



Berufung

Jürgen Moltmann

Arnaldo de Pinho (A.P.) – Herr Professor Jürgen Moltmann, vielen Danken für diese Interview.

Wie war es Ihre Kindheit als Sie im Hamburg geboren sind im 1926. Ist es schwer gewesen? Wie waren die Verbindungen mit den Protestanten wenn sie immer so wichtig waren am Nord Deutschland? Meiner Meinung nach Sie sind in einer evangelischen Familie geboren?

Jürgem Moltmann (J.M.) – Ich habe viel gelebt. Nein, meine Familie war eine sekulare Familie, die Traditionen meiner Familie waren Freimaurer.

A.P. – Wie sind in die Kenntnis der Glaube angekommen? Wo und wann haben Sie Ihre theologischen Studien begonnen?

J. M. – Ich bin zuerst in eine Gefangenschaftslage gekommen nach dem Krieg im England und dann christlich bekommen. Das ist eine lange Geschichte, aber Ich kann es kurz erzählen: Ich wollte einrichtig Mathematic und Physik und studieren, wurde dann nach dreiundvierzig mit den ganzen Schul klasse angezogen, und wurde ein Landhelfer, dass ist der Tan an die anti Aircraft Batterie im Hamburg. Und dann kam in der letzten Woche um Juli 1943 die Zerstörung Hamburgs durch die englische Luftwaffe. Es war ein Feuersturm durch die Bomben entstanden und der ganzen Osten von Hamburgs wurde zerstört (vierzig Tausend Menschen starben, Frauen und Kinder). In der Nacht wurde auch unsere Flatbatterie bombardierte, die Freunden die neben wir standen wurden von ein Bomb zerrissen aber Ich war gerettet, der einzige. Ich weiss nicht warum und wieso. Und in der Nacht des Todes ich habe nach Gott geschrien und wurde ein Gott suchende Mensch. Und die Antwort fand Ich dann in englische Kriegsgefangenschaft. Ich war da von 1945 bis 1948, im Belgien und dann in Schottland und England als Kriegsgefangener. Eigentlich durch die Bibel ein englische Armychaplain verteilte die Bible und Ich wusste dann dass Ich anfangen sollten. Und lese dann die Klage Psalmen des Alten Testaments und besonders den Psalm 39 („Ich bin verstummt und still und

} 1.1.2

Entrevista

Jürgen Moltmann

Arnaldo de Pinho (A.P.) – Senhor Professor Jürgen Moltmann, antes de mais muito obrigado por esta entrevista. Nasceu em 1926. Como decorreu a sua infância? Foi difícil? Quais as relações com os protestantes visto que eram muito importantes no norte da Alemanha? Julgo que nasceu numa família evangélica.

Jürgem Moltmann (J.M.) – Passei por muito. Mas não, a minha família era uma família secular. A minha família provinha de tradições maçónicas.

A.P. – Como chegou ao contacto com a fé? Onde e quando começou os seus estudos teológicos?

J. M. – Depois da Guerra fui prisioneiro de guerra num campo em Inglaterra, e só depois me tornei cristão. É uma história muito longa mas posso resumi-la brevemente: queria em primeiro lugar estudar matemática ou física. Depois de 1943 terminei a escola e fui incorporado como ajudante de campo, isto é, no posto de uma bateria anti-aérea em Hamburgo. Depois aconteceu a destruição de Hamburgo pela força aérea inglesa na última semana de Julho de 1943. Isso originou um enorme incêndio e toda a parte oriental de Hamburgo ficou destruída (quarenta mil pessoas morreram, mulheres e crianças). A nossa bateria foi bombardeada de noite. Os amigos que estavam ao meu lado morreram, mas eu escapei, o único. Não sei nem como nem porquê. Nessa noite de morte gritei a Deus e tornei-me alguém que O busca. A resposta encontrei-a no campo de prisioneiros de guerra inglês. Ali fiquei entre 1945 e 1948, primeiro na Bélgica e depois na Escócia e em Inglaterra, como prisioneiro de guerra. Um capelão militar inglês distribuía a Bíblia. Então tomei consciência de que deveria começar a ler. Li os salmos de lamentação do Antigo Testamento, de modo particular o Sl 39 (“Emudeci em silêncio, calei-me longe do bem, e a minha dor agravou-se”: Sl 39,2). Assim fui introduzido

schweige fern der Freude und muß mein Leid in mich fressen": Sl 39,2). So wurde Ich durch die Klage Psalmen in die Bible hineingezogen. Und als Ich dann das Markus Evangelium las, und and den Todeschrei Jesu kamm („Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen“), dann wusste Ich wahr der da Ein ist der mich es versteht. Denn wurde Ich auch in Gott verlassen. So kam Ich zu Christus und Christus zu mir und Ich habe dann beschlossen nicht Physik und Mathematic zu studieren sondern Theologie damit die persönlichen Fragen, die ernstlichen Fragen nach Wesen und Gründe des Lebens, nach Leben und Tod wichtiger wa(h)ren als $e=mc^2$.

A.P. – So Sie haben noch dann studiert?

J.M. – Richtig. Ich habe Theologie studiert um herauszufinden ob am christlicher Glaube etwas Wahre ist.

A.P. - Haben Sie vielen evangelischen Pastoren gefunden?

J. M. – Ich war in einer Studien Lage in der Nähe von Nottingham. Da war der Norton Camp, ein Lage für evangelische Theologen für Nachkriegs Deutschland. Und da habe Ich erst hebräisch gelernt, und dann ein bisschen griechisch gelernt und angefangen Theologie zu studieren. So das ist einmal um 1948 als Ich zurück war nach Hamburg. Unsere Haus war halb zerstört und dann bin Ich ganz zum Studium nach Göttingen gekommen.

A.P. – Sie waren noch Student im 1952, und Sie haben Karl Barth besucht. Hat Er in seiner Theologie ein grosse Beeinfluss oder es war mehr eine Freundschaft?

J. M. – Nein, in die Theologie. In Göttingen allen unserer Lehrer waren barthianer, und Ich hatte den Eindruck nach Karl Barth kann es keine andere Theologie mehr geben weil es schon alles gesagt hat, alles so gut gesagt hat. Und dann habe Ich die Theologie Geschichte studiert.

A.P. – Also, Karl Barth hat ein gut Beeinfluss gehabt.

J.M. – Nein, nicht besonders. Ich fand ihn, wie soll Ich sagen, etwas sehr sich selbst davon überzeugt, um nicht zu sagen arrogant. Aber arrogant wäre nicht das richtige Wort, aber er war sehr von sich selbst darüber überzeugt dass er die richtige Theologie treibt. Und hatte darum er keine andere Theologie.

A.P. – In der Zeit war er der grosse Theologe?

J. M. – Nein, Rudolf Bultmann war der anderer grosse Theologe.

A. P. – Aber kann man sagen dass Sie wirklich von Rudolf Bultmann sehr begeistert war?

J. M. – Nein, überhaupt nicht. Ich war aus der Zeit von Karl Barth gegen Bultmann.

na Bíblia através dos salmos das lamentações. Depois li o evangelho de Marcos. Então surgiu o grito de Jesus: "Meu Deus, Meu Deus porque me abandonaste?". Nesse momento soube realmente que Ele é Alguém que me entende. Então confiei em Deus. Por isso, cheguei a Cristo e Cristo chegou até mim. Só nessa altura decidi não estudar nem Física nem Matemática, mas antes Teologia, de modo que as questões pessoais, as perguntas decisivas sobre o sentido e as razões de viver, as perguntas sobre a vida e sobre a morte pudessem ser realmente avaliadas, tal como $e=mc^2$.

A.P. – Então nessa altura decidiu estudar?

J.M. – Exactamente, estudei teologia para tentar averiguar se a fé cristã tinha algo de verdadeiro.

A.P. – Encontrou muitos pastores protestantes?

J.M. – Estava num campo para estudantes perto de Nottingham. Era o Norton Camp, um lugar para teólogos evangélicos, depois da guerra. Aí primeiro aprendi hebraico, um bocadinho de grego e comecei a estudar teologia. Só em 1948 é que regresssei a Hamburgo. A nossa casa estava semi destruída. Rumei para Göttingen para continuar os meus estudos.

A.P. – Ainda era estudantes em 1952, e visitou Karl Barth. Ele teve uma grande influência na sua teologia ou foi mais uma questão de amizade?

