

## Auf dem Weg der Solidarität

### Zeitgeschichtliche Beiträge zur Gefängnisseelsorge

**Keith Clements**

"Friede ist das große Wagnis": Bonhoeffer als  
Friedensstifter und Gefangener

**Peter Steinbach**

Harald Poelchau

**Jens G. Röhling**

Harald Poelchau - Seelsorger im Gefängnis 1933  
- 1945

**Alexander Böhm**

Kirche im Strafvollzug - Gefängnisseelsorge im  
Wandel der Zeit

**Brigitte Oleschinski**

Mut zur Menschlichkeit? Gefängnisseelsorge im  
Dritten Reich

# RGS

# 5

Reader

Gefängnisseelsorge

Heft 5 / 1995

3. unveränderte Auflage 2004

Herausgegeben von  
Manfred Lösch

Beauftragter der  
Evangelischen Kirche in  
Deutschland



für Seelsorge in den  
Justizvollzugsanstalten

im Selbstverlag der  
Evangelischen Konferenz  
für Gefängnisseelsorge  
in Deutschland

Geschäftsstelle:  
D 10117 Berlin, Auguststr. 80  
Tel.: 030.28395-119  
Fax: 030.28395-180  
E-Mail: [ekgsid@t-online.de](mailto:ekgsid@t-online.de)

---

# READER GEFÄNGNISSELSORGE

---

## Auf dem Weg der Solidarität Zeitgeschichtliche Beiträge zur Gefängnisseelsorge

<b>Vorwort</b>	1
<b>Keith Clements</b> "Friede ist das große Wagnis": Bonhoeffer als Friedensstifter und Gefangener	3
<b>Peter Steinbach</b> Harald Poelchau	23
<b>Jens G. Röhling</b> Harald Poelchau - Seelsorger im Gefängnis 1933 - 1945	35
<b>Alexander Böhm</b> Kirche im Strafvollzug - Gefängnisseelsorge im Wandel der Zeit	39
<b>Brigitte Oleschinski</b> Mut zur Menschlichkeit? Gefängnisseelsorge im Dritten Reich	49

---

Heft 5 / 1995 / 3. unveränderte Auflage 2004

---

Herausgegeben von **Manfred Lösch**

Beauftragter der Evangelischen Kirche in Deutschland für  
Seelsorge in den Justizvollzugsanstalten  
im Selbstverlag der

**Evangelischen Konferenz für Gefängnisseelsorge in Deutschland**

Geschäftsstelle: D 10117 Berlin, Auguststraße 80, Tel.: (030) 28395-119 \* Fax.: (030) 28395-180

## Vorwort

... Wir klagen uns an, daß wir nicht mutiger bekannt, nicht treuer gebetet, nicht fröhlicher geglaubt und nicht brennender geliebt haben.

Nun soll in unseren Kirchen ein neuer Anfang gemacht werden. ...

Führende Vertreter der Evangelischen Kirche in Deutschland gaben im Oktober 1945 gegenüber Vertretern ausländischer Kirchen die sogenannte *Stuttgarter Schulderklärung* ab. Sie löste in der deutschen Öffentlichkeit und in den Kirchen heftige Kontroversen aus, führte aber zu einem Neuanfang im Verhältnis des deutschen Protestantismus zur Ökumene und war zugleich Ausdruck einer Neubesinnung bezüglich des Verhältnisses von evangelischer Kirche, Nation und Staat.

Es war erklärter Wille, aus der Geschichte zu lernen.

Der 50. Jahrestag des Kriegsendes, des Endes der nationalsozialistischen Diktatur, der Befreiung der überlebenden Opfer des Faschismus in Konzentrationslagern und Haftanstalten aber auch des Todes der letzten Opfer gab in diesem Jahr vielfältig Anlaß zum Rückblick und zur Besinnung.

Dabei mußten auch Versäumnisse in der Aufarbeitung der Geschichte eingeräumt werden, und es liegt auf der Hand, daß der notwendige Lernprozeß auch innerhalb der Kirche keinesfalls abgeschlossen ist.

Mit den Beiträgen dieses Heftes sollen zum Ende dieses denkwürdigen Jahres Rückblicke und Reflexionen weitergegeben werden, die dem anhaltenden Lernprozeß und der Verge-  
wisserung eigener Positionen in der Gegenwart und Zukunft der Gefängnisseelsorge dienen können.

Der erste Beitrag von *Keith Clements*, der Dietrich Bonhoeffer gewidmet ist, wurde am 9. April dieses Jahres, dem 50. Jahrestag der Hinrichtung im KZ Flossenbürg, in Lincoln vorgetragen. Zum vierten Mal hatte The Rt. Rev. Robert Hardy, der anglikanische Bischof von Lincoln, der auch der für die Gefängnisseelsorge zuständige Bischof ist, zu einer *Lincoln-Conference*, einem internationalen Forum zu Fragen des Strafvollzugs, eingeladen. Das diesjährige Thema, an dem sich auch der Bonhoeffer-Vortrag orientierte, lautete *Making Peace in Prison*. Dank der freudigen Zustimmung des Autors, der als Sekretär für internationale Angelegenheiten beim Council of Churches for Britain and Ireland tätig ist, konnte ich den Vortrag für den Reader durch *Reinhold Trott* übersetzen lassen. Ihm gebührt besonderer Dank für das mühevoll Aufspüren der Zitat-Fundstellen in deutschen Bonhoeffer-Ausgaben.

Die Beiträge zu Harald Poelchau von *Dr. Peter Steinbach*, Professor am Fachbereich Politische Wissenschaft der Freien Universität Berlin und wissenschaftlicher Leiter der Forschungsstelle Widerstandsgeschichte in der Gedenkstätte Stauffenbergstraße, und von *Jens G. Röbling*, einem der heute in der JVA Berlin-Tegel tätigen Gefängnisseelsorger, verdanken wir letztlich der Berliner Senatorin für Justiz *Dr. Lore Maria Peschel-Gutzeit* und dem Leiter der Abteilung Strafvollzug in der Senatsverwaltung, *Christoph Flügge*. Sie hatten zum 28. August d.J. zu einer Gedenkveranstaltung für den früheren Gefängnispfarrer Dr. Harald Poelchau in die JVA Tegel eingeladen. Mit Hinweis auf den 50. Jahrestag des Kriegsendes und der Befreiung vom Nationalsozialismus und zugleich den 5. Jahrestag der Beendigung der SED-Herrschaft würdigte die Senatorin Poelchau als einen, der in den Zeiten beider Regimes "jenen aufrechten Gang" praktiziert habe, der "in Deutschland leider vor und nach 1945 in Ost und West die Ausnahme blieb", und als Vorkämpfer des Resozialisierungsgedankens im Vollzug.

Der Abdruck des Vortrages von Peter Steinbach erfolgt in Absprache mit dem Verlag *Edition Hentrich, Berlin*, der im Frühjahr 1997 anlässlich des 25. Todestages von Harald Poelchau eine biographische Dokumentation herausgeben wird, in die der Vortrag ebenfalls aufgenommen werden soll.

Schließlich bin ich Herrn *Professor Dr. Dr. h.c. Heinz Müller-Dietz*, dem Schriftleiter der *Zeitschrift für Strafvollzug und Straffälligenhilfe*, zu Dank verpflichtet für die Zustimmung zum Nachdruck der Beiträge von *Professor Dr. Alexander Böhm* und *Dr. Brigitte Oleschinski* aus *ZfStrVo* 1/95.

Für beide Beiträge, die im Rahmen des Kolloquiums anlässlich der Verabschiedung meines Vorgängers Peter Rassow zum Thema *Gratwanderungen - Gefängnisseelsorge zwischen Anpassung und Verweigerung* bereits im Juni 1993 in der Evangelischen Akademie Loccum vorgetragen wurden, war bereits der Abdruck der ursprünglichen Fassungen im Reader *Gefängnisseelsorge* mit dem Autor und der Autorin vereinbart. Dank der Nachdruckgenehmigung kommen nun auch jene Leser in den Genuß der für *ZfStrVo* bearbeiteten Fassungen, denen die Texte bisher verborgen geblieben sind.

Berlin, im Dezember 1995

*Manfred Gün*

---

**"FRIEDE IST DAS GROSSE WAGNIS":  
BONHOEFFER ALS FRIEDENSSTIFTER UND GEFANGENER**

---

*Keith Clements, London*

"Es gibt keinen Weg zum Frieden auf dem Wege der Sicherheit. Denn Friede muß gewagt werden. Er ist das große Wagnis." <sup>1</sup> Dies sagte Dietrich Bonhoeffer 1934 auf einer internationalen ökumenischen Konferenz in Fanö, Dänemark. Am Morgen des 9. April vor fünfzig Jahren ging Bonhoeffer sein eigenes letztes großes Wagnis ein, weg aus der Sicherheit in den Tod, an den Galgen im Konzentrationslager Flossenbürg. "Dies ist das Ende, für mich ist es der Anfang", sagte er einige Stunden vorher zu einem englischen Mitgefangenen, Hauptmann Payne Best, den er auch bat, eine Nachricht an seinen großen Freund George Bell, den Bischof von Chichester, weiterzureichen: "Sagen Sie ihm, daß ich gemeinsam mit ihm an das Prinzip unserer universellen christlichen Bruderschaft glaube, die sich über alle nationalen Interessen erhebt, und daß unser Sieg sicher ist." Selbst im Tode noch und durch seinen Tod wollte Dietrich Bonhoeffer Frieden schaffen.

Dietrich Bonhoeffer, dessen Körper bald darauf zur Asche wurde, war nicht der einzige, der an jenem Morgen in Flossenbürg gehängt wurde. Admiral Canaris und General Oster, führende militärische Persönlichkeiten des Widerstandes, starben gleichfalls, ebenso Bonhoeffers Schwager Hans von Dohnanyi in Sachsenhausen. Andere Mitglieder des Bonhoeffer-schen Familienkreises waren bereits in Berlin hingerichtet worden. Mit ihrem Leben hatten in der Tat Hunderte von Männern und Frauen aus allen Lebenslagen und vielen politischen und Glaubensschattierungen für ihre direkte und indirekte Mitwirkung an der Verschwörung zum Sturz Hitlers bezahlt, die ihren tragischen Höhepunkt in dem erfolglosen Attentat des 20. Juli 1944 erreicht hatte. Dietrich Bonhoeffer wäre erstaunt, und es wäre ihm wahrscheinlich sogar peinlich, wenn er wüßte, daß man jetzt gerade ihm soviel Aufmerksamkeit schenkt. In dem großen Drama des Widerstandes war er ja nur *ein* Mitspieler, und zudem noch ein ziemlich unbedeutender. Und wenn er darüber reflektierte, was es bedeutete, mitbeteiligt zu sein, dann benutzte er immer wieder die "Wir-" Sprache, die Sprache der Solidarität, und nicht das "Ich" des einsamen Helden. Aber die Bonhoeffer-Geschichte übt eine innere Anziehungskraft aus, wenn wir erst einmal anfangen, darüber nachzudenken, was der Widerstand für die Gewissens- und ethische Entscheidung bedeutete, denn niemand artikulierte dies so klar, wie er es tat. Außerdem war er in einer Hinsicht auch eine einsame Figur, weil sein Weg in die politische Verschwörung sehr außergewöhnlich war für einen lutherischen Pastor, der in einer kirchlichen Tradition aufgewachsenen war, die Geistliches und Politisches klar voneinander schied und Unterordnung unter die Autorität des Staates förderte.

Das Thema dieser Konferenz ist "Frieden schaffen im Gefängnis". Bonhoeffer war Friedensstifter und wurde schließlich zum Gefangenen. Man hätte ihn nicht davon überzeugen müssen, daß es - wie es bei Harold Pepinsky heißt - offensichtlich einen Zusammenhang zwischen Verbrechen und Krieg gibt, daß Verbrechen, Bestrafung und Krieg alles Erscheinungsformen der Gewalt sind<sup>2</sup>. Deshalb möchte ich mich heute morgen auf die beiden Pole konzentrieren - Friedensstiften und Gefangenschaft -, die bei Bonhoeffer in den letzten zwei Jahren seines relativ kurzen Lebens (ich denke immer wieder mit einem gewissen Schrecken daran, daß er ja erst 39 war, als er starb) zusammenfielen. Es ist eine der Paradoxien in Bonhoeffers Leben, daß gerade dann, als er hinter Gefängnismauern verschwand und somit angeblich von der Gesellschaft abgeschnitten war, sein eigenes inneres Leben und seine Reaktionen auf seine unmittelbare Umgebung in aller Klarheit hervortraten. Es war der in Einzelhaft genommene Bonhoeffer, der uns am meisten vertraut geworden ist. Als Amateur, der zu Leuten redet, die über Fachwissen auf dem Gebiet der Haft verfügen, spreche ich zu Ihnen, und ich erwarte mit Spannung die Reaktionen und Kommentare einiger von Ihnen zur möglichen tieferen Bedeutung der Geschichte des Gefangenen Bonhoeffer.

