

Helmut Gollwitzer. „Gekrümmt vor dem Herrn – aufrecht im Klassenkampf“

Von Rolf Rendtorff

Links zu stehen schien Ehrensache

„Ich bin der Sohn eines evangelisch-lutherischen Pfarrers in Bayern ... Mein Vater war konservativer Theologe und gleichzeitig selbstverständlich streng national, was hieß, rechts, königstreu, das Militär bejahend.“ So beschreibt der 1908 geborene Helmut Gollwitzer seine Herkunft. Im Jahre 1970 heißt es dann im Vorwort zu einem seiner Bücher: „Diese Schrift ... ist gedacht von einer Position aus, die den (christlich-marxistischen) Dialog schon hinter sich hat, die also sowohl marxistisch als auch christlich ist“ (Krummes Holz, 13).

Der weite Weg zwischen diesen beiden Stationen ist durch drei tiefgreifende Einschnitte gekennzeichnet: die nationalsozialistische „Machtergreifung“ 1933 – den Beginn der russischen Kriegsgefangenschaft 1945 – die Studentenbewegung 1968. Alle drei Einschnitte hatten für Gollwitzer etwas mit dem Sozialismus zu tun; jeder bedeutet für ihn eine neue Auseinandersetzung mit Theorie und Praxis des Sozialismus, und jeder hat sein Verhältnis zum Sozialismus verändert. Allerdings blieb die Grundrichtung die gleiche. Schon über die erste Phase seines Lebens schrieb Gollwitzer im Rückblick: „Vor 1933 gab es außerhalb der Kirche nichts, was meine Aufmerksamkeit so fesselte wie der Marxismus ... ‚links‘ zu stehen schien Ehrensache“ (... und führen, 93).

Dabei war dieser Weg keineswegs vorgezeichnet. 1923 bei Hitlers Marsch zur Feldherrnhalle betätigte sich der 15jährige in Lindau als Meldegänger. In den folgenden Jahren brachte er es bis zum Knappenführer in der „Freischar Junger Nation“; sein Befehlsbereich erstreckte sich von Lindau bis Mannheim. Aber das Jahr 1925 brachte eine wichtige Änderung: den Schulwechsel von Lindau auf das St. Anna-Gymnasium in Augsburg. Der erweiterte Erfahrungshorizont führte ihn zu der Einsicht, „daß Juden keine Krämerseelen, Pazifisten keine Feiglinge und Sozialisten keine Dolchstößler sind“, weil er lebende Exemplare jeder dieser Gruppen kennenlernte. In dieser Zeit erfuhr er von seinem älteren Bruder etwas über die „neue Theologie“; er las Luther und vor allem: Karl Barth.

Damit taucht der für Gollwitzers Leben entscheidende Name auf. 1930 ging er, nach einigen Semestern Philosophie- und Theologiestudium in Erlangen und Jena, nach Bonn zu Karl Barth. Dieser große protestantische Theologe, der wie kein anderer die Theologie und die Kirche in diesem Jahrhundert geprägt hat, wurde sein wichtigster theologischer Lehrer. Er hat eine ganze Schülergeneration in ihrem Denken und Handeln bestimmt; sie bildete nach 1933 – nachdem Karl Barth als Professor in Bonn entlassen worden und in seine Schweizer Heimat zurückgekehrt war – den Kern der oppositionellen „Bekennenden Kirche“. Auch nach 1945 gingen von diesem Kreis immer wieder politische Impulse aus, so etwa beim Kampf gegen die Wiederbewaffnung der Bundesrepublik und gegen die atomare Aufrüstung.

Barth war als Pfarrer in dem schweizerischen Industriedorf Safenwil unter dem Einfluß der Religiösen Sozialisten Hermann Hutter und Leonhard Ragaz leidenschaftlich für eine Verbindung von Christentum und Sozialismus eingetreten. Seit er 1921 Theologieprofessor geworden war, hatte er sich ganz auf seine theologische Arbeit konzentriert. Doch war dies nur scheinbar eine Entpolitisierung seiner Theologie; in Wahrheit blieb ihr politischer Einfluß auf

seine Schüler unverkennbar. Er liegt wohl vor allem darin, daß diese Theologie ein eindeutiges Nein zu jeder Form der Anpassung der Christen an bestehende Institutionen und Strukturen enthält – auch an die Kirche, vor allem aber an die etablierten gesellschaftlichen Institutionen, die sich verselbständigt haben und nun ihren Tribut fordern. Diesen Tribut zu verweigern, ist einer der grundlegenden politischen Impulse, die Gollwitzer aus der Theologie Karl Barths empfangen hat. In einem Porträt zu seinem 65. Geburtstag heißt es: „Kaum eine theologische Veröffentlichung Gollwitzers, die nicht jenen oppositionell-politischen Geist widerspiegelt.“

