

Yasmina Kennel

Christliche Partizipation am Krieg:
Eine Untersuchung und Gegenüberstellung der
Hermeneutik von John Howard Yoder und
Reinhold Niebuhr

Bachelorarbeit

6601

Theologisches Seminar St. Chrischona

Studiengang: Kommunikative Theologie (BTh)

Erstgutachter: Dr. Beat Schweitzer

Zweitgutachter: Claudius Buser

Studienjahr: 2024/2025

Zusammenfassung

Diese Bachelorarbeit untersucht den hermeneutischen Einfluss auf ethische Positionen anhand der kontrastierenden Ansätze von John Howard Yoder und Reinhold Niebuhr zur christlichen Friedensethik, insbesondere in Bezug auf die Frage der Legitimität christlicher Partizipation an Kriegshandlungen.

Nach einer Einführung in den biografischen Hintergrund beider Theologen – um prägende Erfahrungen zu skizzieren, die ihre Überzeugungen beeinflussten – werden ihre theologischen und friedensethischen Positionen dargestellt. Yoder vertritt einen radikalen Pazifismus, der Krieg konsequent ablehnt und die Nachfolge Jesu als ethische Orientierung fordert. Niebuhr hingegen entwickelt eine „christlich-realistische“ Perspektive, die moralische Ambivalenzen gesellschaftlichen Handelns anerkennt und Krieg unter manchen Bedingungen als notwendig betrachtet.

Die zentrale Analyse untersucht den jeweiligen Umgang mit dem Neuen Testament und erfolgt in vier Schritten nach Richard Hays: deskriptive, synthetische, hermeneutische und pragmatische Analyse. Die Inhalte werden zunächst dargestellt, anschließend hinsichtlich ihrer Unterschiede und Gemeinsamkeiten verglichen und mit dem Ziel bewertet, den hermeneutischen Ursprung der unterschiedlichen ethischen Positionen zu verstehen. Die deskriptive Analyse zeigt, dass Yoder den biblischen Kontext stärker berücksichtigt, während Niebuhr eine prophetisch-mythische Sichtweise bevorzugt. Die synthetische Analyse verdeutlicht unterschiedliche Schwerpunkte: Yoder orientiert sich vorrangig an den Jesus-Narrativen, während Niebuhr paulinische Schriften stärker einbezieht. Die hermeneutische Analyse zeigt, dass Yoder das Neue Testament vor allem als Vorbildethik versteht, während Niebuhr daraus Prinzipien ableitet, die kontextuell angewendet werden müssen. Diese Differenz spiegelt sich ebenfalls in ihren Gottes- und Menschenbildern wider. Darüber hinaus unterscheiden sich beide im Umgang mit außerbiblischen Quellen wie Tradition, Vernunft und Erfahrung. Die pragmatische Analyse veranschaulicht schließlich die kirchlichen Implikationen beider Positionen.

Das Fazit zeigt auf, dass die hermeneutischen Differenzen maßgeblich für die unterschiedlichen ethischen Positionen der beiden Theologen sind. Die Arbeit schließt mit zehn Thesen zur hermeneutischen Reflexion in ethischen Meinungsverschiedenheiten, die als Impulse für eine reflektierte und respektvolle ethische Debatte dienen sollen.

Vorwort

Gibt es einen legitimen Gebrauch von Krieg und Gewalt, oder erfordert wahre Nachfolge einen kompromisslosen Pazifismus? In christlichen Kreisen stoßen wir immer wieder auf ethische Fragen, die zu kontroversen Positionen führen, beispielsweise wenn es um Krieg und Frieden geht. Solche Debatten entzünden sich oft schnell, doch die tieferliegenden Unterschiede in der Argumentation bleiben dabei häufig unreflektiert. Mein Anliegen ist es, dass sich Christinnen und Christen intensiver mit den hermeneutischen Grundlagen ethischer Überzeugungen auseinandersetzen und dafür ein stärkeres Bewusstsein entwickeln – also für die individuelle Art und Weise, wie die Bibel gelesen und interpretiert wird. Mit dieser Bachelorarbeit hoffe ich, einen Beitrag dazu zu leisten, dass ethische Debatten im christlichen Kontext transparenter, besser nachvollziehbar und konstruktiver gestaltet werden können.

Das persönliche Interesse an der Thematik von Krieg und Pazifismus rührt aus meinen mennonitischen Wurzeln und der damit verbundenen pazifistischen Prägung. In meiner Tradition sind die Fragen nach Gewaltlosigkeit und Frieden tief verankert, und diese Perspektive hat mich dazu angeregt, mich intensiv mit der Theologie von prominenten Denkern wie John Howard Yoder und Reinhold Niebuhr auseinanderzusetzen. Ihr Umgang mit den ethischen Herausforderungen der Gewalt und des Friedens bietet wertvolle Einsichten, die zu einer breiteren, theologisch fundierten Diskussion einladen.

Inhaltsverzeichnis

Zusammenfassung	2
Vorwort	3
Inhaltsverzeichnis	4
1 Einleitung	6
1.1 Fragestellung, Vorgehen und Zielsetzung	6
1.2 Einführung in die Kriterien von Richard Hays	8
1.3 Eingrenzung	10
2 John Howard Yoder	12
2.1 Biografischer Hintergrund	12
2.2 Theologie: Eine Sozialethik am Vorbild Jesu.....	14
2.3 Radikaler Pazifismus: Frieden als Weg und Ziel.....	17
3 Reinhold Niebuhr	20
3.1 Biografischer Hintergrund	20
3.2 Theologie: Eine prophetisch-mythische Deutung.....	22
3.3 Christlicher Realismus: Legitimierte Partizipation am Krieg.....	25
4 Analyse und Vergleich der hermeneutischen Ansätze	28
4.1 Deskriptive Analyse.....	28
4.1.1 John H. Yoder	28
4.1.2 Reinhold Niebuhr.....	30
4.1.3 Vergleich und Bewertung	31
4.2 Synthetische Analyse	32
4.2.1 John H. Yoder	32
4.2.2 Reinhold Niebuhr.....	34
4.2.3 Vergleich und Bewertung	36
4.3 Hermeneutische Analyse	37
4.3.1 John H. Yoder	37
4.3.2 Reinhold Niebuhr.....	39
4.3.3 Vergleich und Bewertung	42
4.4 Pragmatische Analyse	43
4.4.1 John H. Yoder	43
4.4.2 Reinhold Niebuhr.....	44
4.4.3 Vergleich und Bewertung	45
5 Erkenntnisse	47

5.1	Fazit.....	47
5.2	Zehn Thesen zur hermeneutischen Reflexion in ethischen Debatten	48
	Literaturverzeichnis.....	51
	Persönliche Erklärungen	54

1 Einleitung

Christinnen und Christen teilen eine gemeinsame Grundlage, die in ihrer ethischen Urteilsbildung von zentraler Bedeutung ist: die Bibel. Obwohl diese gemeinsame Basis besteht und häufig der Anspruch erhoben wird, eine „biblische“ Argumentation zu verfolgen, zeigen sich in der Praxis erhebliche Unterschiede, die bis hin zu widersprüchlichen ethischen Positionen reichen. Richard Hays erklärt dieses Phänomen in der Einleitung seines Werkes *The Moral Vision of the New Testament* mit zwei zentralen Aspekten: Erstens, dass die Bibel selbst unterschiedliche Perspektiven enthält, und zweitens, dass ihre Auslegung je nach hermeneutischer Herangehensweise variiert.¹ Letzteres soll im Rahmen dieser Arbeit untersucht werden. Denn, wie Hays feststellt: „Unless we can give a coherent account of our methods for moving between text and normative ethical judgments, appeals to the authority of Scripture will be hollow and unconvincing.“²

1.1 Fragestellung, Vorgehen und Zielsetzung

Eines der kontrovers diskutierten Themen im Christentum ist die christliche Haltung gegenüber Krieg. Diese Bachelorarbeit analysiert exemplarisch zwei ethische Positionen, die sich in dieser Debatte gegenüberstehen: Die konträren Ansätze von John Howard Yoder und Reinhold Niebuhr bieten eine differenzierte Auseinandersetzung mit den Themen Pazifismus und Hermeneutik³. Ihre Arbeiten haben insbesondere in der christlichen Sozialethik, sowohl in den USA als auch in Europa, maßgeblichen Einfluss ausgeübt. Anhand ihrer Positionen soll aufgezeigt werden, wie es möglich ist, mit der „gleichen Bibel“ sowohl für als auch gegen den Pazifismus zu argumentieren.

Zunächst wird der biografische Hintergrund von Yoder und Niebuhr skizziert, um den Einfluss persönlicher Prägungen auf ihre theologischen Überzeugungen zu verdeutlichen. Anschließend erfolgt eine systematische Darstellung der zentralen Elemente ihrer Theologie und ihrer jeweiligen Positionen zu Krieg und Frieden. Dieser Teil erfolgt deskriptiv, ohne einen direkten Vergleich vorzunehmen.

¹ Vgl. Hays, *The Moral Vision of the NT*, 1.

² Ebd., 3.

³ Hermeneutik wird in dieser Arbeit als die methodische Kunst der Auslegung verstanden, die darauf abzielt, biblische Texte angemessen zu erfassen und ihre Bedeutung für die Gegenwart zu erschließen. In Anlehnung an Richard Hays umfasst sie insbesondere die Art und Weise, wie Bezug auf die Bibel genommen wird und die „Übersetzung“ biblischer Aussagen in aktuelle ethische Kontexte.

Der Hauptteil der Arbeit widmet sich der Frage, wie Yoder und Niebuhr biblische Texte interpretieren und in ihren ethischen Überlegungen anwenden. Dabei wird insbesondere analysiert, wie ihnen die „Übersetzung“ der Bibel in die Gegenwart gelingt. Die Untersuchung erfolgt anhand der Kriterien von Richard Hays, die im nächsten Abschnitt erläutert werden. Bezüglich der Literatur konzentriert sich Hays auf Yoders Werke *The Politics of Jesus* und *The Priestly Kingdom*⁴ sowie auf Niebuhrs Essays *The Ethic of Jesus* und *The Relevance of an Impossible Ethical Ideal* aus *An Interpretation of Christian Ethics*⁵. Ich stütze mich in dieser Arbeit bei Yoder auf die zweite Auflage der deutschen Fassung von *Die Politik Jesu*, in der Yoder seine ursprüngliche Argumentation selbst kommentiert. Darüber hinaus beziehe ich seine Auseinandersetzung mit Niebuhr in *Reinhold Niebuhr and Christian Pacifism* mit ein. Bei Niebuhr liegt mein Fokus auf dem Essay *Why the Christian Church is not Pacifist*, dem ersten Band von *The Nature and Destiny of Man (Human Nature)* sowie auf *Die Kinder des Lichts und die Kinder der Finsternis*. Die Ansätze der beiden Theologen werden zuerst getrennt dargestellt und anschließend miteinander verglichen. Es werden Übereinstimmungen als auch zentrale Differenzen sowie jeweilige Stärken und Schwächen herausgearbeitet.

Abschließend werden auf Basis der gewonnenen Erkenntnisse Thesen formuliert, die eine Weiterführung der Analyse ermöglichen und neue Perspektiven auf die hermeneutischen Grundlagen ethischer Diskurse eröffnen.

Die Leserinnen und Leser sind dazu eingeladen, die Argumentationsansätze von Yoder und Niebuhr zu erkunden, die Unterschiede zu erkennen und den hermeneutischen Einfluss auf die ethische Meinungsbildung nachzuvollziehen. Darüber hinaus sollen sie angeregt werden, ihre generelle Herangehensweise an biblische Texte und ethische Fragestellungen zu reflektieren.

⁴ Vgl. Hays, *The Moral Vision of the NT*, 240.

⁵ Vgl. ebd., 216.

1.2 Einführung in die Kriterien von Richard Hays

Die Analyse basiert auf den Kriterien aus Richard Hays' Werk *The Moral Vision of the New Testament*, einem besonders im englischsprachigen Raum anerkannten Klassiker. Das Buch widmet sich der neutestamentlichen Ethik⁶ und gliedert sich in vier zentrale Arbeitsbereiche: deskriptive, synthetische, hermeneutische und pragmatische Arbeit. Im dritten Teil des Buches untersucht Hays fünf Theologen und Theologinnen des 20. Jahrhunderts, darunter Yoder und Niebuhr, hinsichtlich ihres Umgangs mit dem Neuen Testament (NT). Dabei analysiert er, wie diese Theologen und Theologinnen das NT zur Entwicklung normativer ethischer Standards – exemplarisch am Thema Krieg und Gewalt – nutzen.⁷ Die von ihm entwickelte Checkliste fungiert auch in dieser Arbeit als diagnostisches Instrument und ermöglicht so eine systematische Untersuchung der Ansätze Yoders und Niebuhrs.⁸

- 1) **Deskriptive Analyse:** In diesem Schritt wird die Exegese analysiert. Hays untersucht, wie präzise und angemessen die herangezogenen Texte ausgelegt und interpretiert werden. Dabei wird geprüft, ob die Bibelstellen im jeweiligen literarischen und historischen Kontext verstanden und korrekt wiedergegeben werden.
- 2) **Synthetische Analyse:** Dieses Kriterium betrachtet die Auswahl und den Umfang der verwendeten Bibeltexte. Es wird hinterfragt, ob bestimmte Texte bevorzugt werden (eine „Kanon im Kanon“- Mentalität) und welche zentralen Bilder oder Metaphern zur Vermittlung der ethischen Botschaft verwendet werden. Zudem wird untersucht, wie der Interpret mit Passagen umgeht, die der eigenen Argumentation widersprechen.⁹
- 3) **Hermeneutische Analyse:** Hier wird analysiert, welche Rolle die Bibel im Argumentationsprozess spielt. Als Sammlung von Texten, die in spezifische historische Kontexte eingebettet und an bestimmte Adressaten gerichtet sind, stellt sich die Frage, wie sie für die Gegenwart „übersetzt“ und als ethische Orientierung genutzt

⁶ In dieser Arbeit werden die Begriffe „Ethik“ und „Moral“ als Synonyme behandelt. Letzteres insbesondere in Anlehnung an den englischen Sprachgebrauch.

⁷ Vgl. Hays, *The Moral Vision of the NT*, 207–312.

⁸ Vgl. ebd., 212–213.

⁹ Vgl. ebd., 4–5.

werden kann.¹⁰ Laut Hays kann in ethischen Diskursen auf vier Arten Bezug auf die Bibel genommen werden: als feste Regeln (direkte Gebote oder Verbote von Verhalten, klare Anweisungen, die sagen, was zu tun oder zu lassen ist), als Sammlung von Prinzipien (Rahmenbedingungen, die eine Richtung vorgeben, um Entscheidungen zu treffen), als Vorbilder oder Paradigmen (Geschichten oder Darstellungen von Personen, die vorbildliches Verhalten zeigen, oder negative Paradigmen: Personen, die verwerfliches Verhalten zeigen) oder als „symbolische Welt“ (ein konzeptueller Rahmen, der bestimmt, wie die Realität wahrgenommen und welche Bedeutung Ereignissen zugeschrieben wird). Hays untersucht bei letzterem zwei Aspekte: die Darstellung der menschlichen Natur und die Schilderung des Charakters Gottes. Hays merkt an, dass diese Redeweisen alle in der Bibel vorkommen und legitime Möglichkeiten sind, sich auf die Bibel zu berufen.¹¹

Darüber hinaus wird analysiert, auf welche zusätzlichen Autoritätsquellen sich die Interpreten stützen, sei es Tradition (Glaubensbekenntnisse, Dogmen, theologische Schriften, kirchliche Praktiken etc.), Vernunft (Weltverständnis, das durch systematische philosophische Reflexion und wissenschaftliche Untersuchung gewonnen wird) oder persönliche Erfahrung (Erfahrungen von Einzelnen, die kollektiv aufgenommen und bestätigt werden, sowie gemeinschaftliche Erfahrungen).¹² Denn: „The New Testament is always read by interpreters under the formative influence of some particular tradition, using the light of reason and experience and attempting to relate the Bible to a particular historical situation.“¹³

- 4) **Pragmatische Analyse:** Dieses Kriterium untersucht die konkreten Auswirkungen der jeweiligen Auslegung und zeigt, laut Hays, den Wert der vorherigen hermeneutischen und exegetischen Schritte: Ein guter Umgang mit der Bibel beweist sich letztlich an dem, was daraus hervorgebracht wird. Denn an den Früchten wird gute Arbeit erkannt (Mt 7,16-20).¹⁴ Hays führt einen „Früchte-Test“ durch, der prüft, ob

¹⁰ Vgl. ebd., 5–6.

¹¹ Ergänzend zu Hays lässt sich festhalten, dass jede Redeweise ihren eigenen hermeneutischen Regeln unterliegt, die für sie spezifisch sind, wobei eine weiterführende Auseinandersetzung mit diesem Aspekt in der vorliegenden Arbeit nicht möglich ist.

