

Hans-Jürgen Goertz

John Howard Yoder – radikaler Pazifismus im Gespräch



V&R



Hans-Jürgen Goertz, John Howard Yoder – radikaler Pazifismus im Gespräch

Hans-Jürgen Goertz

**John Howard Yoder –
radikaler Pazifismus
im Gespräch**

Vandenhoeck & Ruprecht

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.

ISBN 978-3-525-57032-6

ISBN 978-3-647-57032-7 (E-Book)

Umschlagabbildung: © John Howard Yoder, with permission of Mennonite Church USA Archives.

© 2013, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen /
Vandenhoeck & Ruprecht LLC, Bristol, CT, U. S. A.
www.v-r.de

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages. Printed in Germany.

Satz: textformart, Göttingen

Druck und Bindung: ☉ Hubert & Co, Göttingen

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

Inhalt

Vorwort	7
Einleitung	9
I. Die frühen Jahre in Europa	15
II. Die Gespräche der Täufer	26
III. Die Einheit der Kirchen	57
IV. Theologie des Friedens	83
V. Erweiterte Dialoge	157
VI. Kirche und Welt – Differenz und Beziehung	196
Nachwort	221
Literatur	224
Personen- und Sachregister	234

Vorwort

Im Laufe der Jahre habe ich wohl die meisten Schriften gelesen, die John Howard Yoder veröffentlichte, einige sogar mehrmals und besonders intensiv; und doch ist es mir nicht gelungen, die Bedenken zu zerstreuen, ich könnte diesen originellen Theologen von Grund auf missverstanden haben. Vielleicht ist meine theologische Sozialisation so anders, dass sie mir den Zugang zu seinen Grundgedanken verstellt, vielleicht ist es auch so, wie Stanley Hauerwas gelegentlich meinte, dass Yoder es einem nicht leicht machen wollte, ihm zuzustimmen – und es einem geradezu schwer machte, ließe sich ergänzen, ihm zu widersprechen. Seine Art zu argumentieren ist ausgesprochen differenziert und scheint ihm am ehesten der göttlichen Wahrheit zu entsprechen, die sich im Medium menschlicher Sprache ihren verbindlichen Ausdruck verschafft. Einerseits sind diese Aussagen präzise und tragen zur Klärung der gängigen Begriffe bei, andererseits nehmen die Argumente eine Stringenz an, die Andersmeinenden kaum noch Luft zum Atmen lässt. So eindrucksvoll Yoders Absicht ist, theologische Erkenntnis und Aneignung des Heils ebenso gewaltfrei zu gestalten wie das Handeln der Kirche, so bedenklich ist, dass sich diese Absicht in der Art, wie Yoder argumentiert, letztlich nicht zu erkennen gibt. Hier müssen sich seine Gesprächspartner oft genötigt fühlen, ihre eigenen Positionen samt den Traditionen, aus denen sie schöpfen, aufzugeben und sich auf den Boden der Differenzierungen zu stellen, die Yoder vorgenommen und zum Kriterium theologisch legitimer Urteile ausgestaltet hat. So geht von der Theologie Yoders eine starke Faszination aus, über vieles anders zu denken, als bisher gedacht wurde, gleichzeitig löst sie ein Unbehagen aus, das die befreiende Wirkung seiner oft überraschenden Argumente wieder einschränkt und die Zustimmung zu seinem Radikalen Pazifismus tatsächlich erschwert. So ist es reizvoll, im Hinblick auf das Selbstverständnis der sogenannten Historischen Friedenskirchen und ihren Beitrag zum Gespräch der Kirchen untereinander sogar geboten, sich mit seiner theo-

logischen Begründung des christlichen Pazifismus kritisch auseinanderzusetzen.

Der Beitrag John Howard Yoders ist aus den neueren Diskussionen über Krieg und Frieden in Theologie und Kirche nicht mehr wegzudenken. Vor allem in Nordamerika hat er sich nachhaltig für das pazifistische Engagement der Kirchen eingesetzt und die gewaltfreie Aktion Jesu in die Überlegungen zur theologischen Sozialethik gegen vorherrschende Tendenzen in der Arbeit an einer christlichen Ethik zu verankern versucht. Nicht überall hat er Nachfolger gefunden, doch erstaunlich ist, wie eindrucksvoll die Fraktion derjenigen angewachsen ist, die sich mit Dissertationen, Abhandlungen und Aufsätzen als »Yoderianer« in Kirchen und an Universitäten nach seinem Tod im Jahre 1997 etabliert haben und seine Stimme mit neuen Argumenten und in erweiterten Räumen der Auseinandersetzung zu Gehör bringen. Impulse seiner Friedensethik wirken auch in der sogenannten Dekade zur Überwindung von Gewalt im Rahmen des Ökumenischen Rates der Kirchen nach. Schließlich beginnen sich auch unter den Mennoniten, deren Tradition Yoder entstammt, und unter Historikern und Theologen anderer Kirchen kritische Stimmen zu Wort zu melden. Zu dieser lebendigen Situation der Auseinandersetzung möchte die vorliegende Untersuchung einen eigenen Beitrag leisten – die Begründung des Radikalen Pazifismus, wie Yoder ihn konzipiert hat, einer kritischen Prüfung unterziehen, ohne jedoch den Anspruch eines radikalen Pazifismus grundsätzlich in Frage zu stellen.

Mit vielen Freunden und Kollegen habe ich über die von Yoder aufgeworfenen Fragen diskutiert und mich von ihnen bei der Entstehung dieses Buches begleiten und beraten lassen. Dankbar bin ich James M. Stayer, John D. Roth, Mark Thiessen Nation, Harry Loewen und Paul Martens (USA), ebenso Fernando Enns, Marco Hofheinz, Joel Driedger, Hans Adolf Hertzler und Christoph Wiebe (Deutschland). Besonders aber danke ich dem Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, der bereit war, eine Reihe meiner Bücher zu verlegen, zuletzt die *Bruchstücke radikaler Theologie heute* (2010) und nun auch diese Studie zur Pazifismusdiskussion.

