

III. *Theologie im biographischen Kontext*

ANDREAS PANGRITZ

Umkehr und Erneuerung

Helmut Gollwitzers Beitrag
zur Veränderung des christlich-jüdischen Verhältnisses*

I. Einleitung

„Für mich das ‚sachlich‘ Größte an Gollwitzer“, schreibt Fr.-W. Marquardt, bleibt sein Verhältnis zum Judentum, weil am deutlichsten hier alles, was er getan, gesagt, versagt, erreicht und verloren hat, weit über ihn hinausweist.“ Wollten wir versuchen, die fast schon chaotische Vielfalt von Gollwitzers theologischem und politischem Denken zu systematisieren, müßte wohl die Frage des christlich-jüdischen Verhältnisses im Zentrum der Darstellung stehen, von wo aus sich alles andere beleuchten ließe. Marquardt sieht Gollwitzer hier „unter einem ‚Müssen‘, das vielleicht noch stärker wirkt als alle anderen Führungen, wohin er nicht wollte.“¹

Wenn wir fragen, worin dieses „Müssen“ besteht, das Gollwitzer zu theologischen Entscheidungen geführt hat, die wesentlich zu einer Erneuerung des christlich-jüdischen Verhältnisses beigetragen haben, dann muß auffallen, daß seine Beiträge zur Theologie des christlich-jüdischen Verhältnisses „durch starke Erfahrungsimpulse ausgelöst“ sind. Oft scheint Gollwitzer darin von „Gesehenem und Erlebtem“ geradezu überwältigt. Zugleich war seine theologische Arbeit „in jeder Beziehung mitgeprägt von der Lebensabzweckung, aber auch Lebensvoraussetzung, um deretwillen sie geleistet“ wurde. Und das war, „je länger je mehr, ein den Raum kirchlicher Bedeutung erweiternder, wenn nicht sprengender gesamtgesellschaftlicher Bedeutungsbereich“. Besonders deutlich zeigte sich „die praktische Formbestimmtheit“ von Gollwitzers Theologie aber „in der Erkenntnisarbeit zum christlich-jüdischen Verhältnis“².

* Überarbeitete Fassung eines Vortrags vom 24. April 1994 auf der Tagung „Krummes Holz – aufrechter Gang. Helmut Gollwitzer: Leben und Werk eines politischen Christen in Deutschland 1908–1993“ in der Evangelischen Akademie Berlin-Brandenburg

1 Fr.-W. Marquardt, Genosse meiner Niederlagen, in: U. Kabitz/Fr.-W. Marquardt (Hg.), Begegnungen mit Helmut Gollwitzer, München 1984, 101.

2 Fr.-W. Marquardt, Hermeneutik des christlich-jüdischen Verhältnisses. Über Helmut Gollwitzers Arbeit an der „Judenfrage“, in: A. BAUDIS u. a. (Hg.), Richte unsere Füße auf den Weg des Friedens (Helmut Gollwitzer zum 70. Geburtstag), München 1979, 138.

„Daß nach Auschwitz die Lage der christlichen Theologie vom Grunde her erschüttert sein könnte, hat zwar in den Vereinigten Staaten eine breite theologische und von vornherein interkonfessionelle Umkehrbewegung der Theologie hervorgerufen, aber in Deutschland zeigen wir uns dagegen auffallend unempfindlich.“

Mit wenigen Ausnahmen, zu denen jedenfalls Gollwitzer zählt. Die schwierige hermeneutische Frage, ob es denn wahr sein könne, daß ein ordentlicher „Barthianer“ wie Gollwitzer sich theologisch durch persönliche und geschichtliche Erfahrung habe leiten lassen, ob er – entgegen der Anweisung seines Lehrers – theologisch also eher „zur Lage“ als „zur Sache“ gesprochen habe, soll hier dahingestellt bleiben. Man findet dazu wichtige Überlegungen in Marquardts Beitrag zur Festschrift zu Gollwitzers 70. Geburtstag³. Wir haben jedenfalls auszugehen von dem Faktum, daß in Gollwitzers Israel-Theologie geschichtliche Erfahrung theologischen Stellenwert beansprucht. Hier soll es darum gehen, zunächst einmal darzustellen, welche Erfahrungsimpulse es waren, die Gollwitzers theologische Beiträge zur Erneuerung des christlich-jüdischen Verhältnisses ausgelöst haben. Erst danach sollen einige Überlegungen zur Argumentationsstruktur und Bedeutung von Gollwitzers Israel-Theologie folgen.

II. Die nationalsozialistische Judenverfolgung als Frage an die christliche Theologie

Als in der Nacht vom 9. zum 10. November 1938 die Synagogen brannten und Pogrome gegen die in Deutschland lebenden Juden veranstaltet wurden, schwiegen die Kirchen, auch die Bekennende Kirche. Helmut Gollwitzer jedoch, seit Niemöllers Verhaftung dessen inoffizieller „Nachfolger“ in der Dahlemer Gemeinde, konnte in seiner Predigt über Lk 3,1–14 – die Bußpredigt Johannes des Täufers – im Fürbittgottesdienst am folgenden Bußtag, dem 16. November, nicht so tun, als wäre nichts geschehen. Er stellte angesichts dieser Lage die Frage:

„Wer soll denn heute noch predigen? Wer soll denn heute noch Buße predigen? Ist uns nicht allen der Mund gestopft an diesem Tage? Können wir heute noch etwas anderes, als nur schweigen? ... Was muten wir Gott zu, wenn wir jetzt zu Ihm kommen und singen und die Bibel lesen, beten, predigen, unsere Sünden bekennen, so, als sei damit zu rechnen, daß Er noch da ist und nicht nur ein leerer Religionsbetrieb abläuft! Ekeln muß es Ihn doch vor unserer Dreistigkeit und Vermessenheit. Warum schweigen wir nicht wenigstens? Ja, es wäre vielleicht das Richtigeste, wir säßen heute hier nur schweigend eine Stunde lang zusammen, wir würden nicht singen, nicht beten, nicht reden, nur uns schweigend darauf vorbereiten, daß wir dann, wenn die Strafen Gottes,

³ FR.-W. MARQUARDT, a.a.O., 141: „Die Frage entsteht, ob Theologie aus der Geschichte lernen könne, mehr: ob sie dies dürfe. Kann Erfahrung theologischen Stellenwert beanspruchen? Wenn ja, welchen? Inwiefern können geschichtliche Erfahrungen Grundbestände theologischer Tradition, ja des biblischen Textes selbst – wie den vielgestaltigen biblischen, dogmatischen, kirchlichen Antijudaismus – fraglich machen und zum Überholwerden bestimmen?“

in denen wir ja schon mitten drin stecken, offenbar und sichtbar werden, nicht schreiend und hadernnd herumlaufen: wie kann Gott so etwas zulassen?“⁴

Die zum Fürbittgottesdienst versammelte Gemeinde ist nach Gollwitzer

„mit verhaftet ... in die große Schuld, daß wir schamrot werden müssen und mit gemeinsamer Schande behaftet sind. Es steckt ja in uns allen; daß man erleben kann, wie biedere Menschen sich auf einmal in grausame Bestien verwandeln, ist ein Hinweis auf das, was mehr oder weniger verborgen in uns allen steckt. Wir sind auch alle daran beteiligt, der eine durch die Feigheit, der andere durch die Bequemlichkeit, die allem aus dem Wege geht, durch das Vorübergehen, das Schweigen, das Augenzumachen, durch die Trägheit des Herzens ..., durch die verfluchte Vorsicht ...“⁵

Und die Predigt endet mit der Frage: „Was sollen wir denn tun?“⁶, um darauf mit einem Satz aus der Hebräischen Bibel zu antworten, der seit 1933 für Dietrich Bonhoeffer zum konkreten Gebot geworden war:

„Tue deinen Mund auf für die Stummen, und für die Sache aller, die verlassen sind! Gott will Taten sehen ..., gute Werke gerade von denen, die mit Christi Hilfe entronnen sind ... Nun wartet draußen unser Nächster, notleidend, schutzlos, ehelos, hungernd, gejagt und umgetrieben von der Angst um seine nackte Existenz, er wartet darauf, ob heute die christliche Gemeinde wirklich einen Bußtag begangen hat. Jesus Christus wartet darauf!“⁶

Für die Berliner Lehrerin Elisabeth Schmitz wurde diese Predigt zum Anlaß, Gollwitzer einen Brief zu schreiben, der zumindest im nachhinein als prophetisch gelten muß:

