"Wie kommt krummes Holz zu aufrechtem Gang?" : Zu Helmut Gollwitzers 90. Geburtstag

Autor(en): **Zademach, Wieland**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus**

Band (Jahr): **92 (1998)**

Heft 12

PDF erstellt am: **25.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-144144

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Wieland Zademach

«Wie kommt krummes Holz zu aufrechtem Gang?»

Zu Helmut Gollwitzers 90. Geburtstag

Am kommenden 29. Dezember wäre der Theologe Helmut Gollwitzer 90 Jahre alt geworden. Ein willkommener Anlass, an diesen Pionier des christlich-marxistischen Dialogs, den kritisch-solidarischen Begleiter der 68er Generation, den wichtigen Mitarbeiter auch unserer Zeitschrift zu erinnern. Helmut Zademach vermittelt uns ein packendes Porträt seines theologischen Lehrers. Der Autor situiert dieses Porträt im Kontext der «Nachwendezeit» nach 1989, um bei aller Ungleichzeitigkeit die nachhaltige Aktualität von Gollwitzers Theologie zu belegen. Dass Christen Sozialisten, Christinnen Sozialistinnen sein müssen, gilt heute genauso wie 1972, als Gollwitzer in einer berühmten Streitschrift diesen «anstössigen» Satz formulierte. *Red.*

Hin zu einer neuen Republik

Ob er sich gefreut hätte? Und wie! Ja, Helmut Gollwitzer hätte sich gefreut über den *Wahlausgang* am 27. September 1998! So hätten wir Helmut Gollwitzer an diesem Wahlabend wohl erleben können: heftig diskutierend und nachdenklich seine Pfeife schmauchend im Kreis von Joschka Fischer, Otto Schily, Daniel Cohn-Bendit, Johannes Rau und anderen, deren Weggefährte, väterlicher Freund und solidarischer Kritiker er vor 30 Jahren gewesen ist. Fünf Jahre nach Gollwitzers Tod am 17. Oktober 1993 schickt diese Republik sich an, die Nachkriegszeit endgültig zu überwinden und vielleicht auch den Begriff der Republik mit neuem Leben zu erfüllen.

Die von den Bürgerinnen und Bürgern der ehemaligen DDR gewaltlos angestossene *Wende von 1989* und die ersten Nachwendejahre der gesamtdeutschen Politik hat Gollwitzer noch bewusst miterlebt und teilweise sehr kritisch begleitet: insbesondere die damals wie heute weitgehend verpasste Chance, nach dem Wegfall des Ost-West-Gegensatzes endlich die – alle falschen und verhängnisvollen Lagertheorien übergreifende – Allgemeingültigkeit vieler Einsichten aus der *sozialistischen Tradition* ganz neu in den Blick zu bekommen.

Der *«lange Marsch durch die Institutionen»* – ist er nun endlich angekommen in Bonn, und wird er eine neue Berliner Republik einläuten? Viel Verspätung hat unsere 68er Bewegung sich unterwegs eingehandelt. Längst ist nicht so ein Aufbruch zu spüren wie seinerzeit 1972, als Willy Brandt das Motto ausgab: «mehr Demokratie wagen». Aber dennoch: Wer in diesen Wochen durch deutsche Lande fährt, der spürt ein neues Interesse an Politik als der Möglichkeit, sein Leben und seine Welt mit Perspektive zu gestalten. Die «res publica» erscheint wieder als Sache der Bürgerinnen und Bürger, als Ort der Teilnahme und Teilhabe aller. Damit verbindet sich die Hoffnung, dass die neue Regierung – auch aufgrund eigener Erfahrungen mit Repression – sensibler sein möge gegenüber neuen Aufbrüchen. Dann wäre der Weg schon ein Stück des Ziels: hin zu einer Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit – so wie es das Sozialwort aller christlichen Kirchen 1997 angemahnt hat.

Solidarität als Wärmestrom

Solidarität ist das Stichwort, das zu Helmut Gollwitzer zurückführt. Solidarität nicht als theoretische Chiffre, sondern als kräftiger Wärmestrom, der sich wie ein

roter Faden durch sein Leben zog. Ein Wärmestrom, den fast alle spürten, die ihm begegneten, auch viele, die er in Wort und Tat bekämpfte, aber nie verachtete, sondern durch seine hartnäckige Menschenfreundlichkeit oft geradezu beschämte. An Gollwitzer konnte man lernen, wie Liebe zum Menschen, Leidenschaft des theologischen und politischen Denkens sowie kämpferischer Mut zusammengehören, ja einander bedingen, wenn Fortschritte gelingen sollen. So konnte er für unendlich viele zum *Mutmacher* werden, gerade auch in Zeiten theologischer Dürre und politischer Restauration.

«Golli», wie ihn seine Freundinnen und Freunde liebevoll nannten, war selbst ein inspirierendes Beispiel dafür, wie in einem überaus *komplexen Lebenslauf* so manche als katastrophal empfundene Führung sich aus höherer Warte als zielgerichtete Fügung erweisen konnte: «Und führen, wohin Du nicht willst...» Der Kriegsdienst, der den überzeugten Pazifisten vor unmittelbarer Verfolgung durch die Nazis bewahrte, führte ihn in russische Gefangenschaft und damit in intensivste Auseinandersetzung mit marxistischer Theorie, die ihn – in Anknüpfung und Widerstand – ein Leben lang prägen sollte. So etwa, als in den Zeiten des Kalten Kriegs seine *Berufung nach Basel* auf den Lehrstuhl seines Lehrers Karl Barth politisch verhindert wurde, weil die Schweiz sich kein «trojanisches Pferd des Kommunismus» leisten könne und wolle; davon profitierte schliesslich *Berlin,* wo Golli bis an sein Lebensende lehrte und wieder in Dahlem wirkte.

