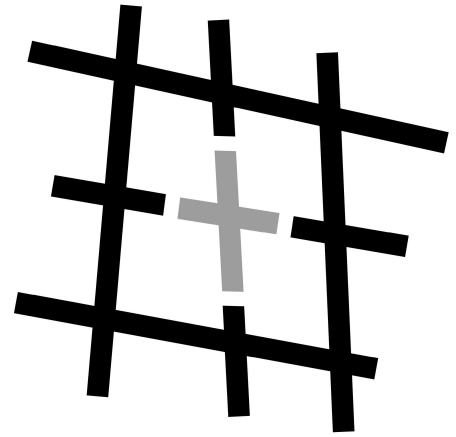


---

# Reader GefängnisSeelsorge R GS 15



*„Vergangenheit festhalten  
und wiedergewinnen“*

## *Beiträge*

- *zur Jahrestagung der Evangelischen Konferenz für Gefängnis-  
seelsorge in Deutschland 2007 im Johannesstift Berlin*
- *zur Identität der Gefangenen und der Seelsorgenden: „Wer  
bin ich?“*
- *zu Dietrich Bonhoeffer und Harald Poelchau*

---

Reader Gefängnisseelsorge  
Heft 15/2007  
herausgegeben von Dieter Wever  
im Selbstverlag der Evangelischen Konferenz  
für Gefängnisseelsorge in Deutschland  
[www.gefaengnisseelsorge.de](http://www.gefaengnisseelsorge.de)

Geschäftsstelle der Ev. Konferenz für  
Gefängnisseelsorge in Deutschland,  
Herrenhäuser Str. 12, 30419 Hannover  
Tel.: 0511-2796406  
eMail: [heike.roziewski@ekd.de](mailto:heike.roziewski@ekd.de)

## Inhalt

### Vorwort

Pfarrer Dieter Wever, Münster

Seite 3

### Dass der Mensch mehr ist als seine Taten. Das christliche Menschenbild im Licht der Rechtfertigungsbotschaft

Bischof Dr. Wolfgang Huber, Berlin, Ratsvorsitzender der EKD

Vortrag auf der Jahrestagung der Evangelischen Konferenz für Gefängnisseelsorge in Deutschland am 9. Mai 2007 im Johannesstift Berlin

Seite 4

### Gefangenschaft aus philosophischer Sicht

Dozent Thomas Flügge, Berlin

Vortrag auf der Jahrestagung der Evangelischen Konferenz für Gefängnisseelsorge in Deutschland am 8. Mai 2007 im Johannesstift Berlin

Seite 14

### Von der Wechselwirkung theologischer, philosophischer, naturwissenschaftlicher und biographischer Einsichten mit meinem Selbstverständnis als Seelsorger in einem Gefängnis

- Der Seelsorger zwischen Psalm 8,5-6 und Psalm 103,14 -18 sowie Römer 5,18

Pfarrer i. R. Traugott Simon, Landsberg a. Lech

Vortrag auf der Jahrestagung der Evangelischen Konferenz für Gefängnisseelsorge in Deutschland am 10. Mai 2007 im Johannesstift Berlin

Seite 25

### Andacht, Dietrich Bonhoeffer: „Vergangenheit“

von Prof. Dr.- Ing. Helmut Reihlen, Berlin, Kurator des Domstifts Brandenburg

im Rahmen der Jahrestagung der Evangelischen Konferenz für Gefängnisseelsorge in Deutschland am 9. Mai 2007 in der St. Matthäuskirche Berlin

Seite 34

### Predigt im Abschlussgottesdienst

Generalsuperintendent Hans-Ulrich Schulz, Mitglied der Kirchenleitung Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz

am 11. Mai 2007 im Johannesstift in Berlin-Spandau

Seite 35

### Harald Poelchau (1903-1972) in der Zeit der Weimarer Republik und des nationalsozialistischen Systems

Prof. em. Dr. Günter Brakelmann, Bochum

Vortrag in der JVA Köln anlässlich des Evangelischen Kirchentags am 8. Juni 2007

Seite 37

### Ausgewählte Literatur zu Harald Poelchau

anlässlich der Kirchtagsveranstaltung in der JVA Köln am 8. Juni 2007

zusammengestellt von Pfarrerin Claudia Malzahn; Köln

Seite 60

## Vorwort

Auf der 58. Jahrestagung der Evangelischen Konferenz für Gefängnisseelsorge in Deutschland wurde den Spuren Dietrich Bonhoeffers in Berlin nachgegangen. Eine Stadtrundfahrt führte zu Orten, die sein Leben bestimmt haben. In Arbeitsgruppen, Vorträgen und Andachten wurde aus seinen Gedichten, Briefen und Aufzeichnungen aus der Haft zitiert.

*„Wer bin ich? Einsames Fragen treibt mit mir Spott. Wer ich auch bin, du kennst mich, Dein bin ich, o Gott!“*

Die Fragen, die Zweifel und der Trost, den Bonhoeffer erfahren hat, bewegen noch immer. Inhaftierte und Seelsorgende finden nicht selten zusammen und lesen und diskutieren über „Widerstand und Ergebung“. Die Konferenz in Berlin 2007 lenkte den Blick auf die eigene Identität, auf das Fragen nach dem „Wer bin ich, wer sind wir?“ bei Inhaftierten und Seelsorgenden.

Der Ratsvorsitzende der EKD, Bischof Dr. Wolfgang Huber, erinnerte in seinem Vortrag an den für Christen unentbehrlichen Bezugspunkt allen Redens und Handelns: Die Botschaft von der Rechtfertigung allein aus Gnade. Der Mensch ist mehr als seine Taten.

Der Schriftsteller und Dozent Thomas Flügge steuerte philosophische Gedanken zur Gefangenschaft bei.

Der ehemalige Vorsitzende der Konferenz, Pfarrer i. R. Traugott Simon, machte das Geheimnis des Menschen in Auseinandersetzung mit neurobiologischen Erkenntnissen zum Ausgangspunkt seines Vortrags.

Andacht und Abschlussgottesdienst verknüpften die Erinnerung an Bonhoeffer mit dem Segen für das heutige „Besuchen der Gefangenen“.

In einem Vortrag vor Gefangenen der JVA Köln und Besuchern des Kirchentags 2007 wurde der Blick auf den Gefängnispfarrer Harald Poelchau gelenkt. Prof. Dr. Günter Brakelmann hat die Geschichte eines Mannes nachgezeichnet, für den ebenso wie für Bonhoeffer die Begegnung mit den „Religionslosen“ zum Prüfstein der eigenen Seelsorge wurde. „Bonhoeffer hat in seiner Ethik deutlich gemacht, dass es keine abstrakte Wahrheit gibt, sondern immer der Mensch, dem ich sie sage, miteinbezogen ist“, so charakterisierte Poelchau eine Leitlinie seiner Seelsorge. Wenn er die gewöhnlichen Straftäter und die Verfolgten und Gefangenen des nationalsozialistischen Regimes besuchte, dann sah er „niemals den Fall, sondern immer die Persönlichkeit und das Geschöpf Gottes“.

Bonhoeffer schrieb im Auftrag Poelchaus Gebete für Mitgefangene: "Du hast mir viel Gutes erwiesen, lass mich nun auch das Schwere aus deiner Hand hinnehmen. Du wirst mir nicht mehr auferlegen, als ich tragen kann.“ Die in diesen Sätzen zum Ausdruck kommende Glaubenshaltung hat beide verbunden und die religiös distanzierten Gefangenen erlebten Männer der Kirche, die in aller Nüchternheit etwas wie ein Gefühl von Geborgenheit jenseits der harten Wirklichkeit vermittelten.

Gefängnisseelsorge war für Poelchau Begleitung von Menschen, deren „Seele“, deren Geschöpfsein, deren Würde durch nichts verloren geht und die deshalb auf diese Dimension ansprechbar bleiben. Die Erinnerung an diese Zeit, „die Auseinandersetzung mit der Vergangenheit, der Versuch sie festzuhalten und wiederzugewinnen“ (Bonhoeffer) schafft Identität.

Dieter Wever,  
Münster im Dezember 2007

# Dass der Mensch mehr ist als seine Taten. Das christliche Menschenbild im Licht der Rechtfertigungsbotschaft

Wolfgang Huber, Berlin

## I. Sola gratia

In den letzten Jahrzehnten schien es oft so, als sei die christliche Religion "aus der Mode gekommen", als sei die christliche Botschaft irrelevant geworden in der modernen Gesellschaft. Sprechen die Kirchen überhaupt noch die Sprache der Menschen? – so wurde gefragt. Benutzen sie nicht viel zu große Worte? Können die Menschen überhaupt noch verstehen, was gemeint ist, wenn mit den Worten der reformatorischen Theologie beispielsweise von den vier "sola" gesprochen wird: solus Christus – allein Christus; sola fide – allein durch den Glauben; sola scriptura – allein die Heilige Schrift; sola gratia – allein durch die Gnade. Doch wer genau hinschaut, wird zu einer anderen Diagnose kommen.

Ein Beispiel: Allein Christus. Wer hätte vor wenigen Jahren gedacht, dass laut Zeitungsberichten eine Umfrage den Papst als führenden deutschen Intellektuellen kürt. Das Magazin Cicero hat in seiner jüngst veröffentlichten Liste der 500 führenden deutschen Intellektuellen Papst Benedikt XVI. an die erste Stelle gesetzt. Und was ist seine Botschaft? Gewiss können manche Äußerungen des Papstes kontroverse Reaktionen auslösen. Aber an einem gibt es keinen Zweifel: Wie kaum ein Papst vor ihm stellt Benedikt XVI. Jesus Christus in den Mittelpunkt seines Denkens und Redens – und das nicht nur in seinem jüngst erschienenen Buch über Jesus von Nazareth. Bei meinem Besuch in Rom in der letzten Woche konnte ich mich im persönlichen Gespräch davon überzeugen, wie ernst er es damit meint. Und es besteht begründeter Anlass zu der Hoffnung, dass er damit auch gehört wird. Wir als evangelische Christen können uns darüber nur freuen. "Solus Christus" – es scheint, als sei das gar nicht so irrelevant für die moderne Welt, wie man gemeint hat.

Ein weiteres Beispiel: Allein die Bibel. Wer hätte vor wenigen Jahren gedacht, dass die Ver-

öffentlichung einer Bibelübersetzung zu großer Aufregung in den Medien führt, gerade in den außerkirchlichen? Aber genau das ist geschehen. Ebenso wie vor vierzig Jahren eine öffentliche Debatte darüber entbrannte, ob die damals geplante Revision der Lutherübersetzung der Sprachkraft des Reformators gerecht werde, und ebenso, wie vor knapp zwei Jahren der Streit darüber, ob Evangelische sich an einer Bibelübersetzung beteiligen könnten, wenn dabei die Gefahr bestand, den Rang des Urtextes zu relativieren, wird auch jetzt wieder öffentlich und mit Leidenschaft über eine Übertragung der Bibel diskutiert. Die "Bibel in gerechter Sprache" nimmt für sich in Anspruch, dem biblischen Urtext treu zu bleiben und gleichzeitig die Anliegen der Geschlechtergerechtigkeit, der Gerechtigkeit im Hinblick auf den jüdischen-christlichen Dialog und der sozialen Gerechtigkeit aufzunehmen. Das hat zu einem enormen Medienecho geführt und die Feuilletons der großen Tageszeitungen zu ausführlichen Debatten darüber veranlasst, was die Bibel für unsere Gesellschaft und den persönlichen Glauben des Einzelnen bedeutet. Der Rat der EKD hat aus diesem Anlass seinen Respekt für die Kraft und die Leidenschaft bekundet, mit denen das Vorhaben einer "Bibel in gerechter Sprache" begonnen und in einem jahrelangen Prozess vorangebracht wurde. Er bedauert jedoch, dass diese Anstrengung durch die der Übersetzung zugrunde liegenden problematischen Grundsätze und Kriterien fehlgeleitet und so weithin um ihre Früchte gebracht wurde. Er hat daher festgestellt: "Die ‚Bibel in gerechter Sprache‘ eignet sich nach ihrem Charakter und ihrer sprachlichen Gestalt generell nicht für die Verwendung im Gottesdienst." "Sola Scriptura" – es scheint, als sei das gar nicht so irrelevant für die moderne Welt, wie man gemeint hat.

Und schließlich ein letztes Beispiel, das uns mitten in das Thema des heutigen Tages führt: Allein durch die Gnade. Selten ist in der Öffent-

lichkeit das Wort "Gnade" so oft in den Mund genommen worden wie in den letzten Wochen. Die Diskussion um die möglichen Haftentlassungen und die eventuelle frühzeitige Entlassung des ehemaligen RAF-Terroristen Christian Klar. Auch die Diskussion um die Haftentlassung von Brigitte Mohnhaupt ist in diesen Zusammenhang gerückt, obwohl es sich in diesem Fall bei der Aussetzung der Haftvollstreckung nicht um einen Gnadenerweis handelte. Doch die Frage nach der vorzeitigen Entlassung von Christian Klar aus der Haft hat das Thema der Gnade zu Recht wieder in die öffentliche Debatte gebracht.

Inzwischen hat Bundespräsident Horst Köhler seine Entscheidung getroffen und von einem Gnadenerweis abgesehen. Gegner und Befürworter einer Begnadigung Klars haben sich zum Teil vehement zu Wort gemeldet und gefordert, Klar dürfe keinesfalls vorzeitig begnadigt werden – oder umgekehrt: die Begnadigung Klars sei überfällig. Dabei ist es interessant, welche unterschiedliche Bedeutungen dem Wort "Gnade" beigelegt werden. Viele haben die Bedingungen formuliert, unter denen Gnade erwiesen werden kann. So viele Bundespräsidenten hatten wir noch nie. Aber einer hatte zu entscheiden. Dass man meinte, die Bedingungen angeben zu können, unter denen er zu einem Gnadenerweis berechtigt oder sogar verpflichtet sei, macht deutlich, dass das Wort "Gnade" in einem solchen Fall nur analog verwendet wird. Denn für Gottes Gnade gilt, dass sie "freie Gnade" ist und in keinerlei "Verdienst und Würdigkeit" ihre Grundlage hat. Gerade diese Gnade aber ist, wie ich noch zeigen will, ein unentbehrlicher Bezugspunkt für all unser Reden und Handeln. Denn sie bildet den entscheidenden Bezugspunkt für die Humanität unserer Rechtsordnung – gerade in den Bereichen von Strafrecht und Strafvollzug. "Sola Gratia" – es scheint, als sei das gar nicht so irrelevant für die moderne Welt, wie man gemeint hat.

## II. Rechtfertigung aus Gnade

In der Formel "Sola gratia" kommt zum Ausdruck, welche zentrale Stellung in reformatorischer Sicht der Rechtfertigung allein aus Gnade und allein im Glauben zukommt. Zu ihr zurückzuführen, war der Sinn der Reformation

Martin Luthers. Der Ruf hin zu diesem Kern führte zum reformatorischen Aufbruch. Dessen Sinn bestand deshalb, wie man immer wieder in Erinnerung rufen muss, nicht darin, eine neue Kirche zu gründen, sondern die eine Kirche neu auf ihren Auftrag zu verpflichten – nämlich die Botschaft von Gottes Gnade zu verkünden.

Manche werden sich an die Szene in Eric Tills Lutherfilm erinnern, in der dieser Ansatz vor Augen gestellt wird. Es ist die Szene, in welcher der junge Mönch Martin Luther einen Selbstmörder beerdigt. Am Grab eines Menschen, der sich selbst das Leben genommen hat, verkündet er, dass keiner von uns das Recht hat, einen Menschen, auch wenn er so gegen Gott aufbegehrt, außerhalb des Wirkungsbereichs der Gnade Gottes zu sehen. Deshalb ist die Botschaft von der Rechtfertigung des Sünders auch, ja gerade am Grab eines Selbstmörders zu verkündigen. Deshalb gehört es zu den praktischen Folgen der reformatorischen Rechtfertigungslehre, dass man Selbstmörder nicht außerhalb des Friedhofs beisetzt. Auch sie haben ihren Ort dort, wo die Auferstehung von den Toten verkündigt wird.

Die Filmszene ist nicht an einem historischen Ereignis orientiert; aber sie verdichtet in einer im wahrsten Sinn des Wortes einleuchtenden Weise, worum es in der Botschaft von der Rechtfertigung allein aus Gnade geht. Martin Luther hat sich diese Botschaft nach langen inneren Kämpfen durch das Studium des Römerbriefs erschlossen. Durch ihn wurde ihm deutlich, dass die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, nicht die Gerechtigkeit ist, die wir selbst durch unsere Taten erwerben, sondern die Gerechtigkeit, die Gott selbst uns beilegt und schenkt. Deshalb gilt: "Der Gerechte wird aus Glauben leben." Der Spannungsbogen, in dem Luther diese Einsicht in immer neuen Variationen zur Sprache bringt, ist groß. Eine denkbar knappe Formulierung findet er bereits in der Heidelberger Disputation von 1518: "Die Sünder sind deshalb schön, weil sie geliebt werden, sie werden nicht deshalb geliebt, weil sie schön sind."

Zwölf Jahre später, im Jahr 1530, tritt in Augsburg der Reichstag zusammen, um über die "Überwindung des Zwiespalts im heiligen Glauben" zu beraten. Die evangelischen

Reichsstände legen dafür ein Dokument vor, das nach ihrer Auffassung diesen Zwiespalt überwinden kann: Die Augsburgische Konfession. Sie ist entscheidend von Philipp Melancthon geprägt und erweist sich schon bald als das entscheidende Bekenntnisdokument der evangelischen Kirchen.

Im Augsburgischen Bekenntnis wird eine Auffassung vom Menschen vertreten, nach welcher der Mensch "gerecht aus Glauben" ist. "Ebenso lehren sie, dass die Menschen vor Gott nicht durch eigene Kräfte, Verdienste oder Werke gerechtfertigt werden können, sondern dass sie geschenkweise um Christi willen durch den Glauben gerechtfertigt werden, wenn sie glauben, dass sie in der Gnade aufgenommen und dass die Sünden vergeben werden um Christi willen, der durch seinen Tod für unsere Sünden Genugtuung geleistet hat. Diesen Glauben betrachtet Gott als vor ihm selbst geltende Gerechtigkeit."

Vor den Jahren der Reformation hatte die philosophische Anthropologie das Bild vom Menschen bestimmt. Man war davon überzeugt, ihn erschöpfend definiert zu haben, wenn man ihn als ein rationales, vernunftbegabtes Wesen betrachtete. Weil man seine Vernunftbegabung so hoch schätzte, war man davon überzeugt, dass er auch durch eigenes Handeln wie durch eigene Buße zu seinem Heil beitragen könne. Gottes Gerechtigkeit verstand man dabei als den Maßstab, an dem sich das menschliche Handeln ausrichten, als die Instanz, vor der es sich rechtfertigen und Gnade erleben musste. Luther jedoch entdeckte, dass die biblische Rede von Gottes Gerechtigkeit eine Macht Gottes meint, die den Menschen erneuert, eine Gabe Gottes, die den Menschen in einen Stand versetzt, den er von sich aus gerade nicht erreichen kann.

Luthers Neuentdeckung der Rechtfertigung allein aus Gnade und allein im Glauben knüpfte unmittelbar an die Theologie des Apostels Paulus an. Sie führte unausweichlich zu einer tief greifenden Neudefinition dessen, was den Menschen zum Menschen macht. In einem kühnen Griff stellte Luther der Definition des Menschen als Vernunftwesen, als animal rationale, die andere Definition entgegensetzte, nach welcher der Mensch gerecht ist aus Glauben ("hominem iustificari fide", so die Disputatio de homine 1537). Einer an der Sub-

stanz des Menschen orientierten Definition, welcher die Vernunftnatur des Menschen als ausreichendes Merkmal galt, trat eine Definition entgegen, die den Menschen als Beziehungswesen sah und ihn von den Beziehungen her definierte, die sein Leben bestimmen. Unter ihnen stand die Beziehung zu Gott obenan: eine Beziehung, die der Mensch nur verfehlen kann, solange er sich auf seine eigenen Kräfte verlässt, die aber gelingt, wenn er sich seine Anerkennung als Person von Gott schenken lässt.

Dieselbe Stadt Augsburg, die seit 1530 als Symbol für die Trennung der Konfessionen gilt, ist vor einigen Jahren zum Ort eines ökumenischen Neuaufbruchs geworden. Die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre – oder genauer: die Gemeinsame Offizielle Feststellung zu dieser Gemeinsamen Erklärung – wurde am 31. Oktober 1999 dort unterzeichnet; und den 450. Jahrestag des Augsburger Religionsfriedens von 1555 haben wir vor zwei Jahren dort festlich begangen.

Die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre, die zwischen dem päpstlichen Einheitsrat und dem Lutherischen Weltbund ausgehandelt wurde, war und ist bis heute umstritten. Und ihre unmittelbaren ökumenischen Auswirkungen dürfen nicht überschätzt werden; denn diese Wirkungen können sich erst entfalten, wenn die Kirchen in der wechselseitigen Anerkennung ihrer Ämter weiterkommen. Die Unterzeichnung der Vereinbarung zur wechselseitigen Anerkennung der Taufe, die wir vor zehn Tagen im Magdeburger Dom feierlich begangen haben, ist ein Schritt auf diesem Wege. Weitere Schritte müssen gegangen werden und ich würde mich freuen, wenn das Tempo auf dem Weg zum Ziel schneller sein könnte, als es derzeit ist. Dieses Bestreben hat auch meine Gespräche mit Papst Benedikt XVI. und Kardinal Kasper in der vergangenen Woche in Rom bestimmt.

Aber unterschätzen soll man die Bedeutung des Dokuments von 1999 auch nicht. Es bleibt ein bemerkenswertes historisches Datum, dass evangelische und katholische Kirche die Unterschiede in der Auffassung von der Rechtfertigung des Menschen durch Gott nicht mehr als kirchentrennend betrachten. Das ist 1999 in Augsburg vollzogen und bestätigt worden. Es wurde "ein Grundkonsens in Grundwahrheiten

der Rechtfertigungslehre formuliert ..., in dessen Licht die entsprechenden Lehrverurteilungen des 16. Jahrhunderts heute den Partner nicht mehr treffen."

Das hat auch erhebliche praktische Folgen. Gemeinsam können evangelische und katholische Christen für ein Bild vom Menschen eintreten, nach welchem die Würde der menschlichen Person nicht einfach eine am Menschen aufweisbare Qualität, ein Resultat seiner genetischen Ausstattung oder ein Ergebnis seines eigenen Handelns ist. Würde hat der Mensch darin, dass er von Gott zu seinem Ebenbild berufen ist. Würde hat er darin, dass Gott ihn an seiner Gerechtigkeit teilhaben lässt. Deshalb ist der Mensch mehr, als er selbst aus sich macht. Auch wenn wir seine genetische Ausstattung bis ins letzte entschlüsseln können, haben wir damit noch nicht den Menschen als Menschen erfasst. Weder mit seinen Taten noch mit seinen Untaten ist er einfach gleichzusetzen. Allein das macht seine Würde wirklich unantastbar. Aber es verpflichtet uns zugleich dazu, auch die Würde desjenigen noch zu respektieren, der gegen alle Würde verstoßen hat. Ein solches Menschenbild verpflichtet dazu, auch mit denjenigen Stufen des menschlichen Lebens respektvoll und achtsam umzugehen, in denen Menschen noch nicht, nicht mehr oder nur in eingeschränktem Maß die Möglichkeit haben, als Personen von ihrer Freiheit einen eigenständigen Gebrauch zu machen: mit den verschiedenen Stufen des vorgeburtlichen Lebens ebenso wie mit Behinderung, Krankheit und Alter. In gleicher Weise sind Unschuldsumsetzung und faires Verfahren auch gegenüber dem möglichen Straftäter praktische Konsequenzen aus der Unterscheidung zwischen der Person und ihren Taten. Denn der Mensch ist mehr als seine Taten.

### **III. Die Unantastbarkeit der Menschenwürde**

Doch bevor wir uns den Konsequenzen aus diesem Ansatz für den Bereich des staatlichen Strafens und des staatlichen Strafvollzugs zuwenden, wollen wir genauer betrachten, wie das reformatorische Verständnis der Menschenwürde – als einer dem Menschen ohne sein eigenes Verdienst zugesprochenen, unantastbaren, von Gott her verbürgten Beziehung – zu verstehen ist. Die christliche Vorstellung

davon, dass der Mensch zu Gottes Ebenbild berufen ist, hat sich in der Neuzeit im Gedanken der unantastbaren Würde des Menschen einen Ausdruck verschafft, der auf allgemeine Anerkennung drängt. Das ist mit Gewissheit der wichtigste Beitrag des christlichen Glaubens zum neuzeitlichen Menschenbild. Es ist zugleich der entscheidende Grund dafür, warum man gerade aus reformatorischer Perspektive die Entwicklung der Moderne nicht nur unter dem Gesichtspunkt des Verfalls, der Auflösung von Glaubensüberzeugungen, des Verdunstens von Werten betrachten kann; man muss vielmehr zugleich anerkennen, dass bestimmte, im christlichen Glauben angelegte Überzeugungen erst in der Moderne zur Klarheit gekommen sind, teilweise gegen den Widerstand der Kirchen selbst, die einige Zeit brauchten, bis sie merkten, dass sie hier ihrem eigenen Erbe begegneten.

Was mit dem Gedanken der Menschenwürde gemeint ist, will ich an einer kleinen Begebenheit verdeutlichen. Der französische Bischof Jacques Gaillot erzählt von einem Mann, der im Pariser Gare du Nord eine Obdachlosenzeitung verkauft. Ein Reporter kommt des Weges und sagt: "Nicht wahr, diese Aufgabe gibt Ihnen die Würde zurück." Der Mann schüttelt den Kopf, lächelt und sagt: "Meine Würde? Die habe ich nie verloren."

Die Schilderung dieser kurzen Begebenheit am Gare du Nord fasst die beiden entscheidenden Gegenpositionen für den Umgang mit der Würde des Menschen in eindrucksvoller Kürze zusammen. Während der Reporter die Menschenwürde wie eine Ausstattung ansieht, die verloren gehen und wieder erworben werden kann, hat der Obdachlose in all seiner Armut den Sinn dafür bewahrt, dass niemand ihm die Menschenwürde rauben kann.

Der eine fragt nach einer Würde, die der Mensch durch den Gebrauch seiner Freiheit, durch menschliche Leistung also, erwirbt. Diese Würde bleibt stets ein gefährdetes Gut; Abstürze sind nie ausgeschlossen. Je tiefer ein Mensch gefallen ist, desto bescheidener erscheinen die Schritte, mit denen er wieder etwas von seiner Würde zurückerobert. Diese Vorstellung von einer Würde, die erworben und verloren, gesteigert und gemindert werden kann, findet an der Selbsteinschätzung der Starken in der Gesellschaft ebenso einen An-

halt wie am beschädigten Selbstbewusstsein derer, die an den Rand gedrängt sind.

Doch so sehr eine Leistungsgesellschaft auch dazu verführt, die Würde vom Erfolg abhängig zu machen, so sehr zerstört sie damit die Würde selbst. Deshalb ist die Gegenposition so wichtig. Ihr Sprecher – der Obdachlose, der Zeitungen verkauft – sagt, seine Würde könne nicht verloren gehen. Sie ist in einer solchen Weise mit ihm verbunden, dass sie ein unzerstörbares Gut darstellt. Sein Verständnis menschlicher Würde ist dadurch bestimmt, dass keine weltliche Macht zu einer abschließenden Definition dessen befugt ist, was den Menschen zum Menschen macht.

Dies entspricht der Perspektive des christlichen Glaubens. Denn ihm erschließt sich der unveräußerliche Charakter der Menschenwürde daraus, dass die menschliche Person durch ihre Beziehung zu Gott konstituiert wird.

Gewiss ist dies nicht die einzige Möglichkeit, den Würdebegriff zu verstehen. Im Gegenteil liegt eine der Stärken dieses Begriffs gerade in seiner universalen Gültigkeit und damit in seiner Begründungsoffenheit für unterschiedliche weltanschauliche Zugänge. Deshalb braucht jedoch eine christliche Interpretation nicht zurückgehalten zu werden. Im Gegenteil: Sie ist schon deshalb gefordert, weil die Unverfügbarkeit der Menschenwürde durch die Beziehung zu Gott am konsequentesten ausgesagt wird.

Der Verzicht auf eine theologische Erschließung der Menschenwürde wäre geradezu verhängnisvoll, weil die gleiche und unantastbare Würde jeder menschlichen Person aus der profanen Vernunft allein nicht einsichtig gemacht werden kann. Vielmehr liegt der profanen Vernunft die Abstufung der Menschenwürde deshalb so nahe, weil sie in der empirischen Beobachtung viele Belege findet. Die Menschen in aller Unterschiedlichkeit der Lebensformen wie der Lebenschancen als gleich zu betrachten, ist nur möglich, wenn man sich an einem Widerlager orientiert, von dem her sich solche Unterschiede relativieren.

Für den christlichen Glauben ist die Universalität der Menschenwürde deshalb radikal gedacht, weil sie sich weder aus bestimmten Eigenschaften noch aus bestimmten Leistungen des Menschen ableitet. Es ist eine Würde, die dem Menschen von Gott zuerkannt wird. Sie gilt universal, also auch für den, der sich für

ihre Begründung und Herleitung auf andere Quellen als die Quellen des Glaubens beruft. Zu den Konsequenzen dieser Würde gehört, dass der Mensch in keiner Phase seines Lebens nur unter dem Gesichtspunkt seiner Nützlichkeit oder Brauchbarkeit betrachtet werden kann; er darf deshalb niemals bloß als Mittel zum Zweck angesehen werden. Sondern er ist, wie es bei Immanuel Kant heißt, stets zugleich als "Zweck in sich selbst" anzusehen. Die Berufung auf diese "Selbstzweckformel" hat das Nachdenken über die Menschenwürde in Deutschland lange Zeit geleitet; auch wenn sie inzwischen von manchen kritisch eingeschätzt wird, kann man nicht sagen, dass ihr ein vergleichbar plausibles Konzept zur Seite gestellt worden wäre.

Kein Zweifel: Der universale Charakter der Menschenwürde ist erst dann wahrgenommen, wenn sie nicht nur auf alle Menschen im eigenen Land, sondern auf alle Menschen überhaupt bezogen wird. Die Menschenwürde ist das entscheidende Widerlager gegen ein Verständnis wirtschaftlicher Globalisierungsprozesse, in dem der Mensch nur als Produktions- und Konsumfaktor in den Blick tritt. Wer vom Begriff der Menschenwürde aus denkt, findet sich nicht damit ab, dass der Anspruch jedes Menschen auf Bildung auf den Gedanken reduziert wird, eine Gesellschaft müsse um ihrer Konkurrenzfähigkeit auf dem globalisierten Weltmarkt willen die in ihr vorhandenen Bildungsreserven heben. Ein evangelisches Verständnis der Menschenwürde beharrt auf deren Begründung aus der Gottesbeziehung nicht deshalb, damit auf neue Weise ein kirchlicher Herrschaftsanspruch aufgerichtet wird. Wir beharren auf der Begründung der Menschenwürde aus der Gottesbeziehung, weil wir überzeugt sind, gerade so der Unantastbarkeit wie der Unteilbarkeit der Menschenwürde zu dienen.

Die christlichen Kirchen können nicht für sich reklamieren, dass in ihnen der Gedanke der gleichen Menschenwürde aller stets bewusst gewesen oder widerstandslos akzeptiert worden wäre. Die Idee der Menschenwürde musste vielmehr oftmals gerade gegen den Widerstand von Theologie und Kirche durchgesetzt werden. Erst die Erfahrung massivster Menschenrechtsverletzungen im 20. Jahrhundert hat hier zu einer Neuorientierung geführt, in



der zugleich eine wichtige reformatorische Einsicht ökumenische Geltung erlangte. Sie sagt: Der Mensch ist mehr als die Summe seiner Taten. Deshalb kann man auch seine Zukunft nicht allein aus seiner Vergangenheit, aus seiner Geschichte ableiten. Weder seine Zukunft vor Gott noch seine Zukunft vor den Menschen.

#### **IV. Strafe und Strafvollzug im Licht von Rechtfertigung und Menschenwürde**

Der wichtigste Beitrag des Christentums zur Ethik des Rechts aber liegt, so können wir als Folgerung aus dem Bisherigen festhalten, in der Unterscheidung zwischen der Person und ihren Taten. "Der Gerechte lebt aus Glauben" heißt es beim Apostel Paulus. Die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, ist nicht durch menschliches Handeln zu erwirken; sie ergibt sich nicht aus der Erfüllung des Gesetzes. Sondern die Gerechtigkeit Gottes ist eine Macht, durch die Gott dem Menschen eine Anerkennung zukommen lässt, die er niemals von sich aus erwirken kann. Das ist der Sinn der Rechtfertigungsbotschaft. In ihrer rechtsethischen Bedeutung ist sie exemplarisch in der Begegnung Jesu mit der Ehebrecherin zusammengefasst. Dass kein Mensch ein für allemal auf seine Schuld festgelegt ist, wird durch die Aufforderung an die Umstehenden verdeutlicht: "Wer unter euch ohne Sünde ist, der werfe den ersten Stein auf sie" (Johannes 8,7). Jeder, der den Stein werfen will, wird selbst von ihm getroffen.

Der rechtsethische Kern der Rechtfertigungsbotschaft lässt sich auch so zusammenfassen: Kein Mensch kann seine endgültige Anerkennung als Person durch seine Taten erwirken und damit auch nicht durch seine Untaten verwirken. Der Mensch ist mehr, als er selbst aus sich macht. Durch das, was er selbst macht oder unterlässt, verfügt er nicht über sein Personsein. Das Recht hat seinen entscheidenden Maßstab darin, dass es die Personwürde des Menschen respektiert und dazu hilft, dass Menschen einander in dieser Würde anerkennen und achten.

Dieser Grundgedanke hat in alle modernen Rechtssysteme Eingang gefunden, so weit sie sich von einem radikal gefassten Gedanken menschlicher Würde bestimmen lassen und deshalb das Recht auf gleiche Anerkennung

und Achtung als das grundlegende Recht betrachten. Bei Ronald Dworkin beispielsweise heißt es in diesem Sinn: Anerkennung und Achtung verdienen die Menschen "nicht kraft ihrer Herkunft oder bestimmter Merkmale oder Verdienste oder Vortrefflichkeit ..., sondern einfach deswegen, weil sie menschliche Wesen sind, die die Fähigkeit haben, Pläne zu machen und Gerechtigkeit zu üben." Am Grundsatz der Achtung des Menschen als Menschen, also an dem Respekt vor dem voraussetzungslosen Recht, Rechte zu haben, trennen sich Rechtssysteme von Gewaltssystemen. Immanuel Kant formuliert diesen Grundsatz in einprägsamer Kürze: "Ein jeder Mensch hat rechtmäßigen Anspruch auf Achtung von seinem Nebenmenschen, und wechselseitig ist er dazu auch gegen jeden anderen verbunden."