Aber zunächst ist es erforderlich, noch etwas mehr über die Verhältnisse zu sagen, aus denen der Friedensstifter Bonhoeffer kam. Wie so viele Menschen seiner Generation wußte der junge Bonhoeffer, welch hohen Preis der Krieg forderte. Einer seiner älteren Brüder war 1918 an der Westfront gefallen, ein Verlust, der sich verheerend auf die Familie auswirkte. Seine Familie, ihrer Herkunft nach liberal, ja fast aristokratisch, hing nie einem engstirnigen Nationalismus an, auch wenn sie wie die meisten Deutschen den Versailler Vertrag als in hohem Maße ungerecht empfand, sowohl was seinen Geist als auch was die konkreten Bedingungen anging. Als Theologiestudent zeigte Bonhoeffer schon sehr früh seine glänzenden Leistungen; seine Doktorarbeit schrieb er mit 21, und es war ihm ganz offensichtlich beschieden, einmal ein hervorragender Professor zu werden. Aber wie die meisten Lutheraner zeigte er während des größten Teils seiner Studienzeit anscheinend keine Neigung, seine akademische Theologie zu irgendeiner bestimmten politischen oder sozialen Anschauung in Bezug zu setzen. Der Staat hatte seine ihm eigenen Gründe, Krieg zu führen oder Frieden zu wahren, seine eigene gottgegebene Rolle zur Aufrechterhaltung der Ordnung, und die Kirche mußte dies respektieren. Aber bei Bonhoeffer kamen gewisse Erfahrungen zusammen und holten ihn aus dem geistlich-akademischen Ghetto; zu diesen gehörte in nicht geringem Maße eine ungewöhnliche Anzahl von Auslandsreisen. Vor allem das Jahr, das er 1930-31 in New York als Austauschstudent verbrachte, öffnete ihm die Augen für die Notwendigkeit eines deutlichen Zeugnisses der Christenheit im öffentlichen Bereich. Zwei Faktoren spielten hier eine besondere Rolle: Erstens, nur eine kurze Busfahrt entfernt vom Union Theological Seminary am Broadway lag Harlem mit seiner schwarzen Bevölkerung. Hauptsächlich dank seiner Freundschaft mit einem schwarzen Studenten, Frank Fisher, lernte er den Rassismus,

dem die schwarze Unterschicht ausgesetzt war, aus erster Hand kennen, und er erteilte ja auch in einer schwarzen baptistischen Kirche Sonntagsschulunterricht. Zweitens, durch eine andere Freundschaft, diesmal mit einem französischen Studenten, Jean Lasserre, wurde ihm zum ersten Male der Pazifismus als reale Option sowie die Möglichkeit bewußt, daß Jesu Lehre in der Bergpredigt ein Aufruf zu einem tatsächlichen Lebensweg in der realen Welt, nicht ein hoffungslos romantisches Ideal war.

Bald nach seiner Rückkehr nach Deutschland im Jahre 1931 ließ sich Bonhoeffer in die Friedensarbeit der Ökumene einbeziehen, insbesondere als einer der europäischen Jugendsekretäre des Weltbundes für die Förderung der Internationalen Freundschaft durch die Kirchen [World Alliance for Promoting International Friendship Through the Churches]. Es war noch über ein Jahr bis zu Hitlers Machtübernahme, aber der Trend zum extremen Nationalismus war in Deutschland schon sehr stark ausgeprägt, und in den Augen vieler, sogar in den Kirchen, galt das Engagement in solcher ökumenischen Arbeit als unpatriotisch, sogar als verräterisch. Für Bonhoeffer, der jetzt Assistenzdozent an der theologischen Fakultät in Berlin war, hatte aber die Forderung nach Kriegsverzicht und einer Friedenserklärung als Gebot Gottes zentrale Bedeutung für das Zeugnis der Kirche. In den vielen Reden und Veröffentlichungen jener Zeit ging er hier keinen Kompromiß ein. Nach Hitlers Machtantritt Anfang 1933 wurde er sogar noch direkter. In diesem Geiste hielt er in Fanö einen Vortrag, aus dem mein Eröffnungszitat stammt: Friede als das große Wagnis.

Zu jener Zeit leitete Bonhoeffer auch die deutsche Gemeinde in London, eine Stelle, die er etwa achtzehn Monate innehatte. Nach Deutschland kehrte er 1935 als Direktor eines illegalen theologischen Seminars der Bekennenden Kirche zurück, d.h. jenes Teils des deutschen Protestantismus, der entschlossen war, der Nazifizierung der Kirche Widerstand zu leisten. Solange er konnte, setzte Bonhoeffer sein Engagement in der ökumenischen Friedensbewegung fort; dies wurde allerdings im Dritten Reich immer schwieriger und am Ende praktisch unmöglich. Wäre Bonhoeffer nicht von seiner Kirche nach Deutschland zurückberufen worden, hätte er die Hoffnung gehabt, nach Indien zu reisen und Gandhi zu besuchen, um bei ihm aus erster Hand die gewaltlosen Methoden des Widerstandes zu studieren. Bonhoeffer kam immer mehr zu der Auffassung, daß die westliche Welt, einschließlich der westlichen Christenheit, in ihrer Reaktion auf das politisierte Böse geistig bankrott sei. In Finkenwalde, einem abgelegenen Ort an der Ostseeküste erlebten mittlerweile Bonhoeffers Seminaristen als eine der vielen Überraschungen, die auf sie warteten, sein stilles Plädoyer für den christlichen Pazifismus, eine Position, die man im deutschen Luthertum bisher so gut wie noch nie gehört hatte. Nicht, daß er ihn als unumstößliches Gesetz des Christentums gelehrt hätte, er wollte einfach, daß seine Studenten ihn als echte Option für die Christen

ernst nahmen. Zu dieser Zeit entstand auch eines seiner berühmtesten Bücher aus seinen Vorlesungen, *Nachfolge*, das auf einer Auslegung der Bergpredigt aufbaute:

Als der Krieg näherrückte, wußte Bonhoeffer, daß seine eigene Einberufung ihn in eine nahezu unmögliche Position bringen würde. Damals, in Fanö im Jahre 1934, hatte ihn jemand gefragt, was er tun würde, wenn es zu einem Krieg käme. Er erwiderte: "Ich werde um Stärke bitten, damit ich nicht zur Waffe greife" - eine bemerkenswert ehrliche Aussage. Im Sommer des Jahres 1939 befand er sich in einem Dilemma. Er konnte nicht mit gutem Gewissen die Uniform Hitlers tragen, aber er wollte auch nicht seine Kirche in eine Haltung einbeziehen, die sie nicht offiziell einnahm. Freunden in der Ökumene gelang es, ihm eine Stelle in den Vereinigten Staaten zu beschaffen, und so ging er ein zweites Mal nach New York. Kaum war er dort angekommen, da erkannte er, daß er einen Fehler gemacht hatte. Wie hoch die Risiken auch sein mochten, er gehörte nach Deutschland, nicht in die Sicherheit des Landes der Freien. Er kehrte gerade unmittelbar vor Kriegsausbruch zurück, nachdem er seinem amerikanischen Freund Reinhold Niebuhr mitgeteilt hatte, er hätte kein Recht, an der Wiederherstellung des christlichen Lebens in Deutschland nach dem Krieg mitzuwirken, wenn er nicht das Schicksal seiner Leute während desselben geteilt hätte; die deutschen Christen ständen vor einer schrecklichen Wahl: entweder den Sieg ihres Landes zu wünschen, was das Ende der christlichen Zivilisation bedeuten würde, oder für die Niederlage zu beten, damit die christliche Zivilisation überleben könne.

Als er dann wieder im kriegführenden Deutschland war, setzte er seine theologische Arbeit heimlich fort. Im Sommer des Jahres 1940 traf er seine schicksalhafteste Entscheidung: Er schloß sich der Verschwörung gegen Hitler an. Politischerseits wurde diese konspirative Tätigkeit durch seinen Schwager Hans von Dohnanyi, einen hochgestellten Beamten im Justizministerium koordiniert. Es war Dohnanyi, der dafür sorgte, daß Bonhoeffer als Teilzeitagent der Abwehr angeworben wurde, jener deutschen militärischen Einheit für Spionagebekämpfung, die unter Admiral Canaris in Wahrheit der Widerstandsbewegung die Hauptdeckung bot. Die Abwehr setzte alle möglichen Leute für ihre Zwecke ein. Ein Kirchenmann mit vielen Auslandskontakten konnte sich als sehr nützlich erweisen, wenn es darum ging herauszufinden, was man im Feindesland dachte. Bonhoeffer wurde daher zu einer Reihe von Einsätzen in neutrale Länder geschickt. Der wichtigste davon fand in Schweden im Jahre 1942 statt, bei dem er sich mit Bischof George Bell traf, der sich dort gerade zu einem Besuch aufhielt. In Wahrheit ging es vom Standpunkt des Widerstandes darum, Informationen über die Verschwörung weiterzugeben. Nach seinem Treffen mit Bonhoeffer versuchte Bell dann auch, die britische Regierung von der Realität des deutschen Widerstandes zu überzeugen und sie zu überreden, einen gegen Hitler gerichteten Umsturzversuch zu unterstützen.



Bonhoeffers Entscheidung, sich der Verschwörung anzuschließen, erfolgte aus mindestens zwei Motiven. Erstens konnte er als Mitarbeiter der Abwehr die Freistellung von der Einberufung zum Kriegsdienst beanspruchen. Zweitens und wichtiger noch: Er wußte, daß er vor einer sehr schweren ethischen Entscheidung stand. Entweder konnte er mithelfen, Hitler zu entfernen, oder er konnte den Fortbestand eines Regimes stillschweigend akzeptieren, das - wie er mittlerweile wußte - Verbrechen, vor allem gegen Juden, beging, die ihresgleichen suchten. Wenn er sich für das letztere entschied, so wußte er, würde er die größere Schuld auf sich laden. Deshalb führte Bonhoeffer ein Doppelleben, das eines Theologen, der ein Buch über Ethik schrieb, und das eines Geheimagenten der Abwehr; letzteres diente wiederum dazu, seine Rolle in der Widerstandsbewegung geheimzuhalten. Die Abwehr erregte aber, ebenso wie Hans von Dohnanyi, zunehmend den Verdacht der Behörden, und im April 1943 wurden beide, Bonhoeffer und Dohnanyi, verhaftet.

Man könnte meinen, Bonhoeffers Entscheidung, sich der Verschwörung anzuschließen, und sei es auch nur in untergeordneter Funktion, und damit zum Komplizen der Gewaltanwendung zu werden, stünde im Widerspruch zu seiner früheren Position als Friedensstifter. Die Antwort hierauf lautet, daß jeder, der wie Bonhoeffer wußte, daß der Holocaust im Gange war, hierdurch allein schon in die Schuld der staatlich geübten Gewalt verstrickt war. Persönliche Unschuld war jetzt weniger wichtig als gemeinschaftliche Verantwortung. Zudem hatte Bonhoeffer nie den Pazifismus zu einem absoluten Gesetz für den einzelnen Christen gemacht, das losgelöst von allen Umständen galt. Und was noch viel wichtiger ist: Wir müssen untersuchen, was Bonhoeffer überhaupt unter "Frieden" verstand.

"Es gibt keinen Weg zum Frieden auf dem Wege der Sicherheit. Denn Friede muß gewagt werden. Er ist ein großes Wagnis." Diesen Worten liegt ein ganz besonderes Friedensverständnis zugrunde, das wiederum auf einem ganz bestimmten aus dem Kern der Theologie Bonhoeffers stammenden Menschenbild basiert. Die Friedensvorstellung, die Bonhoeffer indirekt bekämpft, ist Friede als bloße Abwesenheit von Gewalt und Störung, Friede hinter sicheren Mauern, die kein Eindringen ermöglichen: der Friede des isolierten Selbst, das sich selbst völlig beherrscht, selbstgenügsam ist und auf keine anderen Menschen bezogen ist. Dies ist ein falsches Friedensverständnis, weil es ein falsches Menschenverständnis ist. Es beginnt damit, daß es das Wesen des Menschen als das isolierte Selbst, das Ego sieht, und es endet auch damit. Hierin, so könnte man sagen, liegt die Schwäche des westlichen Denkens seit Descartes' Aussage, daß das einzige, dessen er sich sicher sein könne, seine eigene Existenz sei. Bonhoeffer befand sich jedoch an der vordersten Linie jener Theologen und Philosophen dieses Jahrhunderts, die gegen diese individualistische Anthropologie reagiert haben, indem sie sich für ein auf Beziehung und Gesellschaft ausgerichtetes und daher der Bibel und der menschlichen Erfahrung gemäßeres Menschenbild entschieden.

Menschen werden in und für Beziehungen geschaffen. Leben bedeutet nicht nur, sich seiner selbst bewußt zu sein, sondern auf andere zu reagieren und sich ihnen zu stellen. Die Menschheit ist nicht Adam, sondern Adam-und-Eva. Bonhoeffer ist deshalb mit Recht als *Theologe der Gemeinschaft* bezeichnet worden.

In der Tat läßt sich das Thema seiner ersten Veröffentlichung, seiner Doktorarbeit über die Kirche, *Sanctorum Communio* [Gemeinschaft der Heiligen], in seiner Aussage zusammenfassen, daß die Kirche der "als Gemeinschaft existierende Christus" sei. Er steht fest innerhalb der Lehre, die Peter Cordella in seinem Aufsatz *Criminology as Peacemaking* [Kriminologie als Friedensstiftung] <sup>3</sup> als die Gegenseitigkeitstradition in der Sozialethik identifiziert. Wie Cordella sagt, findet man die Betonung der Gegenseitigkeit und Gemeinsamkeit innerhalb der christlichen Tradition überwiegend in sogenannten sektiererischen Bewegungen wie den Wiedertäufern und Mennoniten, die man in der neueren Zeit als "Friedenskirchen" bezeichnet. Bonhoeffer ist gleich in zweifacher Hinsicht bedeutsam: In einer lutherischen Kirche beheimatet, die solchen Gemeinschaften sehr fernsteht, versuchte er dennoch, auf prophetische Weise beides - die Betonung der Gegenseitigkeit und des Friedensstiftens - mitten in das Leben und Denken seiner Kirche einzubringen.