In intellektueller Anstrengung des Begriffs wie auch in der persönlichen und praktischen Vermittlung hat Gollwitzer sich und anderen *Theologie nicht leicht gemacht:* am Schreibtisch, im Hörsaal, auf der Kanzel, in Mutlangen beim Sitzstreik vor den Raketendepots, in der Seelsorge, wenn er Ulrike Meinhof zu Grabe geleitete. Bei Golli ist nie als Gegensatz erschienen, was andere ständig gegeneinander ausspielten. Den Frommen war Golli ein Aufklärer, den Aufgeklärten ein Frommer, den Sozialdemokraten ein Marxist und den Marxisten ein immer weiter Fragender. Ihm ging es um die Überwindung der weltanschaulichen Blockkonfrontation zwischen Christentum und Marxismus, um die selbstbewusste Aneignung eines Marxismus, der gegenüber einem geradezu religiösen, staatsförmigen Marxismus-Leninismus die ursprüngliche Herrschaftskritik wieder zum Vorschein bringt. Kirchenkampf und Klassenkampf, Glaube und Politik, Nächstenliebe und strukturverändernde Theorie und Praxis existierten bei ihm in einer einmaligen *Identität des Nicht-Identischen.*

Keine Bewegung, keine Partei, keine Institution konnte ihn je vereinnahmen oder gar domestizieren. Wie sollte das auch gehen bei einem, der von sich selbst einmal sagte, er sei «Kommunist ökologischer, christlicher, lukanischer, lutherischer, barthscher und sozialdemokratisch-sozialistischer Prägung»? Nicht um ein theoretisches oder ideologisches System ging es bei ihm, das alle diese Elemente gleichmässig umfasste, sondern um einen Menschen in seinem *Widerspruch, Aufbruch* und *Widerstand.* Die Verwirrung, die Gollwitzer oftmals stiftete, sie war allemal eine heilsame – und könnte es heute wieder sein.

Gottes Freundschaft greift nach uns

Zeit seines Lebens war für Helmut Gollwitzer das *Lukasevangelium* von existentieller Wichtigkeit und Dringlichkeit. Seine Einführung in das Lukasevangelium «Die Freude Gottes» erschien bereits 1940. Gepredigt hat er es schon während der 30er Jahre und dann immer und immer wieder, bezogen auf die jeweiligen Zeitumstände. Sein Schüler und Nachfolger *F. W. Marquardt* betont, dass die Lukas-Auslegungen für Gollwitzers Theologie eine ähnlich profunde Bedeutung haben wie für Karl Barth die Arbeit am Römerbrief.

Für Gollwitzer ist Evangelium «kein historisches Referat, sondern Predigt, Jesuspredigt, die an das Damals erinnert, um heute eine Begegnung mit ihm, dem wirklichen Christus, zu schaffen». Diese Begegnung offenbart Gott aber immer als den

Liebenden und den Richtenden zugleich. Wer diesen Gegensatz streicht, der verfälscht den Ernst und die Dringlichkeit des Evangeliums. Die *Botschaft der Gnade* wäre dann eine Aufforderung zur geruhsamen Musse, weil ja immer noch Zeit bliebe. Das Evangelium aber will mit der Botschaft von der Gnade den Menschen gerade in Bewegung bringen: Jetzt ist die Gnadenzeit, darum ergreife sie jetzt und hier. Wer zu spät kommt, den bestraft eben nicht nur das Leben... Mit dem Verlust des Ernstes und der Dringlichkeit würde auch das Geheimnis der Liebe Gottes eingebüsst; aus dem Wunder würde sie zur Selbstverständlichkeit, aus dem Dank des angerufenen Menschen würde die Gleichgültigkeit des Schläfrigen.

Das Geschehen um Kreuz und Auferstehung Jesu Christi hat Gollwitzer immer in voller biblischer Radikalität behauptet und unter der Kategorie des *Reiches Gottes* als dessen Anspruch und Zuspruch auf die konkrete Gegenwart bezogen. Ort bleibender Entscheidung ist eben das irdische Leben. Gollwitzer wendet sich entschieden gegen jede Spiritualisierung der neutestamentlichen Auferstehungshoffnung, die daraus eine ichbezogene, weltflüchtige und auf die eigene Seligkeit bedachte Jenseitshoffnung macht, anstatt Gottes Recht für die Wirklichkeit des Diesseits zu reklamieren.

Transzendenz des Reiches Gottes im Sinn des Neuen Testaments bedeutet deshalb nicht Jenseitigkeit als Beziehungslosigkeit, sondern *radikale Verneinung des gegebenen Weltsystems*, die Bestreitung seiner Allgemeingültigkeit, Notwendigkeit und Ewigkeit. Der Zuspruch von Jesu Kreuz und Auferstehung ist deshalb der Anspruch und der Aufruf, sich mit dieser Welt, wie sie ist, gerade nicht abzufinden, gegen sie den Kampf aufzunehmen und für eine neue Welt Partei zu ergreifen. Spiritualisierung und Individualisierung der Botschaft vom Reich Gottes verwandeln den aufweckenden Fanfarenstoss in lähmendes Opium.