Das Jahr 1933 war deshalb ein grundlegender Einschnitt. Das Nein zum Nationalsozialismus verstand sich fast von selbst. Wie weit links Gollwitzer damals stand, geht aus einer Szene hervor, die er selbst berichtet: „Als er (Karl Barth) zur gleichen Zeit (1931) ... der SPD beitrug, schüttete ich ihm meinen Spott über diesen lahmen Saftladen aus, er aber fragte dagegen, wohin sonst man denn, da die KPD doch auch für mich nicht in Frage komme, gehen könne, wenn man nicht weiter nur politischer Zuschauer bleiben wolle“ (Reich Gottes, 58). Immerhin, „der KPD hätten sich meine Sympathien zugewandt, wäre nicht ihre Führung so unzulänglich gewesen und hätte sie den Nazis nicht zu sehr in ihrer Anbetung der Gewalt geglichen“ (... und führen, 93). Auch hier wieder die Unabhängigkeit der Kritik Gollwitzers: trotz aller politischen Nähe zur KPD vergleicht er sie in einem entscheidenden Punkt mit den Nazis – einem Punkt, der ihm gerade als Christ wichtig war: der Anbetung der Gewalt.

Zugleich hatte das Jahr 1933 aber eine sehr positive Seite, denn sie brachte eine neue Erfahrung von „Kirche“: „Diese empirische Kirche empfanden wir als etwas schrecklich Verholztes, Evangeliums-fremdes. Demgegenüber war für uns junge ... das Erlebnis der Bekennenden Kirche zum ersten Mal ein positives Erlebnis von Kirche. Wir fanden Heimat in einer Kirche, nämlich in dieser oppositionellen Gruppe“ (Sozialismus im Christentum?, 67). Kirche als Opposition gegen den faschistischen Staat und zugleich gegen die offizielle Kirche, die sich mit ihm arrangiert hatte – für Gollwitzer manifestierte sich dies darin, daß er ab 1938 den verhafteten Niemöller in dessen Gemeinde Berlin-Dahlem vertrat, bis er 1940 aus Berlin ausgewiesen wurde und Redeverbot erhielt. Im gleichen Jahr wurde er zur Wehrmacht eingezogen; er ließ sich, wie er später schrieb, „die Uniform Hitlers anziehen ... nicht mit schlechtem Gewissen, nicht nur aus Schwäche“. Gewiß, er konnte als Sanitäter „viel Sinnvolles ... im allgemeinen Wahnsinn tun“; aber dennoch sah er alles, was dann im Mai 1945 folgte, als „Ausgleich“ an, den er „in Ordnung“ fand: „was die Uniform mir erspart hatte, das mußte sie mir nun eintragen“. Es war viel, sehr viel, was sie ihm eintrug: erst am Silvestertag 1949 endete für ihn die russische Kriegsgefangenschaft.

Führen, wohin du nicht willst

Die Bemerkungen über den „Ausgleich“ zeigen ein sehr charakteristisches Element in Gollwitzers Denken und Handeln: die politisch engagierte Analyse des Geschehens und der gesellschaftlichen Verhältnisse verbindet sich mit einer tiefen, oft geradezu naiv anmutenden Frömmigkeit. Davon zeugt vor allem sein „Bericht einer Gefangenschaft“, der unter dem Titel ... und führen, wohin du nicht willst (entnommen aus dem Johannesevangelium, Kap. 21, Vers 18) zuerst 1951 erschienen und seitdem immer wieder neu aufgelegt worden ist. Dieser Bericht macht zugleich auch deutlich, wie tief der Einschnitt des Jahres 1945 für Gollwitzers Verhältnis zum Sozialismus gewesen ist. Denn nun konnte und mußte er seine bisherige Sicht des Kommunismus mit der Realität der Verhältnisse in der Sowjetunion vergleichen. Er hatte allerdings wenig Illusionen, wie schon seine Bemerkungen über die KPD zeigen. Aber er bemühte sich immer wieder, ein gerechtes und zutreffendes Bild von der Sowjetunion zu gewinnen und nicht nur ein „panisches Schreckbild“. Dabei zog er Vergleiche nach zwei Seiten: gegenüber der marxistischen Theorie – und gegenüber der Realität der NS-Diktatur.

