi entfachte Liebe“ wirke. Diese Grundüberzeugung ist verbunden mit einer massiven Kritik der neuzeitlichen Entwicklung in Wissenschaft, Technologie und Kultur. Die konservative Kulturkritik

schließt vor allem an päpstliche Enzykliken vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil an. Sie beruft sich zwar auf die für „die Entwicklung der Völker“ maßgebliche „Verkündigung Christi“. Doch faktisch dominieren „spekulative und metaphysische Argumentationsformen, in denen abstrakt über das Verhältnis von „Vernunft“ bzw. „Intelligenz“ und „Liebe“ räsoniert oder eine „transzendente Sicht der Person“ gefordert wird“.

Ganz im Stil der alten Politischen Theologie wird eine über „wirksame Macht verfügende“ und „von allen anerkannte“ „politische Weltautorität“ beschworen, die alle wirtschaftlichen, militärischen, sozialen und ökologischen Probleme zu lösen hätte. Diese Vision ist verbunden mit dem Programm einer „Reinigung der Vernunft“ durch „Öffnung hin zur Transzendenz“ und zur „übernatürlichen Wahrheit der Liebe“. Tanner beobachtet, dass der Papst diese Aufstellungen mit einem „ontologisch-metaphysischen Naturrechtsverständnis“ zu unterlegen sucht, das an altkirchliche Logos-Spekulationen anschließt. Der junge Ratzinger hatte diese Traditionen durchaus kritisch beurteilt, und auch als Kardinal hatte er sich nur mit milder Skepsis darauf berufen (s.u.).

Tanner wendet diese Beobachtungen kritisch und selbstkritisch gegen alle Formen Politischer Theologie, die es sich mit der sozialwissenschaftlichen Analyse leicht machen. Er warnt vor Selbstepfählungen ekklesialer Institutionen und Bewegungen, die parlamentarisch-demokratische Verhältnisse und Verfahren herunterreden. Er warnt vor einer Liberalismuskritik, die eine ethische Substanz beschwört, ohne sie argumentativ auszuweisen. Er würdigt den Versuch Benedikts XVI., durch die Verbindung von Vernunft und Liebe falsche Entgegensetzungen von Glaube und Rationalität, von Frömmigkeit und Erkenntnis zu überwinden. Aber er befürchtet auch, dass „die alten ungeschichtlichen Logos-Traditionen und ontologischen Naturrechtslehren“ Ansätze zur Einlösung dieses Programms im Keim ersticken. Er empfiehlt, sehr genau darauf zu achten, welche Konzepte des Politischen und der realen politischen Verfassung vor Augen stehen, wenn großräumige Lösungsangebote unterbreitet werden.

Michael Welker („Zukunftsaufgaben Politischer Theologie. Über Religion und Politik nach Habermas und Ratzinger“) wendet sich zunächst der Begegnung von Joseph Ratzinger und Jürgen Habermas im Jahr 2004 in der Katholischen Akademie Bayern zu. Die Begegnung sollte Verständigung erzielen über „vopolitische moralische Grundlagen eines freiheitlichen Staates“ und wurde von vielen Seiten mit großen Erwartungen verbunden.

Habermas warnte einerseits vor einer „entgleisenden Säkularisierung“, andererseits vor der Ansicht, der freiheitliche säkularisierte Start sei auf weltanschauliche oder religiöse, „jedenfalls kollektiv verbindliche ethische Überlieferungen angewiesen“. Er beschrieb das Bild eines

„demokratischen Prozesses“, der gestaltet werde von „Staatsbürgern, die sich als Autoren des Rechts verstehen“, und „Gesellschaftsbürgern, die Adressaten des Rechts sind“. In diesem Prozess könnten hinreichend „übersetzte“ religiöse Symbolsysteme durchaus orientierend wirken. Maßgeblich seien aber vor allem eine selbstkritische „Gedächtnispolitik“ und ein „Verfassungspatriotismus“, der die Prinzipien der Verfassung hochhält, sie aber auch in immer neuen zeitgeschichtlichen Kontexten diskursiv überprüft.

Hilfreich für die Frage nach Zukunftsaufgaben Politischer Theologie sind Habermas' Insistieren auf der Verrechtlichung aller Vorstellungen gesellschaftlicher Transformation und die Orientierung an der Verfassung eines Staates, der sich als „Rechtsstaat“ und „Sozialstaat“ empfehlen will. Doch kommen, anders als in früheren Beiträgen von Habermas, die prekären Interdependenzen von zivilgesellschaftlicher Kommunikation, Politik und Recht mit der Macht des Marktes, der Medien und der Technologie ebenso wenig zur Sprache wie in den meisten Politischen Theologien. Auch die Relevanz der Familie, des Bildungssystems und der Wissenschaften für freiheitliche gesellschaftliche Entwicklungen und Transformationsprozesse kommt nicht klar in den Blick.