¹² Vgl. Hays, *The Moral Vision of the NT*, 208–211.

¹³ Ebd., 209.

¹⁴ Vgl. ebd., 7.

und wie die ethischen Positionen sich im Alltag der Glaubensgemeinschaft widerspiegeln. Dabei steht nicht nur die tatsächliche Umsetzung im Fokus, sondern auch die Frage, wie eine potenzielle Gemeinschaft beschaffen wäre, die die jeweilige hermeneutische Perspektive vollständig integriert. Es geht nicht um die persönliche Lebensführung der untersuchten Theologen, sondern um die Gemeinschaft der Gläubigen, die Kirche. Denn eine präzise und treue Auslegung der ethischen Lehren des NT sollte der Gemeinde dienen und in ihr angewendet werden.¹⁵

1.3 Eingrenzung

Im Rahmen dieser Arbeit liegt der Fokus auf biografischen und theologischen Aspekten, die für die Thematik von Krieg und Frieden relevant sind. Insbesondere eine umfassende Darstellung der Gesamtheologie von Yoder und Niebuhr wird nicht angestrebt.

Die Arbeit konzentriert sich auf die Frage, ob Christinnen und Christen – sowohl als Individuen als auch als Gemeinschaft – grundsätzlich an Kriegen teilnehmen dürfen bzw. sollen. Der Fokus liegt somit auf der christlichen Haltung und nicht auf der Haltung des Staates. Die ethische Verantwortung von Christinnen und Christen gegenüber Staat und Gesellschaft wird dabei am Rande thematisiert, da sie vor allem bei Yoder in engem Zusammenhang mit seiner Friedensethik steht.

Es wird keine umfassende Reflexion über die Frage des Pazifismus bzw. der christlichen Partizipation am Krieg dargelegt, da der Fokus primär auf einer hermeneutischen Bewertung liegt und nicht auf einer ethischen Grundsatzdiskussion.

Die Frage der göttlichen Inspiration der Bibel wird in dieser Arbeit nicht behandelt, da der Schwerpunkt nicht auf einer grundsätzlichen Diskussion ihrer Autorität liegt. Vielmehr steht im Fokus, wie Yoder und Niebuhr die Bibel als autoritative Quelle interpretieren und in ihren theologischen sowie ethischen Ansätzen zur Begründung oder Ablehnung von Krieg und Gewalt heranziehen.

Wie Hays beschränke auch ich mich bei der Analyse auf das NT, und zwar nicht, weil ethische Prinzipien ausschließlich aus dem NT hervorgehen müssen, sondern um eine

¹⁵ Vgl. ebd., 212–213.

fokussierte und vertiefte Auseinandersetzung zu gewährleisten. Gleichzeitig folge ich Hays' Auffassung, dass das NT als Fortsetzung des Alten Testaments (AT) zu verstehen ist.¹⁶ Diese Kontinuität zwischen beiden Testamenten ermöglicht es, ethische Fragestellungen und Positionen im Rahmen des NT zu untersuchen, ohne dabei den Kontext des gesamten biblischen Kanons zu vernachlässigen.

¹⁶ Vgl. ebd., 9.

2 John Howard Yoder

2.1 Biografischer Hintergrund

John H. Yoder wurde 1927 in Smithville, Ohio, in eine Familie mit langer mennonitischer Tradition geboren.¹⁷ Er wuchs in der Oak Grove Mennonite Church auf, die ihre Wurzeln im progressiveren Teil der amisch-mennonitischen Bewegung hatte.¹⁸ Nach zwei Jahren am mennonitischen Goshen College in Indiana ging Yoder 1949 für das Mennonite Central Committee (MCC) nach Europa, wo er sich u. a. für Kriegswaisen und Erdbebenopfer engagierte. Dort wurde Yoder mit den Zerstörungen des Zweiten Weltkriegs und den Herausforderungen des Kalten Krieges konfrontiert.¹⁹ Sowohl die amerikanischen als auch die europäischen Mennoniten setzten sich zu dieser Zeit intensiv mit ihrer Haltung zum Krieg und ihrer Stellung zu Staat und Gesellschaft auseinander.²⁰ 1950 begann Yoder ein Theologiestudium an der Universität Basel, zunächst neben seiner Arbeit beim MCC.²¹ Er studierte bei renommierten Professoren wie Karl Barth, Oscar Cullmann und Karl Jaspers.²² Seine Dissertation, die er 1962 unter dem Titel „Täuferium und Reformation in der Schweiz“ abschloss, zeugt von seiner intensiven Auseinandersetzung mit der Täuferbewegung des 16. Jahrhunderts. Dabei verfolgte Yoder nicht nur ein historisches Interesse, sondern wollte „zur Innovation und Lebendigkeit der mennonitischen Gemeinden beitragen“²³, indem er die damaligen Prinzipien der Täufer als Grundlage für die Bearbeitung aktueller Fragestellungen nutzte. In dieser Hinsicht wurde er bereits während seines Studiums am Goshen College von Harold S. Bender geprägt. Dieser definierte drei zentrale Merkmale der Täuferbewegung: das Verständnis der Nachfolge, die Kirche als Bruderschaft der Gläubigen sowie eine Ethik der Liebe und Wehrlosigkeit.²⁴ Diese „Anabaptist Vision“ griff Yoder dann in der von ihm mitbegründeten Gruppe *Concern* auf, um Angehörige mennonitischer und anderer christlicher Traditionen zu einer noch stärkeren

¹⁷ Vgl. Enns, Yoders christologisch begründeter Pazifismus, 232.

¹⁸ Vgl. Nation, Mennonite Patience, Evangelical Witness, Catholic Convictions, 3.

¹⁹ Vgl. Goertz, John Howard Yoder, 16.

²⁰ Vgl. Enns, Yoders christologisch begründeter Pazifismus, 233.

²¹ Vgl. Driedger, Der gewaltfreie Messias, 22–23.

²² Vgl. Enns, Yoders christologisch begründeter Pazifismus, 233.

²³ Driedger, Der gewaltfreie Messias, 21.

²⁴ Vgl. ebd., 20–21.

Rückbesinnung auf die Ursprünge des Täuferturns anzuregen.²⁵ Im selben Jahr heiratete er die französische Mennonitin Anne Marie Guth, mit der er sieben Kinder hatte.²⁶ Nach seiner Rückkehr in die USA wurde Yoder 1965 Professor am theologischen mennonitischen Seminar in Goshen und veröffentlichte 1972 sein Werk *The Politics of Jesus*, das zu einem der einflussreichsten theologischen Werke des 20. Jahrhunderts wurde und weit über die mennonitische Tradition und die USA hinaus Wirkung entfaltete.²⁷ Yoder wurde 1973 in seiner Heimatgemeinde Oak Grove als „Diener am Wort“ ordiniert.²⁸ Ab 1977 war er Professor an der katholischen Universität Notre Dame in South Bend (Indiana), wo er das Programm für Gewaltlosigkeit aufbaute und sich intensiv mit der katholischen Friedensethik auseinandersetzte.²⁹

Yoder war von Anfang an am ökumenischen Diskurs interessiert und strebte eine gemeinsame Vision an, in der Gewaltfreiheit als wesentlicher Bestandteil des christlichen Glaubens verstanden wurde.³⁰ Sein Engagement für die Ökumene zeigte sich beispielsweise in seiner Teilnahme an den Puidoux-Konferenzen, wo er als Vertreter der historischen Friedenskirchen³¹ deren Position zur Kriegsdienstverweigerung formulierte.³² John Yoder erkannte im Dialog ein wichtiges Element der Theologie. So sind viele seiner Schriften Reaktionen auf andere Theologen oder Strömungen.³³ 1955 verteidigte er beispielsweise in einem Artikel den christlichen Pazifismus gegen die Argumente Reinhold Niebuhrs.³⁴

Yoders bedeutender Einfluss wird durch eine schwerwiegende Kontroverse überschattet: Zwischen 1992 und 1996 wurde ein Disziplinarverfahren gegen ihn wegen unangemessenen sexuellen Verhaltens eingeleitet. Die Vorwürfe wurden posthum bestätigt, wobei das volle Ausmaß seiner Übergriffe sowie seine problematischen theologischen Rechtfertigungsversuche erst dann umfassend bekannt wurden.³⁵

²⁵ Vgl. Goertz, John Howard Yoder, 17–18.

²⁶ Vgl. Enns, Yoders christologisch begründeter Pazifismus, 233.

²⁷ Vgl. Driedger, Der gewaltfreie Messias, 25–27.

²⁸ Vgl. Nation, Mennonit, Evangelikaler, Katholik, 16.

²⁹ Vgl. ebd., 19–22.

³⁰ Vgl. Driedger, Der gewaltfreie Messias, 29.

³¹ Das sind Kirchen, die sich für Gewaltfreiheit und Pazifismus einsetzen, darunter insbesondere die Mennoniten, Quäker und Amischen.

³² Vgl. Driedger, Der gewaltfreie Messias, 24.

³³ Vgl. Blough, Geschichte und Theologie im Werk Yoders, 25–29.

³⁴ Vgl. Yoder, Reinhold Niebuhr and Christian Pacifism.

³⁵ Ich verweise hier auf den Artikel des mennonitischen Bildungszentrums Bienenberg, der dazu Stellung nimmt: Vgl. Boller, Eine Stellungnahme, de.bienenberg.ch.

2.2 Theologie: Eine Sozialethik am Vorbild Jesu

Im Folgenden werden einige zentrale Themen und grundlegende Überzeugungen der Theologie Yoders dargelegt. Einige seiner Ansichten haben sich im Laufe der Zeit weiterentwickelt, der grundlegende Kern blieb jedoch erhalten.

Wie in der Biografie schon deutlich wurde, kommt Yoders Denken stark aus der Kirchengeschichte (insbesondere der apostolischen Kirche) und ist in der mennonitischen Tradition verwurzelt; stets mit dem Ziel, den urchristlichen Weg wiederherzustellen.³⁶ Prinzipien wie Gewaltlosigkeit, Nachfolge, Trennung von Kirche und Staat sowie die Ablehnung von Eiden und Kriegsdienst, stehen dabei im Mittelpunkt.³⁷

Yoders Christologie bildet das zentrale Element seiner Theologie. Für ihn ist der Jesus der Evangelien die ethische Norm, durch die nahezu jedes Thema betrachtet werden kann und sollte.³⁸ Besonders die Doppelnatur Jesu betrachtet Yoder als Grundlage seiner Ethik, wobei Jesus in seinem menschlichen Handeln und Verhalten als „Träger einer neuen Möglichkeit menschlicher, sozialer und daher politischer Beziehungen“³⁹ gilt. Weder der Liebesappell (Worte Jesu) noch andere Elemente haben für die Ethik denselben autoritativen Stellenwert wie das vorbildhafte Leben Jesu.⁴⁰ In *Die Politik Jesu* entwickelt Yoder diese christologische, narrative Ethik, die sich auf das Leben Jesu als Modell für Gewaltfreiheit und Nachfolge stützt.⁴¹ Wie schon erwähnt, betrachtet Yoder seine Jesus-zentrierte Theologie als einen ökumenischen Ansatz, der allen Christinnen und Christen zugänglich ist.⁴²

Die Nachfolge von Jesus ist für Yoder zentrale Aufgabe der Kirche. Laut Matthias Zeindler wird Yoders Ekklesiologie durch das Konzept der „Kirche des Kreuzes“⁴³ zusammengefasst: Die Gemeinschaft der Gläubigen folgt Jesus auf seinem Weg zum Kreuz nach und verbindet sich darin mit seinem Leid und seiner Gewaltfreiheit. Leid

³⁶ Vgl. Blough, *Geschichte und Theologie im Werk Yoders*, 50.

³⁷ Vgl. Driedger, *Der gewaltfreie Messias*, 28.

³⁸ Vgl. Weaver, *John Howard Yoder*, 5.

³⁹ Yoder, *Die Politik Jesu*, 63.

⁴⁰ Vgl. Blough, *Geschichte und Theologie im Werk Yoders*, 39–43.

⁴¹ Vgl. Driedger, *Der gewaltfreie Messias*, 27.

⁴² Vgl. Weaver, *John Howard Yoder*, 8–9.

⁴³ Zeindler, *Die Kirche des Kreuzes*, 70.

stellt für Yoder demnach den Ort dar, an dem die Distanz zwischen der Welt und Gott sichtbar wird. In ihrer Anteilnahme am Kreuz distanziert sich die Kirche also von der Welt und durchleidet die menschliche Ablehnung der Liebe Gottes. Die Kirche ist nicht nur ein Ort der Heilsvermittlung, sondern selbst Ausdruck des Heils, in der eine neue Form des Zusammenlebens und der Beziehungen verkörpert wird.⁴⁴ Dabei bleibt die Gemeinde auf die Welt bezogen. Die Welt ist für Yoder ein spezifischer Ausdruck des Widerstands gegen Gott.⁴⁵ Die Gemeinde stellt insbesondere durch die freiwillige Unterordnung der Gläubigen ein Zeugnis für die Welt dar.⁴⁶ Diese Haltung, die tief in der Nachfolge Jesu verwurzelt ist, ermöglicht eine innere Freiheit, die unabhängig von äußeren gesellschaftlichen Bedingungen besteht. Das christliche Individuum sollte zwar dargebotene Möglichkeiten zur Veränderung gesellschaftlicher Umstände (z. B. damals die Freilassung eines Sklaven) nutzen, doch die wahre innere Freiheit bleibt auch in einem unveränderten sozialen Status bewahrt.⁴⁷ So war die frühe Kirche in der Lage, innerhalb einer von Sklaverei und sozialer Ungleichheit geprägten Gesellschaft zu leben und dabei die Haltung Jesu zu verkörpern.⁴⁸

In Yoders Verständnis stellt die Kirche den eigentlichen Antrieb der Geschichte dar, denn für ihn geschieht Geschichte nicht primär in der säkularen Welt, Politik oder Gesellschaft, sondern vor allem in der Kirche.⁴⁹ Darüber hinaus betrachtet Yoder die Kirche als „hermeneutische Gemeinschaft“, in der die Bibel gemeinsam ausgelegt und sozialetisch verantwortet werden muss.⁵⁰

Yoders Eschatologie ist eng mit seiner Ekklesiologie verknüpft. Für ihn wird die Zukunft des Reiches Gottes bereits teilweise in der Gegenwart der Kirche erfahrbar, wie Zeindler formuliert: „Die Differenz zwischen Kirche und Welt ist eine eschatologische Differenz.“⁵¹ In der neuen Sozialität der Kirche, basierend auf Prinzipien des Reiches Gottes, wird das Eschatologische schon sichtbar. Dies entsteht nach Yoder allein durch Gottes Wirken, nicht durch menschliche Mittel wie Politik. So ist es nicht Aufgabe der

⁴⁴ Vgl. ebd., 68–72.

⁴⁵ Vgl. Blough, Geschichte und Theologie im Werk Yoders, 35.

⁴⁶ Vgl. Yoder, Die Politik Jesu, 170–171.

⁴⁷ Vgl. ebd., 204.

⁴⁸ Vgl. ebd., 237.

⁴⁹ Vgl. Blough, Geschichte und Theologie im Werk Yoders, 48–50.

⁵⁰ Vgl. Driedger, Der gewaltfreie Messias, 34–35.

⁵¹ Zeindler, Die Kirche des Kreuzes, 72.

Kirche, die neue Welt zu schaffen, sondern sie zu verkündigen.⁵² Damit lehnt Yoder Gewalt und Machtanwendung durch die Kirche ab.⁵³

Die säkulare Welt und insbesondere den Staat sind nach Yoder ein Ausdruck der „Mächte“, die ursprünglich zwar im göttlichen Schöpfungsplan angelegt sind, aber sich nun in einem gefallenem Zustand befinden, mit Neigung zum Bösen. Trotzdem erfüllt der Staat weiterhin eine ordnende Funktion, die Gottes Vorsehung widerspiegelt. Christinnen und Christen können ihm ihr Ideal, das auf Jesus basiert, nicht aufzwingen. Vielmehr sollen sie darauf hinwirken, dass der Staat seine Verantwortung in einer gefallenem Welt bestmöglich wahrnimmt. Dies bedeutet, den Staat so zu lenken, dass er Gottes Absichten am nächsten kommt. Konkret soll die Kirche dem Staat nach Yoders Auffassung prophetisch begegnen und ihn beurteilen, so dass das Gute geschützt, das Böse zurückgehalten und die gesellschaftliche Ordnung gewahrt wird. So werden etwa Kriegsmethoden, die willkürlich Opfer fordern, verurteilt, jedoch Polizeimaßnahmen, die der Sicherheit dienen, differenziert bewertet.⁵⁴

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass Yoders Theologie durch die enge Verbindung von Christologie, Soteriologie, Sozialethik, Ekklesiologie und Eschatologie geprägt ist: Das Heil gründet in Jesus Christus und wird in der Nachfolge der Gemeinschaft der Gläubigen sichtbar, indem sie eine neue Sozialordnung und Ethik verkörpert und das kommende Reich Gottes in der Gegenwart andeutet. Neal Blough beschreibt zudem: „Was auf jeden Fall wichtig ist im Werk Yoders ist nicht, dass er immer Recht hatte. [...] Es ist vielmehr die Tatsache, dass er eine neue Blickweise vorgeschlagen hat, einen neuen Ausgangspunkt für die Theologie der Gegenwart.“⁵⁵ Diese neue Perspektive zeigt sich besonders in seiner Friedensethik.

