

Dass Gotha insgesamt nur einen vergleichsweise geringen Anteil an „radikalreformatorischen“ bzw. nonkonformistischen Dokumenten des 16. Jahrhunderts besitzt – verglichen etwa mit den Handschriftenbeständen in München, Berlin, Hamburg und Wolfenbüttel – erklärt sich aus der Entstehung der Sammlung im 17. und 18. Jahrhundert, deren ausdrücklicher Zweck die Dokumentation der lutherischen Reformation und Lehrentwicklung war.

Dem gediegen ausgestatteten Katalog werden im Vorwort der Bibliotheksleitung viele Leserinnen und Leser gewünscht, jedoch ist es eine bekannte Tatsache, dass Handschriftenkataloge nur wenige private Käufer finden. In diesem Fall ist die Druckausgabe des Katalogs Bestandteil eines komplexen Erschließungsprojekts, dessen Ergebnisse auch im Internet in der Datenbank „HANS: Handschriften, Autographen, Nachlässe, Sonderbestände der Forschungsbibliothek Gotha“ (<http://hans.uni-erfurt.de/>) frei zugänglich sind. Die Register der Druckausgabe geben nur einen Teil der in der Datenbank recherchierbaren Personen- und Ortsnamen und Schlagworte wieder und verweisen nur auf die Bandsignatur, nicht aber auf die Folienzahl oder auf die Seitenzahl des Katalogs. Da viele der beschriebenen Codices umfangreiche Konvolute mit Hunderten von Texteinheiten sind, deren Katalogisate viele Seiten des Katalogs füllen, ist ein Register dieser Art äußerst unpraktisch. Ohne die Internet-Datenbank ist die Druckfassung nur mit Mühe benutzbar. Auch sind in einigen Fällen die Katalogisate der Datenbank ausführlicher als die der Druckfassung (teilweise sogar mit Inhaltsangaben). Der Mehrwert des Katalogs scheint sich also auf die 32 Seiten umfassende Einleitung zu beschränken. Die Würdigung des außerordentlichen Beitrags zur reformationsgeschichtlichen Grundlagenforschung, den die Katalogisierung der 260 ausgewählten Handschriften darstellt, verbindet sich daher mit der Frage, was ein gedruckter Katalog im Unterschied zu einer elektronischen Datenbank leisten kann und soll.

Martin Rothkegel

Marco Hofheinz, „Er ist unser Friede“: Karl Barths christologische Grundlegung der Friedensethik im Gespräch mit John Howard Yoder, Forschungen zur Systematischen und ökumenischen Theologie 144, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2014, kart., 706 S., ISBN 9783525564103.

„Brevity is the soul of wit“ – Kürze ist die Seele der Klugheit. Dieser Satz aus William Shakespeares *Hamlet* wurde im Englischen sprichwörtlich und belegt, dass schon gegen Ende des 16. Jahrhunderts Gescheitheit an Kompakt-

heit gebunden war. Marco Hofheinz vernachlässigte diese jahrhundertealte Erkenntnis und legte seine Habilitationsschrift in einer 706 Seiten umfassenden Publikation vor. Klugheit in Form eines „goldenen Ziegelsteins“, denn dieses Werk ist nicht nur äußerst unhandlich, sondern auch sehr teuer. Ist es Unvermögen, Unverschämtheit oder doch ein schlauer Vermarktungsstrick, den wir noch nicht verstanden haben? Es ist tatsächlich etwas anderes, nämlich möglicherweise die einzig richtige Form, um dem Forschungsobjekt des Buches, der Theologie Karl Barths, sachlich zu entsprechen. Karl Barth (1886-1968) hat umschweifende Sprache zur Methode erhoben – jene Ausdrucksweise, die so ausführlich wie konkret von ihrem Gegenstand spricht, sich aber ständig bewusst ist, dass damit noch nicht alles gesagt ist, und die deshalb nicht anders kann, als in immer differenzierteren Bewegungen ständig neue Versuche zu wagen, um dem Objekt des Redens – Gott – doch irgendwie näher zu kommen. Das Wort Gottes und menschliche Sprache scheinen zur selben Kategorie zu gehören, doch zwischen Gott und Mensch liegt für Barth ein kategorialer Unterschied, der nur annähernd überbrückt werden kann. In der Theologie Karl Barths liegen die Einsichten im Theologisieren, im Vollzug des Glaubens, im gehorsamen Voranschreiten politischen Wagnissen nicht ausweichend, allein getragen vom Wort Gottes (das nicht mit der Bibel gleichzusetzen ist). Für den Leser und die Leserin bedeutet das bezogen auf das Buch von Marco Hofheinz: genießen Sie die vielen Stunden, in denen Sie sich mit den Friedenstheologien von Barth und Yoder beschäftigen dürfen. Das Buch vermittelt Wissen nicht kompakt, aber das Thema „Frieden“ ist auch viel zu schön, um es mit Kürze zu würgen.