Die rechtsethische Folgerung heißt: Der Angriff auf die Würde – also auf Leben und Integrität – eines anderen Menschen ist ein Angriff auf die elementaren Grundlagen des Rechts; er muss deshalb eine Reaktion der Rechtsgemeinschaft hervorrufen. Aber Anerkennung und Achtung gebühren jedem Menschen – auch dem noch, der die Würde anderer missachtet hat. Auch wer sich selbst würdelos verhalten hat, behält den Anspruch auf Achtung seiner Würde. Darin zeigt sich die humane Qualität einer Rechtsordnung. Sie steht nirgendwo mehr auf dem Prüfstand als im Bereich des Strafrechts, des Strafprozesses wie des Strafvollzugs.

Hat man diesen Zugang des christlichen Glaubens zur Sphäre des Rechts erst einmal gedanklich mit vollzogen, nimmt es wunder, wie lange die christliche Theologie sich ein scheinbar unproblematisches Verhältnis zur Rechtsautorität des Staates bewahrt und diese allermeist als Strafautorität gedeutet hat. Dagegen, dass die Strafautorität des Staates auch die Todesstrafe einschloss, wurde zwar in der Geschichte der christlichen Theologie immer wieder Protest eingelegt, über lange Zeit jedoch ohne jeden durchgreifenden Erfolg. Auch die Reformation drang noch nicht zu einer Konzeption menschlicher Würde vor, der gemäß das staatliche Strafhandeln an der personalen Integrität des Menschen eine notwendige Grenze findet. Erst mit der anthropologischen Wende der Aufklärungszeit kamen neue Über-

legungen auf. Eher beschämend ist es, wie zögerlich sie in der Theologie Resonanz fanden.

Nun jedoch bahnte sich auch in der Theologie die Abwendung von einer Sühnethorie der Strafe an; ihr gegenüber wurde nun auch theologisch der Gesichtspunkt der Besserung – oder wie man heute lieber sagt: der Resozialisierung - des Straftäters hervorgehoben. Aber unberücksichtigt blieb weithin eine andere Frage: Was muss geschehen, damit der Rechtsfriede für die Opfer strafbaren Handelns wieder hergestellt wird? Und was ist notwendig, damit die Gesellschaft im Ganzen vor der Gefahr einer Wiederholung der Straftat geschützt wird? Diesen beiden Fragen kann sich auch eine theologische Theorie der Strafe nicht entziehen. Deshalb hat sich schließlich auch diejenige Position nicht durchsetzen können, die das staatliche Strafhandeln ausschließlich an der Resozialisierung des Straftäters ausrichtet. In der Strafrechtstheorie wie in der Rechtsethik gehören vielmehr diejenigen Konzeptionen, die den Sinn staatlichen Strafens aus einem einzigen Strafzweck abzuleiten versuchen, insgesamt der Vergangenheit an. Vergeltung, Generalprävention und Spezialprävention sind die Kurzbezeichnungen für die wichtigsten derartigen Strafzwecke. Eine einseitige Orientierung an einem dieser Strafzwecke überwindet man dann an ehesten, wenn man vom Grundvollzug staatlichen Strafhandeln ausgeht und nach seinen legitimen Aufgabenstellungen fragt. Legitim aber ist nur diejenige Strafe, die sich im Rahmen des Rechts begründen lässt, das heißt, die um der Freiheit willen notwendig ist. Wer die Legitimität der Freiheitsstrafe darlegen will, muss also zeigen können, dass der Entzug der Freiheit um der Freiheit willen geboten ist.

Eine solche Begründung ist im Blick auf die drei grundlegenden Funktionen nötig, die im staatlichen Strafen miteinander verbunden sind. Das staatliche Strafrecht droht Strafen an; es verhängt Strafen; es vollstreckt Strafen. Anders gesagt: Das Strafrecht verbietet, verurteilt und vollstreckt. Man muss nach der Legitimation und den Grenzen dieser drei Schritte fragen. Die klassischen Straftheorien sind schon deshalb unzureichend, weil sie sich in aller Regel nur auf einen dieser drei Schritte beziehen. Demgegenüber ist es nötig, alle drei Schritte

miteinander in den Blick zu nehmen. Das kann ich hier nur in aller Kürze andeuten.

Das Strafrecht definiert die vom Staat von Rechts wegen verbotenen Handlungen. Es bezieht sich dabei auf diejenigen – und nur auf diejenigen – Rechtsgüter, deren Bewahrung um eines relativ ungefährdeten Zusammenlebens der Bürgerinnen und Bürger willen gewährleistet werden muss. Das Strafrecht definiert also diejenigen Rechtsgüter, deren Verletzung ein ungefährdetes Zusammenleben in Frage stellt: Leben, körperliche Integrität, Freiheit der Meinungsäußerung, des Zusammenschlusses und der Betätigung des eigenen Willens, Eigentum und so fort. Das Strafrecht hat diese Rechtsgüter zu sichern. Neben die individuellen Rechtsgüter treten dabei im Rahmen des modernen Leistungsstaats auch staatliche Leistungen der Daseinsvorsorge, die gegebenenfalls ebenso durch strafrechtliche Verbote gesichert werden müssen. Unter diesem Gesichtspunkt treten politische Straftaten oder Angriffe gegen öffentliche Versorgungseinrichtungen in den Blick.

Dabei hat das Strafrecht rein subsidiären Charakter. Wo immer der Zweck eines möglichst ungefährdeten Zusammenlebens durch andere Mittel – sei es durch außerrechtliche Mittel oder durch die Mittel des bürgerlichen oder öffentlichen Rechts – zu erreichen ist, hat das Strafrecht sich zurückzuhalten. Es ist sozusagen die ultima ratio der Staatsordnung.

Wie ist, so fragen wir in einem nächsten Schritt, das staatliche Verurteilen einschließlich der Strafzumessung zu rechtfertigen? Häufig wird gesagt: Die Verurteilung im Einzelfall soll der gesetzlichen Drohung zur allgemeinen Wirksamkeit verhelfen. Doch es gibt wichtige Strafverfahren, für die eine generalpräventive Wirkung nur schwer vorstellbar ist. Wie kann man mit diesem Argument beispielsweise die Fortsetzung von Verfahren wegen KZ-Verbrechen legitimieren? Kann man unter diesem Gesichtspunkt erklären, warum die Verfahren wegen DDR-Kriminalität durchgeführt und mit rechtskräftigen Urteilen abgeschlossen werden mussten, statt solchen Urteilen mit einer allgemeinen Strafbefreiung zuvorzukommen?

Eine Wiederholung der Straftaten war in beiden Fällen nicht zu befürchten – Gott sei Dank. Dennoch haben viele in der Verjährung von NS-Verbrechen ebenso eine Gefährdung des

Rechtsfriedens gesehen wie in einer Amnestie für alle Formen der DDR-Regierungs-Kriminalität. Solche Empfindungen sind nur dann nicht auf Rachegefühle oder Vergeltungswünsche zurückzuführen, wenn sie eine zwingende Begründung im Gedanken der Rechtssicherheit haben. Sie waren offenbar erforderlich, damit das Vertrauen in das Recht keinen Schaden nahm. Es wäre mit der Würde der Opfer, dem Schmerz von Hinterbliebenen, aber auch dem allgemeinen Rechtsbewusstsein nicht vereinbar, wenn die Sanktion für verübte Verbrechen in einem bestimmten Einzelfall nicht ausgesprochen und vollzogen würde. Tötungsdelikte und Sexualverbrechen, aber auch Folter und Erpressung sind dafür besonders massive Beispiele. Sie zerstören Menschenleben oder verletzen die menschliche Integrität so tief, dass auch das Rechtsvertrauen schweren Schaden leidet, wenn das rechtmäßige Urteil über solche Handlungen nicht ausgesprochen und vollzogen wird.

Die Orientierung des Rechts an der Würde der menschlichen Person muss im Fall des Strafrechts in zwei Richtungen zur Geltung gebracht werden: im Blick auf die Opfer ebenso wie im Blick auf die Täter. Es besteht eine Wechselbeziehung zwischen der Wahrung der Würde der Opfer durch die verlässliche Anwendung des Rechts und der Wahrung der Würde der Täter durch die entsprechende Qualität von Strafprozess und Strafvollzug. In einem wie im andern Fall gilt, dass in der Anwendung des Strafrechts das Vertrauen in die Rechtsgemeinschaft und die Wahrung der Personwürde miteinander zum Ausgleich gebracht werden müssen.

Das leitet bereits zum dritten Schritt staatlichen Strafens zuwenden: dem Vollzug der im Urteil verhängten Strafe. Was rechtfertigt den Strafvollzug? Er ist ebenfalls an dem bisher zugrunde gelegten Maßstab, nämlich dem relativ ungefährdeten Zusammenleben der Menschen, zu orientieren. Und auch er ist daran zu messen, dass er diese Aufgabe mit der Achtung vor der Personwürde der Bestraften in Übereinstimmung bringt. Der Strafvollzug kann deshalb nicht an Gesichtspunkten der Vergeltung oder der Rache ausgerichtet sein. Der Gedanke der Schuldentsprechung kommt eher strafbegrenzend als strafbegründend ins Spiel. Sowohl der Gedanke der Sühne als auch der-

jenige der Wiedergutmachung dagegen scheiden bei der Bemessung und Gestaltung der Strafe aus. Denn die Sühne ist, theologisch betrachtet, aus den Möglichkeiten staatlichen Strafens ausgeschlossen. Die Wiedergutmachung aber kann nicht durch die Verbüßung einer staatlichen Strafe erfolgen, sondern kann - zumindest ansatzweise - allenfalls in einen Täter-Opfer-Ausgleich einbezogen werden. Er aber kann nur in Gang kommen, wenn zu allererst auf der Seite des Opfers eine innere Bereitschaft vorhanden ist. Von keinem Opfer kann wider seinen Willen ein Täter-Opfer-Ausgleich oder auch nur die Beteiligung daran erzwungen werden. Der Strafvollzug selbst aber ist insgesamt unter dem Gesichtspunkt der Resozialisierung zu organisieren. Integration, nicht Segregation ist sein Ziel.

Dass staatliches Strafhandeln nach wie vor auf das Mittel der Freiheitsstrafe zurückgreift, ist ohne Zweifel Ausdruck eines Dilemmas: des Dilemmas nämlich zwischen Freiheit und Sicherheit. Die schwer zu lösende Aufgabe besteht darin, für das Sicherheitsbedürfnis freiheitsverträgliche Lösungen zu finden und für die Gestaltung der Freiheit die notwendigen Sicherheitsvoraussetzungen zu schaffen.

Aus diesem Dilemma erklärt sich, warum Vorschläge zu alternativen Formen der Kriminalitätsbekämpfung bisher noch nicht weitergekommen sind. Angesichts dieses Dilemmas haben Vorschläge dazu, völlig auf die Freiheitsstrafe zu verzichten, sich bisher nicht durchsetzen können. Dabei muss man zugeben: Im Blick auf die Resozialisierung von Straffälligen ist die Haftstrafe ein sehr zwiespältiges Mittel; volltönende Behauptungen sind oft durch die Realität überhaupt nicht gedeckt. Mit der Haftstrafe verbindet sich vielmehr die Gefahr einer weiteren Kriminalisierung mindestens ebenso wie die Hoffnung auf Resozialisierung. Weit eindeutiger ist die Notwendigkeit der Haftstrafe in der Vorstellung begründet, dass die Sicherung der Gesellschaft vor der Straftäterin oder dem Straftäter eine solche Beschränkung ihrer Bewegungsfreiheit notwendig macht.

Solange die Kriminalitätsbewältigung die Freiheitsstrafe einschließt, können die Opfer oder ihre Hinterbliebenen ihren Frieden mit dem Recht nur schwer finden, wenn diese Strafe im Fall von schweren Kapitalverbrechen nicht

angewandt wird. Auch wenn sie vom Vergeltungsgedanken für sich selbst Abstand genommen haben, auch wenn sie im Verbüßen einer Haftstrafe keine Wiedergutmachung des Leids erblicken, das ihnen zugefügt wurde, müssten sie in einer Verschonung von dieser Strafe genau in ihrem Fall einen Akt der Willkür erblicken, mit dem sie sich in der Regel nur schwer abfinden können. Das gehört zu den untergründigen Themen, die auch in der öffentlichen Debatte über das Gnadengesuch von Christian Klar immer wieder angeklungen sind.

#### **V. Gefängnisseelsorge – eine wichtige kirchliche Aufgabe**

Die Debatte über Christian Klar hat die Aufmerksamkeit wieder auf die Freiheitsstrafe – insbesondere die lebenslange Freiheitsstrafe – und ihre Folgen gelenkt. Das wird bei Ihnen als Gefängnisseelsorgerinnen und Gefängnisseelsorgern ein geteiltes Echo auslösen. Denn im Gefängnis ist es wie im wirklichen Leben: Der Blick auf die "Prominenten" erschließt nur einen kleinen Ausschnitt der Wirklichkeit. Und sie sieht beunruhigend aus: Schimmelbefall, bröckelnder Putz, feuchte Wände – so klingt beispielsweise die Beschreibung der Justizvollzugsanstalt Tegel in Berlin. Seit Jahren klagen Häftlinge über den miserablen Zustand des über hundert Jahre alten Gefängnisses. Der Aufenthalt in manchen Zellen sei inzwischen gesundheitsgefährdend, erklären Fachleute. Tegel ist kein Einzelfall. Auch in den anderen Berliner Haftanstalten wird über den schlechten baulichen Zustand geklagt. Zudem ist die medizinische Versorgung in die Kritik geraten. Die Gefängnisse sind überbelegt. Für einen menschenwürdigen Strafvollzug müssen sich die Verhältnisse ändern. Ich glaube, das stimmt nicht nur für Berlin.

Zur Würde des Menschen gehört die Möglichkeit, Seelsorge in Anspruch zu nehmen. Auch im Strafvollzug. Gefängnisseelsorge ist deshalb in einem unmittelbaren Sinn Dienst an der Menschenwürde. Seelsorgerinnen und Seelsorger in den Justizvollzugsanstalten sind sowohl für die Gefangenen als auch für die Bediensteten ansprechbar.

Wer in der Gefängnisseelsorge arbeitet, begegnet Gefangenen, die sich oft schwer damit tun, das Schuldhafte ihres Handelns anzuerkennen. Er wird zum Gesprächspartner der

Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter im Justizvollzug, muss aber zugleich das Vertrauen der Gefangenen bewahren, die ihm vielleicht den einzigen Ansprechpartner haben. Und er erlebt eine Gesellschaft, die mit ihrem Bedürfnis nach Vergeltung oftmals nach Sündenböcken sucht. Seelsorgerinnen und Seelsorger begegnen im Gefängnis Menschen, mit denen andere nichts zu tun haben wollen.

Wenn Seelsorger in den Gefängnissen arbeiten, dann wollen sie die Schwere menschlicher Schuld nicht verharmlosen. Aber sie wollen auch nicht neue Feindbilder aufbauen. Sie wollen der gleichen Würde jedes Menschen dienen. Sie wollen Menschen dabei helfen, sich ihrer Schuld zu stellen und einen neuen Anfang zu wagen. Sie stehen den Familien der Inhaftierten bei, die mit der Belastung der Trennung und einer möglichen sozialen Abgrenzung leben müssen. Seelsorgerinnen und Seelsorger versuchen, Brücken zu schlagen aus der abgeschlossenen Welt hinein in Kirchengemeinden, in Kirche und Gesellschaft.

In der noch immer wichtigen Denkschrift der EKD "Strafe – Tor zur Versöhnung" heißt es: "Gefängnisseelsorge steht unter demselben Auftrag wie alle kirchliche Arbeit schlechthin." Das aber heißt: Die Gefängnisseelsorge – wie jede Seelsorge – muss sich am Handeln Jesu orientieren. Ich bin mir der Schwierigkeiten bewusst, die damit verbunden sind. Aber zu der Profilierung von Gemeindegarbeit, für die wir im Zukunftsprozess der EKD so deutlich eintreten, wird bestimmt auch eine stärkere Vernetzung zwischen der Arbeit in den Ortsgemeinden und der Seelsorge in Justizvollzugsanstalten gehören. Denn die Definition des Gefängnisses als einer "totalen Institution" werden wir ja aus der Perspektive der Kirche gerade nicht bestätigen wollen.

"Ich bin im Gefängnis gewesen und ihr habt mich besucht." bzw. "Ich bin im Gefängnis gewesen und ihr habt mich nicht besucht." Die Zuwendung zu Menschen im Gefängnis hat im Evangelium einen klaren Ort; über die Gründe, deretwegen Menschen inhaftiert sind, wird in diesem Zusammenhang nichts gesagt. Aus dieser Perspektive danke ich Ihnen herzlich für Ihren Dienst, der einen wichtigen Teil kirchlicher Arbeit darstellt. Auch Ihr Arbeitsfeld war Gegenstand von oft mühevollen Strukturentscheidungen mit oft mühseligen Folgen. Auch

für die Zukunft kann man das nicht ausschließen. Aber Sie sollen wissen, dass Ihre Arbeit wertgeschätzt wird und dass Sie auch in den Leitungsgremien unserer Kirche viele Fürsprecher haben. Sie ist eine der Formen, in denen die Botschaft von der Rechtfertigung allein aus Gnade konkrete Gestalt annimmt. Der Mensch ist mehr als seine Taten.

# Gefangenschaft aus philosophischer Sicht

Thomas Flügge, Berlin

Gefangenschaft, das heißt die Frage, in welcher Weise wir vorgegebenen Zwängen unterworfen sind, ob wir von Fall zu Fall immer wieder unseren Trieben und aufgesetzten Wunschvorstellungen erliegen, ob wir uns verhängnisvollen Sachzwängen oder blinden Schicksalsmächten rettungslos ausgeliefert sehen, hat philosophisch begründetes Denken von vorsokratischen Anfängen her bis heute immer wieder herausgefordert.

Ich werde das an Beispielen erläutern, und bin mir dessen bewusst, dass ich dabei mit dem mir erteilten Auftrag vor Theologen trete. Aber der heute hier im Evangelischen Johannesstift versammelten Zuhörerschaft allein ist es nicht geschuldet, dass ich ganz grundsätzlich biblische Quellen heranziehen werde, denn unsere philosophische Tradition, gerade wenn sie sich mit Gefangenschaft als erlebter Erfahrung auseinandersetzt, bezieht sich von ihren Anfängen her nicht nur auf griechisch-wissenschaftliche Texte, sondern auch, und das ganz wesentlich, auf biblisch-prophetische.

Um das am Beispiel zu erläutern, beginne ich mit einem Blochzitat. Ernst Bloch, 1885 in deutsch-jüdischer Familie geboren, widmete seine umfangreiche philosophische Arbeit seit den frühen 20er Jahren ketzerischen, aufklärerischen und revolutionären Aufbrüchen, die bis in die Gegenwart hinein unsere Geschichte immer wieder beeinflusst oder auch bestimmt haben. Von den Nazis aus Deutschland in die USA vertrieben, kehrte er nach dem Zweiten Weltkrieg zurück und wurde zuerst Professor in Leipzig und dann, nach dem Bau der Berliner Mauer, auch noch in Tübingen. 1968, also als Dreiundachtzigjähriger, veröffentlichte er als ein letztes und abschließendes Hauptwerk die Arbeit „Atheismus im Christentum“. Er stellte sie unter das Leitwort: „Nur ein Atheist kann ein guter Christ sein, nur ein Christ kann ein guter Atheist sein.“

Es ging Bloch in diesem seinem Spätwerk nicht um eine hergeholte, gewollt originelle

Formulierung, sondern er brachte damit seine gut fünfzigjährige Beschäftigung mit der Geschichte von Freiheitsbewegungen, deren Erbe er sich verpflichtet sah, auf den Begriff.

Zunächst sei hier angemerkt, dass mit „Christ“ bei ihm nicht „Kirchenmitglied“ gemeint ist. Bloch schließt von der Bibel her auch die Juden mit ein, wenn er fragt, was biblische Überlieferung, „Christentum“, in der heutigen Gesellschaft bedeuten und bewirken kann. „Christen“ sind für Bloch in unseren Gesellschaften all diejenigen, deren Welt- und Selbstverständnis sich in seiner geschichtlichen Entfaltung auf biblische Quellen zurückführen lässt.

„Atheisten“ dagegen sind für Bloch die wissenschaftlich vorgehenden Aufklärer, die ihr Selbstverständnis in seiner Entwicklung bis auf Sokrates, auf Platon und Aristoteles zurückführen können. Mit Sokrates und dessen unmittelbaren Vorläufern und Nachfolgern setzte sich die Philosophie von unhinterfragten Macht-, Zauber- und Fruchtbarkeitskulten, von Götzendienst und blinder Schicksalsgläubigkeit, wie auch von Blut- und Bodenwahn ab.

Bloch erinnert, wenn er Aufklärung und biblisch begründetes Gottvertrauen in Einklang bringen will, zunächst an Sokrates, der gefangen gesetzt und angeklagt wurde, „weil er die Götter nicht ehrte“, weil er ihnen und damit dem, was sie darstellten, nicht vorbehaltlos folgte. Auch im Gefängnis bewahrte er seine geistige Unabhängigkeit. Die ihn verurteilten, Athens Ordnung, Athens Werte zu verteidigen meinten, haben vor der Geschichte ihrer Stadt nicht das letzte Wort behalten.

Selbst ein gerechtes Urteil über einen wirklich Schuldigen, so sei hier angefügt, habe nicht notwendig und unbedingt als letztes Wort über ihn zu gelten. Aus christlicher wie aus aufklärerischer Sicht ist daher die Todesstrafe abzulehnen.

Bevor ich jetzt in zwei Bildern Grundmuster unserer Welterfahrung vorstellen werde, sei angemerkt, dass in unserem heutigen Sprachgebrauch „Götter“ für „Werte“ stehen, vor allem das Gute, das Wahre und das Schöne. Wir betreiben entsprechende Kulte, - Machtkult, selbstverständlich dem Guten dienend, - Wissenschaftskult ohne „falsche Rücksichtnahme“, - Schönheitskult, der vergängliche Blendwerke aufblitzen lässt, - nicht zuletzt der „Mammon“ kann uns in seinen Bann schlagen, kann zu ungerechtem, auch gesetzwidrigem Handeln verführen und gewiss wäre da noch weiteres aufzählbar.

Nicht nur in der Bibel wird von Natur her vorgegebenen Kulturen, „Götterdiensten“ entsagt, auch Sokrates begann sich aus ihnen abzulösen, so das nachvollziehbare, aber für uns nicht geltende Urteil aus seinem Prozess.

Was es heißt, den Versuchungen, denen wir zu allen Zeiten ausgesetzt waren und sind, ohne Verantwortungsbewusstsein, das über unseren beschränkten Spielraum hinausweist, zu verfallen, hat uns der Dichter Homer in einem Bild aus vorphilosophischer, tief heidnischer Zeit vermittelt. Ich werde es jetzt schildern und dann aus der Bibel das grundsätzliche Gegenbild anführen.

Vor den trojanischen Fürstensohn Paris, der außerhalb seiner Vaterstadt auf offener Heide eine Herde hütete, traten, begleitet vom Götterboten Hermes (lat.: Mercur), drei Göttinnen und zwar Hera (lat.: Juno) die Göttin der Macht, die ihrem Anspruch nach befriedet (pazifiziert) und so das Gute verkörpern soll, daneben Athene (Minerva), die Göttin der Weisheit, der Wissenschaft, der Wahrheit verpflichtet und dazu Aphrodite (Venus), die Göttin der Schönheit.

Die drei Gestalten, die da vor Paris auftauchten, wetteiferten untereinander und gegeneinander, vermittelt durch den Götterboten, um die Gunst des Prinzen. Der sollte sich einer von den dreien zuwenden, ihr einen Apfel, den Hermes ihm zugespield hatte, überreichen und damit die beiden anderen übergehen.

Es handelte sich nun bei diesem Auftritt nicht um einen beliebigen Schönheitswettbewerb, wo nach Zentimetern und dergleichen gemessen wird. Paris kann nicht unbeteiligt Abstand halten, er selbst wird zur Partei gemacht, die Göttinnen versuchen, jede auf ihre Weise, ihn an sich zu ziehen, zu binden. Sie locken ihn, machen Versprechungen. Hera verspricht ihm Macht (die hat er schon), Athene Weisheit (die braucht er nicht bei seiner ererbten Stellung) und Aphrodite die schönste Frau der Welt, auch wenn er die erst wird rauben müssen.

Von seiner, der menschlichen Natur her, ist Paris der Versuchung hilflos ausgesetzt. Er nimmt die Gelegenheit, die sich ihm bietet, wahr, zieht in den Kampf, um die Versprochene zu erobern und nimmt dabei „sehenden Auges“ in Kauf, dass er mit seiner Parteinahme Hera und Athene gegen sich aufgebracht hat. Der trojanische Krieg, dessen Ende in seinem Beginn schon angelegt ist, nimmt seinen Lauf. Paris verliert darin nicht nur die zunächst scheinbar erfolgreich geraubte Frau, sondern alles, was er hat. Sein Weg führt für ihn und seine Leute in den Tod, mindestens in auferlegte Knechtschaft, Gefangenschaft.

Ich werde zeigen, wie sich in nachhomerischer Zeit mit den sokratischen Philosophen Griechenlands die herausfordernde Erkenntnis Bahn brach, dass wir unseren Begierden widerstehen können, indem wir uns um Einsichten bemühen, die Verblendungen, denen wir in ihren jeweiligen Umfeldern immer wieder ausgesetzt sind, durchschaubar machen, Einsichten also, die uns ermöglichen, selbständig, selbstverantwortlich wahrzunehmen und zu handeln.

Bevor ich nun auf Platons „Höhlengleichnis“, das im Anfang philosophischer Schulbildung gegen unhinterfragte „Vielgötterei“, „Heidentum“ steht, eingehe, will ich hier noch an das biblische Gegenbeispiel zum Urteil des Paris erinnern, das uns die fromme und dann, wie später mit Immanuel Kant gezeigt werden soll, auch die aufgeklärte, wesentlich aus der Bibel überlieferte Haltung verdeutlicht, die sich irdischer Verlockungen nicht ausliefert.

Im Matthäus-Evangelium und auch bei Lukas findet sich, wie wir alle wissen, der Bericht über die Versuchungen Jesu.

Ein einfacher Zimmermannssohn aus einem bedrängten Völkchen in abseitiger Lage wird anders versucht als ein ranghoher Prinz aus einer mächtigen Hauptstadt. Der Teufel „Diabolos“, der Verwirrer, der Versucher, verspricht Jesus, noch verhältnismäßig einfach, eine schöne Welt, eine Umwelt, in der er sich genüsslichem Wohlleben hingeben kann. Jesus weist das ab. Der Teufel steigert sich, über Wohlbefinden hinaus, das Armen fast überall vorgelebt werden kann, lockt er Aufsehen erregend, Alltagserfahrung sprengend, mit Flugkunst, wissenschaftlich betrachtet einem Durchbruch zu neuem, einmaligem Auftritt. Jesus geht auch darauf nicht ein. Es folgt das letzte, das unerhörteste Angebot. Jesus, der einfache Galiläer aus einem abgelegenen Landstrich, der Angehörige aus einem unterworfenen Völkchen, soll alle Macht der Welt erhalten, wenn er sich dem Teufel unterwirft, ihn anbetet, sich ihm, jetzt ganz bewusst, ausliefert. Jesus besteht auch diese Prüfung.

Es fällt auf, dass Matthäus und Lukas die Versuchungen in unterschiedlicher Reihenfolge schildern. Bei Matthäus gipfelt sie in der Verlockung zum ungebremsten Machtrausch und ist daher aus allgemeiner geschichtlicher, ob heidnischer, ob griechisch-philosophischer oder hebräisch-biblischer Sicht leicht nachvollziehbar.

Mein Vortrag, den ich hier vor evangelischen Gefängnisseelsorgern halte, hat das Thema „Gefangenschaft aus philosophischer Sicht“, und es mag nicht jedem Zuhörer unmittelbar einleuchten, dass ich da beim trojanischen Krieg einsetze. Aber gerade wenn wir bei diesem Ansatz uns auch dem Matthäus-Evangelium zuwenden, kann auffallen, dass Prinz Paris, obwohl frei und sogar hochwohlgeboren, seinem Schicksal, das allen Versprechungen zum Trotz, Richtung Krieg, Niederlage und Gefangenschaft wies, dem Aufzug der drei Göttinnen hilflos ausgeliefert war. Die Antwort auf die Frage, die in geschichtlichen Überblicken auf geschichtliches Versagen hin etwas unbedarft immer wieder gestellt wird: „Wie hätte ich mich entschieden?“ kann von Paris her gestellt nur so lauten: „Gerade so wie

Paris“. Nicht nur irren, auch weitergehendes Versagen, kann menschlich nachvollziehbar und vielleicht sogar verständlich sein, dennoch schuldbelastet und verhängnisvoll.

Jesus lässt sich, als er versucht wird, nicht auf den Versucher ein. Er prüft also nicht dessen Angebote, die er gezielt auf ihn, den einfachen Galiläer zugeschnitten hat. Jesus wägt nicht ab, sondern beruft sich unabhängig von seinen menschlichen Bedürfnissen, seinem Stand und seiner Lage ganz grundsätzlich auf die Bibel. Jesus, nur aus seinen Lebensumständen und seiner gesellschaftlichen Stellung heraus verstanden, hätte den Aussichten, die ihm der Teufel erschloss, wie Paris erliegen müssen, dass es nicht so war, bleibt überraschend, bleibt Aufsehen erregend. Es muss als geschichtlich wirkender Sachverhalt vor alttestamentlichem Hintergrund und zu neutestamentlicher Zeit auch vor griechisch-philosophischem Hintergrund verstanden werden, Traditionen verpflichtet, die alteingefahrene, natürlich vorgegebene Erwartungen sprengten.

Nicht nur Gefängnisseelsorger, wir alle sollten uns, wenn wir uns unseren Mitmenschen zuwenden, wenn wir Schuldiggewordene ansprechen, wenn wir ihnen helfen wollen, immer dessen bewusst sein, dass wir von unserer Natur, von unserem Herkunft her, allzumal Sünder sind. Erst wenn wir den Schuldiggewordenen in seiner Not, die uns letztlich nicht ganz fremd sein kann, ernst nehmen, kann es vielleicht gelingen, zu zeigen, zu bezeugen, dass heillose Verstrickung, blinde Schicksalsmächte, nicht alles sind, dass wir, unabhängig von ihnen, auf einen Ausweg hoffen können.

Zu einem heute möglichen Verständnis für die Haltung Jesu gegenüber dem Versucher verweise ich noch einmal auf Ernst Bloch. Der setzt bei seiner Auslegung der Bibel in vorprophetisch, gewissermaßen noch vorgeschichtlicher Zeit ein. Aus dem Alten Testament übernimmt er dann das Bild von Jahwe als einem Stammesgott, der seinem Völkchen, seiner Zeit Nomaden, in einer Rauchsäule voranzog. Indem diese Nomaden aber Land eroberten und sich niederließen, wurde auch ihr Gott ortsfest und, gegen anfängliche Bedenken,



wurde ihm auf dem Berg Zion ein Heiligtum errichtet. Dieses Heiligtum hätte sich aus philosophischer Sicht, jedenfalls vom 19. und 20. Jahrhundert her gesehen, auf Dauer nicht von anderen geweihten Stätten, z.B. auf dem Karmel, unterschieden.

Doch der Tempel Salomons wurde zerstört. Tempeldiener und andere Juden wurden verschleppt, aus ihrer Sicht hätte Jahwe als Schutzherr, als Hüter seines Volkes, damit eigentlich versagt gehabt, ja abgedankt.

Jedoch, so Bloch, so aber auch weitere neuzeitliche Philosophen und Wissenschaftler unterschiedlicher Richtungen, beispielhaft seien hier Friedrich Nietzsche und Max Weber genannt, brach sich im Zusammenbruch alter Ordnung die erinnernde Wahrnehmung Bahn, dass Jahwe von seinem Ursprung her nicht auf einen festen Platz bezogen war, sondern dass ihm, unabhängig von jedem Tempel, die ganze Welt, über alle Kulte und Gottheiten hinaus, offen gestanden hatte. Eine Auffassung Gottes, der als Elohim auch neu benannt wurde, brach sich Bahn, für die jede irdische Macht nur eine vorläufige sein kann; ein Vertrauen auf Gott, der Fesseln sprengen und uns aus Befangenheiten lösen kann, der uns die Augen öffnen mag für Möglichkeiten uns zu behaupten und auch, gerade in verzweifelter Lage, uns zu bewähren.

Nicht nur die Selbstbehauptung der Juden in der babylonischen Gefangenschaft, so sei hier vor Theologen angemerkt, hat philosophisches Geschichtsverständnis, auch im 19. und 20. Jahrhundert, angeregt, sondern ebenso auch der Auszug aus Ägypten unter Preisgabe mancher Sicherheiten in ein selbstverantwortetes Leben, besonders eindrücklich hat Sigmund Freud das in seiner letzten Schrift: „Der Mann Moses und die monotheistische Religion“ geschildert und ausgelegt.

Wie uns hier Versammelten allen bewusst ist, vermittelt die Bibel, bezogen auf die aufmerksam erlebte Geschichte des jüdischen Volkes, die Erfahrung, dass irdische Gewalten, denen wir ausgesetzt sind, am Ende nicht das letzte Wort über uns haben.

Dass wir am Platz, an den wir gestellt sind, dass wir in der Rolle, die wir auszufüllen haben und die vielleicht nur eine kümmerliche ist, nicht ganz aufgehen, dass wir teilhaben an der Weltordnung, die allen Menschen gemeinsam ist, die über jede Beschränkung hinausführt, das lehrt uns aber auch die Philosophie, die von Griechenland ausging und dort mit Sokrates und Platon zu ihrem Selbstverständnis fand, welches dem biblischen, das wir auf die hebräischen Propheten zurückführen können, vergleichbar ist.

Um das Grundmuster sokratisch-platonischen Denkens zu erläutern, gehe ich jetzt auf das „Höhlengleichnis“ aus der „Politeia“, der „Staatslehre“, einem von Platons Hauptwerken, ein.

