

ZUR EINFÜHRUNG

»Politische Ethik aus theologischer Sicht ist . . . nur halb geleistet, solange sie nur ein paar Grundlinien für den politischen Dienst der Kirche und für die politische Verantwortung des Christen herauspräpariert. Wie es eine Selbsttäuschung des Theologen wäre, wenn er meinte, durch solches Verharren im Zeitlos-Grundsätzlichen vor der Beeinflussung durch seine politische und gesellschaftliche Umwelt frei zu sein, so hat er auch vorzustoßen zur Erkenntnis und Beurteilung dieser konkreten Umwelt und zur konkreten Beziehung der Sendung des Christen in die Welt auf diese Umwelt . . . So gehört das Durchdenken des politischen Bezugs und der gesellschaftlichen Konsequenzen der christlichen Verkündigung je und je in einer gegebenen Zeit und Umwelt zu den Aufgaben nicht nur des Sozialethikers, sondern jedes Theologen« (H. Gollwitzer, *Forderungen der Freiheit*, München 1962, Vorwort).

Dieser Erkenntnis Gollwitzers folgend, bringt der zweite Band mit Aufsätzen zur politischen Ethik im Sinne einer Dokumentation überwiegend kürzere Beiträge in chronologischer Anordnung. Es handelt sich dabei zumeist um Reden aus aktuellem Anlaß, in denen Gollwitzer versucht, die Grundlinien seiner politischen Ethik (wie sie im ersten Band mit Aufsätzen zur politischen Ethik ausgezogen wurden; vgl. Bd. 4 dieser Ausgabe) zu konkretisieren. Daß er es dabei riskiert, auch »anfechtbare Dinge zu sagen«, gehört zum Wesen der Sache, »wenn dadurch nur lebenswichtige Fragen angerührt werden« (vgl. D. Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*. Neuausgabe, München 1970, S. 411), ebenso die Bereitschaft, wo es der Hörerkreis erfordert, auch einmal ganz aufs theologische »Netz« der Argumentation zu verzichten. Die große Zahl von Einzelbeiträgen verbietet es, eine detaillierte Einführung geben zu wollen. Statt dessen soll hier die Fülle des Materials nach thematischen Gesichtspunkten strukturiert werden.¹

1. Im Anfang von Gollwitzers ethischem Denken steht die Frage nach der *Schuld der Christen* angesichts der Katastrophe von nationalsozialistischer Gewaltherrschaft, totalem Weltkrieg

¹ Eine Analyse der theologischen Grundlinien, die Gollwitzers ethische Erkenntnis leiten, wurde in der Einführung zum 4. Band dieser Ausgabe versucht.

und Vernichtung des europäischen Judentums. Diese Frage beherrschte zahlreiche Redebeiträge Gollwitzers in den 50er Jahren, von denen hier exemplarisch die Bußtagsrede von 1954 (*Schuld und Vergebung*), die Rede zur Woche der Brüderlichkeit 1956 (*Wo ist dein Bruder?*) und die Rede zum Staatsakt der Hessischen Landesregierung am *Volkestrauertag 1956* dokumentiert werden. Schuldkenntnis und Bitte um Vergebung als Anfang jeglicher Ethik des Politischen, politische Ethik selbst aber als tätiger Dank für den geschenkten Freispruch – darin ist sich Gollwitzer einig mit D. Bonhoeffer (vgl. dessen »Schuldbekennnis« von 1940 in der nachgelassenen »Ethik«, hg. v. E. Bethge, München 1949), aber auch mit M. Niemöller, der seinerzeit nicht müde wurde, die Bedeutung des »Stuttgarter Schuldbekennnisses« des Rats der EKD vom Oktober 1945 ins Bewußtsein der Christen zu heben und politisch-ethisch zu konkretisieren (vgl. dazu das Darmstädter Bruderratswort »Zum politischen Weg unseres Volkes« von 1947).

Dabei darf das Schuldbekennnis aber nicht als anfängliche Pflichtübung mißverstanden werden, nach deren geflissentlicher Absolvierung man – als wäre nichts geschehen – zur ohnehin anstehenden Tagesordnung übergehen könnte. Vielmehr sollen Erkenntnis der Schuld und Bitte um Vergebung das ganze ethische Denken im Kern prägen. So ist es kein Zufall, daß sich dies Thema mehr oder weniger deutlich auch in späteren Beiträgen immer wieder Gehör verschafft, ausdrücklich etwa in bezug auf Gollwitzers eigene Beteiligung am Krieg in dem Aufsatz *Krieg und Christsein in unserer Generation* aus der Festschrift für H. Grüber (1961), aber auch in bezug auf die neu erkannte Problematik der gnadenlosen Auswirkungen des westlichen Imperialismus auf die Länder der sog. Dritten Welt in den Büchern *Vietnam, Israel und die Christenheit* (1967) und *Die reichen Christen und der arme Lazarus* (1968), die in dieser Auswahl leider nicht berücksichtigt werden konnten.¹ Nicht zu vergessen in bezug