„... Bitte erlauben Sie mir, daß ich noch heute Ihnen aus tiefstem Bedürfnis heraus für den Bußtagsgottesdienst danke ... Meiner Freundin, die vor der Auswanderung steht, haben Ihre Worte herausgeholfen aus tiefster Bitterkeit und Verzweiflung über die Haltung der Kirche.“ Sie habe vor einigen Wochen mit Gollwitzer darüber gesprochen, „daß die Kirche ihren Gemeinden ein wahres Wort zur Behandlung der Juden in Deutschland sagen müsse ... Das Wort ist nicht gekommen. Dafür haben wir das Grauenhafte erlebt und müssen nun weiterleben mit dem Wissen, daß wir daran schuld sind ... Es scheint, daß die Kirche auch diesmal, wo ja nun wirklich die Steine schreien, es der Einsicht und dem Mut des einzelnen Pfarrers überläßt, ob er etwas sagen will oder nicht. In die Fürbitte gehören nicht nur die verhafteten Pfarrer und nicht nur die Christen, sondern auch die Juden, d.h. alle die 40 000 oder mehr Verschleppten ... Es gehen Gerüchte um ..., daß ein Zeichen an der Kleidung beabsichtigt sei ... Wir haben die Vernichtung des Eigentums erlebt, zu diesem Zweck hatte man im Sommer die Geschäfte bezeichnet. Geht man dazu über, die Menschen zu bezeichnen, so liegt ein Schluß nah, den ich nicht weiter präzisieren möchte ... Darf die Kirche

⁴ H. GOLLWITZER, Predigt über Lukas 3,3–14, in: DERS., Dennoch bleibe ich stets an dir ... Predigten aus dem Kirchenkampf 1937–1940, hg. v. J. HOPPE, München 1988 (Ausgewählte Werke, Bd. 1), 52f.

⁵ A.a.O., 57.

⁶ A.a.O., 59f; vgl. D. BONHOEFFER, Brief an E. Sutz vom 11.9.1934: „Es muß auch endlich mit der theolog. begründeten Zurückhaltung gegenüber dem Tun des Staates gebrochen werden – es ist ja doch alles nur Angst. ‚Tu den Mund auf für die Stummen‘ Spr 31,8 – wer weiß denn das heute noch in der Kirche, daß dies die mindeste Forderung der Bibel in solchen Zeiten ist?“ (in: DERS., Gesammelte Schriften, Bd. 1, München ²1965, 42; vgl. auch: D. BONHOEFFER, Vergegenwärtigung neutestamentlicher Texte (1935), in: DERS., Gesammelte Schriften, Bd. 3, München ²1960, 324: „Der Dienst der Kirche hat an denen zu geschehen, die Gewalt und Unrecht leiden ... ‚Tue Deinen Mund auf für die Stummen‘ Spr. 31,8. Hier wird wahrscheinlich die Entscheidung fallen, ob wir noch Kirche des gegenwärtigen Christus sind. Judenfrage.“

das zulassen? Ich bin überzeugt, daß – sollte es dahin kommen – mit den letzten Juden auch das Christentum aus Deutschland verschwindet. Das kann ich nicht beweisen, aber ich glaube es.“⁷

Aber ich glaube es. Dieser Schlußsatz, der zunächst nur sagen will, daß Frau Schmitz annimmt, daß das Christentum in Deutschland im Verschwinden begriffen ist, darf auch als Glaubensaussage im prägnanten Sinn gehört werden, als Ausdruck des Glaubens an die unauflösliche Zusammengehörigkeit von Kirche und Israel „in echter unaufhörlicher Begegnung“, wie Dietrich Bonhoeffer zwei Jahre später in einem Fragment zu seiner „Ethik“ formulieren würde.⁸ Damit befinden wir uns bereits im Zentrum der theologischen Erneuerung.

Für einige Dahlemer Gemeindeglieder, überwiegend Frauen, wurde der Novembepogrom 1938 zum Anlaß, sich besonders um die Betreuung der bedrohten Menschen zu kümmern: Auf Anregung von Hildegard Schaefer, die deswegen 1943 verhaftet und ins KZ-Ravensbrück gebracht wurde, bemühten sie sich, Kontakt mit Juden zu halten, um sie zu unterstützen: „durch Besuche, Versorgung mit Lebensmitteln und Geld, Suche nach Auswanderungsmöglichkeiten“⁹. In enger Zusammenarbeit mit dem „Büro Grüber“, der von der Bekennenden Kirche eingerichteten zentralen Beratungs- und Hilfsstelle für sogenannte „nichtarische“ Christen,

bemühte sich auch Helmut Gollwitzer für die aus der Dahlemer Gemeinde Betroffenen um Einreisemöglichkeiten in andere Staaten. Er schrieb unzählige Briefe, Zeugnisse, Empfehlungsschreiben an ausländische Stellen ... 1938–40 konnte eine große Zahl Dahlemer Gemeindeglieder emigrieren und sich so vor dem Tod in den Vernichtungslagern retten.“¹⁰

Nach seiner Ausweisung aus Berlin am 3. September 1940 und der Einziehung zum Kriegsdienst am 5. Dezember desselben Jahres wurde Gollwitzer von Gemeindegliedern weiter über die Dahlemer Judenhilfe informiert. So schrieb der selbst betroffene Jurist Georg Hamburger aus Anlaß der neuen Verordnung über die Kennzeichnung der Juden vom 1. September 1941 an Gollwitzer, es berühre ihn „jetzt besonders stark, daß meine Auswanderungspläne nun zum zweiten Mal gescheitert sind“. Und doch. „Ich glaube nicht, daß diejenigen, die für die Maßnahmen verantwortlich sind, einen Erfolg buchen können. Das spüren alle. Aber es ist nur der Anfang ... Wird die Gemeinde dieser neuen Belastung gewachsen sein, wenn die Schwierigkeiten kommen ...?“¹¹

⁷ E. Schmitz, Brief an H. Gollwitzer vom 24.11.1938, zit. nach: G. Graff u.a. (Hg.), *Unterwegs zur mündigen Gemeinde. Die evangelische Kirche im Nationalsozialismus am Beispiel der Gemeinde Dahlem. Bilder und Texte einer Ausstellung im Friedenszentrum Martin-Niemöller-Haus Berlin-Dahlem*, Stuttgart/Berlin 21989, 90f.

⁸ Vgl. D. BONHOEFFER, *Ethik*, hg. I. TÖDT/H. E. TÖDT/E. FEIL/C. GREEN, München 1992 (Dietrich Bonhoeffer Werke, Bd. 6), 95: „Die abendländische Geschichte ist nach Gottes Willen mit dem Volk Israel unlöslich verbunden, nicht nur genetisch, sondern in echter unaufhörlicher Begegnung. Der Jude hält die Christusfrage offen ... Eine Verstoßung d. Juden aus dem Abendland muß die Verstoßung Christi nach sich ziehen; denn Jesus Christus war Jude.“

⁹ G. GRAFF, a.a.O. (Anm. 7), 105.

¹⁰ A.a.O., 91.

¹¹ G. HAMBURGER, Brief an H. Gollwitzer vom 29.9.1941, zit. nach: G. GRAFF, a.a.O., 107; vgl. auch den Brief von ELSE KAYSER an Gollwitzer (22.2.1942): „... Was mir persönlich am schwersten geworden ist, das ist das Herausgestelltsein, jedem mitleidigen, aber auch jedem feindlichen Blick preisgegeben ...“ (a.a.O., 108). Frau Kayser wurde im April 1942 ins Warschauer Ghetto deportiert, wo sie wenige Wochen später an einer Lungenentzündung starb.

Für den Fall der „Evakuierung“ – wie er selbst es euphemistisch nennt – wurde Georg Hamburger am 11. Dezember 1941 zum Laienprediger ordiniert, wovon er noch am selben Tag Gollwitzer berichtete: „Gott möge mir Kraft verleihen zu diesem Amt, wenn ich es ausüben muß.“¹² Auf Hamburgers Anregung hin wurde in Gertrud Staewens Dahlemer Bibelkreis Karl Barths Israellehre gelesen und diskutiert, wie dieser sie im Rahmen seiner „Erwählungslehre“ (KD II/2), die 1942 im Druck erschien, in Anlehnung an die Kapitel 9–11 des Römerbriefs entfaltet¹³.