Daß der Vergleich mit der marxistischen Theorie zuungunsten des Sowjetsystems ausgehen würde, war ihm vorher klar gewesen. Im Rückblick auf die Situation vor 1933 sagte er über die Sowjetunion: „Hier war es eigentlich nur das Diktatorische, was mich irritierte“. Als er dieses Diktatorische am eigenen Leibe kennenlernte, als ihm bewußt wurde, daß die ständigen „Filzungen“ mit dem Wesen eines kommunistisch-totalitären Gemeinwesens Zusammenhängen, in dem „die Privatsphäre als ein Raub an der Allgemeinheit betrachtet“ wird und daß deshalb „die Vernehmungen bei der MWD und die Beichten, die das Parteimitglied bei verschiedenen Gelegenheiten ablegen mußte, nichts anderes als ‚Filzungen‘ des Kopfes und der Seele“ sind, da konnte er ironisch fragen, ob „Herr Dr. Karl Marx, gebürtig in Trier, wohnhaft in London, beruflos, Privatgelehrter ... in seiner individualistischen Bohème-Existenz wohl diese Kehrseite sich vorgestellt habe?“ (41f.). Aber dann wieder fragt Gollwitzer nach einem Gespräch mit einem Mitgefangenen, dessen ursprüngliche Sympathie für Rußland in tiefe Enttäuschung umgeschlagen war: „Aber vielleicht ließ er sich zu rasch von den Unvollkommenheiten abschrecken? Ich kann mich nicht so rasch für ein negatives Urteil entscheiden“ (96).

Hier tritt wieder ein besonderes Charakteristikum Gollwitzers in Erscheinung: sich nicht zu rasch für ein negatives Urteil zu entscheiden; das gilt gegenüber Menschen, gegenüber abweichenden Meinungen, gegenüber dem real existierenden Sozialismus – aber nicht gegenüber dem Faschismus!

Der Vergleich in dieser Richtung fällt eindeutig zuungunsten des NS-Regimes aus. Gollwitzer zitiert zustimmend die Einsicht eines Mitgefangenen, „daß Hitlers Sozialismus nur Demagogie war und Stalins Sozialismus echt ist“. Vor allem sieht er aber einen grundlegenden Unterschied in der Wertung und Behandlung des einzelnen Menschen in den beiden Systemen: „Das System der völligen Rechtlosigkeit und Entwürdigung des Menschen, wie es die deutschen KZ zur Hölle machte ... (war) in den russischen Kriegsgefangenenlagern unbekannt.“ Auch der Vergleich der eigenen Situation mit der Behandlung der russischen Kriegsgefangenen im NS-Deutschland fällt zugunsten der Russen aus: „Dort wurde die Unmenschlichkeit von oben gefördert, hier wird sie von oben gehindert, – ein Unterschied, der für uns Betroffene immerhin lebenswichtig ist.“ Hier ist also schon vom Ansatz her Gollwitzers Beurteilung des NS-Regimes negativer als die des Sowjetsystems. Aber letzten Endes gibt er sich doch keiner Täuschung hin. Im Blick auf die Wahlen im Lager und in der Sowjetunion überhaupt sagt er, daß hier „eine noch viel lückenlosere Diktatur hinter einer viel breiteren demokratischen Fassade errichtet worden sei“ als bei Hitler (139f.).

Besonders wichtig wurden für Gollwitzer die 22 Monate im „Prominentenlager“ Krasnogorsk, in dem ihm günstige Arbeitsbedingungen und eine umfangreiche Lagerbibliothek die Möglichkeit zu einem intensiven Studium der Klassiker des Marxismus gaben. Als das „Großartige am Marxschen Denken“ erschien ihm jetzt vor allem die Schärfe der Analyse der industriellen Neuzeit und das rückhaltlose Bekenntnis zum Erbe der Aufklärung. Deshalb nennt er Marx einen der drei großen „Entlarver“ im 19. Jahrhundert neben Kierkegaard und Nietzsche (146). Seine Kritik richtet sich vor allem gegen die in Marx' Denken enthaltene heimliche Theologie,

„nachdem er die Theologie so restlos ausgemerzt zu haben glaubte. Urstand, Sündenfall und Eschatologie – alles kehrt bei ihm wieder ..., er muß die Geschichte als Weg zu einem Ziel ansehen, die heimliche Metaphysik des Entwicklungsbegriffs hat er nie durchschaut. (Damit hängt es auch zusammen, daß in der Sowjetunion der Staat ein Weltanschauungsmonopol beansprucht, das viel weiter und tiefer reicht als es im Dritten Reich jemals der Fall war). Wir haben keine historische Analogie (nicht einmal im Spanien der Inquisition!) für das, was hier in der Sowjetunion geschieht, und darum

muß man es gesehen haben, um es sich vorstellen zu können ... Das Leichentuch des dialektischen Materialismus liegt über diesem Land. Es ist ein wirkliches Leichentuch“ (152)