J.M. – Não, foi teologia. Em Göttingen todos os nossos professores eram barthianos, e eu tinha a impressão que depois de Karl Barth não haveria mais nenhum outro teólogo, pois ele já tinha dito tudo, e tinha dito bem. Nessa altura, então estudei a teologia da história.

A.P. – Bem, então Karl Barth exerceu uma boa influência.

J.M. – Não, não muito especialmente. Achava-o, como hei-de dizer, um pouco auto-convencido, para não dizer arrogante. Mas arrogante não será talvez a palavra correcta. Mas ele estava convencido dele mesmo e convencido que ela produzia a teologia correcta. Por isso, ele não tinha outra teologia.

A.P. – Ao tempo ele era o grande teólogo?

J.M. – Não, Rudolf Bultmann era o outro grande teólogo.

A.P. – Mas poderemos dizer que ficou muito admirado por Rudolf Bultmann?

J.M. – Não, de modo nenhum. Nessa época de Karl Barth eu estava contra Bultmann.

A. P. – Weil Bultmann sehr liberal war?

J. M. – Nein, Bultmann verteidigte die Ansicht die Religion ist privat Sache. Wir kamen aus der Krieg zurück und waren beschädigt darüber dass die Christen in der Zeit der Nazi Diktatur nicht lauter protestieren waren, weil, sie allen gesagt haben ja Religion ist privat Sache. Aber Politik mache Ich. Und haben wir falsch. Darum war Ich gegen Bultmann.

A.P. – So Sie waren von der Bekennende Kirche überzeugt?

J. M. – Ja, die Bekennende Kirche war der eindrucksvolle Form von Kirche die mir überzeugt hat. Die deutschen Christen und die andere Kirchen haben mir nicht überzeugt, und Bultmann war persönlich für die Bekennende Kirche, das ist richtig. Aber er hatte eine so eine existentielle Theologie die nur auf die innere Leben bezogen war dass wir nicht in Gewinnen konnten an politischen Protesten teilzunehmen. In den fünfziger Jahren war die Debatte in Deutschland: soll die deutsche Bundeswehr mit Atomwaffen ausgerüstet werden? Und wir haben damals eine Bewegung „Kampf dem Atomtod“ und Freunde von mir suchten Bultmann und fragte ihm ob er nicht daran teilnehmen wurde. Und er hat gesagt: „nein, Religion ist privat Sache“.

A.P. – Sie haben Bonhoeffer kennen gelernt?

J. M. – Nein, er wurde am 1945 ermordet. Und damals war Ich in den Kriegs Gefangenschaft. Ich habe ihn leider nicht kennen gelernt. Aber seine Briefe aus der Gefängnis (veröffentlicht unter den Titel „Widerstand und Ergebung“) habe Ich gelesen.

A.P. – Haben Sie es in dem Krieg kennen gelernt?

J. M. – Nein, nur danach es kennen gelernt. Ich habe nur seine Schriften kennen gelernt. „Widerstand und Ergebung“ hat es mir sehr beeindruckt. Das war 1953 veröffentlicht.

A.P. – Sie waren noch jung?

J. M. – Naher natürlich. Bonhoeffer ist am 1907 geboren und Ich am 1926.

A.P. – Auf dem Krieg Sie haben eine oecumenische Erfahrung gehabt, oder nein?

J. M. – Ja. Im Kriegs Gefangenerlage war es egal ob ein Katholik oder ein Evangelische war. Es gaben nur Christen und nicht Christen. So fand eigentlich Ich einer Meinung und eines Glaubens in der Gefangenschaft. Und als Ich zurück kam wusste Ich gar nicht ob Ich ein Katholische oder ein Evangelische, oder Lutheraner oder ein Reformierte war. Wusste Ich es gar nichts. Ich wollte Christen sein.

A.P. – Seine gewesenes Leben ist eine Erfahrung die bleibt?

J. M. – Ja.

A.P. – Porque Bultmann era muito liberal?

J.M. – Não, porque Bultmann defendia uma perspectiva segundo a qual a religião é uma coisa privada. Estávamos a regressar da guerra e estávamos entristecidos pelo facto de que os cristãos durante a ditadura nazi não protestaram em voz alta. Antes, diziam que a religião é uma coisa privada. Mas eu faço política. Ora, isso era falso. Por causa disso eu estava contra Bultmann.

A.P. – Então ficou seduzido pela Igreja Confessante?

J.M. – De facto, a Igreja Confessante era a única forma de Igreja que me seduziu. Os cristãos alemães e as outras Igrejas não me seduziram. Bultmann até era pessoalmente pela Igreja Confessante, isso é um facto. Mas ele tinha a sua teologia existencial que se preocupava apenas com a vida interior de tal modo que não conseguíamos participar na vida política. Nos anos cinquenta teve lugar um debate na Alemanha: o exército alemão deverá estar equipado com armas atómicas? Nessa altura tínhamos um movimento "Luta contra a morte atómica". Amigos meus procuraram Bultmann e perguntaram-lhe se ele não queria tomar parte nesse movimento. Ele respondeu: "não, a religião é um assunto privado".

A.P. – Chegou a conhecer Bonhoeffer?

J.M. – Não. Foi assassinado em 1945. Nessa altura eu estava na prisão de guerra. Infelizmente não o conheci. Mas as suas cartas da prisão (publicadas sob o título "Resistência e rendição") li-as.

A.P. – Conheceu-as na guerra.

J.M. – Não, só depois é que tomei conhecimento das suas cartas da prisão. "Resistência e rendição" causaram-me uma grande impressão. Só foram publicadas em 1953.

A.P. – Ainda era um jovem.

J.M. – Mais ou menos. Bonhoeffer nasceu em 1907 e eu em 1926.

A.P. – Durante a guerra teve alguma experiência ecuménica, ou não?

J.M. – Sim. No campo de prisioneiros era indiferente se um era católico ou evangélico. Só existiam cristãos e não cristãos. Por isso encontrei unicamente uma opinião e uma fé na prisão. Quando regressasse eu não sabia se era católico ou evangélico, luterano ou um reformado. Não sabia nada disso. Queria ser cristão.

A.P. – A sua experiência de vida é uma experiência que permanece?

J.M. – Sim.



A.P. – Im 1964 haben Sie sein Buch „Theologie der Hoffnung“ veröffentlicht. Da machen Sie ein Dialog mit Ernst Bloch. Waren Sie gespannt mit dem Erfolg dieses Buch gehabt hat? Oder nicht?

J. M. – Ja. Das war ein reine Zufall, ein Kairos dass das Buch erschien: das II. Vatikanum war in der Katholische Kirche, der Sozialismus mit den menschlichen Gesichte in der Tchechologawakei, in Amerika war Martin Luther King mit „Civil Rights Movement“, die anti-Vietnam Bewegung, alles war im Bewegung und darum wollten wir allen mit Hoffnung leben.

A.P. – Heute hätte dieses Buch einen solchen Erfolg nicht, nein?

J. M. – Es ist gerade entspannend als diese Auflage erschien.

A.P. – Oder ist es heute der Kontext ganz anders?

J. M. – Natürlich. Aber die Hoffnung ist nicht nur kontextuel sondern es ist ein Konstitutiv des christlichen Glaubens.

A.P. – Haben Sie sich mit Ernst Bloch getroffen oder nie?

J. M. – Ja.

A.P. – Er war Professor im Tübingen?

J. M. – Er war Professor im Leipzig. Um 1961 musste er fliehen aus der DDR weil er marxist nicht anerkannt war. Und naher kam er nach Tübingen. Als Ich nach Tübingen kam 1967 wurden wir in der Nachbarschaft von Bloch von wem habe Ich immer wieder getroffen und immer wieder Gespräche geführt.

A.P. – Und wie hatte er dieses Buch geschätzt?

J. M. – Er hatte um die Zeit ein eigenes Buch geschrieben über „Atheismus im Christentum“. Und wollte dass Ich ein Buche schreibe über Christentum im Atheismus. Dieses Buch hat ihn erinnert an seiner ersten Frau, die war eine baltische Adlige, und immer wenn er am Abends sprach dann erzählte er von seiner ersten Frau. Mit Ihr zusammen war er eintlich sehr christlich geworden. Sie ist 1921 schon gestorben, und in der Zeit hätte Sie länger gelebt wäre er wahrscheinlich christlich geworden.