Umgekehrt darf aber alle Mobilisierung auf das Reich Gottes hin nicht darüber hinwegtäuschen, dass es sich um Gottes Tat handelt, nicht um das Ergebnis menschlicher Bemühung, denn zwischen der Geschichte und dem Reich Gottes steht eben das Kreuz Jesu Christi. *Irdische Gesellschaft* kann immer nur *Abbild des Reiches Gottes* sein unter den Bedingungen dieser vergänglichen Welt – weder Gleichung noch absolute Ungleichung, sondern ein *Gleichnis,* eine angestrebte Entsprechung aus dem «Material der im Vorhandenen liegenden Möglichkeiten», ein Weg in die Zukunft «mit den beschränkten Mitteln menschlicher Erkenntnis». Gesellschaftliche Gestaltung ist immer kontrovers und kritisierbar – das unterscheidet sie vom Termitenhaufen. Die Fragen von Sinn, Schuld und Tod jedoch sterben auch in der gelungenen Gesellschaft nicht ab, sie bleiben brennend und sind offen zu halten in pluraler Toleranz.

Für die Art und Weise der personalen Beziehungen «im Reich Gottes» steht der Begriff der *Freundschaft*. In einer Freundschaft gibt es keine Herrschaftsverhältnisse, keine Institutionalisierung, keine sozialen Verpflichtungen, kein Patriarchat, keine Blutsbande, sondern nur freie, ungeschützte Verbundenheit, Liebe und Treue. Mit Golli können wir die Anleitung finden zu einer offenen, soziale Barrieren durchbrechenden Freundschaft, ja eine Polemik gegen die klassen-beschränkte Freundschaft, die wir in den Formen bürgerlicher Freundschaftsideale kennen. Lade zu deinen Mahlzeiten die Armen, Krüppel, Lahmen und Blinden ein, nicht nur deine Brüder und die reichen Nachbarn, deine Lobby – und du wirst glücklich sein. Eine moderne Freundschaftsgesellschaft, wie könnte und sollte sie aussehen – und welche Konturen müsste die christliche Gemeinde in sie einzeichnen?

Die Christliche Friedenskonferenz oder «Der Sprung über die Mauer»

Zur Komplexität des Wirkens von Helmut Gollwitzer gehört seine Teilnahme an zwei sich zunächst unabhängig voneinander entwickelnden Bewegungen, die seinen weiteren Weg entscheidend mitbestim-

men sollten: der Christlichen Friedenskonferenz (CFK) und der bereits angesprochenen 68er Bewegung.

Genau besehen verdankt die CFK ihre Existenz einem Defizit im Gefüge des 1948 mit einer ersten Vollversammlung ins Leben gerufenen *Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK)*. Gehörte anfangs der «Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen» noch zum ÖRK dazu, so blieb nach dessen Auflösung das Feld der konkreten Friedensarbeit der Kirchen weitgehend unbesetzt. Hinzu kam der Konflikt um die Ausrichtung des ÖRK bereits bei seiner Gründung in Amsterdam. Der spätere amerikanische Aussenminister John Foster Dulles strengte damals den Versuch an, den Weltrat der Kirchen «in die westliche Kreuzzugsfront einzugliedern und damit die falsche Gleichsetzung von Nationalsozialismus und Bolschewismus im Weltmassstab zu wiederholen» (E. Wolf). Die gewünschte Verlagerung nach New York verhinderte der tschechische Theologe *Josef Hromádka,* der unter Berufung auf die grundsätzliche Distanz der Kirche zur Welt die Unabhängigkeit des ÖRK wenigstens organisatorisch rettete.

Aufgrund der in der *Tschechoslowakei* mit dem Münchner Abkommen von 1938 und nach 1945 während des Kalten Krieges gemachten Erfahrungen sah die CFK sich mit ihren ab 1958 abgehaltenen *Prager Konferenzen* in der Tradition des nicht mehr existierenden Weltbundes für Freundschaftsarbeit der Kirchen mit dem deutlichen Schwerpunkt eines Brückenschlags von Ost nach West. Bis zu seinem Tod am 2. Weihnachtstag 1969 führte Hromádka ein «Leben zwischen Ost und West», von «Amsterdam nach Prag». Er wagte unermüdlich den «Sprung über die Mauer» – wie der heutige Generalsekretär des Reformierten Weltbundes Milan Opočenský sein Hromádka-Lesebuch überschreibt.

Helmut Gollwitzer kam zur CFK im Zug seiner politisch-ethischen Entwicklung *von der Antiatom- zur Friedensbewegung*. Von einer anfänglichen Bejahung der Wiederaufrüstungspolitik der Regierung Adenauer ab 1950 führte ihn sein Weg zu deren konsequenter Ablehnung nach 1954. Sein zentrales Argument gegen die Wiederaufrüstung war «die Nächstenschaft für die Menschen in der DDR», die er verraten sah bei einem starren Denken in zwei Lagern; die für «unsere Zeit nötigen politischen Kategorien» müssten erst allmählich gelernt werden. «Auflösung der starren Zweiteilung der Welt» und ein neuer «Pluralismus der Mächte» seien nötig, wenn es zu einer «Bändigung der Atomgefahr, zu einer allgemeinen Abrüstung» kommen solle.

Im Atomzeitalter gehören *Kriege,* «an denen nach der bisherigen Auskunft der christlichen Ethik Christen notfalls unter bestimmten Bedingungen teilnehmen konnten, der Vergangenheit an». Konsequente Ablehnung des *Militärseelsorgevertrages* von 1957 war die Folge dieser Haltung. Wie eben auch die Mitarbeit in der CFK ab 1958, welche Golli als eine ungeheure Horizonterweiterung erlebte, brachte die CFK doch Christinnen und Christen aus fast allen Kirchen in sozialistischen Ländern mit Christinnen und Christen aus dem Westen und bald aus Ländern der Dritten Welt zusammen. Hierher gehörten schliesslich die *Ostermärsche,* die er immer verstanden hat als eine sichtbare Ermutigung für die Kirche, «durch Vorangehen mitzuwirken an der neuen Moral, die dem Atomzeitalter und seinen Risiken gemäss ist».