Hamburg im Juli 2013

Hans-Jürgen Goertz

Einleitung

John Howard Yoder (1927–1997) war der Theologe in Nordamerika, der sich am intensivsten mit dem pazifistischen Erbe der sogenannten Historischen Friedenskirchen beschäftigt und das radikale Friedenszeugnis dieser kleinen Kirchen, der Mennoniten, Quäker und Kirche der Brüder, in die ökumenischen Gespräche nach dem Zweiten Weltkrieg in Europa und Nordamerika eingebracht hat. Mit seinem Buch über *The Politics of Jesus* (1972) wurde er weit über die Grenzen dieser Kirchen hinaus bekannt. Obwohl die Mennonite Church in den Vereinigten Staaten von Amerika, der er angehörte, kein Mitglied im Ökumenischen Rat der Kirchen war, wurde er oft zu Konsultationen und Konferenzen der Mitgliedskirchen eingeladen und erhielt die Gelegenheit, sein Friedenszeugnis zu erläutern und sich auch an den theologischen Beratungen um die Einheit der Kirchen zu beteiligen. Er hatte einen eigenen »Free Church ecumenical style« entwickelt und die Diskussion um die Grundlagen kirchlicher Einheit bereichert. Auf diese Weise hat er die Gelegenheit genutzt, die Theologie des Friedens im Gespräch mit Partnern aus anderen kirchlichen Traditionen nach innen zu erneuern und mit der Suche nach der Einheit der Kirchen so eng, wie es noch nie geschah, nach außen zu verbinden.

Bereits während seiner Studienjahre hat sich Yoder in Basel mit zwei gründlich recherchierten Untersuchungen zur Entstehung des Täuferniums im reformatorischen Aufbruch des 16. Jahrhunderts darum bemüht, den eigenen konfessionellen Ursprung kritisch aufzuarbeiten, und sehr schnell ist ihm deutlich geworden, dass das Täufernium nicht einem separatistischen, sondern einem dialogischen Impuls entsprang und Kirche im Gespräch derjenigen entstand, die alles daran setzten, der christlichen Botschaft eine sichtbare Gestalt in dieser Welt zu verleihen. Die reformwilligen Prädikanten hatten in Zürich die akademische Einrichtung der Disputation genutzt und in streitbaren Gesprächen mit Altgläubigen nach Wegen kirchlicher Erneuerung gesucht. Diese Gespräche waren zwar gescheitert, aber doch

wurde eine reformatorische Bewegung ins Leben gerufen, die in einfallsreicher Agitation, im Angriff auf den Welt- und den Ordensklerus, die Kirche Zürichs nach und nach aus der Jurisdiktion des Bischofs von Konstanz löste. Als Meinungsverschiedenheiten über einen an der Heiligen Schrift orientierten Weg zur Reformation entstanden waren, zerfiel jedoch die Einheit im reformatorischen Lager. Ulrich Zwingli, der Leutpriester und Reformator am Großmünster der Stadt, wollte diesen Weg nach anfänglichen Zögerungen gemeinsam mit der weltlichen Obrigkeit gehen, der kleine Kreis seiner radikaleren Gefährten aber las aus der Heiligen Schrift die Forderung heraus, ihn unter allen Umständen unabhängig von der weltlichen Obrigkeit gehen zu müssen. Jede weltliche Obrigkeit schien ihrer Meinung nach gezwungen zu sein, einem Ethos zu folgen, das mit dem Heil in Jesus Christus, mit Feindesliebe und Gewaltfreiheit, nicht zu vereinbaren sei. Als die Gespräche um den Reformationsweg abgebrochen wurden und im Verbot radikaler Agitation endeten, war die Trennung besiegelt. Nicht die entschiedene Gruppe um Konrad Grebel, sondern Zwingli habe sich, wie Yoder meinte, von der ursprünglich gemeinsamen Einsicht in den Gesprächscharakter der Kirche getrennt und diejenigen, die der Kirche mit der ersten Glaubenstaupe im Januar 1525 eine neue Gestalt verliehen, hätten sich nicht beirren lassen, immer wieder aufs Neue das Gespräch mit Zwingli und den reformierten Prädikanten zu suchen. Mit dieser Deutung der frühen Geschichte der Täufer hat Yoder eine These vertreten, die in den folgenden Jahrzehnten heftig diskutiert und schließlich einer harschen Kritik unterzogen wurde. Er wandte sich von seinem ursprünglichen Forschungsfeld allmählich ab, blieb aber dabei, im frühen Täuferturn »the first ecumenical movement« zu sehen und daraus Konsequenzen für Theologie und Ethik heute zu ziehen.

Diese Einsicht hat sich vor allem unter dem Eindruck der ökumenischen Gespräche nahe gelegt, die mit der Gründung des Ökumenischen Rates der Kirchen nach dem Zweiten Weltkrieg 1948 neu einsetzten und die theologische Diskussion allenthalben zu bestimmen begannen. Je tiefer Yoder in die theologischen Absichten der frühen Täufer in der Schweiz und Oberdeutschland eindrang, um so klarer wurde ihm, dass gerade diese als ab-

trünnig geltende Reformbewegung als Modell dafür angeboten werden könnte, wie die getrennten Kirchen wieder zueinander zu führen seien. Die zahlreichen Beiträge, die Yoder zur ökumenischen Frage vorgelegte, wurden gegen Ende seines Lebens gesammelt und posthum in seinem Aufsatzband zu *The Royal Priesthood* (1998) veröffentlicht. Das waren kritische und konstruktive Beiträge zu den vielfältigen Diskussionen über den Weg zur Einheit der Kirchen. Dass diese Beiträge nicht nur begrüßt, sondern oft auch zurückgewiesen wurden, hatte Yoder teilweise selbst verschuldet. Er hatte den Lösungsweg zur Einheitsfrage so entschieden auf den Traditionsweg der Freikirchen umgeleitet, dass den Repräsentanten der großen, aus staatskirchlichen Traditionen erwachsenen Kirchen der Atem stocken musste – zu brüsk wurde der Impetus abgewertet, aus ihrer eigenen konfessionellen Tradition, beispielsweise aus dem theologischen Reservoir der reformatorischen Rechtfertigungslehre einen Beitrag zur Einheit der Kirchen leisten zu können. So bestechend Yoders ökumenische Theologie auf den ersten Blick ist, so problematisch ist sie, wenn ihre theologischen Grundlagen genauer in Augenschein genommen werden.