A.P. – Aber dieses Buch war in der evangelischen Mittel kritiziert, oder geschätzt? Danach kommt ein anderes Buch.

J. M. – Ja. Ich habe es 1972 erschienen, Der Gekreuzigte Gott“.

A.P. – Dann war da eine grosse Diskussion.

J. M. – Ja, über die „Theologie der Hoffnung“. Ich war erstaunt wie viel katholische Zustimmungen ständen. Karl Rahner schrieb dann ein Buch über die absolute Zukunft, und auch Schillebeckx.

A.P. – Em 1964 publicou um livro “Teologia da esperança” onde constrói um diálogo com Ernst Bloch. Ficou surpreendido com o sucesso deste livro? Ou não?

J.M. – Sim. Foi um feliz acaso, um “kairos” que este livro teve quando apareceu: estava a decorrer o Vaticano II na Igreja Católica, o socialismo com rosto humano na Checoslováquia, na América Martin Luther King aparecia com o Movimento pelos direitos civis, o movimento contra a guerra no Vietname. Tudo estava em movimento e por isso todos nós queríamos viver com esperança.

A.P. – Teria hoje um tal livro o mesmo sucesso, não?

J.M. – Foi no mínimo surpreendente quando esta edição apareceu.

A.P. – Ou será hoje o contexto bastante diferente?

J.M. – Naturalmente. Mas a esperança não é apenas contextual, Ela é constitutiva da fé cristã.

A.P. – Encontrou-se com Ernst Bloch, ou isso nunca aconteceu?

J.M. – Sim.

A.P. – Ele foi professor em Tübingen?

J.M. – Ele foi professor em Leipzig. Em 1961 teve de fugir da Alemanha Democrática porque era reconhecido como marxista. Depois veio para Tübingen. Quando cheguei a Tübingen em 1967 vivíamos na vizinhança de Bloch, com quem me encontrei várias vezes e com quem mantive variadíssimas conversas.

A.P. – Como é que ele apreciou o seu livro?

J.M. – Por essa altura ele escreveu um livro sobre o “Ateísmo no cristianismo”. E queria que eu escrevesse um livro sobre o cristianismo no ateísmo. Este livro trazia-lhe à memória a sua primeira esposa que era uma nobre senhora báltica. Sempre que falava à tarde falava da sua primeira esposa. Juntamente com ela tinha sido certamente cristão. Ela morreu em 1921. Se ela tivesse vivido mais tempo, ele ter-se-ia tornado verdadeiramente um cristão.

A.P. – Mas este livro foi criticado nos meios evangélicos ou apreciado? Depois surgiu um outro livro.

J.M. – Sim. Saiu em 1972, o “Deus Crucificado”.

A.P. – Nessa altura houve uma grande discussão.

J.M. – Sim, sobre a teologia da esperança. Fiquei surpreendido como surgiram muitas vozes católicas. Karl Rahner escreveu depois um livro sobre o futuro absoluto, e também Schillebeckx.

A.P. – Sie haben Karl Rahner gekannt?

J. M. – Ja.

A.P. – Und er hat teilgenommen in dieser Diskussion auch?

J. M. – Nein. Er hat dann einen Vortrag in Amerika gehalten über die Theologie der Hoffnung und daraus ist auch ein klein Buch entstanden über die Absolute Zukunft. Das war seine Art darauf einzugehen und es aufzunehmen.

A.P. – Diese Perspektive der Zukunft war sehr wichtig in dieser Zeit. Deshalb haben Sie ein andere Buch „Umkehr zur Zukunft“ (1970). Hatte es einen grossen Erfolg wie der den anderen?

J. M. – Nein, das war eine Sachlung Voraussetzung.

A.P. – Ein andere Buch sehr wichtig ist „Der Gekreuzigte Gott“, das viele Übersetzungen gehabt hat.

J. M. – Richtig, in englisch, holänder französisch, spanisch, portugiesisch, italienisch, und dann koreanisch, und auch gleich auf chinesisich.

A.P. – Welche Kontexte hatten Sie in dieser Zeiten? Sie haben vor geschrieben über die Hoffnung, aber danach Sie haben gesagt dass unsere Hoffnung ist eingekreuzigte. Gibt es eine Verbindung zwischen diesen zwei Themen?

J. M. – Die Verbindung ist Jesus Christus. Die Theologie der Hoffnung beginnt mit der Auferstehung Christi und der gekreuzigte Gott ist die andere Seite. Christus im Kreuz und die Auferstehung gehören im Leben Christi zusammen. Der gekreuzigte Gott ist Karfreitag.

A.P. – Im diesem Buch gibt einen grossen Einfluss von Luther, meiner Meinung nach.

J. M. – Ja.

A.P. – Überhaupt in das Thema von der Herrlichkeit.

J. M. – Es ist die theologie von Martin Luther, natürlich.

A.P. – Ich glaube dieses Buch war es auch sehr wichtig für die Katholiken.

J. M. – Ja.

A.P. – Für einen neuen Begriff Gottes in der Verbindung zwischen Gott und Geschichte, haben Sie danach ein anderes Buch über die Trinitätslehre. Ist es ein Buch gegen Deismus, gegen die Idee eines Gottes der nicht zu tun hat mit der Welt? Und ist es wirklich in Verbindung mit der Hoffnungstheologie?

J. M. – Ja. Ich habe mich auseinander gesetzt mit der Apathie Aktion von Aristoteles dass Gott nicht leiden kann, und habe es verglichen mit dem Gott des Alten und Neuen Testaments der sehr wohl leidenschaftliches Gott ist und darum

A.P. – Conheceu Karl Rahner?

J.M. – Sim.

A.P. – E ele participou nesta discussão?

J.M. – Não. Apresentou na América uma conferência sobre a teologia da esperança e dessa conferência saiu um pequeno livro sobre o futuro absoluto. Isso foi uma forma de participar e de se debruçar sobre o assunto.

A.P. – Esta perspectiva do futuro era muito importante naquela época. Por isso o Professor escreveu em 1970 um outro livro (“Regresso ao futuro”). Este livro teve um tão grande sucesso quanto o anterior?

J.M. – Não, isso foi apenas um pressuposto.

A.P. – O outro livro muito importante é o “Deus Crucificado”, o qual teve inúmeras traduções.

J.M. – Exactamente, em inglês, em holandês, francês, espanhol, português, italiano, e também coreano, e até mesmo em chinês.

A.P. – Com que contextos se deparava neste período? Antes escreveu sobre a esperança, mas depois disse que a nossa esperança está crucificada. Existe uma relação entre estes dois temas?

J.M. – A relação é Jesus Cristo. A teologia da esperança começa com a ressurreição de Cristo, e o Deus Crucificado é a outra face. Cristo na cruz e a ressurreição pertencem ambas à vida de Cristo. O Crucificado é Sexta-feira santa.

A.P. – Neste livro existe uma grande influência de Lutero, na nossa opinião.

J.M. – Sim.

A.P. – Sobretudo na temática da glória.

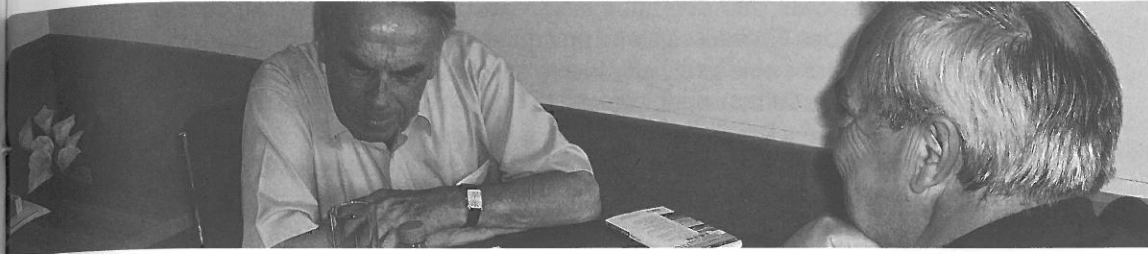
J.M. – É naturalmente a teologia de Martinho Lutero.

A.P. – Julgo que este livro foi também muito importante para os católicos.

J.M. – Sim.

A.P. – Para uma nova imagem de Deus na relação entre Deus e a história, o professor escreveu depois um outro livro sobre a doutrina da trindade. É um livro contra o deísmo, contra a ideia de um Deus que não tem nada a ver com o mundo? E estará realmente em relação com a teologia da esperança?