Wir, das heißt, die gesamte Menschheit, sitzen danach zunächst gefesselt, nicht einmal unsere Köpfe können wir bewegen, in einer dunklen Höhle vor einer glatten Felswand, den Blick starr auf diese gerichtet. Auf dieser Wand beobachten wir Schattenspiele, die von allerlei Gerätschaften, Holz- und Steinfiguren bis hin zu menschenähnlichen Puppen herrühren und die hinter unseren Rücken und dort vor einem großen Feuer vorbeigetragen werden.

Bei Platon lesen wir: „Die Gefesselten gleichen uns! Denn sie sehen zunächst von sich und den anderen nichts außer den Schatten, die von dem Feuer auf die ihnen gegenüberliegende Wand geworfen werden.“ Alles in allem, so wird mit dem Höhlengleichnis weiter ausgeführt, „können die Gefesselten nichts anderes für wahr halten als diese Schattenrisse“. Im Alltag finden wir uns danach also Gelegenheiten und Zwängen ausgeliefert, die wir nicht durchschauen. Platon findet sich damit allerdings nicht ab, sondern sucht nach einem Ausweg, nach „Heilung“.

Der Philosoph fragt, was geschähe, wenn einer aus den Fesseln gelöst und genötigt würde aufzustehen, den Kopf umzuwenden, auszusprechen und ins Licht zu blicken? Er wäre, so stellt Platon fest, geblendet und würde zunächst weniger auseinander halten können als zuvor im Finsternen.

Wenn man den Freigesetzten also aus der Höhle fortzöge, an allem, den Figuren, die er nur über ihre Schatten kannte und am Feuer dahinter vorbei bis ins Freie, ins gleißende Licht der Sonne, würden ihm erst einmal die Augen brennen und er würde wohl gar die Befreiung als Verschleppung empfinden.

Wenn er sich dann aber auf das Sonnenlicht eingestellt hätte und damit die Welt neu und klar erkannte, würde er sich seiner neuen Freiheit wegen glücklich preisen und die in der Höhle Gefangenen mit ihren müßigen Versuchen, sich ihre Umgebung zu deuten, bedauern. An dieser Stelle des „Höhlengleichnisses“ – der „Politeia“ – greift Platon auf Homer zurück, auf die Stelle, wo der Dichter von Achill berichtet und dass dieser „lieber Tagelöhner in der Oberwelt als König in der Unterwelt“ sein wollte. Platon wirbt mit diesem Verweis auf eine Überlieferung, die allen Griechen gemeinsam war, bei seinen Zeitgenossen um Verständnis für die von ihm neu gefasste Ideenwelt.

Er führt in der Auslegung seines Gleichnisses im Weiteren aus, dass auch einer, der vom Licht ins Dunkle kehrte, zunächst unter Sehstörungen litte und von denen, die im Finstern sitzen, bespöttelt werden könnte. Wenn der Freigesetzte dann aber die beschränkt Gehaltene aus ihren Fesseln lösen und herausführen wollte, würde er nicht nur Unwillen erregen, sondern auch auf Widerstand stoßen, ja vielleicht sogar getötet werden. Hier haben wir innezuhalten und an Sokrates zu denken, an eine handgreifliche geschichtliche Erfahrung also, die schwer erschütterte.

Es ist nicht selbstverständlich, so vermittelt uns das Höhlengleichnis, gerade indem es sich auf nachvollziehbare Annahmen und eine lebendig gehaltene Erinnerung bezieht, dass der Mensch nach Erkenntnis strebt, sich aus seinen Befangenheiten, Vorurteilen oder auch Bequemlichkeiten löst und lösen lässt.

Im Unterschied jedoch zu den Sophisten nicht nur seiner Zeit, die den Menschen ganz durch die Umstände, in denen er lebt, bestimmt sehen, die beanspruchen, ihm Fähigkeiten und Wissen von außen einpflanzen zu können, -

Platon setzt sich im Höhlengleichnis von den Vertretern solcher Vorstellungen ab, setzt die sokratische Philosophie auf die geistige Kraft, die als ursprüngliche in der Seele eines jeden ruht.

Platon schreibt: „Diese geistige Kraft in der Seele eines jeden und das Organ, mit dem jeder lernt, das muss man, genauso wie beim Auge, das man nicht anders als mit dem ganzen Körper vom Dunkeln ins Licht wenden kann, mit der ganzen Seele aus der Welt des Werdens herumdrehen, bis sie fähig wird, den Blick in das Seiende, ja in dieses Hellste des Seienden auszuhalten, dieses Hellste aber ist, wie wir sagen, das Gute.“

Platon geht es um Umkehr, er setzt also auf eine geistige Kraft, die uns so lenken kann, dass leibliche Bedürfnisse, Begierden und die ihnen entsprechenden Triebkräfte nicht alles sind, wir sie in der Bedeutung für uns eingrenzen und unser Handeln dann aus der Erkenntnis des Guten ableiten können. Er setzt auf geistige Freiheit, die ein Gesichtsfeld erschließt, das in irdischem Blendwerk und E-lend nicht aufgeht.

Platon entwickelt, wie unbedingt zu beachten ist, die angeführten Gedanken in seiner „Staatslehre“, also der Gesellschaft, in der er lebt, verpflichtet. Er vertritt die Idee des Guten, aber nicht abgehoben von allen äußeren Umständen, sondern ganz im Gegenteil, seiner Zeit und seiner Mitwelt zugewandt.

Platon setzt nicht auf Leute, „die man bis ans Ende ihres Lebens in ihrem Studium leben lässt“, die sich dem Glauben hingeben „schon zu Lebzeiten auf die Inseln der Seligen verpflanzt zu sein“.

„Wenn sie hinreichend Erkenntnis des Guten erlangt haben, ist es den Wissenden nicht erlaubt, in ihren abgeschiedenen Orten, Akademien und dergleichen zu verbleiben. Es geht nicht an, dass sie dort bleiben und nicht wieder zu jenen Gefangenen herabsteigen wollen und teilnehmen an ihren Mühen und Ehren, an den nichtigen wie den gewichtigen, denn damit tun sie diesen unrecht und zwingen sie zu einem geringeren Leben, obwohl sie ein besseres führen könnten!“

Platon schildert die Lage, in der wir uns als jeweilige Zeitgenossen, ob damals oder heute, befinden, als immer wieder sinnentleert, aufgesetztem Trubel, heute vielleicht auch Medienrummel, und wenig erfüllter Betriebsamkeit ausgesetzt. Ich denke schon, dass das Gefängnis ein Ort ist, wo sich solche Sichtweise noch deutlicher als in anderen Alltagserfahrungen bestätigen lässt. Wer aber den Auftrag hat, sich der Gefangenen in den Justizvollzugsanstalten anzunehmen, der wird auch Auswege suchen, die auf „Heilung“ hoffen lassen.

Mit Platon können wir uns biblischer Botschaft zuwenden, aber auch umgekehrt ist platonisches Gedankengut von der Bibel her erschließbar.

Zu apostolischen Zeiten haben viele nicht-christliche, oft aber jüdische Gelehrte, daran gearbeitet, die Bibel aus philosophischer Sicht zu verstehen und in das eigene, wissenschaftlich bestimmte Gedankengut zu übernehmen. Ich denke da beispielhaft an „Philon, den Hebräer“ (25 v. Chr. – 50 n. Chr.), der in Alexandria an der damals weltgrößten Bibliothek wirkte. In diesem Zusammenhang kann wohl auch an den Anfang des Johannesevangeliums: „Im Anfang war das Wort“ erinnert werden, das zeigt, dass der Evangelist sich in einer Weise ausdrückte, die einer griechisch-philosophisch geprägten Umwelt verständlich sein sollte.

Ich will im Rahmen dieses Vortrags noch Paulus mit Römer I, 14-16, anführen. Er schreibt: „Ich bin ein Schuldner beider, der Griechen und der Ungriechen, der Weisen und der Unweisen. Darum, so viel an mir ist, bin ich geneigt auch Euch zu Rom das Evangelium zu predigen. Denn ich schäme mich des Evangeliums von Christo nicht, denn es ist eine Kraft Gottes, die da selig macht alle, die daran glauben, die Juden vornehmlich und auch die Griechen.“

Paulus hat mit Rom die gesamte Menschheit im Blick, die Stadt selbst leitete sich ja von Troja her ab, also auf ein noch vorplatonisches, vorprophetisches Erbe bezogen. Paulus will sich allerdings nicht in heidnischen Überlieferungen verlieren und bezieht sich somit in sei-

ner Botschaft nur auf zwei, dann allerdings hervorgehobene Ausgangspunkte: Den jüdischen Monotheismus und den griechisch-platonischen Idealismus.

Was nun den „Idealismus“ betrifft, so ist deutlich hervorzuheben, dass „idealistisch“ schon bei Platon und heutzutage gerade auch in der Arbeit von Gefängnisseelsorgern, nicht „abgehoben-unverbindlich“ heißen kann, sondern philosophisch-platonisch aufklärerisch aufgefasst, in die Aufforderung mündet, sich auf Mitwelt und Mitmenschen einzulassen.

Ich will hier kurz darauf eingehen wie, beginnen mit Platons Nachfolger Aristoteles, der Entwurf vom Gegensatz zwischen irdisch Gebundenem, also unfreien Leben einerseits und herausfordernder Teilhabe am Licht, an Einsicht und Erkenntnis, andererseits, die unsere Seelen aus Fesseln lösen kann, wissenschaftlich umgesetzt wurde und auch weiterhin umgesetzt werden kann.

Der Mensch ist nach Aristoteles aus Stoff, lat.: materia, geformt und darüber hinaus wie jedes Lebewesen beseelt, hat Lebenskraft, lat.: animus, anima, griech.: psyche. Anders aber als die Tierwelt hat der Mensch über sein Seelenleben, seine Triebe und Gefühle hinaus Anteil am Geist, griech.: nous, lat.: spiritus, der nicht in der menschlichen Natur aufgeht, der deren Schranken überspringt, ihr und unserer Umwelt gegenüber unabhängig ist.

Nicht nur in der Bibel hat der Mensch also eine Sonderstellung, geht im natürlichen Kreislauf der Dinge und deren Auf und Ab nicht auf.

Der Platonismus, auch der auf wissenschaftlicher Grundlage in einzelnen Fachgebieten geformte, war, wo er Ideen, geistige Voraussetzungen, die von uns, von Naturkräften, der Geltung jeweils beschränkter Wertvorstellungen unabhängig sind, annimmt, nicht unbestritten. Die „Sophisten“, die schon vor Sokrates lehrten, lehnten ihn ebenso ab wie später die „Kyniker“, Zyniker.

Dass bis heute Aristoteles, wo er für den Menschen zwischen Geist und Seele unterscheidet, nicht selbstverständlich, aber auch nicht „über-

holt“ ist, sei hier mit einem Zitat von 1977 belegt.

1977 veröffentlichte Karl Popper, der als führender Vertreter der positivistischen Richtung gilt, die sich auf nachprüfbare Tatsachen beschränken will und John Eccles, der 1963 für seine Hirnforschung mit dem Nobelpreis ausgezeichnet worden war, das ausführliche wissenschaftliche Gemeinschaftswerk: „Das Ich und sein Gehirn“. Das Ich, kurz gesagt, geht danach im Gehirn, in den materiell und animalisch gegebenen Voraussetzungen nicht auf, das Gehirn ist damit nur „Werkzeug des Ich“.

Ich zitiere Eccles: „Abschließend kommen wir natürlich zu dem letzten Bild, was geschieht im Tod? Dann steht alle zerebrale Aktivität für immer still. Der selbstbewusste Geist, der gewissermaßen eine autonome Existenz in Welt 2 (Anmerkung Th.F.: der seelischen, und nicht Welt 1, der materiellen, aber auch nicht Welt 3, der geistigen) besaß, findet nun, dass das Gehirn, das er abgetastet und sondiert und so wirkungsvoll und erfolgreich während eines langen Lebens kontrolliert hat, überhaupt keine Meldungen mehr gibt. Was dann geschieht ist die letzte Frage.“

Vor der letzten Frage stehen wir als vor einer offenen, die uns herausfordert, die wir aber nicht abschließend klären können. Wo wir uns der Einsicht stellen, dass wir zu keinem Mitmenschen von dessen Anlagen und Handeln her ein abschließendes Urteil fällen können, werden wir uns gegebenenfalls immer wieder auf ihn, auf andere, auch auf Strafgefangene einlassen müssen.

Ich will jetzt Jahrhunderte, mehr als ein Jahrtausend, das ganze Mittelalter und die Reformationszeit überspringen, komme zu Kant und beziehe mich dabei auf seinen Aufsatz „Was ist Aufklärung?“ von 1783.

So wie Platon sein Höhlengleichnis in der „Politeia“ für die Bürgerschaft seiner Zeit im allgemeinen gesellschaftlichen Zusammenhang auslegt, so geht auch Kant vom vorgegebenen gesellschaftlichen Zustand seines Staatswesens, des damaligen Preußen aus, wenn er auf die Herausforderungen, denen sich jeder zu stellen hat eingeht.

Aufklärung ist für Kant, wie die hier Versammelten sicher wissen, „der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit.“

Während aber bei Platon, in einem Zeugnis aus heidnischer Zeit, die gefesselte Menschheit in ihrer Höhle dem Schicksal zunächst hoffnungs- und bewusstlos ausgeliefert scheint, hat Kant, biblischer Botschaft und auch sokratisch-philosophischer Denkweise verpflichtet, einen gesellschaftlichen, geschichtlich entwickelten Hintergrund, der sich vom frühen noch homerisch-heidnisch geprägten der ersten Philosophen doch deutlich unterscheidet. Dass wir, unserer Fesseln entbunden, uns aus vorbestimmtem Trott zu lösen vermöchten, dass wir uns dem Licht zuwenden, zu ungetrübter Erkenntnis vordringen können, das ist bei Platon ein kühner gedanklicher Entwurf. Bei Kant dagegen, gut zweitausend Jahre später, sind wir von vornherein dazu aufgerufen, uns für unsere Haltung, unser Selbstverständnis, vor uns selbst und unseren Mitmenschen, unabhängig von allen Umständen, verantwortlich zu zeigen.

„Es ist so bequem“, so lesen wir bei Kant, „unmündig zu sein. Habe ich ein Buch, das für mich Verstand hat, einen Seelsorger, der für mich Gewissen hat, ... usw. so brauche ich mich nicht selbst zu bemühen.“

Heutigen Lesern mag auffallen, dass der Seelsorger, Religion, kirchliche Lehre bei Kant, wo es um Eigenverantwortlichkeit geht, im Brennpunkt der Auseinandersetzung um Aufklärung stehen. Ich belege das mit folgender Stelle: „Dass die Menschen wie die Sachen jetzt stehen, im ganzen genommen, schon imstande wären oder darin auch nur gesetzt werden könnten, in Religionsdingen sich ihres Verstandes ohne Leitung eines anderen sicher und gut zu bedienen, daran fehlt noch sehr viel.“

Dass konfessionelle Schranken einschränken, heißt nach Kant aber nicht, dass sie unvermittelt per Anordnung eingerissen werden sollten. „Durch eine Revolution“, führt er aus, „wird niemals eine wahre Reform der Denkungsart zustande kommen, sondern neue Vorurteile werden, ebenso wohl wie die alten, zum Leitbände des gedankenlosen großen Haufens dienen.“

„Das Publikum kann,“ so Kant, „nur langsam zur Aufklärung gelangen.“ Mit dieser Einschätzung zieht er sich aber nicht in ein abgehobenes Abwarten zurück, sondern er bezieht sich ganz auf seine Zeit und lässt sich auf damals neue Möglichkeiten ein, die sein Staat, Preußen, ihm und seinen Zeitgenossen bietet. Er schreibt: „Allein, dass jetzt den Menschen doch das Feld geöffnet wird, sich frei zu bearbeiten, ... davon haben wir doch deutliche Anzeigen.“

Kant schrieb das 1783 nieder, noch zu Regierungszeiten Friedrich II (bezw. Des „Großen“) und kurz vor der französischen Revolution. Er bezieht sich auf die religiöse Toleranz, die in Preußen schrittweise gegenüber verschiedenen Glaubensrichtungen durchgesetzt wurde und bemerkte von heute her gesehen vielleicht überraschend: „In diesem Betracht ist dieses Zeitalter, das Zeitalter der Aufklärung oder das Jahrhundert Friedrichs.“ Dass Preußen nicht nur ein Staat religiöser Toleranz war, sondern dass dort allgemein gültige Regeln streng durchgesetzt wurden, Disziplin verlangt wurde und eine strenge Ordnung herrschte, war Kant bewusst. Er schließt seinen Aufsatz über Aufklärung mit einem Ausblick ab: „Wenn denn die Natur unter dieser harten Hülle den Keim, für den sie am zärtlichsten sorgt, nämlich den Hang und Beruf zum freien Denken, ausgewickelt hat, so wirkt dieser allmählich zurück auf die Sinnesart des Volkes (wodurch dieses der Freiheit zu handeln nach und nach fähiger wird) und endlich sogar auf die Grundsätze der Regierung, die es ihr selbst zuträglich findet, den Menschen, der nun mehr als eine Maschinerie ist, seiner Würde gemäß zu behandeln.“

Zum Verständnis des damit Gesagten gehe ich noch kurz auf Kants Hauptwerke, die „Kritik der reinen Vernunft“ und die „Kritik der praktischen Vernunft“ ein. Mit seiner „Kritik der reinen Vernunft“ hat Kant herausgearbeitet, dass wir nur innerhalb räumlicher und zeitlicher Schranken, die uns vorgegeben sind, zu wissenschaftlich nachprüfbareren Ergebnissen gelangen können. Wir sind damit in unserem Verhalten und Tun, ob als Arbeiter, Angestellter, Selbständiger, Beamter, Gelehrter, Seelsorger oder Strafgefangener auf klar abgegrenzte Wirkungsfelder verwiesen, oder aber, von biblischer Offenbar-

ung und sokratisch-philosophischer Überlieferung her, wird uns mit Kant auch deutlich gezeigt, dass wir außerhalb von Raum und Zeit über Unendlichkeit und Ewigkeit nicht verfügen und von daher in unseren bescheidenen Möglichkeiten immer wieder auf Überraschungen gefasst sein müssen, nicht nur auf enttäuschende, sondern gleichermaßen, so hoffentlich auch unter Strafgefangenen, auf ermutigende.

In der „Kritik der praktischen Vernunft“ schreibt Kant: „Handle so, dass die Maxime Deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne.“ Hier, im „kategorischen Imperativ“ haben wir, nun neuzeitlich gefasst, noch einmal das Bild vom Menschen, das über jede Orts- und Wertebindung, über jede heidnische Vielgötterei hinaus für alle, nicht nur Seelsorger und Strafgefangene, gleichermaßen gilt, und aus dem sich eben die Würde eines jeden, auf die auch jeder und jede einen Anspruch hat, herleitet.

Ich komme jetzt zur Gegenwart und mit ihr zum Anfang meiner Ausführungen zurück. Am Beispiel Nietzsches werde ich zeigen, wie seit etwa 150 Jahren die Hinwendung auf einen einzigen Gott, der über allen und allem waltet, wie der Anspruch auf eine einzig gültige Moral vor und nach jeglichen Sonderinteressen immer wieder als Anmaßung empfunden wird, als eine Vorgabe, die wie Mehltau wuchere, so dass in ihrem Bannkreis die Vielfalt vorgegebener Lebensmöglichkeiten zu ersticken drohe.

Überblicken wir die wissenschaftsgeschichtliche Entwicklung des 19. Jahrhunderts, so sei hier angemerkt, dass bereits 1864 der englische Empiriker John Stuart Mill (1806-1873) die These vertrat, von Natur aus sei der Mensch Polytheist, diene also verschiedenen Göttern. In abendländischer, durch Bibel und Philosophie geprägter Überlieferung hatte dagegen bis dahin Vielgötterei und Heidentum unbestritten als geschichtlich überholt gegolten. Wenn wir aber fragen, von wo aus die in sich geschlossene Vorstellung vom Menschen und seiner Geschichte am nachhaltigsten unterlaufen wurde, so ist noch vor wissenschaftlichen Arbeiten und Forschungsergebnissen auf die Kunst einzugehen. Ich nenne hier als bahnbre-

chendes Beispiel Baudelaires Gedichtband „Die Blumen des Bösen“ von 1857.

Die Grundwerte, das Gute, das Wahre und das Schöne, entsprächen sich, das war die selbstverständlich angenommene Auffassung bis in Baudelaires Zeit, sie seien also nicht gegeneinander auszuspielen. Zur Veranschaulichung dieses Sachverhalts sei hier an Paul Gerhardt erinnert. Für ihn und für die gesamte Überlieferung an der er teilhatte standen „Narzissus und die Tulipan“ für Hoffnung und Zuversicht, vermittelten Vertrauen in Gottes gerechte Weltordnung. Das Gegenbild zu „Narzissus und Tulipan“ tritt uns in „Frau Welt“ entgegen, einer Gestalt, die von vorn betrachtet, auf den ersten Blick, verführerisch schön zu sein scheint, auf der zunächst noch verborgenen Rückseite aber von Schlangen zerfressen ist, Verderben bringend und also auch nicht schön.

Baudelaire will, wo Blütenpracht, vielleicht über bodenlosem Sumpf, ihn bezaubert, sich in seiner Hingabe an das Schöne nicht durch den Hinweis auf mögliche Gefahren durch vorgegebene Bedenken oder gar durch moralische Vorbehalte hemmen lassen, Baudelaire hätte an Paris Stelle das Angebot der Aphrodite auch angenommen.

Um zu zeigen, wie tief greifend neu aufgebrochenes Heidentum unser Welt- und Geschichtsverständnis umformen kann, aber auch, um auf die Gefahren hinzuweisen, die drohen, wenn zusammen mit der biblischen Botschaft auch das Erbe philosophischer Aufklärung missachtet wird, gehe ich auf Nietzsches letzte, noch von ihm selbst verantwortete Veröffentlichung, den „Antichrist“ ein, 1888 kurz vor dem seelischen Zusammenbruch des Verfassers abgeschlossen. Nietzsche polemisiert in dieser Kampfschrift, die man auch als sein Vermächtnis lesen kann und mit der er nachhaltig gewirkt hat gegen „Judentum, Christentum, vor allem gegen den Protestantismus, Liberalismus, Demokratie und Sozialismus.“ Wie er sich dabei mit der in diesem Vortrag geschilderten sokratisch-aufklärerischen Richtung der Philosophie auseinandersetzt, sei hier am Beispiel seiner Ablehnung Kants gezeigt. Ich zitiere aus „Antichrist“:

„Ein Wort noch gegen Kant als Moralist. Eine Tugend muss unsere Erfindung sein, unsere persönliche Erfindung und Notdurft, in jedem anderen Sinne ist sie bloß eine Gefahr. Was nicht unser Leben bedingt, schadet ihm: Eine Tugend aus einem Respektgeföhle vor dem Begriff ‚Tugend‘, wie Kant es wollte, ist schädlich. Die ‚Tugend‘, die ‚Pflicht‘, das Gute an sich, das Gute mit dem Charakter der Unpersönlichkeit und Allgemeinheit – Hirngespinnste.“ Und weiter: „Ein Volk geht zu Grunde, wenn es seine Pflicht mit dem Pflichtbegriff überhaupt verwechselt“, folgende Ausrufe fügt Nietzsche dem noch hinzu: „Dass man Kants kategorischen Imperativ nicht als lebensgefährlich empfunden hat!“.

„Der Theologeninstinkt allein nahm ihn in Schutz!“

„Kant, dies Verhängnis von Spinne galt als der deutsche Philosoph, gilt es noch!“

Hier wird deutlich, wie der Aufklärer, wie auch der Prophet des einen Gottes über allen Götzenbildern, wie sie als Bevormunder, als Entwerter aller ursprünglichen Regungen empfunden werden können.

Demokratie, für die im 19. Jahrhundert gestritten wurde, lehnte Nietzsche ab, ebenso wie alles, was diese befördert hatte und was sich mit ihr noch entwickeln konnte oder sollte. Worauf aber setzte er?

1888 war das deutsche „Dreikaiserjahr“. Dem 91 jährigen Wilhelm I folgte damals sein 63 Jahre jüngerer Enkel Wilhelm II. Nietzsche, der das gerade noch miterlebte, äußerte sich folgendermaßen zum Auftritt des neuen Herrschers: „Ein junger Fürst an der Spitze seiner Regimenter, prachtvoll als Ausdruck der Selbstsucht und Selbstüberhebung seines Volkes, aber ohne Scham sich als Christ bekennd!“

Wir wissen, wohin Selbstsucht und Selbstüberhebung geführt haben, im Ersten Weltkrieg über Langemarck nach Verdun, im Zweiten, einer Trotzrunde in noch schlimmeren Zusammenbruch und Verbrechen. „Junge Fürsten“ wie der SS-Führer Heydrich, hatten zum Schluss alle Bedenken abgestreift, bekannten sich keineswegs mehr als Christen und hatten sich darüber hinaus auch die „Bekämpfung des

Krebsschadens der Demokratie“ zur Aufgabe gemacht (so Hitler am 3.2.1933 vor der obersten Heeresleitung der Reichswehr).

Nietzsche schloss seinen „Antichrist“ mit folgenden Worten ab: „Und man rechnet die Zeit nach dem dies nefastus, mit dem das Verhängnis anhub, nach dem ersten Tag des Christentums! Warum nicht lieber nach seinem letzten? Nach heute? – Umwertung aller Werte!“

In der Generation, die Nietzsche folgte, nahm Mussolini diese Anregung auf, zählte aber nicht von seinem Wegbereiter her, sondern von sich selber aus.

Historisch betrachtet mag die Ablehnung von „Judentum, Christentum, vor allem Protestantismus, Aufklärung, Liberalismus, Demokratie und Sozialismus“, vor allem auch in dieser Zusammenstellung als gestrig bestimmt, als überholt erscheinen. Dem ist aber entgegenzuhalten, dass antisemitisch geprägte Auftritte ganz unvermittelt und auch unerwartet wieder aufbrechen können, so wie wir es beim altlinken Anwalt und heutigen Strafgefangenen Horst Mahler erleben mussten. Vor allem Rassismus droht, wie im Umgang mit Gescheiterten auf allen Ebenen der Gesellschaft zu erfahren ist, nicht zuletzt damit auch unter Strafgefangenen, da wo diese von biblischer Verkündigung nicht erreicht wird oder wo ein „kategorischer Imperativ“ nicht zur Kenntnis genommen wird.

Abgesehen von der Frage, ob Nietzsches „Antichrist“ als politische Kampfschrift überholt sei, können wir aber im Blick auf sie feststellen, dass Nietzsches darin angedeuteter „Willen zur Macht“ diejenigen, die ihm verfielen, keineswegs in freier Selbstentfaltung erblühen ließ, sondern sie, im Auftritt der SS beispielhaft darstellbar, zu Rädchen in einem Machtgetriebe machte, dass nicht nur ihre Gegner, sondern zuletzt auch sie selbst der Vernichtung preisgab.

Rücksichtslosigkeit verblindet, so lehrt die Geschichte, schränkt damit unser Wahrnehmungs- und unser Handlungsfeld ein. Rücksichtnahme aber, diese Einsicht kann die Philosophie vermitteln, mag unser Blickfeld erweitern, uns Freiräume erschließen, so dass wir

verführerischen Gelegenheiten, wo sie sich uns bieten, nicht rettungslos ausgeliefert sein müssen.

Zur Verdeutlichung dessen, wie Nietzsches Kampfansage gegen sokratisch-aufklärerische Philosophie aufgenommen werden konnte, führe ich Ludwig Klages an. 1929 – 32 legte er sein dickbändiges Hauptwerk „Der Geist als Widersacher der Seele“ vor. Darin beklagt er anhand zahlreicher Beispiele das wissenschaftliche Vorgehen, das, ausgehend von der Mathematik und schon bei Platon auf den Begriff gebracht, jeden Einzelfall nur „geistig abgehoben“, von verallgemeinernden Gesetzen her begreift. Die verallgemeinernde, die geistige Haltung, gründet nach Klages aber nicht nur in Platons Mathematik, sondern vor allem auch im alttestamentlichen Monotheismus und widerspreche somit jeder ursprünglichen Vielfalt. Klages hat mit seinem Hauptwerk den Ansatz, den Nietzsche ihm geliefert hatte, voll ausgearbeitet.

Nun aber will ich von einer Stellungnahme berichten, die 1937, provoziert durch die Nationalsozialisten, völlig überraschend formuliert wurde und die bis heute Beachtung verdient.

Der damals hochangesehene Bonner Professor Erich Rothacker, als Philosoph ein Kulturanthropologe, der allerdings – das sei hier angemerkt – 1933 im 3. Reich hatte Kulturminister werden wollen, hielt 1937 zum 60. Geburtstag von Ludwig Klages einen Festvortrag. Er ging darin auf die damals herrschende Nazi-ideologie ein und zitierte, es konnte wie zustimmend wirken, den damaligen Chefideologen Rosenberg. Rothacker führte aus, es gäbe nach diesem nur einen ewigen Kreislauf von Werden und Vergehen, in dessen unerschöpflicher Vielfalt sich die Völker zu bewähren hätten. Die Vorstellung eines einzigen Gottes aber, so Rosenberg nach Rothacker, sei von Juden gestiftet, für Germanen artfremd. Rothacker zitiert das und schließt dem eine Stellungnahme an, mit der 1937 bei einem etablierten Wissenschaftler nicht zu rechnen war, mit der er aber den Zugang zur abendländisch christlich aufklärerischen Überlieferung neu erschloss.

Rothacker sagte, die Vorstellung von einem ewigen Werden und Vergehen sei in der Tat

germanisch, sei überhaupt in allen Völkern und Rassen verbreitet, die Annahme einer einmaligen „Creatio ex nihilo“, der Schöpfung aus dem Nichts, sei dagegen nur aus dem Alten Testament herleitbar. Eine besondere, nicht auswechselbare Verantwortung, die wir für unser Tun zu übernehmen hätten, die unsere Einzigartigkeit präge, unsere Würde und Einmaligkeit begründe, sei daher nur vor biblischem Hintergrund, von dessen Welt- und Menschenbild her zu verstehen. Rothacker schließt damit ab, dass der Geist, der dem Kreislauf von Werden und Vergehen nicht ausgesetzt oder gar unseren Trieben ausgeliefert ist, nicht als „Widersacher der Seele“, sondern als deren „Wächter“, biblisch Hüter, aufzufassen sei, als Hirte, der uns nicht im Sumpf unserer Regungen versinken lässt.

Rothacker betont nicht nur abendländische Überlieferung im allgemeinen, sondern auch ganz gezielt die alttestamentliche im besonderen, das mag uns an Otto Dibelius erinnern, dessen Predigt „Das Heil kommt von den Juden“ damals von ähnlichem Stellenwert war.

Abschließend sei hier dargestellt, welche philosophische Richtung, nämlich die Kulturanthropologie des 20. Jahrhunderts, Rothacker vertrat. Sie fußt auf der Verhaltensforschung, die zu seiner Zeit entwickelt wurde. Danach sind jedem Lebewesen „Suchbilder“ angeboren, die auf „Wirkbilder“ aus seiner Umgebung eingestellt sind. Trifft nun das „Suchbild“ eines Lebewesens auf ein Stückchen Wirklichkeit, das ihm über ein „Wirkbild“, das es ihm bietet, erfassbar ist, so erschließt sich das Lebewesen das entsprechende Stückchen Wirklichkeit und schafft sich im Zusammenspiel von „Suchbild“ und „Wirkbild“ eine in sich geschlossene, auf das jeweilige Lebewesen bezogene Umwelt. So ist dem Käfer, alles was er erfassen kann „Käferwelt“, dem kleinen Süßwasserfisch Stichling, dessen Verhalten nach den Regeln, denen er unterworfen ist, zuerst ausgeforscht wurde, ist alles Stichlingswelt usw.

1940 stellte der damalige Königsberger Professor Konrad Lorenz fest, dass auch der Mensch nur nach festen Rahmenbedingungen,

die ihm angeboren seien, erkenne und handle, dass er sich nur im klar umrissenen Umfeld von Raum und Zeit behaupten könne, sich seine Umwelt zu schaffen und zu bilden vermöge.

Wenn der Mensch aber allein aus den ihm vorgegebenen Erbanlagen erfassbar gesehen wird, werden vielfältige Vergleiche möglich zwischen Käfer, Stichling, Mensch, Schimpanse, Graugans und anderen, in deren Aufzählung er dann untergehen kann.

Auch der Mensch lebt in seiner Umwelt oder in seinen Umwelten, so, – ein beliebtes Beispiel aus der Kulturanthropologie, ist das, was wir Wald nennen können dem Bauern ein Gehölz, dem Jäger ein Jagdgebiet, dem Soldaten ein Schutzwall, dem Städter aber „Waldesweiden“ oder Traumland. Der Mensch, so Rothacker mit dem hier angeführten Beispiel, geht in seiner Umwelt, anders als rein instinktgeleitete Tiere, nicht ganz auf. Da der Mensch Anteil am Geist hat, ist er zunächst „umweltfrei“ und erst danach, als Naturwesen, auch umweltgebunden. Der Mensch ist aber eben den Umständen, in denen er sich befindet, nicht voraussetzungslos ausgeliefert, sondern für deren Gestaltung auch selbst verantwortlich und lebt damit in „sekundärer“, also auch immer wieder neu aufzufassender und zu gestaltender Umwelt. Bei allem Ausgeliefertsein, auch in schlimmster Lage, ist der Mensch, wo er sich seiner Würde besinnen kann, nicht hoffnungslos preisgegeben.

Zum Abschluss komme ich zu Bonhoeffers Gedicht „Wer bin ich?“, das uns allen in den Konferenzunterlagen vorliegt.

Er verdeutlicht aus durchlittener Erfahrung, dass auch der Gefängnisalltag in seiner Wirklichkeit, die entmutigen kann und oft auch soll, nicht ganz in Verächtlichmachung aufgehen mag. Der Gefangene ist nicht nur Vogel im Käfig, er hat ja, philosophisch gesprochen, Anteil am Geist. Bonhoeffer setzt seine Hoffnung auf Gott, aber auch auf die Philosophie, die mit Sokrates ihren Ausgang nahm, vertraut darauf, dass irdische Niederlagen nicht das letzte Wort über uns haben müssen.