Hofheinz beschäftigt sich in dieser Habilitationsschrift mit der grundsätzlichen Frage, warum Frieden gestiftet werden soll. Das Ziel seines Buches ist es, „die Grundlagen der theologischen Friedensethik in konstruktiver Absicht“ zu erfragen und zwar anhand der Friedenstheologie von Karl Barth (S. 19). Die Friedenstheologie Barths wurde anders als fast alle anderen Themen Barthscher Theologie bisher tatsächlich kaum beachtet. Das ist umso überraschender, als Barth sich politisch sehr engagierte und gerade die Auseinandersetzungen während der beiden Weltkriege tiefe theologische Einschnitte hinterließen. Im Ersten Weltkrieg unterstützten Barths theologische Lehrer die deutsche Kriegspolitik – was Barth dazu brachte, sich von ihnen abzuwenden und eigene theologische Grundlagen zu entwickeln. Hier nimmt die später berühmte gewordene Dialektische Theologie eigentlich ihren Anfang. Barths christozentrischer Ansatz bildete sich dann vor allem in den 1930er Jahren heraus. In der Zeit des Nationalsozialismus opponierte Barth von Anfang an gegen die braune Bewegung. Er schrieb mit anderen die *Barmer Theologische Erklärung*

(1934) und spaltete dadurch die evangelischen Kirchen in die dem Nationalsozialismus ergebenden „Deutschen Christen“ und die kritische „Bekennende Kirche“. Barth zog schließlich in die Schweiz zurück und rief weiterhin in öffentlichen Äußerungen zum politischen und militärischen Widerstand gegen den Nationalsozialismus auf.

Die Entstehung der Barth'schen Friedensethik wird von Hofheinz allerdings höchstens am Rande rekonstruiert. Hofheinz geht von der „reifen“ Gestalt der Friedensethik aus, wie sie in den späteren Schriften Barths zur Geltung kommt, und stellt deren friedentheologische „Grammatik“ zur Diskussion. Er eröffnet insbesondere das Gespräch mit dem mennonitischen Theologen John H. Yoder (1927-1997) und dessen Thesen zu Barths Friedensethik, die 1964 und 1970 erstmals auf Englisch publiziert wurden und im angelsächsischen Raum äußerst wirkmächtig waren. Die Gesprächskonstellation Barth-Yoder ist nicht nur deshalb spannend, weil ein landeskirchlicher auf einen täuferischen, ein deutsch-schweizer auf einen nordamerikanischen Theologen trifft, sondern vor allem deshalb, weil ein Schüler seinen Lehrer kritisiert. Yoder studierte von 1950 – 1957 in Basel und kam dort u. a. mit Karl Barth persönlich in Kontakt. Der sachlichen Auseinandersetzung gingen persönliche Begegnungen voraus, die von Hofheinz ebenfalls dokumentiert werden.

Yoders Kritik an Barth wird von Hofheinz metakritisch aufgearbeitet. Dazu später mehr; an dieser Stelle sei bereits angemerkt, dass Hofheinz sich scheut, die Kritikpunkte Yoders – und seien sie noch so offensichtlich – eindeutig zu unterstützen. Dies hängt sicherlich auch damit zusammen, dass Hofheinz eine „konstruktive Rezeption“ der Barth'schen Friedentheologie befördern will (S. 41). Hofheinz wünscht sich, dass an die Friedentheologie Barths neuerlich angeknüpft wird, und will dazu mit seiner Arbeit eine Vorlage liefern. Manche seiner Ausführungen wirken dabei allerdings – wie er selbst bemerkt (S. 41) – eher so, als würde er Barth verteidigen, anstatt ihn einem genauen Urteil zu unterziehen. Hier deutet sich ein Mangel des Buches an, der salopp formuliert darin besteht, dass die „Statue nicht vom Sockel gestoßen wird“. Das Denkmal Barths jedoch muss fallen – zumindest an einigen entscheidenden Stellen – um besser zur grundsätzlichen Frage vorzustoßen, warum Frieden gestiftet werden soll.