¹ Der Israel-Teil des »Vietnam«-Buches wird in Bd. 9 dieser Ausgabe, S. 103–147, wieder abgedruckt, der Synodal-Vortrag über »Die Weltverantwortung der Christen in einem revolutionären Zeitalter« (1968), der eine Zusammenfassung des »Lazarus«-Buches bietet, in Bd. 4.

auf die Frage der Schuld sind schließlich Gollwitzers theologische Anmerkung zur *Aktualität der Aktion Sühnezeichen* aus Anlaß von deren zwanzigjährigem Bestehen (1978) sowie der Redeentwurf aus Anlaß des 40. Jahrestages des Endes der Nazi-Herrschaft 8. Mai 1945–8. Mai 1985, mit dem dieser Band schließt.

2. Ausgehend von der Erkenntnis der deutschen Schuld am Weltkrieg wurde die *Friedensfrage* angesichts der militärischen Wiederbewaffnung und der Integration der Bundesrepublik in das westliche Militärbündnis zum beherrschenden Thema von Gollwitzers politischer Ethik in den 50er und frühen 60er Jahren. Auch wenn sich Gollwitzer weigerte, pazifistische Argumente einfach zu übernehmen – die traditionelle Lehre vom »gerechten Krieg« und seinen Kriterien hat für ihn immer zumindest klärende Bedeutung behalten –, so war für ihn doch von Anfang an klar, daß nach dem 2. von deutscher Politik zu verantwortenden Weltkrieg die erneute Aufstellung deutscher Divisionen eine »außerordentliche Gefährdung des ohnehin schon so gefährdeten Friedens« bedeuten müsse, vor der die Kirche nur warnen könne (*Rüstung, Krieg, Friede*, in: *Der Weg*. Evang. Kirchenblatt für das Rheinland, 7, 1952). Zumal aufgrund der Erfahrung des »totalen Krieges« mußte die neuartige Problematik der atomaren Bewaffnung, auf die das westliche Militärbündnis seine Abschreckungsstrategie aufgebaut hatte, die Kirche zu der Erkenntnis zwingen, daß »mit den neuen Vernichtungsmitteln der Krieg endgültig so bestialisch geworden ist, daß eine Teilnahme an ihm mit dem Willen Gottes unmöglich zu vereinbaren ist«. Hatte die traditionelle Kriegsethik noch nach Kriterien für einen »Krieg im Dienste des Rechtes« gefragt, so ist schon diese Fragestellung spätestens im Atomzeitalter historisch überholt, wie Gollwitzer in der Schrift *Die Christen und die Atomwaffen* von 1957 feststellt, von der hier nur eine Kurzfassung abgedruckt werden kann.

Viele Freunde Gollwitzers haben sich gewundert, daß er gleichwohl für die sog. »Heidelberger Thesen« einer im Auftrag der EKD 1957 gebildeten Kommission mitverantwortlich zeichnete, in denen die Beteiligung von Christen an einer auch atomar bewaffneten Armee »komplementär« zur Alternative der Kriegsdienstverweigerung als vorläufig »noch« möglich gerecht-

fertigt wurde. »Ziel« dieser Beteiligung sollte es allerdings sein, »den Frieden zu bewahren und den Einsatz dieser Waffen zu vermeiden« (vgl. *Kirche und atomare Rüstung. Votum zu den »Heidelberger Thesen«*, in: *Atomzeitalter, Krieg und Frieden*, Witten 1959). Gollwitzer hat dieses Heidelberger »noch« von Anfang an im Sinne einer »Gnadenfrist« verstanden, die dazu genutzt werden müsse, die Atomwaffen aus der Welt zu schaffen. Diese »Gnadenfrist« sieht er nach einem Vierteljahrhundert ungenutzt verstrichen, so daß das damalige »noch« heute einem »nicht mehr« zu weichen hätte (vgl. den Beitrag *Die Heidelberger Thesen nach einem Vierteljahrhundert* aus der Niemöller-Festschrift von 1982). Ähnlich wie andere Akzentverschiebungen in Gollwitzers politischer Ethik ist auch diese Veränderung kein Zeichen von Inkonsequenz, sondern Ausdruck der strukturellen Abhängigkeit ethischer Konkretionen von der geschichtlichen Lage einer Gesellschaft, in die hinein die Stellungnahme wirken soll. So darf es nicht verwundern, daß Gollwitzers Reden zur Rüstungsproblematik seit der Wiederaufnahme des Themas (nach zeitweiliger Zurückdrängung durch die dringlicher erscheinenden Fragen der revolutionären Weltsituation) mit dem Berliner Kirchentagsvortrag *Ohne Waffen leben* von 1977 einen deutlich verschärften pazifistischen Akzent tragen. Dieser hat sich dann auch in den zahlreichen Reden auf Friedenskundgebungen der 80er Jahre niedergeschlagen, von denen hier zwei dokumentiert werden: *Es gibt ein Mittel: daß man etwas tut!* und *Traut Euch, die Augen aufzumachen!* (beide 1981).