# Von der Wechselwirkung theologischer, philosophischer, naturwissenschaftlicher und biographischer Einsichten mit meinem Selbstverständnis als Seelsorger in einem Gefängnis

- Der Seelsorger zwischen Psalm 8,5-6 und Psalm 103,14-18, sowie Römer 5,18 -

Pfarrer i. R. Traugott Simon, Landsberg a. Lech

Ich komme zunächst auf einen Vorgang zurück, der fast 30 Jahre alt ist. Im Jahr 1978 sollte der Hamburger Hauptpastor *Paul Schulz* seines Amtes enthoben werden, weil er in seinem Buch „*Ist Gott eine mathematische Formel?*“ diese Frage zwar mit „Nein“ beantwortet hatte, aber dann doch unter Berufung auf die Naturwissenschaften „das mit Gott als Realität Gemeinte mittels mathematischer Formeln zu erfassen“ suchte. Gott als Person, das sei „ein völlig überholtes Denkmodell“. Stattdessen stehe Gott für das Prinzip des Wirkens, des Geschehens. Es ereigne sich „im Lieben“.

Daraufhin bat die zuständige Kirchenleitung den Physiker und Philosophen (und späteren Friedensforscher) *Carl Friedrich von Weizsäcker* um ein Gutachten aus Anlass dieses Lehrbeanstandungsverfahrens. In seinem vom damaligen DEUTSCHEN ALLGEMEINEN SONNTAGSBLATT in voller Länge abgedruckten Gutachten<sup>1</sup> plädiert v. Weizsäcker dafür, die Ethik der Bergpredigt konkret ernst zu nehmen, die Realität der Sünde nicht zu verdrängen und nicht den Vor-Urteilen der eigenen Zeit nachzulaufen. „*Gerade weil die Christen keinen rationalistischen Entwurf der Weltveränderung haben, hindert sie nichts, dort zur Stelle zu sein, wo Menschen gebraucht werden.*“

C. F. v. Weizsäcker setzte sich gegenüber der Kirchenleitung zwar dadurch für Paul Schulz ein, dass er für „Toleranz“ votierte, weil sonst die gemeinsame Wahrheitssuche von Theologie und Naturwissenschaft blockiert werde. Immerhin versuche Schulz, wenn auch mit unzureichenden Mitteln, die Kluft zwischen Theologie und Naturwissenschaften zu überbrücken. Allerdings, so v. Weizsäcker, machten seine naturwissenschaftlichen Kenntnisse „stets den Eindruck des Angelesenen“. Zudem

könne man bei Schulz in philosophischen Fragen der Gotteslehre „nichts Haltbares lernen“. Der radikale Bruch Jesu mit „dieser Welt“ komme bei ihm zum Verschwinden.

Als das jetzt wieder las, verließ mich der Mut. Mir fiel auf, dass ich in dem Thema, das ich den Berliner Kollegen vorgeschlagen hatte, ausgerechnet die „Naturwissenschaft“ überhaupt nicht vorkam. Verräterischerweise hatte ich sie gedanklich ausgerechnet unter „humanwissenschaftliche Einsichten“ subsumiert. Dabei versteht sich Naturwissenschaft heute bei vielen ihrer Vertreter als so genannte „Leitwissenschaft“. So ändern sich die Zeiten. Als ich 1972 als Gefängnisseelsorger begann, setzten sich gerade die gruppenspezifischen und therapeutischen Methoden der humanistischen Psychologie in unseren Köpfen und Herzen fest. Heute dominieren die Naturwissenschaften, vor allem auch mit ihren neurobiologischen Forschungen und Fragestellungen. Von diesem Bereich verstehe ich wenig. Vieles ist „angelesen“, aber kaum verarbeitet. Was ich mir angelesen habe, entnehmen Sie bitte den Literaturangaben.

Leider geht es heute nicht mehr so einfach nach dem Motto: „Schuster bleib bei deinem Leisten“. Dennoch möchte ich natürlich versuchen, das ins Spiel zu bringen, was ich wirklich gelernt habe, in der biblischen Exegese vor allem, aber auch in der Exegese dessen, was ich in meiner Seelsorgearbeit mit Gefangenen erfahren habe.

Die theoretischen Einsichten müssen sich zwar auf die Seelsorge auswirken, aber die Theorie muss sich auch vor der Praxis verantworten.

Wer bin ich als gegenwärtiger Mensch und Seelsorger? Von welchen evolutionären und von welchen persönlichen Voraussetzungen komme ich her? Zu welchem Ziel bin ich unterwegs, so dass ich mich jetzt schon daran orientieren kann?

<sup>1</sup> Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt vom 10.12.1978 (Nr. 50/1978) S. 9-11

Und: Wer sind die Menschen, denen ich Seelsorgerin oder Seelsorger sein soll in einem Frauen- oder Männergefängnis? Wo kommen sie her? Und für welche Zukunft können sie sich, vielleicht auch mit meiner Hilfe, öffnen?

Eine dritte Perspektive gehört für mich als Christen zu diesen Fragen unbedingt hinzu, dem Dreieck folgend, das dem jüdischen Glauben nach, also vom ersten Testament her, aber voll bestätigt von Jesus im zweiten Testament, das Dasein des Menschen bestimmt: Ich – der Mitmensch – und Gott!

Wer also ist Gott für mich, was hat er mit meiner Herkunft zu tun und inwiefern ist er das Ziel meines Lebens? Und: Wer ist er für die Gefangenen (falls es erlaubt ist, verkürzt so pauschal von ihnen zu reden), womit hat er sie konditioniert und wohin will er sie führen?

I. 1

„Wenn der biblische Mensch über sich selbst redet, muss er zu allererst über das reden, was Gott an ihm bewirkt hat und immerfort wirkt“, so fasst Erich Zenger den Grundsatz zusammen, der dem achten Psalm zugrunde liegt.<sup>2</sup> Gott hat seinen Menschen eine königliche Aufgabe erteilt. Er hat ihnen die gesamte Schöpfung, insbesondere die vom achten Psalm herausgehobene Tierwelt, anvertraut und übergeben, damit der Mensch für sie Sorge und ihrer Herr werde (VV. 7-9). Es handelt sich um die Tierwelt, der der Mensch angehört und aus der er, wie wir heute wissen, herstammt! Aber Gott geht weit darüber hinaus. Dass er „meiner gedenkt“ und dass er „mich seiner annimmt“ (V.5), das ist aus keiner naturwissenschaftlichen oder sonstigen Beobachtung erhebbbar, sondern es wird mit in Gottes „Selbstmitteilung“ zugesprochen.<sup>3</sup>

„Nur wenig hast du (JAHWE, unser Herrscher) daran fehlen lassen und der Mensch wäre ein Gott gewesen, mit Ehre und Herrlichkeit hast du ihn gekrönt“ (V. 6).

Ist es dann ein Wunder, wenn der Mensch, versehen mit solch einer theologisch begründeten Selbsteinschätzung, großwahnsinnig wird? Ist es denn ein Wunder, wenn infolge-

dessen heutige Menschen – seien es Neurobiologen, Gentechniker, Mediziner oder auch Gefangene und die, die mit ihnen arbeiten sollen, einschließlich der Seelsorgerinnen und Seelsorger – wenn also wir Menschen nicht mehr danach fragen, ob wir für das, was wir tun, die Verantwortung übernehmen können, ob wir das, was wir tun, auch tun dürfen? (übrigens damals eine Kernfrage für den jüngst verstorbenen Carl Friedrich von Weizsäcker) Richard Riess hat eindrücklich beschrieben, wie der Mensch, ja die Menschheit, hin- und herschwankt zwischen Depression und Grandiosität, was Alice Miller beides als wesensverwandte Formen ein und derselben Störung gedeutet hat.<sup>4</sup>

Aber handelt es sich denn nur um eine krankhafte Störung? Oder muss nicht geradezu die hoch gestimmte Selbsteinschätzung des Menschen, die sich aus seiner Gottebenbildlichkeit speist, in ein zutiefst pessimistisches Menschenbild umschlagen, sobald sie die Realitäten in der biographischen Geschichte des Einzelnen und in der politischen Geschichte der Völkerwelt ernst nimmt? Ist dann die Enttäuschung nicht vorprogrammiert?

An manchen Gefangenen lässt sich beobachten, wie sie sich grandios gebärden und riesige Pläne schmieden, um dann stante pede in ein umso tieferes Loch zu fallen und sich als „das letzte Arschloch“ zu empfinden.

Auch wir selbst sind in unserer Helferpose in dieser Gefahr. Wir meinen, wir müssten die Sozialisation eines Menschen, bzw. seine Re-sozialisierung vielleicht gar mit Mitteln der Religion entscheidend voranbringen, um dann wieder mal zutiefst enttäuscht zu werden. In Wirklichkeit war es dann doch eine Selbsttäuschung des Seelsorgers.

Manchmal sind es aber auch nur Stimmungsschwankungen: „himmelhoch jauchzend – zu Tode betrübt“. Aber die Stimmungen sind im Gefängnis oft geradezu zementiert. Manche Gefangene sind immer „himmelhoch jauchzend“ und scheinbar von sich selbst überzeugt (im Sinne der „Riemannschen Typen“ wohl hysterische Persönlichkeiten), eine Reihe von Gefangenen immer „zu Tode betrübt“ (im Sin-

<sup>2</sup> Erich Zenger, „Psalmen. Auslegungen“, Band I, Freiburg 2003, S. 203

<sup>3</sup> Hans-Joachim Kraus, „Psalmen 1-59“, 5. Aufl., Neukirchen 1978, S. 209

<sup>4</sup> Richard Riess, „Auf der Suche nach dem eigenen Ort. Mensch zwischen Mythos und Vision“, Stuttgart 2006, S. 73 und S. 273

ne der Riemannschen Typen wohl depressive Persönlichkeiten).<sup>5</sup>

Die einen repräsentieren Psalm 8, die anderen Psalm 103, 14-18.

Nur dass in jedem der beiden Psalmen der jeweilige Gegenpol gesetzt wird: Im hochmögenden Psalm 8 sind es ausgerechnet die „Kinder und Säuglinge“, die Gott besonders nahe stehen (V 3), und die pessimistisch-vergänglichkeitsbetonenden kurzen Verse des 103. Psalms sind umgeben vom Lobpreis auf die Gnade Gottes, der DAS GUTE austellt (V 5a!). – Wie können wir dem in eine psychische Stimmung einzementierten Menschen helfen, die jeweils andere Seite wahrzunehmen und auszuleben? Vielleicht dadurch, dass wir zusammen mit ihm immer wieder beides unter das „Segne/lobe Jahwe, meine Seele“ stellen?

### I. 2

Der Mensch darf sich als einer verstehen, der, immer wieder unterwegs zwischen Depression und Grandiosität, immer wieder bedroht vom Größenwahnsinn und vom Absturz, doch von Gottes Güte gehalten und von Gottes Zugehörigkeit getragen ist. Das zeigt vor allem der 103. Psalm. Gott rettet durch vergeben – heilen – erlösen – krönen – erfüllen und verjüngen (VV 3-5)<sup>6</sup>, wie es der Lobpreis auf Jahwe schildert. Auf Seiten des Menschen fehlen dafür die Voraussetzungen. Der Psalmist ist sich seiner eigenen *Fehlbarkeit* (VV. 8-13) und erst recht seiner *Vergänglichkeit und Todverfallenheit* (VV. 14-18) voll bewusst. Der Mensch als „Sünder“, der sich von Gott entfernt hat, und der Mensch als bloßes Staubkorn und verwelkendes Gras, beides ist uns aus der Bibel zu tiefst vertraut.

Und beides empfinden viele Gefangene in besonderer Härte und Tiefe, weil sie ja in der Einsamkeit ihres Haftraums, wenn sie überhaupt das Glück haben, in einer Einzelzelle zu sein, sich selbst ausgesetzt sind.

### I. 3

Auch *Dietrich Bonhoeffer*, auf dessen Spuren die Teilnehmer an der gestrigen Exkursion

<sup>5</sup> Fritz Riemann, „Grundformen der Angst“, 2. Aufl., München 1961, S. 96-118 und S. 46-74

<sup>6</sup> Hervorgehoben durch Claus Westermann, *Ausgewählte Psalmen*, Göttingen 1984, S. 169

unterwegs waren, hat diese Hin- und Herpendeln zwischen Allmachtsphantasien und Ohnmachtsgefühlen, zwischen Sieg und Nichtmehr-glauben und beten können, durchgemacht, wie es uns sein Tegeler Gedicht „Wer bin ich“? ausweist, das als Motto im Tagungsprogramm abgedruckt ist. Bonhoeffers Fluchtpunkt lautet bekanntlich: „*Wer bin ich? Einsames Fragen treibt mit mir Spott, wer ich auch bin, Du kennst mich, Dein bin ich, o Gott.*“<sup>7</sup>

### II, 1

Aber eben diese Aussage ist nach Meinung vieler Naturwissenschaftler von deren beobachtenden, experimentellen Voraussetzungen her heute nicht mehr möglich. Eric Kandel z.B. zeichnet die Entwicklung der Forschung von der Evolutionslehre eines Charles Darwin bis zur Neurobiologie nach und kommt zu dem Fazit: „*Am Ende sollte die moderne Biologie uns den Glauben daran abverlangen, dass die Lebewesen in all ihrer Schönheit und unendlichen Vielfalt lediglich das Produkt immer neu kombinierter Nukleotidbasen sind, aus denen sich der genetische Code der DNA (Desoxyribonukleinsäure) zusammensetzt*“ – und das gelte nicht nur für den Körper, sondern „*auch für unseren Geist, mitsamt der spezifischen Moleküle, die unseren höchsten geistigen Prozessen zugrunde liegen*“.<sup>8</sup> In seiner Stockholmer Nobelpreisrede am 10.12.2000 definiert er: „*Der Geist ist ein Klasse von Operationen, die vom Gehirn ausgeführt werden, einem erstaunlich komplexen Informationsverarbeitungssystem, das unsere Wahrnehmung der Außenwelt konstruiert und unsere Handlungen steuert.*“ Dann fährt er fort. „*Die Biologie des Geistes ermöglicht den Brückenschlag zwischen den Naturwissenschaften und den Geisteswissenschaften, deren Gegenstand die Bedeutung menschlicher Erfahrung ist.*“<sup>9</sup>

Er meint damit die Psychologie, insbesondere die Psychoanalyse. Von einem Brückenschlag zwischen Naturwissenschaften und Theologie ist bei ihm bezeichnenderweise keine Rede.

<sup>7</sup> Dietrich Bonhoeffer, „Widerstand und Ergebung“, Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft (Hg. v. Eberhard Bethge), Neuauflage München 1970, S. 381f

<sup>8</sup> Eric Kandel, „Auf der Suche nach dem Gedächtnis. Die Entstehung einer neuen Wissenschaft des Geistes“, München 2006 (3. Aufl.), S. 25

<sup>9</sup> Eric Kandel, aaO., S. 430 f.

Dass ein Mensch Gott erfahren könnte, das passt nicht ins Bild, denn es ist naturwissenschaftlich nicht erweisbar. Im Gegenteil: Für Kräfte, die sich nicht physikalisch oder chemisch erklären lassen, sei schon seit der Membranenforschung zu Beginn des 20. Jahrhunderts kein Platz mehr gewesen, so *Eric Kandel*.<sup>10</sup>

Da in dieser Wissenschaftsgläubigkeit mit ihrem geschlossenen Weltbild der Grundsatz gilt: „*Alles auf der Welt geht mit rechten Dingen zu*“, wie es der Biologe *Gerhard Vollmer* klassisch formuliert hat, wird auch der Glaube eine evolutionär angepasste Strategie egoistischer Gene sein. Eine solche (hinter dem Glauben steckende) Strategie wird zwar nicht, wie es *Konrad Lorenz* noch angenommen hat, dem „Artinteresse“ geschuldet sein, aber sie dient doch der persönlichen Gewinnmaximierung.<sup>11</sup>

## II. 2

Die Theologie hat zwei Möglichkeiten, argumentativ zu reagieren. Sie kann in alter griechischer und dann scholastischer Tradition der Physik eine Meta-Physik gegenüberstellen und dort den Geist ansiedeln und als höchstes geistiges Wesen auch Gott, also philosophisch ein *summum ens* erschließen, das alles Da-Seiende in Gang gesetzt hat und noch durchwirkt. Um die Freiheit des Menschen, vor allem auch seine Willensfreiheit zu retten, wird sie dann mit *Immanuel Kant* eine *a priorische Erkenntnis* postulieren, die vor aller Erfahrung und jenseits aller Erfahrung liegt,<sup>12</sup> oder gar in alter *Descartesscher* Tradition („*cogito, ergo sum*“) zwei Substanzen unterscheiden, eine materielle, körperliche Substanz und eine immaterielle Substanz des Denkens.<sup>13</sup> Je genauer aber die neuronalen Prozesse im Gehirn, die Vorgänge in den Zellen und zwischen den Zellen erforscht sind, desto mehr geriet diese Sicht in die Defensive.

---

<sup>10</sup> Eric Kandel, aaO., S. 99

<sup>11</sup> Referiert und dargestellt von Eckart Voland, „Natur der Moral – Genese und Geltung in der Ethik“, in: Ulrich Lüke u.a. (Hg.), „Der Mensch – nichts als Natur? Interdisziplinäre Annäherungen, Darmstadt 2007, S. 15 ff.

<sup>12</sup> Referiert von Eric Kandel, aaO. S. 332, kritisiert von Jean-Pierre Wils „Wie bedroht ist die Handlungsfreiheit wirklich?“, in Ulrich Lüke u.a. (Hg.), aaO., S. 76

<sup>13</sup> Referiert von Eric Kandel, aaO. S. 135 f. und S. 405

Sie entspricht auch nicht dem Menschenbild des hebräischen Denkens, das auch unsere beiden Psalmen hier prägt: „*Näfäsch*“ kann entweder mit „*Seele*“ übersetzt werden oder körperlich mit „*Kehle*“.<sup>14</sup> Körper und Geist sind also nicht zu trennen. *Näfäsch* ist nicht Teil des Menschen, sondern der *ganze* Mensch, das „*Lebensorgan*“ des Menschen. Der Mensch „hat“ nicht eine Seele oder auch keine Seele, sonder er ist Seele. Diese Art Seele muss sich nicht verspotten lassen als „Gespenst in der Maschine“ wie es der englische Wissenschaftsphilosoph *Gilbert Ryle* getan hat.<sup>15</sup>

Nebenbei möchte ich eine Vermutung äußern: wenn meine Beobachtung stimmt, sind viele der führenden Naturwissenschaftler jüdischer Herkunft. *Kandel* ist ja nur einer von ihnen. Ich vermute, das hängt mit dem hebräischen Denken zusammen. Das spekulative griechische Denken ist ja ganz anders gepolt. Dem biblisch-hebräischen Denken geht es um Fakten, denn es gibt da nur eine Welt. In dieser Welt geht es dann um die Beziehung zwischen den Menschen und um die Unverrechenbarkeit ihres und unseres Gottes. Die Welt ist diesseitig und ganz in die Verantwortung des Menschen übergeben. Ich erinnere an *Martin Buber*. Der hat in seiner Prosadichtung „*Daniel*“ den Satz vorausgestellt: „*Deus in creatura mirabili et ineffabili modo creatur* („*Gott wird im Geschöpf auf wunderbare und unaussagbare Weise geschaffen*“).<sup>16</sup>

*Buber* spürt dem Anredecharakter aller Wirklichkeitserfahrung nach und empfängt in der Realität und in der Begegnung zwischen den Menschen die „*Einwohnung Gottes*“. Mitten in der radikalen Weltlichkeit gibt es die *mystische* Erfahrung der Anwesenheit Gottes.

Das wäre die andere Art Theologie, mit der wir vielleicht neu mit der Naturwissenschaft ins Gespräch kommen könnten und für uns Gefängnisseelsorgerinnen und –seelsorger heißt das: Wüssten wir uns in den Gefangenen, mit denen wir es zu tun haben, von Gott selbst angesprochen, dann eröffnete sich uns eine

---

<sup>14</sup> Erich Zenger, aaO., S. 195

<sup>15</sup> Zitiert von Eric Kandel, aaO. S. 405

<sup>16</sup> Zitiert von Martin Fricke, „Martin Buber als Brückenbauer zwischen Tradition und Moderne, Deutsches Pfarrerberblatt Nr. 1/2007, S. 13

Perspektive, die unsere Gesprächspartner im Gefängnis nicht einmauert in juristische oder anthropologische Festlegungen.

### II. 3

Und noch eins können wir unverwechselbar tun: Wir können im Gottesdienst gemeinsam mit den Gefangenen das Gotteslob singen. Mag das Selbstbetrug nennen, wer da mag. Ich antworte mit *Eva Zeller* aus einem ihrer Gedichte (es beschäftigte sich mit Paul Gerhard): „Wenn es Gott nicht geben sollte – wir haben Lieder, die das Abba schreien aus aller ihrer Kraft.“<sup>17</sup> Ich habe gute Erfahrungen damit gemacht, im Gottesdienst a capella singen zu lassen und zu singen. Es hat mich in meinem Glauben vergewissert und ich denke, es hat auch die Inhaftierten im Gottesdienst gestärkt.

### III.

Aus neurowissenschaftlicher Sicht sind, wie wir sehen, Gehirn und Geist identisch. Auch der Glaube ist für viele Neurobiologen ein physischer, neurobiologischer Vorgang.<sup>18</sup> Allenfalls müsse man unterscheiden zwischen zwei unterschiedlichen Perspektiven, einer Dritte-Person-Perspektive (3PP) und einer Erste-Person-Perspektive (1PP). In der 3PP beobachten wir unsere Umgebung. Sie hat natürlich Vorrang bei den experimentellen Forschern und ist ausgeprägt vorhanden wohl auch in der Diagnosewelt, die manche Mitarbeiter des psychologischen Dienstes oder der sozialen Dienste in unseren Anstalten erfasst hat. Hingegen sind in der 1PP die Emotionen zuhause und alles, was im direkten sozialen Kontakt passiert. Hiermit agieren wohl mehr die Seelsorger. Sie sind als so genannte „Agenten“ direkt in an der Kommunikation beteiligt. Aber natürlich hat der Mensch eine 1PP und eine 3PP... Beide Perspektiven werden natürlich neuronal gesteuert, die 1PP von Hirnaktivität im vorderen Stirnlappen, die 3PP in einer Region der rechten Hirnhälfte im Ü-

bergang des Schläfenlappens und Scheitellappens.<sup>19</sup>

Wir sind aber darauf angewiesen, dass unsere Erfahrungen einheitlich sind und im Bewusstsein als Ganzes zusammengeführt werden.<sup>20</sup> Der große Biologe *Francis Crick* (verstorben 2004) vermutete im so genannten „*Clastrum*“, einer Hirnstruktur unterhalb der Großhirnrinde, den Ort, an dem die Erfahrungen und die verschiedenen Perspektiven zu einer Einheit zusammengeführt werden.<sup>21</sup>

Als ich das las, dachte ich mir: Das ist ein gutes Omen. Und ich erlaubte mir einen gedanklichen Gag. „*Clastrum*“ heißt ja: „*Das Verschlussene, das Unzugängliche*“. Vielleicht, dachte ich mir, könnten wir dort, kindlich gesprochen, Gott orten. Gott agiert im *Clastrum*. Ohne Bild gesprochen: er ist und bleibt ein „*Geheimnis*“. Bei meinem Abschiedsgottesdienst Ende Januar in der JVA Landsberg, kam es mir darauf an, den Mitarbeitern und den Gefangenen in Analogie zu diesem Geheimnis „Gott“ die Glaubensthese nahe zu bringen: „Der Mensch ist ein Geheimnis und muss ein Geheimnis bleiben dürfen“.

Ein Aspekt der Gottesebenenbildlichkeit des Menschen besteht eben darin, dass das Geheimnis Mensch dem Geheimnis Gott entspricht. Demzufolge werden wir als Seelsorgerinnen und Seelsorger nicht die Wahrheit in Händen halten und den Gefangenen das Evangelium wie ein „*depositum fidei*“ „anbieten“ können, sondern wir werden uns gemeinsam mit einer Gruppe von Gefangenen oder mit einem einzelnen Gefangenen ehrfurchtsvoll dem Geheimnis Gott nähern und es umkreisen, bis es vielleicht einen Teil von sich offenbart. – und das mitten im Gefängnisalltag, mitten in der dort herrschenden Tristesse, und weniger in einem heiligen Sonderbereich.

Eine Reihe von Gefangenen sehnt sich nach Führung und nach Zugang in heilige Bereiche, nach besonderen religiösen Erfahrungen. Ich für meine Person verweigere mich als Seelsorger solchem Wunsch, zum einen, weil mir solche Bereiche selbst verschlossen zu sein

<sup>17</sup> In: Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt, Nr. 8/1989, S. 13

<sup>18</sup> Referiert bei Franz-Josef Wetz, „Naturalismus“, in: Ulrich Lüke u.a. (Hg), aaO. S. 50

<sup>19</sup> Karl Vogele, „Die neuralen Grundlagen menschlichen Selbstbewusstseins“, in: Ulrich Lüke u.a. (Hg), aaO. S. 36-40

<sup>20</sup> Eric Kandel, aaO. S. 406 f.

<sup>21</sup> Eric Kandel, aaO. S. 410 f.

scheinen, aber auch, weil mir dabei die Einheitlichkeit der Wahrnehmung verloren zu gehen droht und weil ich keine Zweiteilung der Menschen in *beati possidentes* und religiös Unbegabte will. Katholische Amtsbrüder sehen das naturgemäß/theologiegemäß oft anders und auch diejenigen unter uns, die mit *Manfred Josuttis* das „Heilige“ beschwören. Doch auch *Josuttis* bezieht das Heilige streng auf das alltägliche Leben. Er sieht, wie es der Titel eines seiner einschlägigen Bücher beweist und erst recht dessen Inhalt, die „Wirkungslogik religiöser Erfahrung“ in der „Heiligung des Lebens“. Dennoch kann er das Schlusskapitel des genannten Buches enden lassen mit den höchst transzendent formulierten Worten: „*Jenseits der 'Wolke der Zeugen', die uns irdisch umgibt und heilvoll begleitet, findet sich ein Netzwerk ewiger Resonanzen.*“<sup>22</sup>

#### IV.

Ich meine, dass es bei uns zunächst um irdischere Fragen geht, auch auf dem Hintergrund der Ergebnisse experimenteller Forschung. Zwei Fragenkomplexe möchte ich herausgreifen: 1) Die Frage nach der Freiheit, insbesondere nach der Willensfreiheit des Menschen. Und 2) Die Frage nach Schuld und Verantwortung. Beide Problemkreise hängen natürlich zusammen.

Zum ersten: Rechtssprechung und Strafvollzug setzen beide voraus, dass der Mensch einen *freien Willen* hat. Hat er den aus irgendeinem Grund verloren, so kann er nicht zu einer Strafe verurteilt werden, sondern gehört in die Psychiatrie. Auch die therapeutischen oder pädagogischen Bemühungen im Strafvollzug setzen darauf, dass der Gefangene seine unbewussten destruktiven, gemeinschaftsschädlichen Antriebe mit einiger Anstrengung in den Griff bekommen kann. Im Übrigen haben frühere Generationen trefflich und theoretisch über Determinismus und Indeterminismus gestritten. Nun aber hat sich die experimentelle Hirnforschung der Fragestellung angenommen. Da es keine separate Ontologie gebe, sei die Willensfreiheit oder -unfreiheit ein Gehirnphänomen. Berühmt geworden sind diesbezüglich die Ex-

perimente und Beobachtungen des Neurowissenschaftlers *Benjamin Libet* aus San Francisco, der die Gehirnströme gemessen hat und dabei feststellte, dass Hirnereignisse, die eine Bewegung (z.B. des Fingers) hervorbringen, etwa 400 Millisekunden *vor* dem Zeitpunkt auftreten, an dem der Teilnehmer am Experiment sich seiner Entscheidung bewusst wird.<sup>23</sup> Andererseits ging jeder Bewegung in der Aufzeichnung der elektrischen Gehirnaktivität ein kleines Zeichen voraus, das so genannte "Bereitschaftspotenzial" und zwar 150 (oder 200?) Millisekunden vor der motorischen Handlung. Die Bewegung ist also im Unbewussten verursacht, aber der bewusste Wille hätte, wenn die Messungen stimmen, noch einen ganz kurzen Zeitraum, in dem er gegen den Handlungsimpuls ein Veto einlegen kann. *Kandel* stellt die entscheidende Frage: „Wenn die Entscheidung im Gehirn schon gefallen war, bevor wir uns zum Handeln entschließen, wo bleibt dann der freie Wille?... Ist unser Empfinden, eine Handlung zu wollen, nur eine Illusion, eine nachträgliche Rationalisierung dessen, was geschehen ist? Oder wird die Entscheidung zwar frei, aber nicht bewusst getroffen?“ Dann bestünde zwar keine Entscheidungsfreiheit, aber der Mensch hätte immerhin die Möglichkeit, seinen energetischen Impulsen eine Rangfolge zu geben und seine Handlungsmöglichkeiten einzuschränken.<sup>24</sup>

Versteht man Freiheit zudem mit *Daniel C. Dennet* und ihm folgend *Jean-Pierre Wils* als Ergebnis evolutionären und sozialen Lernens, dann müssten wir uns eigentlich gegenseitig in die Lage versetzen können, zu handeln, bzw. Handlungen zu unterlassen, und so Verantwortung für unsere Taten zu übernehmen.<sup>25</sup>

Ich hoffe, es ist nicht zu kurz geschlossen, wenn ich daraus die Forderung ableite, dass wir alle Formen sozialen Lernens, d.h. konkret intensiven *Wohngruppenvollzug* während der Haft, weitestgehend fördern sollen.

Im Übrigen hat z.B. der Philosoph und Ethiker *Franz Josef Wetz* sicher recht, wenn er resümiert: "*Selbst wenn wir ohnmächtige Marionetten wären, müssten wir unser Leben eigenver-*

<sup>22</sup> Manfred Josuttis, „Heiligung des Lebens. Zur Wirkungslogik religiöser Erfahrung“, Gütersloh 2004, passim. Zitat S. 280

<sup>23</sup> Dargestellt bei Eric Kandel, aaO. S. 417 und Jean-Pierre Wils, aaO. S. 79-81

<sup>24</sup> Jean-Pierre Wils, aaO. S. 81

<sup>25</sup> Jean-Pierre Wils, aaO. S. 84-87

*antwortlich führen...*" Selbst dann bliebe die Freiheit "im alltäglichen und politischen Sinne" ein „schützenswertes Gut, jeweils begrenzt durch die Freiheit unserer Mitmenschen“.<sup>26</sup>

Das entspricht genau meinen Knasterfahrungen: Selbst wenn ein Mensch, z.B. ein Jugendlicher, umweltbedingt oder biographiebedingt meiner Einschätzung nach nicht anders konnte oder kann, als eine Straftat zu begehen, so tue ich ihm keinen Gefallen, wenn ich ihn bemitleide und mental freispreche und ihn auf diese Weise negativ festlege, so dass er gar keinen neuen Anfang mehr versuchen mag. Ich muss ihm gegenüber "so tun als ob" er frei wäre.<sup>27</sup>

Zwar kann ich mir bewusst machen, wie sich genetische Bedingungen, imitatorisches "Lernen" usw. z.B. auf einen Alkoholiker ausgewirkt haben, wie vielleicht die Mutter sein "Schicksal" war (*Felix Schottländer*), dennoch wird er selbst, will er aus dem Teufelskreis herausfinden, nicht umhinkönnen, sich aus der Umklammerung der Mutter zu lösen und sein Verhältnis zu ihr zu ordnen.

Oder: Mir kann klar sein, dass ich als Pfarrerskind religiös verdorben bin, dass ich z.B. deshalb nicht recht beten kann, und ich muss doch versuchen, mich "frei" Gott zuzuwenden, bzw. mich von ihm ansprechen lassen.

Mir selbst gegenüber, aber auch den Gefangenen gegenüber, muss ich zumindest "so tun als ob" wir frei wären.

Naturgemäß tun sich die von der Scholastik herkommende römisch-katholische Dogmatik einerseits als auch der Humanismus und der Idealismus andererseits schwerer als die reformatorisch-evangelische Theologie, mit einer nur eingeschränkten Willensfreiheit umzugehen. Wer die Gottesebenbildlichkeit des Menschen ontologisch begründet hat und sie durch den Sündenfall nur beschädigt, aber nicht zerstört ansieht, statt die Imago Dei aus der Relation zwischen Gott und Mensch zu begründen, aus der Treue Gottes zum Menschen, oder wer die Willensfreiheit als Voraussetzung für die Menschenwürde propagiert, dessen Bauchweh wird angesichts der Hirnfor-

schungsergebnisse noch größer sein als meines. Laut *Martin Luthers* Schrift "De servo arbitrio" aus dem Jahr 1525 hat der Mensch zwar in Angelegenheiten des alltäglichen Lebens eine gewisse Freiheit, aber im Entscheidenden, im Blick auf sein Heil, hat er eben keine Freiheit. Darunter muss er nicht leiden, denn er hat ja im Glauben eschatologisch Anteil an Jesus Christus und an der von diesem erneuerten Gottebenbildlichkeit, die im eigentlichen Sinn nur Jesus Christus selbst zukommt. Der evangelische Theologe *Christian Schwarke* hat diesen Gedanken im Gespräch mit den Naturwissenschaften besonders hervorgehoben.<sup>28</sup>

Vielleicht verstehen Sie nun noch besser, warum ich heute in meinem Thema unbedingt noch einen Text aus dem Zweiten Testament, dem nun doch "Neuen Testament" dabei haben will. Wenn denn gefangene wie "freie" Bürger vielleicht festgelegter sind, als wir es oft wahrhaben wollen (womit freilich etwas anderes gemeint ist als die sündenverursachte Todeswelt des adamitischen Menschseins), so bedürfen sie doch erst recht der "Rechtfertigung", die durch den neuen Menschen und "zweiten Adam" *Jesus Christus* gekommen ist und die "zum Leben führt" (*Römer 5,18*). Davon hat ja gestern *Bischof Huber* ausführlich gesprochen. Und die "Freiheit, zu der uns Christus befreit hat" (*Gal 5,1*) übersteigt, wie das Symbol der Auferweckung Christi zeigt, auch die naturgesetzlichen Bindungen.