Wie das ökumenische Denken haben auch die Überlegungen zur theologischen Ethik des Friedens eine doppelte Wurzel. Einmal ist es das frühe schweizerische Täuferium, dessen Forderung nach Wehrlosigkeit und Friedfertigkeit John Howard Yoder anregte, eine täuferisch nachempfundene Lehre vom Frieden für die Gegenwart zu erarbeiten; und zum anderen sind es Anregungen, die er in Karl Barths Kolleg zur *Kirchlichen Dogmatik* erhielt. Diese Anregungen verband er mit den täuferischen Impulsen und verarbeitete sie zu einer konsequenteren Friedenstheologie, als er sie bei seinem Lehrer kennen gelernt hatte, und zu einer Friedenstheologie, die im Bereich der Historischen Friedenskirchen erneuernd gewirkt und teilweise auch die Diskussionen um Krieg und Frieden im Rahmen der ökumenischen Bewegung beeinflusst hat. Impulse seiner Friedenstheologie sind schließlich in die Bemühungen des Ökumenischen Rates der Kirchen eingegangen, die »Dekade zur Überwindung der Gewalt« (2001–2011) vorzubereiten. Ähnlich wie seine Gedanken zur Einheit der Kirche ist sein Nachdenken über die Problematik des Friedens in

friedloser Zeit nicht nur bereitwillig, sondern von vielen – vor allem außerhalb der Historischen Friedenskirchen – auch kritisch aufgenommen worden. Dieser Grundakkord seiner Theologie – Gespräche der Täufer, Suche nach der Einheit der Kirche und radikales Friedenszeugnis – soll hier noch einmal zu Gehör gebracht werden.

John Howard Yoder hat seine Theologie im Kontext europäischer Erfahrungen nach dem Zweiten Weltkrieg im Gespräch mit Theologen in der Schweiz, in Deutschland und Frankreich, auf ökumenischem Parkett auch mit Theologen aus den Niederlanden und der Tschechoslowakei entwickelt. Später hat er das Gespräch mit Theologen in Südamerika, Südafrika und sogar mit jüdischen Theologen in Jerusalem gesucht. Die Gespräche in Europa gelten vor allem für die formativen Jahre seiner Theologie. So wenig er seine Heimat in Nordamerika verleugnen wollte, war es zunächst kaum die Diskussion unter nordamerikanischen Theologen, die ihn interessierte. Eine Ausnahme war für ihn Reinhold Niebuhr, dessen Einfluss sich in Nordamerika bis in die Mennonitengemeinden hinein bemerkbar machte. Doch Niebuhr wurde von ihm eher als ein Theologe wahrgenommen, der in Rufnähe zur dialektischen Theologie in Europa stand, und nicht als typischer Vertreter des nordamerikanischen Protestantismus. Yoder ging es nicht darum, sich auf eine andere Art theologischen Denkens einzulassen, das den Mennoniten behilflich sein könnte, endlich ihr verfehltes Verhältnis zu gesellschaftlicher Verantwortung zu korrigieren. Ihm lag vielmehr daran, mennonitische Theologen wie J. Lawrence Burkholder davor zu warnen, sich auf Niebuhr einzulassen und ihm auf dessen eigenem Grund zu begegnen, nämlich die Differenz zwischen Kirche und Gesellschaft zu nivellieren und sich auf vorbehaltlose Weise den Problemen der Gesellschaft zuzuwenden.

Gespräche und Auseinandersetzungen mit Theologen in Nordamerika gehören später zum Milieu, in dem Yoder seine im europäischen Kontext ausgebildete Theologie nochmals diskutierte, erweiterte und vor allem auf Fragen einer Theologie des Friedens konzentrierte. Hier bemühte er sich, mit den Theologen in Kontakt zu kommen, die im Kontext ihrer Kirchen Theologie für die Kirchen trieben; mit einer gewissen Scheu begegnete er dagegen

den Theologen, die sich stärker der »Academia« als der Kirche verpflichtet fühlten – dazu zählte auch sein mennonitischer Kollege Gordon D. Kaufman, der an der Divinity School der Harvard University lehrte, wie der philosophisch ausgerichtete Theologe Paul Tillich, der erst von Nordamerika aus seine Weltkarriere starten konnte. Die theologische Diskussion, die Harvey Cox beispielsweise um »Stadt ohne Gott« oder um Probleme der »Gott-ist-tot«-Theologie bzw. um die sprachphilosophischen Erörterungen der Rede von Gott ausgelöst hatte, wie Langdon Gilkey sie veröffentlichte, ließ ihn kalt. Er versuchte nicht einmal, auf die stark diskutierte Situationsethik im angelsächsischen Raum gründlich einzugehen. So wundert es auch nicht, dass er allmählich den Faden zur weiteren Entwicklung der Theologie im Europa nach Karl Barth verlor. Die Theologie Wolfhart Pannenburgs hat ihm nicht zu denken gegeben, nicht einmal zu Eberhard Jüngel, der ja – wie er selbst – in einem besonderen Verhältnis zu Barth stand, suchte er eine Verbindung. Jürgen Moltmann war zwar auf Yoder aufmerksam geworden und hatte mit einem Vorwort die deutsche Übersetzung des berühmten Buches über *Die Politik Jesu* (1981) begrüßt, doch einen nachhaltigen Einfluss hat er bei Yoder nicht hinterlassen, geschweige denn, ihn hier und da auf andere Bahnen gelenkt. Dennoch dürfte es sich lohnen, die oft scharfsinnigen Argumente Yoders zur Kritik jeder Theologie, die sich bewusst im Kontext des sogenannten Konstantinismus der Kirchen bewegt, d. h. angeblich einer immer noch nicht radikal vollzogenen Trennung von Kirche und Welt, zur Kenntnis zu nehmen. Im Rahmen konventioneller Theologie wirkt Yoders Konzept, in dem Ekklesiologie und Friedensethik eng miteinander verbunden sind, wie ein Anflug nonkonformen Denkens, von dem eine seltene Faszination ausgeht. Andererseits lohnt es sich, Yoders Theologie auch kritisch ins Gespräch zu ziehen, um auf dem Weg zu einem Frieden voranzukommen, der »höher ist als alle Vernunft« (Phil 4, 7), sich aber der Vernunft nicht entzieht.