⁵² Vgl. ebd., 72–74.

⁵³ Vgl. Baecher, *Friedenstheologie und Eschatologie im Denken von Yoder*, 124–137.

⁵⁴ Vgl. Zimmerman, *Practicing the politics of Jesus*, 193–195.

⁵⁵ Blough, *Geschichte und Theologie im Werk Yoders*, 60.

2.3 Radikaler Pazifismus: Frieden als Weg und Ziel

Yoders Friedensethik ging weit über die täuferische Tradition hinaus und prägte weltweit ökumenische Diskussionen über Krieg und Frieden.⁵⁶ Für ihn ist Frieden nicht nur eine ethische Schlussfolgerung, sondern ein grundlegendes Prinzip, das seine Theologie und hermeneutische Methodik prägt.⁵⁷ Diese Überzeugung ist untrennbar verbunden mit seiner Christologie, worin er in der Lebensweise Jesu das Vorbild für einen pazifistischen Lebensstil sieht. Hans-Jürgen Goertz, der sich intensiv mit dem Pazifismus Yoders beschäftigt hat, beschreibt es so: „Im Leben Jesu, im Verhalten und den Gesten der Gewaltfreiheit, findet Yoder die Grundzüge einer Ethik, die nicht von den Bedürfnissen der Menschen her konzipiert wird, sondern vom Heil, das sich im Kreuz Jesu und in der Nachfolge Jesu auf dem Weg der Gewaltfreiheit durchsetzt.“⁵⁸ Neben *Die Politik Jesu*, welches die Basis für seinen Pazifismus darstellt, hat Yoder seine Friedensethik in vielen weiteren Schriften ausgearbeitet.

In *Nevertheless* beschreibt er eine Vielfalt pazifistischer Ansätze und kritisiert bestimmte Argumentationen. So lehnt er beispielsweise einen Pazifismus ab, der sich allein auf das Gebot „Du sollst nicht töten“ stützt. Auch den programmatischen politischen Pazifismus, den er dem frühen Reinhold Niebuhr zuschreibt, lehnt Yoder ab, da er zu stark auf die Effektivität gewaltfreier Mittel vertraue. Eine größere Nähe sieht Yoder beim Pazifismus der tugendhaften Minderheit, wie er etwa von Menno Simons, dem Namensgeber der Mennoniten, vertreten wurde. Hier wird Gewaltfreiheit als christliche Tugend verstanden. Yoder kritisiert jedoch den Rückzug und die Isolation aus der Gesellschaft, die mit diesem Ansatz einhergeht.⁵⁹ Seine eigene Position, die er als „The Pacifism of the Messianic Community“⁶⁰ bezeichnet, gründet sich vollständig in der Person Jesu als Messias: „Therefore, in the person and work of Jesus, in his teachings and his passion, this kind of pacifism finds its rootage, and in his resurrection it finds its enablement.“⁶¹ Diese radikale Ethik ergibt nur Sinn, so Yoder, wenn Jesus

⁵⁶ Vgl. Goertz, John Howard Yoder, 11.

⁵⁷ Vgl. Driedger, *Der gewaltfreie Messias*, 34.

⁵⁸ Goertz, John Howard Yoder, 94.

⁵⁹ Vgl. Enns, *Yoders christologisch begründeter Pazifismus*, 236–244.

⁶⁰ Yoder, *Nevertheless*, 133.

⁶¹ Ebd., 134.

zugleich Christus und Gott ist.⁶² Christinnen und Christen sind dazu aufgerufen so zu leben, wie Jesus es auf Erden tat. Dabei geht es Yoder nicht (nur) um ein individuelles Handeln, sondern um die Gemeinschaft der Gläubigen, die damit das Reich Gottes andeutet.⁶³

Wie schon angedeutet, besteht nach Yoder zwischen dem Gehorsam der Gläubigen und dem Triumph Gottes keine direkte Ursache-Wirkung-Beziehung. Der endgültige Sieg über das Böse liegt ausschließlich in der Auferstehung und nicht in menschlichen Handlungen. Für die Gläubigen geht es darum, gehorsam zu sein und sich in Geduld unterzuordnen, im Vorbild des Kreuzes, als „Weiterführung des Werkes Christi“⁶⁴. Yoder betont den bewussten Verzicht darauf, die Geschichte nach eigenen Vorstellungen oder weltlichen Maßstäben zu lenken. Für ihn steht nicht die Erreichung weltlicher Ziele durch Gewaltlosigkeit im Vordergrund, sondern vielmehr die Anerkennung der eschatologischen Dimension dieser Ziele. Dies impliziert einen Verzicht auf Macht und Herrschaft, selbst wenn dies bedeutet, dass der Einfluss auf die Geschichte dadurch reduziert wird. Jesus selbst lehnte Gewalt und Herrschaft ab, selbst im Angesicht des Todes. Dabei kostete ihn seine Haltung laut Yoder jeden direkten Einfluss auf die Geschichte. Dennoch wurde er durch seine Auferstehung erhöht und offenbarte damit seinen endgültigen Sieg über die Mächte der Welt.⁶⁵

Yoder wird oft vorgeworfen, sein Pazifismus führe zu politischer Verantwortungslosigkeit. Er entgegnet, dass die Kirche selbst eine politische Realität sei, die durch das Zeugnis des Evangeliums und die Verkündigung der Herrschaft Gottes handelt. Ihr politisches Ziel sei es, Jesus nachzufolgen und der Welt Nächsten- und Feindesliebe vorzuleben, was auch alltägliche Entscheidungen wie die Berufswahl umfasst. Dennoch dürfen Christinnen und Christen in der Welt tätig sein, im Bewusstsein, dass Jesus über die Welt herrscht. Ihre prophetische Rolle gegenüber dem Staat wurde schon

⁶² Yoder erklärt nicht ausführlich, warum die Göttlichkeit Jesu für seine pazifistische Ethik von Bedeutung ist, sodass sie in seiner Theologie eher nebensächlich erscheint. Dieses Thema wird noch mehrfach zur Sprache kommen, insbesondere in der Unterscheidung zwischen dem historischen und dem geglaubten Jesus. Es ist jedoch wichtig zu betonen, dass die Göttlichkeit Jesu dennoch eine zentrale Rolle spielt, um die Logik der Gewaltlosigkeit als den wahren Weg zum Sieg zu verstehen – ein Sieg, der durch die Auferstehung als göttliche Bestätigung offenbart wird.

⁶³ Vgl. Yoder, *Nevertheless*, 133–138.

⁶⁴ Yoder, *Die Politik Jesu*, 260.

⁶⁵ Vgl. ebd., 260–264.

erläutert.⁶⁶ Yoder weist zudem darauf hin, dass es auch die Option gibt, sich aktiv politisch zu engagieren und dabei konsequent gewaltfrei zu bleiben.⁶⁷

Yoders Haltung entwickelte sich im Laufe der Zeit. Während er beispielsweise zunächst die Andersheit der Kirche betonte und deren politische Aktivität auf das Zeugnis beschränkte, erklärte er im Laufe der Zeit, dass auch Kooperationen mit dem Staat möglich sein können. Darüber hinaus stellte er fest, dass die strikte Dualität von Kirche und Welt die Auseinandersetzung mit komplexen Problemen erschwert. Auch in Bezug auf die Theorie des gerechten Krieges, die er zunächst entschieden ablehnte, kam er später zu dem Schluss, dass beide Positionen zwar unterschiedliche Mittel verwenden, aber zumindest dasselbe Ziel – den Frieden – anstreben.⁶⁸

⁶⁶ Vgl. Nation, John H. Yoders Beitrag zu einer Friedensethik, 103–115.

⁶⁷ Vgl. Yoder, Die Politik Jesu, 120–123.

⁶⁸ Vgl. Goertz, John Howard Yoder, 159–161.

3 Reinhold Niebuhr

3.1 Biografischer Hintergrund

Reinhold Niebuhr wurde 1892 in Wright City, Missouri geboren. Er besuchte das Elmhurst College in Illinois und studierte anschließend Theologie am Eden Theological Seminary in St. Louis.⁶⁹ Seine Deutschkenntnisse ermöglichten ihm eine Auseinandersetzung mit bedeutenden deutschen Theoretikern wie Max Weber, Ernst Troeltsch, Karl Barth und Paul Tillich.⁷⁰ 1913 ging Niebuhr an die Yale Divinity School, wo er seinen Bachelor- und Masterabschluss erwarb.⁷¹ Ohne eine Promotion anzustreben, übernahm er dann eine Pfarrstelle in der Bethel Evangelical Church in Detroit, einer Gemeinde mit überwiegend deutsch-amerikanischen Mitgliedern.⁷² In der von der Automobilproduktion geprägten Stadt, bemerkte Niebuhr die sozialen Folgen der Industrialisierung, insbesondere durch die Fließbandproduktion.⁷³ Sein starkes Sozialbewusstsein zeigte sich in seinem Engagement für bessere Arbeitsbedingungen und Rassengerechtigkeit.⁷⁴ Zu dieser Zeit hatte Niebuhr eine pazifistische Haltung und war von der Social-Gospel-Bewegung beeinflusst⁷⁵, einer Strömung innerhalb des liberalen Protestantismus, die sich für soziale Gerechtigkeit einsetzte und das Reich Gottes auf Erden anstrebte. Von dieser Bewegung distanzierte er sich jedoch später.⁷⁶

Der Erste Weltkrieg prägte Niebuhrs Denken tief, sodass er sich zunehmend von seiner anfänglichen pazifistischen Überzeugung distanzierte. Er erlebte einen Loyalitätskonflikt zwischen Deutschland und den USA⁷⁷ und entwickelte als Reaktion auf den ausgeprägten deutschen Patriotismus in seiner Gemeinde einen amerikanischen Patriotismus.⁷⁸ Er argumentierte für Kompromisse gegenüber einer idealistischen Friedensvorstellung und befürwortete letztlich den Kriegseintritt der USA. Nach dem Krieg reflektierte Niebuhr seine patriotische Haltung kritisch, distanzierte sich von derselben

⁶⁹ Vgl. Schwarz, Theologie im globalen Kontext, 484.

⁷⁰ Vgl. Gaston, Niebuhr's Background, 5.

⁷¹ Vgl. Schwarz, Theologie im globalen Kontext, 485.

⁷² Vgl. Rohde, Reinhold Niebuhr, 46.

⁷³ Vgl. Frey, Die Ethik des Protestantismus, 158.

⁷⁴ Vgl. Schwarz, Theologie im globalen Kontext, 485.

⁷⁵ Vgl. Frey, Die Ethik des Protestantismus, 158.

⁷⁶ Vgl. Hofheinz, Ethik - reformiert!, 251.

⁷⁷ Vgl. ebd., 250–251.

⁷⁸ Vgl. Rohde, Reinhold Niebuhr, 46.

und setzte sich für die Demokratisierung Deutschlands ein.⁷⁹ Dennoch führte der Krieg ihn zu einem desillusionierten Weltbild.⁸⁰ Niebuhr sah die Ursachen des Ersten Weltkriegs in intellektuellen Defiziten und der Naivität der Entscheidungsträger, welche die Komplexität der Situation verkannten. Diese „Entmoralisierung“ außenpolitischer Fragen wurde zu einem zentralen Aspekt seines realistischen Ansatzes.⁸¹ 1923 reiste Niebuhr erstmals nach Europa und wurde Zeuge der Auswirkungen des Versailler Vertrags auf Deutschland, insbesondere der französischen Besetzung des Ruhrgebiets. Seine antideutsche Haltung milderte sich weiter und er sprach sich gegen die Alleinschuldthese Deutschlands am Ersten Weltkrieg aus. Den Nationalsozialismus nahm er früh wahr, unterschätzte aber zunächst dessen Gefahr. Als dieser zur ernststen Bedrohung wurde, zeigte Niebuhr wenig Vertrauen in die Kirchen, um wirksam dagegen vorzugehen.⁸² Er setzte sich erneut für den Kriegseintritt der USA ein, um das NS-Regime zu stoppen.⁸³ So prägten auch die Erfahrungen des Zweiten Weltkriegs seinen rationalen Realismus erheblich.

1928 wurde Niebuhr Professor für angewandtes Christentum am Union Theological Seminary in New York, wo er bis zu seinem Tod tätig war. Hier erweiterte er seinen Einfluss, gründete die *Fellowship of Socialist Christians* mit und trat der Sozialistischen Partei bei. 1930 kandidierte er für den amerikanischen Kongress und verstärkte so weiterhin seine politischen Aktivitäten. Ein Jahr später heiratete Niebuhr Ursula Keppel-Compton. 1940 trat er aus der sozialistischen Partei aus und half bei der Gründung einer Liberalen Partei. Zudem engagierte Niebuhr sich in der ökumenischen Arbeit, nahm u. a. 1948 an der ersten Weltkirchenratskonferenz in Amsterdam teil und schrieb zahlreiche Bücher und Artikel.⁸⁴

Laut Hays gilt Niebuhr als der einflussreichste protestantische US-amerikanische Theologe des 20. Jahrhunderts. Bis zu seinem Tod 1971 prägte er maßgeblich theologische, gesellschaftliche und politische Debatten, beeinflusste die protestantische Ethik und beriet US-Präsidenten im Kalten Krieg.⁸⁵

⁷⁹ Vgl. ebd., 47–50.

⁸⁰ Vgl. Hofheinz, *Ethik - reformiert!*, 250.

⁸¹ Vgl. Rohde, Reinhold Niebuhr, 51.

⁸² Vgl. ebd., 52–57.

⁸³ Vgl. ebd., 70.

⁸⁴ Vgl. Schwarz, *Theologie im globalen Kontext*, 487–490.

⁸⁵ Vgl. Hays, *The Moral Vision of the NT*, 215.

3.2 Theologie: Eine prophetisch-mythische Deutung

Reinhold Niebuhrs Ansichten unterscheiden sich deutlich von denen Yoders und werden häufig auf seine Anthropologie zurückgeführt, die den Menschen als duales Wesen betrachtet. Dieses Verständnis ist tief in theologischen Grundlagen verwurzelt.

Zentral ist Niebuhrs „mythische Methode“, die biblische Geschichten als symbolische Darstellungen göttlicher Wahrheiten interpretiert.⁸⁶ In Schöpfung, Sündenfall, Sühne und Parusie findet Niebuhr die grundlegenden Mythen der Bibel. Sie sind für ihn Ausdruck tiefster Erfahrungen der menschlichen Natur und der Gemeinschaften, die diese Geschichten hervorgebracht haben. Diese Mythen bilden die Basis seiner theologischen und anthropologischen Überlegungen. So erkennt Niebuhr Gott hauptsächlich als Schöpfer, Richter und Erlöser, was jeweils Aspekte von Gottes Wesen und seiner Beziehung zur Welt offenbart.⁸⁷ Besonders die Ethik Jesu besitzt für ihn eine prophetische und eschatologische Dimension, indem sie die menschliche Erfahrungswelt übersteigt und moralische Werte aus einer transzendenten Wahrheit ableitet. Ihre Forderungen erfüllen sich nach Niebuhr erst in einer zukünftigen Vollendung vollständig.⁸⁸ Jesu Leben dient somit als Ideal und allgemeingültige Norm, die über alle sozialen Aktivitäten richtet, jedoch nicht unmittelbar auf eine Sozialethik übertragbar ist.⁸⁹ Essenziell ist für Niebuhr die Darstellung Jesu als zweiten Adam, die symbolisch für die Wiederherstellung der ursprünglichen und idealen Vollkommenheit des Menschen ist.⁹⁰ Der zentrale Nutzen des Evangeliums liegt nach ihm nämlich in der Offenlegung der menschlichen Sündhaftigkeit. Niebuhr warnt vor einem Glauben, der diese ignoriert oder gar die Möglichkeit postuliert, dass der Mensch sündlos leben könne: „A theology which fails to come to grips with this tragic factor of sin is heretical, both from the standpoint of the gospel and in terms of its blindness to obvious facts of human experience in every realm and on every level of moral goodness.“⁹¹ Das Evangelium nimmt, so Niebuhr, die gesamte menschliche Existenz wahr, einschließlich der inneren Widersprüche und bietet durch die Barmherzigkeit Gottes eine Möglichkeit

⁸⁶ Vgl. Durkin, Reinhold Niebuhr, 84–85.

⁸⁷ Vgl. Ottati, God, 242.

⁸⁸ Vgl. Durkin, Reinhold Niebuhr, 80–81.