*Martin Luther* in seiner *Galaterbriefvorlesung* aus dem Jahr 1531 gesagt: "Unsere Theologie ist gewiss. Denn sie stellt uns außerhalb von uns selbst: Ich muss mich nicht auf mein Gewissen stützen, auf meine Sensibilität, auf mein Werk, sondern auf die Verheißungen Gottes, auf seine Wahrheit, die nicht lügen kann."<sup>29</sup> Diese Worte gelten auch für unsere Arbeit im Gefängnis und das darf unseren Glauben bestimmen: Weder wir selbst noch die Gefangenen müssen sich auf ihre Werke stützen, auf ihre gelungene oder misslungene Resozialisierung - so schön es auch ist, wenn "es einer schafft", der Gefängniswelt zu entkommen.

---

<sup>26</sup> Franz-Josef Wetz, aaO. S. 64

<sup>27</sup> Vgl. Christian Schwarke, „Im Spiegel der Natur. Wahrnehmung und Interpretation moralischen Handelns“, in: Ulrich Lüke u.a. (Hg), aaO. S. 98

---

<sup>28</sup> Vgl. Christian Schwarke, aaO. S. 98

<sup>29</sup> WA 40, 589, 8-10, zitiert von Richard Riess, aaO. S. 93 und S. 274

Noch aus einem anderen Grund ist mir der Text *Römer 5, 12-21* wichtig. Ich brauche das Bild vom "neuen Adam". Es führt uns heraus aus der individualistischen Verengung, der gerade der Protestantismus immer wieder erlegen ist. Dem christlichen Glauben eignet vielmehr eine korporative Komponente. Wir werden nicht für uns alleine gerechtfertigt und nicht alleine erlöst, sondern nur in der Gemeinschaft mit Christus, der uns mit "allen Menschen" (*Rom 5, 18*) in einem Boot sitzen lässt. Vgl. *1.Korinther 15,22*: "Denn wie in Adam alle sterben, so werden sie in Christus alle lebendig gemacht werden!" Der auferstandene Christus inkorporiert uns in eine neue Gemeinschaft der zum Leben Erweckten, schon hier und jetzt, aber auch nach unserem Tod.

Als ich die naturwissenschaftlichen, aber auch die darauf reagierenden philosophischen Beiträge las, die für unser Thema relevant sind, wurde ich das Gefühl nicht los, als seien alle auf die Experimentalergebnisse fixiert, die an Einzelmenschen, bzw. an den einzelnen Tieren vorgenommen wurden. Selbst in den sozio-biologischen Ansätzen geht es vor allem um die existentielle Selbstbehauptung, die sich der Kultur bedient.<sup>30</sup>

Wird das wirklich den Menschen gerecht, denen wir im Gefängnis begegnen? Wie jeder von Ihnen, liebe Kolleginnen und Kollegen, treffe ich dort auf ein buntes Gemisch von Menschen, die aus unterschiedlichsten Ländern, Traditionen und Kulturen kommen. Haben die Hirnforschungsergebnisse für alle die gleiche Bedeutung? Wenn z.B. für einen Afrikaner sein Clan oder seine Freunde wichtiger sind als seine europäische Ehefrau und wenn seine Ehe daran zerbricht, vielleicht "tickt" er dann anders? So kann etwa ein afrikanisch infizierter europäischer Christ formulieren: "Der Christ kann niemals wirklich sagen: ich bin Mensch, sondern immer nur: ich habe Anteil am Menschlichen. Er existiert nicht als Individuum, sondern nur so fern er in eine Gemeinschaft eingebettet ist..."<sup>31</sup>

---

<sup>30</sup> Vgl. Franz-Josef Wetz, aaO. S. 67f., S. 70 f.

<sup>31</sup> John V. Taylor, „Du findest mich, wenn du den Stein aufhebst. Christliche Präsenz im Leben Afrikas“, München 1965, S. 97

Für die Frage nach der menschlichen Freiheit tun sich von da aus noch einmal ganz andere Dimensionen auf. Gibt es Freiheit für Menschen, die aus anderen Kulturen kommen nur im Verein mit den ihm biologisch oder historisch verbundenen Geschöpfen, den Mitmenschen, vielleicht auch den Tieren? Müsstent wir nicht, wenn wir von der Erlösung des Menschen reden, ganz anders auch nach der Erlösung der Gefangenen und ihrer Tatopfer, aber darüber hinaus nach der Erlösung aller Kreatur schreien, wie Paulus es doch in *Römer 8, 18-39* vorexerziert hat?

Deutlich wird mir, dass meine Idee vorhin, Gott im "Clastrum" zu suchen, höchst einseitig ist. Gott hat zwar in geheimnisvoller Weise mit den Steuerungsvorgängen im Gehirn zu tun, aber eben auch mit dem Zusammenleben der Menschen und der Völker, ja aller Geschöpfe. Dort mittendrin in den Freuden und in den Leiden, die sie einander zufügen, hat Gott sich angesiedelt und dort wird er wirksam sein, jetzt und am Ziel und Ende der Zeiten.

Von da aus kann ich nun gut zu den Psalmen zurückkehren. Nach *Hans Joachim Kraus*<sup>32</sup> steht das Erlebnis des Einzelnen, der im *Psalm 103* Gott dafür preist, dass er ihn aus seiner eigenen Schuldverflochtenheit und aus seiner Todverfallenheit herausgelöst hat, in einem weit größeren Ereigniszusammenhang, im Zusammenhang des "Bundes". Im *Bundesvolk Israel* waltet Gottes Gnade seit Moses Zeiten und er wirkt fort, weit über die damalige Zeit und über das Bundesvolk hinaus.

In der Tonlage des Gotteslobes ist nun auch von "Schuld und Verantwortung" zu reden. Ob wir nun massiv festgelegt sind oder nicht, ob wir vielleicht nur so tun können, als wären wir frei, ob wir möglicherweise nur gerade noch ein Veto einlegen können gegenüber unseren Handlungsimpulsen oder nicht einmal das - das alles führt uns nur noch einmal vor Augen, was Gott schon längst weiß, nämlich was für ein erbarmungswürdiges "Gebilde" (*Psalm 103, 14*) wir sind.

Gleichzeitig kann einem ganz schwindlig werden, wenn wir bedenken, welche quasigöttliche Möglichkeiten die Menschen haben, wie sie ihr Wissen in der Forschung erweitern und verfei-

---

<sup>32</sup> Hans Joachim Kraus, „Psalmen 60-150“, 5. Aufl., Neukirchen 1978, S. 876



nern konnten und noch können und wie sie es zum Heil und zum Unheil anwenden können.

Die Wissenschaftler, die ja „wissen, was sie tun“, dürfen sich nicht aus der Verantwortung davonstellen - das war ja auch das besondere Anliegen von C. F. v. Weizsäcker seit Mitte der 50er Jahre. Wir haben die Frucht vom Baum der Erkenntnis genommen und kommen jetzt nicht aus der Schuld heraus.

Das gilt auch für die Gefangenen und für die, die sie wegschließen, auch für die, die mit ihnen arbeiten. Wenn wir uns kindlich verweigerten, die Frucht zu essen, würde uns der Ohnemich-Standpunkt erst recht in Schuld verwickeln, weil wir uns der Solidarität entzogen, in die uns Gott hineingestellt hat. Wer nicht zum ersten Adam gehören will, der kann auch am zweiten Adam keinen Anteil haben.

Wie schön, mit *Psalm 103* in der gottesdienstlichen Gemeinde und auch für sich selber, in dieser Lage das Lied von der Barmherzigkeit Gottes und seiner Vergebung singen zu dürfen!

Eine allerletzte Frage noch: Wir haben uns in den letzten Jahren und auch dieses Jahr wieder mit unserer eigenen Identität, der Identität der Seelsorgerin/des. Seelsorgers beschäftigt. Ist es nicht endlich an der Zeit, dass wir uns wieder mehr den anderen Menschen, insbesondere der Person der Gefangenen und *ihrer* Identität zuwenden? Es könnte ja sein, dass wir dann auch die Erfahrung machen, die, wie ich kürzlich las, *Ignatius von Loyola* so beschrieb: *„Man muss zur Tür des anderen eintreten und wird zur eigenen Tür herauskommen.“*<sup>33</sup>

---

<sup>33</sup> Zitiert in der Zeitschrift „Christ in der Gegenwart“, Nr. 13/2007

## Dietrich Bonhoeffer: „Vergangenheit“ - Andacht

Helmut Reihlen, Berlin

Verehrte Teilnehmer an der 58. Tagung der Ev. Konferenz für Gefängnisseelsorge in Deutschland, liebe Schwestern und Brüder,

„Vergangenheit“ ist das erste der Gedichte, die in schneller Folge während des Sommers und des Herbstes 1944 in der Haftanstalt Tegel entstanden sind, das letzte Weihnachten 1944 im SS Gefängnis Albrechtstraße, „Von guten Mächten wunderbar geborgen“. Bonhoeffer hatte nach dem Schock der Verhaftung seine Gefangenschaft angenommen und seine geistige Bewegungsfreiheit jeden Tag besser zu nutzen gelernt.

Für jeden Menschen gilt, dass ihm die kommende Stunde ungewiss, die vergangene verloren ist. Aber ein Gefangener hat ein besonders geschärftes Bewusstsein dafür. In Ihrer Konferenzbroschüre haben Sie das treffend zum Ausdruck gebracht.

Dieses Gedicht ist verglichen mit anderen, bekannteren Gedichten Bonhoeffers ungewohnt gefühlsbetont. Es ist eigentlich ein Liebesbrief. Vielleicht haben wir uns zu sehr an den Heiligen Bonhoeffer gewöhnt,

- den Bonhoeffer der hoch über uns als steinerne Figur auf seinem Sockel im Westwerk von Westminster Cathedral steht,
- den Bonhoeffer, der gelassen, wie ein Gutsherr aus seiner Zelle tritt,
- den Bonhoeffer, der seine Bewacher tröstet
- den Bonhoeffer des „Wer bin ich“ Gedichts,
- den Bonhoeffer des 139. Psalms „Herr Du erforschest und kennest mich, Ich sitze oder stehe auf, so weißt Du es, Du verstehst meine Gedanken von ferne.“
- den Bonhoeffer, der sich auch in seiner Zelle von guten Mächten wunderbar geborgen weiß.

Und nun begegnet uns ein ganz anderer Bonhoeffer, wir hören sein Schreien, erleben den Gefühlsausbruch eines Verzweifelnden.

Es ist, als explodierte ein Vulkan.

Wir ahnen die Nacht seiner Existenz.

Wir spüren die Nähe zu Novalis und seinen Hymnen an die Nacht.

Der Eingang des Gedichts bezieht sich offensichtlich auf einen Besuch seiner Braut Maria von Wedemeyer. Bonhoeffer hat am 5. Juni 1944 in einem Brief an Eberhard Bethge zu diesem Gedicht geschrieben:

*„Für mich ist diese Auseinandersetzung mit der Vergangenheit, der Versuch sie festzuhalten und wiederzugewinnen, vor allem die Furcht, sie zu verlieren, fast die tägliche Begleitmusik meines hiesigen Lebens, die zeitweise, besonders nach den kurzen Besuchen, denen immer wieder ein langer Abschied folgte – zum Thema mit Variationen wird. Das Abschiednehmen, das Erlebnis der Vergangenheit, ob es nun die gestrige Stunde oder vergangene Jahre sind – beides fließt rasch ineinander – ist für mich eine immer wiederkehrende Aufgabe...In dem vorliegenden Versuch kommt alles auf die letzten paar Verse an. Ich glaube sie gerieten zu kurz – was meinst Du Seltsamerweise wurden sie von selbst zu Reimen. Das ganze entstand auf einmal in ein paar Stunden und blieb ungefeilt.“*

Die letzten Verse handeln vom Beten, von der Reue, von Gottes Vergebung und Güte. Sie veranlassen mich, noch einen Gedanken anzufügen. Wir meinen, wir seien Herr aller Dinge, wir glauben an die Machbarkeit des Guten wie des Bösen, und gewiss wollte Bonhoeffer, dass wir unsere Verantwortung erkennen und wahrnehmen. Aber damit geraten wir unter einen kaum zu bewältigenden Rechtfertigungszwang. Wir kommen mit unserer Vergangenheit nicht zu Rande, weil Menschen, die meinen, alles machen zu können, auch für alles verantwortlich sind und unter dieser Ver-

antwortung zusammenbrechen oder unredlich werden. Bonhoeffer weist uns am Ende seines Gedichtes darauf hin, dass es mit Gott noch eine andere Wirklichkeit in unserem Leben gibt. Die Wirklichkeit erneuerten Lebens lässt Vergangenheit nicht verfallen, sondern nimmt sie im Bekenntnis eigener Schuld an. So kann Vergangenheit Erbe werden und Gewinn tragen.

*„Ich strecke die Hände aus und bete  
Und erfahre das Neue:  
Vergangenes kehrt dir zurück  
als deines Lebens lebendiges Stück  
durch Dank und durch Reue.  
Fass' im Vergangenen Gottes Vergebung und  
Güte, bete, dass Gott dich heute und morgen  
behüte.“*

## Predigt im Abschlussgottesdienst

von Hans-Ulrich Schulz, Neuruppin

*Gelobt sei der Herr täglich.  
Gott legt uns eine Last auf,  
aber er hilft uns auch. ( Psalm 68,20)*

Was ist das? Das ist ein kategorischer Imperativ: Gelobt sei der Herr täglich.

Das ist ein Erfahrungswert: Gott legt uns eine Last auf.

Das ist ein trostreiches Versprechen: Aber er hilft uns auch.

Liebe Gemeinde,  
am Ende dieses ereignisreichen Kongresses und vor der Rückkehr in den Alltag des Strafvollzugs versammeln wir uns vor Gott. Die Auszeit, der Freigang geht zu Ende mit einem Gottesdienst auf gepackten Koffern zwischen Kantate und Rogate. Sie haben auf diesem Kongress nichts ausgelassen und wollen nun auch das Singen und Beten nicht auslassen, weil alles, was hier klug bedacht und leidenschaftlich diskutiert wurde, richtig adressiert werden muss, damit ein Segen daraus werden kann. Wir erscheinen vor Gott mit dem höchsten Anspruch an den eigenen Mut, an die eigene Professionalität, an den eigenen guten Willen und sind zugleich zutiefst demütig. Nicht nur, weil diese Demut theologisch korrekt ist, sondern weil wir unsere leidvollen Erfahrungen damit machen mussten, dass mit unserer Macht tatsächlich nichts zu machen ist. Wo der hohe Anspruch auf die tiefe Demut trifft, wird ein Lied und Gebet daraus: Herr, hilf das

Rechte sagen, hilf uns das Gute wagen, Herr, hilf uns das Rechte tun.

Unter der Überschrift „Wer bin ich“ haben Sie gleichsam von tiefen Tellern gegessen und nicht nur Ihren Auftrag, sondern ihr Leben als Gefängnisseelsorger reflektiert. Die Themen der Referate und Workshops waren fast beängstigend anspruchsvoll und stellen der Gefängnisseelsorge das gute Zeugnis aus, auf dem neuesten Stand des Wissens zu sein. Wie aber stehen wir vor Gott da mit unseren Erfahrungen und Erkenntnissen, mit alledem, was wir dazu gelernt haben über die Frage wie weit unsere Verantwortung reicht, ob wir einen freien Willen haben oder dem launischen Schicksal genetischer und sozialer Disposition ausgeliefert sind. Wie stehen wir vor Gott da, wenn wir um die Wechselwirkungen theologischer, philosophischer, humanwissenschaftlicher und biografischer Einsichten mit dem Selbstverständnis des Seelsorgers im Knast alles wüssten und wenn wir sogar wie ein Mantra aufsagen könnten, dass der Mensch mehr ist als seine Taten und Untaten, so stehen wir doch mit alledem vor Gott nicht anders da, denn als Bittsteller. Herr, hilf das Rechte sagen, hilf uns das Gute wagen, hilf uns das Rechte tun. All die Lektionen mehren letztlich das Wissen um unsere Bedürftigkeit und sind eine Schule der Demut. Das ist unser Stand in der Welt.

Und da wo Sie stehen, in einer Welt, die den meisten Menschen verborgen bleibt wie die Rückseite des Mondes, da ist ganz vorne. Die exponierte Stelle in der Welt, an der nichts von dem, was wir im gläubigen Herzen bewegen,

singend im Munde führen, in Diskussionen über Gott und die Welt besprechen, Metapher und Gleichnis ist. Hier hat jedes Wort der biblischen Tradition einen anderen, harten Klang und materielle Bedeutung: Gefangenschaft und Befreiung, der gedeckte Tisch im Angesicht der Feinde, Krieg und Frieden, Hass und Liebe und ach, einen wie anderen Klang hat das Wort Gnade. Und die Frage nach dem Bruder Abel ist hier nicht ein Stück Weltliteratur für die Besprechung im Wort zum Sonntag. (Manchmal denke ich: Die Gemeinde draußen kann von der Gemeinde etwas über Spiritualität lernen)

In der Ev. Jugend wird gern gesungen das Lied von der Liebe Gottes, die wie Gras und Ufer ist. Kann man singen, wenn man barfuss durchs Gras läuft und mit der Freundin am Ufer eines märkischen Sees den Sonnenuntergang genießt. Aber was richtest du an mit diesem Lied hinter den Mauern von Moabit? Wie ist denn da die Liebe Gottes, wie schmeckt sie, wie fühlt sie sich an?

Und dürfen wir draußen singen, am Lagerfeuer, beim Grillen im sommerlichen Garten: Unser versklavtes Ich ist ein Gefängnis und nur durch Gitter sehen wir uns an? Ist der real existierende Knast mit irgendeiner gefühlten Unfreiheit vergleichbar?

Eine Tür ist eine Tür, die aus gutem Grund nur von außen aufgeht. Die hob sich nicht aus den Angeln, als die Brandenburger Kantorei beim ersten Besuch nach der Wende in der JVA Brandenburg in aller Unschuld und Unbefangenheit das schöne Adventslied: *Macht hoch die Tür, die Tor macht weit* angestimmt hat. Kein Gedanke, dass dieses Lied drinnen einen anderen Klang hat als draußen.

Schuld ist durch Richterspruch festgestellte Schuld und nicht das Schuldgefühl eines überempfindlichen Gewissens.

Strafe ist Strafe, mit dem Kalender abmessbar, und um des lieben Rechtsfriedens willen muss sie auch sein.

Wir verwechseln das Recht nicht mit der Gerechtigkeit und erkennen doch dankbar an, dass das Recht der Gerechtigkeit dienstbar ist. Die Bediensteten haben das Mandat in der unerlösten Welt für Recht und Frieden zu sor-

gen. Wir würden ja Verrat an der Freiheit des Menschen üben, wenn wir seine Schuldfähigkeit und Strafmündigkeit in Abrede stellen wollten. Und wir würden uns am Schöpfer versündigen, wenn wir uns die Menschlichkeit des Menschen nur von Goethe beschreiben ließen: Edel sei der Mensch, hilfreich und gut. Uns begegnet immer der eigentliche Mensch in seiner von ihm unzertrennlichen Zweideutigkeit, wie mein philosophischer Gewährsmann Hans Jonas sagt. Er spricht vom Schon-da des eigentlichen Menschen. Dies sei eine schlichte, weder erhebende noch niederdrückende Wahrheit, die uns allerdings in eine ehrfürchtige Pflicht nimmt. Wir begegnen uns nicht anders als in dieser Zweideutigkeit von Größe und Erbärmlichkeit, von Glück und Qual, von Rechtfertigung und Schuld.

Seelsorge, im Gefängnis allzumal, hat eine unbedingte Diesseitstreue zur Voraussetzung. Die Diesseitstreue derer, die Gott im Himmel loben, damit der Mensch auf Erden zurechtkommt. Die Diesseitstreue der Beter. Beter sind Menschen, die einfach nicht weltfremd genug sind, sich auf die Selbst-Heilungs- und Selbst-Erlösungskräfte zu verlassen, so als könnten wir mit gutem Willen etwas daran ändern, dass jedes Haben neue Begehrlichkeit weckt und jede Freiheit eine neue unwiderstehliche Versuchung bei sich hat. Im Sündenbekenntnis und in dem wir unserem Herrn Jesus Christus nachsprechen: vergib uns unsere Schuld, finden wir zu unserem Platz in der Welt und der Seite der Mitmenschen. Wir könnten uns auf das Abenteuer der Nächstenliebe, die eben nicht Halt macht an Stammes- und Milieugrenzen, die Täter und Opfer meint, nicht einlassen ohne diese eine Gemeinsamkeit aller Menschen zu glauben. Liebe deinen Nächsten wie dich selbst, denn er ist wie du. Er ist wie du... erlösungsbedürftig.

Seelsorge, im Gefängnis allzumal, stellt den Fuß in die Tür geschlossener Systeme. Das klingt verdächtig nach Sicherheitsrisiko und ist doch tatsächlich ein Beitrag zur sozialen Sicherheit, wenn eingeschlossene Menschen nicht davon ausgeschlossen werden, ihre rebellische Liturgie, ihr Kyrie eleison zu singen. Amen.

# Harald Poelchau (1903-1972) in der Zeit der Weimarer Republik und des nationalsozialistischen Systems

von Günter Brakelmann, Bochum

Ger van Roon zählt in seinem 1967 erschienenen Buch *„Neuordnung im Widerstand. Der Kreisauer Kreis innerhalb der deutschen Widerstandsbewegung“* zu den geistigen Quellen der Kreisauer:

- die Jugendbewegung
- die Volksbildungsarbeit in Schlesien
- den religiösen Sozialismus
- den Jungsozialismus
- den Reformkatholizismus

Für den Lebensweg des späteren Kreisauer Poelchau konstitutiv sind zunächst die Erlebniswelt der Jugendbewegung und die Begegnung mit dem akademischen Zweig des Religiösen Sozialismus, wie er von Paul Tillich, Eduard Heimann und Carl Mennicke in den zwanziger Jahren repräsentiert wurde.

Dies nachzuzeichnen, sei unsere erste Aufgabe:

1913 im Jahr der pompösen Einweihung des Völkerschlachtdenkmals in Leipzig und der Jahrhunderthalle in Breslau trifft sich die Freideutsche Jugend auf dem hessischen Hohenmeißner und formuliert gegen das wilhelminische obrigkeitlich-autoritäre System in Politik und Kultur den Leitsatz:

„Die Freideutsche Jugend will aus eigener Bestimmung, vor eigener Verantwortung, mit innerer Wahrhaftigkeit ihr Leben gestalten. Für die innere Freiheit tritt sie unter allen Umständen geschlossen ein.“

Poelchau war damals erst zehn Jahre alt und gerade von seinem Geburtsort Brauchitschdorf, in dem sein Vater Pfarrer war, auf die „Ritterakademie“ in Liegnitz geschickt worden. Zwei Dinge hatte er als wacher Knabe erlebt: die Ordnung eines traditionellen evangelischen Pfarrhauses, verbunden mit der Ordnung eines traditionellen Kirchenbetriebes und die soziale Ordnung eines Dorfes unter der Dominanz eines Großgrundbesitzers. Diese Ordnungen waren Unterordnungen unter herrschaftlich strukturierte religiöse und soziale Gewalten. Der Pfarrer und der Lehrer führten die Dorfjugend ein in die Denk – und Verhaltensweisen,

die dem Bestehenden die innere Legitimation geben sollten. Und der Dorfpolizist war für die äußere Ruhe und Ordnung zuständig.

In dieser Sozialwelt mit klarem Oben und Unten, mit ihrer Tagespraxis von Befehl und Gehorsam hat der junge Harald seine ersten Eindrücke gewonnen, wie eine „Klassengesellschaft“ fundiert ist und funktioniert.

Die Schulzeit auf der „Ritterakademie“ in Liegnitz hat keine besonderen Spuren hinterlassen. Reformpädagogik war hier als Programm und Praxis noch nicht bekannt.

Wichtiger wurden außerschulische Erlebnisse und Einflüsse. Es gab einen Schülerbibelkreis, der beim Schüler Poelchau den Prozess einer eigenständigen Entwicklung einleitete. Dieser wurde verstärkt durch die Rezeption von Elementen aus der Freideutschen Bewegung. Schließlich kam es zu einer eigenständigen Bildung einer „christlich-idealistischen“ Gruppe: der Liegnitzer Kreuzfahrer. In den beiden Jahren 1919 und 1920 kam es auf Reichsebene zu einer „Scheidung zwischen dem BK alter und neuer Richtung“, die in der Gründung des „Köngener Bundes“ im Oktober 1920 endete. Ein herausragender Repräsentant in der Annäherung des BK an die Jugendbewegung war der damalige Vikar Jacob Wilhelm Hauer, der später Prof. für Indologie und allgemeine Religionsgeschichte in Tübingen wurde und bis 1933 der entscheidende Mann im Köngener Bund gewesen ist. In seiner Tübinger Studienzeit von 1922 bis 1924 übernahm Poelchau die Geschäftsführung der Kanzlei dieses kleinen Bundes aus dem weiten Spektrum der evangelischen Jugendbewegung.

Poelchau wurde als Schüler und junger Mensch groß in der bündischen Phase der Jugendbewegung, die aber bestimmte Elemente der alten Wandervogelzeit weiterpflegte. Die bündische Lebenseinheit war die Gruppe, der Kreis, die Sippe. Hier lernte man, miteinander zu reden, aufeinander zu hören, gemeinsam die Themen der Gruppenarbeit zu finden, Fahrten und Lager vorzubereiten, Lieder und Laienspiele einzuüben, Feierstunden zu gestalten. Man lernte, sich mit seinen Ga-

ben in die Gemeinschaft einzubringen, ohne seine eigene Persönlichkeit aufzugeben. Besonders wichtig war es, sich in Diskussionen und Dialoge einzuüben, die Sprache als Mittel gleichberechtigter Kommunikation einzusetzen, Kameradschaft und Freundschaften zu gewinnen. Auf Fahrten und Lagern lernte man, miteinander die Tage zu gestalten, die praktischen Notwendigkeiten auf sich zu nehmen, zuverlässig seine Aufgaben zu erledigen und die Lagerordnung einzuhalten. Diese Selbsterziehung zur Gemeinschaftsfähigkeit war begleitet von Ordnungen, die dem Lagerleben am Tage und am Abend eine feste Struktur gaben: Morgenappell, Stille Zeit, Bibelarbeit, Singarbeit, Sporttreiben und abends am Lagerfeuer sitzen, miteinander singen, reden und -schweigen.

Diese Jugendkultur war für viele, die sie erlebt haben, prägend für ihren späteren Charakter und ihren Lebensstil. In der Kleingruppe lernte Poelchau, dem einzelnen zuzuhören, ihn zu verstehen suchen, ihn nicht zum Objekt von Belehrung zu machen, sondern sich den anderen in Wort und Gebärde entwickeln zu lassen. Die Eigenschaften des späteren Seelsorgers bilden sich im Vorfeld von Erfahrungen im Netzwerk bündischer Lebensformen.

Im Köngener Bund lernt er für sich selbst mit anderen zusammen nach den Inhalten und den Formen der persönlichen Religiosität zu fragen. Als oberstes Prinzip galt bei den Köngenern die Freiheit des Geistes. Das schloss Dogmatismus und Absolutheitsansprüche aus. Dogmatisches Christentum und herrschaftliches Kirchtum waren für sie historische Pervertierungen. Bei Poelchau waren die späteren christentumskritischen und kirchenkritischen Intentionen auch hier schon früh angelegt. Sein toleranter Sinn für die Vielfalt religiöser Ausprägungen bis hin zur Anerkennung eines religionslosen Verständnisses von Mensch und Welt dürfte ihre biographische Grundlage schon im erlebten Pluralismus seiner jugendbewegten Zeit gehabt haben. Auch seine Fähigkeit, ein treuer Freund zu sein und zu bleiben, auch wenn die Wege politisch auseinander gingen, hat sich hier gebildet. Die politischen Frontlinien waren ihm nie die menschlich-persönlichen.

Und dieses ist für die Frühzeit noch wichtig: die andere Erlebniswelt der Jugendbewegung ließ die Welt seiner Herkunft immer mehr an den Rand rücken. Er durchschaute deren Engführung in eine düstere Passionstheologie, der eine Tugend- und Verhaltensethik entsprach, die keine Intentionen einer eigenverantwortlichen Gestaltung einer besseren Ordnung entband. Unter dem Grau seines Elternhauses scheint Poelchau gelitten zu haben. Jedenfalls war das Erlebnis der Jugendbewegung für ihn eine psychologische und religiöse Befreiung.

### **Studium in Bethel und Tübingen (1922-1924)**

Sein Studium 1921/22 an der Kirchlichen Hochschule in Bethel, die als orthodox-pietistisch galt, bringt eine weitere wichtige Erfahrung in sein junges Leben: das Kennenlernen einer Anstaltsdiakonie. Er lernt ein praktisches Christentum kennen, das sich den Menschen vom Rande der Gesellschaft, den Behinderten und unheilbar Kranken, zuwendet. Ein Christentum, das rund um die Uhr „tätige Hilfe im Leid“ leistet.

In seinem Lebensbericht erwähnt Poelchau einen Mann, der nicht in die üblichen Klischeebilder passt: Samuel Jäger. Er war Leiter der Theologischen Hochschule und der Evangelisch-sozialen Schule, die 1907 als zentrale Schulungsstätte für evangelische Sozial- und Gewerkschaftssekretäre gegründet worden war. Bis zur Übersiedlung dieser Schule ins Johannesstift Spandau 1921 ist Bethel das sozialpolitische Zentrum des sozialkonservativen Protestantismus. Man versteht sich als Zweig der christlich-nationalen Arbeiterbewegung. Parteipolitisch gehört man in dieser Zeit zum Arbeitnehmerflügel der DNVP. Samuel Jäger war der theologische und politische Kopf der evangelisch-sozialen Schule, die in Arbeitskontakten zum Kirchlich-sozialen Bund und zur Christlichen Gewerkschaft stand. Poelchau konnte in seiner Betheler Zeit Einblick in diese Form christlich-sozialer Arbeit nehmen. In Jägers Zeitung „Aufwärts“ (Name im bewussten Gegensatz zum „Vorwärts“ der SPD) konnte er einen eigenständigen politischen Publizisten kennen lernen, der das politische Tagesengagement nicht scheute. Poelchau konnte ihm nicht Gefolgschaft leisten, zollte ihm aber Respekt.

Von Bethel ging sein Weg 1922 nach Tübingen. Neben der Arbeit in der Kanzlei Hauers absolvierte er ein normales Theologiestudium, wie es damals üblich war. Er berichtet, dass ihm in dieser Zeit der Suche nach einer eigenen Theologie drei Bücher als „Lebensbücher“ wichtig geworden sind:

- Das Buch von Rudolf Otto „Das Heilige“
- Der Römerbriefkommentar von Karl Barth
- Der Roman „Die Brüder Karamasoff“ von Dostojewski

Diese Auswahl zeigt, dass noch alles in der Gärung und Entwicklung war. Es konnte noch nebeneinander existieren, was bei näherem Zusehen kaum vereinbar war. Wenn er selbst schreibt: „Rudolf Otto ‚Das Heilige‘, das Buch, das mir das religiöse Phänomen als Faszinanz und Numinosum psychologisch und phänomenologisch bis heute gültig bestimmt hat...“, so wird das durch sein späteres Interesse für Religionsphilosophie, Religionspsychologie und für die Tiefenpsychologie eines C.G. Jung bestätigt. In seiner seelsorgerlichen Tätigkeit oder in vielen Gesprächen mit Nichtchristen hat er in den Tiefenschichten ihres Bewusstseins religiöse Archetypen und irrationale Gebundenheiten entdeckt, die das Tagesbewusstsein entscheidend mitbestimmen haben. Auch unter den Kriminellen ist er nie einem religionslosen Menschen begegnet.

Wenn er weiter schreibt: „...und der harte revolutionäre Römerbrief-Kommentar Karl Barths, den wir als Feind der ‚Religion‘, als Bekenntnis zum deus absconditus, zum Nichtwissen aus menschlicher Erfahrung wie einen exakten Ausdruck unserer Situation empfanden“, so ist das im Prozess der eigenen Standortfindung nur eine Momentaufnahme. Dem kommenden Poelchau ist die Theologie Barths im Ganzen immer fremd geblieben. Sie hat ihm keine tragenden Elemente für das eigene Verständnis von Theologie und Kirche im Umgriff von kultureller und politischer Geschichte vermitteln können.

Und wenn er dann weiterschreibt: „Dem entsprach die Liebe zur ethischen Ignoranz der Brüder Karamasoff von Dostojewski“, so wird hier indirekt die Abscheu vor einem wortreichen ethischen Rigorismus signalisiert. Das Hilfreiche und Faszinierende an den Romanen von Dostojewski war für viele junge Leute die

Konzentration auf Menschen, wie sie sind und nicht wie sie sein sollten. Bei ihm lernte man, was empirische Anthropologie ist, was Menschsein in seinen Widersprüchen und Katastrophen ist, aber auch was Menschsein in seinen vom Glauben bestimmten humanen Möglichkeiten sein kann. Die Liebe zu den „Russen“ hat auf seiner Hinterseite den Abschied von den optimistischen Menschenbildern einer in Gewalt und Chaos endenden bürgerlich-idealistischen Epoche.

Der kommende Poelchau hat immer mehr die Anthropologie als Wissenschaft über den real existierenden Menschen in die Mitte seines theoretischen und praktischen Interesses gerückt. Die theologische Anthropologie, die den Menschen begreift als einen, der sein will wie Gott und selbstmächtig bestimmen will, was gut und böse ist und ihn zugleich begreift als einen, dem immer die Chance gegeben wird, im Hören auf das Wort Gottes als Gesetz und Evangelium in seine Menschlichkeit zurückzukehren - in dieser Bewegung zwischen Sünde und Gnade, zwischen Verfehlung und Wiedergewinnung des Menschseins des Menschen vollzieht sich das Lebensdrama des realhistorischen Menschen. Anthropologie wird für Poelchau nie eine statische Lehre über das sog. Wesen des Menschen, sondern das Beschreiben und Verstehen eines dynamischen Prozesses ohne Ende, in dem es um den immer drohenden Selbstverlust des Menschen und um die immer gleichzeitig angebotene Wiedergewinnung einer in Gott ruhenden Menschlichkeit geht.

Es zeigt sich schon sehr früh bei Poelchau, dass er wenig Neigung zum kirchlichen Dogmatiker hat. Seine Nähe zum konkreten Menschen verhindert sowohl den Ausflug in spekulative Höhen wie in das Zelebrieren von dogmatischen Lehrsätzen.