Auch als im Oktober 1941 die systematischen Deportationen der Berliner Juden einsetzten, wurde Gollwitzer von zahlreichen Gemeindegliedern informiert. Hamburger etwa schrieb im August 1942:

„... Hier ist augenblicklich wieder eine böse Welle. Neben dem Abtransport der Alten ins Protektorat, von dem Sie wohl gehört haben, gehen auch wieder Transporte nach dem Osten, die wohl infolge der vielen ‚Verschwundenen‘ sehr rigoros gehandhabt werden ... Ich werde wohl nicht dabei sein, falls ich nicht doch noch im letzten Augenblick als Ersatz für einen anderen ... einbringen muß ...“¹⁴

Hamburger wurde im Sommer 1943 nach Theresienstadt deportiert, wo er noch 1944 starb¹⁵.

Einige Dahlemer konnten es nicht mehr mit ihrem Gewissen vereinbaren, die von den Deportationen betroffenen Juden nur zu „begleiten“, ohne sie retten zu können. Der selbst bedrohte Jurist Franz Kaufmann stellte die Frage: „Wo ist unsere Gemeinschaft im Glauben, wenn wir die Gefahr der Verfolgten nicht mit ihnen teilen?“ Auf seine Anregung hin versuchten einzelne Gemeindeglieder, Judenchristen und Juden mit illegalen Mitteln zu retten. So besorgte die Dahlemer Gruppe etwa gefälschte Pässe und Lebensmittelkarten für die Versteckten. Als die Gruppe entdeckt wurde, „bekam Kaufmann kein Gerichtsverfahren, sondern wurde im Januar 1944 im Konzentrations-

¹² A.a.O., 112.

¹³ Vgl. G. STAEWEN, Bilder aus der illegalen Judenhilfe, in: *Unterwegs*, Jg. 1 (1947), H. 3, 22f. „Monatelang trafen wir uns mit zwei jüdischen Juristen über dem Studium der Barthschen Dogmatik. Tiefsinnig und wahrhaft alles menschliche Denken erschütternd war es, wie es das letzte tiefe Glück des einen Juristen war, uns mit Barth die Erwählungslehre auszulegen. Ein Jahr später ist er, Georg Hamburger, in dieser Zuversicht im KZ gestorben.“ Vgl. Auch G. STAEWENS spätere Erinnerung („Was sich in Dahlem zusammenfand“. Nach Aufzeichnungen eines Gesprächs mit Brigitte Gollwitzer und Fr.-W. Marquardt, in: U. KABITZ/FR.-W. MARQUARDT, a.a.O. [Anm. 1], 125f), in der sie Helmut Gollwitzer mit der Lektüre aus Barths „Kirchlicher Dogmatik“ in Verbindung bringt. Im übrigen handelt es sich bei Barths „Erwählungslehre“ um den Dogmatik-Band, den D. Bonhoeffer sich im Mai 1942 auf einer seiner Schweizer-Reisen als Druckfahnen beschafft hatte und sich später ins Gefängnis schmuggeln ließ; vgl. D. BONHOEFFER, Brief an K. BARTH vom 13.5.1942, in: DERS., Schweizer Korrespondenz 1941–42. Im Gespräch mit Karl Barth, hg. u. kommentiert v. E. BETHGE, München 1982 (ThEx 214), 14; vgl. auch: DERS., Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft. Neuausgabe, München ²1977, 192 (Brief vom 4. Advent 1943).

¹⁴ G. HAMBURGER, Brief an H. Gollwitzer vom 14.8.1942; zit. nach: G. GRAFE, a.a.O. (Anm. 7), 112.

¹⁵ A.a.O., 113f.

lager Sachsenhausen nach schweren Mißhandlungen erschossen.“¹⁶ Über die Verhaftung zweier Mitglieder der Gruppe im August 1943 berichtete Gertrud Staewen Helmut Gollwitzer in chiffrierter Sprache¹⁷:

„... meine lieben 2 nächsten Gemeindemitarbeiterinnen, von denen ich dir so oft schrieb, sind ganz plötzlich schwer erkrankt und sofort ins Krankenhaus gekommen. Und da es mit meiner Gesundheit so mies steht, wollte man, ich solle mich erstmal auskurieren und weit vom Schuß sein. Lieber Helmut, es ist ein schweres Unglück ... Sie haben sich an einer üblen Sache übernommen, die natürlich mit Röm. 9–11 zusammenhängt ...“¹⁸

Mit Gertrud Staewens Hinweis auf die Kapitel 9–11 des Römerbriefs, in denen Paulus seine Israel-Theologie entfaltet und die Barth seiner Erwählungslehre zugrundegelegt hatte, befinden wir uns wieder im Zentrum der theologischen Erneuerung, wie sie Gollwitzer nach seiner Berufung an die FU Berlin 1957 entwickeln würde.

Wenn hier vom Erfahrungshintergrund der Gollwitzerschen Israel-Theologie die Rede ist, dann muß an dieser Stelle aber zunächst an zwei persönliche Begegnungen erinnert werden, deren Bedeutung für den Menschen Helmut Gollwitzer gar nicht überschätzt werden kann: In die Dahlemer Zeit fällt die Verlobung mit der Schauspielerin Eva Bildt, Tochter des Schauspielers Paul Bildt, die Gollwitzer im August 1940 bei Jochen Klepper kennengelernt hatte. Als „Halbjüdin“ nach Nazi-Kriterien durfte sie nicht mehr schauspielern, und so war auch die öffentliche Bekanntgabe der Verlobung in diesen Jahren bereits ein oppositioneller Akt. Gertrud Staewen, die Helmut Gollwitzer während seiner Abwesenheit in den langen folgenden Jahren über „alle Sachen aus Dahlem“ auf dem laufenden hielt – „ganz kleingekritzelt auf Karten, auch nach Rußland

¹⁶ A.a.O., 116f; zu der von Franz Kaufmann angeregten illegalen Judenhilfe vgl. auch G. STAEWEN, a.a.O. (Anm. 13), 22f: „Der andere, Franz Kaufmann, hat mit unerhörter Glaubens- und Liebeskraft, ohne Rücksicht auf irgendeine Vorsicht für seine eigene Person (er hätte sich, da er in einer privilegierten Mischehe lebte, retten können) alle Kraft seinem jüdischen Volk gewidmet, bis er, zwei Jahre später, geschnappt wurde in Ausübung seiner Liebestätigkeit. Er wurde ohne Gerichtsverfahren ermordet.“

¹⁷ Im Februar 1943 war Gollwitzer an die Ostfront verlegt worden, um sich als Sanitäter am „ungeheuerlichsten Eroberungs-, Versklavungs- und Vernichtungskrieg, den die moderne Geschichte kennt“ (Ernst Nolte) zu beteiligen. Noch vierzig Jahre später erinnerte er sich an die „Selektierungen“ der Politikommissare, der Juden, der Kommunisten und an die Denunziationen: „Zwei untergetauchte Judenfamilien haben wir gestern aufgestöbert und gleich abgeliefert“, erzählten mir lachend verwundete Kameraden auf dem Hauptverbandsplatz. ‚Wißt ihr, was mit denen geschieht?‘ ‚Nun ja, müssen ja weg, müssen alle weg, die Juden sind unser Unglück. Ohne die hätten wir keinen Krieg.‘ Tief hatte sich das eingefressen“ (H. GOLLWITZER, *Der Überfall*, in: *Der Krieg trifft jeden ins Herz. Malerei, Graphik und Plakate aus Minsk und Berlin* (West), Berlin 1985, 96f).

¹⁸ G. STAEWEN, Brief an H. Gollwitzer vom 25.8.1943; zit. nach: DIES., a.a.O. (Anm. 13), 118; im Januar 1942 wurde die Dahlemer Gruppe über Gertrud Staewen, die von Adolf Freudenberg (Genf) informiert worden war, auch in das „Unternehmen Sieben“ zur Rettung von Charlotte Friedenthal und anderen Juden durch Ausreise in die Schweiz einbezogen, an dem auch Dietrich Bonhoeffer, Karl Barth und Charlotte von Kirschbaum beteiligt waren (vgl. W. MEYER, *Unternehmen Sieben. Eine Rettungsaktion, Frankfurt a. M. 1993*, 81; zu den Kontakten zwischen Freudenberg und G. Staewen vgl. auch A. BOYENS, *Kirchenkampf und Ökumene 1939–1945, Darstellung und Dokumentation*, München 1973, 111f).

ins Kriegsgefangenenlager“ – mußte ihm 1945 „auch von Evas Tod schreiben“¹⁹. Eva Bildt hatte sich während der letzten Kampfhandlungen in Berlin das Leben genommen.