J.M. – Sim, posicionei-me contra a apatia da acção de Aristóteles em que Deus não pode sofrer, e comparei-o com o Deus do Antigo e do Novo Testamento, O qual é verdadeiramente um Deus sofredor, e que por causa disso



auch leiden kann. Er hat in Christus für uns gelitten und mit uns leidet.

A.P. – Danach haben Sie „Kirche in der Kraft des Geistes, ein Beitrag zur messianische Ekklesiologie“. Bedeutet das eine andere Richtung in Ihren Denken?

J. M. – Nein. In dem Buch „Der Gekreuzigte Gott“ habe Ich gefragt was bedeutet das Kreuz Christi für Gott für Gott selber, und nicht nur was bedeutet das Kreuz Christi für uns. Und dann steht natürlich die Frage: da ist der Sohn Gottes am Kreuz als Gott der Vater der den Tod des Sohnes erleidet, aber wo ist der Heilige Geist? Und den habe ich so gesucht in dem Buch über „Kirche in der Kraft des Geistes“. Das war eine Zeit in der in Deutschland in der evangelischen Kirche eine kirchliche Reformbewegung eingegangen war um vor einer Kirche für das Volk zu einer Kirche des Volkes zu werden, und um vor der Betreuungs Kirche zur Beteiligungs Kirche zu kommen. Das war die Stichwort damals die auch in der Katholischen Kirche lebendig war weil man von Zuhler gewinn die Idee der Gemeinde Kirche (nicht mehr die Parochie und die Diözese) wo jeder teilnimmt, aktiv teilnimmt. Das war die Idee damals.

A.P. – Im 1980 geben Sie uns ein Buch über die Trinität. Sie gewinnen dort einen Einfluss von Hegel.

J. M. – Jeder deutsche Theologe, jeder deutsche Philosoph hat irgenwo Hegel in sein Blut. Darum gibt es natürlich eine Auseinandersetzung mit Hegel, aber Hegels dialektisches Denken hat keine echte Theologie. Das war das Problem dabei. Es ist eine geschlossene Dialektik, meistens in dem Buch über die Trinitätslehre um das trinitarisches Denken wider zu gewinnen weil wir hatten immer Schwierigkeiten mit der Trinität und das war an Gott glauben schon genug warum soll uns so kompliziert sein mit der Trinität. Und stimmt da auf der psychologische Trinitätslehre wann Augustin hatte dagegen eine soziale Trinitätslehre entwickelt, sodass die Einheit und die Gemeinschaft von Vater, Sohn und Heiligen Geist sich in einer menschlichen Gemeinschaft wieder spiegelt. Nach Johannes 17,21 ist das auf das Gebet Jesu darüber gewesen und diese soziale Trinitätslehre hat einen grossen Einfluss wieder gehabt sowohl in der katholischen Theologie wie in der orthodoxen Theologie.

A.P. – Es ist Interessant dass Sie gesagt haben dass, zum Beispiel, für die Katholiken war Hegel ein bisschen in dieser Zeit nicht so gelesen.

J. M. – Ja.

A.P. – Aber für die evangelische Theologie er blieb immer sehr eindrucksvoll?

J. M. – Richtig, für die Philosophie auch. Die „Phänomenologie des Geistes“ ist eigentlich bei jeden Theologe gegenwärtig.

A.P. – Ich bin mit einverstanden dass Hegel sehr wichtig ist, aber die katholische Theologie in dieser Zeit war sehr statik.

J. M. – Ja, es war der Fall des Neotomismus, aber bei den deutschen Theologen (wie Möhler, die Tübingen Schule) ist natürlich Hegel ein Teil unserer

sofre. Sofreu por nós em Cristo e conosco sofre.

A.P. – Depois escreveu “A Igreja na força do Espírito, um contributo para uma eclesiologia messiânica”. Significa isto uma outra direcção no seu pensamento?

J.M. – Não. No livro “Deus Crucificado” perguntei o que é que significa a cruz de Cristo para o próprio Deus em Si mesmo, e não apenas o que é que significa a cruz de Cristo para nós. Com isso surge naturalmente a pergunta: ali está o Filho de Deus na cruz enquanto Deus sofre a morte do Filho, mas onde está o Espírito Santo? E isso eu procurei no livro sobre a “Igreja na força do Espírito”. Aquele era um tempo em que na Alemanha na Igreja evangélica se tinha iniciado um processo de reforma para que em vez de uma Igreja do povo se tornasse numa Igreja para o povo, e para que em vez de uma Igreja da consagração se tornasse numa Igreja da co-participação. Esse era na altura o grande chavão, que também continuava vivo na Igreja católica, porque Zuhler trouxe a ideia da Igreja comunidade (não mais as paróquias nem as dioceses) em que cada um toma parte, participa activamente. Essa era a ideia na altura.

A.P. – Em 1980 deu-nos um livro sobre a Trindade. Aí mostra uma influência de Hegel.

J.M. – Qualquer teólogo alemão, qualquer filósofo alemão tem sempre Hegel no seu sangue. Por isso, existe sempre uma discussão com Hegel, mas o pensamento dialéctico de Hegel não tem propriamente uma teologia. Esse era o problema então. É uma dialéctica fechada, sobretudo no livro sobre a doutrina da Trindade de modo a recuperar novamente o pensamento trinitário, pois nós sempre tivemos dificuldades com a Trindade. Por isso, acreditar em Deus já era suficiente e porque é que tínhamos de nos complicar com a Trindade? Isso tem origem na doutrina psicológica da Trindade quando Santo Agostinho tentou desenvolver uma doutrina social da Trindade de tal maneira que a unidade e a comunidade entre o Pai, o Filho e o Espírito Santo se espelha na comunidade humana. De acordo com Jo 17,21 tal acontece na oração de Jesus, e esta doutrina social da trindade teve uma grande influência quer na teologia católica quer na teologia ortodoxa.

A.P. – É interessante que tenha afirmado que, por exemplo, Hegel não era muito lido por esta época por parte dos católicos.

J.M. – Com efeito.

A.P. – Mas para a teologia evangélica ele permaneceu sempre uma grande influência.

J.M. – De facto, o mesmo se diga para a filosofia. A “Fenomenologia do Espírito” está presente em todos os teólogos.

A.P. – Concordamos que Hegel é muito importante, mas a teologia católica naquela época era muito estática.

J.M. – Sim, era o período do neotomismo. No entanto, para os teólogos alemães (como Möhler, e a escola de Tübingen) Hegel é uma parte da nossa tradição.

Tradition. Das ist klar.

A.P. – Endlich haben Sie ein grosse Interesse an die Schöpfung. Im 1977 Sie veröffentlichten „Zukunft der Schöpfung“ und im 1985 „Gott in der Schöpfung“. Sie sind hier ein Verteidiger der Ökologie in diesen Bücher.

J. M. – Ja, die ökologische Frage begegnet mir zuerst in dem Report des „Club of Rome“ „Die Grenzen des Wachstum“ im 1972, und danach dachte Ich das musste auch eigentlich für unsere Schöpfungslehre in der Theologie gelten, und habe dann angefangen über die Schöpfungslehre Vorlesungen zu halten. Und dann kam 1991 die Anfrage aus Edinburg „Lecture“ zu halten, die gehen natürlich über die Theologie.

A.P. – Das war ein wichtiges Thema in Deutschland in dieser Zeit in den siebzigen Jahre mit den Grünen. Kann man sagen das es war Ihre Kontext auch?

J.M. – Sicher, Ich habe Theologie immer im Erfahrungskontext gemacht und nie abstrakt.

A.P. – Endlich ihre „Der Weg Jesu Christi. Christologie in messianischen Dimension“. Sie haben eine Beziehung gemacht zwischen messianischer Dimension und Hoffnung. Kann man eine Einheit finden in ihrer theologischen Arbeit?