⁸⁹ Vgl. Hofheinz, Ethik - reformiert!, 268–270.

⁹⁰ Vgl. Durkin, Reinhold Niebuhr, 98.

⁹¹ Niebuhr, Why the Christian Church is not Pacifist, 17–18.

zur Überwindung. Denn nur in Jesus sieht Niebuhr die Möglichkeit der Heilung der inneren Geteiltheit des Menschen und der Rechtfertigung durch Vergebung.⁹² Durch Jesu Tod und Auferstehung gibt es Hoffnung auf eine neue Existenz und neue Sinnhaftigkeit.⁹³ Das Christentum ist für Niebuhr weniger eine Aufforderung, das Gesetz Christi perfekt zu befolgen, sondern vielmehr die Zusicherung der göttlichen Gnade und Barmherzigkeit trotz anhaltender Sündhaftigkeit durch die Verletzung dieses Gesetzes.⁹⁴

Die neutestamentliche Perspektive beschreibt die Geschichte nach Niebuhr als einen Prozess, der auf einen Höhepunkt zusteuert, in dem sowohl Christus als auch der Antichrist offenbar werden. Da die Sünde bis zum Schluss in der Geschichte mitwirken wird, so Niebuhr, ist das Reich Gottes eine göttliche Realität, keine menschliche oder historische Möglichkeit.⁹⁵ Denn: „Der endgültige Sieg über die Unordnung des Menschen ist Gottes und nicht unser, für die vorläufigen Siege aber tragen wir die Verantwortung.“⁹⁶ So bleibt der Mensch trotz seiner Unfähigkeit, schuldlos oder sündenfrei zu leben aufgefordert, in der Welt zu handeln.⁹⁷ Das Streben nach sozialer Gerechtigkeit entspricht der menschlichen Natur und das Leben in einer gefallenen Welt darf nicht als Entschuldigung für passives Verhalten dienen.⁹⁸ Die Liebe dient dabei als Handlungsorientierung, die aber in Niebuhrs Verständnis unerreichbar bleibt. So betrachtet er die Gerechtigkeit als eine realistische und politisch umsetzbare Interpretation des Liebesgebots.⁹⁹

Wie schon deutlich wurde, spielt Niebuhrs Anthropologie eine zentrale Rolle in seiner Theologie, wie etwa in *Human Nature* zum Ausdruck kommt: Hier beschreibt er den Menschen als im Bild Gottes geschaffen, was in einem Paradoxon zu seiner Sündhaftigkeit steht.¹⁰⁰ Niebuhr hebt einerseits die hoffnungsvolle Fähigkeit des Menschen zur

⁹² Vgl. ebd., 2–3.

⁹³ Vgl. Niebuhr, *Christlicher Realismus und politische Probleme*, 93–94.

⁹⁴ Vgl. Niebuhr, *Why the Christian Church is not Pacifist*, 3.

⁹⁵ Vgl. ebd., 20–21.

⁹⁶ Niebuhr, *Christlicher Realismus und politische Probleme*, 97.

⁹⁷ Vgl. Niebuhr, *Why the Christian Church is not Pacifist*, 30.

⁹⁸ Vgl. Crouter, *Reinhold Niebuhr*, 52.

⁹⁹ Vgl. Hays, *The Moral Vision of the NT*, 216–220.

¹⁰⁰ Vgl. Niebuhr, *Human Nature*, 16.

Selbsttranszendenz¹⁰¹ hervor, die sowohl die Gestaltung der Umwelt als auch eine personale Beziehung zu Gott ermöglicht.¹⁰² Andererseits warnt er davor, dass der Mensch seine göttliche Bestimmung erkennen muss, ohne sich selbst zu überhöhen oder zu Gott zu machen.¹⁰³ Für Niebuhr liegt die Sünde daher entweder in der Überschätzung der Selbsttranszendenz, indem die Grenzen der Geschöpflichkeit ignoriert werden, oder aber in der Verweigerung, die Verantwortung der Selbsttranszendenz anzunehmen. Dieses Ungleichgewicht zwischen Geschöpflichkeit und Ebenbildlichkeit führt den Menschen also zur Sünde.¹⁰⁴

In *Die Kinder des Lichts und die Kinder der Finsternis* analysiert Niebuhr die menschliche Natur anhand des Gleichnisses in Lk 16,8. Er unterscheidet zwischen den „Kindern der Finsternis“, die egoistisch handeln und kein höheres Gesetz über ihrem Eigeninteresse anerkennen, und den „Kindern des Lichts“, die ihre persönlichen Interessen einem universalen Gesetz unterordnen.¹⁰⁵ Niebuhr plädiert für einen Mittelweg, da jedes Extrem sündhaft sei. So sollen die Kinder des Lichts beispielsweise die Klugheit der Kinder der Finsternis nutzen, um gesellschaftlichen Egoismus zu erkennen und einzudämmen, ohne dabei selbst moralische Kompromisse einzugehen.¹⁰⁶

Zudem vertritt Niebuhr in *Moral Man and Immoral Society* die Ansicht, dass Individuen zu höherer Moral fähig sind als soziale Kollektive. Während Einzelpersonen Sympathie, Rücksicht und einen Gerechtigkeitsinn zeigen können, verstärkt sich der Egoismus in Gruppen und es dominieren Eigeninteressen und Machtstreben.¹⁰⁷

Niebuhr betont, dass die Kirche ebenso in soziale Ungerechtigkeit und Sünde verstrickt ist wie die säkulare Gesellschaft.¹⁰⁸ Obwohl die Hoffnung auf eine vollkommene Perfektion auf Erden eine Illusion bleibt, ist es ihr dennoch auferlegt, zur sozialen Gerechtigkeit beizutragen.¹⁰⁹ Zudem ist es die Aufgabe der Kirche die Erlösung in

¹⁰¹ Die menschliche Selbsttranszendenz ist ein zentrales Konzept in Niebuhrs Anthropologie, wird jedoch nur vage ausformuliert. Sie scheint sich auf eine Art Selbstverwirklichung zu beziehen, bei der der Mensch zu seinem „wahren Selbst“ findet. Die genaue Ausgestaltung bleibt offen.

¹⁰² Vgl. Hofheinz, *Ethik - reformiert!*, 274.

¹⁰³ Vgl. Niebuhr, *Human Nature*, 179–180.

¹⁰⁴ Vgl. Durkin, Reinhold Niebuhr, 101–105.

¹⁰⁵ Vgl. Niebuhr, *Die Kinder des Lichts*, 15–16.

¹⁰⁶ Vgl. ebd., 34.

¹⁰⁷ Vgl. Niebuhr, *Moral Man and Immoral Society*, 139–140.

¹⁰⁸ Vgl. Niebuhr, *Christlicher Realismus und politische Probleme*, 90–91.

¹⁰⁹ Vgl. Crouter, Reinhold Niebuhr, 99.

Christus zu verkündigen: Dazu gehört das Eingeständnis der menschlichen Sündhaftigkeit, die Notwendigkeit der Erlösung und die Hoffnung auf ein neues Leben durch Buße und göttliche Gnade.¹¹⁰ Insofern spielt sie eine große Rolle bei der „Aufrechterhaltung“ der Mythen.¹¹¹ Als Leib Christi schafft die Kirche eine Gemeinschaft der Gnade, in welche der lebendige Christus Gestalt annimmt. Dadurch können die Neigungen des natürlichen Menschen ein Stück weit überwunden werden und der Gläubige wird zu Akten echter Liebe befähigt, die nur als Gnadengabe möglich werden.¹¹²

3.3 Christlicher Realismus: Legitimierte Partizipation am Krieg

Reinhold Niebuhrs Sicht auf Frieden und Krieg entwickelte sich im Laufe seines Lebens von seinem anfänglichen Pazifismus hin zu seiner christlich-realistischen Ethik, die die Spannung zwischen christlichen Idealen und der sündhaften Realität der Welt betont. Im Fokus steht hier seine spätere, realistische Position – die er u. a. in seinem Artikel *Why the Christian Church is not Pacifist* beschreibt.

Niebuhr argumentiert, dass Gewalt und Krieg in bestimmten Fällen notwendig sein können, um Gerechtigkeit zu erreichen. Er rechtfertigt dies jedoch nicht durch eine Relativierung der Ethik Jesu. Diese bleibt für ihn absolut, kompromisslos und perfekt. Gewalt darf nicht durch den Verweis auf bestimmte Worte oder Ereignisse Jesu, wie etwa der Tempelreinigung, gerechtfertigt werden.¹¹³ Sein Ansatz ist vielmehr der Versuch mit der Spannung umzugehen, die sich zwischen der Perfektion von Jesu Ethik, den Prinzipien des Reiches Gottes und der Forderung nach bedingungsloser Liebe auf der einen Seite und der Unmöglichkeit, diese aufgrund der Sünde zu erfüllen, auf der anderen Seite, befindet. Der Mensch müsse lernen in dieser Realität Verantwortung zu übernehmen.¹¹⁴ Da Liebe auf gesellschaftlicher Ebene nur begrenzte strukturelle Veränderungen bewirken könne, sieht Niebuhr die Gerechtigkeit als praktische Annäherung an die Liebe und verbindet damit einen notwendigen Kompromiss mit der Sünde. Der evangelische Theologe Marco Hofheinz verwendet das Prinzip der Homöopathie – „Ähnliches durch Ähnliches heilen“ – als Metapher für Niebuhrs Verständnis, dass

¹¹⁰ Vgl. Niebuhr, *Christlicher Realismus und politische Probleme*, 93.

¹¹¹ Vgl. Durkin, *Reinhold Niebuhr*, 176.

¹¹² Vgl. ebd., 92–93.

¹¹³ Vgl. Niebuhr, *Why the Christian Church is not Pacifist*, 8–9.

¹¹⁴ Vgl. ebd., 4.

Sünde manchmal durch Sünde überwunden werden muss.¹¹⁵ So können auf dem Weg zur Verwirklichung von Gerechtigkeit sündhafte Mittel als Instrumente christlichen Handelns notwendig werden. Dabei geht es oft darum, das kleinere von zwei Übeln zu wählen, um größeres Unrecht zu verhindern.¹¹⁶ Die Gerechtigkeit manifestiert sich in einem Kräfte- oder Machtgleichgewicht, das zwar auch nie vollständig erreicht werden kann, aber realistischer und greifbarer als die Liebe ist und angestrebt werden sollte, weil das Christentum soziale Ungerechtigkeit nicht passiv hinnehmen dürfe.¹¹⁷ Niebuhr hält es für notwendig, dem Bösen in der Welt realistisch zu begegnen. Sein „Christlicher Realismus“ bedeutet für ihn, sich der moralischen Komplexität der Welt bewusst zu sein und pragmatische Entscheidungen zu treffen, auch wenn diese moralisch schwierige Kompromisse beinhalten. Trotz der allgegenwärtigen Sünde gibt es für Niebuhr aber Bewertungen des Bösen. In solchen ethischen Entscheidungen bleibt die Liebe der leitende Faktor, der Orientierung bietet.¹¹⁸

Für Niebuhr wird Pazifismus der komplexen, von Sünde durchdrungenen Welt nicht gerecht. Er bezeichnet ihn als „naiv“ und „häretisch“, da er die Sündhaftigkeit des Menschen leugne.¹¹⁹ Niebuhr unterscheidet dabei zwischen verschiedenen Formen des Pazifismus: Eine pazifistische Haltung, die als politische Strategie auf Wirksamkeit abzielt, lehnt er ab, da er – wie Yoder – in der Bibel nur völlige Widerstandslosigkeit erkennt.¹²⁰ Einem zurückgezogenen Pazifismus wirft er vor, sich der politischen und sozialen Verantwortung zu entziehen.¹²¹ Zudem warnt er, dass die Zusicherung, keinen Widerstand zu leisten, Aggressoren zu weiterer Gewalt ermutigen könne.¹²² Niebuhr betont, dass Konflikte immer Auseinandersetzungen zwischen Sündern sind, und Tyrannei oft die Folge vorhergehender Ungerechtigkeit ist, etwa die Nazi-Diktatur nach dem Versailler Vertrag.¹²³ Auch Pazifisten müssten ihre eigene Sündhaftigkeit und

¹¹⁵ Vgl. Hofheinz, *Ethik - reformiert!*, 273–277.

¹¹⁶ Vgl. Hays, *The Moral Vision of the NT*, 216–220.

¹¹⁷ Vgl. Niebuhr, *Why the Christian Church is not Pacifist*, 22–26.

¹¹⁸ Vgl. Rohde, *Reinhold Niebuhr*, 200.

¹¹⁹ Vgl. Niebuhr, *Why the Christian Church is not Pacifist*, 14.

¹²⁰ Vgl. ebd., 10.

¹²¹ Vgl. Hofheinz, *Ethik - reformiert!*, 272.

¹²² Vgl. Rohde, *Reinhold Niebuhr*, 191.

¹²³ Vgl. Niebuhr, *Why the Christian Church is not Pacifist*, 23.

Mitschuld an dieser Entstehung der Tyrannei anerkennen. Niebuhr sieht es als moralische Pflicht an, Tyrannei zu bekämpfen, und bewertet Untätigkeit und damit Mitschuld an einer Tyrannei schwerer als den Einsatz von Gewalt. Die Vorstellung, Tyrannei sei besser als Krieg, hält er für eine gefährliche Verkennung der Realität.¹²⁴

Dennoch erkennt Niebuhr eine prophetische Bedeutung des Pazifismus an. Dieser erinnere daran, dass Gewalt und Krieg nicht zur Norm werden dürfen. So bewahre er die Ambiguität menschlichen Handelns und mache die moralische Komplexität in einer sündhaften Welt sichtbar. Ein solcher Pazifismus halte die Schrecklichkeit des Krieges präsent und verhindere inneres Abstumpfen.¹²⁵ So heißt Niebuhr den Pazifismus als symbolischen Ausdruck des Reiches Gottes oder als individuelles Märtyrertum gut, lehnt ihn jedoch als staatlich-politische Strategie ab.¹²⁶ Pazifismus könne seiner Meinung nach die politische und soziale Verantwortung nicht ersetzen, da verantwortungsbewusste Christinnen und Christen erkennen müssen, dass es unvermeidlich ist, innerhalb der Geschichte zu leben, ohne dabei zu sündigen.¹²⁷

Niebuhr wird meist nicht als Vertreter der Theorie des gerechten Krieges eingestuft, da er sich in einigen Punkten von dieser unterscheidet. Beispielsweise lehnt er die absoluten moralischen Kriterien der „Just-War-Theorie“ ab, da für ihn moralische Urteile stets historisch bedingt und von Kontextfaktoren abhängig sind. Zudem ist Krieg für Niebuhr zwar ein Mittel, um Gerechtigkeit herbeizuführen, jedoch nicht an sich gerecht.¹²⁸

¹²⁴ Vgl. ebd., 16–17.

¹²⁵ Vgl. ebd., 31.

¹²⁶ Vgl. Rohde, Reinhold Niebuhr, 197.

¹²⁷ Vgl. Hays, *The Moral Vision of the NT*, 216–220.

¹²⁸ Vgl. Carlson, *Niebuhr and the Use of Force*, 187–190.

4 Analyse und Vergleich der hermeneutischen Ansätze

Im folgenden Teil der Arbeit werden nun die hermeneutischen Grundlagen der theologischen Überzeugungen von Yoder und Niebuhr untersucht.

4.1 Deskriptive Analyse

4.1.1 John H. Yoder

Yoders Exegese zielt darauf ab, die gesellschaftlich-ethischen Dimensionen biblischer Texte sichtbar zu machen.¹²⁹ Dabei geht es ihm insbesondere darum, die Relevanz und Normativität der Jesusgeschichte für eine zeitgenössische christliche Sozialethik zu belegen. Sein Ansatz basiert auf der zentralen Frage, ob und wie sich eine Sozialethik im NT und im Leben Jesu erkennen lässt. Diese Herangehensweise prägt maßgeblich seine Exegese. Dabei betont Yoder, dass er keinen originellen Interpretationsansatz anstrebt, sondern sich bemüht, bestehende biblische Texte mit sozialen und politischen Fragen in Beziehung zu setzen.¹³⁰ Ein Beispiel hierfür ist seine Interpretation des Magnifikats von Maria und der Prophezeiungen von Zacharias und Johannes, die er als politische Aussagen versteht, welche einen sozialen Wandel anstreben.¹³¹

Yoder bezieht sich auf das Konzept des „biblischen Realismus“¹³² und nutzt damit die historisch-kritische Methode, um die Intention und Perspektive der biblischen Autoren möglichst unverfälscht zu erschließen. Er betont die Bedeutung eines bewussten Umgangs mit eigenen Vorannahmen und zieht größere Textzusammenhänge in Betracht, um die normative Aussagekraft der Bibel zu wahren. Sein Ansatz ist damit textnah und kritisch reflektiert.¹³³ Gleichzeitig beschreibt der mennonitische Theologe Joel Driedger Yoders Verhältnis zur historisch-kritischen Methode als ambivalent: Er nutzt diese einerseits als Werkzeug für wissenschaftliche Fundierung, kritisiert andererseits aber ihre Begrenztheit für seine Arbeit.¹³⁴ Denn für Yoder scheint die zentrale Bedeutung einer biblischen Botschaft nicht notwendigerweise von einer strikt methodischen Konsistenz oder vollständigen historisch-kritischen Absicherung abzuhängen.¹³⁵ Er

¹²⁹ Vgl. Yoder, Die Politik Jesu, 117.