Christ zwischen Ost und West

Bald nach seiner Rückkehr aus der Gefangenschaft wurde Gollwitzer zum Professor für Systematische Theologie an der Universität Bonn berufen. Es lag nahe, daß er jetzt überall gebeten wurde, zu den allgemein als bedrängend empfundenen Fragen des Ost-West-Verhältnisses zu sprechen. Die Titel seiner Vorträge und Veröffentlichungen zeigen deutlich, wie er jetzt das in den Jahren der Gefangenschaft Erarbeitete umzusetzen bemüht war: *Christentum und Marxismus*, *Der Christ zwischen Ost und West*, *Kirche und Marxismus in der Krise Europas* u. ä. Dabei zeigt sich wieder seine konsequente Entschlossenheit, sich nicht für – vor allem aber nicht gegen eine der beiden Seiten vereinnahmen zu lassen. Denn Christen leben im Westen und Osten. Deshalb muß jeder seine eigene Situation kritisch betrachten und dabei die Situation des anderen mitbedenken. Gollwitzers Verhältnis zum Westen ist bestimmt von der Spannung zwischen dem Dank für die Gaben des Rechtsstaates und des Ringens um soziale Besserung, „die uns hier durch Gottes Geduld noch (sic! 1950!) gegeben sind“, und der unerbittlichen Kritik gegen den Mißbrauch, der hier mit diesen Gaben getrieben wird. Aber „kein Satz dieser Kritik (am Westen) wird uns auf den Weg nach Osten führen“, d. h. auf den des dort herrschenden Totalitarismus; und ebenso „wird kein Satz unserer Kritik am Osten uns auf den Weg des Faschismus führen und uns den Faschismus als Abwehrmittel recht sein lassen.“

Das Ost-West-Problem stand damals für Gollwitzer in einem größeren Zusammenhang. Immer wieder mußte die Frage gestellt werden: *Was geht den Christen die Politik an?* Der Versuch des Rückzugs ins Unpolitische, oft mit Luthers „Zwei-Reiche-Lehre“ begründet, dominierte unter den Christen. Natürlich war es damals wie heute so, daß affirmatives Verhalten gegenüber der Politik der Regierung nicht als „politisch“ betrachtet wurde. Aber selbst ein so unermüdlicher Kämpfer wie Martin Niemöller konnte einmal sagen: „Ich verstehe von Politik nichts ... Ich bin Pastor und bleibe Pastor. Ich glaube, Sie können mich aufschneiden und sezieren, Sie werden bei mir keine politische Leidenschaft entdecken, obgleich es häufig so aussehen mag“ (Martin Niemöller. Festschrift zum 90. Geburtstag, 1982, 39). Gollwitzer sah es anders. Er erklärte eine solche Trennung für unmöglich, sprach die Christen auf ihre Verantwortung für das politische Geschehen an und bemühte sich, aus den Grundvoraussetzungen des christlichen Glaubens konkrete Anleitungen für das politische Handeln zu entwickeln.

Dabei bleibt allerdings noch manche Einzelfrage offen, denn „Gott will unserer Vernunft auch noch etwas zu tun übrig lassen, weil sie ja auch seine gute Gabe ist, mit der er uns für das irdische Leben ausgerüstet hat“. Deshalb kann unter Christen durchaus „Uneinigkeit darüber entstehen, ob eine politische Maßnahme wirklich der Erhaltung des Friedens dient, ob also z. B. der westdeutsche Wehrbeitrag uns dem Frieden oder dem Krieg näherbringt“. Gollwitzer selbst entzieht sich einer Stellungnahme nicht:

„Wir sind also mitverantwortlich für die Verteidigung des Rechtsstaates, und in dieser Verantwortung kann es wohl geschehen, daß auch die bewaffnete Verteidigung, auch der Waffengebrauch zum Gehorsam gegen Gottes Gebot gehört. Gottes Gebot erlaubt uns darum m. E. nicht, grundsätzliche Pazifisten zu sein ...“