J.M. – Das kann vielleicht Doktoranden finden. Ich weiss es nicht. Die biblische Geschichte Christi und die biblische Geschichte Israels faszinieren mich immer wieder und bringen mir auch neue Gedanken nach denen bin Ich aus Erfahrung der Gegenwart die Probleme Aufnehmer, und deshalb habe Ich dann versucht zusammenzufassen in „Der Weg Jesu Christi“, also eine Christologie die so wohl die Verheissungs Geschichte Israels aufnimmt wie auch die Parusie Christi miteinschliesst. Denn normale Christologien gehen von Inkarnation und den Leben Jesu, Kreuzung und Auferstehung auf, und dann der Schluss. Aber im Neuen Testament ist alles auf die Parusie Christi ausgerichtet. Das letzte Wort heisst „Ja kommt, Jesu kommt bald“ und dass habe Ich versucht in der Christologie zu bringen. Ich habe auch etwas über die Mariologie in dieser Christologie etwas besagt.

A.P. – In seiner Theologie der Hoffnung Sie verteidigen die Idee dass es ist besser, trotzdem eine „fides quaerens intellectum“, eine „spes quaerens intellectum“. Wäre es eine Verwechslung?

J.M. – Nein, es konnte auch sein eine „charitas quaerens intellectum“, das war klar, ganz einfach. Die christliche Hoffnung fordert den Verstand heraus her nach zu denken, damit die Hoffnung mitverstanden sein.

A.P. – Aber es war etwas neues, eine Perspektive sehr beliebt und sehr interessante, weil die Leute haben sich begeistert damit. Er hat mit Handeln zu tun und zu Denken, nicht nur mit der Glaube.

J.M. – Ja, natürlich. Mit einer aktiven Hoffnung auf das Reich Gottes tun wir etwas für die Befreiung der Armen. Die Befreiungstheologie ist eigentlich eine Theo-

Isso é claro.

A.P. – Por fim mostrou uma grande atenção à criação. Em 1977 publicou o “Futuro da criação” e em 1985 “Deus na criação”. Em ambos os livros surge como um defensor da ecologia.

J.M. – Sim, a questão ecológica depara-se primeiro com o relatório do Clube de Roma “Os limites do crescimento” de 1972. Depois considerei que este relatório teria de ter que ver com a teologia e a nossa doutrina da criação. Comecei então a apresentar preleções sobre a doutrina da criação. E depois vieram em 1991 as lições para tratar das questões de Edinburgo, as quais são naturalmente sobre a teologia.

A.P. – Os Verdes eram um tema importante na Alemanha por estes anos setenta. Pode-se dizer que esse era também o seu contexto?

J.M. – Seguramente, pois eu sempre fiz teologia em contexto e nunca abstractamente.

A.P. – Finalmente o seu “O caminho de Jesus Cristo, uma cristologia de dimensão messiânica”. Estabeleceu uma relação entre a dimensão messiânica e a esperança. Pode encontrar-se uma unidade na sua obra teológica?

J.M. – Isso talvez o possam descobrir os doutorandos. Eu não sei. As histórias bíblicas de Cristo e de Israel sempre me fascinaram muito, e trazem-me novos pensamentos segundo os quais assumo os problemas a partir da experiência do presente. Foi isso que tentei resumir no “Caminho de Jesus Cristo”, numa cristologia que toma a sério as promessas da história de Israel bem como a parusia de Cristo. As cristologias normais partem da encarnação e da vida de Jesus até à crucificação e à ressurreição, e depois acabou. Mas no Novo Testamento está tudo direccionado para a parusia de Cristo. A última palavra é “vem, Jesus vem depressa”. Isso tentei salientar na cristologia. E também disse algo sobre a mariologia nessa cristologia.

A.P. – Na sua teologia da esperança defende a ideia de que é melhor uma “spes quaerens intellectum”, apesar de uma “fides quaerens intellectum”. Considera isso uma troca? Uma mudança?

J.M. – Não, pois também podia ser uma “charitas quaerens intellectum”. Isso é claro e bastante simples. A esperança cristã exige um entendimento que dá que pensar, a fim de tornar a esperança compreensível.

A.P. – Mas isso era algo novo, uma perspectiva muito acarinhada e muito interessante, com a qual muitas pessoas ficaram admiradas. Ela tem a ver com a acção e com o pensamento, e não apenas com a fé.

J.M. – Naturalmente. Com uma esperança activa no reino de Deus fazemos algo pela libertação dos pobres. A teologia da libertação é sobretudo uma

logie der der Aktion die auf der Theologie der Hoffnung daraus entspricht.

A.P. – In ihrer Auferstehung Theologie haben Sie einen starken Akzent in die Verbindung zwischen die Gekreuzigung und die Auferstehen. Warum?

J.M. – Weil Christus der Grund der Hoffnung ist, und Er ist gestorben für die Sünder. Er ist der Bruder aller derer die umschaffen der Kreuz des Lebens, und also ist diese Hoffnung bezogen auf die Armen, und Mühselig und Beladen Menschen wie wir.

A.P. – Manchmal hat die Theologie zu viel bestanden auf die Auferstehung.

J.M. – Das ist es nicht genug. Dann wird die Auferstehung zum Gott für ein Optimismus, und christliche Hoffnung ist kein Optimismus, weil es ist Hoffnung für die Hoffnungslose.

A.P. – Vielleicht kann es sein ein gnostisches Optimismus. Ihre Ekklesiologie bleibt in einer pneumatischen Perspektive, nicht nur christologisch aber sehr pneumatische. Ist es für Sie eine Auswahl?

J.M. – Nein, das ist die neue Perspektive auf die Gemeinde und auf die Kirche, denn wir hatten in der alten Kirche und im Mittelalter ein patriarchalisches kirchlich System wo Gott ist der Vater und der Papst ist der Haupt der Kirche und aller Väter. Für uns die Gemeinde besteht aus Kinder, Gottes Kinder. Dann kommt die zweite Phase mit der Reformation Zeit: Christus ist der erst geboren unter vielen Bruder und Schwestern. Das ist eine christozentrische Aufrichtung von der Kirche. Heute haben wir mit Beginn der Neuzeit, schon seit länger aber heute ganz besonders, durch die Pfingst Kirchen eine pneumatische Perspektive auf die Kirche. Es ist ein Geist und viele Gaben, vielen Gaben und ein Geist. Wir brauchen diese dritte Perspektive des Heiligen Geistes um die Kirche in ihrer ganz Zeit um fuller richtig zu verstehen.

A.P. – Sie haben sicher gelesen „Lumen Gentium“. Wie finden Sie diese pneumatische Perspektive ganz nah von Lumen Gentium?

J.M. – Ich glaube das es immer praktisch sei. Im Latein Amerika wachsen die Pfingst Kirchen, nahmlisch im Brasil von Tag zu Tag. Aber die katholischen Bischöffe sagen dass es sind Sekten. Aber ein Sekten hat es immer gegeben in Christenheit. Hier kommt etwas neues auf die Katholische Kirche und auch auf die etablierten Protestantischen Kirchen zu. Und das müssen wir verstehen. Und das verstehen wir am besten wenn wir diese pneumatologische Perspektive auf die Kirche etwas freicher und voller verstehen.

A.P. – Sie haben sicherlich kennen gelernt die Pentecostalische Bewegung?

J.M. – Ja.

A.P. – Im Deutschland es ist nicht so wichtig wie im Nord Amerika?

J.M. – Richtig, im Deutschland es ist nicht so besonders wichtig oder stark. Ich habe sie kennen gelernt im Korea und im Latein Amerika.

teologia da acção que corresponde à teologia da esperança.

A.P. – Na sua teologia da ressurreição apresenta uma forte acentuação na relação entre a crucificação e a ressurreição. Porquê?

J.M. – Porque Cristo é o fundamento da esperança, e Ele morreu pelos pecadores. É o irmão de todos aqueles que reconfiguram a cruz da vida, e esta esperança está também voltada para os pobres, para os desanimados e para as pessoas cansadas como nós.

A.P. – Por vezes a teologia insistiu demasiado na ressurreição.

J.M. – Isso não é suficiente. Nessa altura a ressurreição para Deus transforma-se num optimismo, e a esperança cristã não é nenhum optimismo, pois a esperança é esperança para os desesperados.

A.P. – Talvez possa ser um optimismo gnóstico. A Sua eclesiologia permanece numa perspectiva pneumatológica, não apenas cristológica mas pneumatológica. Isso é para si uma escolha?