Die andere Begegnung: Brigitte Freudenberg – nach Nazi-Kriterien ebenfalls „Halbjüdin“ – , der es nach den Pogromen vom November 1938 gelang, im Februar 1939 als 17-jährige in die Schweiz zu emigrieren, während ihre Eltern zunächst nach England gingen, bis der Vater Adolf Freudenberg schließlich im Herbst 1939 das Flüchtlingsreferat beim Ökumenischen Rat in Genf übernahm. Am 31. März 1951 heiratete Helmut Gollwitzer, der am 31. Dezember 1949 aus der viereinhalbjährigen Gefangenschaft zurückgekehrt war, und Brigitte Freudenberg.

III. Die Staatsgründung Israels als Frage an die christliche Theologie

Die Beziehung zu Brigitte Freudenberg führt uns zu einer anderen zentralen Erfahrung Gollwitzers, die bedeutsam wurde für die Entwicklung seiner Israel-Theologie: zur Israel-Reise, die er im Frühjahr 1958 zusammen mit Brigitte und deren Eltern unternahm. Über gerade auch den emotionalen Eindruck dieser und späterer Israel-Reisen berichtet Brigitte Gollwitzer:

„Daß ich eigentlich Jüdin bin, habe ich kapiert, als ich 1958 das erste Mal nach Israel fuhr. Zusammen mit meinen Eltern und mit Helmut. Da wurden meine Mutter und ich auf Schritt und Tritt angesprochen, es wurde gesagt: ‚Ihr seid doch Juden. Denn wer von einer jüdischen Mutter abstammt, ist Jude.‘ Das war das erste Mal, daß neben dem Christsein noch etwas anderes sein könnte. Ich habe Israel als das Land angesehen, in dem man frei atmen und frei diskutieren kann, tolerant ist. 1963 zum Beispiel wollte ich eigentlich nicht zurück. Da habe ich hier so eine Enge empfunden, ein Eingezwängtsein und dort eine solche Freizügigkeit. Ich sagte, hier möchte ich bleiben in Israel ... Israel war ja damals wirklich auch ein Land des Aufbruchs.“²⁰

Ein Echo der ersten Israel-Reise vom Frühjahr 1958 stellt die Festrede dar, die Gollwitzer am 10. Mai 1958 im Auditorium maximum der Freien Universität Berlin aus Anlaß des zehnjährigen Jubiläums der Staatsgründung Israels hielt. „Ihr Text – ‚Israel und wir‘ – zeigt, inwiefern die Begegnung mit dem Judentum Israels ein hermeneutisches Schlüsselerlebnis für ihn geworden war, also eine Erfahrung mit Konsequenzen für zukünftige Bibelauslegung und Theologie.“²¹ Bezeichnend für Gollwitzers Theologisieren ist allerdings der lange Anlauf, den er nimmt, bevor er auf die theologische Pointe kommt. „Die Bedeutung des Staates Israel für uns“ erweist sich für ihn 1958 ja im Zusammenwirken dreier Momente, „eines soziologischen, eines morali-

¹⁹ G. STAEWEN, Was sich in Dahlem zusammenfand, in: U. KABITZ/ FR.-W. MARQUARDT, a.a.O., (Anm. 1), 128.

²⁰ B. GOLLWITZER, „In der Friedensbewegung finde ich etwas von dem, was wir uns 1945 erhofft hatten“ (Gespräch mit Hajo Funke [1982]), in: Ästhetik und Kommunikation, H. 52: Mythos Berlin, 1983, 114.

²¹ FR.-W. MARQUARDT, Zur Einführung, in: H. GOLLWITZER, Auch das Denken darf dienen. Aufsätze zu Theologie und Geistesgeschichte, Bd. 1, München 1988 (Ausgewählte Werke, Bd. 8), 13f.

schen und eines theologischen Moments“; und Gollwitzer will ganz bewußt „dem ersten den breitesten Raum geben, weil bei ihm am meisten zu erzählen“ sei²².

Unter diesem „soziologischen Moment“ versteht Gollwitzer „die Tatsache, daß wir in Israel das große Exempel eines nicht-restaurativen Gesellschaftsaufbaus vor uns haben“. Und dann gerät Gollwitzer ins Schwärmen, in einen „enthusiastischen Stil“, den er selbst vor seiner Reise „als Mangel der meisten Israelberichte empfunden habe“. Aber „die Gewalt der Eindrücke ..., die dort den Reisenden überfallen“, sei eben doch zu groß, um weiterhin in Skepsis zu verharren²³. Es soll nicht verschwiegen werden: Gollwitzers „enthusiastischer Stil“ enthält Züge, die vielen von uns heute nicht ganz geheuer sein mögen. Das mag ein Generationenproblem sein; aber vielleicht steckt darin doch auch ein sachliches Problem, das hier nur angedeutet werden soll. Was genau will Gollwitzer eigentlich damit sagen, wenn es in seiner Festrede heißt:

„Wir erleben nun die Früchte und sind Zeugen eines in der Geschichte wohl einmaligen Vorgangs: die Verwandlung eines uralten Volkes, das 1900 Jahre vom Boden abgeschnürt, von vielen bürgerlichen Erwerbszweigen ebenso wie von staatlicher Mitverantwortung abgeschnitten war, getreten und fast zertreten, äußerlich und innerlich entstellt ... – die Verwandlung dieses Volkes in ein junges, ja das jüngste und jugendkräftigste Volk der heutigen Erde. Wer unter uns Nichtjuden, unter uns Verächtern dieses Volkes hätte gedacht, daß dies aus den Juden werden kann, da es doch viele Juden selbst nicht zu hoffen gewagt haben.“²⁴

Das ist natürlich Originalton Jugendbewegung²⁵. Aber: Was, wenn Israel eines Tages nicht mehr diesem jugendlichen Ideal entsprechen sollte? Hat es dann sein Existenzrecht verwirkt? Muß dem „Untergang des Abendlandes“ (Spengler) dann nicht notwendig auch ein Untergang des im Morgenlande gealterten Israel folgen? Und doch: Wir sollten es uns nicht zu leicht machen, mit der skeptischen Zurückweisung des Gollwitzerschen Enthusiasmus: Es geht hier ja nicht eigentlich um Idealisierung, sondern eher um eine theologische Schwärmerei. Das „soziologische Moment“ enthält implizite ein theologisches Motiv: Gollwitzer nimmt hier buchstäblich teil an der Auferstehungsfreude Israels. Und diese theologische Freude ist zugleich eine materialistische: Es geht ja doch um lebendige Menschen aus Fleisch und Blut:

²² H. GOLLWITZER, Israel – und wir, in: DERS., Auch das Denken darf dienen, Bd. 2, München 1988 (Ausgewählte Werke, Bd. 9), 82.

²³ A.a.O., 83.

²⁴ A.a.O., 86.

²⁵ Vgl. A.a.O., 89f. „Der ehemalige Jugendbewegte ..., für den aus seinen Wandervogelträumen von einer neuen Gesellschaft nicht mehr geworden ist als ein weit zurückliegendes, oft belächeltes, höchstens individuell wertvolles Jugenderlebnis, kommt dort in ein Land, in dem die Vorstellungen der deutschen Jugendbewegung gesellschaftliche Wirkungen bekommen haben ... Der Jugend Israels gelten die Lobgesänge aller Reisenden: Kraft, Natürlichkeit, Schönheit, Frische, Selbstbewußtsein rühmt man ihr nach – und das mit Recht. Man wird nicht satt, die Gruppen anzusehen, die trampend an den Straßen stehen, die Schönheit der Mädchen, die lässige Kraft der braungebrannten Burschen, die ungezwungene, unerotische Kameradschaftlichkeit ihres Umganges miteinander ... Das gilt aber nicht nur für die junge Generation. Was für Juden, sagte ich mir immer wieder voll Staunen, was ist aus diesen Juden geworden! Wo hat die Welt seit den letzten Kämpfen gegen die Römer wieder solche Juden gesehen!“

„Nie werde ich vergessen, wie im Zimmer von Bekannten in Tel Aviv eines Abends Hannah erschien: man hatte sie uns angekündigt, sie war die Tochter deutscher Juden, die der braune Abgrund verschlungen hatte ... – und nun also kam sie zu Besuch nach Tel Aviv und trat ins Zimmer: ein Geschöpf, so strotzend, nein so strahlend schön von heiterer, in sich ruhender Kraft und Wärme, daß das ganze Zimmer davon voll war und wir sie zuerst nur mit offenem Munde anstarrten; die ganze Jugend der Kibbuzim schien leibhaftig in den Raum gekommen zu sein.“²⁶