Glaube und Vernunft, Vernunft und Gebot Gottes fallen zusammen bei der Frage der *Atomwaffen*. Wer aufsteht gegen die atomare Rüstung, der «praktiziert Ostern»! Hinzu kommt die immer drängender werdende Erkenntnis, dass nicht erst am Krieg, sondern schon an der Rüstung «die Entwicklung des hungernden Weltteils stirbt». – Eigentlich sind hier bereits alle Themen des späteren ökumenischen konziliaren Prozesses für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung in ihrem Zusammenhang erkannt und ausgesprochen.

Die Studentenbewegung von 1968

Den entscheidenden Ertrag der 68er Bewegung für Kirche und Theologie sehe ich

in einer grundstürzenden Horizonterweiterung in doppelter Hinsicht. Zum einen in der Überwindung des unheilvollen Gegenübers von *Kirche und Welt,* das lange Zeit beherrschend war für die Volksfrömmigkeit wie für die kirchliche Praxis. Fortan erschienen Kirche und Theologie eben auch als gesellschaftliche Funktionszusammenhänge und wurden als solche mit dem entsprechenden kategorialen Rüstzeug reflektierbar und kritisierbar. Zum anderen in der Aufhebung des geschichtlich so verhängnisvollen Gegensatzes von *Christentum und Marxismus* als einander ausschliessende Weltanschauungen mit umfassendem Absolutheitsanspruch.

Noch bis in die 60er Jahre wird bei allem kirchenreformerischen Elan das Kategoriensystem von «Glaube und Wissenschaft», von «Kirche und mündiger Welt» nicht bezogen auf die gesellschaftlichen Verhältnisse. Bei aller Öffnung zur Gesellschaft hin fehlt noch die Erkenntnis der eigenen Verstrickung in eben diese Gesellschaft mit ihren Mechanismen. Das ändert sich schlagartig mit dem 2. Juni 1967, als der Mitarbeiter der Evangelischen Studentengemeinde an der Freien Universität Berlin *Benno Ohnesorg* bei einer Demonstration gegen den Schah von Persien erschossen wird. Helmut Gollwitzer wird später die Patenschaft für dessen Sohn übernehmen. Es beginnt eine intensive Auseinandersetzung um eine seinerzeit wegweisende Thesenreihe «Politische Verantwortung der christlichen Gemeinde» mit der Betonung der *Notwendigkeit politischer Parteinahme* – nicht Parteilichkeit! – der christlichen Gemeinde, da christlicher Glaube immer eine politische Dimension habe.

Dass sich bei der «Studentenrevolte» als Vorstufe der 68er Bewegung von Anfang an erstaunlich viele *Pastorenkinder* und *Studierende der Theologie* befanden, das deutet darauf hin, wie sehr zumindest unterschwellig ein Gespür dafür vorhanden war, dass hier ureigenste Anliegen auf dem Spiel stehen. Dazu gehören auch die Vermittlungsbemühungen von Gollwitzer und Bischof Kurt Scharf bei den Berliner Auseinandersetzungen vom Sommer 1967. Die eigentliche Politisierung und der damit verbundene erkenntnistheoretische Durchbruch gelangen jedoch erst 1968 unter dem Einfluss der Vollversammlung des *Weltkirchenrates in Uppsala,* die nun die Entwicklungsproblematik der *Dritten Welt* ins Bewusstsein der kirchlichen Öffentlichkeit rückte.

Die sich daraufhin bildenden kritischen Gruppierungen in Landeskirchen und Synoden stiessen allerdings lange Zeit auf entschiedenen Widerstand im kirchlichen Establishment – gerade auch bei Führungspersönlichkeiten, die sich in der Tradition der Bekennenden Kirche sahen. Bestätigt jedoch fühlten sich diese Gruppierungen etwa durch den französischen Theologieprofessor *Georges Casalis,* der die Unruhen an der Pariser Sorbonne nicht nur in die Linie der Aufklärung und der französichen Revolution rückte, sondern auch theologisch als «Exodusgeschehen» deutete: als den «Auszug aus der Knechtschaft und der Sekurität einer Gesellschaftsordnung, die alles beim alten lassen will und oft genug nichts ist als ein System der Unordnung». Weg von «den Fleischtöpfen Ägyptens» habe der «Vormarsch auf das verheissene Land» begonnen, «auf eine neue Stadt zu, die Stadt der Menschlichkeit und Brüderlichkeit, in der Christus das Herzstück ist»... Der zeitgleich sich abzeichnende *«Prager Frühling»* – begleitet vom christlich-marxistischen Dialog –, der Protest gegen den Krieg der USA in *Vietnam,* die Wiederentdeckung der *Psychoanalyse* in ihrer linken Variante bei Wilhelm Reich, Erich Fromm etc. – all dies waren zusammenwirkende Faktoren, welche eine «Funktionsanalyse der Kirche im Spätkapitalismus» möglich werden liessen.

Es dauerte eine Weile, bis aus dem unterschwelligen Gespür die sichere Erkenntnis wurde, dass man mit seiner Gesellschaftskritik theologisch durchaus bei sich selbst war: lutherischerseits etwa mit der Neuentdeckung der *Opposition des Reformators gegen den Frühkapitalismus* seiner Zeit; in der reformierten Tradition der Bekennenden Kirche mit der Wiederentdeckung des lange Zeit verschüttet gewesenen *«Darm-*

städter Wortes» von 1947, das den Satz enthielt: «Wir sind in die Irre gegangen, als wir übersahen, dass der ökonomische Materialismus der marxistischen Lehre die Kirche an den Auftrag und die Verheissung der Gemeinde für das Leben und Zusammenleben der Menschen im Diesseits hätte gemahnen müssen.»