J.M. – Não, essa é a nova perspectiva baseada na comunidade e na Igreja, visto que tínhamos na Igreja Antiga e na medieval um modelo eclesiástico patriarcal no qual Deus é o Pai e o Papa é a cabeça da Igreja e pai de todos. Para nós a comunidade é composta por filhos, filhos de Deus. Depois vem a segunda fase, a fase da Reforma: Cristo é o primeiro dos irmãos, o Primogénito entre muitos irmãos e irmãs. Esta é uma orientação cristológica da Igreja. Actualmente, com o começo dos novos tempos, temos desde há muito algo específico através das Igrejas do Pentecostes, uma perspectiva pneumática da Igreja. Existe um Espírito e muitos dons, muitos dons e um só Espírito. Precisamos desta terceira perspectiva do Espírito Santo para compreender correctamente a Igreja em toda a sua história.

A.P. – Certamente leu a *Lumen Gentium*. Como considera esta perspectiva pneumática nas proximidades da *Lumen Gentium*?

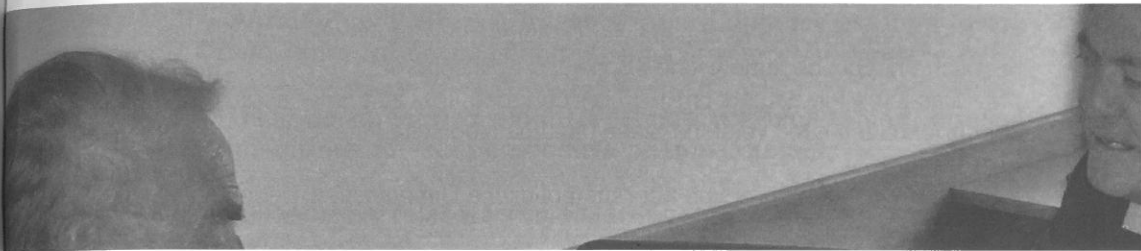
J.M. – Julgo que sempre prático. Na América latina crescem as Igrejas do Pentecostes, sobretudo no Brasil e de dia para dia. Mas os bispos católicos dizem que são seitas. Todavia, seitas sempre existiram no cristianismo. Isto é algo novo para a Igreja Católica bem como também para as Igrejas protestantes estabelecidas. E isso devemos entender. Compreendemos melhor esse fenómeno quando compreendermos de modo mais fresco e pleno esta perspectiva pneumatológica da Igreja.

A.P. – Certamente já teve contacto com o movimento pentecostal?

J.M. – Sim.

A.P. – Na Alemanha não é tão importante como na América do norte.

J.M. – Exacto, na Alemanha não é assim tão forte ou marcante. Conheci esse



A.P. – Wie finden Sie diese Bewegung?

J.M. – Es gibt viel menschliches und unzumenschliches in dieser Bewegung, es ist klar, aber dieses gibt auch in einer Kirche. Ich finde dass es ist eine neue Welle von Christentum, eben dieses pneumatischen Christentum, wo jeder sich von Heiligen Geistes berührt fühlt, und dann entzogen spricht oder Kranken Heilungen erfährt, das ist besonders wichtig – die Kranken Heilungen. Es entstehen Gemeinde und das ist der Fehle der katholischen Kirche im Latein Amerika (es gibt noch mit den Parochien und den Diozäsen.): manchmal ist es ein Priester für zehn Tausend Mitglieder die er nie kennen lernt und für die egal nicht die Sakramenten verpassen kann. Und dann kommen die Pentecostal Churches und gründen Gemeinden, Gemeinschaften wo die Leute kommen und sich kennen lernen. Sie gehen von Haus zu Haus und missionieren die Menschen, sodass die katholische Kirche von der Pentecostalischen Kirche lernen.

A.P. Sie sagen dass die Kirche hat vier Dimensionen: Kirche von Christ, missionarische Kirche, oecumenische Kirche und politische.

J.M. – Das habe Ich damals um 1975 geschrieben. Das ist immer noch richtig, aber irgends Ich habe verstärkt diese pneumatologische Perspektive.

A.P. – Und wenn Sie sprechen über die politische Dimensionen, bedeuten Sie damit die Diakonie?

J.M. – Diakonie schliesst immer die politische Dimension ein. Wenn die Diakonen sich um die Armen kümmern, müssen sie auch zu den reichen gehen und sagen: Ihr handelt falsch. Ihr konnt nicht die Armen ausbeuten. Ihr musst für öffentlich die Rechtigkeit sorgen, sodass die Diakonie immer eine politische Dimension hat.

A.P. – Also Sie verteidigen eine öffentlich Kirche, öffentliche Dimension, nicht privat?

J.M. – Ja, eine öffentliche Kirche. Die Verkündigung des Evangeliums ist öffentlich.

A.P. – Zum Beispiel, in Deutschland haben die Christen einen grossen Einfluss im Politik?

J.M. – Ja. Ob es der einfach immer gut ist es ist eine andere Frage, aber der Einfluss der beiden grossen Kirche (der Katholischen und der Evangelischen) in der Politik ist stark.

A.P. – Sie haben Teil genommen in der Diskussion über die Taufe der Kinder?

J.M. – Ja.

A.P. – Sie verteidigen überhaupt ein vocazionale Taufe?

movimento na Coreia e na América latina.

A.P. – O que acha deste movimento?

J.M. – Há muito de humano e de desumano neste movimento. Isso é claro. Mas isso também existe na Igreja. Considero que se trata de uma nova onda de cristianismo, de um cristianismo pneumático em que cada um se sente vocacionado pelo Espírito Santo falando abertamente ou experimentando curas de doenças – o que é muito importante, as curas das doenças. Assim nascem comunidades, e essa é a grande falha da Igreja Católica na América latina (existem ainda paróquias e dioceses): por vezes existe um sacerdote para dez mil membros aos quais nunca conheceu ou aos quais também não consegue administrar os sacramentos. Então vêm as Igrejas pentecostais e fundam comunidades, comunidades onde as pessoas se conhecem. Vão de casa em casa a missionar as pessoas, de tal modo que a Igreja católica aprende das Igrejas pentecostais.

A.P. – Afirma que a Igreja apresenta quatro dimensões: uma Igreja de Cristo, uma Igreja missionária, uma Igreja ecuménica e outra política.

J.M. – Isso eu já escrevi em 1975. Ainda continua válido, apenas enfatizei entretanto esta perspectiva pneumatológica.

A.P. – Quando se refere à dimensão política significa com isso a diaconia?

J.M. – A diaconia compreende sempre a dimensão política. Quando os diáconos se preocupam e cuidam dos pobres, devem também dirigir-se aos ricos e dizer-lhes: vós agis de modo falso. Não podeis explorar os pobres. Deveis cuidar da justiça pública, de modo que a diaconia tem sempre uma dimensão política.

A.P. – Então é adepto de uma Igreja pública, de uma dimensão pública, não privada?

J.M. – Sim, uma Igreja pública. O anúncio do evangelho é público.

A.P. – Por exemplo, na Alemanha os cristãos têm uma grande influência na política?

J.M. – Sim, mas se essa influência é sempre boa, isso é outra questão. No entanto, a influência de ambas as Igrejas (a católica e a evangélica) na política é forte.

A.P. – Participou em debates sobre o baptismo das crianças?

J.M. – Sim.

A.P. – Defende um baptismo de vocação?

J.M. – Ja. Taufe der Kinder nur wenn die Eltern und die Partner bereit sind und den Mut haben dieses Kind christlich zu erziehen, aber nichts als Ritual, weil es keine Bedeutung hat. Und sollte es besser sein die Kinder später zu taufen. Meine älteste Tochter hat ihre beiden Söhnen nicht getauft. Ich habe sie gesegnet als sie auf die Welt kamen und mit zwölf Jahren haben beide dann gesagt: jetzt wollten wir getauft werden. Und das find Ich besser als Kinder Taufe.

A.P. – Und wie denken Sie die Ministerien Theologie? Sie sagen dass die ganze Gemeinde ist Subjekt der Ministerien. Aber sie bleiben gegen die Wahlen?

J.M. – Nein. Die evangelische Kirche zählt das allgemeine Priestertum aller Gläubigen. Und das find man auch in der Ekklesia Konstitution des Zweite Vatikanum das allgemeine Priestertum aller Gläubigen. Und für unsere Verständnis ist dann der Pfarrer, der Pastor, der Diakon oder der Lehrer sie werden gewählt von der Gemeinde.

A.P. – Alle andere Minister sollen gewählt werden? Bischöffe auch?