Bonhoeffer glaubte nicht nur, daß Individuen in und für Gemeinschaft geschaffen seien, sondern auch, daß die Völker der Welt lernen müßten, gemeinschaftlich zusammenzuleben. Und wenn wir verstehen, daß Bonhoeffer mit "Frieden" "wahre Gemeinschaft" meinte, nicht bloß die "Abwesenheit von Krieg", dann können wir auch verstehen, daß er ihn nicht in erster Linie als eine Sache der Sicherheit, sondern des Risikos und Wagnisses sah. Weder bei Individuen noch bei Völkern geht es zunächst darum, den Schutz gegen die Störung durch den anderen zu gewährleisten. Worauf es ankommt, ist in eine wirkliche Beziehung mit einem anderen einzutreten, dem anderen gegenüber offen zu sein, im Geben und Nehmen wachsender Gegenseitigkeit (auf der individuellen Ebene bedeutet es, was der jüdische Philosoph Martin Buber in seinem berühmten Werk als die Ich-Du-Beziehung ausführte). Eine Beziehung ist nie ohne das Element eines Risikos, die Kehrseite der Medaille liegt beim Vertrauen in dem Angebot einer Offenheit, die vom anderen zurückgewiesen werden könnte. Die Herausforderung ist auf zwischenmenschlicher Ebene oft schon hart genug. Auf der internationalen Ebene wird sie noch größer, wie das Anfang der dreißiger Jahre der Fall war, als die Erinnerungen an den Ersten Weltkrieg von 1914-18 immer noch bitter waren und für Mißtrauen sorgten, und als die neuen Ängste ihre dunklen Schatten warfen. War der Standpunkt, für den Bonhoeffer eintrat, nun völlig idealistisch? Denken wir doch einmal über die Friedensprozesse nach, die schon stattgefunden haben oder zur Zeit stattfinden, sowie den Stellenwert von Risiko und Wagnis in den Ereignissen in Südafrika, der Geschichte von Glasnost und - so wagen wir zu hoffen - sogar in Nordirland ...

Bonhoeffer gab sich in den dreißiger Jahren auch keinen Illusionen hinsichtlich des Preises hin, den das Wagnis des Friedens forderte. Vielmehr meinte er, daß seine britischen und amerikanischen Partner in der ökumenischen Friedensbewegung diejenigen seien, die eine gefährlich naive Einstellung zum Frieden hätten. Wiederholt kritisierte er seine liberal gesinnten angelsächsischen Freunde wegen ihrer rein pragmatischen Vorstellung darüber, wie man Frieden herbeiführt, und mehr noch dafür, daß sie die Abwesenheit eines Konfliktes zu einem absoluten Wert an sich erhoben. Frieden, so beharrte er, lasse sich nicht von dem Bedürfnis nach *Wahrheit* und *Gerechtigkeit* in rechten Gemeinschaftsbeziehungen trennen. Dies bedeutet, daß die schmerzliche Erfahrung des noch faktisch Trennenden nicht durch den bloßen guten Willen umgangen werden kann. So hatte er, obwohl selbst antinationalistisch, das Gefühl, daß zu viele Christen in Großbritannien und Amerika nicht bereit seien, sich anzuhören, weshalb Deutsche den Versailler Vertrag immer noch als schlechthin ungerecht betrachteten. Für viele war es eine Überforderung, sich dem durch diesen demütigenden Vertrag genährten Zorn und Schmerz zu stellen. Diese Haltung war in Wirklichkeit eine Flucht vor der harten Realität der Sünde, und sie ging daher an der wahren Botschaft des Evangeliums in all seiner Tiefe vorbei: "Die Realität des Evangeliums ist nicht die äußere Friedensordnung, auch nicht der Friede, den die Schlacht für die gleiche Sache bringt, sondern nur der Friede Gottes, der die Sündenvergebung bewirkt, die Realität, in der sowohl Wahrheit als auch Gerechtigkeit bewahrt sind" <sup>4</sup>. Mit anderen Worten: Wahre Gemeinschaft zwischen Individuen, Gemeinwesen und Nationen, muß sich der Realität der Sünde aller Partner stellen - und im Lichte des Evangeliums *kann* sie dies auch.

Die selbe Strenge wandte er auch auf sein Verständnis des engen Zusammenlebens der kleinen christlichen Gemeinschaft seines Seminars in seinem Büchlein *Gemeinsames Leben* an. Die christliche Gemeinschaft bietet kein romantisches Ideal für vollkommene Menschen, sondern die Realität allzu offensichtlich sündiger Menschen, die lernen, einander zu akzeptieren und die Last des anderen zu tragen. Bonhoeffer, so meine ich, hätte jenen herrlichen Versprecher beim apostolischen Glaubensbekenntnisses gutgeheißen: "Ich glaube an die Gemeinschaft der Sünden und die Vergebung der Heiligen."

Das war also der Bonhoeffer, der Frieden zu stiften versuchte: einer, für den die Gemeinschaft von zentraler Bedeutung für seinen Glauben, seine Theologie und seine Handlungen war. Wir wenden uns nun dem zu, was mit ihm nach seiner Verhaftung geschah. Hat er im Gefängnis weiter Frieden gestiftet, und wenn ja, wie?

Zunächst ein chronologischer Überblick und eine Beschreibung der Umstände seiner zweijährigen Haft. Er wurde am 5. April 1943 im Hause seiner Eltern in Berlin verhaftet und im Militärgefängnis Tegel im Nordwesten der Stadt in Einzelhaft genommen. (Wenn man heute

nach Berlin fliegt, landet man am Flughafen Tegel, und wenn das Flugzeug auf der Landebahn langsam ausrollt, kann man ganz deutlich gleich nördlich des Flugplatzes die Zwillingstürme der Tegeler Anstaltskirche sehen.) Im Sommer 1943 wurde er hauptsächlich in Bezug auf relativ unbedeutende Anklagepunkte verhört, die mit seiner angeblichen Umgehung der Einberufung zum Kriegsdienst zu tun hatten. Er hatte die realistische Hoffnung, daß sein Fall über die zuständigen gesetzlichen Kanäle aufgeklärt würde. Er hatte alle normalen Rechte eines Gefangenen unter Militärgesetzgebung. Zu den offiziellen Besuchen von Familienangehörigen und Freunden kam noch ein geheimer Briefwechsel, den er im Herbst 1943 mit seinem Freund Eberhard Bethge beginnen konnte. Seit dem Frühling 1944 vollzog sich in diesen Briefen jene radikale theologische Wende mit ihren Vorstellungen von einem "religionslosen Christentum" und der "Mündigkeit" der Welt, welche so die letzten vierzig Jahre über sehr viel Anlaß zur Diskussion gegeben hat.

Am 20. Juli 1944 kam es dann zu dem gescheiterten Anschlag auf Hitler, aber nicht einmal zu dem Zeitpunkt schwebten Bonhoeffer und sein Familienkreis in unmittelbarer Gefahr. Erst als im Oktober in Zossen belastendes Aktenmaterial entdeckt wurde, begriff die Gestapo, wie weit Dohnanyi und die Bonhoeffer-Familie tatsächlich in die Verschwörung verwickelt waren. Dietrich Bonhoeffer wurde dann in die Keller des Gestapo-Hauptquartiers in der Prinz-Albrecht-Straße verlegt, wo das Verhör wesentlich härter wurde, wenn es auch für so gut wie sicher gilt, daß Bonhoeffer selbst niemals physisch gefoltert wurde. Anfang 1945 betrachteten die Behörden Bonhoeffer sogar noch als nützliche Informationsquelle für eine Vermittlung mit den Alliierten, was seinen Überlebenswert erhöhte. Im Februar 1945 wurde er in das Konzentrationslager Buchenwald in Thüringen verlegt und Anfang April mit anderen in einen Gefangenenkonvoi verladen, mit dem es Richtung Süden nach Bayern ging. Mit dem Näherrücken der amerikanischen Armee von Westen stieg die Hoffnung der Gefangenen, daß sie bald das Ende des Krieges erleben würden. Aber Hitler hatte einen endgültigen Beschluß gefaßt: Weder Dohnanyi noch die in seinem Umkreis sollten überleben. Es war am Weißen Sonntag in Schönberg: Bonhoeffer hatte gerade auf Bitten seiner Mitgefangenen einen Gottesdienst gehalten, als er von der SS weggeholt wurde zu seiner letzten Reise, seiner Reise in den Tod nach Flossenbürg.

Wir entdecken, daß während dieser ganzen zwei Jahren seiner Inhaftierung die Gemeinschaft ihre zentrale Bedeutung für das Leben und Denken Bonhoeffers behielt, und zwar in nicht geringerem Maße als zu der Zeit, als er sich noch auf freiem Fuß befand. In mancher Hinsicht spielte sie sogar eine noch größere Rolle. Es klingt wieder paradox, aber als er von der Gesellschaft ausgeschlossen war, entdeckte und bekräftigte er wieder das Leben der *sanctorum communio*, er praktizierte es in einer neuen Weise und neuen Tiefe. Das soll nicht heißen, daß die Inhaftierung ihm nichts anhaben konnte; daß er nicht jenes verheerende

Gefühl des Aus-der-Bahn-geworfen-seins durchlitt, als er aus seiner sicheren, vertrauten und freundlichen Welt herausgerissen und in eine fremde und häßliche Umgebung gestoßen wurde; daß er nicht an Depressionen litt; nicht fürchtete, die Kontrolle über sein Geschick zu verlieren. Er durchlebte all jene Belastungen, die ein einsames Individuum in den Fängen eines von anderen bestimmten Systems tragen muß. In dem ersten Brief an seine Eltern, den er gerade eine Woche nach seiner Verhaftung schrieb, ist davon die Rede, wie die physischen Unannehmlichkeiten durch den psychischen Schock relativiert würden:

*"Eine so starke innere Umstellung, wie sie eine so überraschende Verhaftung mit sich führt, die Nötigung, sich innerlich zurecht- und abzufinden mit einer völlig neuen Situation -, das alles läßt das Körperliche völlig zurücktreten und unwesentlich werden ..."*<sup>5</sup>

In der Zelle wandte Bonhoeffer mehrere Methoden der geistigen Orientierung an: Zuerst entwickelte er seine schon eingeschliffene Gebets- und Meditationsroutine weiter, die sich auf die Psalmen und die Lieder von Paul Gerhardt gründete. Umfangreiche Lektüre war ihm möglich, mit Hilfe von Büchern, die ihm seine Familie schickte, und solchen aus der Gefängnisbibliothek. Sein Geist ging fast sofort daran, einen intellektuellen Rahmen für einen Menschen in seiner Situation zu erarbeiten. Ein Vorgänger in seiner Zelle hatte an die Wand gekritzelt: "In hundert Jahren ist alles vorbei." Bonhoeffer fing an, einen Aufsatz über "Das Zeitgefühl" zu schreiben. Leider ist der Aufsatz verlorengegangen, aber die stichwortartigen Notizen, die er auf das Blatt eines Registrierblocks im Wachraum kritzelt, sind kaum weniger beredt. Sie beginnen:

Trennung von Menschen  
 von der Arbeit  
 von der Vergangenheit  
 von der Zukunft  
 von der Ehe  
 von Gott<sup>6</sup>

Einer seiner konzentriertesten Versuche, sich während dieser ersten Monate in Tegel wieder selbst zu finden, geschah durch das Schreiben von Prosaliteratur: ein Stück, ein Roman und eine Kurzgeschichte. Abgesehen davon, daß sie ein Mittel waren, gewissen ethischen Vorstellungen auf den Grund zu gehen, leisteten sie ihm zweifellos einen ganz wichtigen psychologischen Dienst, indem sie ihm halfen, seine Vergangenheit zurückzugewinnen. Das Stück und der Roman spielen in seinem eigenen Familienmilieu des gehobenen Mittelstandes, bisweilen in beinahe idealisierter Form. Die Figuren sind aber nicht nur Wiedererschaffungen der Vergangenheit, sie erkunden auch, was aus den von ihnen vertretenen Werten in

der Zukunft wird. Der Bonhoeffer, der die Trennung erlebte, sehnte sich nach Kontinuität. In einem seiner Briefe an Eberhard Bethge schreibt er:

"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 ... 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 ...<sup>7</sup>

In einem interessanten Aufsatz über Bonhoeffers Gefängnisschriften<sup>8</sup> bezeichnet die amerikanische Schriftstellerin Ruth Zerner diese schriftstellerischen Versuche als ein Beispiel für "Regression", nicht im Freudschen Sinne von Neurose, sondern als Mittel, mit dem der Geist auf eine Krise reagiert, indem er eine Zeitlang in sein inneres Selbst geht, mit seinen eigenen Ressourcen auf eine entspannte, subrationale Weise spielt und dabei Ergebnisse erzielt, die ungeheuer befreiend und kreativ sein können. Zerner zieht einleuchtende Vergleiche zwischen Bonhoeffer und anderen, von Anwar el-Sadat bis Malcolm X, bei denen die Erfahrung der Inhaftierung neue geistige Energien freisetzte.

Bei Bonhoeffer gehörte das Schreiben von Poesie zu diesen neuen Energien. In einem der intimsten Gedichte aus der Zeit in Tegel "Wer bin ich?" beschreibt er den Gegensatz zwischen der Vorstellung, die viele von ihm im Gefängnis haben - sicher, tapfer und fröhlich, Herr der Situation - und dem, was er von seinem inneren Selbst weiß - "ruhelos und sehnsuchtsvoll und krank", überwältigt von Gefühlen der Hilflosigkeit und bereit, Lebewohl zu allem zu sagen:

Wer bin ich? Der oder jener?

Bin ich denn heute dieser und morgen ein anderer?

Bin ich beides zugleich? Vor Menschen ein Heuchler

und vor mir selbst ein verächtlich wehleidiger Schwächling?

Oder gleicht, was in mir ist, noch dem geschlagenen Heer,

das in Unordnung weicht vor schon gewonnenem Sieg?

Wer bin ich? Einsames Fragen treibt mit mir Spott.