John Howard Yoder hat das Gespräch gesucht, um sich selbst über die Grundlagen seiner Theologie klar zu werden; er hat das Gespräch auch geführt, um anderen die Augen zu öffnen und sie – gelegentlich unüberhörbar deutlich – auf seinen Weg kirch-

Hans-Jürgen Goertz, John Howard Yoder – radikaler Pazifismus im Gespräch
licher Einheit und radikaler Friedfertigkeit zu führen. Weder das eine, noch das andere, wohl aber beides zusammen fordert dazu heraus, mit Yoder – auch über seinen plötzlichen Tod hinaus – das Gespräch zu suchen. So verwundert es nicht, dass inzwischen geradezu eine Renaissance der Beschäftigung mit seinem theologischen Werk eingesetzt hat, wie sie einem Theologen heute nur selten mit einer solchen Fülle an Zustimmung, eindrucksvollen Dissertationen, polemischen Auseinandersetzungen, Gedenk- und Sammelbänden vergönnt ist.

I. Die frühen Jahre in Europa

John Howard Yoder war ein bedeutender Theologe unter den Mennoniten des 20. Jahrhunderts – nicht nur in Nordamerika, sondern auch weltweit. Er konzentrierte sich mit ganzer Kraft auf die Theologie des Friedens, wie sie andeutungsweise in den so genannten Historischen Friedenskirchen entstanden war. Darüber hinaus erklärte er das Thema des Friedens zum Herzstück christlicher Theologie und Ethik überhaupt. In einem formalen Sinn wusste Yoder natürlich, wie er in seiner Abhandlung über *Karl Barth and the Problem of War* (1970) andeutete, dass die Frage nach Krieg und Frieden nur ein Thema der christlichen Ethik unter anderen Themen ist, keinesfalls das Zentralthema des christlichen Glaubens. Was die Begründung der Argumente gegen den Krieg und für den Frieden angeht, erwachsen sie allerdings aus dem Zentrum dieses Glaubens, zumal bei Karl Barth selbst: »from the revealing, reconciling, and redeeming work of God in Christ«. ¹ So entwickelte sich die Problematik des Friedens in friedloser Zeit zum beherrschenden Thema in der Theologie John Howard Yoders.

Nach dem Abschluss seines Studiums am mennonitischen Liberal Arts College in Goshen (Indiana) leistete John Howard Yoder einen Freiwilligendienst im Auftrag des Mennonite Central Committee (MCC) und wurde bald auch als Repräsentant der Peace Section des MCC im Jahr 1949 nach Frankreich entsandt, wo er sich hauptsächlich um die Kinder- und Jugendarbeit der Gemeinden kümmern sollte. Hier musste er sich auf die Situation einstellen, in der sich die europäischen Mennoniten befanden. Sie hatten die Verweigerung des Wehr- oder Kriegsdienstes dem Verantwortungsbereich der Gemeinde entzogen und die Verantwortung dafür dem einzelnen Gemeindeglied überlassen. Damit hatten diese Gemeinden einen anderen Weg als die nordamerika-

1 John Howard Yoder, *Karl Barth and the Problem of War*, Nashville, TN, und New York 1970, 21.

nischen Mennoniten eingeschlagen und versucht, das nonkonformistische Erbe der Täufer unter veränderten staatlichen, gesellschaftlichen und kulturellen Existenzbedingungen zu bewahren. In Europa wurde Yoder intensiver mit den zerstörerischen Auswirkungen des Zweiten Weltkriegs konfrontiert als in Nordamerika, und hier begann er, über Krieg und Frieden auch unter dem Eindruck der Ängste nachzudenken, die sich mit dem »kalten Krieg« und der Bedrohung durch das atomare Wettrüsten zwischen Ost und West in den fünfziger Jahren des letzten Jahrhunderts einstellten. Sie bestimmten die politischen Diskussionen und bald auch die Beratungen im Ökumenischen Rat der Kirchen.

Neben den vielfältigen Aktivitäten als Freiwilliger im diakonischen Dienst und den einfühlsamen Versuchen, das täuferische Friedenszeugnis unter den französischen Mennoniten zu beleben, setzte er sein Studium an der Theologischen Fakultät der Universität Basel fort, zunächst als Gasthörer und vom Wintersemester 1954/55 an als vollzeitlich eingeschriebener Doktorand. Er hatte sich entschlossen, eine Dissertation über die Gespräche vorzubereiten, die zwischen Täufern und reformierten Prädikanten in der Schweiz von 1523 bis 1538 geführt wurden. Nebenher vertrat er die Belange des Mennonite Board of Missions and Charities nach dem großen Erdbeben in Algerien 1954. Abgeschlossen wurde die Arbeit an der Dissertation 1957 und die Promotion mit der Veröffentlichung der Dissertation in der Schriftenreihe des Mennonitischen Geschichtsvereins 1962.

Es waren das Unbehagen am reformbedürftigen Zustand seiner Kirche in Nordamerika und die bedrängenden Erfahrungen mit der Nachkriegssituation im westlichen Europa, die ihn veranlassten, sich in einem anspruchsvollen theologischen Studium an einer bedeutenden evangelischen Fakultät ernsthaft Rechenschaft über die Grundlagen der Theologie abzulegen. Dass er diese Absicht aber aufgeben und auf ein historisches Thema ausweichen musste, lag an der Bekenntnisbindung der theologischen Fakultäten, die es ihnen damals nicht erlaubte, theologische Dissertationen anzunehmen, die einem anderen als dem Bekenntnis der evangelischen Kirchen verpflichtet waren. So blieb ihm nichts anderes übrig, als mit einer kirchengeschichtlichen, dem Bekenntniszwang nicht ausgesetzten Untersuchung auf den Ursprung der

Mennoniten im Täuferturn des 16. Jahrhunderts zurückzugreifen und sich auf diesem Umweg zu einem eigenständigen theologischen Denken führen zu lassen – immer in der Absicht, das täuferische Erbe seiner eigenen Kirche wieder zu beleben und diesem Erbe ein Mitspracherecht in den theologischen Diskussionen um die Einheit der Kirchen und den Frieden in der Welt zu sichern.²