J.M. – Ja. Wenn wir eine Bischof Verfassung haben denn sollen alle Pfarrer und Pastoren den Bischof wählen. Das ist klar. Wir denken die Kirche von unten und nicht von oben.

A.P. – In seiner erste Phase hatten Sie nicht sehr gern die Befreiungs Theologie?

J.M. – Nein, in der erste Phase war Ich begeistert von Befreiungs Theologie, weil Gustavo Gutiérrez in seinem Buch über Befreiungs Theologie meine Theologie der Hoffnung zitierte und positiv aufnimmt. So fühlen wir immer verbunden mit der Befreiungs Theologie, bis die Befreiungs Theologen kamen und sagten „Rahner, Metz und Moltmann sind Theologen der ersten Welt, und wir sind Theologen der dritten Welt“. Das war mir ärgerlich. Und dann habe Ich einen offenen Brief geschrieben in der Zeit Bonino in 1976. Und dann dachten die Befreiungs Theologen dass Ich wäre gegen sie, aber Ich war nicht gegen sie.

A.P. – Sicherlich, das war eine Präzision.

J.M. – Ja, die Befreiungs Theologen manche von ihnen hatten ein sehr einfältigen Marxismus. Das war Hugo Hassmann. Sagten dass wir leben in der ersten Welt und sie in der dritten Welt, dass ist unsinn, denn in der dritten Welt leben sehr viele milionären und reichen Menschen, und in der ersten Welt, im Europa leben sehr viele Armen. Diese geographische Unterscheidung von erster und dritter Welt ist nicht richtig. Aber danach bin Ich dann besonders von Jon Sobrino sehr befreundet gewesen, und bin Ich auch im Salvadors Regime gewesen.

A.P. – Sie haben immer gearbeitet für die Einheit der Kirche, und ihre Ekklesiologie bestimmt auch eine oecumenische Dimension. Wie finden Sie diese Einverständigung über die Theologie der Rechtfertigung zwischen Katholiken

J.M. – Sim. Baptismo de crianças apenas quando os pais ou o casal está preparado e têm a coragem para educar cristãmente as crianças. Não como um ritual, pois esse não tem significado nenhum. Seria preferível baptizar as crianças mais tarde. A minha filha mais velha não baptizou ambos os filhos. Abençoei-os quando vieram ao mundo, e com doze anos foram eles que disseram: agora queremos ser baptizados. Acho isso melhor do que o baptismo das crianças.

A.P. – E como pensa a teologia dos ministérios? Afirma que é toda a comunidade que é o sujeito dos ministérios. Mas permanece contra a eleição?

J.M. – Não. A Igreja Evangélica considera o sacerdócio comum de todos os fiéis. Mas isso também encontramos na Constituição sobre a Igreja "Lumen Gentium" do Vaticano II, o sacerdócio comum de todos os fiéis. Segundo o nosso entendimento o pároco, o pastor, o diácono ou os que ensinam são eleitos pela comunidade.

A.P. – Todos os outros ministros deverão ser escolhidos, mesmo os bispos?

J.M. – Sim, quando temos a promessa de um bispo são os padres e os pastores que o devem eleger. Isso é claro. Pensamos a Igreja a partir de baixo e não a partir de cima.

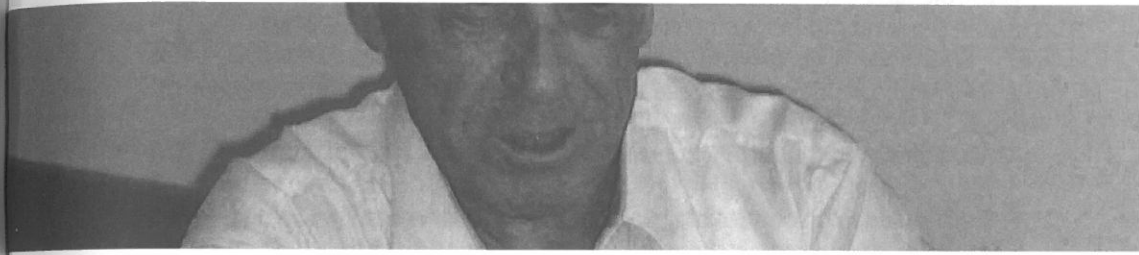
A.P. – Na sua primeira fase não apreciava muito a teologia da libertação.

J.M. – Não, na minha primeira fase estava fascinado com a teologia da libertação, visto que Gustavo Gutiérrez no seu livro sobre a teologia da libertação citou a minha teologia da esperança e assumiu-a de modo positivo. Por isso, sentimo-nos unidos à teologia da libertação, até ao ponto em que os teólogos da libertação chegaram e disseram: Rahner, Metz e Moltmann são teólogos do primeiro mundo e nós somos teólogos do terceiro mundo. Isso foi para mim muito aborrecido. Então escrevi uma carta aberta no tempo de Bonino em 1976. Com isso os teólogos da libertação pensaram que eu estava contra eles, mas eu não estava contra eles.

A.P. – Seguramente tratou-se de uma precisão.

J.M. – Com efeito, alguns dos teólogos da libertação tinham um marxismo muito ingénuo. Era o caso de Hugo Hassmann. Diziam que vivíamos no primeiro mundo e eles no terceiro, mas isso não tem sentido, visto que no terceiro mundo vivem muitos milionários e muitas pessoas ricas ao passo que no primeiro mundo, na Europa vivem muitos pobres. Esta distinção geográfica entre o primeiro e o terceiro mundo não está correcta. Mas depois fiquei muito amigo de Jon Sobrino, e até estive também sob o regime de El Salvador.

A.P. – Sempre trabalhou pela unidade da Igreja, e a sua eclesiologia comporta igualmente uma dimensão ecuménica. Como avalia o acordo entre católicos



und Evangelischen?

J.M. – Ich bin nicht so begeistert, aber es ist natürlich schön dass man im zwanzigsten Jahrhundert eine Einigung für die Positionen des sechzehnten Jahrhundert findet. Wir brauchen aber eine Rechtfertigungslehre für den einundzwanzigsten Jahrhundert. Es war nur eine Versöhnung zwischen der Confessio Augustana und den Tridentinum. Muss man auch die Vergangenheit bewältigen, aber das ist nichts neues.

A.P. – Es war nur ein Schritt?

J.M. – Ja, Ich glaube dass es dann mal weiter geht, dass wir einen neue Rechtfertigungslehre finden die Unteraufnahme der neuen exegetischen Erkenntnisse aus dem Römerbrief und aus dem Alten Testaments eine neue Gerechtigkeitslehre finden. Ich habe einmal versucht über eine Rechtfertigung der Täter und der Opfer der Sünden.

A.P. – Sie sind ein Beobachter der oekumenischen Bewegung?

J.M. – Für zwanzig Jahre lang war Ich Mitglied im „Faith and Order“.

A.P. – Und wie finden Sie diese oekumenische Bewegung jetzt im Deutschland?

J.M. – Schwach. Leider sehr schwach.

A.P. – Die Theologische Fakultät hat immer ein Oekumenisches Institut, wahr?

J.M. – Aber, die Oekumene funktioniert im Deutschland auf der Ebene der Familie und der Gemeinden, und auch auf der Fakultäten sehr gut. Aber nicht mehr zwischen der evangelischen Kirche im Deutschland und Rom. Im Augenblick ist dort eine Altzeit.

A.P. – Und mit der Orthodoxen Kirchen?

J.M. – Das bemüht mich sehr mit der Orthodoxen Kirchen in eine engere Verbindung zu kommen und das geht auch sehr gut. Kenne Ich die Orthodoxe Kirche in Rumänien und mit der Theologie die ein berühmter rumänische Theologe Dimitri Stanislau vertrete hatte, die wir auf deutsch übersetzt haben und dann eine sehr enge Verbindung entstand.

A.P. – Und was für die Zukunft der Theologie?

J.M. – Theologie werde es immer geben bis an Ende der Zeit. *Theologia Viatorum* heisst Theologie in der Bewegung, in der Wanderschaft des Wandeln in Gottes Folges wird es immer geben, bis die Theologie am Patria im Himmel ist.

A.P. – Welche Themen finden Sie sehr wichtig in unserer Welt? Hoffnung?

J.M. – Es ist sehr wichtig dass wir eine neue reichere Pneumatologie entwickeln. Die ist unterentwickelt, weil Pneumatologie war immer der Anhang zur

e evangélicos a propósito da teologia da justificação?