Wer ich auch bin, Du kennst mich, Dein bin ich, o Gott!"<sup>9</sup>

Der Gefangene Bonhoeffer mußte daher zunächst einmal Frieden mit sich selbst schließen, sich in der Tat ständig selbst wiederentdecken. In *Gemeinsames Leben* hatte er geschrieben: "Wer nicht allein sein kann, hüte sich vor der Gemeinschaft" und umgekehrt "Wer nicht

in der Gemeinschaft ist, hüte sich vor dem Alleinsein". Das Bemerkenswerte daran ist das Ausmaß, zu dem Bonhoeffer trotz seiner erzwungenen Einsamkeit diese letzten beiden Jahre seines Lebens "in der Gemeinschaft" blieb. Tatsächlich müssen wir von mehreren Kreisen von Gemeinschaft sprechen, zu denen er während dieser Zeit bewußt gehörte. Ich werde vier davon herausstellen.

Erstens blieb ihm der Kreis der Mitverschworenen. Die Bande der Verpflichtung und Loyalität wurden in der Haft auf eine noch größere Probe gestellt, denn es war jetzt wirklich eine Herausforderung, nicht die Sache oder die Gefährten während der Verhöre zu verraten. Bonhoeffer, das muß noch einmal gesagt werden, war ein relativ kleiner Fisch im Netz der Behörden. Ihr Interesse an ihm zielte hauptsächlich auf etwas anderes, worum es ihnen wesentlich mehr ging: zu erfahren, was sein am gleichen Tage verhafteter Schwager, Hans von Dohnanyi, im Schilde führte - und folglich, was sie aus Bonhoeffer über ihn und die Abwehr herausbekommen konnten. Schon lange vor den Verhaftungen hatten Bonhoeffer, von Dohnanyi und andere aus dem Kreis eine Geschichte abgesprochen, die sie im Falle eines Verhörs erzählen wollten. Demnach sollte Bonhoeffer die Rolle eines in hohen Staatsdingen nicht bewanderten Pastors spielen, der bloß seine ökumenische und überseeische Erfahrung in den Dienst seines kriegführenden Landes stellen wollte, und die suspekteren politischen Aspekte würde er Dohnanyi zur Beantwortung überlassen. Es war aber ganz wesentlich, daß ihre jeweiligen Berichte einen Zusammenhang bildeten, besonders da die Vernehmungsbeamten es meisterhaft verstanden, einen Gefangenen gegen den anderen auszuspielen, indem sie fälschlich behaupteten, daß der andere "gestanden" habe. In diesem Katze-und-Maus-Spiel war es überaus wichtig, daß jeder Gefangene wußte, welchen Verlauf die Verhöre des anderen wirklich nahmen und welches Stadium sie erreicht hatten. Pläne für eine Kommunikation waren folglich sorgfältig geschmiedet worden. Die Bücher, die von der Familie geschickt und wieder zurückgeschickt wurden, sorgten nicht nur für willkommene Lektüre, sondern enthielten auch verschlüsselte Nachrichten. Ein Bleistiftspitze unter einem Buchstaben alle paar Seiten übermittelte die erforderlichen Nachrichten. Dieselbe Funktion erfüllten scheinbar harmlose Bitten um Tabak oder Waschlappen. Auf diese Weise wurde die Widerstandsgemeinschaft aufrechterhalten. Die gegenseitige Loyalität brach niemals zusammen, auch nicht in der Prinz-Albrecht-Straße, als die Lage wirklich ernst wurde.

Zweitens war da noch, verwoben mit dem Widerstandskreis, die stützende Gemeinschaft der Familie und der engen Freunde. In Tegel liefen über den Zensor reguläre Briefe zwischen Bonhoeffer und seinen Eltern und später auch zwischen ihm und seiner Verlobten; es gab Besuche, Lebensmittelgeschenke, Kleidung, Bücher und Bilder, durch dies alles wurden jene Fäden des menschlichen Kontakts am Leben gehalten, die für die Aufrechterhaltung der Moral so wichtig sind. Auch in der Prinz-Albrecht-Straße wurde die Kommunikation erst

Anfang 1945 abgebrochen. Das Familienleben, so könnte man sagen, ging auf einer anderen Ebene weiter. Oder, um es anders auszudrücken, Dietrich Bonhoeffers Inhaftierung wurde zu einer Familienangelegenheit. Ohne in irgendeiner Weise Bonhoeffers eigenen Mut und seine Charakterstärke unterschätzen zu wollen, muß man doch sehen, daß das, was er im Gefängnis erreichte, nicht bloß das Ergebnis des einsamen Kampfes eines Helden gegen die Übermacht war, sondern das einer Gemeinschaft, die entschlossen war, über die Gefängnismauern hinweg eine Gemeinschaft zu bleiben. Zwei Persönlichkeiten waren von herausragender Bedeutung für ihn. Eberhard Bethge, zehn Jahre lang sein enger Freund und Mitstreiter aus der Bekennenden Kirche, der auch Bonhoeffers Nichte Renate Schleicher nur ein paar Wochen nach seiner Verhaftung heiratete, wurde der Partner in jener geheimen Korrespondenz, die sich im Sommer 1944 zu Bonhoeffers letztem großen theologischen Werk entfaltete. Bethge war für Bonhoeffer ein Freund, dem er sich voll anvertrauen und an dem er die Wirkung seiner Fragen und radikalen Ideen erproben konnte. Aber er verhielt sich hierbei nicht rein passiv. Bethges Rückfragen und eigene Vorschläge sind nie gebührend als Denkanstöße für Bonhoeffer gewürdigt worden (teils wegen Bethges eigener Bescheidenheit). Die Korrespondenz wurde auch aufrechterhalten, als Bethge mit seiner Heeresinheit in Norditalien war, und sie brach erst ab, als er im Oktober 1944 selbst verhaftet wurde.

Die andere wichtige Persönlichkeit war Bonhoeffers Verlobte. Im Herbst 1942 verlobte sich Bonhoeffer, damals 36, mit Maria Wedemeyer, nur halb so alt wie er und Tochter einer preußischen Gutsbesitzerfamilie im Osten. Das Verhältnis wurde bis zu Bonhoeffers Verhaftung geheimgehalten, und die Verlobung konnte jetzt nur durch Briefe, durch regelmäßige Besuche Marias in Tegel und eine stille Kommunikation der Sehnsucht und Hoffnung auf ein neues Zusammensein am Leben gehalten werden. Jeden Tag um sechs Uhr morgens wußten sie von einander, daß der/die andere auch gerade betete. Wie sich diese Partnerschaft in ihrer vollen Blüte entwickelt hätte, können wir nur ahnen. Die Korrespondenz zwischen Maria und Dietrich liegt uns jetzt aber auf Englisch vor. Sie wurde letztes Jahr als *Love Letters From Cell 92\** veröffentlicht. Der Titel ist doch ziemlich irreführend, da die Korrespondenz überwiegend nicht aus Tegel kam, sondern *dorthin* ging. Maria hatte mehr Freiheit, was das Schreiben anging, als Dietrich, und sie tritt als eine eigenständige Person hervor. Sie hat ihre eigenen entschiedenen Ansichten über Leben und Glauben, auch über die Theologie, und manchmal erleben wir, was wir anderswo höchst selten sehen: Bonhoeffer muß seine Ansichten rechtfertigen und sogar modifizieren. Die Briefe offenbaren aber auch eine wachsende und fast unerträgliche Belastung für das Paar, besonders für Maria, da immer wieder Hoffnungen auf ein neues Zusammensein zurückgestellt und Hochzeitspläne

---

\* Anmerkung des Übersetzers: Die deutsche Ausgabe erschien unter dem Titel *Brautbriefe Zelle 92*, München 1993 (s. Anmerkung 10).



aufgeschoben werden mußten, als sich die Vernehmungen im Jahre 1943 ergebnislos hinzogen. Maria aber liefert uns ein letztes Bild der Loyalität, als sie im bitteren Winter 1945, nachdem Dietrich aus Berlin verschwunden ist, von einem Konzentrationslager zum anderen durch den Schnee stapft, in der vergeblichen Suche nach ihm. Dies ist vielleicht die ergreifendste Winterreise, die man sich vorstellen kann. Zuvor hatte er ihr in seinem letzten Weihnachtsbrief aus der Prinz-Albrecht-Straße mitgeteilt: "Es ist ein großes unsichtbares Reich, in dem man lebt und an dessen Existenz man keine Zweifel hat."<sup>10</sup>

Drittens war da die Gemeinschaft des unmittelbaren sozialen Umfeldes im Gefängnis, der neuen Nachbarschaft mit anderen Gefangenen, den Wachen und Vollzugsbeamten. Es war typisch für Bonhoeffer - wir haben es auch immer wieder während seiner früheren Reisen erlebt - daß er bei der Begegnung mit einer neuen Umgebung vorbehaltlos in sie eintauchte und außerdem scharfsichtig und objektiv über sie nachdachte. Dies tut er auch im Gefängnis, und das ist einer der Faktoren, der *Widerstand und Ergebung* zu einem menschlich so faszinierenden Bericht macht. Zuerst wurde Bonhoeffer so verächtlich wie alle anderen Gefangenen in Tegel behandelt - dann stellte sich jedoch heraus, daß er Beziehungen zu hohen Stellen hatte und daß er der Neffe keines geringeren als des Generals Paul von Hase, des Militärkommandanten von Berlin war. Die Haltung seiner Wächter änderte sich abrupt. Er redete mit Hinz und Kunz, über Gott und die Welt. Die Geschenke und den Tabak, die er bekam, teilte mit anderen. Er zeigte starkes Interesse für die Sicherheit der Gefangenen während der Luftangriffe und schrieb auf Bitten des Direktors einen sehr umfangreichen Bericht über das Thema. Für Gefangene, die einen guten Anwalt brauchten, suchte er Hilfe durch die juristischen Beziehungen seiner Familie. Viele der Gefängnisinsassen waren ganz jung, oft Flakhelfer, die durch äußerst geringfügige Vergehen mit dem militärischen System in Konflikt geraten waren. Häufig kamen sie auch aus einem benachteiligten sozialen Milieu. Einige aber, zeitweise auch seine Zellennachbarn zur Rechten und zur Linken, warteten auf ihre Hinrichtung. Bonhoeffer war entsetzt über die brutale Behandlung, die Fußtritte und wüsten Beschimpfungen, die sie gewohnheitsmäßig über sich ergehen lassen mußten. Mitunter legte er energisch Protest ein zu ihren Gunsten. Da er als Pastor bekannt war, schrieb er Gebete für die Gefangenen und ließ sie in Umlauf bringen, er drängte ihnen aber nie religiöse Praktiken auf. Er praktizierte, worüber er später als die "geheime Disziplin" schreiben sollte, ein Zeugnis aus Gebet und gerechtem Handeln. Er wußte, daß viele der Insassen keineswegs in der Verfassung waren, frommen Rat oder moralisierende Lektionen zu empfangen, waren sie doch ganz zerbrochen und verbittert. "Einige von den jungen Gefangenen erliegen scheinbar dem langen Alleinsein und den langen dunklen Abenden so vollständig, daß sie darunter ganz kaputt gehen. Es ist auch ein Irrsinn, diese Leute monatelang beschäftigungslos einzusperren; es ist wirklich in jeder nur denkbaren Hinsicht nichts als demoralisierend",<sup>11</sup>

In Tegel trugen ihm seine Hilfsbereitschaft und Fröhlichkeit sowie seine Ruhe während der schweren Luftangriffe Ende 1943 die Sympathie vieler, Gefangener ebenso wie Wärter, ein. Einige Wärter legten sogar Wert darauf, mit ihm zusammen fotografiert zu werden. Wir wollen hier auch einmal jener Wärter ehrend gedenken, die - keine Freunde des Regimes - halfen, geheime Briefe nach Tegel ein- und auszusmuggeln. Insbesondere sind hier die Unteroffiziere Linke und Knobloch zu nennen. Knobloch war es auch, der im Oktober 1944, als die Lage ernst wurde, Vorbereitungen zur Fluchthilfe traf. Der Plan wurde aber auf Bonhoeffers Bitten aufgegeben, um nicht andere Mitglieder seiner Familie zu gefährden.

Ja, Bonhoeffer suchte in der Tat im Gefängnis Frieden zu stiften, wahre Gemeinschaft. Es war eine Form der Gemeinschaft, die - wie er wußte - nur durch Identifizierung mit den Leiden der anderen herbeigeführt werden konnte, indem er würdigte, was sie durchmachten und hierbei einen Gemeinschaftssinn erfuhr, der in ganz unerwarteter Weise stärker war als einer, den man unter sogenannten normalen Bedingungen kennenlernen konnte. Kurz vor Weihnachten 1943 schrieb er an seine Eltern:

"Daß Elend, Leid, Armut, Einsamkeit, Hilflosigkeit und Schuld vor den Augen Gottes etwas ganz anderes bedeuten als im Urteil der Menschen, daß Gott sich gerade dorthin wendet, wo die Menschen sich abzuwenden pflegen, daß Christus im Stall geboren wurde, weil er sonst keinen Raum in der Herberge fand - das begreift ein Gefangener besser als ein anderer und das ist für ihn wirklich eine frohe Botschaft, und indem er das glaubt, weiß er sich in die alle räumlichen und zeitlichen Grenzen sprengende Gemeinschaft der Christenheit hingestellt und die Gefängnismonate verlieren ihre Bedeutung." <sup>12</sup>

Etwa um die Zeit seiner Verhaftung hatte Bonhoeffer für seine Verwandten und Gefährten im Widerstand eine kleine Notiz über "Die Ansicht von unten" geschrieben, in der von dem "unvergleichlichen Wert" die Rede ist, die großen Ereignisse der Weltgeschichte "von unten" sehen zu lernen, aus der Perspektive der Ausgeschalteten, Bergwöhnten, Mißhandelten, Machtlosen, Unterdrückten und Verhöhnnten, kurz der Leidenden. <sup>13</sup> Diesen Blickwinkel beizubehalten, ohne ihn durch Neid oder Bitterkeit zu beschmutzen, bedeutete für Bonhoeffer, die neuen Möglichkeiten der Zukunft zu sehen, der Umgestaltung einer Welt, die durch Unterdrückung, Krieg und dem Schrei nach Frieden und Gerechtigkeit erschüttert war. Der Prüfstein für die Realität eines jeden Friedens ist die Frage, ob er Friede für die Armen und an den Rand Gedrängten bedeutet. Im Gefängnis teilte Bonhoeffer die Ansicht von unten stärker als je zuvor.