Insgesamt sind die Ausführungen von Hofheinz eine herausragende friedentheologische Grundlagenarbeit. Aus mennonitischer Perspektive sind sie besonders wertvoll, weil sie das Verhältnis zwischen Yoder und Barth, das ich in meinem ebenfalls 2014 erschienenen Buch *Der gewaltfreie Messias: Einführung in Theologie und Ethik von John H. Yoder* nur streifen konnte, von deutscher Seite her aufarbeiten. Für mich war der theologische Rückgang auf Barth sehr

erhellend, denn Yoder konstruiert Theologie an ähnlichen Stellen wie Barth – allerdings theologisch nicht so präzise. Barth formt eine theologische Grundlage aus haargenau ineinander greifenden Steinen, Yoder legt ein unbehauenes, fest betoniertes Fundament.

Barth beschreibt genauer als Yoder das doppelte Sein Jesu als Gott und Mensch und macht dadurch die Notwendigkeit der Nachfolge theologisch plausibel (S. 319 f., S. 332 ff.). Jesus Christus ist ganz Gott, aber nur insofern er auch ganz Mensch ist; und Jesus ist nur Mensch, insofern er Gottes Sohn ist; Jesus ist Gott, wie er sich mit den Menschen verbindet. Er ist kein „normaler“ Mensch, sondern ein mit Gott verbundener Mensch, und gerade deshalb ruft er seine Jünger und Jüngerinnen in die Nachfolge.

Um Yoder besser zu verstehen, ist außerdem Barths Rede von der Kirche bedeutsam. Barth spricht von der „dritten Dimension“, auf die sich die Existenz der Kirche erstreckt (S. 203). Beim Reden über die Kirche lässt sich nicht streng zwischen unsichtbarer und sichtbarer, geglaubter und empirischer Kirche unterscheiden. In der „dritten Dimension“ wird die geglaubte Kirche in ihrer irdisch-geschichtlichen Realität durch den Schleier der empirischen Kirchenverhältnisse hindurch sichtbar. Die empirische Realität wird in ihrer Transzendenz wahrgenommen und dadurch wird die Sicht auf die Kirche Jesu Christi frei. Im Sinne dieser „dritten Dimension“ spricht auch Yoder in vielen Fällen von Kirche, Geschichte und Welt („to see history doxologically“), ohne allerdings seine Terminologie ausführlich zu systematisieren.

Im Hinblick auf die Anthropologie hat Yoder immer wieder hervorgehoben, dass sich seine Ethik an alle Christen richtet. Barth präzisiert: Es geht um die im Glauben an Christus teilhabenden Subjekte (S. 136 ff., S. 166, S. 237). Christliche Ethik ist eine Ethik für die neuen, mit Gott versöhnten Menschen, die die Freiheit zum Friedensstiften von Gott bekommen haben. Der Mensch Gottes ist ein „Friedensmensch“ – *homo pacis*, der mit dem lebendigen Christus verbunden ist und betend und handelnd dem Friedenswillen Gottes Ausdruck verleiht.

Die ganze Ethik ruht Barth zufolge im lebendigen Christus als einem „grundlosen Grund“ (S. 132). Was Barth noch stärker als Yoder hervorhebt, ist die Grundlegung der Ethik im *lebendigen* Christus. Die Verbindung zu Christus ist kein grundlegendes Prinzip im Sinne eines Formalprinzips, sondern ein beweglicher Orientierungspunkt, den nur Menschen für sich in Anspruch nehmen können, die jegliche Prinzipien loslassen und sich mit ihrem ganzen Sein den freien Bewegungen Gottes überlassen.