Einige Jahre später hat sich das Bild gewandelt. Jetzt geht es um die Stellung zu Atomwaffen, und Helmut Gollwitzers Votum ist eindeutig: Selbst wenn man die Theorie vom „gerechten Krieg“ aufrechterhalten und die dadurch gegebene Einschränkung des Gebots „Du sollst nicht töten“ als gültig betrachten will, ist die Anwendung von ABC-Waffen nichts anderes als Mas-

senmord. Die Kirche wird „keine Zwecke und Güter angeben können, die diesen wahllosen Massenmord mit Gottes Willen vereinbaren könnten“. Im übrigen zeigt sich jetzt die Problematik der Lehre vom „gerechten Krieg“, weil „mit den neuen Kriegsmitteln nur unübersehbar die wahre Natur des Krieges an den Tag gekommen ist, die früher latent, gezähmt und beschränkt doch immer schon Wirklichkeit gewesen ist.“ Insofern bedeuten diese neuen Vernichtungsmittel eine „qualitative Zäsur“ – auch für das Verhältnis der Christen zum Krieg und zum Wehrdienst überhaupt; denn nur wer bereit ist, im Ernstfall diese „Waffen“ auch einzusetzen, kann ja den Dienst mit ihnen bejahen (*Die Christen und die Atomwaffen*, 1957). Hier sind die Weichen für ein Engagement Gollwitzers in der Friedensbewegung gestellt, das dann zu Beginn der achtziger Jahre voll zur Auswirkung kommt.

Ein anderes Engagement deutet sich hier schon an. In den Schlußsätzen der Schrift von 1957 heißt es: „Auch wenn in den obigen Überlegungen auf die enge Verflechtung des Kriegsproblems mit den sozialen Verhältnissen und des Waffenproblems mit der allgemeinen industriellen Entwicklung nicht Bezug genommen worden ist, so ist sie dem Verfasser doch bewußt“. Schon wenige Jahre später rücken die hier angedeuteten Themen in den Vordergrund. 1957 ging Gollwitzer nach Berlin – für einen Theologen keine ganz einfache Entscheidung, denn die Freie Universität Berlin besaß (und besitzt bis heute) keine Theologische Fakultät, sondern nur drei einzelne Lehrstühle für Evangelische und Katholische Theologie und für Judentum, die damals eingerichtet worden waren und zum ersten Mal besetzt wurden. Zudem hatte kein Geringerer als Karl Barth Bedenken angemeldet, daß Gollwitzer ein Institut des Kalten Krieges, als das er die FU auf Grund ihrer Entstehungsgeschichte betrachtete, zum Rahmen seiner Arbeit wählte. Aber Gollwitzers Theologie blieb, wie Marquardt feststellt, von jedem „Amerikanismus“ frei und hat sich gegen eine Verwertbarkeit im Kalten Krieg gesperrt.

In Berlin wird nun der „politische Theologe“ Helmut Gollwitzer in das vielfältige Geschehen der sechziger und siebziger Jahre hineingezogen – genauer: er stellt sich ihm, er nimmt die ihm darin begegnenden Herausforderungen an; Berlin und die FU prägen ihn und seine Theologie (gewiß nicht ausschließlich, dazu ist er viel zu sehr Theologe), und er prägt sie an seinem Teile mit. Daß dieser Teil oft nicht gering war, zeigt sich beispielhaft darin, daß er es war, der im Juni 1967 die Gedenkrede vor der Überführung des Sarges von Benno Ohnesorg nach Westdeutschland hielt. „Keiner hatte wie er eine solche breite Anerkennung, und an diesem Christen und Radikaldemokraten kam niemand vorbei“, schrieb Rudi Dutschke später dazu.

Nie umgefallen

In dieser Zeit taucht ein neues Thema in den Reden und Veröffentlichungen Gollwitzers auf: *Israel und wir* hieß ein erster, geradezu enthusiastischer Bericht von einer Reise nach Israel 1958. Aber die Begeisterung wird in der für Gollwitzer typischen Weise umgesetzt in eine kritische Anfrage an die Hörer und Leser: Die „Judenfrage“ ist in Wirklichkeit eine „Christenfrage“ – und eine „Deutschenfrage“. 1961, zur Zeit des Eichmann-Prozesses in Jerusalem, verliest Gollwitzer auf dem Deutschen Evangelischen Kirchentag in Berlin eine Erklärung, die einerseits die christlichen Wurzeln der Judenfeindschaft aufzeigt, andererseits Eltern und Erzieher auffordert, gegenüber der jungen Generation das Schweigen zu brechen, eigenes Versagen einzugestehen und die Ursprünge des Verbrechens ans Licht zu bringen, „damit wir gemeinsam lernen, unsere Zukunft zu bestehen“. Der Kampf gegen Antisemitismus in jeder Form und vor allem gegen die tiefverwurzelte christliche Judenfeindschaft wird jetzt für Gollwitzer zu einem der beherrschenden Themen.