Diese drei Gemeinschaften - Bonhoeffers Mitstreiter im Widerstand, die ihn unterstützenden Familienangehörigen und Freunde und die Menschen seiner Umgebung in Tegel - über-

schnitten sich und agierten untereinander. Sie gegenüber all den Kräften der Brutalität und des Schicksals aufrechtzuerhalten, zu kräftigen und zu stärken, war an sich schon ein großes Wagnis. Aber es gibt noch eine vierte Gemeinschaftsbeziehung, die es zu beachten gilt, und hier vor allem zeigt sich die Kontinuität in Bonhoeffers Leben als Friedensstifter. Es ist die Beziehung zu seinem Land, in dessen Namen und zu dessen Sicherheit er inhaftiert und letztlich hingerichtet wurde.

Die Inhaftierung durch den Staat bedeutet die Erfahrung einer Art von Ablehnung durch die Behörden und auch durch die Gesellschaft, in deren Namen sie handeln oder zu handeln beanspruchen. Der Kriminelle ist nicht akzeptabel, zumindest zur jetzigen Zeit nicht. Daher wird jede Beziehung zwischen dem Angeklagten oder Schuldigen und der größeren Gemeinschaft problematisch. Wenn jedoch der Staat der Kriminelle ist, wie es in Nazi-Deutschland der Fall war, und der Gefangene im Recht ist, wird die Beziehung sogar noch problematischer. Es ist der Gefangene, der allen Grund hat, den bösen Staat und die schuldige Gesellschaft, die diesen hervorgebracht hat, abzulehnen. Wenn wir uns jene außergewöhnlichen Fotos ansehen, die 1944-45 im sogenannten Volksgerichtshof entstanden, als einigen der Widerstandskämpfer der Prozeß gemacht wurde, erkennen wir, so will es uns scheinen, den totalen Unterschied zwischen Gut und Böse, etwa wenn wir das böswillig dreinblickende Gesicht des Richters Freisler und den ruhigen, würdigen Adel solcher Leute vergleichen wie Helmut von Moltke, Adam von Trott zu Solz und Fabian von Schlabrendorff. Kann es irgendeinen Frieden für die Bösen oder Frieden zwischen den Gerechten und den Bösen geben? Was für eine Art von Gemeinschaft kann es, wenn überhaupt, zwischen beiden geben?

Die jüdisch-christliche Tradition spricht von einer absoluten Unterscheidung zwischen Gut und Böse, Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit, Heiligkeit und Sünde. Sie spricht aber auch von einem letzten, endgültigen Frieden, der auf Gottes Seite geschlossen wird: einer Versöhnung, Eins-Werden\* in der Vergebung der Sünden. Es ist ein Friede, der sehr viel kostet. In der Sprache des Neuen Testaments: Christus versöhnte alle Dinge mit Gott, indem er sein Leben hingab, "Frieden stiftete durch das Blut seines Kreuzes" (Kol. 1,20). Friede wird dadurch geschaffen, daß der Gerechte stellvertretend für den Ungerechten handelt, daß der Heilige an der Stelle des Sünders steht. Es ist kein Zufall, daß Bonhoeffer in dem letzten kurzen Gottesdienst, den er für seine Mitgefangenen am Weißen Sonntag 1945 in Schönberg hielt, als einen der Texte die für diesen Tag vorgesehene Bibelstelle, wählte: "Durch seine Wunden sind wir geheilt" (Jesaja 53,5). Zweifellos sah Bonhoeffer ebenso wie andere Mitverschworene den letzten Sinn des Widerstandes in einer solchen Theologie:

---

\* Anmerkung des Übersetzers: Nicht übersetzbares Wortspiel im Englischen: In *atonement* (= Versöhnung) ist das Zahlwort *one* = eins enthalten.

Für sie war es nicht bloß eine politische Handlung, um *ein* Regime durch eine neue Ordnung zu ersetzen, es ging auch nicht einmal nur darum, Deutschland vor der endgültigen Zerstörung zu bewahren, sondern es war letztlich ein Mittel, um Deutschlands Seele zu retten, ein Akt der Versöhnung, der vielleicht ihr Leben als Preis fordern könnte. Eberhard Bethge erzählt von einem Abend am Anfang des Krieges, als er und Bonhoeffer mit Hans von Dohnanyi zusammen waren und ein Gespräch am Kamin führten. Dohnanyi sprach Bonhoeffer auf die Bedeutung des Wortes Jesu an, daß jeder, der das Schwert nehme, durch das Schwert umkomme. "Sind auch wir damit gemeint?", fragte Dohnanyi, "wir, die wir praktisch im Widerstand zum Schwert greifen?" "Ja", antwortete Bonhoeffer, "Die Zeit ist so außergewöhnlich böse, daß sie Menschen erfordert, die bereit sind, in einer Weise zu handeln, die das Gericht über sie bringt und die dieses Gericht auch annehmen." Die ganze Frage, wie gerechtes Handeln es in extremen Situationen erfordern kann, Schuld für andere auf sich zu nehmen, ist ein wichtiges Thema in der "*Ethik*", an der Bonhoeffer in jener Zeit schrieb.

Bonhoeffer war 1939 bewußt aus der Sicherheit Amerikas zurückgekehrt, um Deutschlands Schicksal zu teilen. Sein Eintritt in die Widerstandsbewegung war ein weiterer tieferer Schritt der Solidarität. Seine Reflexionen im Gefängnis offenbarten, wie er diesen Weg sogar nach weiter verfolgte. Vom schuldigen Deutschland abgelehnt und eingekerkert, versucht er, in sich selbst zu verkörpern, was Deutschland in der Sache der Gerechtigkeit sein sollte. Der Weg zur Gerechtigkeit führt durch Schuldbekennnis und Buße, ein Bekenntnis, das er stellvertretend für die Schuldigen ablegen würde, mit denen er sich eins gemacht hatte. Dies kommt vor allem in einigen der Gedichte zum Ausdruck, die er schrieb. Das, was einem vielleicht am meisten nachgeht, ist die lange Meditation "Nachtstimmen in Tegel" <sup>14</sup>. Hier zieht der schlaflose Bonhoeffer die Schuld des gesamten Gefängnisses, ja, der ganzen Nation auf sich und artikuliert sie. Einige Auszüge:

Ich höre, ich höre  
wie Stimmen, wie Rufe,  
wie Schreie nach rettenden Planken  
der wachenden, träumenden Leidensgefährten  
nächtlich stumme Gedanken.  
Ich höre unruhiges Knarren der Betten,  
ich höre Ketten.

...

Stumm ist ihr Chor,  
weitgeöffnet mein Ohr:  
"Wir Alten, wir Jungen,

wir Söhne aller Zungen,  
wir Starken, wir Schwachen,  
wir Schläfer, wir Wachen,  
wir Armen, wir Reichen,  
im Unglück Gleichen,  
wir Guten, wir Bösen,  
was je wir gewesen,  
wir Männer vieler Narben,  
wir Zeugen derer, die starben,  
wir Trotzigen und wir Verzagten,  
wir Unschuldigen und wir schwer Verklagten,  
von langem Alleinsein tief Geplagten,  
Bruder, wir suchen, wir rufen dich!  
Bruder, hörst du mich?"

...

Die Schuld! Ich höre ein Zittern und Beben,  
ein Murmeln, ein Klagen sich erheben,  
ich höre Männer im Geiste ergrimmen,  
In wildem Gewirr unzähliger Stimmen,  
ein stummer Chör  
dringt zu Gottes Ohr:

...

Wir lernten es, billig zu lügen,  
dem offenen Unrecht uns fügen.  
Geschah dem Wehrlosen Gewalt,  
so blieb unser Auge kalt.

...

Nur vor Dir, alles Wesens Ergründer,  
vor Dir sind wir Sünder.  
Leidensscheu und arm an Taten  
haben wir dich vor den Menschen verraten.  
Wir sahen die Lüge ihr Haupt erheben  
und haben der Wahrheit nicht Ehre gegeben.

Brüder sahen wir in größter Not  
und fürchteten nur den eigenen Tod."

Dann kommen gegen Ende des Gedichtes die folgenden Zeilen, die uns erschauern lassen, denn in ihnen hören wir, was in der Nachbarzelle des zum Tode Verurteilten geschieht:

Erstes Morgenlicht schleicht durch mein Fenster  
bleich und grau,  
Leichter Wind fährt mir über die Stirn  
sommerlich lau.  
"Sommertag!" sage ich nur, "schöner Sommertag!"  
Was er mir bringen mag?  
Da hör ich draußen hastig verhaltene Schritte gehn.  
In meiner Nähe bleiben sie plötzlich stehn.  
Mir wird kalt und heiß,  
ich weiß, o ich weiß!  
Eine leise Stimme verliert etwas schneidend und kalt.  
Fasse Dich, Bruder, bald hast du's vollbracht,  
bald, bald!  
Mutig und stolzen Schrittes hör ich dich schreiten.  
Nicht mehr den Augenblick siehst du,  
siehst künftige Zeiten.  
Ich gehe mit dir, Bruder, an jenen Ort,  
und ich höre dein letztes Wort:  
"Bruder, wenn mir die Sonne verblich,  
lebe Du für mich!"

Der Weg des Friedens liegt nicht auf dem Weg der Sicherheit, sondern auf dem Weg der Solidarität; nicht auf dem Weg des Isolierens von und Schützens vor aller Bedrohung und Gefahr, sondern auf dem des Ganges mit anderen in ihre Gefahr und auch in ihre Schuld. Folglich verwandelte Bonhoeffer die große traditionelle christliche Sprache der Sühne und Versöhnung in die nichtreligiöse, aber ganz wesentliche menschliche Materie der Beziehungen hier und jetzt. Dies bedeutet, die Tiefen des Friedensschaffens ausloten, über bloße Kameradschaft hinaus, über die Gleichheit der ideologischen Überzeugung hinaus, bis hin zur Teilnahme am Leiden Gottes unter den Menschen. Aus dieser größten Tiefe der Identifikation, dem höchsten Wagnis, auf das sich Menschen als Antwort auf Gottes eigenes großes Wagnis am Kreuz einzulassen vermögen, kann Gemeinschaft wiedergeboren werden, kann Friede geschlossen werden, in unserer und für unsere Welt. Zweifellos hat Bonhoeffers Zeugnis während der letzten fünfzig Jahre ständig beim Friedenstiften geholfen.

Bonhoeffer schöpfte seine Inspiration für seinen Weg aus dem Beispiel Christi ebenso wie aus den großen Gestalten der hebräischen Bibel, aus Jona und besonders aus Mose. Mose wurde der Anblick des Gelobten Landes vom Berge Nebo aus gewährt, und dabei wußte er selbst, daß er es nicht betreten würde. Bonhoeffer wurde die Vision eines neuen Deutschlands gegeben, eines neuen Europas, einer neuen Gerechtigkeit in der ganzen Welt, und dabei wußte er, daß er wohl kaum diesseits der Ewigkeit daran teilhaben würde. Und so läßt Bonhoeffer in seinem Gedicht "Der Tod Moses" Mose folgendes sagen:

Der die Sünde straft und gern vergibt,  
Gott, ich habe dieses Volk geliebt.

Daß ich seine Schmach und Lasten trug  
und sein Heil geschaut - das ist genug.<sup>15</sup>

An diesem Vormittag vor fünfzig Jahre erblaßte die Sonne für Dietrich Bonhoeffer in Flossenbürg. Aber wir sind aufgefordert, für seine Vision zu leben: Friede ist das große Wagnis.

#### Anmerkungen

---

<sup>1</sup> Übersetzt nach: D. Bonhoeffer, *No rusty Swords, Lectures and and notes 1928-36*, Collins 1965, S. 290 ff.

<sup>2</sup> Übersetzt nach: H. Pepinsky, "Peacemaking in Criminology and Criminal Justice", in Pepinsky und Quinney, Herausgeber, *Criminology and Peacemaking*, Indiana University Press 1991, S. 301.

<sup>3</sup> ebd., S. 34-47 (übersetzt).

<sup>4</sup> Übersetzt nach: s. Anmerkung 1, S. 169.

<sup>5</sup> Widerstand und Ergebung, Gütersloh 1994, S. 27.

<sup>6</sup> Widerstand und Ergebung, München 1970, S. 44.

<sup>7</sup> ebd., S. 349/50.

8 Übersetzt nach: R. Zerner, "Dietrich Bonhoeffer's Prison fiction: A Commentary.  
In: D. Bonhoeffer, *Fiction from prison. Gathering up the past*, Fortress Press 1981,  
(Herausgeber E. Bethge, R. Bethge und C. Green).

9 Widerstand und Ergebung, Gütersloh 1994, S. 187.

10 Brautbriefe Zelle 92, München 1993, S. 208.

11 Widerstand und Ergebung, München 1970, S. 183/184.

12 Widerstand und Ergebung, München 1985, S. 58/59.

13 Widerstand und Ergebung, Gütersloh 1994, S. 26.

14 Widerstand und Ergebung, München 1970, S. 387.

15 Dietrich Bonhoeffer, Gesammelte Schriften, Band IV, München 1974, S. 620.



---

**HARALD POELCHAU**

---

*Prof. Dr. Peter Steinbach, Berlin*

Man hat in den vergangenen Monaten, meine sehr verehrten Damen und Herren, immer wieder beklagt, die Fülle der Gedenktage werde möglicherweise noch dazu führen, unsere Erinnerung im Gedenken verschwinden zu lassen. Unter heutigem Versuch, die Bedeutung von Harald Poelchau vor unseren Blick treten zu lassen, hat nichts mit der Pflicht zum jahresbezogenen Gedenken zu tun, sondern allein mit unserem eigenen und ganz persönlichen Willen zur Erinnerung an einen bedeutenden Menschen dieser Stadt und dieser Anstalt. Harald Poelchau, daran ist kein Zweifel möglich, gehört neben seinem katholischen Amtskollegen Peter Buchholz zu den bedeutendsten deutschen Gefangenseelsorgern im Deutschland der Diktaturen. Er steht noch vielen vor Augen, in seiner Lebendigkeit, in seiner Entschiedenheit, in seiner immer wieder beeindruckenden und mitreißenden Fröhlichkeit und natürlich in seiner dem Menschen zugewandten Zuverlässigkeit. Wer könnte schon von sich sagen, daß nach seinem Vortrag als Berliner in London ein ehemaliger britischer Bomberpilot erstaunt ausrief: "You look so happy", wer könnte schließlich diese Fröhlichkeit als "Geschenk der Versöhnung" deuten?