Das führt auf das „moralische Moment“ der Bedeutung Israels, das Gollwitzer nur noch knapp skizziert: Es handelt sich hier um Überlebende, um diejenigen, „die uns, unserem Morden entgangen sind“. So durchfährt es Gollwitzer angesichts von „leidenschaftlichen Begrüßungen“ und dem „Tumult zärtlicher Wiedersehensfreude“ auf dem Flughafen:

„Das sind alles Überlebende, Entronnene!“ – und ich sah als Gegenbild jene herzzerreißenden Abschiede auf den Berliner Bahnhöfen vor mir, damals, als die Familien, die Ehegatten, die Eltern von den Kindern sich trennten, damit wenigstens ein Teil noch dem Mord entrissen würde. Der Deutsche zuerst hat Anlaß, dies ständig mitzudenken, wenn er mit dem Staat Israel, ja mit Juden überhaupt zu tun bekommt: Diese alle sollten nach dem erklärten Willen der Führung, der unser Volk jahrelang so begeistert zugejubelt hat, eigentlich nicht mehr leben ... Der latente Antisemitismus als normaler Bestandteil in der geistigen Einrichtung des Bürgertums, die jahrhunderterte Verachtung der Juden von christlicher Seite war die Brutstätte gewesen, aus der der Mordgeist erwuchs ...“²⁷

Schließlich zum explizit „theologischen Moment“, das Gollwitzer in dieser seiner ersten großen Israel-Rede „gerade nur andeuten“ kann, obwohl dieser Faktor „eigentlich der wichtigste“ sei. Er bestehe darin, „daß Israel Israel ist“. Es sei „das Volk, dessen ganzes unerhörtes, unvergleichliches Schicksal bis zum heutigen Tage daher rührt, daß es in ein Gottesverhältnis geraten ist, das es nicht aufkündigen kann, auch wenn es möchte, und das sein Wesen und Schicksal bestimmt. Israel ist“ nach Gollwitzer „das theologische Volk kat exochen. Wer das übersieht, versteht nichts von dem, was heute in Israel vor sich geht. Wer sich mit Israel beschäftigt, muß nolens volens zum Theologen werden.“ Denn anders könne niemand die Bedeutung erfassen, die darin liegt, „daß nun das auserwählte Volk und das verheißene Land sich wiedergefunden haben“²⁸.

In der Erinnerung von Fr.-W. Marquardt haben sich vor allem die letzten Sätze von Gollwitzers Rede als ein „unvergeßlicher Augenblick“ eingepreßt:

„Das ist ja etwas ganz Ungewöhnliches, daß man den Staatsgründungstag einer ausländischen Macht, auch noch unter Abspielen von deren Nationalhymne, begeht ... Nicht der Überschwang

²⁶ A.a.O., 89f. – Das „implizite“ Auferstehungsmotiv findet sich auch a.a.O., 86: „Israel will erarbeitet sein. ‚Vielleicht ist dies der Geist, der die dünnen Gebeine und auch die faulenden wiederbeleben wird‘, schrieb Martin Buber in Israel und Palästina.“ – Im übrigen dürfte Gollwitzers Israel-Erlebnis, nicht zuletzt die Erfahrung der Kibbuzim, zu den Wurzeln seines „utopischen“ Sozialismus zählen, der später zwar marxistische Elemente integrieren konnte, aber auch dann noch die Weite der „Pfade in Utopia“ (Buber) beibehielt. „Utopisch“ war Gollwitzers Sozialismus nicht im Sinne des Wegträumens in ein „Wolkenkuckucksheim“, wohl aber im Sinne der „konkreten Utopie“ (Bloch), einer „Utopie“, die sich in vielerlei Vorwegnahmen (Kibbuzim, Befreiungsbewegungen usw.) bereits konkretisierte und insofern in Verwirklichung begriffen war, die sich aber nie mit irgendwelchen sozialistischen Realisierungen identifizierte, sondern immer auf ein noch nicht Realisiertes hin offen blieb.

²⁷ A.a.O., 91f.

²⁸ A.a.O., 96f.

der Gollwitzerschen Rede, sondern etwas ganz anderes: der Segenston ihres letzten Satzes wird mir für immer im Herzen bleiben als die Erfüllung eines biblischen Gebotes (Ps 122,6), das auch mich ganz verpflichtet: ‚So geht dieses Israel uns alle an, und wir haben Anlaß, in Richtung Palästina zu sprechen: Schalom, Schalom, Schalom Israel!‘ Dies dreifache Schalom aus Gollwitzers Mund war große Gebärde und ein Gebet zugleich.“²⁹

Die Rede blieb nicht ohne Wirkung: Zusammen mit dem Israel-Vortrag auf dem Münchener Kirchentag 1959 (‚Israel und wir Deutschen‘) war sie ein wesentlicher Impuls für die Gründung der Arbeitsgemeinschaft ‚Juden und Christen‘ beim Deutschen Evangelischen Kirchentag im Jahr 1961. Gollwitzer selbst konzentrierte sich in den folgenden Jahren zunehmend auf die politischen Aspekte des Nahost-Konflikts. Zu erinnern ist hier vor allem an sein ‚sehr nachdrückliches und engagiertes Plädoyer für die Aufnahme diplomatischer Beziehungen zwischen der Bundesrepublik und Israel‘ in dem Vortrag ‚Der Staat Israel und die Araber‘, den er im Juni 1963 an der Freien Universität hielt. Hier formulierte er als ‚politisches Prinzip ...: die Verantwortlichkeit der Menschheit im Westen und im Osten für die Erhaltung des Staates Israel.“³⁰ Es hieß im ursprünglichen Schlußteil des Vortrags: ‚Der Skandal besteht darin, daß nicht die Überlebenden des Volkes der Ermordeten zögern, zum Volk der Mörder normale Beziehungen aufzunehmen, sondern daß die Überlebenden des Volkes der Mörder zögern, ihre Beziehungen zu den Überlebenden des Mordes zu normalisieren.“ Die Adenauer-Regierung sei ‚aus Rücksicht auf die Wünsche der arabischen Staaten wortbrüchig geworden‘ gegenüber Israel. Diese Haltung der Bundesregierung bedeute ‚nicht nur ein intellektuelles, sondern auch ein moralisches Versagen‘, eine ‚neue Schande auf dem deutschen Namen“. – ‚Wir bedürfen der unverzüglichen Aufnahme diplomatischer Beziehungen mit Israel, wenn wir nicht dokumentieren wollen, daß hinter unserer Proklamation christlicher Leitgedanken in der Politik nackter Materialismus und moralischer Nihilismus steht.“ Von der Politik der Bundesrepublik sei ‚ein offenes und rückhaltloses Bekenntnis zur deutschen Verantwortung für den Staat Israel‘ zu fordern, ‚und dies eben nicht als eine Parteinahme gegen die arabischen Völker, sondern als Element im deutschen Beitrag zum Frieden im Mittleren Osten“³¹.

Gollwitzers Plädoyer für die diplomatische Anerkennung Israels hat ihn in den sechziger Jahren ‚fast zwangsläufig zum Bundesgenossen anderer oppositioneller Gruppen in der Bundesrepublik‘ gemacht. Das politische Engagement für Israel war damals eine Domäne der linken, vor allem studentischen Gruppen. ‚So standen die Deutsch-Israelischen Studiengruppen (DIS), die damals an vielen Universitäten entstanden, in

²⁹ FR.-W. MARQUARDT, a.a.O. (Anm. 1), 101.

³⁰ R. RENDTORFF, Hat sich unser Israel-Engagement gewandelt?, in: A. BAUDIS, a.a.O. (Anm. 2), 155.t

³¹ H. GOLLWITZER, ‚Der Staat Israel und die Araber‘, zit. u. ref. nach: R. RENDTORFF, a.a.O. (Anm. 30), 158; vgl. schon Gollwitzers Rede: Israel – und wir, in: DERS., a.a.O. (Anm. 22), 93: ‚Leider ist der nächste Schritt, der nun fällig wäre, noch nicht getan worden: die Aufnahme der diplomatischen Beziehungen, zu der Israel heute bereit wäre ...“

enger Verbindung mit dem Sozialistischen Deutschen Studentenbund (SDS).³² Rolf Rendtorff bemerkt dazu:

„Gollwitzer und seine Freunde hatten sich zu einem pro-israelischen Engagement entschlossen ohne Rücksicht auf die offizielle Politik der Bundesregierung. Andere vermochten dem nicht zu folgen, vor allem aus parteipolitischen Gründen ... Gollwitzer besaß die politische und persönliche Unabhängigkeit, seine Entscheidungen in dieser Frage weder von der Tagespolitik noch von der Parteipolitik abhängig zu machen.“³³

Damit sind wir erneut auf die theologische Fragestellung verwiesen, die ihm diese Unabhängigkeit ermöglichte.