### **Studium in Marburg: im Umfeld des Religiösen Sozialismus (1924-1925)**

Als Poelchau 1924 (also im Alter von 21 Jahren) zum Studium nach Marburg kommt, trifft er auf einen Theologen und Philosophen, der im zeitgenössischen Protestantismus eine unverwechselbare Position einnahm: Paul Tillich. Mit seinem Namen verbunden war die Bewegung des sog. Religiösen Sozialismus. 1924 war er gerade nach seiner Privatdozentenzeit

von 1919 bis 1924 in Berlin nach Marburg berufen worden, ging dann 1925 nach Dresden und nach einer Zwischenphase in Leipzig 1929 als Nachfolger von Max Scheler als Professor für Philosophie und Soziologie nach Frankfurt am Main. Hier bei Tillich in Marburg wird Poelchau eingeführt in die Geschichte der Philosophie des deutschen Idealismus und in die Theologiegeschichte des 19. Jahrhunderts. Dieses Sich-Einlassen auf die deutsche Geistes- und Religionsgeschichte hatte aber nicht musealen Charakter, sondern diente dazu, in kritischer Rezeption der Leistungen des 19. Jahrhunderts die eigenen Fragestellungen im 20. Jahrhundert besser reflektieren und formulieren zu können. Tradition wird vergegenwärtigt, um durch sie hindurch eine eigenverantwortete Position in der Gegenwart für die Zukunft zu gewinnen. Hier lernte Poelchau, dass ein unmittelbarer ethisch-voluntaristischer Aktionismus nicht ausreicht, um verantwortlich eine geistig-politische Strategie für die Überwindung gegenwärtiger inhumaner und ungerechter gesellschaftlicher Strukturen zu entwickeln. Intellektuelle historisch-kritische Arbeit ist die Voraussetzung für eine andere Praxis. Theoretisches Begreifen befreit zur notwendigen Praxis. Diese Praxis wiederum bedarf der permanenten kritischen Begleitung durch die Theorie. Bei Tillich lernte Poelchau den dialektischen Zusammenhang von Theorie und Praxis, von Verstehen und Aktion.

Tillich, der nach Marburg kam, hatte das Konzept eines Religiösen Sozialismus unter den Bedingungen der Frühphase der Weimarer Republik in der Kultur- und Industriestadt Berlin entwickelt. 1919 erschienen 30 Leitsätze zum Thema „Der Sozialismus als Kirchenfrage“, verfasst von Tillich und Dr. Carl Richard Wegener. Drei Problemkreise wurden angeschnitten:

- Das Verhältnis des Christentums zu den Gesellschaftsordnungen überhaupt und der sozialistischen insbesondere
- Die Stellung des Sozialismus und der sozialistischen Parteien zu Christentum und Kirche
- Die Aufgaben der Kirche gegenüber dem Sozialismus und seinen Parteien.

Ein Fazit dieser Broschüre:

„Spricht somit vom Standpunkt der christlichen Liebe aus nichts gegen, aber alles für den So-

zialismus, so führt auch die geschichtsphilosophische Betrachtung zu der Einsicht, dass Christentum und Sozialismus zur Vereinigung bestimmt sind.“

Es folgten weitere Beiträge von Tillich, meistens in den „Blättern für religiösen Sozialismus“, die sein Berliner Freund Carl Mennicke herausgab:

- Masse und Religion (1921)
- Grundlinien des Religiösen Sozialismus (1923)
- Die religiöse und philosophische Weiterbildung des Sozialismus (1924).

1926 hat er ein vielbeachtetes kleines Buch über die „Religiöse Lage der Gegenwart“ herausgebracht.

Es ist davon auszugehen, dass Poelchau diese Publikationen seines Lehrers, der später sein Freund werden sollte, gekannt und sich zu eigen gemacht hat.

Konzentrieren wir uns auf wenige inhaltliche Punkte des religiös-sozialistischen Denkens, die für den jungen Poelchau besonders wichtig gewesen sind:

1. Der RS sieht im liberal-kapitalistischen System die zentrale Dämonisierung auf dem Boden des bürgerlich-christlichen Humanismus. Dämonisch ist das kapitalistische System wegen der in ihm vorhandenen Vereinigung von schöpferischen und zerstörerischen Kräften, weiter wegen der Unausweichlichkeit der Klassenkampfesituation und wegen seiner Unabhängigkeit von subjektiver Frömmigkeit und Sittlichkeit. Es ist ein autonomes System, das nach Eigengesetzlichkeiten abläuft und sich längst abgekoppelt hat von allen sittlichen Wertentscheidungen christlicher personaler und sozialer Ethik. Die Wirkung des Systems nimmt die typische Form der Besessenheit an.

2. Der RS hält es für die entscheidende religiöse Aufgabe gegenüber der gegenwärtigen Gesellschaft, an der Aufdeckung und Bekämpfung der kapitalistischen Dämonie mitzuwirken und stellt sich demgemäß auf die Seite des kämpfenden Proletariats. Er weiß aber auch, dass die historische Berufung des Proletariats, seine Klassenlage und damit das kapitalistische System selbst aufzuheben, nicht unverlierbar ist. Der RS richtet seine radikale religiöse Kritik gegen die auch im Sozialismus sich vollziehenden Profanierungen und Dämonisierungen.



3. Der RS sieht in dem Kampf gegen die dämonisierte und für eine sinnerfüllte Gesellschaft einen notwendigen Ausdruck der Erwartung des Reiches Gottes. Er lehnt ebenso die Identifizierung des Sozialismus mit dem Reiche Gottes ab wie die religiöse Indifferenz gegenüber den innerweltlichen Gestaltungsaufgaben. Die in der sozialistischen Dialektik enthaltene Einheit von Erwartung und Forderung des Kommenden hält er für eine begriffliche und zugleich konkret gegenwärtige Umformung der christlichen endgerichteten Spannung. Dabei ist er sich der Unsicherheit jeder konkreten Erwartung und des Abstandes jeder konkreten Verwirklichung von der letztgemeinten unbedingten Erfüllung bewusst.

4. Die Ethik des RS ist dynamisch. Von abstrakten allgemein gültigen Wertsystemen hält er nichts, da sie bislang der Erhaltung von bestimmten Herrschaftsverhältnissen gedient haben.

5. Als pädagogische Aufgabe ergibt sich die Einführung des einzelnen in sinnhafte Gebilde. Voraussetzung der Erziehung ist ein sinnhafter Gesellschaftsaufbau mit Institutionen, die dem einzelnen eine freie Hingabe ermöglichen. Deshalb ist eine fundamentale Kritik an der Sinnentleerung der menschlichen und dinglichen Beziehungen im kapitalistischen System geboten.

6. Eine utopische Ethik allerdings wird abgelehnt. Die Bedrohtheit menschlichen Seins wird auch in der vollkommensten Institution nicht aufgehoben. Eine egalitäre und anarchische Theorie des Gesellschaftsaufbaus wird abgelehnt. Auch in der klassenlosen Gesellschaft bleibt das Problem der Macht existent. Man kommt aus der Polarität von Macht und Liebe nicht heraus.

7. Das religiöse Prinzip ist das Wirkprinzip der Geschichte schlechthin. Es steht immer vor dem Problem des Verhältnisses von Transzendenz und Weltgestaltung. Der RS benutzt für die Lösung dieses Problems das neutestamentliche Wort Kairos. Es besagt, dass Welt- und Gesellschaftsgestaltung unausweichlich in der Konsequenz des religiösen Prinzips liegen, dass diese Gestaltung aber nicht abstrakt und utopisch aufzufassen sind, sondern von dem, was in einer bestimmten Zeit sich erfüllen soll. Kairos ist immer, wo zeitliche Formen sich wandeln sollen und der ewige Sinn in zeitlicher

Erfüllung neu durchbrechen will. Der RS meint, dass die Erschütterung der bürgerlichen Gesellschaft, ihrer geistigen und gesellschaftlichen Prinzipien einen solchen Kairos darstellt. Und er sucht die Forderung, die in ihm enthalten ist, zu vernehmen und ihr zu gehorchen.

8. Das Ziel der Gestaltung aus dem Kairos ist THEONOMIE. Diese enthält den Protest gegen eine angeblich sachliche, religiös indifferente Kultur, wie sie die profanierte bürgerliche Gesellschaft mit ihrer Abschottung der Transzendenz gegenüber darstellt. Nur durch eine Erschütterung und Wandlung dieses Systems kann der Weg zu einer neuen Theonomie im Gesellschafts- und Geistesleben eröffnet werden.

Politisch optiert man für den Aufbruch in ein sozialistisches Zeitalter, das die Dämonien des bürgerlich-kapitalistischen Zeitalters überwindet und den einzelnen Menschen unter den Bedingungen sach- und menschengerechter Institutionen den Raum für angewandte Freiheit und Solidarität gibt. Letztlich geht es um die Wiedergewinnung des Humanen nach Zeiten der Entfremdung und Ausbeutung, um die Ermöglichung eines sinnvollen Lebens nach Zeiten eines massenhaften Todes, inszeniert durch die Symbiose von Kapitalismus und Militarismus. Grundlage dieses Befreiungsprozesses können nur Kräfte und Mächte der Religion sein, die in der Unbedingtheit ihrer Geltung den Menschen und seine Kultur vor der dämonischen Selbstzerstörung bewahren können. Es ging um eine alternative Ordnung, in der die bisher Bedrängten als die Befreiten in solidarischer Gemeinschaft leben können.

### **Praktikum in Berlin (1925)**

Poelchau begreift sich selbst seit 1924 als religiöser Sozialist. Tillich wird ihm mit seinen Schriften ein Wegweiser für die Erfassung der Grundprobleme der Epoche. Er eignet sich ein geschichtliches, philosophisches und theologisches Grundwissen an, das er im Selbststudium permanent erweitert und vertieft. Aber was der junge Mann noch nie gehabt hatte, war eine längere lebendige Begegnung mit Industriearbeitern, mit Gewerkschaftern und sozialistischen Parteigenossen – die kurze Zeit als Werkstudent bei Bosch in Stuttgart war Episode geblieben. Tillich schickte seinen Studenten

zum Freund Mennicke nach Berlin. In dessen Umfeld wird er eingeführt in die existentiellen Probleme junger Arbeiter, in die Art ihres Fühlens und Denkens, in die Welt ihrer politischen Ziele. Hier lernt er durch teilnehmende Beobachtung, was die Universität nicht vermitteln kann: eine Einführung in die soziale und psychologische Situation abhängiger Menschen unter den Bedingungen zunehmender Arbeitsleistung, zunehmender Rationalisierung und immer drohender Arbeitslosigkeit. Mennicke wird mit seiner Arbeit und mit seinen Analysen proletarischer Situation Poelchaus zweite Bezugsperson auf dem Wege durch die aufregenden Jahre der Weimarer Republik. Schon diese erste kurze Berliner Zeit bringt ihm eine Erkenntnis, die er zeit seines Lebens haben sollte: mit der üblichen Gemeindegarbeit kommt die Kirche nicht an die Arbeiterschaft heran. Die Welt der Industriearbeit und die Probleme der Arbeiter sind in einer vom Bürgertum dominierten Kirche nicht präsent. Natürlich kannte Poelchau die Bemühungen der religiös-sozialistischen Gemeindepfarrer Günter Dehn, Paul Piechowski, August Bleier und anderer, aber er kannte auch ihre Randständigkeit in einer Behördenkirche und in einer Pfarrerschaft, die überwiegend national-konservativ dachte und parteipolitisch deutsch-national optierte.

### **Studium in Breslau und Erstes Examen (1925-1927)**

Poelchaus Ziel war es, trotz aller sich entwickelnden Fremdheit gegenüber seiner Landeskirche das Erste Theologische Examen zu machen. Zu diesem Zweck ging er an seine Heimatuniversität Breslau, um dort die letzten Semester seines Studiums zu verbringen und vor dem Konsistorium sein Examen zu machen. Er behandelt diese Zeit in seiner Autobiographie nur sehr kurz. Und doch dürften diese Dinge bedeutsam sein:

- Bei den Asta-Wahlen 1925 finden wir seinen Namen auf einem Wahlaufdruck für die „Liste der Jugendbewegung“, die sich gegen die Dominanz der Korporationen richtet, die in der Regel zur äußersten Rechte gehörten.
- Bedeutsam wurde die Freundschaft mit Jochen Klepper, mit dem zusammen er im Breslauer Theologenkonvikt lebte. Klepper schreibt später am 29. Juni 1934 in sein Tagebuch

„...der einzige, der mir in meiner Zeit im Breslauer Theologenkonvikt, außer Professor Hermann, näher stand und großen Einfluss darauf hatte, dass ich Schluss machte mit dem Studium. ...An Poelchau war sehr viel.“ Und später am 13. September 1934 heißt es noch einmal: „Hermann und Poelchau waren in meiner Zeit im Theologen-Konvikt objektiv gesehen die einzig ‚Lohnenden‘, subjektiv betrachtet die einzigen, die gut zu mir waren.“

Es ist kein Zufall, dass das von Klepper 1926 entworfene Stück „Der eigentliche Mensch“ Harald Poelchau gewidmet ist. Mit ihm hat er seine komplizierten persönlichen und beruflichen Probleme durchgesprochen. Schon früh ist Poelchau auch der zuhörende und ratende Seelsorger seiner Freunde gewesen.

Es existiert eine Photographie, auf der in einem Breslauer Hörsaal Poelchau und Klepper nebeneinander sitzen und dem Kirchenhistoriker Erich Seeberg zuhören. Ein aufregendes Bild im Blick auf die kommende NS-Zeit: der Gefängnispfarrer von Tegel und Plötzensee, der Frauen und Männer des Widerstandes in den Tod begleitet; der Dichter, der mit seiner jüdischen Frau und ihrer Tochter im Dezember 1942 Selbstmord begeht und der Professor, der glühender Nationalsozialist und Deutscher Christ wird und bis zum Ende des Krieges im Rundfunk Durchhaltepredigten hält.

Eine Anmerkung: Von Interesse wäre es, ob Poelchau in dieser Breslauer Zeit Kontakt gehabt hat zu den beiden Studienanfängern Carl Dietrich von Trotha und Horst von Einsiedel, die beide aus der Jugendbewegung kamen und in Eugen Rosenstock ihren Mentor gefunden hatten. Sie waren Mitinitiatoren der späteren Schlesischen Arbeitslager, auf denen sich etwa die Hälfte der späteren Kreisauer in jungen Jahren kennen lernte.

### **Im Domkandidatenkonvikt in Berlin, Studium und Examen zum Fürsorger und Geschäftsführer der Vereinigung für Jugendgerichte und Jugendgerichtshilfe (1928-1930)**

Nach seinem Examen 1927 in Breslau wird Poelchau in Berlin in das berühmte Domkandidatenstift aufgenommen, das damals von Paul Conrad geleitet wurde. Letzterer erlaubt dem Kandidaten Poelchau, die sog. Wohlfahrts-

schule am Sozialpolitischen Seminar der Hochschule für Politik, die von Carl Mennicke geleitet wird, zu besuchen. Hier macht er 1928 ein staatliches Abschlussexamen als Fürsorger. Als er sich vom Kirchendienst beurlauben ließ, sah es nach Abbruch eines pfarramtlichen Berufsweges aus. Er wandte sich in der Tat in seiner Eigenschaft als Geschäftsführer der Deutschen Vereinigung für Jugendgerichte und Jugendgerichtshilfe für zwei Jahre ganz den Problemfeldern der Fürsorgearbeit zu. In dieser Zeit eignete er sich eine vertiefte Kenntnis der Sozialgesetzgebung und der komplizierten Rechtsmaterie des deutschen Strafrechts an. Zwei neue Berufsfelder eröffneten sich ihm: Fürsorger oder sozialpolitischer Experte.

### **Assistent bei Tillich in Frankfurt/Main (1930-1931)**

Doch die Entscheidung konnte noch hinausgezögert werden. Denn sein Lehrer Tillich bot ihm 1930 an, als Assistent an sein Seminar nach Frankfurt/Main zu kommen. Dieses Angebot ließ sich der nun 27 jährige Poelchau nicht entgehen. Zur gleichen Zeit wird auch Carl Mennicke als Professor für Pädagogik nach Frankfurt berufen.

Und Poelchau kam genau in die Anfangszeit der Zeitschrift „Neue Blätter für den Sozialismus. Zeitschrift für geistige und politische Gestaltung“. Herausgeber waren Paul Tillich, Eduard Heimann und Fritz Klatt, Schriftleiter wurde August Rathmann. Die Zeitschrift sollte ein offenes Diskussionsorgan für alle sein, die sich jenseits von weltanschaulichem Dogmatismus und ideologischen Parteidoktrinen an dem Entwurf und der Gestaltung einer nachkapitalistischen Ordnung im Sinne eines demokratischen Sozialismus beteiligen wollten. Es wurde ein Beirat für die Zeitschrift gegründet, der den linken revisionistischen Pluralismus in der Sozialdemokratie widerspiegelt. Ein großer Teil der Autoren und Leser kam aus der Jugendbewegung. Der Hofgeismarkreis wie der Leuchtenburgkreis und das Neuwerk sahen in dieser Zeitschrift ihr intellektuelles Organ. Neben der Zeitschrift, die im Protte-Verlag Potsdam erschien, gab es die Schriftenreihe „Sozialistische Aktion“. In ihr erschienen von Eduard Heimann „Die sozialistische Wirtschafts- und Arbeitsordnung“, von Rudolf Küstermeier „Die Mittelschichten und ihr politischer Weg“ und

von Paul Tillich „Die sozialistische Entscheidung“.

Einen breiten Raum nimmt in diesem Schrifttum die Auseinandersetzung mit dem aufkommenden und immer stärker werdenden Nationalsozialismus ein. Rund 35 Aufsätze gehen in den Jahren 1930 bis zum Ende der Zeitschrift 1933 auf das Wesen und die Interpretation des Nationalsozialismus in Theorie und Praxis ein. Ähnlich intensiv behandelt unter den protestantischen Führungszeitschriften nur das „Sonntagsblatt des arbeitenden Volkes“, herausgegeben vom Bund der religiösen Sozialisten Deutschlands, der anderen Säule des religiösen Sozialismus, die Problematik des Nationalsozialismus. Hier erscheint auch am 30. November 1930 die Kundgebung der „religiös-sozialistischen Internationale“ über Nationalismus und Faschismus mit der Überschrift „Christentum und Faschismus sind unvereinbar!“ Ähnlich intensiv behandeln noch die „Neuen Wege“, die Zeitschrift der religiösen Sozialisten in der Schweiz, den europäischen Faschismus und den deutschen Nationalsozialismus.

Tillich hat den Konsens seiner Mitstreiter 1932 in dem Sammelband „Die Kirche und das Dritte Reich“ in 10 Thesen zusammengefasst. These 7 heißt:

„Der Protestantismus hat seinen prophetisch-christlichen Charakter darin zu bewähren, dass er dem Heidentum des Hakenkreuzes das Christentum des Kreuzes entgegenstellt. Er hat zu bezeugen, dass im Kreuz die Nation, die Rasse, das Blut, die Herrschaft in ihrer Heiligkeit gebrochen und unter das Gericht gestellt sind.“

Und These 10 heißt:

„Ein offenes oder verstecktes Bündnis der protestantischen Kirchen mit der nationalsozialistischen Partei zur Unterdrückung des Sozialismus und Bekämpfung des Katholizismus muss nach gegenwärtigem Machtzuwachs der Kirchen zu zukünftiger Auflösung des deutschen Protestantismus führen.“

Dieses „offene oder versteckte Bündnis“ mit der NS-Bewegung wird in der Spätphase der Weimarer Republik durch eine bestimmte Form der sog. „Politischen Theologie“ betrieben. Über diesen Sachverhalt schreibt Poelchau fast gleichzeitig mit den Thesen von Tillich in den Neuen Blättern von 1932 einen aus-

fürlichen kritischen „Literaturbericht über politische Folgerungen gegenwärtiger protestantischer Theologie“. Üblicherweise hat man - so Poelchau - „die Tendenz nach rechts in der evangelischen Kirche soziologisch“ erklärt. „Hier stellt sie sich theologisch begründet dar...“ Sehr differenziert bespricht er Gogartens „Politische Ethik“. Der Staat hat nach Gogarten die Aufgabe, „die dämonische, die menschliche Existenz bedrohende Macht“ zu bannen. Die Kirche hat die Aufgabe, „die Erkenntnis von dem Verfallensein des Menschen an das Böse offen zu halten; das ist ihre Bedeutung für den Staat, der das Böse mit seinem Recht und seiner Gewalt zu bannen hat.“ Gogartens theologisch gemeinte Argumentation hat – so Poelchau - ordnungspolitisch ein Gefälle zum autoritären Staat. Demokratisch-sozialistische Tendenzen lehnt Gogarten deshalb ab. Vor allem der Marxismus ist ihm „ein radikaler Angriff auf den Staat, der aus der Meinung geschieht, der Mensch könne des Bösen Herr werden, nichts anderes als das Böse selbst ist.“

Es ist folgerichtig, dass Gogarten wenige Monate später die Regierung der „nationalen Revolution“ emphatisch begrüßt und keine Probleme mit der Verfolgung von Demokraten, Sozialisten und Kommunisten hat. Es zeigt sich hier überdeutlich: Kein theologischer Satz ist politisch unschuldig.

Poelchau bespricht weiter die Schriften von Alfred de Quervain, Hinrich Knittermeyer, Hermann Sasse und Wilhelm Stapel. Knittermeyers Büchlein „Grenzen des Staates“ ist eine einzige Polemik gegen das politische Denken des Westens auf der Grundlage aufgeklärter Philosophie. Auch Sasse polemisiert gegen das Naturrecht.

Was Poelchau erweisen will: diese Theologien haben in ihrer politischen Konsequenz ein Gefälle zum antiaufklärerischen, antiwestlichen, antidemokratischen und antisozialistischen Denken. Mit diesen ihren politischen Folgerungen aus ihrer Theologie und Ethik stehen sie gegen die Grundlagen der Weimarer Verfassung und sind geistige Wegbereiter einer Alternative aus anderem Geist.

Die Schriften von Wilhelm Stapel, Hans Blüher und E.G. Kolbenheyer begreift Poelchau als eine Art „Theologie des Dritten Reiches“. Hier wird unverblümt für ein „geschlossenes autori-

täres politisches System“ plädiert. Bei Stapel und Blüher kommen der Antisemitismus und bei Kolbenheyer eine biologistische Begründung des Staates hinzu. Nun sind die politischen Folgen dieser „Politischen Theologie“ voll da: antiaufklärerisch, antidemokratisch, antisozialistisch und antisemitisch. Damit befindet sie sich in Affinität zur nationalsozialistischen Weltanschauung und Programmatik.

Poelchau hat nicht nur das theologisch-ethische Schrifttum seiner Zeit gekannt und geprüft, sondern beobachtet auch „den Einbruch der Nationalsozialisten in die Körperschaften der evangelischen Kirche“ – so der Titel seines letzten Beitrages von Dezember 1932 in den Neuen Blättern. Er analysiert die Kirchenwahlen in der Altpreußischen Union vom 13. November 1932, bei denen die Deutschen Christen ein Drittel der Sitze erobern konnten. Er zitiert einen außerpreußischen Kirchenpräsidenten, dass die Kirche in die Gefahr gerät, nicht mehr „ein Hort der Verfolgten und Unterdrückten und ein Schutz der persönlichen Gewissensfreiheit zu sein, sondern sich mehr denn je der politisch verbundenen kulturellen Reaktion zur Verfügung zu stellen.“ Es hat sich für Poelchau gezeigt, dass nicht mehr um die reine Lehre und den rechten Glauben gekämpft wurde, sondern um die „Machtergreifung in der Organisation der evangelischen Kirche.“ Die Parolen der Deutschen Christen waren „... ad hoc versuchte Umsetzungen politischer Kampfziele in theologische Grundsätze.“ Sie werden versuchen, zum Teil mit Hilfe der angeblich „Unpolitischen“, in der Kirche die Gremien und Ämter mit ihren Leuten zu besetzen. Die Kirche steht jetzt vor der Aufgabe, sich gegen das politische Machtbegehren im Sinne ihrer eigenen Kriterien zu wenden.

Es zeigt sich: Poelchau gehört zu den jungen Theologen, die die Gefährlichkeit der herrschenden politischen Theologie für den Erhalt der Republik und Demokratie erkennen wie auch ihre Affinitäten zum politischen Wollen des Nationalsozialismus. Er hat eine genaue Kenntnis der Diskussions- und Entscheidungslage der im deutschen Protestantismus intensiv geführten theologisch-politischen Grundsatzzfragen.

Sein Lehrer Tillich greift noch einmal und zum letzten Mal in diese Großdiskussion mit seiner

Veröffentlichung „Die sozialistische Entscheidung“ (1932) ein, die aber nur in wenigen Exemplaren noch ausgeliefert werden konnte, da sie verboten und am 10. Mai 1933 symbolisch auf dem Platz vor dem Römer in Frankfurt verbrannt wurde. Tillich emigrierte in die USA, Mennicke in die Niederlande. Dort wurde letzterer 1941 von den Deutschen verhaftet und für zwei Jahre ins KZ Sachsenhausen gebracht. Bis zu seiner Befreiung war er Arbeiter in einer Metallfabrik. Erst 1952 ist er nach Frankfurt zurückgekehrt, während Tillich in den USA blieb.

In Poelchaus Frankfurter Zeit fiel die Abfassung einer Dissertation bei Tillich und Mennicke. Sie hat den Titel „Das Menschenbild des Fürsorgerechts. Eine ethisch-soziologische Untersuchung“, 1932 erschienen in der „Sozialpädagogischen Schriftenreihe“ im Alfred Protte Verlag. Der Verfasser untersucht, welche verschiedenen Menschenauffassungen im geltenden Fürsorgerecht in komplizierter Verschränkung wirksam geworden sind. Er untersucht die Anthropologie im „autonom-individualistischen Denken“ und in der „heteronom-organologischen Auffassung“ und ihre jeweiligen Auswirkungen im geltenden Fürsorgerecht. Er analysiert die verschiedenen Auffassungen über die menschlichen Gemeinschafts- und Lebensformen wie Ehe und Familie, über Eigentum und Arbeit und die daraus wieder sich ergebenden Urteile über den „Gegenstand des Helfens, über den Grund des Helfens, über das Ziel des Helfens, über die Haltung des Helfens, über die Technik des Helfens“. Die Arbeit bietet mit der Verarbeitung der zeitgenössischen Literatur zum Thema Fürsorge ein Panorama der damaligen sozialphilosophischen Diskussion zwischen den liberal-individualistischen Ansätzen, der solidaristischen Position der katholischen Soziallehre und den Kriterien der evangelischen Sozialethik wie den verschiedenen sozialistischen Positionen in Anthropologie und Ethik. Jede der von den Weimarer Parteien und den gesellschaftlich relevanten Institutionen vertretene Position hebt bestimmte Wahrheiten und Richtigkeiten bei sich auf, aber keine Position ist in der Lage, die überkommenden und die kommenden Gesetzeswirklichkeiten allein zu bestimmen. Hier hat der Staat die ordnungspolitische Aufgabe, den Pluralismus der vorhan-

denen anthropologischen und sozialetischen Positionen für seine konkrete Gesetzgebung fruchtbar zu machen. Für Poelchau ist neben der Versorgung und Versicherung die Fürsorge als persönliche Hilfe aus dem Solidaritätsbewusstsein der Staatsbürger heraus unverzichtbar.

Diese Arbeit zeigt wieder sein anthropozentrisches Interesse. Für ihn sind die historisch gewordenen und wirksamen Menschenbilder im Christentum, im Liberalismus und im Sozialismus von großer Bedeutung, wie eine Gesellschaft ihre Fürsorge organisiert. Auch hier gilt: kein anthropologisch-ethischer Satz ist ordnungspolitisch unschuldig.

Poelchau selbst lässt durchscheinen, dass er eine Verschränkung des christlichen Prinzips der Nächstenliebe mit dem sozialistischen Prinzip gesellschaftlicher Solidarität für die menschen- und sachgerechteste Lösung hält. Poelchau hat im Juni 1931 mit dieser 96 Seiten umfassenden Arbeit bei seinen wichtigsten Lehrern Tillich und Mennicke zum Dr. phil. promoviert.

### **Gefängnispfarrer im „Wendejahr“ 1933**

Nun sucht der Theologe mit Erstem Examen, der Fürsorger mit Staatsexamen und der promovierte Soziologe eine seiner Ausbildung, seinen Fähigkeiten und Wünschen entsprechende Arbeitsmöglichkeit, entweder „fürsorgerisch oder sozialpolitisch“ zu arbeiten. Das aber war in der Zeit der großen Arbeitslosigkeit sehr schwer. Deshalb entschließt er sich, die unterbrochene theologisch-kirchliche Ausbildung wieder aufzunehmen und macht am 24. Januar 1932 sein Zweites Theologisches Examen. Während seiner Hilfspredigerzeit in der Gemeinde Berlin-Pankow und bei der Erfurter Stadtmission sucht er eine Stelle als Gefängnisfürsorger. Er bewirbt sich bei der thüringischen Landesstrafanstalt in Untermaßfeld, die Albert Krebs im Sinne eines Erziehungsstrafvollzuges und Resozialisierungskonzeptes für die Gefangenen nach ihrer Entlassung leitete. Poelchau kam zunächst als Gast, um sich in die komplizierte Wirklichkeit eines Gefängnisses einweisen zu lassen. Doch seine Bewerbung wurde abgelehnt. Nun bewarb er sich im Herbst 1932 beim Preußischen Justizministerium auf die Stelle eines Gefängnispfarrers in Berlin. Der zuständige Sachbearbeiter Dr.

Gentz setzte seine Berufung durch, bevor er selbst aus dem Beamtenverhältnis entlassen wurde. Die Berufung des nun 29jährigen erfolgte zum 1. April 1933 „auf Probe“, die Festanstellung bekam er am 1. Juli 1933. Seine Berufungsurkunde war unterschrieben vom Preußischen Justizminister Hanns Kerrl, der zu den Deutschen Christen gehörte. Am 3. September 1933 wird er durch den zuständigen Superintendenten Dr. Fritsch kirchlicherseits in sein Amt eingeführt.

Ein ungewöhnlicher Vorgang dürfte sich hier vollzogen haben. Die Bewerbung erfolgt kurz vor der Machtübergabe an Hitler. Sie wird noch nach traditionellen Regeln in der zuständigen Behörde bearbeitet. Auch nach der Etablierung der „Regierung der nationalen Revolution“ dauert es noch einige Zeit, bis die lückenlose Gleichschaltung der Behörden vollzogen ist. Poelchaus Berufung am 1. April erfolgt am Tage des Judenboykotts und sechs Tage vor dem „Gesetz zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums“. Vorher hatte er am 28. Februar 1933 die „Verordnung des Reichspräsidenten zum Schutz von Volk und Staat“, am 21. März die „Verordnung zur Abwehr heimtückischer Angriffe gegen die Regierung der nationalen Erhebung“, am 24. März das sog. Ermächtigungsgesetz, am 29. März das „Gesetz über Verhängung und Vollzug der Todesstrafe“ und dann am 4. April das „Gesetz zur Abwehr politischer Straftaten“ erleben müssen. Er trat seinen Dienst an, als die Erosion des Weimarer Rechtsstaates auf ersten Hochtouren lief. Als Demokrat und Sozialist konnte er sich keine Illusionen darüber machen, unter welchen staatsrechtlichen Bedingungen er sein Gefängnispfarramt mit dem Rechtsstatus eines Staatsbeamten antrat.

Die Auflösung oder Selbstauflösung der Parteien, die Zerschlagung der Gewerkschaften und die Gleichschaltung der Berufsverbände waren ebenfalls bald vollzogen. Tausende waren in Schutzhaft genommen oder in die ersten Konzentrationslager gebracht worden. Sein Freund Adolf Reichwein war wie viele andere sozialdemokratische Professoren und Lehrer entlassen worden. Die beiden Beiratsmitglieder der Neuen Blätter Carlo Mierendorff und Theo Haubach verschwanden für Jahre in Konzentrationslagern. Und es begann die systematische Entrechtung jüdischer Bürger. Viele Ju-

den verließen wie viele nichtjüdische Intellektuelle ihr Heimatland.

Diese Tatsachen und viele andere kannte der neue Gefängnispfarrer von Tegel vor und während seiner Berufszeit. Die Frage ist: warum geht er diesen Weg in ein staatliches Amt? Warum tritt er in eine Justizvollzugsanstalt ein, für die es nur eine Frage der Zeit war, immer mehr unter nationalsozialistische Rechtsnormen zu geraten?

Poelchau wird auch die Kommentare deutscher Staatsrechtslehrer über die neue Gesetzgebung und Verwaltungspraxis gekannt haben. So definiert z. B. Ulrich Scheuner im Blick auf das Ermächtigungsgesetz:

„Es enthält nicht bloß eine zeitweilige und begrenzte Abweichung von der bestehenden Verfassungsordnung... Es berührt vielmehr durch den Umfang seiner Vollmachten und im Hinblick auf die Ereignisse, aus denen es hervorgeht, den Bestand der Verfassung selbst; es ist die rechtliche Anerkennung der entscheidenden Wende, die im politischen Geschehen des deutschen Volkes vor sich gegangen ist, und indem es den größeren Teil der Verfassung dem Eingriff der Regierung freigibt, bietet es die Möglichkeit zu einer grundlegenden Reform der deutschen Verfassungsordnung.“

Schließlich führt die Konzentration aller Macht in den Händen des „Führers und Reichskanzlers“ (s. Gesetz vom 1. August 1934) zur endgültigen Zerstörung aller parlamentarischen Mitentscheidung und öffentlicher Kontrolle.

Staatsrechtler wie Ernst Forsthoff, Reinhard Höhn, Ernst Rudolf Huber, Otto Koellreutter und viele andere haben mit ihren Kommentaren den Prozess in den totalitären Führerstaat und die Anbindung des Rechts an die dezisionistischen Entscheidungen der NS-Führung rechtsphilosophisch und rechtlich legitimiert.

Die „Neuen Leitsätze für die Rechtspraxis“ von Prof. Carl Schmitt in der „Juristischen Wochenschrift“ vom Dez. 1933 und die Ausführungen von Roland Freisler über „Richter und Gesetz“ von 1935 und viele andere programmatische Texte, die den vollen Umbau des überkommenen Rechtsverständnisses und des Gerichtswesens zeigen, muss Poelchau gekannt haben. Als Gefängnisbeamter hatte er sich schon beruflich über die Weiterentwicklungen des Rechtssystems und der Rechts-

praxis zu informieren. Wissenden Kopfes und sehenden Auges hat er seine spezielle Aufgabe im sich bildenden neuen NS-System als Gefängnispfarrer angetreten. Und später im Paragraphen 1 des Deutschen Beamtengesetzes von 1937 heißt es im Vorspann:

„Ein im deutschen Volk wurzelndes, von nationalsozialistischer Weltanschauung durchdrungenes Berufsbeamtentum, das dem Führer des Deutschen Reichs und Volkes, Adolf Hitler, in Treue verbunden ist, bildet einen Grundpfeiler des nationalsozialistischen Staates.“

Und im § 1 heißt es:

„Der deutsche Beamte steht zum Führer und zum Reich in einem öffentlich-rechtlichen Dienst- und Treueverhältnis.