Ich konnte Harald Poelchau leider niemals persönlich kennenlernen, wie manche von Ihnen, deren Blicke sich bis heute verklären, wenn sie an ihn denken, nicht nur, weil sie ihm ihr Leben verdanken. Denn ich kam erst ein Jahr nach seinem Tod in diese Stadt. Gegenwärtig war mir Poelchau jedoch immer, schon seit meinen Schülerzeiten, und ich spürte wohl auch schon sehr früh, daß sich in seinem Leben das unlösbare Dilemma des anständigen Menschen in der Diktatur greifen ließe: Er mußte Zivilität und Gottestreue beweisen und war doch eingebunden in die Zwänge der Kooperation, tief verankert in die Strukturen furchtbarer Gefängnisse des nationalsozialistischen Staates. Neben seiner, wie er sagte, "Mutteranstalt Tegel" betreute er auch in die Strafanstalt Plötzensee mit ihrer Hinrichtungsstätte einschließlich des furchtbaren Wehrmachtsgefängnisses, mit dessen immer neuen Zweigstellen in Tiergarten, Tegel und Spandau, die im Laufe des Krieges hinzukamen, schließlich mit der Hinrichtungsstätte Brandenburg-Görden und mit der Frauenabteilung des Zuchthauses in Moabit, wo vielfach die Angehörigen der männlichen politischen Strafgefangenen der anderen Anstalten saßen und in Poelchau den zuverlässigen Boten zwischen den Strafanstalten kennenlernten.

Poelchau, der immer gern erzählte, wie er vom schlesischen Kirchturm aus das Dorfleben beobachtet hatte, durfte hier im Gefängnis Tegel keine Distanz üben: Er stand vielmehr

mittendrin. Distanz, pflegte er seine Geschichte zu beenden, sei nicht ganz unbedenklich. Und dabei vergaß er zu betonen, daß er sich wohl in der Kunst der Distanzierung auskannte, denn auf den NS-Staat ließ er sich ebensowenig ein wie auf die deutsche Gesellschaft, die sich lange Jahre in der Kunst der Selbstgleichschaltung übte. Unmittelbarer Kontakt sei, so lautete die Moral seiner Kindheitsgeschichte, für einen heranwachsenden Menschen gesünder als das unorganische Aufwachsen der Pfarrerskinder. Er hat in seinem Leben kräftig Nähe nachgeholt, fürwahr, denn er wurde zum Begleiter Totgeweihter in den letzten Stunden ihres Daseins und zu ihrem selbstlosen Mittler: zum Mittler zu den Angehörigen, zum Leben außerhalb der Mauern, zum Mittler für die kommende Zeit, die jeder der politischen Gefangenen herbeisehnte.

Wir sind heute ohne den Anlaß eines Jahrestages zusammengekommen, um uns gemeinsam an einen beeindruckenden Menschen zu erinnern, nicht um pflichtgemäß zu gedenken: Harald Poelchau wurde am 5. Oktober 1909 in Potsdam geboren, vor knapp 91 Jahren also. Er wuchs in Schlesien auf, studierte in Berlin und trat vor mehr als sechzig Jahren seinen Dienst hier in Tegel im Jahr der nationalsozialistischen Machtergreifung an, ohne deren Zutun oder gar infolge dieses Ereignisses also. Poelchau starb am 29. April 1972 in Berlin - vor mehr als 23 Jahren. Er war gewiß einer der jüngsten Gefängnisseelsorger des damaligen Deutschlands, und wie nur wenige wurde er in der Nachkriegszeit wieder gefährdet, denn er sollte das Gefangenenwesen in der SBZ mit aufbauen, sollte gar Kriminologe in der SBZ werden und entschied sich für die praktische Hilfe.

Die entscheidende Zäsur seines Lebens liegt allerdings fast auf den Tag genau fünfzig Jahre zurück: das Ende des NS-Staates, die Befreiung von seiner schier unvorstellbaren Belastung, von der Zeugenschaft vieler Verbrechen, die wir erst lange Zeit später mit dem zutreffenden und keineswegs abstrakten, sondern brutal konkreten Begriff belegten: justiziell betriebener Massenmord. Poelchau liebte das Wortspiel und fing so im Begriff die Wirklichkeit ein. Das bekannte Mordregister von Plötzensee verzeichnete zunächst die Namen der Mörder, die hingerichtet wurden, dann aber bald die unzähligen Namen derjenigen, die Poelchau begleiten mußte, als sie selbst ermordet wurden, und denen er helfend dienen wollte. Aus dem Register der Mörder, so schrieb er, sei bald das Register der Justizmorde geworden. Schreiendes Unrecht wurde damals, was immer Unrecht und niemals Recht war, allen Positivisten in der Strafgerichtsbarkeit zum Trotz. Poelchau wurde in dieser Zeit endgültig zum Verächter und Gegner der Todesstrafe.

Systematischer Justizmord ist die letzte Konsequenz des systematisch betriebenen Justizverbrechens in der Diktatur - mir ist es bis heute nicht vorstellbar, was ein Mensch mitmachen mußte, der sich zum letzten Dienst an Menschen verpflichtete, die Justizopfer waren.

Der erste Schritt war die innere Teilhabe. Sie war die Voraussetzung einer Teilnahme, war der Versuch, die Not der Todgeweihten zu teilen und ihre Ordnung zur Grundlage der eigenen zu machen. Dies war mehr als karitative Haltung. Es ging um die Einbeziehung in ein, wie Poelchau sagte, "Rechts-, Verhaltens- und Lebensschema", schließlich um die Übersteigerung dieser Ordnung: "Christliche Ordnung", so lesen wir, "schien mir von meiner Jugend an aus dem Leben der Bedrängten heraus wachsen und gestaltet werden zu müssen." Das Zeugnis von Poelchau, das er schon bald nach dem Krieg ablegte, galt nicht nur den Justizmorden, galt nicht nur den heimtückischen Erschießungen auf dem Gelände des Lehrter Bahnhofs, also die Erschießung von Menschen, die als freigelassene Häftlinge dem Mündungsfeuer russischer Waffen entgegentaumelten, weil es Befreiung versprach. Es galt den Stunden vor diesem Verbrechen, das die Häftlinge entwürdigen sollte und ihre Größe, ihren Mut, ihre Unbeirrbarkeit deutlich machte.

Ermordet wurden sie von hinten, von Deutschen, blitzschnell, aber nicht blindlings. Poelchau hatte sie alle gekannt, und er wußte, was ihr Tod bedeutete, für die Mörder, aber auch für die Nachkriegszeit, d.h.: für uns. Viel ist noch vor wenigen Wochen über zeithistorische Begriffe gestritten worden, geschichtsscholastisch, stammtischartig, so recht als Beleg für die alte Überlegung, daß demokratische Gesellschaften das Bewußtsein von ihrem Ursprung in der Diktatur durchaus verlieren können. Die Poelchau kannten, hätten sich im Mai mit einem Zitat von ihm einschalten können und so vielleicht die würdelose und auch belastende Debatte der Überlebenden zum Verstummen gebracht, und wir alle hätten das wohl tun können, wenn es uns gelungen wäre, aufrichtig an die tausendfachen Morde der letzten Kriegswochen zu erinnern.

Poelchau hat sich 1945 wirklich befreit gefühlt. Er verwendet deshalb den militärischen Begriff der "Befreiung" wohl als einer der ersten Deutschen öffentlich, und auch ich verwende den Begriff der Befreiung hier gern, weil Poelchau das Kriegsende so empfand, wie viele andere Angehörige des europäischen Widerstandes, ohne sich in der Sicherheit zu wiegen, mit diesem Tag sei das Ende der Geschichte oder gar das Ende der Diktaturen gekommen. Schon bald wurde Poelchau nach kurzem Zwischenspiel als Generalsekretär des Hilfswerks der Evangelischen Kirche auch in diese Frühgeschichte der zweiten deutschen Diktatur verstrickt: im Range eines Ministerialrats als Vortragender Rat für Gefängniswesen der zentralen Justizverwaltung der Sowjetischen Besatzungszone, auf Bitten des Kreisauer Freundes Hans Peters auch als Lehrbeauftragter für Kriminologie an der neu entstehenden und schon bald wieder im Weltanschauungskampf umkämpften Berliner Universität in der Mitte der sich teilenden Hauptstadt. Der Einfluß dieses Konflikts ist übrigens in einer seiner Veröffentlichungen zu spüren, wenn er seitenweise aus der Kritik des Kommunisten Schirdewan am Widerstand des 20. Juli 1944 zitiert, die dieser in der Zeitschrift "Einheit" veröffentlicht hatte.

Poelchau zog früh seine politischen Konsequenzen und kehrte in den Lebensbereich zurück, in den er als Dreißigjähriger eingetreten war: In das Gefängnis Tegel, in dessen Ordnung, in den Kreis der Gefangenen, in seine Pflicht, zumindest für zwei Jahre, bis 1951. Von 1951 bis 1972 wirkte er als Sozial- und Industriepfarrer, wie man sagte, in Berlin und knüpfte so an seine Erfahrungen in der Weimarer Zeit an, fand aber weiterhin Beachtung als Mittler des deutschen Widerstands, an den er auf vielen Vortragsreisen erinnerte. Kurz vor seinem Tod wurde Poelchau, der vor 1945 auch Verbindungen zu kleineren Widerstandszirkeln weit außerhalb des Umkreises der Gruppen des 20. Juli 1944 hatte und an der Rettung von "untergetauchten" Juden beteiligt war, in der israelischen Gedenkstätte Yad Vashem als "Gerechter der Völker" geehrt. Auch sie prägten seine Vorstellung von der Ordnung der Bedrängten, das kleine jüdische Mädchen Rita Anna Tina, die Geschwister Ralph und Rita, denen Poelchau in seiner Lebenserzählung ebenso wie ihren Helfern, etwa Vater Kranz, ein kleines Denkmal setzte. Wegen dieses Engagements für verfolgte Juden wurde Poelchau 1972 in Jerusalems bewegender Gedenkstätte Yad Vashem als ein Gerechter der Völker geehrt, und diejenigen, die ihn kennen und ihm ihr Leben verdanken, wissen, was dies bedeutete: Im Leben des einzelnen eine ganze Welt zu retten. Wieviel Welten haben wir seitdem sehenden Auges zerstört?

Die Zeit in Tegel - vor 1945 und auch nach 1948 - empfand Poelchau als seine Lebensphase allerhöchster Verdichtung, größter Konzentration, persönlich bedeutsamster Herausforderung und gewichtigster persönlicher Bereicherung. Alles andere war Vorspiel und Nachspiel, Vorspiel das Studium, Vorspiel die Zeit als Religiöser Sozialist, Vorspiel auch die Zeit als Sozialarbeiter, Nachspiel die Verwaltungsposten nach 1945 und die Arbeit als Arbeiterpfarrer. Und in dieser so dramatisch verdichteten Lebensphase gab es eine ganz besonders dichte und intensive Zeitspanne: hier galt es, die Not des anderen in seiner Einsamkeit zu teilen, die Last des anderen zu tragen, das Leben des Unschuldigen in der Todeszelle zu begleiten auf dem harten Grat, der Diesseits und Jenseits trennt.

Todeszelle bedeutete Existenz an der Grenze, in größter Verlassenheit, und wir wissen aus vielen beeindruckenden letzten Briefen seiner Mitmenschen, die Poelchau den Angehörigen übermittelte und so für uns retten half, was dies bedeutete. Durch Poelchau erfuhren wir von den Justizmassenmorden in den frühen Septembernächten 1943, durch ihn erfuhren wir früh vom Tod des jungen Pianisten Karlrobert Kreiten, dessen Tod der junge Journalist Werner Höfer so gefühllos kommentiert hatte, durch ihn erfuhren wir von der Gruppe um Harnack und Schulze-Boysen, die wir als "Rote Kapelle" lange Zeit diffamiert haben, er überlieferte uns den letzten Willen des Ministerialrats Arvid Harnack, der seine Angehörigen bat: "Weihnachten müßt Ihr richtig feiern. Das ist mein letzten Wille. Singt dann auch: 'Ich bete an die Macht der Liebe'." Er überliefert Mildred Harnacks stillen Satz angesichts des Galgens:

"Und ich liebe doch Deutschland"; er ermöglicht, da wir uns selbst mit Harro Schulze-Boysens Satz konfrontieren: "Wenn Ihr hier wäret, unsichtbar seid Ihr's: Ihr würdet mich lachen sehen angesichts des Todes, ich habe ihn längst überwunden. In Europa ist es einmal so üblich, daß geistig gesät wird mit Blut." Welche ständige Gnadenlosigkeit unserer so schubladenakuraten Bewertung des gesamten deutschen Widerstands hätten wir uns mit diesen Sätzen ersparen können, als wir im Westen der Propaganda der DDR-Führung glaubten und aus den Regimegegnern der "Roten Kapelle" vor allem "verdiente Kundschafter" des Volkes machen ließen und während des Kalten Krieges konsequent behaupteten, diese verdienten unser ehrendes Gedenken nicht, weil sie doch nur eine Diktatur durch eine andere hätten ersetzen wollen. Und Poelchau begleitete die Kreisauer und die Helfer von Stauffenberg, darunter engste Freunde, Vertraute, Verwandte.