In Weiterentwicklung der Positionen im Darmstädter Wort ist der *Marxismus* jetzt nicht mehr ein blosses Gegenüber – auch wenn er diese Funktion im Sinne einer Mahnung zu bussfertiger Umkehr weiterhin behält –, sondern er wird zu einer unentbehrlichen Begrifflichkeit und Methodologie der Theologie selber, ein entscheidendes «Werkzeug zur Analyse der gesellschaftlichen, kirchlichen, persönlichen und biblischen Wirklichkeit» (Casalis). Die Nach-68er führen eigentlich keinen christlich-marxistischen Dialog mehr, sie wenden die marxistische Methodologie auf ihr eigenes Gebiet an. Von nun an wird Gollwitzer auch terminologisch mit grösster Selbstverständlichkeit die Ebenen wechseln, die sich in einer Symbiose durchdringen. Biblische Sachverhalte kann er ebenso mit marxistischen Kategorien auf den Punkt bringen wie er Einsichten marxistischer Analyse mit biblischen Bildern veranschaulicht; seine besonders ausgeprägte an der Dialektischen Theologie geschulte Fähigkeit, sich in Widersprüchen zu bewegen, kam ihm dabei sicherlich zugute – nie aber verlor er den Kompass: das Reich Gottes für diese Welt.

«Krummes Holz – aufrechter Gang»

Helmut Gollwitzer hat seine Theologie nicht – wie etwa sein Lehrer *Karl Barth* – in einem gross angelegten, systematisch ausgebauten Entwurf entfaltet, obwohl er im Lauf seines theologischen Wirkens alle wesentlichen Themen des christlichen Glaubens behandelt hat. Eine seiner wichtigsten Schriften, die «wie Leuchttürme der Orientierung aus den Stürmen und Wogen theologischer Debatten» herausragen (J.M. Lochman), erscheint 1970 mit «Krummes Holz – aufrechter Gang», in der er sich mit der «Frage nach dem Sinn des Lebens» beschäftigt. «Krummes Holz» – so sprach *Immanuel Kant* demütig vom Menschen. «Aufrechter Gang» – das ist *Ernst Blochs* Sinnbild für das stets anzustrebende, wohl niemals ganz zu erreichende Ziel geschichtlicher Menschwerdung. Zwischen beiden Polen oszilliert die urmenschliche, nie erledigte *Sinnfrage*. Während Kant der Meinung war, dass aus krummem Holz letztlich nichts Gerades gezimmert werden könnte, versuchte Bloch mit diesem Begriff, den Marxismus aus seiner intellektualistischen Engführung zu befreien und ihm einen «utopischen Wärmestrom» zuzuführen. Gut lutherisch interpretiert Gollwitzer diese Spannung als eine zwischen «Pessimismus des Verstandes und Optimismus des Willens» und fragt: «Wie kommt krummes Holz zu aufrechtem Gang?»

Ausgerechnet während seiner *russischen Gefangenschaft* hatte Gollwitzer sich dazu aufgerafft, die Bände von Marx, Engels und Lenin zu studieren – oft unter dem Hohn vieler seiner Mitgefangenen. Als Reaktion auf diese Erfahrungen und Studien favorisierte Gollwitzer nach seiner Rückkehr aus der Gefangenschaft einen «Kapitalismus mit menschlichem Antlitz»; er sah darin eine «durch realistische Resignation sich empfehlende Hoffnung». Diese Möglichkeit wird er später als untauglichen Reformversuch endgültig ablehnen, wobei seine Umorientierung entscheidend zusammenhängt mit Berichten und Analysen, die Golli durch ökumenische Kanäle und seine Verbindung mit der neuen Linken über die *tödlichen Auswirkungen des Kapitalismus in der Dritten Welt* erhielt. Das Ergebnis seiner Reflexionen legt er 1968 nach der Weltkirchenkonferenz in Uppsala in seiner Monographie «Die reichen Christen und der arme Lazarus» vor. Golli widmet diese Schrift ausdrücklich den Studierenden der damaligen APO (Ausserparlamentarische Opposition, dies zur Erklärung für die «Nachgeborenen» – W.Z.) – jetzt unter dem Hohn vieler seiner professoralen Kollegen und der bundesdeutschen Öffentlichkeit.

Ohne den Blick hinaus über «die westliche Provinz der Arbeiteraristokratie» und hinein in die wirtschaftspolitischen Zusammenhänge und Entwicklungen in der Dritten Welt wäre Gollwitzers sozialistische Entscheidung nicht erklärlich. Mit ausgelöst wurde sie eben durch das Entsetzen darüber, was der gleiche Kapitalismus, dem wir in Europa doch auch soziale Errungenschaften zu verdanken haben, in der Dritten Welt anrichtet. Ein *Schlüsselerlebnis* war, als auf der Weltkonferenz für Kirche und Gesellschaft des ÖRK 1966 in Genf ein Kirchenvertreter aus Moçambique Gollwitzer auf den Kopf zusagte: «Du bist nicht mein Bruder, solange Du Dich aus Deinen Verstrickungen in das Ausbeutungssystem der Ersten Welt nicht lösen kannst.»