Diesen Weg beschritt Yoder damals nicht allein, mit ihm zog vielmehr eine kleine Gruppe mennonitischer Doktoranden aus Nordamerika, die an europäischen Universitäten studierten bzw. im Freiwilligendienst des Mennonite Central Committee tätig waren: die so genannte Concern-Gruppe. Zum ursprünglich engeren Kreis gehörten John H. Yoder, Paul Peachey, John W. Miller, Calvin W. Redekop, A. Orley Swartzentruber, David Shank und Irvin B. Horst, weitere wie Gordon D. Kaufman, J. Lawrence Burkholder, Norman Kraus, William Klassen gesellten sich im Heimatland hinzu. Einige Mitglieder dieser Gruppe hatten sich 1952 in Amsterdam zusammengefunden, um sich über die Mängel in den eigenen Gemeinden klar zu werden, deren Unfähigkeit, auf die Herausforderungen der modernen Zivilgesellschaft aus dem Geist des Täuferturns und des Neuen Testaments zu antworten, und um einen Weg zu suchen, der zwischen fundamentalistischem Separatismus und Anpassung an ein liberales Verantwortungsbewusstsein für das Wohlergehen der Gesellschaft zu einem eigenständigen Selbstverständnis der Gemeinde Jesu auf Erden führt. So haben diese jungen Theologen die Wiederentdeckung der »Anabaptist Vision« durch Harold S. Bender begrüßt, sahen sich aber von dem Ergebnis dieses Rückgriffs auf das Täuferturn des 16. Jahrhunderts enttäuscht³, denn auch unter dieser Devise konnte sich immer noch

- 2 Earl Zimmermann, *Practicing the Politics of Jesus. The Origin and Significance of John Howard Yoder's Social Ethics*. Telford, Pa., und Scottsdale, Pa., 2007, 140 f.
- 3 Mark Thiessen Nation, *John Howard Yoder. Mennonite Patience, Evangelical Witness, Catholic Convictions*. Grand Rapids, MI, und Cambridge, U.K., 2006, 20 f. Albert N. Keim, Harold S. Bender, 1897–1962, Scottsdale, PA, und Waterloo, Ont., 1998, 450–471. Paul Toews, *The Concern Movement: Its Original and Early History*, in: *The Conrad Grebel Review* 8, 1990, 109–126. Die Geschichte dieser kleinen Reformgruppe

»a surprising degree of assimilation to surrounding culture« weiter entwickeln.⁴ Selbst Bender hatte in ihren Augen zu große Anleihen beim großkirchlichen Protestantismus getätigt, die übergemeindlichen Organisationstendenzen auf Kosten der lokalen Gemeinden gefördert und mit der Ausbildung ihrer Pastoren einer autoritären Gemeindeführung weiterhin Vorschub geleistet, so dass er mit seinen Reformbemühungen sozusagen auf halbem Weg stecken geblieben war und die Kluft zwischen dem ursprünglichen Täuferturn mit seiner kongregationalistischen Gemeindestruktur und dem augenblicklichen Zustand der denominational orientierten Mennonitengemeinden jetzt erst recht vertieft. Das musste Bender als eine harsche Kritik empfinden, und er hatte Schwierigkeiten, damit sachgemäß umzugehen. Unter der Hand habe er die Merkmale täuferischer Theologie (Nachfolge Christi, Gemeinde der Gläubigen, Friedfertigkeit) zu Forderungen einer wohl niemals erreichbaren idealen Gemeinde verflüchtigt und diese jungen Theologen animiert, sich mit der einstigen Gruppe um Konrad Grebel in Zürich zu identifizieren.⁵

ist neuerdings noch einmal auf differenzierte Weise aufgearbeitet worden: Nathan Hershberger, *Power, Tradition, and Renewal. The Concern Movement and the Fragmented Institutionalization of Mennonite Life*. In: *Mennonite Quarterly Review* 87, 2, 2013, 155–186. Vfmacht auch auf die Differenzen innerhalb dieser Gruppe aufmerksam.

- 4 John H. Yoder an Harold S. Bender am 31. Juli, zit. nach Albert Keim, *Harold S. Bender*, 453.
- 5 Earl Zimmermann, *Practicing the Politics of Jesus*, hat im 3. Kapitel dieses Buches die Situation ebenso ausführlich wie eindrucksvoll beschrieben, in der sich die jungen Theologen mit ihren Gemeinden konfrontiert sahen und Kritik an ihrem Lehrer H. S. Bender am Goshen College übten (32–69). – Vgl. James Reimer: »Yoder, perhaps more sharply than the others (der Concern-Gruppe), was critical of the older Bender generation for a compromised denominationalism and for not applying its historical and theological findings more consistently to the congregational life of present-day Mennonites« (A. James Reimer, *Mennonites and Classical Theology. Dogmatic Foundations for Christian Ethics*. Kitchener, Ont., und Scottsdale, Pa., 2001, 289. – In der Retrospektive aus dem Jahr 2001 empfand Calvin W. Redekop das gemeinsame Abendmahl dieser Gruppe 1952 in Amsterdam als eine Reprise der ersten Tauffeiern in Zürich 1525 (»It was a heady (...) exhilarating moment«), zit. nach Nathan Hershberger, *Power, Tradition, and Renewal*, 168.

Wie jene Gruppe die Reformen Ulrich Zwinglis zu ihrem konsequenten Ende zu führen versuchte, hatte sich diese vorgenommen, die Reformbemühungen Harold S. Benders noch überzeugender mit dem frühen Täuferturn zu verbinden und theologisch durchdachter als bisher voranzutreiben. »Concern« bedeutete, den Weg der frühen Täufer noch einmal zu gehen und in ihrem Geiste auf die Herausforderungen der eigenen Zeit zu reagieren. Noch einmal: »In Yoder's view, borrowing wholesale from Protestant denominational theology and organizational patterns would be the death knell to the kind of community that could live in a prophetic and transformative relationship to American society.«⁶ So war zwar ein Generationswechsel angedeutet worden, doch eine durchgreifende Änderung stellte sich in den Mennonitengemeinden kaum so ein, wie die Reformer es sich gewünscht hätten.