J.M. – Não estou muito entusiasmado com isso, mas naturalmente que é bonito que no final do século XX se chegue a uma unidade sobre as posições do século XVI. Mas nós precisamos de uma doutrina da justificação para o século XXI. O que aconteceu foi apenas uma reconciliação entre a Confissão Augustana e o concílio de Trento. É necessário avaliar o passado, mas isso não é novo.

A.P. – Foi apenas um passo?

J.M. – Penso que continuará para que cheguemos a uma nova doutrina da justificação que assuma os novos conhecimentos exegéticos da carta aos Romanos e do Antigo Testamento. Tentei já uma vez uma justificação dos autores e das vítimas do pecado.

A.P. – É um observador do movimento ecuménico?

J.M. – Durante vinte anos fui membro do “Faith and Order” (Fé e ministério)

A.P. – E como avalia este movimento actualmente na Alemanha?

J.M. – Fraco, infelizmente muito fraco.

A.P. – As faculdades de teologia têm sempre um instituto ecuménico, não é verdade?

J.M. – Mas o ecumenismo na Alemanha funciona ao nível da família e das comunidades, e também muito bem nas faculdades. No entanto, não entre a Igreja Evangélica da Alemanha e Roma. Em síntese, trata-se de um tempo do passado.

A.P. – E com as Igrejas ortodoxas?

J.M. – Esforço-me sempre por uma maior relação com as Igrejas Ortodoxas, e isso tem resultado muito bem. Conheço a Igreja ortodoxa da Roménia e na teologia está representada por um grande teólogo Dimitri Stanislau, o qual traduzimos para alemão, o que originou uma estreita relação.

A.P. – E o que pensa sobre o futuro da teologia?

J.M. – Haverá sempre teólogos até ao fim dos tempos. *Theologia Viatorum* chama-se à teologia em movimento, na companhia da mudança no seguimento de Deus, até que o teólogo atinja a pátria do céu.

A.P. – Que temas considera principais no nosso tempo?

J.M. – É muito importante que desenvolvamos uma nova e rica pneumatologia, pois está subdesenvolvida. A pneumatologia foi sempre um apêndice da cristologia. Aqui está a salvação objectiva e a instrução subjectiva no Espírito

Christologie. Hier ist das Objektive Heil und die Subjektive Anleitung im Heiligen Geistes. Das ist zuwenig, und das ist falsch. So brauchen wir eine neue Erfahrung, eine neue Spiritualität und eine neue Theologie des Heiligen Geistes. Für mich ist das wichtigste und daran ist impliziert eine Theologie des Lebens.

A.P. – Sie glauben dass im Zukunft mehr Verbindungen geben sollen zwischen Theologie und Spiritualität?

J.M. – Ja.

A.P. – Weil heute diese Verbindung ist schlechter als vor?

J.M. – Ja. Wir haben vielleicht eine Spiritualität manchmal Lebensfremd oder Lebensfeindlich. Aber eine Spiritualität des Lebens, der Sinne ist wichtig. Im Neuen Testament heisst es nicht nur betet sondern betet und wachet. Und um Wacht zu werden sollen alle Sinne (die Ohren, die Augen) geöffnet werden, für eine Spiritualität der Wachendsinne. Es scheint mir den Weg.

A.P. – Willen Sie etwas mehr sagen?

J.M. – Ja, die Theologie des Lebens, scheint es mir wichtig zu sagen, dass sie mit einem Auseinandersetzung im Kontakt mit den sogenannten Lebenswissenschaften (mit der Biologie, Biogenetik, Biotechnologie, usw) sein soll. Da entsteht jetzt eine Reihe von wissenschaftlichen Lebens Männer, mit denen kommt die Frage: was ist Leben? Und was ist Tod? Was ist Krankheit? Und was ist Heilung, und was ist Gesundheit?

1. In meinem Buch "Das Kommen Gottes", das auch in spanischer Übersetzung vorliegt, habe ich mich ausführlich mit der apokalyptischen Eschatologie auseinandergesetzt. Aber ich gestehe, dass ich selbst theologisch mit der kleinen synoptischen Apokalypse wenig anfangen kann. Für mich ist alles Apokalyptische im Leiden und Sterben Jesu Christi rätselhaft, so dass mit der Auferstehung Jesu von den Toten die Sonne des Lebens über Tote und Lebendige aufgeht. Ich folge in dieser Frage dem Apostel Paulus in 1 Kor 15.

2. Mit der Säkularisierung wird Religion immer mehr zur Privatsache. Darum ist das Zeitalter der Säkularisierung zugleich das multireligiöse Zeitalter. Religion wird unverbundlicher und postmodern zur Event-sache: ein religiöses Erlebnis hier – an anderer Stelle dort. Gnostisch würde ich das nicht nennen. Christentum wird immer mehr zur Sache des persönlichen Glaubens und persönlicher Glaube zur Nachfolge Jesu.

3. Wir haben keine Präsenzpflicht im sonntäglichen Gottesdienst, alles ist freiwillig. Wir hatten einen Rückgang der Gottesdienstteilnehmer, besonders in Ostdeutschland, aber jetzt ist der Gottesdienstbesuch gleichmässig.

Santo. Ora, isso é muito pouco e é falso. Por isso, precisamos de uma nova experiência, de uma nova espiritualidade e de uma nova teologia do Espírito Santo. Para mim isso é importante e nisso está implícita uma teologia da vida.

A.P. – Pensa que no futuro existirão mais ligações entre a teologia e a espiritualidade?

J.M. – Sim.

A.P. – Porque hoje essa relação é pior do que antes?

J.M. – Sim. Por vezes temos uma espiritualidade estranha à vida ou uma espiritualidade inimiga da vida. Mas uma espiritualidade da vida e do sentido é importante. No Novo Testamento equivale não só a rezar, mas a rezar e a estar atento. E para se estar atento, todos os sentidos (os olhos, os ouvidos) deverão permanecer abertos para uma espiritualidade do sentido da vigília. Esse parece-me o caminho.

A.P. – Quer acrescentar algo mais?

J.M. – Sim, a teologia da vida, parece-me importante sublinhar, deverá entrar em debate no contexto das chamadas ciências da vida (com a biologia, a biogenética, a biotecnologia, etc). Isso traz à discussão uma gama de modos científicos de vida, com os quais se coloca a questão: o que é a vida? E o que é a morte? O que é a doença? O que é a cura e o que é a saúde?

1. No meu livro "O advento de Deus" (Das Kommen Gottes), que também saiu numa tradução espanhola, ocupei-me inteiramente e debati a escatologia apocalíptica. Mas considero que eu próprio teologicamente pouco consegui com os pequenos apocalipses sinópticos. Para mim, toda a apocalíptica está presente no sofrimento e na morte de Jesus Cristo, de tal modo que o sol da vida sobre os mortos e os vivos brilha com a ressurreição de Jesus de entre os mortos. Nesta questão sigo o apóstolo Paulo em 1 Cor 15.

2. Com a secularização a religião será cada vez mais uma questão privada. Por isso, o período da secularização equivale a uma época multireligiosa. A religião será cada vez mais desvinculante e pós modernamente uma realidade-evento em outros lugares – uma experiência religiosa. Não a chamaria gnóstica. O cristianismo será sempre cada vez mais algo da fé pessoal e da fé pessoal no seguimento de Jesus.

3. Não temos nenhuma obrigatoriedade na presença dominical aos serviços religiosos. É tudo livre. Tivemos um decréscimo no número de participantes nos serviços religiosos, sobretudo na Alemanha oriental. Mas agora a frequência é igual.

4. Es gibt eine „Würde der Differenz“, aber es gibt auch Differenzen, die nicht trennen, sondern verbinden. Die Einheit der Christen geschieht für mich in der Eucharistie, zu der Christus einlädt. Nach der Kommunion können wir unsere Differenzen besprechen.

A.P. – Vielen, vielen Danken für dieses Gespräch.

Porto 16-04-2007

4. Existe uma "essência da diferença", mas existem também diferenças que não dividem. Antes, unem. A unidade dos cristãos acontece para mim na eucaristia, à qual Cristo nos convida. Depois dessa comunhão poderemos falar das nossas diferenças.

A.P. – Muito, muito obrigado por esta conversa.

Porto 16-04-2007