Er ist der Vollstrecker des Willens des von der Nationalsozialistischen Arbeiterpartei getragenen Staates.

Der Staat fordert von dem Beamten unbedingten Gehorsam und äußerste Pflichterfüllung, er sichert ihm dafür seine Lebensstellung.“

Selbstverständlich hat der in die NSV eingetretene Poelchau auch den Führereid sprechen müssen.

Auch die Neugestaltung des Strafrechts hat er zur Kenntnis nehmen müssen. Als schließlich Hitler durch einen Reichstagsbeschluss vom 26. April 1942 zum „obersten Inhaber der vollziehenden Gewalt“ und zum „Obersten Gerichtsherrn“ erklärt wurde, war die Destruktion des Rechts so total, wie der Krieg geführt wurde.

Poelchau hat diesen Prozess vom autoritären zum totalitären Weltanschauungsstaat in den kommenden zwölf Jahren nicht in der Distanz des Beobachters verfolgt, sondern in seinen Auswirkungen auf das, was vor den Gerichten und in den Gefängnissen geschah, hautnah miterlebt.

### **Aus der Arbeit des Gefängnispfarrers**

In der Anfangszeit hatte Poelchau es mit Gefangenen zu tun, die als Kriminelle verurteilt waren. Sie kamen in eine Gefängniswelt, die ihren eigenen Charakter und Rhythmus hatte. Den Theologen als Seelsorger interessierte vorrangig nicht die Tat des Täters, sondern der Täter als Mensch. Den Unterschied zwischen der Sünde als schuldhafte Tat, für die der Täter verantwortlich bleibt und dem Sünder, dem die Chance gegeben wird, ein anderer zu wer-

den – diesen Unterschied zu machen, ermöglicht erst den Einstieg in ein Gespräch auf Augenhöhe. Poelchau:

„Immer müssen sie (die seelsorgerlichen Gespräche) deutlich machen, dass der gesellschaftliche Schuldbegriff nicht dem gleicht, was uns wirklich von Gott trennt, und dass Gott andere Maßstäbe hat, großzügigere, aber auch feinere, den Menschen im Innersten treffende als der jeweils geltende Moralkodex oder das Strafgesetzbuch.“

Der in eine Zelle eintretende Pfarrer kann nur das Angebot eines Gesprächs machen, das eine Hilfe sein kann, die Vergangenheit des Gefangenen ins hellere Bewusstsein zu heben als Voraussetzung für einen möglichen anderen Umgang mit sich selbst und seinen Mitmenschen in der Zukunft. In der Zelle ihm die Angst vor der Zeit nach der Haft geringer, ihn in seiner Persönlichkeit stärker zu machen, ihn mit seinen biographischen Verwundungen durch andere und mit seinen selbstverschuldeten Untaten einfühlsam zu begreifen – das und vieles andere setzen beim Gefangenen seelsorger Hörbereitschaft und die Fähigkeit voraus, Zeit und Geduld zu haben, den Richter und Lehrer in sich selbst zu überwinden. Stundenlang dabei sitzen, schweigen und warten bis sich eine Gelegenheit ergibt, so etwas wie einen zwischenmenschlichen Dialog zu beginnen – das wird Tages- und Nachtpraxis.

Was Poelchau in den Vier-Augen-Gesprächen gehört hat, hat er für sich behalten. Poelchau: „Im vertrauten Gespräch in der Zelle wurde viel gebeichtet. Über diesen innersten und wichtigsten Teil der Seelsorge lässt sich naturgemäß nichts berichten.“

Ihm selbst aber war bald nichts Menschliches mehr fremd. Sein schon früh angelegter anthropologischer Realismus verstärkte sich, ohne in Pessimismus oder Zynismus umzuschlagen. Davor behütete ihn sein „gläubiger Realismus“ (Tillich), der unter allem Schutt und Trümmern verfehlter Biographien noch das Antlitz von Menschen sah, die Gottes Geschöpfe waren und blieben. Viele Mühen um verstockt bleibende Menschen waren allerdings auch vergeblich. Aber auch das musste durchgehalten werden. Diese seelsorgerliche Arbeit war immer Arbeit auf Hoffnung hin. Dies ließ auch bittere Enttäuschungen und mitverschuldete Niederlagen aushalten.

Aber auch Poelchau selbst bedurfte des Vorbildes und der Hilfe im sachgerechten und menschengerechten Umgang mit den Gefangenen. In seinem Gefängnisvorsteher Emil Schmidt fand er einen Gefängnisbeamten, der an jedem Einzelschicksal interessiert war und sich auch für das Gemütsleben der Inhaftierten verantwortlich wusste.

Der Seelsorger Poelchau war gleichzeitig und zugleich der Fürsorger, der nicht nur in praktischen Alltagsfragen und komplizierten Rechtsfragen behilflich war, sondern auch für die Zeit danach für Kleidung, Arbeit und Unterkunft mitsorgte. Am schwierigsten waren naturgemäß Ehefragen und sexuelle Probleme.

Eine Veränderung in der Struktur der Gefängnisinsassen setzte ein, als 1934 immer mehr politische Gefangene - meistens Sozialdemokraten und Kommunisten - ins Gefängnis kamen. Mit Duldung seines Vorgesetzten Emil Schmidt organisierte Poelchau einen „Religionsunterricht nur für Dissidenten“.

Poelchau: „Hier waren wir ohne Aufsicht, auch ohne Wachpersonal, und besprachen nicht nur grundsätzliche, sondern auch institutionelle religions- und kirchensoziologische Fragen, für die diese Marxisten ein gutes Vorverständnis mitbrachten.“

Ein Pfarrer diskutiert mit politisch Verfolgten aus der alten linken Szene über Religion und Kirche. Die Themen seines letzten Jahrzehnts als religiöser Sozialist diskutiert er nun mit Menschen, die wie er zu den politischen Verlierern gehören. Es ereignet sich ein christlich-marxistischer Dialog in einem NS-Gefängnis. Was im Einzelnen besprochen wurde, wissen wir nicht. Aber es zeigt sich, dass Poelchau auch unter den neuen Bedingungen nicht nur keine Berührungsängste mit den Stigmatisierten aus SPD und KPD gehabt hat, sondern sich hinter Gefängnismauern eine Möglichkeit zu neuen Gesprächen schafft. Natürlich wusste er, dass die gespaltene Arbeiterbewegung ihren Schuldanteil an dem Sieg des Nationalsozialismus gehabt hat. Eine Neubesinnung musste auch unter den Resten der Arbeiterbewegung einsetzen, vor allem auch im Verhältnis des Sozialismus zu Religion und Kirche.

### **Der Internationale Kongress für Strafrecht und Gefängniswesen (1935)**

Vom 19. – 24 August 1935 tagte in Berlin der XI. Internationaler Kongress für Strafrecht und Gefängniswesen. Poelchau hat an diesem Kongress teilgenommen und darüber in der „Sozialen Praxis“ (Zentralblatt für Sozialpolitik und Wohlfahrtspflege) zwei längere Berichte geschrieben. Im ersten Bericht geht es um „Gefangenenfürsorge-Arbeitsfürsorge“. Im Gesetz heißt es zur Gefangenenfürsorge: „Ihr Ziel ist, die Gefangenen einem gesetzmäßigen und ordentlichen Leben in der Freiheit zuzuführen.“ Und zur Arbeitsfürsorge heißt es: „Arbeit ist die Grundlage eines geordneten und wirksamen Strafvollzugs. Allen zur Arbeit verpflichteten Strafgefangenen ist eine ihre Kräfte möglichst voll beanspruchende Arbeit zuzuweisen.“ In der Praxis sieht das anders aus: in den Gefängnissen sitzen die meisten untätig herum und nach der Entlassung bekommen sie kaum Arbeit. Sie sind Ausgestoßene aus der Gesellschaft. Auch die politisch Vorbestraften haben es schwer, einen Anstellungsträger mit Zivilcourage zu finden.

Natürlich wurde auch über den Sinn des Strafvollzuges diskutiert, durchaus kontrovers. Poelchau zitiert aus der Begrüßungsrede des Reichsministers der Justiz Dr. Gürtner die deutsche Auffassung zur Notwendigkeit der Strenge im Strafvollzug:

„Es braucht nicht hervorgehoben zu werden, dass diese Strenge nichts mit einer Pein zu tun hat, die man den Gefangenen zuzufügen für gut hielte. Die Strenge, die ich meine, soll auf Ordnung, Unterordnung und Gehorsam halten: sie soll aber durchaus gepaart sein mit einer Menschlichkeit, die den Gefangenen alle Lebensbedürfnisse gewährt, soweit es mit der Gefangenschaft vereinbar ist, und die ihnen fürsorglich helfen will, den Weg zur Volksgemeinschaft und zu der richtigen Einstellung zu ihr zu finden. Hier liegt auch der Ausgangspunkt für die erzieherische Arbeit, die der deutsche Strafvollzug keineswegs ablehnt, die er aber im Gegensatz zu früher nicht mehr als seine alles überragende Aufgabe ansieht.“

Jedem kundigen Leser war durch dieses Zitat klar, dass die Reformbemühungen aus der Weimarer Zeit um weitere Humanisierung des Strafvollzuges als Teil eines Resozialisie-



rungsprozesses am Ende waren. Die Erziehung zur Volksgemeinschaft stand nun im Vordergrund, nicht mehr die Selbsterziehung zu einem anderen Menschen mit Selbstverantwortung und Mitverantwortung für die Gemeinschaft.

Poelchau druckt noch ohne Kommentar die Resolution des Kongresses zur Gefangenenarbeit ab. Die hier erhobenen Forderungen zeigen überdeutlich den Abstand zu den herrschenden Zuständen.

In diesem Bericht von Poelchau kommt der gelernte Fürsorger zum Tragen. So sehr die Seelsorge die Mitte seiner Tagesarbeit ist, so hat er gleichzeitig das Ganze eines Gefängnisystems im Blick. Er kennt auch die Fülle der praktischen Probleme. Die neuen Tendenzen in der Rechts- und Strafrechtsauffassung wie im Strafvollzug werden für ihn vor allem nach dem Kriegsausbruch eine geistig-seelische Belastung, aber auch eine Herausforderung für die eigene Amtsführung.

### **Probleme der Predigt vor Gefangenen**

Nach seinen eigenen Angaben fiel Poelchau das Predigen schwer. Welchen Stil er hier gefunden hat, darüber schrieb er im Deutschen Pfarrerblatt von 1938 den Beitrag „Die Eigenart der Predigt vor Gefangenen“. Zunächst konstatiert er: die Inhalte der Predigt müssen „draußen und drinnen“ dieselben sein: „...die frohe Botschaft von Gottes Herrschaft durch Jesus Christus“. Die Frage nach der Eigenart der Predigt vor Gefangenen kann sich also nicht auf den Inhalt, sondern nur auf die besondere Methode beziehen: „...sie ist keine systematisch theologische, sondern eine homiletische, vielleicht noch mehr eine psychologische.“ Man muss die Gefangenen in ihrer speziellen Situation kennen, wenn sie etwas vernennen sollen. Was allen trotz ihrer unterschiedlichen Zusammensetzung gemeinsam ist: eine „unvorstellbare Kirchenfremdheit“. Von einer Predigt nehmen sie „unvorstellbar wenig“ und „ganz Verschiedenes“ auf. Es gibt ein „psychologisches Grundgesetz“, das zu beachten ist: „Der Mensch ...hört nicht mit dem Intellekt, sondern mit der Seele; er hört nicht rational, sondern emotional, und nur das emotionale Aufnehmen ist fruchtbar und wirksam“. Hitlers Reden im Sportpalast 1932 - so Poelchau - sind das „beste Beispiel für emotionales Hö-

ren. Was für die politische Rede gilt, gilt erst recht für die gottesdienstliche, an die der Hörer schon von vornherein mit der Seele herangeht. Es handelt sich also darum, die emotionale Situation des Gefangenen zu kennen.“

Hilfreich können dazu die Erkenntnisse der „organischen Psychologie“ sein, wie sie Uexküll in seiner „Lebenslehre“ vertritt. Auch die Predigt geht durch ein „Selektionsprinzip“, das nur aufnimmt, was den Hörer bewegt. Seine großen Motive sind: „Die Sehnsucht nach den Seinen, die Sorge um die eigene Zukunft, die Einsamkeit drinnen und draußen... diese Dinge bewegen die tieferen Bewusstseinschichten, sie erfüllen das Unterbewusstsein, sie treten in den Träumen zutage...“

Der Prediger muss „sehr ernsthaft“ um diese Dinge wissen, „er muss sie mittragen, dann kann er sie unter die Katharsis einer noch tieferen, diese übergreifenden Seelenschicht stellen, die des Religiösen. Diese Schicht liegt tiefer als das Bewusstsein und als das individuelle Unterbewusstsein, mit dem die Psychoanalyse arbeitet. Sie ist überindividuell und trägt die beiden anderen Seelenschichten.“

Die Gefangenen haben durchaus für Religion als „Sinn und Geschmack für das Unendliche, (als) Gefühl der schlechthinnigen Abhängigkeit vom Universum“ (Schleiermacher) eine Antenne. Sie können die tieferen Schichten ihres Selbst entdecken und aussprechen.

Im Gottesdienst wichtig sind für die Gefangenen eine gleich bleibende Liturgie mit ihren Wiedererkennungseffekten und die Musik. Sie lassen offen werden für die Predigt. Der Prediger selbst muss die Hörergemeinde anfassen an der „die Hörergemeinde kollektiv verbindenden und den Geist der Versammlung bestimmenden Schicht unbewusster Tiefenverbundenheit.“ Er selbst muss mit dieser Gemeinde in „Solidarität“ leben, „...es wird ihm nicht leicht fallen, weil er aus sich selbst heraus, von der eigenen Seele und von ihrer Unruhe her sprechen muss. Es wird ihm nicht anders gehen als dem Landpfarrer bei Bernanos, der sagt:

„Wenn der Herr zufällig ein Wort aus mir herauszieht, das den Seelen nützt, so spüre ich es daran, dass es mir weh tut.“

Dieser Beitrag des Tegeler Pfarrers zeigt deutlich, dass er in seiner Arbeit mit Gefangenen einen anderen Weg gehen muss als in einer

Kirchengemeinde. Der Inhalt der Verkündigung steht fest - das biblische Zeugnis des Ereignisses Gott in Jesus Christus -, aber es muss soziologische und psychologische Vorarbeit geleistet und es müssen Anknüpfungspunkte im Gefühlshaushalt der Gefangenen gefunden werden. Hinter dem Bewusstsein und Unterbewusstsein der Hörer gibt es als tiefste seelische Schicht ein irrationales überindividuelles Bestimmtheits von Religion. Man kann damit bei jedem Menschen rechnen. Das Dasein dieser religiösen Dimension macht offen für die besonderen Inhalte des christlichen Glaubens. Vor einer sog. Wort-Gottes-Theologie, die damals im Schwange war, kann diese psychologische Anknüpfungstheorie Poelchau natürlich nicht bestehen. Aber hier argumentiert ein Seelsorger und Prediger aus Erfahrung im Umgang mit unkirchlichen Menschen, denen man das Herz nicht mit kirchlicher Dogmatik öffnen kann. Man muss anknüpfen an bewusstseinsmäßig verschüttete, aber in den Tiefenschichten jedes Menschen real existierende religiöse Archetypen. (Leider haben wir keine gesammelten Gefängnispredigten von Poelchau, um zu sehen, wie er praktisch gepredigt hat)

### **Der Seelsorger der zum Tode Verurteilten**

Die NS-Gesetzgebung brachte es in der Vorkriegszeit und dann besonders in der Kriegszeit zu einer Inflationierung der Deliktatbestände, die mit der Todesstrafe geahndet wurden. Poelchau hat mehr als tausend Menschen bis 1945 auf ihren gewaltsamen Tod vorbereitet und viele auf ihrem letzten Weg begleitet. Sie starben unter der Guillotine, am Galgen oder auf dem Erschießungsstand. Er hat in seinem Bericht „Die letzten Stunden“ (1949), in seiner Autobiographie „Die Ordnung der Bedrängten“ (1963) und in Masers Buch „Pfarrer am Schafott der Nazis“ (1982) geschildert, wie es im Einzelnen bei den verschiedenen Hinrichtungsarten zugegangen ist. (Man sollte das für sich nachlesen).

Poelchau hat 1949 in einem kleineren, aber dichten Beitrag „Bewusstes Sterben“ versucht, seine Erfahrungen zu systematisieren. Er reflektiert über den „Tod auf Befehl“. Der zum Tode Verurteilte steht vor zwei Aufgaben, „die zu bewältigen sind, wenn man die Leistung vollbringen muss, auf Befehl zu sterben: die

Überwindung der biologischen Angst und die innere Loslösung vom Leben mit seinen Wertbindungen, der bewusste Abschied.“ Die Angst ist das Mittel, sich gegen „diesen unorganischen Abschluss“ zu wehren. „Angst kann daher nicht als Kriterium für Wert oder Unwert, Mut oder Feigheit des Verurteilten genommen werden. Sie ist konstitutionell bedingt.“

Sehr verschieden verbringen die Verurteilten die Nacht vor dem Hinrichtungsmorgen, je nach Anlage und Temperament. Einige konnten nach der Henkersmahlzeit noch schlafen, andere litten unter Koliken der Galle und der Niere. Jeder reagierte anders auf den absehbaren Tod. Entscheidend war auch die Länge der Zeit zwischen Urteilsverkündung und Urteilsvollstreckung. Die Hinrichtung mit dem Fallbeil dauerte wenige Sekunden, das Erschießen konnte Stunden dauern, bis der Letzte an der Reihe war.

Zu den seelischen Leistungen gehörte es, ein Fazit des bisherigen Lebens zu ziehen.

„Vielleicht kann man sagen, so paradox es klingt, bei glücklichen Ehen war der Abschied leicht, schwer dagegen fiel es, aus einem enttäuschten Leben zu scheiden, schwer aber auch für die vielen politischen verantwortungsbewussten Mütter und Väter, ihre Kinder in dieser Welt und diesem Land des Hitlerkrieges zurückzulassen, schwer für die vielen politischen Kämpfer auch die Enttäuschung, den Zusammenbruch des Systems und den Neuaufbau nicht mehr erleben zu dürfen.“

Das Schwierigste aber war, gerade bei bewusstem Sterben mit unvergebener Schuld gefasst und gelassen zu sterben.

„Wichtig war es, dass in dieser Stunde auch von Hass und Verbitterung Abschied genommen wurde. Nur der kam zu wirklicher Sammlung und zu vollem Frieden, den das Unrecht, das ihm widerfuhr, - und keiner empfand diese Strafe als ‚Recht‘ - nicht mehr erbitterte, der vielmehr selbst vergeben konnte. Das war meistens nur bei Menschen möglich, die etwas von der Tiefe der Versöhnung im Christentum aufgenommen hatten.“

Der Pfarrer konnte auch noch allerlei praktische Sterbehilfe leisten: seien es ein paar Zigaretten oder ein Schluck Abendmahlswein gegen Hunger, Kälte und Nervosität zu reichen und vor allem ein ruhiges Umfeld zu schaffen. Mancher „leiderfahrene Wachtmeister“ hat hier

zusammen mit ihm unschätzbare Dienste geleistet.

Poelchau schließt seinen Bericht mit diesen Worten:

„Unvergleichlich war die Möglichkeit des Seelsorgers, der mit der Vollmacht der Botschaft des Christentums, nicht mit seinen Formeln, die Seele aus ihren Ängsten lösen und für den Herrn dieser und jener Welt bereiten konnte. Besonders im Hinblick auf das oben erwähnte Schuldbewusstsein war es die eigene Möglichkeit des Seelsorgers, den vor dem bewussten Sterben Stehenden bis zu der Grenze des Menschen zu führen, da der Unterschied zwischen dem bewusst Sterbenden und dem bewusst Lebenden bis auf ein Minimum zusammenschumpft, zu dem Bewusstsein, in Gottes Hand zu stehen, des Vaters der Lebendigen und der Toten, und auch diesen Weg zu gehen als aus Gottes und nicht der Menschen Hand gewiesen.“

Poelchau gehört zu den wenigen Seelsorgern in der NS-Zeit, die ununterbrochen Menschen in Grenzsituationen nahe sein mussten. Ihm war die eigene Ohnmacht als Mensch dabei immer bewusst. Er konnte den ungerechten Tod nicht aufhalten. Vor der NS-Justiz und vor dem Zeremoniell der Vollstreckung des Todesurteils war er machtlos, von den Mächtigen als eigentlich überflüssige Amtsperson soeben noch geduldet. Später hat man ihn von den Hinrichtungen selbst ausgeschlossen.

Für die Richter, Henker und Henkersknechte waren die Verurteilten als Menschen unendlich gleichgültig. Sie betrieben ihr Geschäft nach vorgegebenen Normen und nach vorgeschriebenen Regeln. Für viele Verurteilte, auch wenn sie sich selbst nicht mehr als Christen begriffen, repräsentierte der Pfarrer vor ihrem Tod den letzten Menschen mit menschlichem Antlitz und mitleidendem Herzen. Der Mann im Talar war ein Stück Gegenwelt in diabolischer Wirklichkeit. Er stand für den Gott des christlichen Glaubens gegen die Götzen einer unbarmherzigen Ideologie.

Menschen, die dankbar auf die gelungenen Phasen ihres Lebens zurückblickten und in Liebe und Dankbarkeit gegenüber ihrer Familie und ihren Freunden den letzten Schritt bewusst gingen und dabei nicht einmal ihre Peiniger hassten und Menschen, die sich bewusst in die Hand ihres Schöpfers zurückgaben,

konnten in ihrem Sterben und mit ihrem Tod ihre Mörder als die eigentlich Besiegten zurücklassen.

Poelchaus größte Lebensleistung war die seelsorgerliche Begleitung der unter die Mörder gefallenen Menschen. Sie, die mit Leib und Seele rebellierten gegen den biologischen Tod aus politischem Kalkül am Ende nach schwerer Arbeit des Geistes und der Seele als Versöhnung sterben zu sehen, bei diesem Prozess zu helfen, darin sah er seine Aufgabe. Nicht billigen Trost zu spenden, sondern Hilfestellung zum bewussten Sterben zu geben, darin sah er den Sinn seines Dabeiseins. Für ihn war nur ein bewusstes Sterben ein dem Menschen würdiges Sterben.

Poelchau hatte erfahren - wie zu hören war -, dass ein Seelsorger gut beraten ist, wenn er auch über Kenntnisse in der Psychologie, Tiefenpsychologie und Psychotherapie verfügt, um die Menschen, mit denen er spricht, noch besser zu verstehen. Er kannte schon früh die Rolle und Bedeutsamkeit gesellschaftlicher Verhältnisse für das Menschsein des Menschen, aber er lernte, dass es eben auch Psychostrukturen gibt, die konstitutiv für das Menschsein des Menschen sind. Er nahm mitten im Krieg ein Studium für Tiefenpsychologie auf. Er bündelte und verschränkte nun seine sozialwissenschaftlichen Kenntnisse, sein theologisch-anthropologisches Wissen und seine psychologischen Einsichten zu einem ganzheitlichen seelsorgerlichen Konzept, das die Wege zum Menschen eröffnen sollte. Für diese Trias Soziologie, Theologie und Psychologie ist bei ihm kein wissenschaftstheoretisches Zuordnungskonzept zu finden; er rezipierte einzelne Ergebnisse, die ihm helfen konnten, anderen Menschen zu helfen. Er war eben kein intellektueller Berufsakademiker, sondern ein akademisch gebildeter Berufspraktiker. Alles, was er las und hörte und ihm relevant für sein eigenes Tun zu sein schien, integrierte er in seine eigenständige Praxis. Der real existierende Mensch in seiner speziellen einmaligen Situation, mit seiner unverwechselbaren Vergangenheit und mit seinen Zukunftsängsten, aber auch Zukunftshoffnungen war sein Gegenüber, sein Partner im Dialog. Diese Konzentration ad hominem concretissimum eröffnete ihm die Fähigkeit, alle anderen Eigenschaften wie Konfession, Weltan-

schauung, Herkunft, Beruf und Parteizugehörigkeit zu relativieren, um durchzustoßen auf den Kern, der alle verbindet: die *conditio humana* als Voraussetzung, die Würde des Menschen zu entbinden.

Poelchau vielfach bezeugte Fähigkeit, mit Christen, Atheisten, Humanisten, Sozialisten und Kommunisten in gleicher Weise umzugehen, hat ihren Grund in seiner Glaubensüberzeugung, dass es eine letzte Wirklichkeit durch alle historisch und biographisch gewordenen Verschiedenheiten hindurch gibt: die Menschen als Geschöpfe Gottes. Diese Geschöpflichkeit ist unverlierbar. Die mit der Geschöpflichkeit des Menschen gegebene und im historischen Prozess aufgegebene Würde des Menschen ist nicht aufhebbar, so sehr sie auch schuldhaft verletzt werden mag.

### **Der Schritt in den politischen Widerstand**

Von dieser seiner Grundauffassung her war es nur eine Frage der Zeit und der Gelegenheit, sich denen anzuschließen, die mit politischen Mitteln einen Widerstand zu organisieren begannen, einen Widerstand, dem es in seinem anthropologischen und ethischen Kern um die Wiedergewinnung der Würde des Menschen ging.

Poelchau war schon früh Menschen des politischen Widerstandes begegnet. Großen Respekt hatte er vor der unbeugsamen Haltung von Kommunisten, die zum Gespräch mit dem Pfarrer bereit waren.

Er erlebte im Alltag seines Berufes, dass Menschen um ihrer politischen Gesinnung willen oder um ihres Widerstandes willen inhaftiert worden waren. Natürlich wusste er auch, dass es Konzentrationslager gab, in die man ohne jedes Rechtsverfahren wirkliche und angebliche Feinde des Systems einsperrte und auslöschte.

Es ist (bis jetzt) nicht genau auszumachen, wann Poelchau über seine persönliche Solidarität mit den Verurteilten und Verfolgten hinaus den Schritt in einen bewussten politischen Widerstand getan hat. Seine zahlreichen bezeugten Hilfen für Menschen im Gefängnis und außerhalb des Gefängnisses sind gezielte Hilfen für unterschiedliche Menschen in Not. Seine späteren Hilfen für Juden und andere auf der Flucht vor dem sicheren Tod sind Verhaltens- und Handlungsweisen, für die man ihn verur-

teilt und umgebracht hätte, wären sie entdeckt worden. Poelchau arbeitete mit höchstem persönlichem Risiko für sich und seine Frau. Diese unendlich zeitaufwendige und schwierige Arbeit als Helfer in der Not war zunächst seine Form des Widerstehens im System. In dieser Praxis war er schon geübt, als er den Weg in den konspirativen politischen Widerstand fand. Eine logische, aber noch gefährlichere Konsequenz.

### **Begegnungen mit Moltke und die Mitarbeit im Kreisauer Kreis**

Es war wahrscheinlich Horst von Einsiedel, der Poelchau mit Moltke bekannt gemacht hat. Moltke schrieb am 24. September 1941 an seine Frau:

„Gestern Abend hatte ich eine sehr interessante Unterhaltung mit Einsiedel und Poelchau. P. hat mir gut gefallen: jung, aufgeschlossen und einsatzfähig. Wie ein Mann, der Woche um Woche vielen Hinrichtungen beiwohnt, seine seelische Eindrucksfähigkeit und seine Nerven behalten kann und dann noch gut gelaunt sein kann, ist mir ein Rätsel. – Er berichtete recht aufschlussreich und für mich auch neu über die Stimmung in der Arbeiterschaft, mit der er offenbar einen ganz engen Konnex hält.“

Auch beim nächsten Besuch am 8. Oktober 1941 ließ Moltke sich aus der „Arbeitswelt“ des Gefängnis Pfarrers erzählen. Er lässt sich über eine Nacht vor der Hinrichtung am frühen Morgen berichten:

„Ich habe mir diese Nacht beschreiben lassen: sie ist grauenvoll und doch irgendwie erhaben... Welch eine Leistung eine solche Nacht bedeutet. Es ist grauenhaft und schrecklich, aber es wirft auch Fragen auf, die in dieser Unbedingtheit, Nacktheit und Absolutheit sonst nicht auftreten. Er bietet nie das Abendmahl an, aber 50% der von ihm Betreuten verlangen es aus eigenem Antrieb.“

Am 28. April 1942 erwähnt Moltke eine bevorstehende Diskussion zwischen Poelchau und Gablentz: „...Poelchau und Gablentz sind kolossal verschieden und das wird eine gute Diskussion geben.“ Leider wissen wir über diesen Disput nichts.

Am 14. Juli 1942 heißt es:

„Heute mittag kommt Poelchau. Er soll sich mit der Frage der Wiedergutmachung vertraut machen und dazu will ich ihn sehen. Aber auch

abgesehen davon will ich mal hören, was er inzwischen gemacht hat.“

Über einen Besuch am 30. September 1942 schreibt Moltke:

„... Sonst berichtete er unerfreuliche Sachen. Neuigkeiten über Polizei, Schule und Judenfrage. In den nächsten Tagen werden 14 Norweger hier in Berlin erschossen, an deren Rettung allerlei gelegen hätte.“

Am 5. November 1942 sind Reichwein und Poelchau bei Moltke:

„Es war ganz nett, aber nicht gerade ergiebig.“ Bei einem Besuch von Freya in Berlin Ende November 1942 war ein Besuch bei den Poelchaus geplant. Aber er kam nicht zustande. Am 14. Dezember erwähnt Moltke ohne weitere Erklärungen: „Heute kommt 3.15 Poelchau, um mich abzuholen...“

Es dauert dann fünf Monate, bis Moltke wieder Poelchau erwähnt. Im Brief vom 17. April 1943 heißt es:

„Er hat rasend viel zu tun, eigentlich etwas zu viel und für seine Seelenkräfte zu belastend.“

Am 25. Mai 1943 schreibt Moltke:

„Gestern abend mit Poelchau war es nett. Er, P., ist riesig beschäftigt mit seinen Hilfsaktionen und hat auch neu um Unterstützung für seine Pflinglinge gebeten. Ich habe ihm gesagt, wir würden ihm sicherlich einen größeren Posten Erbsen schicken.“

Das ist in der Tat geschehen. Nicht zustande kam ein Sommeraufenthalt oder ein Besuch der Poelchaus in Kreisau, zu dem sie eingeladen waren.

Am 6. August 1943 heißt es:

„Gestern mittag war Poelchau da. Nett wie immer. Seine Erzählungen über sein Amt so wie immer, nur quantitativ erheblich gestiegen. Gestern waren 13 Frauen dran. Seine Berichte über Nord-Berlin recht interessant: vollständige Lethargie, die Leute bemühten sich nicht einmal, irgendwelche Sachen zu sichern, geschweige denn Frau und Kinder wegzuschicken. Er meinte, es sei so weit, dass sie wahrscheinlich kaum noch löschen würden, wenn es brennte. Es gäbe nur einen Gedanken: Frieden und dann ‚alle Viere von sich strecken‘. P. meinte, die Verbrauchtheit sei so weit, dass es nicht einmal zum Kommunismus reichte. Poelchau will Frau und Kind Ende August wegschicken, es sei denn, dass vorher ein Angriff kommt.“

Und schließlich heißt es im vorletzten Brief (16. Januar 1944) vor seiner Verhaftung am 19. Januar 1944:

„Mittags waren Poelchaus da. Nett wie immer, er so ausgeglichen und ruhig wie immer, beide voller netter Geschichten. Etwas Wesentliches kam im Übrigen dabei nicht heraus.“

Überblickt man diesen Befund, so wird folgendes deutlich: Poelchau kommt in den Kreis um Moltke und Peter Yorck von Wartenburg, als dieser schon ein Jahr intensiv gearbeitet hatte. Bis September 1941 waren folgende Ausarbeitungen fertig:

- Über die Grundlagen der Staatslehre
- Über Fragen der Agrarpolitik
- Denkschrift: Ausgangslage, Ziele und Aufgaben
- Über Fragen der Wirtschaftspolitik

Poelchau kam in den Freundeskreis, als die erste Phase der Verständigung untereinander gelaufen war und die ersten Diskussionspapiere vorlagen. Einsiedel, Trotha, Gablentz, Haefen, Reichwein, Trott, Peters, Lukaschek und Mierendorff waren vor ihm da, mit ihm kam Steltzer, nach ihm kamen Rösch, Husen, Leuschner, Gerstenmaier, König, Maaß, Delp, Haubach und Leber.

Moltke ist von der Person und von dem Gefängnispfarrer Poelchau sehr beeindruckt. Er läßt sich von ihm seinen Berufsalltag beschreiben. Er begreift sein Leben als ein Leben an der Grenze menschlicher Existenz. Er sieht die nervlich-seelische Belastung dieses Mannes, der viele Nächte zur Stelle sein muss. Und er sieht die immense Kleinarbeit, die er für seine Häftlinge leistet, und er sieht die konspirative Begleitung und Versorgung von politisch Verfolgten und von Juden.

Das mag ein Grund sein, dass Moltke ihn nicht mit zusätzlichen Arbeiten für die Gruppe belastet. Die erwähnte Ausarbeitung über die Wiedergutmachung hat später Husen übernommen. Zum Kern der Kreisauer gehört Poelchau nicht, was die kontinuierliche dialogische und konzeptionelle Arbeit betrifft. Jedenfalls nimmt er an den großen Sitzungen in Berlin, vor allem an den Krisensitzungen in der Auseinandersetzung mit dem Gewerkschaftsflügel und an der Erstellung der Kreisauer Texte nicht teil. In dem gesamten Kreisauer Kontaktsystem spielt er eine Nebenrolle. Auch ein

engerer Kontakt zu einzelnen Kreisauern scheint nicht existiert zu haben, am ehesten noch zu Adolf Reichwein. Poelchau selbst bekundet nur seine anfängliche Mitarbeit in kulturpolitischen Fragen. Erst später hat er erfahren, wer alles zum Kreisauer Freundeskreis gehört hat.