Poelchau war Seelsorger und zugleich ein politischer Mensch, dies ist nicht zweifelhaft. Aber er politisierte nicht, nicht einmal, als er sich in den Jahren vor 1933 in einer politisch eher experimentellen Phase befand und sich den Religiösen Sozialisten der Richtung um Tillich zurechnete. Poelchau lebte vielmehr stets aus dem besonderen Gespür für das Politische, das sich so bereits in der aristotelischen Philosophie findet. Politik - dies bedeutet gemeinhin das geregelte Miteinander. Die Menschen gestalten ihre Ordnung und unterwerfen sich ihren eigenen Regeln. Deshalb müssen sie auch Verantwortung für sie übernehmen. Sie üben gleichsam Herrschaft über sich selbst aus, an der sie selbst beteiligt sind. Deshalb sind sie verantwortlich für alles, was als Herrschaft ausgegeben wird. Dies gilt auch für die Diktatur. Diktaturen kommen deshalb nicht über die Menschen, sondern die Menschen rufen den Diktator, sie wollen seine Herrschaft, sie machen Diktaturen, und deshalb sind sie, ob gut oder böse, in gleicher Weise auch für die Folgen der Diktaturen verantwortlich. Poelchau wurde täglich an diese Verantwortung, die wir gern Verstrickung nennen, erinnert. Er war als Gefängnisgeistlicher Beamter des Staates und so Teil des Systems. Er war mitverantwortlich für den Strafvollzug; er trug diese Last, indem er sich entschied, moralisch, menschlich, dem Menschen zugewandt zu sein, auch praktisch. Er trat ein - für die Gefangenen, für deren Angehörige, für die Verfolgten, deren Schicksal er mildern konnte.

Vielleicht erklärt sich aus dieser Nähe die so merkwürdige Bedeutung des Ordnungsbegriffs, der Poelchaus Selbstverständnis tief prägte und den Titel seiner Erinnerungen geradezu zum geflügelten Wort machte: "Die Ordnung der Bedrängten". Wenn der Mensch von Aristoteles als *zoon politikon* bezeichnet wird, dann bedeutet das nicht, den Menschen naturgeschichtlich als ein geradezu staatenbildenden Wesen zu bestimmen, der bienen- und ameisen- gleich irgendwelchen Gesellungs- oder Vergemeinschaftungszwängen folgt. Nein, hier drückt sich vielmehr eine andere Grunderfahrung Poelchaus aus. Nur in der politischen

Ordnung hat der Mensch die Chance zu einer menschenwürdigen, damit zu seiner ganz eigentlichen, zu einer seiner naturgemäßen Bestimmung entsprechenden Existenz. Politische Ordnungen haben dieser Bestimmung des Menschen zu dienen, sie sind deshalb kein Selbstzweck und auch kein Regelwerk, sondern sie gewinnen ihre Legitimation erst aus ihrer Eigenschaft, dem Menschen bei der Realisierung seiner eigentlichen Bestimmung behilflich zu sein. Politische Ordnungen, die diesem Ziel nicht dienen können, sind schlechte Ordnungen. Sie kommen jedoch nicht über die Menschen, sondern werden von diesen begünstigt, hingenommen, gemacht. Dadurch werden Menschen schuldig. Wenn der Mensch seine Verantwortung für schlechte Ordnungen empfindet, dann wird er schuldig und wiedergutmachungswillig. Er ist vor allem aber immer verantwortlich, denn er lebt in einem Gemeinwesen, in dem er der Herrschaft unterworfen und in der er zugleich an der Herrschaft beteiligt ist. Auch die schlechte Herrschaft ist seine Herrschaft. Dies begründet letztlich die hohe politische Verantwortung, für die Politik, für die Politie, für die Politen.

Das Jahrhundert der europäischen Diktaturen zeigt, daß zur politischen Herrschaft ihr Mißbrauch gehört, zum Mißbrauch gehört auch die Gefährdung der Ordnung, die der menschlichen Selbstbestimmung und Verwirklichung zu dienen hat. Mißbrauch der Herrschaft bedeutet deshalb Gefährdung der Mitmenschen. Poelchau Jahrhundert, das unser Jahrhundert ist, hat diese Gefährdung gerade in Tegel, in Plötzensee und Brandenburg-Görden deutlich gemacht. Poelchau war dabei selbst großen Gefährdungen ausgeliefert, mehr noch: er lieferte sich ihnen aus, er trug die Last der Zeit und machte sich betroffen. Können wir uns vorstellen, was es etwa heißt mitanzusehen, wie hunderte Gefangene bei den Bombenangriffen des Spätsommers 1943 auf Berlin im Licht der Brände und in der Nähe der Bombeneinschläge in stummen Reihen auf ihre Hinrichtung warten, können wir vor unser Auge rücken, wie Verurteilte gleichzeitig zu acht gehängt wurden, wie Menschen, die ihr Recht auf Verweigerung des Kriegsdienstes in Anspruch genommen haben, den Tod durch den Strang oder die umständliche Erschießung aufrecht ertrugen, um nicht - der Bauer Jägerstetter drückte es auf seine unvergleichliche Weise aus - an ihrer Seele schuldig zu werden. Sie alle sind ja nicht nur getötet, sondern sie sind im Beisein von Poelchau ohne Zögern, er wußte es, ermordet worden! Poelchau stand so an der Grenze des Todes und des Lebens, täglich, nicht an der Grenze seines eigenen Lebens, das er zu bewahren vermochte, sondern des Lebens überhaupt.

In nicht einmal fünf Jahren werden wir auf unser Jahrhundert zurückschauen, meine Damen und Herren. Wir werden uns daran erinnern, wie die Welt am Ende des vergangenen Jahrhunderts, nicht einmal ein Menschenalter nach der Gründung des Deutschen Reiches, aussah, das wir vor langer Zeit einmal das Kleindeutsche Reich nannten und das mir als Kind der zweiten Nachkriegszeit so unglaublich groß vorkam. Wir werden von Elektrizität und

Flugtechnik, von Chemie und Atomspaltung, von Kriegen und ganz sicher vom Fortschritt sprechen. Vielleicht stellt sich dann aber auch eine gewisse Ratlosigkeit ein, die ein wenig von dem spiegelt, was Harald Poelchau immer beschäftigt hat: dieses Jahrhundert war zu allen Zeiten eine Unordnung der Bedrängenden und eine "Ordnung der Bedrängten", ohne den Trost zu spenden, den die Bedrängnis der einen den nichtbedrängten anderen spenden konnten: hilfreich, mitmenschlich, vor allem menschlich zu sein.

"Ordnung der Bedrängten" - der Genitiv gehört im Deutschen gemeinhin zu den einfachen Fällen, aber in dem zitierten Poelchau-Titel von der "Ordnung der Bedrängten", handelte es sich nicht um den genetivus possessivus, also um die Ordnung *der* Bedrängten, es handelte sich auch nicht, wie Ger van Roon feinsinnig betonte, um die Ordnung, die *man* den Bedrängten, die *man für sie* schafft, sondern es handelt sich in diesem Zitat um den Versuch, eine Ordnung anzudeuten, die sich die Bedrängten selbst schaffen und in deren Gerechtigkeit sie die Nichtbedrängten einbeziehen können. Diese Ordnung beeinflusst die Unbedrängten, die den Bedrängten und ihrer Situation gegenüber aufgeschlossenen sind, für ein ganzes Leben. Poelchau zwingt uns auf die Seite der Bedrängten, kultiviert so bis heute unsere Wahrnehmung von Verfolgung und Ausgrenzung.

Wie das aber? - ein Anstaltsgeistlicher, der sich um die Ordnung der Bedrängten, und damit sind zuallererst die Häftlinge gemeint, in der Weise bemüht, daß er an ihr, an ihrem Leben teilhaben will, an einem Leben, das sie aus der Gesellschaft zu entfernen scheint und das dennoch im Zentrum des gelungenen und weiter gelingenden Lebens steht. Gelingendes Leben ist vorbildliches Leben, geglücktes Dasein, ist Erfüllung, Erfüllung auch im aristotelischen Sinn. Ich bin überzeugt: dies wußte Poelchau, und deshalb stellt er sich als Gefängnisgeistlicher an die Seite derjenigen, die er und sein Kollege und Verbündeter, Pater Peter Buchholz, begleiten mußten, ihre Stärke, ihre Unbeugsamkeit, ihren Willen zur Konsequenz spürend. Voraussetzung dieser Haltung war eine Haltung zum Mitmenschen, die sich in höchst konzentrierter Form auf zwei knappen Seiten seiner Erinnerungen finden. "Wer", so lesen wir da, "in den Strafvollzugsdienst eintritt und damit mehr erstrebt als nur seine Versorgung, wer dabei sonst noch irgendeinen Sinn seiner Tätigkeit sucht, ganz gleich, ob er Wachtmeister, Verwaltungsinspektor, Arzt, Lehrer oder Pfarrer ist, muß ein pädagogisches Interesse haben, pädagogisch im weitesten Sinn."\* Das schloß die Vorstellung aus, Strafe sei Sühne, Strafanstalt sei Ort des Büßens. Im Mittelpunkt der Strafanstalt hätte nicht das Maß der Schuld, sondern der lebendige Mensch zu stehen, "nicht mehr der Täter von gestern, sondern der gegenwärtige Mensch, der Zeitgenosse, der diese Zeit im Gefängnis ohne neuen Schaden bestehen muß und der so entlassen werden soll, daß er künftig in der

---

\* Die Ordnung der Bedrängten, Siebenstern Tb, München und Hamburg 1965, S. 33.

Gesellschaft besteht." Immer aber ging es, wie Poelchau sagte, um "Begleitung", um Begleitung "jenseits aller Wertmaßstäbe". Kritikern, denen diese Art der Betreuung der Gefangenen wegen möglicher Rückfälligkeit ein Dorn im Auge war, setzte Poelchau entgegen, diese "Begleitung" sei "so wenig sinnlos wie die Tätigkeit eines Pflegers bei einem hoffnungslos Kranken". Poelchau berief sich dabei auf Gertrud Staewen, eine große und großartige, keineswegs vergessene Frau aus dem Berliner Strafvollzug, die "den Lärm zufallender Trümmer eines verfehlten Lebens" tief wie er empfand und sich deshalb zur "Lebenshilfe bei den Aufräumarbeiten der Trümmer eines unaufgeräumten Lebens" bekannte. Gefängnisse erschienen ihr als "Verbrennungsöfen restlicher Wertbestände, als Orte der Begegnung mit der Lebensangst, als Chance, "in das besondere Schicksal jedes einzelnen hineinzuhören". Wir sehen: Der Gefangene war der Mitmensch, nicht der Gegenmensch.

Von dieser Überzeugung konnte nur der innere Weg der geistlichen Wegbegleiter in die Ordnung der Bedrängten hineinführen. Sie war der Kontrast zur Unordnung derjenigen, welche die falsche Ordnung beschworen hatten und die nach 1933 ohne Zögern die Welt hunderttausend- und millionenfach verspielten, indem sie töteten, mordeten, auslöschten und ausrotteten. Wenn wir den Titel von Poelchaus autobiographischer Handschrift, die auf seine bereits unmittelbar nach Kriegsende niedergeschriebene Schilderung "der letzten Stunden" seiner ihm Anvertrauten folgte, wenn wir seine Schilderung der "Ordnung der Bedrängten" so auf uns wirken lassen, dann wird klar: hier tritt ein Mensch denen zur Seite, auf deren Seite er sich stellen konnte und wollte, ohne auch nur einmal zurückzuschrecken, ja, auf deren Seite er geradezu stehen mußte. Ihre Ordnung bestimmt seine eigene Widerstandsfähigkeit, sein Verhalten in den Endjahren des NS-Staates und sein weiteres Leben, da sie Bemühung spiegelt, das in den Jahren vor 1945 Durchlebte immer neu und geradezu unermüdlich zu bewahren, das Erlebte und von seinen Häftlingen in den letzten Briefen Hinterlassene immer neu zu deuten und zum Maßstab weiteren Verhaltens zu machen.

Die "Ordnung der Bedrängten" ist so letztlich auch seine Ordnung und bleibt es, und weil er einmal außerhalb des Kreises äußerlicher Akzeptanz stand und spürte, wie dadurch seine Reputation vor sich selbst wuchs, deshalb hebt er sein Bemühen um diese Ordnung und um die Menschen, die sie geschaffen haben, immer wieder hervor. So wird Poelchau als einer, der von außen in den Kreis der Regimegegner getreten war und tief in ihm wurzelte, als Teilnehmer der ersten Kreisauer Konferenz, als Helfer der verfolgten Juden, als Grenzgänger zwischen den Gruppen, nach 1945 zu einem der ersten und dabei zu einem der entschiedensten Sachwalter eines Widerstandes, der nach dem Ende des NS-Staates um seine Anerkennung ringen mußte. Denn dieser Widerstand wurde zunächst von den Mitläufern, den Angepaßten, den kleinmütigen und feigen Bekennern des NS-Staates diffamiert, ehe er in



den Sog des Kalten Krieges, der deutschen Teilung und des sich aufspaltenden Erinnerens geriet.