Während sich Habermas auf zivilgesellschaftliche Kommunikationsprozesse konzentriert, entwickelt Ratzinger eine weite Sicht auf epochenübergreifende und globale Entwicklungen. Doch dieser Weite entspricht nicht eine Tiefe und Schärfe des Blicks. Die Unsicherheiten und Schwächen der Position Ratzingers, die der Beitrag von Klaus Tanner im Blick auf Benedikt XVI. bereits offengelegt hat, sind einerseits in seinen spekulativ-naturrechtlichen Leitvorstellungen begründet, die er gegen bessere Einsicht („dieses Instrument ist leider stumpf geworden“) hochhalten will. Andererseits fehlen nicht nur Ansätze zu sozialwissenschaftlichen Zugangsweisen. Man vermisst jede klare und differenzierte christologisch-pneumatologische Orientierung, die der immer wieder aufkommenden verführerischen Sehnsucht nach den vermeintlichen Ordnungspotentialen in der alten Politischen Theologie entgegenwirken könnte.

Demgegenüber muss eine Politische Theologie der Zukunft drei Aufgabenkomplexe ins Auge fassen:

1. Sie muss eine sozialtheoretische Umsicht einüben, in der a) interpersonale (ich und der/die Andere, einfache freundschaftliche und familiäre Lebensverhältnisse ...), b) einfache oder komplexe gesellige Beziehungen (Initiativen, Gemeinden, Parteien, Zivilgesellschaften ...) und c) hochgradig organisatorisch und normativ institutionalisierte Verhältnisse (Politik, Recht, Wissenschaft, Markt ...) differenziert wahrgenommen werden. Wer die unterschiedlichen Bindekräfte und

Kommunikationsmöglichkeiten in diesen Kontexten beständig vermischt, sie gar noch d) mit metaphysischen, theistischen oder mystischen Denkformen (die Gottesbeziehung, der Transzendenzbezug ...) überlagert, wird weder fruchtbare theologische noch hilfreiche politische Orientierung bieten können. Dass dies eine hohe, aber durchaus zu bewältigende Herausforderung ist, kann man z.B. vom jungen Dietrich Bonhoeffer lernen.

2. Eine Politische Theologie der Zukunft benötigt klarere gesellschaftsanalytische Diagnosen. Die meisten emanzipatorischen Theologien bewegen sich noch immer mit moralischen Appellen im Kreislauf von Religion und Zivilgesellschaft, in der Hoffnung auf politische, wissenschaftliche und mediale Resonanzverstärkung. Brauchbare Analysen der starken Einflussnahme von Markt, Medien, Technologie und Recht auf die Politik und die zivilgesellschaftlichen Kommunikationsprozesse liegen kaum vor – und zwar weder im Allgemeinen noch in spezifischen Kontexten der Unterdrückung und Verelendung. Die Kritik von Marx und Engels an den Linkshegelianern („Die Heilige Familie“), die die laute Propagierung ihrer politisch-moralischen Klagen und Zielvorstellungen mit einer Veränderung der gesellschaftlichen Verhältnisse verwechselten, sollte jede Politische Theologie der Zukunft nachdenklich stimmen. Sie kann von dieser Auseinandersetzung mit einem gesellschaftskritischen Moralismus selbstkritisch lernen, ohne sich damit in die Falle des orthodoxen Marxismus locken zu lassen. Auch die dringende erforderliche Zusammenarbeit der Politischen Theologien mit postkolonialistischer Theorie und Geschichtsschreibung und die Entwicklung „entkolonisierender“ Theologien (Elisabeth Schüssler Fiorenza) steckt noch in den Anfängen.

3. Eine Politische Theologie der Zukunft muss die Unsicherheit und Angst vor freiheitlichen multikontextuellen und pluralistischen Umgebungen verlieren. Sie darf diese Befangenheit auf gar keinen Fall mit der Furcht vor der verschleiern und evasiven Kraft des Bösen verwechseln. Beide Verunsicherungen muss sie in biblisch gebildeten pneumatologischen und christologischen Orientierungen abarbeiten und überwinden. Eine differenzierte theologische Bildungsgrundlage vermittelt die Kraft zur kritischen und selbstkritischen Auseinandersetzung mit komplexen gesellschaftlichen, kulturellen, religiösen und ideologischen Problemlagen. Nur die differenziert theologisch und geistlich gegründete Suche nach Gerechtigkeit und Wahrheit weckt im Leiden an aktuellen Unrechtsverhältnissen und im leidenschaftlichen Widerstand gegen unterdrückerische Gewalt die prophetischen, diakonischen und spirituellen Kräfte, die gesellschaftlich-politische Kontexte bewegen und verändern können.