Dies schließt für ihn die deutsche Mitverantwortung für das Bestehen des Staates Israel ein und ist unlösbar damit verbunden. Hier liegen die Wurzeln für Konflikte mit vielen „Linken“

in den folgenden Jahren (darunter auch mit Georges Casalis), in denen sich Gollwitzers kritische Unabhängigkeit bewähren mußte. Zunächst stand das Engagement für Israel ganz im Einklang mit dem, was damals in linken Kreisen, in der Bundesrepublik und anderswo, gedacht wurde. Die israelische Gesellschaft mit ihren Kibbuzim und dem beherrschenden Gewerkschaftsverband der Histadrut galt für viele als gelungenes sozialistisches Experiment. Für die studentische Generation in der Bundesrepublik bestand zudem eine Wechselbeziehung zwischen dem innenpolitischen Engagement in der Ära Adenauer und dem Interesse an Israel. Die braune Vergangenheit in Deutschland war nicht „bewältigt“ worden; viele ehemalige Nazis saßen in hohen und einflußreichen Stellungen wie z. B. Adenauers Staatssekretär Globke; man leistete zwar Wiedergutmachungszahlungen an Israel, aber man verweigerte die Aufnahme diplomatischer Beziehungen aus Angst vor wirtschaftlichen Repressalien der arabischen Länder. So fügte sich das Eintreten für Israel nahtlos in den innenpolitischen Kampf gegen die Politik Adenauers ein.

Aber dies änderte sich Mitte der sechziger Jahre. Die „Neue Linke“ in der westlichen Welt – besonders in Frankreich und den USA, dann aber auch in der Bundesrepublik – begann sich von Israel abzuwenden und die Palästinenser zu „entdecken“. Vollends nach dem israelischen Sieg im Junikrieg 1967, nachdem Israel zur „Besatzungsmacht“ geworden war, gab man sich in der Linken mehr und mehr anti-israelisch – oder „antizionistisch“, wie man es jetzt nannte. Für Gollwitzer hat nie die Versuchung bestanden, sich diesem Trend anzuschließen. Einerseits war sein Eintreten für Israel viel tiefer begründet, als daß es durch die Veränderung der Tagespolitik hätte in Frage gestellt werden können. Andererseits hatte er sich auch nie auf die Alternative „Israel oder die Araber“ eingelassen. Im Gegenteil: zu Beginn seines ersten großen öffentlichen Vortrages zu diesem Thema (*Der Staat Israel und die Araber*, gehalten in Berlin im Juni 1963), erklärte er, daß er mit den arabischen Studenten, die an deutschen Universitäten studierten, darüber sprechen wollte, „daß pro-israelisch sein nicht bedeutet, anti-arabisch zu sein, so sehr sie uns allerdings das Umgekehrte gern suggerieren möchten, daß nämlich pro-arabisch sein bedeuten müsse, antiisraelisch zu sein“.

So war es für Gollwitzer auch nie ein Problem, die konkrete Politik der israelischen Regierung – vor allem seit dem Amtsantritt Begin 1977 – zu kritisieren und dabei seine grundsätzliche pro-israelische Einstellung festzuhalten. So kann man wohl Marquardt zustimmen, wenn er 1983 zu Gollwitzers 75. Geburtstag schreibt:

„Für mich das ‚sachlich‘ Größte an Gollwitzer bleibt sein Verhältnis zum Judentum, weil am deutlichsten hier alles, was er dazu getan, versagt, erreicht und verloren hat, weit über ihn hinausweist. Hier sehe ich ihn unter einem ‚Müssen‘, das vielleicht noch stärker wirkt als alle die anderen Führungen, wohin er nicht wollte.“

Der Sommer 1967 brachte nicht nur den Sechstagekrieg im Nahen Osten, sondern auch einen ersten Höhepunkt in den Auseinandersetzungen in Berlin. Wie die Dinge für Gollwitzer miteinander zusammenhingen, zeigt sich sehr deutlich darin, daß er in diesem Jahr seine erste ausführliche Stellungnahme gegen den Krieg in Vietnam zusammen mit einem Wiederabdruck seines Israelvortrages von 1963 veröffentlichte unter dem Titel *Vietnam, Israel und die Christenheit*. Man kann sich den Verlauf der Ereignisse in Berlin in diesen Jahren ohne die Rolle Gollwitzers kaum vorstellen, der (oft zusammen mit Kurt Scharf) einer der wenigen war, die für die rebellierenden Studenten überhaupt als Gesprächspartner zur Verfügung standen, eines von „den wenigen radikaldemokratischen Lichtern in der Wüste der autoritären Professorenschaft“ (so Rudi Dutschke, 556). Wolfgang Lefèvre, damals einer der Protagonisten der Berliner Studentenbewegung, schreibt dazu im Rückblick, daß Gollwitzer nie „umgefallen“ sei und daß er nie vergessen habe, daß die Sache, um die es ging, auch dann der Anstrengung wert blieb, wenn mit untauglichen Mitteln für sie gekämpft wurde. Über die Frage,