IV. Die Entwicklung von Gollwitzers Israel-Theologie

Anders als sein Lehrer Karl Barth hat Helmut Gollwitzer seine Israel-Lehre kaum je mit dem Anspruch auf Vollständigkeit systematisch entfaltet³⁴. Wie sie aus Lebenserfahrungen hervorgegangen ist, so zielt sie auch unmittelbar auf gesellschaftliche Praxis. Entsprechend ist sie in verschiedenen Vorträgen meist aus aktuellem Anlaß, wie etwa

³² Zu den DIS-Gruppen, die seit 1957, ausgehend von der FU Berlin, entstanden, vgl. P. MÜLLER, Wozu überhaupt noch Deutsch-Israelische Studiengruppen?, in: Diskussion 1966, zit. nach R. RENDTORFF, a.a.O. (Anm. 30), 159f. „Aus der Konfrontation mit Israel und seinen Bürgern sollte der moralische Impuls zur kompromißlosen Entscheidung für Demokratie und Humanismus in Deutschland und zur konsequenten Aufarbeitung der deutschen geschichtlichen Schuld erwachsen. Zugleich wußte man sich als Pionier einer Außenpolitik der Solidarität mit Israel – nicht um vergeben und vergessen zu machen, sondern um stellvertretend für die eigene Nation den Bürgern Israels ihre Humanität, ihr Lebensrecht ausdrücklich wieder zu bestätigen ... Die langandauernde Wirkungslosigkeit in der Propagierung und dem Versuch der Durchsetzung des außenpolitischen Hauptziels – der Aufnahme diplomatischer Beziehungen zu Israel – machte darauf aufmerksam, daß zunächst innenpolitisch, in der politisch-ideologischen Entwicklung der Bundesrepublik selbst, einige der Voraussetzungen für die Orientierung wie der Politik überhaupt, so auch der Außenpolitik, an moralisch-humanitär begründeten Zielen geschaffen werden mußten, Voraussetzungen, die – wie etwa die Überwindung der antisemitischen Traditionen und der antidemokratischen Strukturen in Staat und Gesellschaft – sich gleichzeitig als dringende Konsequenzen einer zu Ende geführten Auseinandersetzung mit dem Faschismus der nationalsozialistischen Periode erwies.“

³³ R. RENDTORFF, a.a.O. (Anm. 30), 158f. – Im übrigen hat diese persönliche Unabhängigkeit es Gollwitzer auch ermöglicht, später sowohl den seit dem Sechstage-Krieg 1967 in der deutschen Linken propagierten „Antizionismus“ zu kritisieren (vgl. H. GOLLWITZER, Stellungnahme zu dem theologisch-politischen Traktat in ‚Der Rote Korach‘ Nr. 10, in: JK 37 [1976], 429ff), als auch den schärfsten Streit mit seinen israelischen Freunden über die Politik des Staates Israel gegenüber den Arabern zu riskieren, wo er es für nötig hielt (vgl. H. GOLLWITZER, Martin Bubers Bedeutung für die protestantische Theologie [1978], in: Auch das Denken darf dienen, Bd. 2, 60, sowie das dazugehörige Nachwort, a.a.O., 62).

³⁴ Die einzige Ausnahme stellt das Kapitel „Christentum und Judentum“ aus der Abschiedsvorlesung von 1975 dar; vgl. H. GOLLWITZER, Befreiung zur Solidarität. Einführung in die Evangelische Theologie, München ²1984, 121–140.

dem zehnjährigen Staatsgründungsjubiläum Israels, fragmentarisch entwickelt worden. Man könnte von „eingreifendem Denken“ (Adorno) reden.

F.W. Marquardt hat dennoch versucht, was Gollwitzer theologisch aus den geschilderten Erfahrungen gelernt hat und uns zu lernen aufgibt, in ein Schema zu bringen. Er bezieht sich dabei auf die Vorträge „Israel und wir Deutsche“ von 1959 und „Die Judenfrage“ – eine Christenfrage“ von 1960:

„1. Christlicher Antijudaismus gehört zur Vorgeschichte des bürgerlichen und rassischen Antisemitismus und insofern in seinen verbrecherischen Wirkungszusammenhang.

2. Antisemitismus ist eine ‚Schande der Christen‘, aber auch ‚Denkmal der Schande‘ für Europa.

3. In antijüdischer Verhaltensweise sitzen Christen auf dem ‚Thron selbstzufriedener Gewißheit‘, sind ‚hochmütig‘ ‚vervielfältigen ‚Zerrbilder von den Juden‘, kurz: benehmen sich Juden gegenüber ‚vom hohen Roß herab‘.

4. Gemeinden von solcher Tradition und solchem Verhalten ist Buße zugemutet. Umdenken ist nötig und fordert von uns Verbundenheit, Achtung und Liebespflicht Juden gegenüber als Kennzeichen einer neuen Verhaltensweise. Statt Juden weiterhin zu Sündenböcken zu machen, sollen wir uns selbst an die Brust schlagen, sollen uns innerlich befreien von ihrer Mißachtung, damit Juden uns wieder ansehen können ...

5. Nicht heißt die Aufgabe der Umkehr, Antisemitismus durch Philosemitismus zu ersetzen. Wir sollen nicht Juden, nicht Israelis idealisieren ...

6. Das heißt aber umgekehrt auch nicht, daß genug getan wäre, wenn man sich vom Antisemitismus distanziert. Es soll Wahrheit dahinter stehen, nicht bloß Eigennutz und Opportunität.“³⁵

Die Erneuerung des christlich-jüdischen Verhältnisses beginnt demnach in der Scham angesichts des Problems des traditionellen Antijudaismus der christlichen Theologie. So wird „Scham, die aufs Denken schlägt“, zu einem „Leitmotiv“ der Gollwitzerschen Theologie³⁶. „Die ‚Judenfrage‘“, stellt Gollwitzer fest, „ist in Wirklichkeit die Christenfrage und die Deutschenfrage.“³⁷

„Denn der rassische Antisemitismus hat seine Vorgeschichte, seine Vorbereitung und seine immer neue Ermöglichung im christlichen Antisemitismus ... Indem der rassische Antisemitismus von uns verlangt hat, das jüdische Erbe aus dem Christentum auszuschneiden, hat er uns gezeigt, daß man Christ nur sein kann in unlöslicher Verbundenheit mit Israel und daß man, um Antisemit sein zu können, mit dem Christentum brechen muß. Christlicher Antisemitismus ist Widerspruch in sich selbst, und daß er Wirklichkeit gewesen ist, ist Anzeichen schwerer Erkrankung, tiefer Perversion des Christentums.“³⁸

Christlicher Judenhaß hat nach Gollwitzer „eine besondere Schrecklichkeit darin, daß er Verleugnung Jesu und Abfall vom Evangelium Gottes ist. Den Juden gegenüber haben wir Jesus zu einem Fluchnamen gemacht. Dafür gibt es keine Vergebung. Nur Umkehr ist möglich.“³⁹ Soll aber Wahrheit hinter dieser Umkehr stehen, dann ist christliche Theologie in ihrem Kern betroffen.

³⁵ FR.-W. MARQUARDT, a.a.O. (Anm. 2), 143f.

³⁶ A.a.O., 142.

³⁷ H. GOLLWITZER, Die Judenfrage – eine Christenfrage (1960), in: DERS., Forderungen der Freiheit, München 1962, 258.

³⁸ H. GOLLWITZER, Israel und wir Deutsche (1959), a.a.O., 251.

³⁹ FR.-W. MARQUARDT, a.a.O. (Anm. 2), 141.