¹³⁰ Vgl. ebd., 18–20.

¹³¹ Vgl. ebd., 29–32.

¹³² Nicht zu verwechseln mit Niebuhrs „Christlichem Realismus“!

¹³³ Vgl. Driedger, Der gewaltfreie Messias, 96–103.

¹³⁴ Vgl. ebd., 74–79.

¹³⁵ Vgl. ebd., 45.

priorisiert in seiner Exegese an bestimmten Punkten Glaubensüberzeugungen, die nicht immer kritisch hinterfragt oder methodisch abgesichert werden. Ansonsten berücksichtigt Yoder die Ergebnisse und Entwicklungen der neutestamentlichen Forschung, ohne eine eigene anzustreben.¹³⁶

Neben dem historischen Kontext, legt Yoder auch großen Wert darauf, biblische Texte im literarischen Kontext sowie in ihrer Gattung zu interpretieren.¹³⁷ Ein konkretes Beispiel hierfür ist seine Interpretation von Röm 13,1–7, die er im Kontext des gesamten biblischen Kanons und der umliegenden Kapitel betrachtet, um zu der Deutung zu gelangen, dass diese Stelle zur christlichen Nonkonformität und zu einer Haltung des Leidens und der dienenden Liebe aufruft, anstatt dazu eine „statische oder konservative Stütze des gegenwärtigen Gesellschaftssystems“¹³⁸ zu sein.¹³⁹

Obwohl Yoders exegetischer Ansatz grundsätzlich fundiert ist, wurden verschiedene Kritikpunkte an ihm herangetragen: Beispielsweise stützt er sich stark auf André Trocmés Theorie, wonach Jesus 26 n. Chr. die Ausführung der Jubelordnungen forderte, sowie auf die Haustafeln als Aufruf zur „revolutionären Unterordnung“, was Hays als „wishful thinking“¹⁴⁰ bezeichnet.¹⁴¹ Zudem wird seine weitgehende Gleichsetzung des historischen Jesus mit dem Christus des Glaubens von Kritikern wie Goertz als problematisch eingestuft, da er die Debatte um den historischen Jesus nur oberflächlich behandelt.¹⁴² Yoder legt den Schwerpunkt auf die biblischen Darstellungen Jesu, ohne historische Rekonstruktionen anzustreben.¹⁴³ Dabei betrachtet er die von ihm gewählten Texte weitgehend als theologisch unbestritten.¹⁴⁴

Yoder zeigt ein fundiertes Verständnis der biblischen Sprachen und nutzt sprachliche Feinheiten, wie griechische Begriffe und grammatikalische Strukturen, um die Bedeu-

¹³⁶ Vgl. Yoder, *Die Politik Jesu*, 3.

¹³⁷ Vgl. ebd., 22.

¹³⁸ Ebd., 221.

¹³⁹ Vgl. ebd., 218–223.

¹⁴⁰ Hays, *The Moral Vision of the NT*, 246.

¹⁴¹ Vgl. ebd.

¹⁴² Vgl. Goertz, *John Howard Yoder*, 112–117.

¹⁴³ Vgl. Yoder, *Die Politik Jesu*, 19.

¹⁴⁴ Vgl. ebd., 116.

tung der Texte im ursprünglichen Kontext präzise zu analysieren. Seine Arbeit zeichnet sich durch Transparenz aus, da er seine exegetischen Schritte offenlegt und dazu auffordert, seine Ergebnisse kritisch zu hinterfragen.¹⁴⁵

4.1.2 Reinhold Niebuhr

Reinhold Niebuhrs Exegese ist geprägt von seiner „christlich-realistischen“, historisch-kritischen und mythisch-prophetischen Sichtweise. Er versteht die Bibel als Ausdruck des biblischen Glaubens, der sich in den menschlichen Geschichten und Kämpfen eines Volkes manifestiert, das in einer dynamischen Beziehung zu einer transzendenten Gottheit steht.¹⁴⁶ Er nutzt biblische Texte primär als Werkzeug zur Reflexion über zeitgenössische Themen, weltliche Beobachtungen und menschliche Erfahrungen. So dienen sie ihm als Quelle für illustrative Aussagen, um seine theologischen und ethischen Überlegungen zu untermauern.¹⁴⁷

In seinem anthropologischen Anliegen differenziert Niebuhr, etwa in *Human Nature*, zwischen hebräischem und griechischem Denken und verwendet entsprechendes Vokabular, um ein biblisches Bild des Menschen zu zeichnen.¹⁴⁸ Es wäre zu kurz gegriffen, ihn lediglich als Beobachter menschlicher Natur zu betrachten, der sich biblischer Begriffe bedient, denn Niebuhr bemüht sich vielmehr, den Menschen aus der Perspektive der Bibel darzustellen.¹⁴⁹ Trotzdem neigt er zu schnellen hermeneutischen Schlüssen, ohne tiefgehende Exegese zu leisten. Seine Auseinandersetzung mit biblischen Texten ist insgesamt wenig transparent, da er meist kurze Ausschnitte zitiert und diese als Maximen verwendet, ohne den narrativen oder literarischen Kontext zu berücksichtigen. Diese Vorgehensweise kritisiert Hays als mangelnde exegetische Sorgfalt.¹⁵⁰ Niebuhrs symbolische Herangehensweise wird besonders in seiner Exegese der Auferstehung Jesu deutlich. Er interpretiert die Auferstehung nicht als ein historisches Ereignis, sondern als ein poetisches Symbol, das die Bestätigung der menschlichen Existenz in ihrer physischen und mentalen Dimension darstellt.¹⁵¹ Diese symbolische Deutung lässt sich auch auf Niebuhrs Verständnis des Lebens Jesu übertragen. Für ihn ist

¹⁴⁵ Vgl. Hays, *The Moral Vision of the NT*, 246.

¹⁴⁶ Vgl. Crouter, *Reinhold Niebuhr*, 24.

¹⁴⁷ Vgl. ebd., 75.

¹⁴⁸ Vgl. Niebuhr, *Human Nature*, 151–152.

¹⁴⁹ Vgl. ebd., 13.

¹⁵⁰ Vgl. Hays, *The Moral Vision of the NT*, 220–221.

¹⁵¹ Vgl. Crouter, *Reinhold Niebuhr*, 67.

das Leben Jesu ein Symbol für ein unerreichbares Ideal, was sich in seinem Umgang mit der Sozialethik und Gewaltfreiheit Jesu zeigt und ihn zum Schluss bringt, dass diese nicht umzusetzen sind.

Eine Auseinandersetzung mit den Individualitäten der Evangelisten fehlt bei Niebuhr. Zudem unterscheidet er selten zwischen den Aussagen Jesu und den späteren Entwicklungen innerhalb der christlichen Gemeinde, so Hays. Weiter bemerkt Hays, dass Niebuhr die paulinischen Schriften vornehmlich durch die Brille der reformatorischen Theologie liest, wobei er sich auf die Rechtfertigung durch Gnade konzentriert, ohne den spezifischen Kontext der paulinischen Diskussion über Juden und Nichtjuden umfassend zu berücksichtigen.¹⁵²

Insgesamt ist Niebuhrs exegetischer Ansatz pragmatisch und thematisch ausgerichtet, da er biblische Inhalte mit zeitgenössischen Themen verbindet, jedoch auf Kosten einer tiefergehenden exegetischen Sorgfalt.

4.1.3 Vergleich und Bewertung

John Howard Yoder und Reinhold Niebuhr verfolgen beide originelle Ansätze in der Auslegung der Bibel, die stark von ihren ethischen Anliegen geprägt sind. Ihre Exegese ist dabei eng mit ihren hermeneutischen Prämissen und ethischen Überzeugungen verknüpft, was die Differenzierung zwischen Exegese und Hermeneutik erschwert. Exegetische Transparenz ist daher essenziell, um nachzuvollziehen, wie ihre theologischen und ethischen Aussagen aus biblischen Texten abgeleitet werden.

Yoder zeigt eine methodisch präzisere und kontextsensitivere Exegese, indem er den literarischen und historischen Kontext der biblischen Texte berücksichtigt. Seine Herangehensweise erlaubt ihm, eine kohärente ethische Perspektive zu entwickeln, die klar in den Narrativen der Bibel verankert ist. Kritische Einwände gegen Yoder, wie seine thematische Einseitigkeit oder die Tatsache, dass er durch die Priorisierung bestimmter Glaubensüberzeugungen mögliche Annahmen ungeprüft lässt bzw. alternative Perspektiven ausblendet, sind durchaus berechtigt. Dennoch bleibt seine exegetische Methodik insgesamt nachvollziehbar. Laut Driedger macht Yoder durch seine

¹⁵² Vgl. Hays, *The Moral Vision of the NT*, 220–221.

Dabei ist jedoch zu berücksichtigen, dass die verstärkte Auseinandersetzung des Kontextes der Spannungen zwischen Juden und Heiden eine Entwicklung ist, die viele von Niebuhrs Schriften zeitlich nachfolgt.

politisch-soziale Perspektive Aspekte der biblischen Texte sichtbar, die zuvor unbeachtet blieben. Für ihn nimmt Yoder die Sozialethik Jesu nicht als gegeben, sondern untersucht, ob diese im NT und im Leben Jesu tatsächlich zu finden ist.¹⁵³

Niebuhr seinerseits, bietet mit seinem Fokus auf die prophetische und symbolische Bedeutung biblischer Texte eine originelle Perspektive, vernachlässigt jedoch häufig den literarischen und historischen Kontext. Dies führt dazu, dass seine Auslegung zwar theologisch kreativ, dafür oft exegetisch unsorgfältig ist. Seine mythisch-prophetische Sichtweise, tritt an die Stelle einer historischen Anerkennung der biblischen Narrativen. Zudem erschwert die exegetische Intransparenz die biblische Verifizierbarkeit seiner Positionen. Trotz methodischer Schwächen beruht Niebuhrs Rechtfertigung von Gewalt laut Yoder nicht auf einer fehlerhaften Exegese.¹⁵⁴ Denn überraschenderweise gelangen beide Theologen, trotz ihrer unterschiedlichen Herangehensweisen, zu ähnlichen Schlussfolgerungen hinsichtlich der biblischen Aussagen zu Krieg, Gewalt und Frieden. Beide betonen, dass Gewaltfreiheit als zentrale sozial-politische Haltung Jesu verstanden werden muss, was jedoch noch keinen Hinweis auf ihre ethische Position gibt. Darüber hinaus ist die Unterscheidung zwischen dem historischen Jesus und dem geglaubten Christus in beiden Theologien implizit vorhanden, ohne explizit thematisiert zu werden. Bei Yoder allerdings ist sie von besonderer Bedeutung, da seine radikale pazifistische Haltung mit seiner Interpretation des Lebens des historischen Jesus verbunden ist.

Obwohl sich Yoder und Niebuhr in der Qualität und Tiefe ihrer Exegese deutlich unterscheiden, ist die zentrale Differenz ihrer ethischen Ansätze nicht allein auf ihre exegetische Methodik zurückzuführen.

4.2 Synthetische Analyse

4.2.1 John H. Yoder

Hays erkennt richtig, dass Yoder sich bei *Die Politik Jesu* auf das Lukas-Evangelium (LkEv) konzentriert. Yoder wählt es, weil es zur Zeit der Veröffentlichung seiner Arbeit als das unpolitischste Evangelium galt. Er will zeigen, dass Jesus auch im LkEv eine nonkonforme Sozialmoral lehrt – ein Argument, das für die anderen Evangelien

¹⁵³ Vgl. Driedger, *Der gewaltfreie Messias*, 105–107.

¹⁵⁴ Vgl. Yoder, *Reinhold Niebuhr and Christian Pacifism*, 105.

umso mehr gelten müsste. Spätere Studien betonen jedoch die sozialen Anliegen des LkEv, was laut Hays das Risiko birgt, dass Yoder eher die Politik von Lukas als die von Jesus beschreibt.¹⁵⁵ Yoder erkennt das in seiner zweiten Auflage selbst, hält aber seine Sichtweise für konsistent mit den anderen Evangelien, da auch sie die sozialen und politischen Anliegen Jesu betonen.¹⁵⁶ Sein Ziel ist es, die historische Realität hinter den biblischen Berichten zu berücksichtigen und seine Aussagen nicht nur auf lukianischer Theologie basieren zu lassen.¹⁵⁷ Dabei konzentriert er sich auf Texte, die seine Thesen stützen, ohne dass ausgelassene Passagen seiner Argumentation widersprechen würden.¹⁵⁸ Er stellt fest: „Unsere Darstellung hat größere Lücken; durchgehende Gründlichkeit hätte hier nur den bereits entstandenen Eindruck verstärkt.“¹⁵⁹ Yoder arbeitet an ausgewählten Stellen mit synoptischen Vergleichen und bezieht andere NT-Texte, wie die paulinischen Briefe, ein. Allerdings bleiben beispielsweise das Johannesevangelium und die Apostelgeschichte weitgehend unberücksichtigt, was angesichts seines Anliegens auffällt.¹⁶⁰ Mit seiner Textauswahl möchte Yoder zeigen, dass die Haltung Jesu „an verschiedenen Stellen, in unterschiedlichen Sprachen und Zusammenhängen, auf mehr als einer Stilebene und in mehr als einer literarischen Gattung sichtbar wird.“¹⁶¹

Yoder argumentiert, dass ein „Kanon im Kanon“ unvermeidlich ist. Biblische Texte weisen für ihn von sich aus thematische Affinitäten auf, was dazu führt, dass er bei ethischen Fragestellungen besonders die Relevanz der Jesus-Narrativen und pastorale Abschnitte der Briefe hervorhebt. Im letzten Kapitel von *Die Politik Jesu* betont Yoder, dass Jesus und Paulus aufgrund ihrer Originalität und der Fülle ihres Materials eine zentrale Rolle in den theologischen Überlegungen des NT einnehmen sollten, ohne dabei andere Autoren oder Schriften auszuschließen.¹⁶² Für Yoder bilden Jesus Christus und die Heilsgeschichte Gottes der zentrale Maßstab.¹⁶³ An erster Linie steht

¹⁵⁵ Vgl. Hays, *The Moral Vision of the NT*, 246–247.

¹⁵⁶ Vgl. Yoder, *Die Politik Jesu*, 64–65.

¹⁵⁷ Vgl. Hays, *The Moral Vision of the NT*, 247.

¹⁵⁸ Vgl. Yoder, *Die Politik Jesu*, 31.

¹⁵⁹ Ebd., 62.

¹⁶⁰ Vgl. Hays, *The Moral Vision of the NT*, 246.

¹⁶¹ Yoder, *Die Politik Jesu*, 107.

¹⁶² Vgl. ebd., 255.

¹⁶³ Vgl. Driedger, *Der gewaltfreie Messias*, 110–112.

dabei das Leben Jesu und sein vorbildhaftes Verhalten bis hin zum Kreuz. Ferner identifiziert Hays bei Yoder Jesu Gewaltverzicht und die Etablierung einer neuen Gemeinschaft als zentrale Themen.¹⁶⁴

Widersprüchliche oder scheinbar konträre Texte behandelt Yoder gezielt, indem er alternative Interpretationen darstellt und anhand von Exegese, literarischem Kontext oder übergeordnetem Zusammenhang widerlegt.¹⁶⁵

4.2.2 Reinhold Niebuhr

Niebuhrs Umgang mit der Bibel zeichnet sich durch eine fragmentarische Herangehensweise aus. Obwohl er in seinen vier Mythen einen umfassenden Überblick über die biblische Botschaft präsentiert, greift er häufig lediglich auf einzelne Verse oder spezifische Ausdrücke zurück, um seine theologischen und ethischen Positionen zu untermauern. In *Die Kinder des Lichts und die Kinder der Finsternis* analysiert er die menschliche Natur beispielsweise anhand von Passagen aus dem Matthäus- und Lukasevangelium, wobei das Gleichnis in Lk 16,8 im Zentrum steht.¹⁶⁶ In *Human Nature* konzentriert er sich vor allem auf die Evangelien – insbesondere auf die Gleichnisse Jesu – sowie auf die Briefe des Paulus. Aus den Gleichnissen leitet er wesentliche Einsichten über die menschliche Natur ab, während er in den paulinischen Briefen, besonders in Römer und Korinther, die Spannung zwischen menschlicher Sündhaftigkeit und göttlicher Gnade hervorhebt. Niebuhr legt generell großen Wert auf die Reflexion von Paulus über Gott, die Welt und die Beziehung zwischen Gott und Mensch.¹⁶⁷ Auch Hays stellt in seiner Analyse von Niebuhrs Werk fest, dass dieser eine relativ enge Auswahl an neutestamentlichen Texten verwendet. Niebuhr hebt die Ethik Jesu hervor, wie sie beispielsweise in der Bergpredigt zum Ausdruck kommt, ohne dabei jedoch deren narrativen Rahmen zu berücksichtigen. Ebenso bemerkt Hays einen selektiven Umgang mit den Paulusbriefen: Niebuhr gewichtet beispielsweise Röm 7, das die Ohnmacht gegenüber der Sünde beschreibt, deutlich stärker als Röm 8, das ein verändertes Leben im Geist thematisiert.¹⁶⁸

¹⁶⁴ Vgl. Hays, *The Moral Vision of the NT*, 246–247.