Gleichzeitig versuchte Yoder, die Haltung zu Krieg und Frieden mit Vertretern der anderen Historischen Friedenskirchen, der Church of the Brethren und der Society of Friends (Quäker), sowie mit Repräsentanten des Internationalen Versöhnungsbundes (International Fellowship of Reconciliation) zu besprechen. Er diskutierte darüber auch mit seinen theologischen Lehrern an der Basler Universität (vor allem mit Karl Barth und Oscar Cullmann) und ab 1955 auf den sogenannten Puidoux Theological Conferences, zu denen die Vertreter der Historischen Friedenskirchen und des Versöhnungsbundes evangelische Theologen eingeladen hatten, die in der Tradition der Bekennenden Kirche standen. Als Anknüpfungspunkt bot sich in jener Zeit vor allem das vermeintliche Friedenszeugnis der Täufer an, das im ökumenischen Kontext auf allgemeines Interesse gestoßen war und hier auch eine eigene Sprache fand. So war es nicht zufällig, dass der Ökumenische Rat der Kirchen schon vor 1955 ein besonderes Interesse an den Historischen Friedenskirchen zeigte und sie aufforderte, ihr Zeugnis in die Beratungen der ökumenischen Gremien einzubringen. Die Mitgliedskirchen hatten sich in dem Gründungsdokument des Ökumenischen Rates 1948 in Amsterdam zwar auf die Erklärung geeinigt, dass Krieg gegen den

6 Earl Zimmermann, *Practicing the Politics of Jesus*, 50.

Willen Gottes sei, es aber nicht vermocht, daraus gemeinsame Konsequenzen für eine Friedensethik zu ziehen. Die Historischen Friedenskirchen und der Internationale Versöhnungsbund dagegen haben diese friedensethische Konsequenz in getrennten Stellungnahmen angedeutet. So entstand die Publikation, die einen weiten Widerhall fand: *War is Contrary to the Will of God* (1951), sie führte bald darauf zu der gemeinsamen Stellungnahme mit dem programmatischen Titel *Peace is the Will of God* (1953), die als Diskussionsvorlage für die Vollversammlung des Weltkirchenrates in Evanston 1954 bestimmt war.⁷ Über die tatsächliche Wirkung dieser Stellungnahmen hat Yoder sich später allerdings nicht zuversichtlich, eher enttäuscht geäußert.⁸ Die Vorlage der Historischen Friedenskirchen und des Internationalen Versöhnungsbundes wurde auf der Vollversammlung in Evanston nicht beraten. Stattdessen hatten Angus Dun und Reinhold Niebuhr den Auftrag erhalten, auf *Peace is the Will of God* mit einem eigenen Aufsatz zu antworten. Das geschah im Juni 1955 unter dem Titel *God Wills Both Justice and Peace* in der Zeitschrift *Christianity and Crisis*.⁹ Die Friedenskirchen wurden kritisiert, weil sie das Konzept christlicher Liebe verzerrt und versucht hätten, »to apply an individual ethic to a collective situation«, ausserdem hätten sie die sich hingebende Liebe auf Kosten sozialer Verantwortung verabsolutiert. In *Peace is the Will of God* wurde der Zusammenhang zwischen der Feindesliebe, die in Jesus Christus personifiziert war, und der ethischen Forderung, unter allen Umständen und ohne Abstriche Frieden zu schaffen und sich nicht an militärischer Gewalt zu beteiligen, theologisch eng miteinander verknüpft. Yoder selbst hatte sich schon 1954 und im April 1955 noch einmal mit Niebuhrs Pazifismuskritik auseinandergesetzt: *Reinhold Niebuhr and Christian Pacifism*.¹⁰ Den Gesprächsverlauf zwischen dem Ökumenischen Rat der Kirchen

7 Earl Zimmermann, *Practicing the Politics of Jesus*, 86 ff.

8 John Howard Yoder, *Karl Barth and the Problem of War*, Nashville, TN, 1970, 11 ff.

9 Angus Dun und Reinhold Niebuhr, *God Wills Both Justice and Peace*, in: *Christianity and Crisis*, (13. Juni) 1955, 75–78.

10 John Howard Yoder, *Reinhold Niebuhr and Christian Pacifism*, in: *Mennonite Quarterly Review* 29, (3. April) 1955, 101–117.

und den Historischen Friedenskirchen hat Earl Zimmermann genau nachgezeichnet und gezeigt, wie Yoder sich in diese Gespräche einschaltete und seine eigene Theologie auszubilden begann.¹¹ Ergänzend dürfte es wohl nützlich sein, daran zu erinnern, dass Karl Barth angetragen worden war, das Grundsatzerferat auf der Gründungsversammlung des Ökumemischen Rates der Kirchen unter dem Titel *Die Unordnung der Welt und der Heilsplan Gottes* zu halten. Er hielt das Referat, kehrte aber den angetragenen Titel um: Nicht die »Unordnung der Welt« sei das Thema der Kirchen, sondern der »Heilsplan Gottes«, das Reich Gottes, das bereits gekommen und in aller Majestät siegreich errichtet sei, »Jesus Christus, der der Sünde und dem Tod, dem Teufel und der Hölle ihre Macht schon genommen, Gottes Recht und das Recht des Menschen in seiner Person schon zu Ehren gebracht hat.«¹² Diese Umkehr des Themas war Reinhold Niebuhr ein Dorn im Auge. Er trat nach der Konferenz gegen Barth auf und erinnerte daran, dass die dialektische Theologie ursprünglich ganz andere Töne angeschlagen hatte und jetzt in der Gefahr sei, »eine Krone ohne Kreuz anzubieten, einen Triumph ohne Kampf, einen Glauben, der die Verworrenheit menschlicher Existenz mehr ignoriert als verwandelt.«¹³ Niebuhr ist gegen eine theologische Position angetreten, die Yoder nicht unrecht gewesen sein dürfte; und nur wenige Jahre später sah Niebuhr sich herausgefordert, einem Barth nahe stehenden, aus der Herrschaft Jesu Christi über Kirche und Welt entwickelten Friedenszeugnis entgegenzutreten, das für die Weltkirchenkonferenz in Evanston 1954 unter seiner maßgeblichen Mitwirkung vorbereitet worden war. Yoder wird bei der Abfassung seiner Kritik an Niebuhr sicherlich an die vorangehende Kontroverse um seinen Lehrer im Anschluss an die Amsterdamer Weltkirchenkonferenz gedacht haben. Für ihn war der Frontverlauf der Auseinandersetzung eindeutig, und er wusste, auf welche Seite er gehörte.