Als Dozent an dem von Gollwitzer an der Freien Universität gegründeten Institut mache ich gelegentlich die Erfahrung, daß heutige Studenten und Studentinnen auf die von Gollwitzer formulierte Israel-Theologie gar nicht mehr so erstaunt reagieren, wie sie es angesichts der antijüdischen Tradition christlicher Theologie eigentlich müßten. Nicht um andere Theologen zu denunzieren, sondern um die Zumutung zu unterstreichen, die von Gollwitzers theologischer Denkbewegung ausgeht, will ich daher an dieser Stelle zitieren, wie ein anderer, ebenfalls aus der Tradition der Bekennenden Kirche, von Barth und Iwand herkommender Theologe, das Thema „Israel“ abhandelt. In seinem Lehrbuch der evangelischen Dogmatik aus dem Jahr 1978 können wir zur Frage „Wie verhält sich die Gemeinde als Volk des Neuen Bundes zu Israel als Volk des Alten Bundes?“ folgende Antwort lesen:

„*Israel und die Kirche* sind nicht nur historische Begriffe, sondern darin zugleich *theologische* Kategorien ...: Das Verhältnis, das *Paulus* Römer 9–11 im Blick auf Israel und die Kirche beschreibt, ist die Bezeichnung des permanenten Verhältnisses zwischen derjenigen Kirche, die ihre Berufung und Verheißung verleugnet, indem sie das Ihre sucht, und derjenigen Kirche, die ihrer Verheißung und Berufung aus Gottes Gnade entspricht, indem sie Jesus Christus nachfolgt, sich selbst verleugnet und ihr Kreuz auf sich nimmt.“⁴⁰

Der Kontrast zur Rezeption der Kapitel 9–11 des Römerbriefs und der Barthschen „Erwählungslehre“ in Gollwitzers Israel-Theologie könnte nicht größer sein: So hilfreich die zitierten Sätze als ekklesiologische Aussagen, als Unterscheidungskriterien der wahren von der falschen Kirche sein mögen, so sehr muß doch auffallen, daß sie gar keine Antwort auf die eingangs formulierte Frage nach dem Verhältnis von Kirche und Israel geben. Indem Israel enthistorisiert und zum ausschließlich theologischen Begriff stilisiert wird, verschwinden die lebendigen Juden aus dem Text⁴¹. Gollwitzer hingegen besteht auf dem Zusammenhang von Historie und Theologie, wenn von Israel die Rede ist. Es geht ihm um real existierende Juden, Christen, Deutsche, nicht um von den Menschen abstrahierende „theologische Kategorien“. Theologie erhält ihre Aussagekraft erst im Zusammenhang von Erfahrung und Geschichte.

Aber was hat die christliche Kirche mit Israel und der „Judenfrage“ zu tun? Gollwitzer antwortet: „Die christliche Kirche hat damit zu tun, 1. weil der Jude unser Nächster ist, 2. weil die Kirche am Judenhaß mitschuldig ist, und 3. weil die christliche Kirche in ihrem Wesen mit dem Volke Israel unzertrennlich verbunden ist.“⁴²

⁴⁰ H. MÜLLER, *Evangelische Dogmatik im Überblick*, Berlin ²1989, 212.

⁴¹ Vgl. Dazu auch H. MÜLLER, a.a.O., 378, Anm. 563: „Nach der Reformation hat vielleicht am grundsätzlichen Karl Barth wiederentdeckt, daß die Geschichte Israels gelesen sein will als die andere, die von Gott nicht gewollte und von der Kirche doch immer wieder vollzogene Geschichte der Kirche. Diese Entdeckung ... findet ihren dogmatisch reifen Ausdruck in seiner Erwählungslehre KD II/2. Dort heißt es von der ‚einen Gemeinde Gottes‘, die Gott erwählt, sie habe ‚in ihrer Gestalt als Israel der Darstellung des göttlichen *Gerichtes*, in ihrer Gestalt als Kirche der Darstellung des göttlichen *Erbarmens* zu dienen ... Es ist der einen erwählten Gemeinde Gottes dort ihre *vergebende*, hier ihre *kommende* Gestalt gegeben.‘ ... Leider hält Barth nicht konsequent diese Bestimmung der Begriffe Israel und Kirche im Sinne theologischer Kategorien durch. Immer wieder schillert in sein Verständnis eine historisierende Fassung des Begriffes Israel hinein. So kann er zum Beispiel sagen ‚Israel ist das seiner göttlichen Erwählung sich widersetzende Volk der Juden.‘“

⁴² H. GOLLWITZER, a.a.O. (Anm. 37).

Gollwitzer setzt also mit einem humanistischen und zugleich „schöpfungstheologischen“ Argument ein: „Juden sind Menschen – und nicht ‚Ungeziefer‘, als das sie benannt und behandelt wurden.“ Es ist beschämend für die christliche Theologie zumal in Deutschland, daß diese „scheinbare Binsenwahrheit“ überhaupt betont werden muß: Der „Schöpfungsuniversalismus ... hätte die Christen mit jedem humanistischen Widerstand gegen die Judenverfolgungen verbinden müssen“⁴³.

Gollwitzers Argumentation gipfelt aber in einem „ekklesiologischen“ beziehungsweise „erwählungstheologischen“ Argument:

„Christen sind mit Juden eins im Bekenntnis der Besonderheit Israels. Israels Erwählung ist ein ‚Satz des christlichen Grundbekenntnisses ..., ohne den man nicht im Sinne des Neuen Testaments Christ sein kann‘. Diese Erwählung ist aber dem Kirchengedanken zugeordnet und hat keine selbständige Bedeutung. Demzufolge ist Erwählung Israels nicht seine Privilegierung vor den Völkern, sondern seine Erwählung zum Dienst und Auferlegung einer ebenso seligen wie strengen Bestimmung.“⁴⁴

„Die Exklusivität des Erwählten“ ist nach Gollwitzer „niemals abgehobene Partikularität, weil er stellvertretend für alle zum Zeugen berufen ist ... Fehlte uns Israel, so fehlte uns Gottes Umgang mit Hilfe seiner Zeugen, fehlte uns die heilsgeschichtliche Form seines Handelns an uns, seiner Offenbarung.“⁴⁵

„Die Kirche versteht sich falsch“, sagt Gollwitzer, „wenn sie sich als Kirche aus den Heiden versteht an Stelle der Juden, als Ersatz für die Juden und als Gegensatz zu den Juden. Das Neue Testament will vielmehr, daß sich die aus den Heiden kommenden Christusgläubigen verstehen als zusammengeslossen mit den Juden zu einem Gottesvolk.“⁴⁶

„Ökumene ohne die Juden“, so folgert Marquardt, „ist unvollständig, ist, theologisch gesehen, noch gar nicht konstituiert ... Gottes Treue und Israels Dauer bilden eine theologisch-historische Korrelation.“⁴⁷

Ich komme zum Schluß: Zu den bemerkenswertesten Kennzeichen von Gollwitzers Israel-Theologie zählt ihre Beweglichkeit. Es handelt sich nicht um ein ein für allemal festliegendes Dogma; vielmehr bleibt diese Theologie offen für neue Erfahrungen, für im Lernprozeß des christlich-jüdischen Gesprächs sich einstellende neue Erkenntnisse. Zwei Beispiele sollen dies belegen:

Das eine bezieht sich auf den Vortrag „Außer Christus kein Heil!“ über Johannes 14,6 – „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben; niemand kommt zum Vater denn durch mich“ – aus dem Jahr 1967: Gollwitzer hat hier

⁴³ FR.-W. MARQUARDT, a.a.O. (Anm. 2), 148; vgl. H. GOLLWITZER, a.a.O. (Anm. 37), 259: „... eine scheinbare Binsenwahrheit ..., die doch revolutionär war: das sind doch auch Menschen. Genau darum geht es, genau das war bestritten.“

⁴⁴ FR.-W. MARQUARDT, a.a.O. (Anm. 2), 148; vgl. H. GOLLWITZER, a.a.O. (Anm. 37), 265f.

⁴⁵ FR.-W. MARQUARDT, a.a.O. (Anm. 2), 149.

⁴⁶ H. GOLLWITZER, a.a.O. (Anm. 37), 266.