¹⁶⁵ Vgl. ebd.

¹⁶⁶ Vgl. Niebuhr, *Die Kinder des Lichts*, 15–16.

¹⁶⁷ Vgl. Niebuhr, *Human Nature*, 127–128.

¹⁶⁸ Vgl. Hays, *The Moral Vision of the NT*, 201.

Gleichwohl betont Niebuhr in seiner Auseinandersetzung mit der Ethik Jesu, dass einzelne Worte oder Taten Jesu nicht isoliert zur Rechtfertigung von Gewalt herangezogen werden dürfen.¹⁶⁹ Niebuhr stellt die Jesus-Narrative zudem nicht über die anderen Bücher des NT. Er betont in *Why the Church is not Pacifist*, dass die Gesamtheit der biblischen Botschaft berücksichtigt werden müsse, anstatt lediglich das „einfache Evangelium“ Jesu hervorzuheben.¹⁷⁰

Aufgrund der fehlenden systematischen Synthese ist es schwierig, zentrale Bilder oder Metaphern in Niebuhrs Werk eindeutig zu bestimmen. Dennoch lassen sich bestimmte wiederkehrende Themen identifizieren, wie das Liebesideal sowie die Metaphern des „Kampfes“ (*struggle*) und des „Gleichgewichtes“ (*balance*).¹⁷¹ Niebuhr legt großen Wert auf das Spannungsfeld zwischen Sünde und göttlicher Gnade sowie zwischen menschlicher Begrenztheit und moralischen Idealen. Diese Themen sind eng mit der Sühne- und Rechtfertigungslehre verbunden – die für Niebuhr verdeutlicht, dass Gott über seine Gesetze und Urteile hinaus eine Quelle der Barmherzigkeit besitzt, indem er selbst die Konsequenzen seines Zorns trägt. Dieses Paradoxon integriert sowohl das menschliche Scheitern und die Unfähigkeit zur Überwindung der Sünde als auch die Möglichkeit der Erlösung und Vergebung durch göttliche Gnade.¹⁷²

Niebuhr begegnet biblischen Texten, die seiner theologischen Position widersprechen, entweder, indem er sie entweder als unmögliches Ideal betrachtet, sie nicht wörtlich versteht oder sie als dubios einstuft und als Ausnahme sieht.¹⁷³ Dies betrifft beispielsweise apokalyptische Visionen oder das „Reich Gottes“, das Niebuhr als symbolisch für ein harmonisches Leben in der Liebe interpretiert. Laut Hays sieht sich Niebuhr gezwungen, sich mit solchen Texten auseinanderzusetzen, da die Bibel seine realistische Sichtweise nicht explizit unterstützt. Dabei betont er die Radikalität der biblisch-ethischen Aussagen, passt diese jedoch an die Realität menschlicher Existenz an, um sie in eine praxisnahe Ethik zu integrieren.¹⁷⁴

¹⁶⁹ Vgl. Niebuhr, *Why the Christian Church is not Pacifist*, 8–9.

¹⁷⁰ Vgl. ebd., 5–6.

¹⁷¹ Vgl. Hays, *The Moral Vision of the NT*, 221–222.

¹⁷² Vgl. Durkin, *Reinhold Niebuhr*, 111–113.

¹⁷³ Vgl. Niebuhr, *Why the Christian Church is not Pacifist*, 20.

¹⁷⁴ Vgl. Hays, *The Moral Vision of the NT*, 221–222.

4.2.3 Vergleich und Bewertung

Beide Theologen verzichten bewusst darauf, eine systematische Theologie des NT oder eine umfassende Ethik zu entwickeln. Die Auswahl der biblischen Texte ist bei beiden selektiv und durch ihre jeweiligen theologischen Anliegen geprägt. Dennoch zeigt sich ein signifikanter Unterschied in der Gewichtung und der Methodik: Yoder legt besonderen Wert auf die Jesus-Narrative und stellt diese als zentralen Referenzpunkt für die christliche Ethik heraus. Laut Hays wäre eine solche Einschränkung problematisch, wenn Yoder ein systematisches Werk über Ethik verfasst hätte. Da es ihm jedoch um die Darstellung Jesu als Paradigma christlicher Ethik geht, ist diese Fokussierung kohärent mit seinem Anliegen.¹⁷⁵ Innerhalb der von ihm betrachteten Bücher, insbesondere des LkEv, verfolgt Yoder eine ganzheitliche Perspektive.

Niebuhrs Auswahl ist im Vergleich zu Yoders breiter, da er mehr neutestamentliche Bücher einbezieht. Gleichzeitig ist seine Nutzung fragmentierter, da er innerhalb der Bücher nur einzelne Verse heranzieht. Er konzentriert sich auf Texte, die die Spannung zwischen menschlicher Begrenztheit, moralischen Idealen und göttlicher Gnade thematisieren. So ist auch seine Auswahl der biblischen Texte kohärent zu seinem Anliegen. Seine breitere Auswahl an Texten bringt jedoch durch die Fragmentierung keinen zusätzlichen Vorteil für die biblische Fundierung seiner Theologie.

Die begrenzte Auswahl biblischer Texte ist bei beiden Theologen angesichts ihrer Anliegen nachvollziehbar. Entscheidend ist jedoch die Begründung dieser Auswahl. Yoder gelingt es, diese Einschränkung transparent darzustellen, während Niebuhrs fragmentarische Herangehensweise weniger klar begründet erscheint.

Während für Yoder die Jesus-Narrative den „Kanon im Kanon“ bilden und somit den primären Bezugspunkt seiner theologischen Ethik darstellen, stehen für Niebuhr die paulinischen Schriften im Vordergrund. Diese Differenz hat weitreichende Konsequenzen für ihre ethischen Ansätze. Yoder liest Paulus im Licht der Evangelien, da er in der Person Jesu die vollkommene Offenbarung Gottes sieht und seine Nachfolge als normativen Maßstab für christliches Handeln versteht. Niebuhr hingegen rezipiert stärker die paulinischen Briefe im Rahmen eines von Luther geprägten, juristisch-anthropologischen Deutungsrahmens, wodurch die radikal ethische Dimension der Nachfolge Jesu bei ihm in den Hintergrund tritt. Dies ist ein entscheidender Unterschied, der ihre divergierenden Positionen in der Sozialethik maßgeblich prägt.

¹⁷⁵ Vgl. ebd., 246.

Auch die Wahl zentraler Bilder und Metaphern verdeutlicht die verschiedenen Schwerpunkte der beiden Theologen, da beide nicht „neutral“ arbeiten, sondern sich von ihrer jeweiligen Perspektive und ihrem Anliegen prägen lassen. Auffallend bei beiden ist, dass die Heilsrelevanz Jesu keine große Rolle spielt, was eine Schwäche in beiden theologischen Ansätzen ist.

Schliesslich zeigt der Umgang mit widersprüchlichen biblischen Texten eine weitere Diskrepanz: Yoder betrachtet sie nicht als Widerlegung, sondern integriert sie in das Gesamtbild der biblischen Erzählung, das für ihn maßgeblich durch das Leben und Handeln Jesu als Vorbild geprägt ist. Aus dieser christozentrischen Perspektive leitet er seinen radikalen Pazifismus ab. Niebuhr hingegen deutet solche Texte symbolisch als Ausdruck eines unerreichbaren Ideals, das im Lichte der menschlichen Realität interpretiert werden muss. In der Suche nach Vermittlung zwischen biblischem Anspruch und praktischer Umsetzbarkeit, gewichtet Niebuhr manche biblischen Aussagen neu, wie auch die Gewaltlosigkeit Jesu. So kommt er zu seiner Position, die Krieg und Gewalt als notwendige Mittel anerkennt.

4.3 Hermeneutische Analyse

4.3.1 John H. Yoder

Yoder betont die Notwendigkeit eines sorgfältigen Übersetzungsprozesses, um von den Texten des NT zu einer ethischen Orientierung für die Gegenwart zu gelangen. Er warnt vor einer vorschnellen Übertragung biblischer Aussagen auf heutige Kontexte und beansprucht nicht, „alle modernen Fragen der Ethik biblisch beantworten zu können“¹⁷⁶. Um diesen Übersetzungsprozess zu gestalten, untersucht Yoder in *Die Politik Jesu* andere NT-Texte außerhalb der Evangelien, um nachzuvollziehen, wie die frühe Kirche die sozialetische Perspektive Jesu verstanden und angewendet hat.¹⁷⁷ Dabei bemerkt er, dass die Urkirche keine vollständige Nachahmung Jesu kannte, wie etwa das franziskanische Ideal eines Lebens in Armut. Stattdessen sieht Yoder Jesu Vorbild

¹⁷⁶ Yoder, *Die Politik Jesu*, 209.

¹⁷⁷ Vgl. ebd., 107.

primär im Kreuz, das für ihn die sozialetische Haltung und „gesellschaftliche Unangepasstheit“¹⁷⁸ Jesu verkörpert.¹⁷⁹ Er kommt zu dem Schluss, dass diese sozialetische Haltung Jesu in der apostolischen Kirche, insbesondere bei Paulus, fortlebte.¹⁸⁰

Yoder versteht Hermeneutik zudem als einen im sozialen Kontext verankerten, lebendigen Prozess, der durch Diskussionen, gegenseitige Ermahnung und die Leitung des Heiligen Geistes geprägt ist.¹⁸¹ Für ihn ist die Kirche der Ort, an dem die Schrift gemeinschaftlich ausgelegt wird; sie stellt eine hermeneutische Gemeinschaft dar.¹⁸²

Wie Hays herausstellt, betrachtet Yoder das NT weniger als eine Quelle von Prinzipien oder Regeln, sondern vielmehr als eine Sammlung von Vorbildern, insbesondere von Jesus als dem zentralen Vorbild. Nachahmung bedeutet für Yoder jedoch nicht die exakte Übernahme historischer Handlungen, sondern die Anpassung der Herangehensweise der Urgemeinde an die heutige Welt. Für Hays bietet das Konzept der Nachahmung Spielraum für Interpretation, doch Yoder verneint dies. Er betont, dass solange der neutestamentliche Jesus im Fokus bleibt, wenig Flexibilität herrscht.¹⁸³

Yoder zeigt sich hinsichtlich der Beschreibung des Menschen in der „symbolischen Welt“ zuversichtlich, dass der Mensch den göttlichen Willen erkennen und umsetzen kann. Er legt den Fokus weniger auf die Sündhaftigkeit, dafür stärker auf das menschliche Leiden im Vorbild an das Leiden Jesu.¹⁸⁴ Die Darstellung des Charakters Gottes konzentriert sich in *Die Politik Jesu* primär auf die Christologie, wobei der historische Jesus zwar in Übereinstimmung mit dem geglaubten Christus steht, aber trotzdem in seinem Leben und Sterben mehr Raum einnimmt als der auferstandene und heilbringende Christus. Weitere Aussagen zum Charakter Gottes finden sich nur begrenzt.

Yoder betont die Bedeutung der christlichen Tradition und bezieht sich dabei auf verschiedene theologische Strömungen und historische Entwicklungen, darunter die reformatorische, franziskanische und pietistische Tradition sowie die täuferische Bewegung und die konstantinische Wende. Für Yoder stellt die Kirchengeschichte eine Fortsetzung der biblischen Erzählung dar. Die Bibel betrachtet er dabei als Zeugnis der Ursprünge der christlichen Gemeinschaft, die für ihn normativ bleibt. Traditionen wie

¹⁷⁸ Ebd., 110.

¹⁷⁹ Vgl. ebd., 109–110.

¹⁸⁰ Vgl. ebd., 237.

¹⁸¹ Vgl. Driedger, *Der gewaltfreie Messias*, 159–167.

¹⁸² Im Rahmen dieser Bachelorarbeit kann dieses Thema nicht ausführlich behandelt werden.

¹⁸³ Vgl. Hays, *The Moral Vision of the NT*, 248–250.

¹⁸⁴ Vgl. ebd.

Dogmen und Glaubensbekenntnisse haben für ihn nur dann Autorität, wenn sie mit der biblischen Botschaft übereinstimmt.¹⁸⁵ Denn Yoder erkennt in der Tradition und in der Kirchengeschichte eine Ambivalenz – wie Driedger Yoder treffend zusammenfasst: „Die Geschichte der Kirche ist eine Geschichte von Abfall und Busse. Um die guten Traditionen von den schlechten zu unterscheiden, bleibt nur die Schrift als Richtschnur.“¹⁸⁶ Yoder betont, dass Gott trotz Fehlentwicklungen in der Geschichte wirkt, was ihr eine besondere Bedeutung verleiht.¹⁸⁷ Kritiker wie Goertz bemängeln, dass Yoder nicht immer ausreichend differenziert, wenn es um historische Kontexte geht und dazu neigt, Entwicklungen wie die konstantinische Wende zu stark zu vereinfachen. Seine idealisierte Sicht auf die vor-konstantinische Trennung von Kirche und Staat verdeutlicht diese Tendenz.¹⁸⁸

Yoder sieht Vernunft und persönliche Erfahrung als Hilfsmittel, um die Wahrheit der biblischen Botschaft zu erkennen, räumt ihnen jedoch nicht dieselbe Autorität wie der Bibel ein.¹⁸⁹ Vernunft ist insofern bedeutend, als sie das Verständnis historischer Kontexte ermöglicht. Und da Jesus historisch gelebt hat, ist für Yoder die Geschichte eine wichtige Brücke zwischen der biblischen Botschaft und der Gegenwart. Die hermeneutische Kluft wird durch eine historisch orientierte Christologie überbrückt.¹⁹⁰

Persönliche Erfahrungen betrachtet Yoder nicht als unabhängige Offenbarungsquellen, sondern sieht darin die wichtige Rolle des Heiligen Geistes. Der Heilige Geist ist auch derjenige, der der christlichen Gemeinschaft hilft, die Bibel zu verstehen und auszulegen.

Zusammenfassend anerkennt Yoder den Stellenwert von Tradition, Vernunft und Erfahrung, betont jedoch, dass das Bild Jesu im NT der grundlegende Maßstab für alle christliche Ethik bleibt.¹⁹¹

4.3.2 Reinhold Niebuhr

Niebuhr wendet biblische Texte schnell und direkt auf die Gegenwart an. In *Die Kinder der Finsternis und die Kinder des Lichts* überträgt er beispielsweise das Gleichnis

¹⁸⁵ Vgl. ebd., 250–252.

¹⁸⁶ Driedger, *Der gewaltfreie Messias*, 79.

¹⁸⁷ Vgl. ebd., 85.

¹⁸⁸ Vgl. Goertz, *John Howard Yoder*, 143–150.

¹⁸⁹ Vgl. Driedger, *Der gewaltfreie Messias*, 74.

¹⁹⁰ Vgl. Hays, *The Moral Vision of the NT*, 250–252.