11 Earl Zimmermann, *Practicing the Politics of Jesus*, 101–117.

12 *Amsterdamer Fragen und Antworten, Theologische Existenz heute*, NF 15, München 1949, 7.

13 *Ebd.*, 25 ff.

John Howard Yoder, der zur »dominant voice« der Historischen Friedenskirchen geworden war¹⁴, hatte sich nicht nur in das Friedenszeugnis der Täufer, sondern gleichzeitig auch in die politischen Schriften und ethischen Passagen der *Kirchlichen Dogmatik* Karl Barths tief eingearbeitet, vor allem in KD III/4 (Krieg) und KD IV/2 (Heiligung, Nachfolge, Frieden), deren Entstehen er im Hörsaal mitverfolgen konnte.¹⁵ Bald begann er, ein intensives Gespräch über Grundprobleme des christlichen Pazifismus mit seinem Lehrer zu führen. Den literarischen Niederschlag fanden diese Gespräche später in zwei Publikationen: *The Pacifism of Karl Barth* (1964) und *Karl Barth and the Problem of War* (1970).¹⁶ Zum Einfluss Karl Barths auf John Howard Yoder hat sich Craig A. Carter in seiner Untersuchung zur Theologie und Sozialethik Yoders ausführlich geäußert.¹⁷ Earl Zimmermann bestätigt diesen Einfluss, meint aber, dass Carters Ergebnis, in Yoder einen »Barthian theologian« sehen zu müssen, nicht dem »broad compass of a seminal thinker like Yoder« gerecht wird.¹⁸ Yoder habe vielmehr aus vielen verschiedenen Quellen geschöpft, um daraus seine eigene Theologie und Sozialethik aufzubauen. Nicht übersehen werden darf allerdings, dass auch Carter Abweichungen Yoders von Barths Theologie registriert.¹⁹

- 14 Donald F. Durnbaugh, John Howard Yoder's Role in »The Lordship of Christ Over Church and State« Conferences, in: *Mennonite Quarterly Review* 77, 2003, 371. – Heinold Fast, Puidoux 1955–1969: A Report of a Dialogue about Theological Foundation of a Christian Peace Witness, in: Donald F. Durnbaugh (Hg.), *On Earth Peace: Discussions on War/Peace Issues Between Friends, Mennonites, Brethren and European Churches, 1955–1975*, Elgin, Ill., 1978, 319–328.
- 15 Mark Thiessen Nation, John Howard Yoder, 18.
- 16 John Howard Yoder, *The Pacifism of Karl Bath, Church and Peace Pamphlets* 5, Scottdole, PA, 1964; ders., *Karl Barth and the Problem of War*, Nashville, Tenn., 1970.
- 17 Craig A. Carter, *The Politics of the Cross. The Theology and Social Ethics of John Howard Yoder*. Grand Rapids, Mich., 2001, 61–90.
- 18 Earl Zimmermann, *Practicing the Politics of Jesus*, 134, Anm. 14.
- 19 Craig A. Carter, *The Politics of the Cross*, 88–90, und Yoders Kritik an Barths Theorie vom »Grenzfall« in der Friedensethik: 83–88; vgl. auch Stanley Hauerwas, *With the Grain of the Universe: The Christian Witness and Natural Theology*. Grand Rapids, MI, 2001, 203, Anm. 67, 216–225, bes. 218: Abhängigkeit und Abweichung von Barths KD.

Den Weg der Täufer noch einmal zu gehen, bedeutete auch, sich mit Grundproblemen der ökumenischen Bewegung auseinanderzusetzen. Diese Auseinandersetzung fand ihren literarischen Ausdruck zunächst in Aufsätzen, die in *The Gospel Herald* 1957 erschienen und ein Jahr später in *The Ecumenical Movement and the Faithful Church* (1958) zusammengefasst wurden.²⁰ Noch nie wurde den Mennoniten in Nordamerika die Notwendigkeit, sich auf die Frage nach der Einheit der Kirchen einzulassen, so umfassend und dringlich aus dem Geist des Täuferiums vor Augen geführt, wie in dieser Broschüre: informativ, werbend und kritisch gegenüber bestimmten Entwicklungen in der ökumenischen Bewegung. Intensiver befasste sich Yoder schon 1957, also noch vor dem Abschluss seiner Dissertation, auf einem Symposium über »The Nature of the Unity We Seek« mit der theologischen Konzeption ökumenischer Gespräche aus der Sicht der Freikirche.²¹ Bereits hier haben die Gespräche, die von den Täufern des 16. Jahrhunderts mit reformierten Prädikanten geführt wurden, Modell gestanden.

Es sind also drei große Themenbereiche, die sich dem jungen Theologen nicht nacheinander erschlossen, sondern mehr oder weniger gleichzeitig: Das frühe Täuferium in der Schweiz, die Suche nach der Einheit der Kirchen und die Theologie des Friedens. In der Beschäftigung mit den Gesprächen, die Prototäufer und spätere Täufer mit Ulrich Zwingli und reformierten Prädikanten führten, klingt bereits das ökumenische Thema an. Außerdem fließen in die Überlegungen zu einer theologischen Konzeption des ökumenischen Gesprächs manche Beobachtungen zur inneren Struktur der täuferischen Gemeinde ein, die nicht nur Gespräche führte, sondern sich selbst als »Gespräch«

20 John Howard Yoder, *The Ecumenical Movement and the Faithful Church*, Focal Pamphlet Series No. 3, Scottsdale, Pa., 1958.