3. Als *Christ und Bürger in der Bundesrepublik* (vgl. den gleichnamigen Aufsatz von 1960 in der »Jungen Kirche«, S. 337–345) konnte sich Gollwitzer nicht enthalten, auch über die Rüstungsproblematik hinaus zum politischen Weg des westdeutschen Staates in die christ-demokratische *Restauration* Stellung zu beziehen. Diese mit der militärischen West-Integration erkaufte »strotzende Restauration« (K. Barth) hatte Gollwitzer während seiner Bonner Professoren-Jahre gewissermaßen »hautnah« in Kontakt mit den dortigen Politikern erlebt, um sie dann seit 1957 in Berlin am Kristallisations-Zentrum des Ost-West-Konfliktes in ihrer ganzen Brisanz beobachten zu können. Bei aller Bemühung um Vermittlung fand er sich praktisch von

Anfang an in einer Oppositionsrolle wieder, zunächst im Protest gegen die West-Integration und die daraus folgende Festschreibung der deutschen Teilung (vgl. die Paulskirchenrede von 1955: *Der ›deutsche Teig‹ muß zur deutschen Unruhe werden*), dann aber auch gegen die Entwicklung der Bundesrepublik zu einer saturierten »Wohlstandsgesellschaft«, in der das Kürzel »C« im Namen der Regierungspartei geradezu gotteslästerlich mißbraucht werde (vgl. *Die Gestalt des Lobes Gottes in der politischen Welt der Bundesrepublik* von 1960). Während Gollwitzers Freund Gustav Heinemann bereits 1952 die CDU aus Protest gegen die Wiederaufrüstungspolitik verlassen hatte, um nach dem Scheitern der »Paulskirchenbewegung« 1957 der Sozialdemokratie beizutreten (zu Heinemann auch als späterer Bundespräsident vgl. die Besprechung *Politik an den Grenzen des Bürgertums* von 1977), reagierte der Bundestagspräsident Eugen Gerstenmaier seinerzeit äußerst gereizt auf Gollwitzers Angriffe gegen die christdemokratische Restaurations-Ideologie, ohne diesen dadurch zum Einlenken bewegen zu können (vgl. *Was denkt sich eigentlich diese unsere Führung?* von 1961).

Der vorübergehende Schwächeanfall des CDU-Staates in den 60er-Jahren, der über die große Koalition schließlich zur sozial-liberalen Ära führte, bedeutete für Gollwitzer keineswegs das Ende der Oppositionsrolle; lediglich die Akzente verschoben sich jetzt. Illusionen über den Charakter der Sozialdemokratie in ihrer neuen Rolle als staatsstragende Partei hat Gollwitzer sich nicht gemacht, auch wenn er im Blick auf Willy Brandt als ersten sozialistischen Kanzler nichts lieber gewünscht hätte als den Durchbruch zu wirklich sozialistischen Reformen (vgl. *Grundgesetz deckt Linksradike* von 1972). Tatsächlich hatte am Anfang dieser neuen Etappe bundesdeutscher Politik aber die Notstandsgesetzgebung gestanden, durch die der radikale Anspruch der westdeutschen Verfassung dementiert wurde. Und tatsächlich hatte am Anfang des demokratischen Aufbruchs der außerparlamentarischen Opposition in den späten 60er Jahren die Erschießung des Studenten Benno Ohnesorg gestanden, durch die der Staatsapparat seine Bereitschaft demonstrierte, im Krisenfall auch über Leichen zu gehen (vgl. die beiden 68er Reden *Leichenrede auf das Grundgesetz* und *Ein Jahr danach* in diesem Band).