¹⁹¹ Vgl. ebd.

vom klugen Verwalter (Lk 16,1–13) unmittelbar auf zeitgenössische Akteure, indem er erklärt, wer für ihn die Kinder des Lichts und der Dunkelheit sind.¹⁹² Dabei reflektiert er den „Übersetzungsprozess“ nicht, sondern setzt die Gültigkeit voraus, weil er Parallelen in Gesellschaft und Politik erkennt.¹⁹³

Niebuhrs hermeneutischer Ansatz ist weiter durch seine prophetisch-mythische Sicht geprägt. Er betrachtet biblische Themen nicht primär als historische Ereignisse, sondern als symbolische Darstellungen universaler Wahrheiten mit einem prophetischen Zusammenhang. Auch die Ethik Jesu sieht er als Teil von diesem übergeordneten „mythischen“ Musters, das die biblischen Erzählungen durchzieht. Für Niebuhr ist die biblische Botschaft Ausdruck göttlicher Offenbarung, die über die konkrete Geschichte hinausweist.¹⁹⁴ Er erkennt darin tiefere Wahrheiten über die menschliche Natur und das göttliche Wirken.¹⁹⁵

Niebuhr nutzt die Bibel als Quelle abstrakter Prinzipien und Ideale. Er sucht also nach den Prinzipien, welche die moralischen Überlegungen geleitet haben. Sein zentrales Beispiel ist die Liebe als Ideal, aus der das Prinzip der Gerechtigkeit abgeleitet wird. Aus diesem Prinzip müssen wiederum konkrete Handlungen entwickelt werden, denn biblische Handlungen stellen für ihn keine direkten Regeln oder Vorbilder dar und sind so nicht unmittelbar auf die Gegenwart übertragbar.¹⁹⁶

Ein zentraler Fokus seiner Hermeneutik liegt auf der „symbolischen Welt“, insbesondere der Anthropologie. Der Mensch wird bei ihm als Geschöpf im Ebenbild Gottes dargestellt, mit einer Spannung zwischen guter Schöpfung und gefallener Natur.¹⁹⁷ Niebuhr betont dabei die menschliche Schwäche, die Realität der Sünde und die Endlichkeit, wie etwa in Römer 7.¹⁹⁸ Er sieht jede Theologie, die die Sündhaftigkeit des Menschen ignoriert, als „häretisch“ an.¹⁹⁹ Niebuhr erkennt Gott als Personifikation des Guten und als Möglichkeit zur Vergebung und zur Transzendenz.²⁰⁰ Ebenso als Schöpfer, Quelle von Ordnung und Vitalität. Jesus ist für ihn der Erlöser, der Gott offenbart

¹⁹² Vgl. Niebuhr, *Die Kinder des Lichts*, 16.

¹⁹³ Vgl. Crouter, Reinhold Niebuhr, 63.

¹⁹⁴ Vgl. Durkin, Reinhold Niebuhr, 83–84.

¹⁹⁵ Vgl. Niebuhr, *Why the Christian Church is not Pacifist*, 18–19.

¹⁹⁶ Vgl. Hays, *The Moral Vision of the NT*, 222–223.

¹⁹⁷ Vgl. Niebuhr, *Human Nature*, 13.

¹⁹⁸ Vgl. Hays, *The Moral Vision of the NT*, 222–223.

¹⁹⁹ Vgl. Niebuhr, *Why the Christian Church is not Pacifist*, 7–8.

²⁰⁰ Vgl. Yoder, *Reinhold Niebuhr and Christian Pacifism*, 102.

und der die gefallene Welt wieder in Schöpfungsordnung bringen will.²⁰¹ Obwohl er diesen erlösenden und transformierenden Charakter Gottes in seiner Theologie anerkennt, ist sie nicht besonders ausgeprägt.

Der Tradition misst Niebuhr keine absolute Autorität zu, sondern betrachtet sie kritisch.²⁰² Er anerkennt jedoch ihre Bedeutung, insbesondere die der (lutherischen) Reformation, die für ihn zentrale Wahrheiten über menschliche Sündhaftigkeit und göttliche Gnade hervorgebracht hat.²⁰³ Für Niebuhr hat die Reformation diese Wahrheiten über Leben und Geschichte aufgedeckt, es aber versäumt sie auf die gesamte Brandbreite menschlicher Erfahrungen zu beziehen.²⁰⁴ Niebuhr hinterfragt traditionelle Lehren, wenn sie die Spannungen und Widersprüche der menschlichen Natur nicht ausreichend berücksichtigen. Besonders oft reagiert er korrigierend auf den liberalen Protestantismus und der katholischen Tradition.²⁰⁵ Weiter bezieht sich Niebuhr häufig (in *Human Nature*) auf Figuren wie Augustinus, Calvin, Luther und Kierkegaard.²⁰⁶ Er interpretiert Glaubensbekenntnisse und Dogmen als Versuche, die mythischen Inhalte des Glaubens rational verständlich zu machen, hält sie jedoch oft für unzureichend.²⁰⁷ Vernunft und Erfahrung spielen in Niebuhrs Hermeneutik eine zentrale Rolle. Die Vernunft dient dazu, die Bibel im Kontext gesellschaftlicher Realität und menschlicher Erfahrung zu interpretieren. Die Erfahrung bewertet er hoch, da sie für ihn entscheidend zeigt, dass menschliche Bemühungen unweigerlich an der Realität der Sünde scheitern.²⁰⁸ Er kritisiert Ansätze, die die Ethik Jesu unreflektiert zum Vorbild machen, da diese aus der Perspektive von Vernunft und Erfahrung nicht umsetzbar seien.²⁰⁹ Der Glaube bietet ihm Interpretationsprinzipien, um Erfahrungen zu strukturieren und zu deuten. Seine Methode des „Christlichen Realismus“ verbindet biblische Aussagen mit der konkreten menschlichen Erfahrung und der gesellschaftlichen Realität, wodurch die Spannungen zwischen Ideal und Praxis betont werden.

²⁰¹ Vgl. Niebuhr, *Human Nature*, 28.

²⁰² Vgl. Hays, *The Moral Vision of the NT*, 223.

²⁰³ Vgl. Niebuhr, *Why the Christian Church is not Pacifist*, 19.

²⁰⁴ Vgl. Durkin, Reinhold Niebuhr, 119–120.

²⁰⁵ Vgl. ebd., 107–108.

²⁰⁶ Vgl. Niebuhr, *Human Nature*, 150–166.

²⁰⁷ Vgl. Durkin, Reinhold Niebuhr, 104.

²⁰⁸ Vgl. Niebuhr, *Why the Christian Church is not Pacifist*, 6.

²⁰⁹ Vgl. Hays, *The Moral Vision of the NT*, 223.

4.3.3 Vergleich und Bewertung

Der Vergleich der Hermeneutik von John H. Yoder und Reinhold Niebuhr offenbart signifikante Unterschiede in ihrem Zugang zur Bibel und deren Anwendung auf die Gegenwart.

Yoders Ansatz ist stärker textgebunden und orientiert sich an der Ethik Jesu sowie an der Praxis der frühen Kirche. Für ihn dienen diese als konkrete Vorbilder, die auch unter schwierigen gesellschaftlichen Bedingungen nachgeahmt werden sollen. Eine Stärke Yoders liegt in seiner historisch fundierten Herangehensweise und der Betonung der Kontinuität zwischen dem historischen Jesus und der christlichen Ethik. Seine Orientierung an der frühen Kirche bietet einen klaren Rahmen für die Anwendung einer biblischen Ethik. Allerdings kann seine Fixierung auf den historischen Jesus kritisiert werden, da die Heilsrelevanz Jesu zwar anerkannt, jedoch theologisch wenig ausgearbeitet ist. Auch stellt Yoder die Worte Jesu eher in den Hintergrund, was die Vollständigkeit der biblischen Botschaft einschränkt.

Niebuhr hingegen löst mit seiner symbolisch-mythische Hermeneutik die biblischen Wahrheiten von ihrer historischen Einbettung. Er legt den Fokus auf universale Wahrheiten und deren prophetischen Bezug zur menschlichen Existenz und göttlichen Realität. So ist eine Stärke seines Ansatzes die Fähigkeit, biblische Botschaften flexibel auf gesellschaftliche und politische Realitäten zu beziehen. Gleichzeitig wird diese symbolische und mythische Sicht oft kritisiert, da sie dem Selbstzeugnis der Bibel widerspreche. Niebuhr übergehe durch die Vernachlässigung des historischen Kontextes der biblischen Texte deren konkrete Aussagen. Seine Bevorzugung von Gerechtigkeit über Liebe steht tatsächlich in Spannung zur biblischen Botschaft. Daraus ist zu erkennen, dass beide Theologen sich unterschiedlich auf die Bibel beziehen: Yoder betrachtet sie primär als Vorbild für die christliche Nachfolge, während Niebuhr sie als Quelle von Prinzipien nutzt.

Was die „symbolische Welt“ betrifft, lassen sich in der Anthropologie der beiden weitere Unterschiede feststellen. Niebuhr betont die Spannung in der menschlichen Natur, die Sündhaftigkeit und die Grenzen des Menschen, was ihm wiederholt den Vorwurf eines pessimistischen Menschenbildes einbringt. Sein Ziel ist es jedoch, die Zweigeteiltigkeit des Menschen realistisch darzustellen, was als eine Stärke seiner Theologie betrachtet werden kann. Yoder hingegen konzentriert sich auf den idealen Menschen, der durch den Heiligen Geist Jesus nachfolgt. Obwohl Yoder nicht behauptet, dass der

Mensch auf Erden perfekt oder sündlos sein kann, vernachlässigt er dennoch die Komplexität und Ambivalenz der menschlichen Natur, wie sie bei Niebuhr zentral ist. Im Gottesbild ist der größte Unterschied zwischen den beiden, dass Yoder den Fokus auf Jesus legt, während Niebuhr neben Jesus auch Gott als Schöpfer in den Vordergrund stellt.

In ihrem Umgang mit Tradition, Vernunft und Erfahrung unterscheiden sich die beiden ebenfalls. Yoder sieht diese als Hilfsmittel, um die Bibel besser zu verstehen, wobei er der Schrift klaren Vorrang einräumt. Dies kann jedoch dazu führen, dass die praktische Anwendung biblischer Ethik nicht genügend auf gesellschaftliche Komplexitäten eingeht. Niebuhr hingegen verwendet insbesondere Vernunft und Erfahrung, um die biblische Botschaft an die Realität anzugleichen. Dabei scheint er diese Elemente jedoch eher als Korrektiv einzusetzen, anstatt zur Unterstützung der biblischen Botschaft. Dies erweckt den Eindruck, dass die Bibel bei ihm eher eine Quelle unter vielen ist.

Die beiden Theologen haben zwei gegensätzliche hermeneutische Ansätze: Yoder bietet eine stringente und transformative biblische Hermeneutik, die jedoch in ihrer Radikalität an gesellschaftliche Grenzen stoßen kann. Niebuhr hingegen zeichnet sich durch seine realistische Einschätzung der menschlichen Natur und Berücksichtigung gesellschaftlicher Komplexität aus – geschwächt ist jedoch seine hermeneutische Konsistenz durch die mangelnde Reflexion des Übersetzungsprozesses biblischer Texte. Außerdem zeigt sich in den hermeneutischen Ansätzen von Yoder und Niebuhr deutlich, wie unterschiedlich die Theologie ausfallen kann, wenn der Fokus einseitig auf einem der Elemente des biblischen Zeugnisses – feste Regeln, Prinzipien und Vorbilder – liegt.

4.4 Pragmatische Analyse

4.4.1 John H. Yoder

Yoder strebt eine Neugestaltung des kirchlichen Lebens durch das NT an, mit ökumenischem Anspruch.²¹⁰ Eine Kirche nach Yoders hermeneutischer Umgang mit dem NT

²¹⁰ Vgl. ebd., 252–253.

und seiner Theologie ist geprägt von der Nachahmung Jesu und verkörpert das Konzept einer „Kirche des Kreuzes“²¹¹. Sie zeichnet sich durch Gewaltfreiheit, Feindesliebe und den Dienst an den Schwächsten aus. Diese Kirche lebt konsequente Friedfertigkeit und hält sich eng an die Lehren Jesu. In einer „hermeneutischen Gemeinschaft“ wird die Bibel gemeinsam ausgelegt und sozialetisch verantwortet.²¹² Dabei wird gegenseitige Korrektur in Liebe und Aufrichtigkeit praktiziert.

Die Kirche nach Yoder ist ein sichtbarer Ausdruck des Heils und des Reiches Gottes, indem sie eine neue Form des Zusammenlebens und der Beziehungen verkörpert:²¹³ „the church by her way of being represents the promise of another world“²¹⁴. Sie lässt sich nicht von den gesellschaftlichen und politischen Realitäten einengen, sondern lässt sich von der Hoffnung auf das Reich Gottes leiten. Sie distanziert sich aktiv von Machtstrukturen und gesellschaftlicher Ungerechtigkeit, lehnt Gewalt kategorisch ab und lebt ein Beispiel für eine gerechtere politische Ordnung – ohne Kompromisse einzugehen, um Macht zu erlangen.²¹⁵ Für Yoder geht gesellschaftsveränderndes Handeln vielmehr von der Treue einer Gruppe, der Kirche, aus, auch wenn sie aus menschlicher Sicht klein und ineffizient erscheint. Christinnen und Christen müssen sich in diese Perspektive einordnen. Zudem sieht Yoder den Leib Christi als Gemeinschaft als moralischer und wirksamer an als das Handeln Einzelner.²¹⁶

4.4.2 Reinhold Niebuhr

Eine Kirche unter der Prägung einer niebuhrischen Hermeneutik und Theologie ist stark in der gesellschaftlichen Realität verwurzelt. Die Gemeindemitglieder verstehen sich weniger als Teil einer kirchlichen Gemeinschaft, sondern primär als Bürgerinnen und Bürger einer demokratischen Sozialordnung. Sie engagieren sich stärker politisch und sozial in der Gesellschaft als innerhalb der Gemeinde selbst.²¹⁷

Diese Kirche ist sich der Ambivalenz und Sündhaftigkeit des Menschen bewusst – einschließlich ihrer eigenen Verstrickung in diese Realität.²¹⁸ Sie zeichnet sich durch

²¹¹ Zeindler, Die Kirche des Kreuzes, 70.

²¹² Vgl. Driedger, Der gewaltfreie Messias, 34–35.

²¹³ Vgl. Zeindler, Die Kirche des Kreuzes, 68–72.

²¹⁴ Yoder, The Priestly Kingdom, 94.

²¹⁵ Vgl. Hays, The Moral Vision of the NT, 253.

²¹⁶ Vgl. Yoder, Reinhold Niebuhr and Christian Pacifism, 115.

²¹⁷ Vgl. Hays, The Moral Vision of the NT, 224–225.

²¹⁸ Vgl. Niebuhr, Christlicher Realismus und politische Probleme, 90–91.

die Bereitschaft aus, sich den komplexen Herausforderungen der Welt zu stellen und Lösungen zu entwickeln, die in der Realität der menschlichen Sündhaftigkeit verwurzelt sind. Dabei lässt sie sich vom biblischen Ideal der Liebe und dem Prinzip der Gerechtigkeit leiten und bildet auf der Grundlage von Vernunft und Erfahrung konkrete Handlungsansätze, um diese Werte in der gesellschaftlichen Wirklichkeit zu umzusetzen.

Solch eine Gemeinde, geprägt von Niebuhrs theologischen Überzeugungen, erhält die biblischen Mythen von Schöpfung, Sündenfall, Sühne und Parusie aufrecht²¹⁹ – wie sie das macht, bleibt unklar. Sie verkündigt zudem die Möglichkeit der Erlösung in Christus, insbesondere die Überwindung der menschlichen Zweiteilung.²²⁰ In dieser Kirche wird eine Gemeinschaft der Gnade geschaffen, in welcher der lebendige Christus Gestalt annimmt. Durch diese Gnade werden die Gläubigen zu Akten echter Liebe befähigt, die durch rein menschliche Anstrengung nicht erreichbar sind.²²¹

4.4.3 Vergleich und Bewertung

Beide kirchlichen Ansätze betonen die Relevanz einer christlichen Sozialethik und teilen die Überzeugung, dass die Bibel als ethische Richtschnur für das Handeln in der Welt dient. Während Yoder die Verantwortung der Kirche in der konsequenten Nachfolge Christi und einer pazifistischen Haltung sieht, betont Niebuhr die Notwendigkeit, sich den realen Herausforderungen der Welt zu stellen, auch wenn dies unter bestimmten Umständen den Einsatz von Macht und Gewalt einschließt. Damit stehen sich zwei unterschiedliche Verständnisse christlicher Verantwortung gegenüber: Eines, das auf die Treue zum radikalen Evangelium und ein davon abgeleitetes ethisches Leben nach dem Vorbild Jesu setzt, und eines, das die moralischen Dilemmata der Geschichte ernst nimmt und nach ethischen Lösungen innerhalb der gegebenen Weltordnung sucht.

Eine von Yoders Theologie geprägte pazifistische Kirche versteht Frieden nicht nur als fernes, unerreichbares Ideal, sondern als einen Vorgeschmack des kommenden Reiches Gottes, an dem sie teilhaben kann. Die Perspektive einer anderen Art des Handelns – vor allem innerhalb der eigenen Reihen – in der Schwäche und der Annahme des Kreuzes mit der Ablehnung jeglichen Strebens nach Macht und Herrschaft, kann

²¹⁹ Vgl. Durkin, Reinhold Niebuhr, 176.

²²⁰ Vgl. Niebuhr, Christlicher Realismus und politische Probleme, 93.

²²¹ Vgl. Durkin, Reinhold Niebuhr, 92–93.

es der Kirche erschweren, einen wirksamen Beitrag zur breiteren Gesellschaft zu leisten oder in einer von Macht und Ungerechtigkeit geprägten Welt zu agieren. Infolgedessen könnte ihre gesellschaftliche und soziale Einflussnahme tendenziell geringer ausfallen. Es besteht die Gefahr, dass die Kirche sich zur Welt hin isoliert und sich eine sektiererische Ekklesiologie entwickelt. Obwohl Yoder diese Problematik anerkennt, bietet er keine konkreten Lösungsansätze.²²² Es bleibt zudem unklar, wie seine Kirche mit gesellschaftlichen Machtstrukturen umgehen sollte, die sich nicht an christlichen Prinzipien orientieren. Weitere von ihm geschriebene Werke müssten in dieser Hinsicht untersucht werden.