Ein besonderes Lehrstück sah Gollwitzer im *Militärputsch in Chile* von 1973 mit der Ermordung des demokratisch gewählten Präsidenten Salvador Allende. Hier wurde Gollwitzer endgültig klar, dass «Klassenkampf nicht begonnen wird von irgendwelchen böswilligen Rädelsführern, nicht von den Sozialisten, er ist von oben her ständig im Gange, mit den verschiedensten Methoden, unblutigen und, wenn es sein muss, blutigen...» Spätestens jetzt kann «jeder wissen, was Klassenkampf ist: immer zuerst der Klassenkampf von oben, der Klassenkampf der Privilegierten, zäh entschlossen zu jeder Brutalität, zu jedem Rechtsbruch, zu jedem Massaker, auch zur Abschaffung der Demokratie, wenn sie nicht mehr zur Sicherung der Klassenherrschaft taugt... Kapitalismus greift notwendig zum Faschismus, wenn die Lage für ihn gefährlich wird...» Nichts hat Gollwitzer jemals von der Schärfe dieser Analyse zurückgenommen, lediglich modifiziert hat er sie im Blick auf europäische Verhältnisse.

Dem kapitalistischen Rad in die Speichen fallen

Mit der Erkenntnis der unausweichlichen Verstrickung von Kirche und Theologie in die jeweiligen gesellschaftlichen Verhältnisse werden deren Erforschung und damit die Einsicht in die ökonomischen und politischen Zusammenhänge mehr und mehr zum zentralen Arbeitsfeld Gollwitzers. Unter dem Titel «Die kapitalistische Revolution» wurde 1974 als Buch veröffentlicht, was Gollwitzer ein Jahr zuvor als «persönlichen Rechenschaftsbericht über das Ergebnis meiner analytischen Arbeit» bei der Forschungsstelle der Evangelischen Studiengemeinschaft vorgetragen hatte. Als zentrale Voraussetzung seines Ansatzes nennt Gollwitzer *die Marxsche Analyse der bisherigen Menschheitsgeschichte* als einer «Geschichte von Klassenkämpfen» sowie die Einschätzung der «höchst revolutionären» Rolle der Bourgeoisie.

Einerseits verdanken wir eben dieser «kapitalistischen Revolution» ungeheure *Fortschritte* wie die Emanzipation der Wissenschaft – auch von der Kirche! – und die «Zerstörung aller feudalen, patriarchalistischen, idyllischen Verhältnisse». Neben dem Wohlstand in den reichen Zentren der Erde führte die von ihr durchgesetzte «gewissenlose Handelsfreiheit» auch zur *Barbarei des Imperialismus*, zum Elend der unterentwickelten Regionen, zur Katastrophengeschichte Europas. Die für sozialistische Ohren zunächst ungewöhnliche Verbindung von Revolution und Kapitalismus soll «meine Überzeugung ausdrücken, dass wir nicht zu wählen haben, ob wir die Revolution wollen oder nicht, sondern nur noch, welche wir wollen: die schon im Gang befindliche und noch rapid eskalierende Revolution der entfesselten Destruktivkräfte oder die Umkehr von der Destruktion zu einem konstruktiven Entwurf menschlicher Gesellschaft, der der destruktiven Verwendung ihrer Produktivkräfte ein Ende setzt». Die allmählich ins Bewusstsein dringende *ökologische Katastrophe* ist für Gollwitzer der ultimative Beleg für die Mensch und Natur gleichermassen vernichtende Tendenz kapitalistischer Entwicklung.

Im Gegensatz zu vielen seiner linken Freunde hält er ein an langfristigen Interessen orientiertes Wirtschaften im Kapitalismus nicht für möglich und deshalb eine

«ökologische Marktwirtschaft» für die Quadratur des Kreises; Gewinnstreben und Eigennutz als Grundpfeiler einer freien Marktwirtschaft müssten dabei ausser Kraft gesetzt werden. Gollwitzer sieht den Kapitalismus auch nicht etwa in einer Zerfallsphase befindlich, sondern er konstatiert nüchtern, dass der Kapitalismus ein Feind ist, «der nicht zu siegen aufgehört hat», weil ihm Fortschritt und Wachstum zum Selbstzweck geraten. Die Rettung vor dem Irrsinn der kapitalistischen Revolution liege nur darin, in diesem – wie es *Walter Benjamin* schon vor über einem halben Jahrhundert formulierte – «in die falsche Richtung rasenden Zug zur Notbremse zu greifen». *Sozialistische Revolution als Notbremse*... Bei der seinerzeit von *Rosa Luxemburg* formulierten und sich heute mehr denn je zuspitzenden Alternative «Sozialismus oder Barbarei» kommt alles darauf an, die kapitalistische Revolution unter Kontrolle zu bringen, da sonst die Menschheit an ihr zugrunde gehen wird: «Mit Androhung der Strafe des Untergangs fordert die heutige Menschheitslage die Beseitigung von Klassenherrschaft durch eine klassenlose Gesellschaft.»

Und die Kirche?

Hinter die Einbeziehung der *marxistischen Analyse* in die Theologie kann heute wohl niemand mehr zurück, der nicht den Anspruch von Seriosität verspielen will. Als Mittel kirchlicher Selbstreflexion ist sie unabdingbar, um klarzustellen, «welcherart die von der Gesellschaft auf die Kirche ausgehenden Einflüsse sind, wie sie die Kirche in der Wahrnehmung ihres Auftrages und in der Gestaltung ihres Lebens bestimmen, wie andererseits die Kirche selbst innerhalb einer in Klassen geteilten Gesellschaft wirkt, was ihre Existenz in dieser Gesellschaft anrichtet, wie ihre Position ist innerhalb des gegenwärtigen Klassenkampfes».