Genau wie Barth betonte Yoder die Einheit von menschlichem und göttlichem Friedenshandeln – Barth kann diese auch in komplexer und einleuchtender

Weise theologisch beschreiben. Schon Barths Konzeption der Heiligung als „inklusive Heiligung“ (S. 184 ff.), die übliche zweiteilige Schemata (Indikativ-Imperativ, Zuspruch-Anspruch) aufsprengt, ist für eine mennonitische Theologie anregend, die Dogmatik immer im Verbund der Ethik betrachtet. Noch weiterführender ist das „chalcedonensische Modell der Handlungsträgerschaft“ (S. 212). Damit formte Barth ein Gedankenmodell, in dem göttliches und menschliches Versöhnungshandeln als „unterschiedenes Beieinander“ in Asymetrie, Intimität und Integrität beschrieben werden können (S. 217 ff.). Hier bieten sich vielfältige Anknüpfungspunkte für eine täuferisch-mennonitische Ethik, die die Gerechtigkeit des Menschen – das menschliche Tun im Sinne Gottes – immer schon als Gnade, als göttliches Handeln und nicht im Sinne einer Werkgerechtigkeit deutete.

Hofheinz nimmt Yoder fast durchweg sympathisch auf und trifft dessen Intentionen. Im Gespräch mit Barth werden manche Breschen in der Yoderschen Theologie sichtbar und können so anschaulich wie theologisch komplex geschlossen werden. Spannend wird das Gespräch, als Hofheinz sich der Kritik Yoders an Barth zuwendet. Yoder kann nicht nachvollziehen, warum Barths radikale Christus-zentrierte Theologie *nicht* in einen radikalen Pazifismus mündet (S. 392 ff.). Er versucht, Barths Ethik auf der Grundlage von Barths eigener Theologie zu überführen.

Konkret bezieht sich Yoder auf den von Barth beschriebenen „Grenzfall“. Barth lehnt Krieg und Gewalt grundsätzlich ab (S. 437 und S. 475, vgl. KD III/4, S. 519 ff), beschreibt aber eine anschauliche Ausnahme: die Landesverteidigung der Schweiz ist für ihn der Fall, in dem militärische Gewalt nicht nur erlaubt, sondern geboten ist. Yoder kritisiert nun nicht, dass es einen Grenzfall geben könnte; ihm geht es darum, dass dieser nicht im Voraus festgelegt wird. Die Ethik Barths, die Kritik Yoders und die Reaktionen von Hofheinz sind insgesamt weitaus vielschichtiger, was an dieser Stelle nicht im Einzelnen dargelegt werden kann. Den Fall der Landesverteidigung nehme ich trotzdem auf, weil daran auch die Unausgewogenheit der Metakritik zutage tritt, die Hofheinz übt.

Hofheinz kann mit vielen öffentlichen und privaten Äußerungen Barths aus den 1930-40er Jahren belegen, dass dieser Grenzfall alles andere als eine Kopfgeburt war. Für Barth war der militärische Widerstand gegen die Nazis ein aktuelles Gebot Gottes und deshalb rief er offen dazu auf, zu den Waffen zu greifen (S. 442 f., S. 446 f., S. 450, S. 460, S. 468 f, S. 506). Das ganze Ausmaß an kriegstreibenden Äußerungen Barths war Yoder wohl nicht präsent und macht seine Kritik m. E. umso wichtiger. Dass der Zweite Weltkrieg von Gott geboten sein soll, mag in der damaligen Situation verständlich gewesen sein, aber

es lässt sich nicht christologisch begründen. Barth spricht im Zusammenhang der Schweizer Landesverteidigung von „Sendung“ und „Heiliges“ (S. 448) – es ist für mich unverständlich, dass Hofheinz diesen theologisch inadäquaten, bestenfalls missverständlichen Äußerungen nicht mit Yoder in aller Deutlichkeit entgegen hält, dass es kein anderes Volk gibt außer Israel. Nur dieses Volk kann eine besondere göttliche Berufung für sich in Anspruch nehmen. Barths Aussagen tragen Züge einer Kreuzzugs-Sprache (468 f). Sie erinnern an mittelalterliche Aufrufe zum Kreuzzug, auch wenn Barth sich deutlich davon distanzierte, einem Kreuzzug das Wort zu reden (S. 474 f.).

Barths Kriegsaufrufe verlangen nach theologischer Kritik. Diese kann gerade deshalb sachgemäß sein, weil sie außerhalb der historischen Umstände steht, die Barth zu seinen Äußerungen reizten. Die Grundsätzlichkeit, mit der Barth das „antichristliche System“ als ein theologisches Problem darstellt, das mit militärischer Gewalt bekämpft werden muss (S. 442), passt nicht zum gewaltfreien Zeugnis des Messias und der ihm nachfolgenden messianischen Gemeinschaft. Die Frage ist nicht, ob es gut war, dass Barth den Nationalsozialismus als Antichristen erkannt hat – da war Barth schneller und hellichtiger als viele seiner (mennonitischen) Geschwister. Die Frage ist, ob der Antichrist nicht gerade deshalb gewaltfrei bekämpft werden muss, weil auch Christus selbst auf Gewalt verzichtete.