Auch eine von Niebuhr geprägte Kirche, die den Einsatz von Gewalt unter bestimmten Umständen rechtfertigt, birgt ihrerseits Gefahren. So könnte durch die starke Betonung der gesellschaftlichen Verantwortung das kirchliche Leben in den Hintergrund geraten und die Kirche ihre Identität als spirituelle Gemeinschaft verlieren. Des Weiteren könnte die Überbetonung von Vernunft und Erfahrung dazu führen, dass die biblische Botschaft relativiert und die radikale Forderung des Evangeliums verwässert wird. Die Balance zwischen gesellschaftlicher Verantwortung und der Treue zu biblischen Prinzipien bleibt in Niebuhrs Theologie eine Herausforderung.

²²² Vgl. Hays, *The Moral Vision of the NT*, 253.

5 Erkenntnisse

5.1 Fazit

Die Auseinandersetzung mit den theologischen Überzeugungen von John Howard Yoder und Reinhold Niebuhr hat gezeigt, dass biografische Erfahrungen in den Prozess theologischer Meinungsbildung einfließen. Insbesondere die Erlebnisse der beiden Weltkriege prägten ihre theologischen Positionen in entscheidender Weise. Dabei wird deutlich, dass es unterschiedliche Wege gibt, mit solchen Erfahrungen umzugehen: Während Niebuhr ein realistisches Menschen- und Weltbild entwickelte, hielt Yoder an einer idealistischen Perspektive fest. Beide Theologen verdeutlichen zudem mit der Weiterentwicklung ihrer Positionen im Laufe der Zeit, dass theologische Meinungen dynamisch sind. Ihre Werke zeigen auch, wie erkenntnisfördernd die Auseinandersetzung mit anderen theologischen Ansätzen sein kann – sei es, um Gemeinsamkeiten auszuloten oder um die eigene Überzeugung weiter zu schärfen. Trotz ihrer gegensätzlichen theologischen Positionen und divergierenden ethischen Konsequenzen verbindet sie die Überzeugung, dass die Bibel eine normative Grundlage für eine christliche Sozialethik bildet.

Diese Bachelorarbeit hat dargelegt, dass sich die Differenz in den Positionen von Yoder und Niebuhr zu Krieg und Pazifismus maßgeblich auf ihren unterschiedlichen Umgang mit der Bibel zurückführen lässt. In der deskriptiven, synthetischen und hermeneutischen Untersuchung traten signifikante Unterschiede zutage, die sich jedoch gegenseitig beeinflussen. Somit ist die Frage, worin der eigentliche Streitpunkt liegt und ob theologische Überzeugungen primär aus exegetischen Ergebnissen abgeleitet oder durch hermeneutische Prämissen geformt werden, nicht eindeutig zu beantworten. Auch wenn in der deskriptiven Analyse erhebliche Unterschiede bezüglich der exegetischen Qualität zu Tage gekommen sind, sind trotzdem teilweise ähnliche exegetische Schlussfolgerungen zu beobachten. In der synthetischen Analyse offenbarten sich deutliche Differenzen in der „Kanon im Kanon“-Bildung: Yoder orientiert sich primär an den Jesus-Narrativen, wohingegen Niebuhr eine stärker paulinische Perspektive vertritt. Dies spiegelt sich auch in ihrer bevorzugten Nutzung biblischer Bilder und Metaphern sowie in ihrem Umgang mit widersprüchlichen Texten wider. Entscheidende Differenzen fanden sich dann besonders in der hermeneutischen Analyse: Yoder und Niebuhr nehmen auf unterschiedliche Weise Bezug auf die Bibel. Yoder

versteht die Bibel vor allem als narratives Vorbild, das zur Nachfolge Christi aufruft, während Niebuhr sie als Quelle ethischer Prinzipien betrachtet, die auf komplexe gesellschaftliche Realitäten angewendet werden müssen. Diese unterschiedlichen Zugänge sind mit divergierenden Gottes- und Menschenbildern verbunden. Die theologischen und ethischen Überzeugungen von Yoder und Niebuhr werden zudem stark durch die variierende Gewichtung von Tradition, Vernunft und persönlicher Erfahrung beeinflusst. Der letzte Analyseschritt, die pragmatische Untersuchung, hat verdeutlicht, dass theologische Überzeugungen nicht nur theoretische Konzepte sind, sondern sich in konkretem Handeln manifestieren, wodurch sie sichtbar, nachvollziehbar und bewertbar werden.

Diese fundamentalen Unterschiede erklären letztlich die gegensätzlichen Positionen von Yoder und Niebuhr in der Friedensethik. Während sowohl Yoder als auch Niebuhr den Frieden als Ideal und Ziel anerkennen, betrachtet allein Yoder den Frieden auch als einzig möglicher Weg dazu. Für Niebuhr hingegen kann Gewalt und Krieg als legitimes und sogar notwendiges Mittel zur Herstellung von Gerechtigkeit und Frieden angesehen werden. In ihren Unterschieden leisten die Theologen John Howard Yoder und Reinhold Niebuhr einen wesentlichen Beitrag zur theologischen Debatte über die sozialetische Rolle von Christinnen und Christen. Sie veranschaulichen die Spannung zwischen einer idealistischen Ethik der radikalen Nachfolge und einer „christlich-realistischen“ Perspektive, die die moralischen Ambivalenzen gesellschaftlichen Handelns in den Blick nimmt. Diese Spannung manifestiert sich deutlich in der Gegenüberstellung ihrer friedensethischen Positionen.

5.2 Zehn Thesen zur hermeneutischen Reflexion in ethischen Debatten

Dieser abschließende Abschnitt formuliert zehn Thesen, die Christinnen und Christen ein vertieftes Verständnis für hermeneutische Grundlagen vermitteln und auch insgesamt eine reflektierte Auseinandersetzung mit ethischen Meinungsverschiedenheiten ermöglichen sollen. Sie bieten einen Rahmen, um theologische Differenzen konstruktiv zu verhandeln und den Dialog über ethische Fragen im Licht biblischer Auslegung bewusster zu führen.

1. **Hermeneutik ist sowohl geprägt als auch prägend.** Die hermeneutische Herangehensweise wird von theologischen, biografischen und weiteren Faktoren beeinflusst und beeinflusst wiederum die daraus resultierenden theologischen Überzeugungen. Ein Bewusstsein für diese Wechselwirkung fördert Demut und Offenheit im Diskurs.
2. **Transparenz in Exegese und Hermeneutik ist essenziell.** Das Offenlegen von exegetischen Methoden und hermeneutischen Prämissen erleichtert das Nachvollziehen theologischer Positionen und ermöglicht es, Differenzen besser zu verstehen und Gemeinsamkeiten zu erkennen, ohne dabei die eigene Überzeugung aufzugeben.
3. **Die Bibel ist eine vielseitige Quelle von Regeln, Prinzipien, Vorbildern und symbolischem Wert.** Ein differenziertes Verständnis der verschiedenen Ebenen biblischer Aussagen hilft, diese für unterschiedliche Kontexte anzuwenden. Das Wissen darum, wie biblische Texte Regeln oder Prinzipien ableiten, Vorbilder präsentieren oder symbolische Bedeutung entfalten, fördert die Fähigkeit, differenziert zu diskutieren.
4. **Ethische Positionen entwickeln sich im Austausch mit konträren Meinungen.** Wie bei Yoder und Niebuhr sichtbar wurde, können theologische Überzeugungen durch den Diskurs mit anderen geschärft und differenziert werden. Der Dialog mit gegensätzlichen Ansichten führt zu gegenseitiger Annäherung und / oder zu Festigung der eigenen Überzeugung.
5. **Zustimmung und Ablehnung können nebeneinander bestehen.** Es ist möglich, Aspekte einer anderen Meinung gutzuheißen, ohne die gesamte Position zu übernehmen. Diese differenzierte Haltung fördert eine respektvolle Auseinandersetzung und schafft Raum für kreative Lösungen in ethischen Konflikten.
6. **Die Kirche bildet eine hermeneutische Gemeinschaft.** Theologische Einsichten und ethische Positionen reifen im gemeinsamen Gespräch, in dem unterschiedliche Perspektiven einander herausfordern und bereichern. Eine solche „hermeneutische

Gemeinschaft“ sollte konfessionelle Grenzen überschreiten, um eine umfassendere Sichtweise zu ermöglichen und eine Einheit in Vielfalt zu fördern.

7. **Ein Mindestmaß an Gemeinsamkeiten ist notwendig.** Um fruchtbare Diskussionen zu führen, muss es grundlegende Übereinstimmungen geben, etwa die Anerkennung der Bibel als normativer Quelle. Auf dieser Basis kann konstruktiv darüber gesprochen werden, wie diese Norm in verschiedenen Kontexten angewendet werden soll.
8. **Niemand besitzt die absolute Wahrheit.** Die Anerkennung, dass jede Perspektive nur einen Teil der Wahrheit erfassen kann, fördert Bescheidenheit und Dialogbereitschaft. In der Auseinandersetzung mit anderen Meinungen sollte die Möglichkeit eingeräumt werden, dass in der gegensätzlichen Ansicht ebenfalls ein Stück Wahrheit enthalten sein könnte.
9. **Balance zwischen Ideal und Realität ist notwendig.** Theologische Ethik muss das Spannungsfeld zwischen dem „Schon“ und dem „Noch nicht“ des Reiches Gottes berücksichtigen. Dies bedeutet, hohe Ideale zu wahren, während gleichzeitig realistische Schritte zur Umsetzung in der Gegenwart gesucht werden.
10. **Die praktische Konsequenz einer theologischen Position ist ein wesentliches Kriterium zur Unterscheidung und Bewertung ethischer Überzeugungen.** Theologie bleibt nicht abstrakt, sondern äußert sich in konkretem Handeln. Entscheidend ist daher die Frage, ob die gelebte Praxis einer theologischen Position mit den Werten der Bibel und des Reiches Gottes übereinstimmt oder ihnen zumindest nahekommt.

Literaturverzeichnis

- Baecher**, Claude: Friedenstheologie und Eschatologie im Denken von John H. Yoder, in: **Jecker**, Hanspeter (Hg.): Jesus folgen in einer pluralistischen Welt. Impulse aus der theologischen Arbeit von John Howard Yoder, Bienenberg Studien, Weisenheim am Berg 2001, 124–137.
- Blough**, Neal: Geschichte und Theologie im Werk John Howard Yoders, in: **Jecker**, Hanspeter (Hg.): Jesus folgen in einer pluralistischen Welt. Impulse aus der theologischen Arbeit von John Howard Yoder, Bienenberg Studien, Weisenheim am Berg 2001, 23–61.
- Boller**, Frieder: Sich trotz allem von John H. Yoders theologischen Gedanken inspirieren lassen. Eine Stellungnahme, in: <https://de.bienenberg.ch/medien/2016/12/5/sich-trotz-allem-von-john-h-yoders-theologischen-gedanken-inspirieren-lassen> (24.1.2025).
- Carlson**, John D.: Reinhold Niebuhr and the Use of Force, in: **Harries**, Richard u.a. (Hg.): Reinhold Niebuhr and Contemporary Politics. God and Power, New York 2010, 183–201.
- Crouter**, Richard: Reinhold Niebuhr. On Politics, Religion, and Christian Faith, New York 2010.
- Driedger**, Joel: Der gewaltfreie Messias. Einführung in Theologie und Ethik von John H. Yoder, Texte zur Wirtschafts- und Sozialethik Bd. 10, Göttingen 2014.
- Durkin**, Kenneth: Reinhold Niebuhr, Outstanding christian thinkers, London 1989.
- Enns**, Fernando: Die „Politik Jesu“. John Howard Yoders christologisch begründeter Pazifismus und seine friedenskirchlichen Implikationen (1927-1997), in: **Hofheinz**, Marco u.a. (Hg.): Christlich-theologischer Pazifismus im 20. Jahrhundert, 2016, 231–252.
- Frey**, Christofer: Die Ethik des Protestantismus von der Reformation bis zur Gegenwart, Gütersloher Taschenbücher Bd. 1424, Gütersloh ²1994.
- Gaston**, K. Healan: Niebuhr’s Background: Family, Church, and Society, in: **Lovin**, Robin W. u.a. (Hg.): The Oxford Handbook of Reinhold Niebuhr, Oxford handbooks, Oxford u.a. 2021, 3–25.

- Goertz**, Hans-Jürgen: John Howard Yoder - radikaler Pazifismus im Gespräch, Göttingen u.a. 2013.
- Hays**, Richard B.: The Moral Vision of the New Testament. Community, Cross, New Creation. A Contemporary Introduction to New Testament Ethics, London u.a. 2004.
- Hofheinz**, Marco: Ethik - reformiert! Studien zur reformierten Reformation und ihrer Rezeption im 20. Jahrhundert, Forschungen zur Reformierten Theologie Bd. 8, Göttingen 2017.
- Nation**, Mark Thiessen: John Howard Yoder - Mennonit, Evangelikaler, Katholik, in: **Jecker**, Hanspeter (Hg.): Jesus folgen in einer pluralistischen Welt. Impulse aus der theologischen Arbeit von John Howard Yoder, Bienenberg Studien, Weisenheim am Berg 2001, 9–22.
- : Zeichen fordern, Weisheit verlangen oder den gekreuzigten Christus predigen - John H. Yoders Beitrag zu einer Friedensethik, in: **Jecker**, Hanspeter (Hg.): Jesus folgen in einer pluralistischen Welt. Impulse aus der theologischen Arbeit von John Howard Yoder, Bienenberg Studien, Weisenheim am Berg 2001, 101–123.
- : John Howard Yoder. Mennonite Patience, Evangelical Witness, Catholic Convictions, Grand Rapids 2006.
- Niebuhr**, Reinhold: Why the Christian Church is not Pacifist, in: Christianity and Power Politics, New York 1940, 1-32.
- : The Nature and Destiny of Man. An Christian Interpretation, Bd. 1: Human Nature, New York 1943.
- : Die Kinder des Lichts und die Kinder der Finsternis, Fürstfeldbruck 1945.
- : Christlicher Realismus und politische Probleme, Stuttgart 1956.
- : Moral Man and Immoral Society, in: **Sifton**, Elisabeth (Hg.): Reinhold Niebuhr. Major Works on Religion and Politics, Library of America Bd. 263, New York 2015, 137–335.
- Ottati**, Douglas F.: God, in: **Lovin**, Robin W. u.a. (Hg.): The Oxford Handbook of Reinhold Niebuhr, Oxford handbooks, Oxford u.a. 2021, 233–246.
- Rohde**, Christoph: Reinhold Niebuhr. Die Geburt des Christlichen Realismus aus dem Geist des Widerstandes, Beiträge zur politischen Wissenschaft Bd. 185, Berlin 2016.

Schwarz, Hans: Theologie im globalen Kontext. Die letzten zweihundert Jahre, Bad Liebenzell 2006.

Weaver, J. Denny u.a. (Hg.): John Howard Yoder. Radical Theologian, Eugene 2014.

Yoder, John Howard: Reinhold Niebuhr and Christian Pacifism, in: The Mennonite Quarterly Review 29/2 (1955), 101–117.

———: The Priestly Kingdom. Social Ethics as Gospel, Indiana 1984.

———: Nevertheless. The Varieties and Shortcomings of Religious Pacifism, Scottsdale 1992.

———: Die Politik Jesu: Vicit agnus noster (Unser Lamm hat gesiegt), Edition Bienenberg, Schwarzenfeld 2012.

Zeindler, Matthias: Die Kirche des Kreuzes - John Howard Yoders Ekklesiologie als Modell von Kirchesein in einer pluralistischen Gesellschaft, in: **Jecker**, Hanspeter (Hg.): Jesus folgen in einer pluralistischen Welt. Impulse aus der theologischen Arbeit von John Howard Yoder, Bienenberg Studien, Weisenheim am Berg 2001, 63–88.

Zimmerman, Earl: Practicing the Politics of Jesus. The Origin and Significance of John Howard Yoder's Social Ethics, The C. Henry Smith series 8, Telford 2007.

Persönliche Erklärungen

1. Ich erkläre hiermit, dass ich die Bachelorarbeit selbständig erarbeitet habe. Bei der vorliegenden Arbeit habe ich nur die im Literaturverzeichnis aufgeführten Bücher und Hilfsmittel verwendet. Die Arbeit hat einen Umfang von 84'998 Zeichen.

01.02.2025

Kemel

2. Ich bin damit einverstanden, dass die vorliegende Bachelorarbeit in die Bibliothek des tsc eingestellt wird und damit öffentlich zugänglich ist.

01.02.2025

Kemel