Poelchau hat nur an der ersten Kreisauer Tagung vom 22. bis 25. Mai 1942 (Pfingsten) teilgenommen. Hier ging es in der Tat um die Problemfelder des Verhältnisses von Kirche und Staat, um Erziehungsfragen und um Hochschulreform. Referenten waren Steltzer, Rösch, Peters und Moltke. Es wurden drei Grundsatzserklärungen verabschiedet: Kirche und Staat, Schule, Universitäten und Hochschulen. Wieweit Poelchau mitformuliert hat, lässt sich nicht rekonstruieren.

An den beiden kommenden Kreisauer Tagungen hat er nicht teilgenommen, auch nicht an den jeweiligen wochenlangen Vorarbeiten. Auch irgendwelche Kontaktreisen im Auftrage der Gruppe hat er nicht unternommen, ebenso keine Kontakte mit dem militärischen Widerstand gehabt. Nur im Abstand von vielen Wochen und Monaten hat er sich mit Moltke getroffen. Es ist anzunehmen, dass der ihn mit Informationen versorgt hat. Aber wichtiger war der umgekehrte Weg: Poelchau war ein für Moltke wichtiger Informant über die Entwicklungen im Polizei- und Gefängniswesen. Dies Feld beherrschte niemand besser als er. Und Poelchau hatte Kontakte zur Berliner Arbeiterschaft und kannte die Stimmung an der Basis besser als die meisten Kreisauer.

Und er kannte die Szene der Verfolgten und die Mittel und Wege, ihnen zu helfen. Er war integriert in das Netz derer, die Adressen kannten von Menschen, die bei der Besorgung von Unterkünften und Lebensmitteln halfen und auch gefälschte Ausweise besorgten. Sein Arbeitszimmer im Gefängnis war eine Adresse für Gehetzte. Und er wagte das Hauptverbrechen: Hilfe für Juden. War die Gefängnisarbeit schon aufreibend, so war der Einsatz in Freistunden oder nach Feierabend körperlich und seelisch eine Belastung, die an die Grenzen des Menschen Poelchau und an seine Gesundheit ging.

Margret Boveri hat 1972 in einem Nachruf in der FAZ geschrieben:

„Was er nicht aushielt, hat sich ihm mit den Jahren auf die Leber, die Galle, den Magen geschlagen; die Berufskrankheit eines Gefängnis Pfarrers aus dem Dritten Reich, in vielen langwierigen Krankenhaus-Aufenthalten nach dem Krieg ausgetragen.“

Moltke hat das übermenschliche Arbeitspensum Poelchaus mit seinen physischen und psychischen Belastungen genau gesehen und ihm nicht noch mehr zugemutet. Die anderen Freunde hatten von ihren beruflichen Voraussetzungen und Platzierungen her bedeutend bessere Möglichkeiten, sich kontinuierlich an den Kreisauer Reformdiskussionen zu beteiligen. Niemand von ihnen, außer Mierendorff und Haubach, die jahrelang in Konzentrationslagern gesessen hatten, stand wie Poelchau unter dieser Dauerbelastung im Grenzbereich von Leben und Tod.

Natürlich war Poelchau voll solidarisch mit der geistigen und politischen Arbeit der Freunde. Das für ihn wichtigste Ergebnis, die „Grundsätze für die Neuordnung Deutschlands“ vom 9. August 1943 hat er auszugsweise in seinem Bericht „Die Ordnung der Bedrängten“ abgedruckt. Diese Grundsätze verbinden die rechtsstaatliche freiheitlich-liberale Tradition mit ihren personalen Grund- und Menschenrechten mit dem sozialistischen Emanzipationskonzept der Befreiung der Arbeit und mit dem demokratisch-sozialstaatlichen Ordnungsziel der Arbeiterbewegung. Freiheit und Gerechtigkeit in kreativer Verschränkung zur praktischen Politik zu bringen – das war Kreisauer Denkstil. Und das alles angebunden an dieses Fundament:

„Die Regierung des Deutschen Reiches sieht im Christentum die Grundlage für die sittliche und religiöse Erneuerung unseres Volkes, für die Überwindung von Hass und Lüge, für den Neuaufbau der europäischen Völkergemeinschaft.“

Alles, was von den Kreisauern formuliert wurde, entsprach in der Gesamttendenz der intellektuellen Biographie Poelchaus, angefangen von der Prägung in der Jugendbewegung, vertieft durch die Erkenntnisse eines Theologiestudiums, entscheidend bestimmt durch die Begegnung mit dem Religiösen Sozialismus und durch die Erfahrung der Zerstörung der Weimarer Republik.

### **Widerstand aus Glauben und Gewissen**

Vielleicht lässt sich jetzt die anfangs gestellte Frage besser beantworten, warum er Staatsbeamter in einem System geworden ist, das die ihm wichtigen Traditionen und Prägungen zu vernichten begann. Die Frage wurde: Wie kann man die eigene berufliche Existenz angesichts des „Triumphes des Bösen“ (Moltke) noch rechtfertigen? Ist das eigene Tun, das nur wenigen hilft, angesichts der Radikalisierung des Krieges mit seinem Massensterben und angesichts eines Mordapparates, der unersättlich seine Opfer frisst, noch zu verantworten? Moltke hat diese Anfechtung des Gewissens am 11. Oktober 1941 so reflektiert: „Die Erkenntnis, dass das, was ich tue, sinnlos ist, hindert mich nicht, es zu tun, weil ich viel fester als früher davon überzeugt bin, dass nur das, was man in der Erkenntnis der Sinnlosigkeit allen Handelns tut, überhaupt einen Sinn hat.“ Das große Leiden lässt sich nicht spontan und unmittelbar ändern. Ohnmächtig zu sein, wird das quälende Tagesgefühl, aber dennoch im Sinnlosen das zu tun, was verantwortlich geboten und möglich ist. Mit seinem Handeln Zeichen - und seien sie noch so klein - gegen die Unmenschlichkeit zu setzen, Kleinkrieg gegen die Barbarei zu führen, letzte Inseln der Zuwendung zu Menschen in Not zu erhalten – das treibt zum widerständigen Handeln im System. Und das bruchstückhaft Gelungene wird dann ein kleiner Trost im Umgriff der bleibenden öffentlichen Abwesenheit von Humanität. Zurückbleibt eine bewusstseinsmäßig gesplittete Existenz. Man hilft Leidenden und begleitet Verurteilte zum „Tod auf Befehl“. Aber man kann die Ursachen des Leides und die Mechanismen der Unrechtsjustiz nicht aufheben. Man lebt in „getroster Verzweiflung“.

Aber genau in dieser Erfahrung des Schmerzes wächst die Bereitschaft zum Widerstand gegen das System selbst. Das unruhige Gewissen kann sich nicht beruhigen, wenn es nur Samariterdienste tut. Es kann der Erkenntnis der Notwendigkeit des Angriffs auf den „Triumph des Bösen“ nicht mehr ausweichen. Das angeschlagene Gewissen gebietet den Überschritt vom Widerständigen im System zum Widerstand gegen das System selbst. Es wird Widerstand aus Gewissensgründen. Im Ziel geht es um die Wiedergewinnung einer Rechts- und Sozialordnung, in der der Mensch

seine Persönlichkeit in Solidarität ausspielen kann.

Die Geburt des Widerstandes aus Schmerz, aus der täglichen Erfahrung von Unrecht und Sinnlosigkeit, von Brutalität und Würdelosigkeit ist immer verbunden mit der Möglichkeit, selbst unter die Opfer gehen zu müssen. Das eigene Sterben würde dann wie das Sterben derer, die man begleitet hat. - Unsere Phantasie reicht nicht aus, die sich kreuzenden Gedanken und Gefühle in der Entscheidung zum Widerstand nachzuzeichnen. Es konnte der eigene Entschluss zum „Tod auf Befehl“ sein. Genauso ist es dann dem Kern der Kreisauer ergangen.

### **Der Seelsorger des Widerstands**

Poelchau Haupttätigkeiten blieben bis zum Kriegsende die Begleitung und Seelsorge an den Verurteilten und die Hilfsaktionen für Verfolgte in einem weit verzweigten Netz von Helfern. Er selbst und andere haben über Einzelheiten dieser Dienste so viel geschrieben, dass wir auf die Wiederholung von Einzelheiten verzichten wollen. Doch einige Erlebnisse seien herausgegriffen:

Ab Dezember 1941 begegnete er einigen Mitgliedern der sog. „Roten Kapelle“. Peter Weiss hat im 3. Band seiner „Ästhetik des Widerstandes“ in romanhafter, aber auf Quellen beruhender Weise die Rolle des Gefängnis Pfarrers Poelchau beschrieben. Er war der Bote zwischen den Zellen, der „Lebenszeichen überbrachte, einen jeden hatte er in seinem Abgrund angetroffen.“ Und dann sagt er:

„Nach der langen Zeit, die er (der Pfarrer) zwischen den Gemarterten verbracht hatte, war ihm der Dienst an dem Gott, an den er glaubte, zu einem Dienst an der menschlichen Würde geworden. Weil in der Welt, in der auch er ein Gefangener war, alles in Kot, Urin und in dampfenden Lachen von Blut verging, hielt er fest an seinen Handlungen, die irgendwo noch als eine Art Sühne erkannt werden müssten.“

Poelchau selbst hat in seinen ersten Aufzeichnungen „Die letzten Stunden“ über keine Widerstandsgruppe mehr geschrieben als über die „Rote Kapelle“. Sie war für ihn keine kommunistische Verschwörergruppe, sondern eine nach Charakteren, nach weltanschaulich-politischen Prägungen und nach Herkunft und Berufen sehr pluralistisch zusammengesetzte

Gruppe von Hitler-Gegnern. Dr. Arvid Harnack, ein Neffe des Theologen Adolf von Harnack, bat den Pfarrer kurz vor seinem Tod in der Nacht zum 22. Dezember 1942, ihm Goethes Orphische Urworte und die Weihnachtsgeschichte vorzulesen. Poelchaus Darstellung der Menschen aus dem Umfeld der „Roten Kapelle“ dürfte 1948/49 eine der ersten von Nähe und Respekt durchdrungenen Skizze dieser dann in den Zeiten des Kalten Krieges verzeichneten und vergessenen Blutzweigen gegen das nationalsozialistische System gewesen sein. Und aus eigener Begegnung mit ihnen konnte er dann später sagen:

„Bei ihnen allen, besonders auch bei dem Dichter Adam Kuckhoff, spürte ich neben allem Kummer des Sterbenmüssens fast noch mehr den Schmerz um Deutschland und seinen Untergang.“

Die zahlreichen von Poelchau abgedruckten Abschiedsbriefe sind Dokumente der deutschen Leidensgeschichte von höchstem Rang. Eigens für die Männer der „Roten Kapelle“ ist im Hinrichtungsschuppen ein T-Träger an der Decke entlang eingezogen worden, auf dem auf Rollen acht „Fleischerhaken“ liefen, an denen sie qualvoll erhängt wurden. Sie sind das Symbol für Plötzensee geworden.

Hatte Poelchau bisher überwiegend nur Menschen zum Tode begleitet, die er vor ihrer Inhaftierung persönlich nicht gekannt hatte, so wird das schlagartig nach dem 20. Juli 1944 anders. Von den im ersten Prozess am 7./8. August Verurteilten konnte er nur Peter Yorck von Wartenburg sprechen. Er schreibt:

„Ich empfand es als ein gütiges Geschick, dass ich ihm zum Abschied die Hand geben konnte. Seine Hände waren gefesselt. ...Er konnte mir nicht nur Grüße an die auch mir bekannten Angehörigen aufgeben, sondern wichtige vertrauliche Nachrichten und Warnungen über das, was er selbst und die Kameraden in der Prinz-Albrecht-Str. ausgesagt hatten.“

Marion Yorck berichtet später: Harald „erzählte mir, dass er noch mit Peter ein Vater-unser gebetet hätte, und: Weißt du, sagte er zu mir, ich glaube, er ist aus dem Gefühl der Gotteskindschaft nicht herausgefallen.“

Mit General von Hase und Generalfeldmarschall von Witzleben hat er vorher auch noch kurz sprechen können wie mit vielen anderen.

Bitter war es für ihn, dass ihm der Zugang zu Hans-Bernd von Haefen und anderen Kreisauern verwehrt wurde. Sein Kommentar: „Auch der Zuspruch des Pfarrers fiel unter Hitlers Rache.“

Die Situation änderte sich dramatisch für Poelchau, als Mitte September 1944 etwa 80 Gefangene aus dem SS-Gefängnis Lehrter Str. für vierzehn Tage nach Tegel verlegt wurden. Dazu gehörten Moltke, Gerstenmaier, Delp und Lilje. 19 Männer blieben bis zu ihrem Tode in Tegel. Poelchau schreibt:

„Diese jede Woche kleiner werdende Zahl hielt gute Gemeinschaft. Der Jesuitenpater Delp, der evangelische Theologe Gerstenmaier, Graf Helmuth von Moltke, Theodor Haubach, alles Angehörige des Kreisauer Kreises, arbeiteten intensiv geistig weiter, schrieben mit ihren gefesselten Händen und tauschten sich gegenseitig, z.T. durch meine Vermittlung aus. Trotz der Nähe des Todes war die Atmosphäre nicht gedrückt, sondern von hoher geistiger Intensität. Wer die Veröffentlichungen aus diesen Monaten liest: Delp ‚Im Angesicht des Todes‘; Moltke: ‚Letzte Briefe‘ spürt dies unmittelbar. Konfessionelle Unterschiede spielten keine Rolle mehr. Mein katholischer Kollege Buchholz und ich besuchten die Gefangenen gleichmäßig.“

In der Tat: hier ereignete sich konkrete Ökumene im Angesicht des Todes. Was Delp und Moltke in diesen Monaten geschrieben haben, gehört zum literarischen Vermächtnis des deutschen Widerstandes aus Glauben. Wir hätten diese menschlich und theologisch großartigen Texte nicht, wenn die Gefängnispfarrer nicht das Risiko übernommen hätten, sie hinauszuschmuggeln. Poelchau erlebt aus nächster Nähe, wie sich Moltke, der nur noch Bibel und Gesangbuch liest, am Ende nur noch als Christ versteht und an Freya schreiben kann:

„... und dann wird Dein Wirt ausersehen, als Protestant vor allem wegen seiner Freundschaft mit Katholiken attackiert und verurteilt zu werden, und dadurch steht er vor Freisler nicht als Protestant, nicht als Großgrundbesitzer, nicht als Adliger, nicht als Preuße, nicht als Deutscher – das alles ist ausdrücklich in der Hauptversammlung ausgeschlossen..., sondern als Christ und als gar nichts anderes.“



Noch einmal: ohne Poelchau wüssten wir wenig über das Ende seiner Freunde und hätten nicht ihre großartigen Texte.

Freya von Moltke erfuhr durch einen SS-Mann von der Verlegung ihres Mannes nach Tegel. In ihrem letzten Beitrag aus diesem Jahr hat sie Harald und Dorothee Poelchau ein literarisches Denkmal gesetzt, das stellvertretend für viele andere Zeugnisse wiedergegeben sei. In den Monaten vor der Hinrichtung ihres Mannes war sie ununterbrochen bei Poelchaus in der Afrikanischen Str.

Sie schreibt: „Ich kann keine Worte finden, um zu beschreiben, was der Friede der poelchauschen Wohnung und das Mitempfinden von Harald und Dorothee für mich in dieser Zeit bedeutete. Ich fühle das noch heute in aller Stärke. Dass ich dort täglich ‚anlaufen, landen‘ durfte, dass ich dort friedlich sitzen, schreiben, sprechen konnte, dass ich von dort auch die drei Besuche im Gefängnis, die mir noch erlaubt waren, machen konnte. Dass uns dank der vielen Briefe hin und her eine lange, lange Zeit des Abschiednehmens gegönnt wurde, hat mein ganzes folgendes Leben beeinflusst und viel leichter gemacht. Harald wurde für meinen Mann in diesen Monaten in vielen Besuchen in Helmuths Zelle ein naher Freund. Aber die letzte Nacht seines Lebens verbrachte Helmuth nicht mit Harald, denn Helmuths Tod kam nach seiner Verurteilung durch Hitlers ‚Volksgerichtshof‘ 12 Tage später plötzlich und zu diesem Tage unerwartet. Ich erfuhr es von Poelchau in ihrer Wohnung.

Ich hatte in dieser Zeit die Poelchaus nah kennen, lieben und bewundern gelernt; ich hatte sie bei ihrem Einsatz erlebt. Sie machten gemeinsam diese schweren und schrecklichen Jahre durch ihr Tun zu der hohen Zeit ihres Lebens! Sie nahmen es als ihr Schicksal an. Obgleich sie das Elend der Menschen, mit denen sie zu tun hatten, tief miterfassten, und alles dran setzten, um zu helfen, wo sie konnten, blieben sie ungetrübt, freundlich, geduldig. Er, wie ich schon erzählte, sogar heiter. Er liebte das Leben, die Frauen, die Musik, die Kunst. Sie unterstützte ihn in allem.“

Mehr ein Zufall wollte es, dass Poelchau im Oktober 1944 auch Zugang zum Frauengefängnis in Moabit bekam. Dort saßen etwa dreißig Frauen der Männer vom 20. Juli in Sippenhaft. Ihre Kinder hatte man ihnen wegge-

nommen. Poelchau besuchte sie nicht nur, sondern vermittelte Nachrichten und Essbares. Stellvertretend sei die in einer Einzelzelle sitzende Clarita von Trott zitiert:

„So konnten die Gespräche mit Harald Poelchau unter vier Augen stattfinden. Was er sagte, war immer geprägt durch sein Einfühlungsvermögen und seine große Nüchternheit. Er meinte damals, mit der Bibel würden wir in unserer Lage erfahrungsgemäß nicht so viel anfangen können wie mit dem Gesangbuch. Wir hatten alle Gesangbücher in unseren Zellen und haben uns dann abends die Nummern bestimmter Verse zugerufen, wenn wir uns unbelauscht glaubten.“

Und schließlich:

„Niemand anders als Harald Poelchau konnte mir dann den Tod Adams mitteilen... Ich möchte hier nur berichten, was ich mit ihm, dem Pfarrer damals sprach. Ich muss ihm gesagt haben, dass es doch nicht zu fassen sei, dass Gott zuließe, dass uns die Allerbesten genommen würden, die wir noch so nötig gebrauchten. Seine Antwort, die ich sicher nicht so schön wiedergeben kann, wie er sie mir mitteilte, war etwa: ‚Das würde keine kräftige Saat ergeben, die in die Erde gesenkt wird, damit Neues aus ihr wachsen kann, wenn Gott nur müde alte Männer genommen hätte‘.

Diese lapidare Feststellung hat mir damals geholfen, mit dem im Grunde Unerträglichen umzugehen.“

Es zeigt sich: es gibt nur wenige Menschen im bizarren Untergang des Dritten Reiches, die ohne Rücksicht auf Herkunft und Gesinnung der Verurteilten sich selbst als Seelsorger und Mitmensch so eingebracht haben wie Poelchau.

Das gilt auch für Widerstandskämpfer aus fremden Nationen. Für Holländer hat er einen eigenen Gottesdienst vor ihrer Erschießung gehalten. Auf der Fahrt zum Schießplatz sangen sie ihr religiöses Nationallied „Wilhelmus“: „Mein Schild und Vertrauen bist du, mein Gott und Herr, auf dich will ich fest bauen, verlass mich nimmermehr; gib, dass ich fromm mag bleiben, dein Knecht immerfort, die Tyrannei vertreiben, die mir das Herz durchbohrt.“

Norweger, Niederländer, Belgier, Tschechen und Franzosen haben in ihm erlebt, dass es auch noch ein „anderes Deutschland“ gab.

Aber auch Männer der Kirche gehörten zu „seinen Häftlingen“: u.a. Martin Albertz und Günter Dehn. In seinen Weihnachtserinnerungen 1941-1944 schreibt er 1948:

„...suchte ich sie auf und fand nicht verzweifelte oder gebrochene Männer, sondern Menschen, die sich der Bedeutung und Tragweite, aber auch der Notwendigkeit ihres Kampfes für die Freiheit des Gewissens bewusst waren.“

Mit Bitterkeit erfüllt hat Poelchau das Schweigen der Kirche zum Schicksal des Pazifisten Hermann Stöhr und des Eidverweigerers Martin Gauger.

Den längsten und intensivsten Kontakt aber hatte er mit Dietrich Bonhoeffer. Poelchau hat darüber zum 10. Todestag von Bonhoeffer einen kleinen bewegenden Bericht geschrieben. In ihm heißt es.

„Dietrich Bonhoeffer war als Christ und durch seine ungewöhnliche Begabung, mit Menschen jeder Art umzugehen, herausgehoben, aber er fühlte sich solidarisch mit seinen Mitgefangenen. Als ich ihn Weihnachten 1943 bat, mir doch zu einem Blatt zu verhelfen, das in alle Zellen, auch die der Kriminellen gegeben werden könnte, machte er sich neben all seiner wissenschaftlichen Arbeit mit großer Freude daran, und es entstanden die Gebete für die Mitgefangenen...“

Aber auch Poelchaus Rat in „Ermessens- und Gewissensfragen“ war gefragt. Er schreibt:

„Wie oft stand Gewissen und Taktik, Wahrheitsliebe und die Pflicht, die Freunde zu schützen, in Widerspruch! Ich musste klarstellen, dass die Gestapo nicht an der Wahrheit, sondern an Belastungsmaterial interessiert war und mit allen Lügen arbeitete...“

### **Poelchau über den deutschen Widerstand**

Sucht man nun am Ende nach einem eigenen Wort von Poelchau über die Sache und über die Bedeutung des deutschen Widerstandes, so sei ein Abschnitt aus seinen Weihnachtserinnerungen zitiert:

„In allen den Gesprächen mit den Opfern zur Zeit um diese Weihnacht 1944 ist mir klar geworden, dass die Widerstandsbewegung in Deutschland nicht nur eine andere Meinung, nicht nur andere Ziele hatte als die Hitler-Leute, nein, sie hatte einen anderen Geist. Dies heimliche Deutschland wollte nicht Hitler stürzen, um selber an die Macht zu kommen, sondern

wollte diesen dämonischen Geist, diese unmenschliche, mit teuflischen Mitteln das Lebenswerte des Lebens zerstörende Sippschaft in Deutschland und beinahe schon in ganz Europa ausrotten. Sie wollte eine neue menschliche Lebensform, eine Politik der Freiheit und Sicherheit herbeiführen. Nur darum konnten sie Opfer werden und sich so mit allem, mit ihrem Besitz, ja mit ihren Familien - und die meisten lebten eng mit ihren Frauen und Kindern zusammen - drangeben. Darum lebt auch heute keiner der Hinterbliebenen, denen ja Unersetzliches genommen ist, in Bitterkeit oder Verzweiflung, sondern sie wissen alle um ihren Lebenssinn, und sie gehen mit der gleichen Bereitschaft und Geöffnetheit für die Forderung des Tages ihren Weg. Weil dies heimliche Deutschland nicht um der Macht willen aufgestanden war, sondern als Opfer für die Gerechtigkeit, darum ruhte Segen auf dieser Bewegung. Der Erfolg blieb allen ihren Gruppen versagt, sowohl den Gruppen um Saefkow und Schultze-Boysen, als den so verschieden Gearteten, die sich zum 20. Juli zusammenfanden. Die Befreiung kam erst durch die Besatzungsmächte...

Die Männer des heimlichen Deutschland, ob Pfarrer, ob Politiker, ob Arbeiter, ob Christen und Nichtchristen, alle, die ich kannte, waren in ihrer gesamten persönlichen Haltung nicht machthungrig, sondern opferwillig, ja sie wurden selbst Opfer und Märtyrer. Darum werden wir nicht müde, an sie zu erinnern.“

### **Wir über Poelchau**

Und wir werden nicht müde, an Harald Poelchau zu erinnern. Wer war er? Er war nicht der große Politiker und Programmatiker. Er war nicht der Organisator und Lenker einer Widerstandsgruppe. Er war nicht unterwegs, um die Konspiration der verschiedenen Widerstandsgruppen zu einem gemeinsamen zielgerichteten Handeln zu bündeln. Er war nicht vorgesehen für ein politisches Amt nach dem Tage X. Er war kein kirchlicher Amtsträger und entsprechend nicht ein Repräsentant der Kirche, auch nicht der Bekennenden Kirche. In die Hauptarbeit des Kreisauer Kreises war er nicht integriert. Er selbst schreibt: „Ich war in der kulturpolitischen Gruppe tätig und habe erst viel später erfahren, wer noch alles dem Kreisauer Kreis angehört hat.“

Und doch hat er eine einmalige unverwechselbare Rolle für die gespielt, die in die Mühlen der Verfolgung oder aus politischen Gründen in die Gefängnisse kamen und ermordet werden sollten. Allen Betroffenen ist er in einer unaufwendigen Art ein Nächster, Freund und Bruder geworden. Warum sie sterben mussten, wusste er. Er konnte es nicht verhindern. Er konzentrierte sich auf die Lebensphase der Inhaftierten von der Einlieferung über die Urteilsverkündung zur Urteilsvollstreckung. Diese Zeitphase wurde für sie die seelisch und geistig aufwühlendste Zeit, begleitet von physischen Martern auf Holzböcken und in Ketten. Die meisten, die er in den Zellen besuchte, waren Schikanen ausgesetzt und gefoltert worden. Er lernte Menschen in absoluter Grenzsituation kennen. Die Gespräche mit ihnen wurden keine Plaudereien. Die Sprache derer, die man würdelos machen wollte, war die Sprache der geschundenen, aber bis zu ihrem Ende ihres Eigenwertes bewussten Kreatur. Dem Pfarrer, dem jede pastorale Attitüde verloren gegangen war, wurde demonstriert, was er aus mittelalterlichen Höllenbildern kannte: verhöhnte, mit Marterwerkzeugen gepeinigte Menschen. Nur, was dort als ewige Höllenstrafen für ein sündiges Leben auf Erden gemeint war, war hier reale Wirklichkeit auf Erden selbst geworden. Wer vorher über Begriffe wie Teufel, Dämonen und Hölle aufgeklärt gelächelt hatte, sah sie nun als Realitäten am Werke. Die Frage drängte sich wie von selbst auf: was ist hier geschehen, dass Menschen dieses Ihresgleichen gegenüber inszenieren, und das nicht einmal mit schlechtem Gewissen, sondern mit dem Bewusstsein, ein notwendiges Werk für eine bessere Weltordnung zu vollziehen. Und was muss geschehen, dass Menschen wohlgenährt und in schicken Uniformen Spaß daran haben können, Menschen phantasiereich und gekonnt zu quälen? Für den Theologen und Zeitgenossen Poelchau stellten sich diese Fragen mit fundamentaler Wucht. Gleichzeitig aber hatte er auch anderes gesehen: dass Menschen widerstehen konnten, dass sie auch unter der Folter nicht zusammenbrachen, dass sie gerade in unmenschlicher Situation noch die Kraft hatten, ihre Menschlichkeit zu bewahren und den Henkern und Henkersknechten, die ihre Witzchen machten, aufrecht zum Galgen vorausgingen.

Poelchau hat beides erlebt: den Menschen in seiner selbstgemachten Fratze als Teufelsgesicht und den Menschen mit menschlichem Leidensgesicht. Er hat Menschen aus allen Nationen und aus allen politischen Lagern erlebt, die zum Selbstopfer bereit waren, wenn es um die Wiedergewinnung einer menschlichen Ordnung ging. Auch wenn diese Menschen eine verschwindende Minderheit in der Masse der Täter und Mitläufer waren, so repräsentierten sie doch die andere Möglichkeit, Staat und Gesellschaft der Zukunft in eine theonome und anthroponome Ordnung und Gestalt zu bringen. Poelchau hat gerade in seiner Illusionslosigkeit nicht resigniert, sondern noch in seiner Weihnachtspredigt 1944 im Tiefpunkt deutscher Realität die Hoffnungspotentiale benannt, die der christliche Glaube als Glaube an die Menschenfreundlichkeit Gottes entbinden kann. Und gerade die, die Bedrängnis erlebt haben, sind berufen, Träger der neuen Ordnung zu sein. Und die Bedrängten, die Opfer geworden sind, sind mit ihrem Blut als Märtyrer der Samen für eine andere Zukunft. Nicht der Tod, das Leben soll nun „ein Meister in Deutschland“ werden.

**Ausgewählte Literatur zu Harald Poelchau  
anlässlich der Kirchentagsveranstaltung in der JVA Köln am 8. Juni 2007**

zusammengestellt von Claudia Malzahn, Köln

Dietrich Bonhoeffer: Widerstand und Ergebung.  
Briefe aus der Haft  
Gütersloh 2005

Berliner Begegnungen Band 4: Ohr der Kirche,  
Mund der Stummen. Harald Poelchau. Ludwig  
Mehlhorn (Hg.) ausgewählte Beiträge einer  
Tagung im Jahr 2003 (z.B. G. Brakelmann:  
Jedes Wort ist politisch;) ergänzt um unveröf-  
fentlichte Texte aus dem Nachlass und die  
Erinnerungen Freya von Moltkes

Günter Brakelmann: Helmuth James von Molt-  
ke. 1907-1945. Eine Biographie.  
München 2007

Klaus Harpprecht. Harald Poelchau. Ein Leben  
im Widerstand  
Hamburg 2005

Anita Lasker-Wallfisch: Ihr sollt die Wahrheit  
erben. Die Cellistin von Auschwitz  
Hamburg 2005, 7. Aufl.

Günther van Norden, Klaus Schmidt (Hg.): Sie  
schwimmen gegen den Strom. Widersetzlich-  
keit und Verfolgung rheinischer Protestanten  
im „Dritten Reich“. Köln 2006

Harald Poelchau: Die Ordnung der Bedrängten.  
Erinnerungen des Gefängnisseelsorgers und  
Sozialpfarrers (1903 – 1972). Teetz 2004

Klaus Schmidt: Glaube, Macht und Freiheits-  
kämpfe, Köln 2007

Peter Schneider: „Und wenn wir nur eine Stun-  
de gewinnen...“ Wie ein jüdischer Musiker die  
Nazi-Jahre überlebt. Hamburg 2002

Henriette Schuppener: Nichts war umsonst.  
Poelchau und der deutsche Widerstand.  
(Schriftenreihe der Forschungsgemeinschaft  
20. Juli, Bd. 7) Münster, Hamburg, Berlin, Lon-  
don 2006

Marion Yorck von Wartenburg: Die Stärke der  
Stille. Erinnerungen an ein Leben im Wider-  
stand, Moers 1998

Eine umfassende Literaturliste zum Leben und Wirken von Harald Poelchau wurde ebenfalls von  
Prof. Günter Brakelmann erstellt und kann bei Claudia Malzahn, JVA Köln oder Dieter Wever,  
JVA Münster angefordert werden.

# Reader GefängnisSeelsorge R GS

---

Seit Anfang 1994 erscheinen in loser Folge im Selbstverlag der Evangelischen Konferenz für Gefängnisseelsorge in Deutschland die „Reader Gefängnisseelsorge“. Die Schriftenreihe ist in erster Linie als Arbeitsmaterial für Theorie und Praxis der Gefängnisseelsorge gedacht und geht allen haupt- und nebenamtlichen Gefängnisseelsorgerinnen und -seelsorgern im Bereich der Evangelischen Kirche in Deutschland und darüber hinaus Beziehern und Bezieherinnen im In- und Ausland zu.

---

Gegen Erstattung des Selbstkostenpreises (s.u.) zuzüglich der Versandkosten kann der Reader GefängnisSeelsorge in der Geschäftsstelle der Konferenz bestellt werden.

Bisher sind erschienen:

R GS 1/94: Aktuelle Texte zur Konzeption von Gefängnisseelsorge. 30 S., 1,50 Euro (3. Aufl. 2004)

R GS 2/94: Seelsorgerliche Verschwiegenheit, 33 S., 1,50 Euro (2. Aufl. 2000)

R GS 3/94: Als Mann und Frau, Seelsorgerin und Seelsorger im Gefängnis, 37 S. (vergriffen)

R GS 4/95: Gefängnisseelsorge - Anpassung oder Verweigerung,

Partizipation oder Dissidenz, 57 S., 2,50 Euro (2. Aufl. 2002)

R GS 5/95: Auf dem Weg der Solidarität. Zeitgeschichtliche Beiträge

zur Gefängnisseelsorge, 56 S., 2,50 Euro (3. Aufl. 2004)

R GS 6/96: Blick' (nicht) zurück im Zorn. Gefängnisseelsorge im Prozeß des

Zusammenwachsens von Ost und West, 94 S. (vergriffen)

R GS 7/96: Täter-Opfer-Ausgleich im Strafvollzug

Perspektiven und Grenzen von Tataufarbeitung und Schadenswiedergutmachung

für Opfer und Täter/innen, 94 S., 4,00 Euro (2. Aufl. 2002)

R GS 8/97: Menschenbilder im Strafvollzug

Beiträge zur Reflexion von Anspruch und Wirklichkeit

des Strafvollzugs und der Gefängnisseelsorge, 69 S., 3,00 Euro

R GS 9/99: Genügt nicht einfach ein weites Herz? Konzeptions-

Entwürfe für die Seelsorge im Gefängnis, 74 S., 4,00 Euro

R GS 10/01: Beiträge zur Seelsorge im Maßregelvollzug, 43 S., 2,50 Euro

R GS 11/02: Im Bannkreis des Bösen. Dokumentation zur Jahrestagung 2002;

Gefängnisseelsorge unter veränderten Bedingungen:

Beiträge zu einem Fachgespräch bei der EKD, 78 S., 4,00 Euro

R GS 12/06: Lebens-Welten. Dokumentation der Jahrestagung 2005, 54 S., 4,00 Euro

R GS 13/06 Manfred Josuttis: Vorträge zur Gefängnisseelsorge, 24 S. 2,00 Euro

R GS 14/07 Grenzerfahrungen. Texte zur Abschiebung von Gefangenen 3,50 Euro

---

Geschäftsstelle der Ev. Konferenz für Gefängnisseelsorge in Deutschland

Herrenhäuser Str. 12, 30419 Hannover, Tel.: 0511- 279 64 06

eMail: [heike.roziewski@ekd.de](mailto:heike.roziewski@ekd.de)

[www.gefaengnisseelsorge.de](http://www.gefaengnisseelsorge.de)

---

Für weiteres Material aus dem Selbstverlag der Konferenz fordern Sie bitte einen Bestellschein an.

Eine umfangreiche Sammlung von Fachliteratur befindet sich in der

Fachbücherei für Gefängnisseelsorge im Predigerseminar Celle,

Berlinstr. 4, 29223 Celle, Tel. 05141- 95 76 24