⁴⁷ FR.-W. MARQUARDT, a.a.O. (Anm. 2), 150; vgl. a.a.O., 150f. „Eine christologische Bedeutung dieser Korrelation läge in der Konsequenz einer allerdings bisher noch nicht vorliegenden Fortführung und Vertiefung dieses dogmatischen Ansatzes. Nur soviel wird christologisch gesagt: ‚Wenn jemand eine Gemeinde des Kreuzes gewesen ist in den Jahrhunderten, dann die Juden, die vom Gekreuzigten nichts wissen wollten.‘ ... Es käme jedenfalls darauf an, daß endlich eine ‚Leidensgemeinschaft von Juden und Christen‘ sich herausstellte, um christlicher theologia crucis Glaubwürdigkeit aus ihrem Zusammenhang mit Israel zu gewinnen.“

„eine Freiheit des Argumentierens erreicht, die letztlich im Zutrauen zur Apokatastasis panton, dem bedingungslosen Heil für alle, ruht, und auch hier gilt: den Juden zeitlich und sachlich zuerst ... Der Glaube ist überall nicht die Bedingung, sondern die Folge der Rettung. Als solcher ist er das Tun des Geretteten ... ‚Niemand kommt zum Vater denn durch mich‘ ist modellhaft: nicht von uns abgeforderte Bedingung, sondern vom Vater längst vollzogene Öffnung des Weges, der Wahrheit, des Lebens, das uns zugesprochen und verheißen wird. Wo immer es geschieht, daß Menschen mit Gott leben, da war Christus der ermöglichende Grund ... Nirgendwo richtet der Protestantismus soviel Werkgerechtigkeit auf wie in der Glaubensforderung an die Juden.“⁴⁸

Vielleicht hätte das abendländische Christentum weniger Mühe mit der Lehre von der „Apokatastasis panton“ gehabt, wenn es sie nicht als a priori feststehendes Dogma über die menschliche Natur im allgemeinen verstanden hätte, sondern mit der israelitischen Signatur versehen hätte, die Gollwitzer ihr hier gibt: Das Heil gilt den Juden zuerst, und auch den Heiden.

Das andere Beispiel bezieht sich auf den Jerusalemer Vortrag vom 3. März 1975 über „Das Judentum als Problem der christlichen Theologie“, den Vortrag, den Gollwitzer selbst als „das zweite außerordentliche Erlebnis in diesem Lande“, in Israel, empfunden hat „nach dem ersten: dem erstmaligen Betreten Jerusalems im Jahr 1958“. Es ist dies der Vortrag, den er mit der kräczend gesungenen Jerusalem-Liedstrophe von Johann Matthäus Meyfart eröffnete:

„Jerusalem, du hochgebaute Stadt,/ wollt Gott, ich wär in dir!/ Mein sehnlich Herz so groß Verlangen hat/ und ist nicht mehr bei mir,/ weit über Berg und Tale,/ weit über blaches Feld/ schwingt es sich über alle/ und eilt aus dieser Welt.“

Das ist Ausdruck der Jenseits-Sehnsucht nach dem „geistlichen Jerusalem, von dem“ – wie Gollwitzer sagt – „die Frömmigkeit meines Vaterhauses voll war.“⁴⁹ Jetzt aber, in Jerusalem selbst, wird diese Strophe für Gollwitzer zum Anlaß, „die Spiritualisierung Jerusalems“ in der christlichen Tradition, die zugleich die „Antiquierung des irdischen Jerusalems“ bedeutete, als Ausdruck eines „christlichen Überlegenheitsbewußtseins“ gegenüber Israel zu kritisieren⁵⁰. Anders als in den früheren Vorträgen kann Gollwitzer hier nicht mehr naiv von der „Kirche aus Juden und Heiden“ reden. Bei der notwendigen „Revision überlieferter Anschauungen der christlichen Theologie vom Judentum“

⁴⁸ A.a.O., 151; vgl. H. GOLLWITZER, Außer Christus kein Heil? (Johannes 14,6), in: DERS., Auch das Denken darf dienen, Bd. 2, 28f; „Das viel umstrittene Problem der Apokatastasis, das sich damit meldet, kann hier nicht genügend verhandelt werden. Hinter meiner These steht ... die Auffassung, daß der Glaube in Joh 3,16 nicht als Bedingung für das Nicht-Verlorengehen genannt ist ..., sondern ... mit dem Haben des Ewigen Lebens selbst identisch“ ist. Ebenso: „Das ‚Kommen‘ von Joh 14,6b gibt nicht in gesetzlicher Weise eine Bedingung an, die ein Mensch erfüllen muß ..., sondern die von Gott selbst in Christus erfüllte Bedingung für Leben und Gottesgemeinschaft der Menschen ...: Wo Menschen vor Gott und mit Gott leben dürfen, da ist das Christusgeschehen der ermöglichende Grund, auch wenn sie das jetzt noch nicht erkennen.“ Vgl. a.a.O., 30: Die scheinbar einander widersprechenden prädestinarianischen, universalen und konditionalen Redeweisen des Johannesevangeliums in bezug auf das Heil seien „miteinander zu vereinbaren, und zwar dann, wenn man die in der abendländischen Theologie traditionelle Scheu vor der Apokatastasis panton verliert.“

⁴⁹ H. GOLLWITZER, Das Judentum als Problem der christlichen Theologie (1975), in: DERS., Auch das Denken darf dienen, Bd. 2, 63.

⁵⁰ A.a.O., 64.

müßten vielmehr „zwei große Veränderungen der Kirchengeschichte“ mitbedacht werden:

„1. Der Übergang der Kirche von den Juden zu den Heiden, d.h. die Verwandlung der Kirche aus einer jüdischen Sekte nicht etwa, wie oft, aber beschönigend gesagt wird, in die ‚Kirche aus Juden und Heiden‘, sondern in die heiden-christliche Kirche, und 2. nach dem Untergang des kleinasiatischen und nordafrikanischen Christentums die Verwandlung der Kirche in die Kirche der weißen europäischen Völker mit der Folge einer europazentrischen Theologie, einer Verbindung von Christentum und Kolonialismus ... und mit den Juden als einziger am Leben gelassener nicht-christlicher Gruppe inmitten der christianisierten Bevölkerung.“⁵¹

Täusche ich mich nicht, dann ist erst mit dieser ungeschminkten Sicht der historischen Wirklichkeit des christlich-jüdischen Verhältnisses die Freiheit erreicht, die etwa den Verzicht auf die Judenmission ermöglicht, der Gollwitzer – aufgrund eines traditionell-philosophischen Verständnisses der Wahrheit als Einheit – bekanntlich recht schwer gefallen ist. Dieser Missionsverzicht dürfte aber unabdingbar sein, soll es wirklich zu einer Erneuerung des christlich-jüdischen Verhältnisses kommen, in der die Wahrheit sich in der Begegnung mit den anderen in ihrer Andersheit einstellen mag.

Es dürfte daher kein Zufall sein, daß Gollwitzer in diesem Vortrag zu einer Neuinterpretation des zentralen christlichen Dogmas, der „Trinitäts-“ und „Inkarnationslehre“ gelangt, in der die Christologie weitgehend in die Gotteslehre zurückgenommen und durch eine Bundestheologie ersetzt scheint, in der Gollwitzer – in Umkehrung seines früheren Denkweges – konsequent vom Besonderen aufs Allgemeine, von Israel auf die ganze Menschheit schließt: Es gehe in der Trinitätslehre, wenn man sie von ihrer Intention her versteht, „nicht um ein Abgleiten vom Monotheismus, sondern ... um einen dynamischen Monotheismus, d.h. um den Versuch, die Einheit Gottes streng festzuhalten in der Verschiedenheit seiner Taten.“ Das mag noch eher traditionell klingen. Doch Gollwitzer fährt fort: Ebenso gehe es

„bei der Inkarnationslehre nicht um Kreaturvergötterung, sondern um den Lobpreis des Bundesgottes, der zu seinem Bunde bis zur letzten Konsequenz steht ... Solidarisch ist der Bundesgott mit seinem vom Todesgerichte bedrohten Volke, so solidarisch, daß er sich ganz mit ihm identifiziert. Er tut das, indem er sich mit seinem Gesandten und Gesalbten identifiziert, mit *diesem* Gesandten und Gesalbten. Im Gehorsam dieses Gesalbten gehorcht ganz Israel.“⁵²

Und was für den Bund Gottes mit Israel gilt, das gilt entsprechend für alle Menschen:

„Die Juden, die das Neue Testament geschrieben haben, nahmen ernst, daß nach dem Abrahamssegens (Gen 12,3) und nach den Propheten Israels Erwählung nicht Selbstzweck ist, nicht ein Privileg ..., sondern daß Israels Erwählung eine Tat des Gottes ist, der der Schöpfer Israels und der Schöpfer der Welt ist ... In der Selbstidentifizierung des Bundesgottes mit Israel in Jesus sahen diese christlichen Juden den Bundesgott als den Gott aller Menschen sich identifizieren mit allen Menschen, solidarisch werden bis zum Letzten mit allen Menschen.“⁵³

⁵¹ A.a.O., 66.

⁵² A.a.O., 78.

⁵³ A.a.O., 79.