worin Gollwitzers Standhaftigkeit begründet sei, verständigte man sich in diesen Kreisen der Protestbewegung mit der keineswegs spöttisch gemeinten Wendung: „Kunststück, Gollwitzer weiß eben, daß er in Gottes Hand ist.“

Was geht den Christen die Politik an?

Jetzt wird bei Gollwitzer auch der Sozialismus wieder ausdrücklich thematisiert. „Den Berliner Studenten, dankbar für ihr Aufbegehren und Vorwärtsdrängen“ widmet er ein Buch, das sich mit den Konsequenzen aus der Weltkirchenkonferenz in Uppsala 1968 beschäftigt, bei der es um das Verhältnis der reichen Länder zu den armen gegangen war. *Die reichen Christen und der arme Lazarus* heißt der Titel, und damit ist Gollwitzers Sicht der Dinge schon deutlich signalisiert. Die Christen der reichen Länder werden aufgefordert, eine Lobby für den armen Lazarus zu bilden. Dazu genügt aber nicht ein bißchen Entwicklungshilfe, sondern eine Kritik am ganzen System ist unerlässlich. „Gesellschaftskritik und Kapitalismuskritik als kirchliche Aufgabe“ heißt das Programm; die „Widersprüche des Kapitalismus“ müssen aufgedeckt werden, nicht zuletzt der Zusammenhang zwischen Kapitalismus und militärischer Rüstung – ein Aspekt, der schon 1957 in Gollwitzers Schrift gegen die atomare Bewaffnung angedeutet worden war. Diese Linie wird weiter ausgezogen und findet ihren schärfsten Ausdruck 1974 in der Schrift *Die kapitalistische Revolution*. Es ist eine leidenschaftliche Programmschrift gegen den „Klassenkampf von oben“, ein Aufruf an die Christen, den sozialrevolutionären Charakter des Evangeliums zu erkennen, und zugleich ein beschwörender Appell, „daß nur eine tiefe Bewußtseinsänderung die Menschheit noch retten kann“.

Das Thema bleibt jetzt ständig auf der Tagesordnung und wird vielfach variiert. Dabei spielen die teilweise neuentdeckten Äußerungen des jungen Karl Barth aus seiner Zeit als Pfarrer in Safenwil eine wichtige Rolle. *Muß ein Christ Sozialist sein?* – für Gollwitzer wird immer deutlicher, daß sich beides nicht voneinander trennen läßt. 1980 spitzt er die Frage *Warum ich als Christ Sozialist bin* so zu: „Das Evangelium fragt uns täglich: Wie hältst du es mit deinen Privilegien?“, und er zitiert dazu Luther: „Was nicht im Dienst steht, steht im Raub“ (88f.). Darum geht es also Gollwitzer in seinem Sozialismus: Abbau gesellschaftlicher, insbesondere materieller Privilegien; Schaffung einer Gesellschaft, die vom Privilegienkampf (und das heißt: vom Klassenkampf) befreit und von Freiheit, Gleichheit und Solidarität bestimmt ist. Weil aber immer wieder die Tendenz zur Herausbildung und Verfestigung von Privilegien besteht, ist Sozialismus „kein Zustand, sondern eine ständige Tendenz gesellschaftlicher Arbeit“ (92).

So nimmt es nicht wunder, daß dieser christliche Sozialist Helmut Gollwitzer überall zu finden ist, wo gegen Unrecht und Unterdrückung protestiert wird – oft auch im persönlichen Einsatz, wie etwa in den Solidaritätsaktionen mit Berliner Hausbesetzern. Und natürlich bei der Friedensbewegung, zu deren markantesten Repräsentanten er zählt. Hier setzt sich eine Linie fort, die mit dem Engagement gegen die atomare Aufrüstung 1957 begonnen und in der Kampagne gegen den Vietnamkrieg Ende der sechziger Jahre einen weiteren Höhepunkt erreicht hat. Zugleich bündeln sich hier aber auch die grundlegenden Aspekte der Bedrohung der Menschheit, gegen die Gollwitzer, zusammen mit vielen anderen, seine Stimme erhebt. *Frieden 2000* ist der Titel einer Aufsatzsammlung aus dem Jahre 1982, in ausdrücklichem Anklang an die Studie *Global 2000*. Dort heißt es in der Rede, die Gollwitzer auf der großen Friedensdemonstration in Bonn am 10. Oktober 1981 gehalten hat:

Unser Auftrag an die Politiker lautet: ‚Sichert uns und unsere Kinder gegen das Unbewohnbarwerden der Erde – gegen den Welthunger, der die Satten mit den Hungri- gen zugrunde gehen lassen wird – gegen das unerträgliche Risiko der atomaren Vernichtung, das eure sogenannte Sicherheitspolitik uns zumutet!‘ (46f.).

Bibliographie zu Casalis und Gollwitzer

Schriften von Georges Casalis

- Paix sur la terre, Edition „Illustré protestant“, 1958
Portrait de Karl Barth, Labor et Fides, 1960 (in 8 Sprachen erschienen)
Luther et L'Eglise confessante, Seuil 1962 (Cerf 19832)
Der moderne Mensch und die frohe Botschaft, Basel 1964
Vers une église pour les autres (structures de la communauté missionnaire), mit W. Hollenweger und P. Keller, Labor et Fides, 1960
„Les protestants lisent la Bible“, in: Introduction à la Bible, Cerf 1970
Prédication, acte politique, Cerf 1970
Protestantisme, Edition Larousse (Encyclopoche), 1976
Die richtigen Ideen fallen nicht vom Himmel. Grundlagen einer induktiven Theologie (Französische Originalausgabe: Les idées justes ne tombent pas du ciel. Eléments de „théologie inductive“, Cerf 1977), Stuttgart 1980
Das Evangelium der Armen, in: W. Schottroff/W. Stegemann (Hrsg.), Traditionen der Befreiung. Sozialgeschichtliche Bibelauslegungen, Band 1, München 1980, 145-161

Schriften von Helmut Gollwitzer

- ... und führen, wohin du nicht willst, München 1951 (zitiert nach der Siebenstern Taschenbuchausgabe, Gütersloh 1977)
Der Christ zwischen Ost und West, 1950/51 (in: Forderungen der Freiheit, München 1961, 125-141)
Was geht den Christen die Politik an?, 1951 (ebenda 60-70)
Die Christen und die Atomwaffen, München 1957 (19816)
Israel und wir, Berlin 1958
Der Staat Israel und die Araber, 1963 (wiederabgedruckt in: Vietnam, Israel und die Christenheit, München 1967)
Die reichen Christen und der arme Lazarus, München 1968
Krummes Holz – aufrechter Gang. Zur Frage nach dem Sinn des Lebens, München 1970 (1982⁹)
Reich Gottes und Sozialismus bei Karl Barth, München 1972 (1978²)
Die kapitalistische Revolution, München 1974
Warum ich als Christ Sozialist bin? (in: H. Flammer, Hrsg., Kirche und Sozialismus, Gütersloh 1981, 84-97)
Frieden 2000, München 1982

Arbeiten über Gollwitzer

- Festschrift zum 70. Geburtstag „Richte unsere Füße auf den Weg des Friedens“, München 1979
Festschrift zum 75. Geburtstag „Begegnungen mit Helmut Gollwitzer“, München 1984
Friedrich-Wilhelm Marquardt, Helmut Gollwitzer, 1966 (in: ders., Verwegenheiten. Theologische Stücke aus Berlin, München 1981, 69-78)
ders., Helmut Gollwitzer als Theologe, 1977 (ebenda, 79-90)

Allgemeine Literatur

- Dossier: Protestanten in Frankreich, in: Dokumente, Heft 1/41. Jg. März 1985
Pouvoirs et églises. Dossier de travail, Notre Combat/Cité Nouvelle, Nr. 54, Paris/Straßburg

1972

E. G. Léonard, *Le protestant français*, PUF 1955

R. Mehl, *Le protestantisme français dans la société actuelle (1945–1980)*, Genf 1982

G. Schmidtchen, *Was den Deutschen heilig ist. Religiöse und politische Strömungen in der Bundesrepublik Deutschland*, München 1979

Quelle: Marieluise Christadler (Hrsg.), *Die geteilte Utopie Sozialisten in Frankreich und Deutschland. Biografische Vergleiche zur politischen Kultur*, Wiesbaden: Springer, 1985, S. 331-342.