Ein schonungsloser Blick zurück in die Kirchen- und Theologiegeschichte zeigt dann allerdings bald und sehr deutlich, wie die *Sklaven*, die *Kolonialvölker* oder die millionenfach als *Hexen* verfolgten Frauen – wie all die ausgebeuteten Opfer des christlichen Europa abwesend sind bei den grossen theologischen Auseinandersetzungen der Reformationszeit und danach. Stellen all diese Abwesenden nicht die gesamte europäische Theologie radikal in Frage? Auf solche Anfragen antwortet Gollwitzer mit dem Bekenntnis der Schuld und der Bitte um Vergebung, die erst ermöglicht, ja frei-gesetzt werden im Licht dieser Geschichtsbetrachtung. Bekenntnis der Schuld und Bitte um Vergebung haben für Gollwitzer eine ganz zentrale Bedeutung und hermeneutische Funktion. *Schuldbekenntnis* ist «theologisch formulierte Wirklichkeitserkenntnis» und die Bitte um Vergebung ist «theologisch formulierte Hoffnung angesichts dieser Wirklichkeit» (G. Orth). Beide wollen konkrete Umkehr aus einer als schuldbeladen erkannten Vergangenheit ermöglichen und damit untrennbar verbunden die Übernahme ebenso konkreter Verantwortung für zukünftige Entwicklungen.

Das häufig zu hörende Argument, nach dem Umbruch von 1989 stelle sich die Frage nach einem Jenseits des Kapitalismus gar nicht mehr, da es ohnehin *keine Alternative* gebe, zeugt nicht nur von masslosem *Zynismus* gegenüber den von diesem Umbruch Betroffenen – es lässt sich auch nicht entschuldigen mit desinteressierter Uninformiertheit. Durch das Ende der Sowjetunion und ihres Einflussbereichs ist ja die barbarische Potenz der kapitalistischen Revolution nicht geringer geworden; ganz im Gegenteil, wie die sich verschärfenden Klassengegensätze in Osteuropa drastisch vor Augen führen. So ist die Aufgabe noch dringender geworden, diesem Kapitalismus im Interesse des Überlebens der Menschheit ein schnelles Ende mit möglichst wenig Schrecken zu bereiten.

Was in diesem Zusammenhang aber zunehmend betroffen macht und *Lähmungserscheinungen* auch bei engagierten Aktivistinnen und Aktivisten hervorruft, das ist die Art und Weise, wie es einer globalisierten Bewusstseinsindustrie und ihren mul-

timedialen Konzernen gelingt, mit einer ebenso raffinierten wie anspruchslosen Mischung aus «Brot und Spielen» *Opium* zu predigen und der Erlebnisgesellschaft ihren Tanz auf der Titanic als ultimativen Risikokick eines fröhlichen Konsums zu verkaufen.

Was für eine Herausforderung! Welch *diakonische Aufgabe* von wahrhaft globalen ökumenischen Ausmassen gäbe es hier für die Öffentlichkeits- und Bildungsarbeit der Kirchen! Im statistischen Jahrbuch der UNO für 1997 ist nachzulesen, dass das Privatvermögen der drei reichsten Leute der Welt – allesamt US-Bürger – genauso hoch ist wie zusammengenommen das Bruttosozialprodukt der 48 ärmsten Länder der Welt, und zum andern, dass 1,963 Milliarden Menschen auf dieser Welt mit 1 Dollar pro Tag ihren Lebensunterhalt fristen müssen. Wann werden die christlichen Theologen endlich aufhören, sich mit den Verwerfungen der Vergangenheit – etwa Lehrstreitigkeiten im 16. Jahrhundert – zu beschäftigen, und damit anfangen, die alltäglichen Verwerfungen durch Weltbank und Internationalen Währungsfonds theologisch zu gewichten?

Es geht um die Entwicklung einer neuen Ethik des Reichtums und seiner gerechten Verteilung. Wer sich durch *Jesu Bergpredigt* auf die Seite der Armen und Unterdrückten gestellt weiss, auf die Seite derer, die überflüssig geworden sind für den Verwertungsprozess des Kapitals, der wird sich zuallererst *informieren* über die heutige Weltsituation und ihre Ursachen: «Die Sünde der Gegenwart heisst Nicht-Informiertsein» (Margaret Mead). Durch die reale Verbesserung der eigenen Lage aufgrund sozialstaatlicher Massnahmen und durch beschönigende Propaganda der Verteidiger des Status quo wird er sich den Blick nicht länger trüben lassen, so als seien die weltweiten bedauerlichen Schäden unvermeidbar; er oder sie wird sensibel werden dafür, wie auch goldene Blumen an den Ketten der Unterdrückung Ausdruck sind des Klassenkampfes von oben, um Freiheitsdrang und latente Empörung ruhigzustellen.

«Muss ein Christ Sozialist sein?»

Von vielen engagierten Theologinnen und Theologen der westlichen Welt unterscheidet sich Gollwitzer eben dadurch, dass er es nicht bei moralischer Empörung über weltweites Unrecht belässt, sondern eine Analyse des Ausbeutungssystems vorlegt, die nicht von vornherein davon ausgeht, dass es keine Alternative gibt, sondern bestenfalls systemimmanente Verbesserungen. «Sozialisten können Christen sein; Christen müssen Sozialisten sein» – mit diesem Zitat von *Adolf Grimme* beginnt Gollwitzer 1972 seine berühmt gewordene Streitschrift «Muss ein Christ Sozialist sein?» Unbestritten dabei ist wohl der erste Satz: Sozialisten können Christen sein. Sie müssen es nicht, unverzichtbar für die sozialistische Bewegung ist das nicht – allerdings: Sie müssen können, ein Unvereinbarkeitsdogma zwischen sozialistischer Lebenspraxis und christlichem Glauben darf es nicht geben