21 John Howard Yoder, *The Nature of the Unity We Seek: A Historic Free Church View*, in: *Religion in Life* 26, 2, 1957, 215–222; ebenso in: J. Robert Nelson, *Christian Unity in North America: A Symposium*, St. Louis, Mo., 1958, 89–97; und in: John Howard Yoder, *The Royal Priesthood. Essays Ecclesiological and Ecumenical*, hg. von Michael G. Cartwright, Scottsdale, Pa., und Waterloo, Ont., 1998 (Erstpublikation 1994), 221–230.

verstand (»hermeneutic community«).²² Darüber hinaus führt Yoder in das Gespräch mit Karl Barth und die Auseinandersetzung mit Reinhold Niebuhr²³ über die Grundlagen des christlichen Pazifismus Anregungen ein, die sich aus seiner Beschäftigung mit den täuferischen Gemeinden ergaben, die außerhalb der politischen Machtsphäre weltlicher Obrigkeit entstanden waren. Das auffälligste Merkmal dieser Gemeinden sah er in der Friedfertigkeit ihrer Mitglieder, in ihrem Verzicht auf die Anwendung von Gewalt, um die eigenen Reformziele durchzusetzen, oder in der Weigerung, sich am obrigkeitlich angeordneten Wehr- oder Kriegsdienst zu beteiligen. Es ist auch nicht so, dass sich Yoder von jedem Themenbereich zunächst für sich ein Bild verschafft und diese Bereiche erst in einem zweiten Gang aufeinander bezogen oder miteinander verknüpft hätte. Er hat sich vielmehr während der Arbeit am Täuferium einst zu Einsichten in die ökumenische Situation jetzt anregen lassen, und umgekehrt die Frage nach der Einheit der Kirchen genutzt, um aus der Verheißung einer befriedeten und versöhnten Gemeinschaft nützliche Hinweise auf Versöhnung und Frieden in politischen und gesellschaftlichen Konflikten abzuleiten – sowohl im reformatorischen Aufbruch des 16. Jahrhunderts als auch in Zeiten moderner Kriegsführung. Täuferium, Einheit der Kirche und Frieden in der Welt – das ist der Grundakkord, in dem sich die Theologie Yoders formierte und der sich auch nicht mehr grundlegend änderte. Nicht ohne Grund ist von Freunden und Kritikern die schon früh erreichte Geschlossenheit seiner Theologie über die Jahrzehnte hinweg beobachtet worden.²⁴

Theologie entsteht und gedeiht nicht, wo Druck, Zwang und Gewalt ausgeübt werden. Sie lebt vielmehr aus dem Einvernehmen, das zwischen Gott und den Menschen in Jesus Christus wiederhergestellt ist. Sie lebt, wo Frieden herrscht. So hat Yoder

22 John Howard Yoder, Täuferium und Reformation im Gespräch. Dogmengeschichtliche Untersuchung der frühen Gespräche zwischen Schweizerischen Täufern und Reformatoren. Zürich 1968, 111–116 (»Das Gespräch als Struktur der Gemeinde«).

23 John Howard Yoder, Reinhold Niebuhr and the Christian Pacifism, in: Mennonite Quarterly Review 29, 1955, 101–117.

24 Mark Thiessen Nation, John Howard Yoder, 75.

Impulse aus der täuferischen Tradition zu einer Theologie der Ökumene und des Friedens für unsere Zeit fortentwickelt und umgekehrt die Diskussionen um die Einheit der Kirchen und um Gewaltfreiheit und Frieden in den Krisenherden unserer Welt genutzt, um sowohl die europäischen als auch die nordamerikanischen Mennonitengemeinden erneuern zu helfen. Diese doppelte Gedankenbewegung erklärt, warum Yoder im Täufertum »the first ecumenical movement« zu erkennen vermochte²⁵, und gleichzeitig in den Kirchen dieser Tradition mit allem Nachdruck darum warb, sich an dem Bemühen um die Einheit der Kirchen auf lokaler, regionaler und internationaler Ebene zu beteiligen. Mark Thiessen Nation hat zu Recht den ökumenischen Akzent der Theologie Yoders in den Vordergrund seiner Biographie gestellt, diesen Akzent aber nicht als eine nachträgliche Ergänzung zum täuferischen Erbe verstanden, sondern als dessen ureigenstes Anliegen: »when Yoder called for involvement in ecumenism he always had in mind both the ecumenical movement *and* the faithful church.«²⁶ So verheißungsvoll sein Vorsatz ist, die Einheit der Kirche ins Zentrum seiner Theologie zu stellen und mit dem Friedensauftrag der Kirchen zu verbinden, so genau wird zu prüfen sein, ob es ihm gelungen ist, diesen Vorsatz auch einzulösen: unter Rückgriff auf die eigene täuferische Tradition, in den Beratungen der Kirchen miteinander und in den Auseinandersetzungen um Krieg und Frieden weltweit.

25 John Howard Yoder, *The Ecumenical Movement*, 33.

26 Mark Thiessen Nation, *John Howard Yoder*, 107.

Vandenhoeck & Ruprecht

John Howard Yoder (1927–1997) war der konsequenteste Vertreter eines christlichen Pazifismus in Nordamerika. Die Grundlagen dafür hat er aber in Europa gelegt: in seinen Untersuchungen der Gespräche zwischen Täufern und Reformatoren, bei Karl Barth und Oscar Cullmann sowie in Gesprächen mit Vertretern der evangelischen Landeskirchen in Deutschland und des Ökumenischen Rates der Kirchen. Entstanden ist eine Theologie, die das täuferische Bemühen um eine korporative Nachfolge Jesu auf dem Weg des Friedens mit der Suche nach der Einheit der Kirchen verbindet. Die Engführung von Kirchenverständnis und praktiziertem Friedenszeugnis hat aber nicht nur positive Resonanz, sondern auch harsche Kritik hervorgerufen. Hans-Jürgen Goertz gelingt es, die Gründe für diese zweideutige Wirkung deutlich zu machen – erstmals für den deutschen Sprachraum. Er zeigt, wie anregend und problematisch radikaler Pazifismus sein kann.

Der Autor

Dr. theol. Hans-Jürgen Goertz war bis 2002 Professor für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte an der Universität Hamburg.

ISBN: 978-3-525-57032-6



9 783525 570326

www.v-r.de