Die Frage war nun: Wie bewegt sich ein Bürger und Sozialist auf dem Boden einer Verfassung, die ihm faktisch, nicht zuletzt durch »Berufsverbote« (vgl. *Verfassungsfeinde über uns!* von 1975), immer wieder das Recht auf Bewegung streitig zu machen versucht. Wie gelingt es ihm, zwischen der Skylla Resignation über die Möglichkeiten demokratisch-sozialistischer Reformen und der Charybdis terroristischer Aktion und Provokation (die ihrerseits auch nur eine andere Form von Resignation ist) hindurchzulavieren, ohne das sozialistische Ziel aus den Augen zu verlieren?

4. Mit der *Vietnam*-Rede von 1967 tritt das Thema der Verantwortung der kapitalistischen Industriestaaten nicht nur für die eigene innere Entwicklung, sondern auch für Not und Elend in der sog. Dritten Welt und damit die Frage der weltweiten wirtschaftlichen *Gerechtigkeit* in den Vordergrund von Gollwitzers politischer Ethik. Schuldkenntnis führt zur Übernahme von Verantwortung für die Opfer in anderen Weltgegenden, die hiesige politische Entscheidungen und gesellschaftliche Entwicklung fordern. Angesichts der wirtschaftlichen Verflechtungen der imperialistischen Zentren mit den Ländern, die von ihnen an die Peripherie des Weltwirtschaftssystems gedrängt werden, muß heute von der Verantwortung der »reichen Christen« für den »armen Lazarus« im Weltmaßstab geredet werden, wird Ökumene zum ökonomischen Problem (vgl. den Synodalvortrag *Die Weltverantwortung der Kirche in einem revolutionären Zeitalter* in Bd. 4 dieser Ausgabe). Wie die *Vietnam*-Rede von 1967 so stellt auch die Rede über das *Lehrstück Chile*, über den von der US-Regierung unterstützten Militärputsch gegen die demokratisch gewählte Regierung des marxistischen Präsidenten Salvador Allende in Chile im September 1973, ein Musterbeispiel für die Brillanz und Prägnanz des politischen Agitators Gollwitzer dar. Eben dieses Lehrstück war offenbar ein wesentlicher Anlaß für die umfangreiche Schrift über *Die kapitalistische Revolution* (1974, wiederabgedruckt in Bd. 4 dieser Ausgabe), in der sich Gollwitzer Rechenschaft ablegt über die katastrophalen Folgen der kapitalistischen Ökonomie. Zugleich dürfte das »Lehrstück Chile« einer der Gründe dafür sein, daß Gollwitzer sich bis heute einer prinzipiell pazifistischen Argumentation ver-

schließt. Denn wollte man aus dem atomaren »Gleichgewicht des Schreckens« die Notwendigkeit prinzipieller »Gewaltfreiheit« von Christen folgern (einmal abgesehen von der Frage, ob dies unter den Bedingungen allseitiger »struktureller Gewalt« überhaupt denkbar ist), dann müßte man den unter der Politik der Apartheid in Südafrika leidenden Schwarzen jede gewaltsame Rebellion verbieten und so Gewalt zum Vorrecht der Weißen erklären (vgl. *Zu theologischen Fragen des Anti-Rassismus-Programms des ÖRK* von 1973), dann könnte man angesichts des von der US-Regierung geschürten Bürgerkriegs wohl auch *Die Hoffnung, die Nicaragua heißt*, begraben (vgl. die gleichnamige Rede von 1984 in diesem Band).

Georges Casalis, der 1987 in Nicaragua verstorbene Freund Gollwitzers, hat die Rede über das »Lehrstück Chile« (anderswo veröffentlicht unter dem Titel »Die Stunde des Weltproletariats«) dann auch als das bedeutsamste Stück aus Gollwitzers Gesamtwerk bezeichnet:

»Ich denke oft, weil ich sie immer wieder lese: Wenn man aus Deinem Gesamtwerk nur einen Text behalten sollte, müßte es unbedingt Deine Rede vom 14. September 1973 ›Die Stunde des Weltproletariats‹ sein. ›Sie hat überhaupt keine Runzeln«, wie wir erotischen Franzosen sagen; sie hat an Aktualität nichts verloren... Ein Meisterstück von politischer Analyse und theologischer Einsicht, ein prophetisches Wort im echtsten Sinne; und noch dazu, was bei Dir nie gefehlt hat: Zivilcourage!« (G. Casalis, *Etappen einer Freundschaft*, in: *Begegnungen mit Helmut Gollwitzer*, hg. v. U. Kabitz u. Fr.-W. Marquardt, München 1984, S. 45).

Berlin-Wilmersdorf, im März 1988

Andreas Pangritz