Aber nun: Christen müssen Sozialisten sein. Was ist das für ein «müssen», und für welche Christen und Christinnen gilt dieses «muss»? Gollwitzer dreht die Frage zunächst um: Kann man als Christ das gegenwärtige Gesellschaftssystem samt der ihm zugrundeliegenden Wirtschaftsordnung verteidigen, oder ist dies unerträglich? Gollwitzer antwortet mit seiner sozialistischen Option: «Das Ziel des Dienstes der Jünger ist eine sozialistische, klassenlose Gesellschaft. Hinsichtlich dieser Zielvorstellung, die zugleich das Kriterium für die Kritik der bestehenden Gesellschaft gibt, lässt der Wille des Vaters dem Jünger keine Wahl. Er muss Sozialist sein.» Entscheidend dabei ist allerdings, dass dies kein fremdes Gesetz ist, sondern freie Selbstbestimmung, ein inneres Müssen, dessen Glück es ist, den väterlichen Willen in den eigenen Willen aufzunehmen (Joh. 15,15). Das «muss», mit dem Gollwitzer die Gläubigen auf eine sozialistische Perspektive verpflichtet, bedeutet für ihn reformatorische Rückbesinnung auf das Eigentliche der biblischen Botschaft.

An dem *Begriff Sozialismus* hielt Goll-

witzer trotz der vielen Enttäuschungen, welche die sozialistische Bewegung sowohl erlitten als auch anderen bereitet hat, entschieden fest. Für ihn war der Begriff als Chiffre für eine gerechte und solidarische Gesellschaft *unaufgebbar,* weil er «bei aller Weite Bestimmtheit genug und bei aller Bestimmtheit Weite genug» habe, um die kritische und utopische Orientierung des Evangeliums unter kapitalistischen Bedingungen zum Ausdruck zu bringen.

Damit ist jedem Dogmatismus eindeutig gewehrt. Die jeweilige *Form des Sozialismus* ist eine Frage der Vernunft auch unter Christen. Sozialistische Zielperspektive ist nicht zu identifizieren mit einem bestimmten politischen Programm. Sonst würde der Satz vom «müssen» nicht mehr gelten können, «weil damit die christliche Freiheit unter ein gesetzliches Joch gezwängt würde». Denn im Gewissen binden lassen und damit bekennen kann Gollwitzer sich «weder zum Kommunismus noch zum Sozialismus noch zu Luther, sondern allein zu meinem Herrn Jesus Christus».

Mit seinem Festhalten am Begriff Sozialismus verbindet Gollwitzer *Kirchen- und Gesellschaftsreform* sehr eng miteinander. Die «Verantwortung für den Weg und das Schicksal der sozialistischen Bewegung liegt heute, infolge des Evangeliums, auf niemandem so sehr wie auf den Christen», denn wo sie der sozialistischen Bewegung fehlen, fehlen sie auch der notleidenden Gesellschaft, weil sie den Ort, an dem sie nötig sind, verfehlen. «Ihre eigene Metanoia wird also die Chance der Erneuerung für die sozialistische Bewegung sein: Die Reformation des Christentums und die Reformation des Sozialismus sind ein und dieselbe Reformation». Innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft kann verfasste Kirche nie mehr sein als «Transmissionsriemen» für Reich-Gottes-Gruppen, als schützender Rahmen für Kundschafter des Neuen. Gegenüber unpolitischen Christen und Bürgerinnen wie gegenüber schweigenden Kirchen und einer bei den Fleischtöpfen des Wirtschaftswunders verharren wollenden Öffentlichkeit hat Gollwitzer intellektuell und biographisch glaubhaft bezeugt, was es heisst, als Christ Sozialist zu sein.

«Unzeitgemäss» – ein probater Verdrängungsmechanismus

Gollwitzer erscheint vielen heute unzeitgemäss. Wie soll nach 1989 ein Theologe Beachtung erheischen, der sich von einem Kritiker des weltanschaulich-atheistischen Marxismus zum Vordenker eines operationalen Marxismus innerhalb des Christentums wandelte, um sich gleichzeitig als christlicher Vordenker innerhalb des Marxismus zu betätigen? Vielleicht erweist sich solche Betrachtungsweise aber schnell als *oberflächlich,* ja als probater Verdrängungsmechanismus einer «kundenfreundlichen» Wohlfühlkirche.

So braucht man nur die überall präsente Rede von der *Globalisierung* zu ersetzen durch den analytischen Terminus vom *planetarischen Klassenkampf* – und schon ist man mittendrin im Herzen von Gollwitzers Theologie und spürt den Pulsschlag ihrer drängenden Aktualität. Oder wälzt sich heute etwa nicht der freie Markt wie eine Lawine von Brüssel bis zum Ural und hinterlässt eine Spur der Verwüstung von neuer Armut und Sozialdumping?

Dass die *«ökonomische Klasse»* sich ihrer Verantwortung bewusst wird, ist schwer vorstellbar, wenn die «Kapitalentwicklung eines Landes zu einem Nebenprodukt der Aktivitäten eines Kasinos» wird. So schrieb kein Geringerer als *Keynes,* der Wegbereiter der Marktwirtschaft, bereits vor 70 Jahren und prangerte Spekulation als «pathologische Investitionsverweigerung» an. Umso mehr ist die *«politische Klasse»* gefordert. Es geht darum, die Wirtschaft endlich wieder in den Dienst der Politik und damit des Menschen zu stellen und Kapital und Arbeit in die Pflicht des Gemeinwohls zu nehmen.

Kirche als *Gestaltungskraft der Frohbotschaft* für diese Welt – um Gottes und der Menschen willen. Helmut Gollwitzer hat dafür zukunftsträchtige Wege gewiesen – auch an der Schwelle ins nächste Jahrtausend.