Hofheinz versucht Barths Grenzfall-Argumentation zu systematisieren. Er konstatiert, dass es für Barth ohne Rechtsstaatlichkeit keine Freiheit des Evangeliums gibt. Barths Verteidigung der Schweiz erklärt Hofheinz als Verteidigung von Freiheit und Rechtsstaatlichkeit (S. 445 ff., S. 464, S. 511). Wo Rechtsstaatlichkeit verteidigt wird, ist für Barth Waffengewalt geboten (S. 458). Die Kirche soll das Recht haben, das Evangelium frei zu verkündigen, was notfalls mit militärischer Gewalt zu sichern ist – aber war die Verkündigung Jesu und seiner Jünger und Jüngerinnen an die Rechtsstaatlichkeit des römischen Staates gebunden? Muss die Botschaft von der freien Gnade Gottes wirklich mit Gewalt gesichert werden? M. E. verlässt Barth an dieser Stelle, wie Yoder schon monierte, seine *christologische* Position.

An einer eher versteckten Stelle räumt Hofheinz die Berechtigung *eines* Yoderschen Vorwurfs ein (S. 435). Ansonsten gibt er sich sehr viel Mühe, die Position Barths zu verdeutlichen und übergeht an manchen Stellen die kritischen Spitzen Yoders. Entkräftung der Yoderschen Kritikpunkte durch Hofheinz überzeugt stellenweise. Bleibende Berechtigung hat u. a. Yoders Einwand im Hinblick auf die Friedensethik. Es gibt immer mehr als zwei Alternativen, *tertium datur!* Barth (und Hofheinz) sehen nicht den dritten Weg zwischen Gewalt und Passivität, die aktive Gewaltfreiheit (S. 444). Barth setzt sich für

die militärische Verteidigung der Schweiz ein, spricht sich aber aufgrund der traditionellen Neutralität der Schweiz gegen einen aktiven Widerstand gegen das nationalsozialistische Deutschland aus (S. 449 ff.). Seine Bereitschaft zu militärischer Gewalt mündet also in praktischer Passivität. Gerade in dieser Situation hätte eine aktive Gewaltfreiheit vielfältige Methoden des Eingreifens eröffnet.

Die Debatte zwischen Yoder und Barth über eine christologische Begründung von Friedensethik wird mit Hofheinz' Buch nicht gelöst. Sie geht in eine neue Runde. Dads Barth und Yoder sich ergänzen können, zeigt auch das nachfolgende Kapitel über die Bewertung des „gerechten Krieges“ (S. 476 ff.). Hier rekurriert Hofheinz auf die Aussagen Barths und insbesondere Yoders hinsichtlich der Tradition des „gerechten Krieges“ und speist sie schließlich in die aktuelle friedensethische Debatte ein (S. 575 ff.). An dieser Stelle wird auch die Position deutlich, die Hofheinz einnimmt. Er erinnert an die heutigen politischen Rahmenbedingungen, wonach Staaten in einem Völkerbund zusammengeschlossen sind, der mit dem Völkerrecht klare Rechtsvorschriften für den Gebrauch von militärischer Gewalt setzt. In diesem Zusammenhang ruft Hofheinz die Bedeutung der Rechtsethik ins Gedächtnis (614 ff.) und stärkt die Kirche als das eigentliche Subjekt der Friedensethik, indem er ihre exemplarische Existenz bekräftigt (S. 633 ff.). Der Rückbezug auf christologische Grundlagen erfolgt allerdings nur in Ansätzen (S. 620 ff.).

Nach der Lektüre dieses Buches gilt, dass die Theologie Yoders, will man sie denn systematisch verstehen, mit einem Rückgang auf Barth und dessen theologischen Präzisierungen einleuchtender wird. Karl Barths Friedensethik wiederum ist anregend für die täuferisch-mennonitische Theologie, die ihre „Löcher“ leicht stopfen kann – der von Barth bereits eingefädelte theologische „Faden“ kann einfach, wie schon von John Yoder, weitergeführt werden.

Joel Driedger