Poelchau hatte sie alle gekannt, aus denen die Mitläufer zunächst vor allem Verräter und Feiglinge machen wollten, er kannte das Leben und Denken der Aufrechten und er war der Zeuge ihres angstvollen Muts, er wußte von ihren Hoffnungen und ihren Leiden und vergaß niemals die Stimmung der letzten Begegnungen, die wir Nachgeborenen uns erst mühsam erschließen müssen: Er sah die Kommunisten und Sozialisten, die Anarchisten und Gewerkschafter, die Katholiken und Protestanten, die Militärs und Bürgerlichen, die Mitglieder der Roten Kapelle und des Kreisauer Kreises, die Tschechen und Polen, die Arbeiterinnen und Aristokratinnen, die Künstlerinnen und Beamten immer wieder vor sich, die das Mordregister von Plötzensee verzeichnet. Er trug ihre Wünsche weiter und wohl auch ihre Hoffnungen in seinem Herzen, und er bewahrte sich so die Weite des Urteils und der Sympathie, die wir Nachgeborenen nicht selten verloren haben. Wie könnten wir sonst den Widerstand immer wieder aufzuteilen suchen in gut und weniger gut, in schlecht und schlechter. Er ahnte, was da käme; deshalb zitierte er Jakob Burckhardt: "Die um einer Sache willen beginnende Krise hat den übermächtigen Fahrwind vieler andern Sachen mit sich, wobei in betreff derjenigen Kraft, welche definitiv das Feld behaupten wird, bei allen einzelnen Teilnehmern völlige Blindheit herrscht." Diese Blindheit mußte man spüren, um die Gerechtigkeit des Urteils anstreben zu können. Selbstgerechtigkeit aber war Poelchaus Sache nicht.

Er war im Oktober 1903 in Potsdam geboren worden und in dem kleinen schlesischen Brauchitschdorf aufgewachsen. Man hat zuweilen versucht, ganz aus der Tradition der Ahnenforschung in seiner Familiengeschichte die Erklärung seines Lebens zu finden und Poelchau geradezu zur Integrationsfigur der, wie man sagt, "geistigen und theologischen Kräfte" gemacht, die sich, und ich zitiere auch hier, in Kreisau als dem Zentrum einer "Erneuerung des deutschen Gewissens und einer tragfähigen Kultur vereinigt" hätten. Diese Konstruktion von angeblich nachwirkenden Traditionen ist Ausdruck einer willkürlichen Deutung und hätte Poelchau amüsiert, denn man könnte ebensogut neben den zahlreichen hohen baltischen Geistlichen auf den Malchower Klosterküchenmeister Engel, auf den Apotheker Wendland, auf den Steuerrat Cosmar, auf den Seiden- und Kolonialwarenhändler Engel aus der Berliner Friedrichstraße, auf den Hamburger Mathematiker Klügel oder schließlich auf den Amtsarzt Jacob aus Halle verweisen, die sich unter den Vorfahren von Poelchau finden.

Bedeutsamer als sie alle war gewiß Poelchaus persönliche Entscheidung, waren erst danach die Einflüsse der Eltern und Großeltern, denn in ihnen verkörperte sich etwas, das auch Poelchaus Leben beeinflusste: die Nähe zu Ostmitteleuropa und die Symbiose von Ethnien, die zusammenleben wollten und konnten und die erst unser Jahrhundert säuberlich schei-

den wollte - eine Tragödie, die ihren Tiefpunkt in Auschwitz fand und die bis heute - Wahn des furchtbaren Willens zur "Reinheit" - die Geschicke Europas bestimmt. Poelchau ahnte die Folgen dieses Wahns, denn er beobachtete die Scheidung der Ethnien, die unerbittliche Trennung, die Unverbindlichkeit nach der Scheidung der Gruppen, die sich zur Gefühllosigkeit steigern konnte. Das Baltikum war nicht der Traum seiner Herkunft, sondern das Spiegelbild der europäischen Tragödie, die wir heute wieder auf den Begriff der "ethnischen Säuberung" bringen wollen.

Poelchaws Jugend spiegelte die in der Reflexion immer wieder gebrochene innere Autonomie, die dem zeitkritischen Sproß eines protestantischen Pfarrhauses stets zu eigen war, neben der Bindung, die aus den Traditionen folgten. Poelchau empfand die Existenz des Pfarrers im bäuerlichen Dorf als eine Art Verletzung der Gerechtigkeit. Er begriff nicht, weshalb sein Zimmer größer war als das seiner Spielkameraden, er verstand nicht, weshalb seine Eltern nicht auf den Acker gingen und dort mit den Händen arbeiteten, sondern statt dessen zwei Dienstboten hatten. Dies Unbehagen begleitete ihn auf die Ritterakademie in Liegnitz, eigentlich ein humanistisches Gymnasium, wo er sein Abitur ablegte. Er fand zugleich aber auch den Weg in die christlich-freideutsche Jugendbewegung, in Bibelkreise, die sich romantisierende Namen - Liegnitzer Kreuzfahrer, Bund der Köngener etwa - zugelegt hatten.

Theologie studierte Poelchau nicht aus Neigung, sondern seinem Eingeständnis zufolge, weil er "nach Waffen" suchte auf dem Felde des Generationskonflikts mit seinem Vater. Der hätte ihm das Studium in dem als liberal geltenden Marburg wohl nicht erlaubt, sondern drängte auf ein Studium in Bethel. Poelchau hatte das Christentum bis dahin, wie er empfand, "nur als depressive Reflexion erfahren". Entscheidend geprägt wurde er nun durch Bodelschwingh, der seine Heil- und Pflegeanstalt für Epileptiker fest mit der Kirchlichen Hochschule Bethel verbunden hatte. "Leid, wirkliches Leid ist das Gegenteil von Depression", deutete Poelchau später die Erfahrung "tätiger Hilfe im Leid" in Bethel. Er studierte zwischen 1922 und 1927 Evangelische Theologie, nach Bethel in Tübingen, dann in Marburg, reiste in dieser Zeit auch durch Lettland, übrigens nicht nur, um das Land kennenzulernen, sondern auch, um Dollars zu verdienen - 10 \$ waren das Resultat einer Reise, die abgebrochen werden mußte, weil Deutsche im Baltikum keine Arbeitserlaubnis bekamen, ein Vermögen, ausreichend für Schuhe, Anzug und Lebensunterhalt des Studenten.

Das Mussolini-Jahr erlebte Poelchau als Fußwanderer in Italien. Später wurde es finanziell wieder enger und es galt, als Werkstudent Geld zu verdienen. Später arbeitete er auch an der von Paul Tillich geprägten Zeitschrift "Blätter für religiösen Sozialismus" und "Neue Blätter für den Sozialismus" mit, wurde aber vor allem durch seine Erfahrungen als Werkstudent

bei Robert Bosch geprägt. Nach seinem ersten theologischen Examen schien ihm nur möglich, in einem ganz handfest karitativen Bereich zu arbeiten. Tillich schickte Poelchau nach Berlin. Hier schloß sich der Besuch der Wohlfahrtsschule bei dem berühmten Carl Mennicke und der Berliner Hochschule für Politik an, im Berlin der Weimarer Republik ohne allen Zweifel eine der wichtigsten politischen Experimentierstellen dieser Stadt. 1928, zu Beginn der großen Weltwirtschaftskrise, die sich zur deutschen Gesellschaftskrise auswuchs und im Zusammenbruch des Weimarer Sozial- und Rechtsstaates kulminierte, legte Poelchau das Examen ab und übernahm wenige Wochen später für zwei Jahre die Geschäftsführung der Deutschen Vereinigung für Jugendgerichte und Jugendgerichtshilfe, die damals in den Räumen des Reichsinnenministeriums untergebracht war.

1930 wechselte Poelchau nach Frankfurt in eine Assistentur bei Paul Tillich, der damals an der weithin ausstrahlenden jungen städtischen Frankfurter Universität lehrte, um seine Dissertation über "die sozialphilosophischen Grundlagen der deutschen Wohlfahrtsgesetzgebung" zu vollenden. Poelchau wurde 1932 promoviert, seine Studie über "Das Menschenbild des Fürsorgerechts" (Potsdam 1932) ist nicht nur bis heute grundlegend, sondern sie ist auch lesbar und läßt sich als wichtiger Zugang zum politischen Menschenbild derjenigen Zeitgenossen der ersten großen deutschen Krise unseres Jahrhunderts lesen, die in der Weimarer Republik eine positive Möglichkeit, nicht aber nur ein System sahen.

In dieser wissenschaftlichen Erstlingsarbeit wird ein Grundzug deutlich, der Poelchaus Charakter stets prägte: Er dachte nicht in Gegnerschaften und bestimmte sich schon gar nicht durch diese, sondern er konnte seine Entscheidungen positiv, im Eintreten für etwas, vor sich und anderen begründen. Deshalb strebte er zunächst in die Innere Mission, denn er wollte persönlich helfen. Er sah in keinem Menschen je den Gegenmenschen, sondern stets seinen Mitmenschen, also jemanden, der ihm geben, der ihn bereichern konnte. Diese Fähigkeit ist vielleicht auch der Schlüssel zum Verständnis des folgenden, über das ich schon sprach, weil es Poelchau stärker als alles andere bestimmt hatte.

Das zwanzigste Jahrhundert war das Jahrhundert bedrängender politischer Ordnungen, keineswegs nur, wie wir uns heute gern einreden, das Jahrhundert der Demokratien, des Rechtsstaates, des freiheitlichen Verfassungsstaates. Das 20. Jahrhundert war das Jahrhundert der Diktaturen, genauer, der europäischen Diktaturen. Und Poelchau stand mitten in diesem Jahrhundert, in der Bedrängnis dieser Zeit, er hielt stand, obwohl er eigentlich nur ein Teil des Unterdrückungsapparates zu sein schien. Ein Zuchthausgeistlicher, dessen Ort nicht einfach zu bestimmen war: Er war Teil des Strafsystems, er war auch Organ des straffenden Staates, und zugleich war er Geistlicher, der wußte, daß Urteil, Strafe und Gesetz nicht selten auch das Resultat willkürlicher Verletzung gerade des Rechts waren. Recht, das

nicht mehr Schutz der Schwachen war, sondern Mittel zur Unterdrückung, zur Ausgrenzung, zur Tötung, zum justitiellen Mord, dieses Recht konnte ihn nicht auf seiner Seite finden.

Justiz und Verbrechen - dieser Zusammenhang ist heute leicht herzustellen. Man kann fast kein Amtsgericht mehr betreten, ohne an Justizmorde aus nationalsozialistischer Zeit erinnert zu werden. Wo vor Jahren noch heftige Diskussionen zwischen Vertretern der Naturrechtslehre und des Rechtspositivismus ausgetragen wurden und mancher Referendar plötzlich auf dunkle Seiten in den Biographien seiner Vorgesetzten stieß, auf dunkle Seiten, die häufig wie weiße Blätter aussahen, da hat man sich heute geeinigt auf das Erinnern an Verletzungen von Recht und Menschlichkeit. Heute haben sich die Kontroversen beruhigt. Poelchau hingegen stand mitten drin, mitten in den Auseinandersetzungen über die NS-Zeit, mitten in der Zeit des Unrechtsregimes. Dies hieß: sich entscheiden zu müssen. Er war ein politischer Mensch, weil er jede Ordnung als ein von den Menschen verantwortetes und zu verantwortendes Gefüge begriff, in dem sich nicht selten schmerzhaft Mitmenschlichkeit zu bewähren und Menschlichkeit zu erfüllen hatte. Dies galt auch für die Ordnung des Gefängnisses, und dies hatte allemal für das Gefängnis der Diktatur zu gelten, in dem Unschuldige für den Tod präpariert wurden.

Hier begriff Poelchau auch seine Grenzen. Er fiel dem Henker nicht in den Arm, er verbot nicht dem Richter, der das Todesurteil unmittelbar vor der Hinrichtung noch einmal vortrug, das Wort, aber er nahm Partei, tausendfach, und alle, die ihm anvertraut waren, spürten das. Außerhalb des Gefängnisses aber kämpfte er um das Leben der einzelnen, um jeden einzelnen, der sich anvertraute. So konnte er die Distanz überwinden, die seine Jugend als Pfarrerssohn überschattet hatte. Das Gefängnis war für ihm keine stille Zelle, sondern lautester Ort in einer dröhnenden Zeit. "Es gibt wohl Zeiten, die der Irrsinn lenkt. Dann sind's die besten Köpfe, die man henkt." Diese Köpfe ließen ihn nicht los, und durch ihn nicht selten auch uns. Aber er lebte auch eine Frage, die wir uns mit Hannah Arendt immer neu stellen müssen. Sie fragte sinngemäß: "Hältst Du es aus, mit Dir selbst angesichts deiner Entscheidung zusammenleben zu können?" Ich bin sicher: Poelchau konnte. Deshalb denken wir heute an ihn, und deshalb danke ich ihm.

---

**HARALD POELCHAU - SEELSORGER IM GEFÄNGNIS 1993-1945**

---

*Jens G. Röhling, Berlin*

"Christliche Gedenkworte" <sup>1</sup> - das kann eigentlich nur heißen: Besinnung darauf, was Harald Poelchau so jemandem wie mir bedeutet, wozu Poelchau so jemanden wie mich heute anregt.

Ich habe ihn nicht persönlich gekannt. Was mich rein äußerlich mit ihm verbindet ist, daß ich - wenn auch erst in vierter oder fünfter Generation - sein Nachfolger bin hier in der Anstalt. Die Zeit, in der er hier im Hause und in anderen Strafanstalten gewirkt hat, habe ich nicht mehr selbst erlebt. Meine Eltern haben sich auf merkwürdige Weise in Schweigen gehüllt. Meine Phantasie versagt, wenn sie sich die Umstände dieser zwölf Jahre vorstellen soll.

Meine erste Reaktion bei der Beschäftigung mit ihm war: So wollte, so könnte ich nicht arbeiten; so wollte ich nicht leben. Aber wer will das schon?! Er selbst wollte es ja auch nicht. Wenn er gewußt hätte, was auf ihn zukommen würde, hätte er den Dienst nicht übernommen, schreibt er einmal. Andererseits lesen wir: "1933 zeigte sich, daß man nur noch an einer Stelle in Freiheit arbeiten konnte, in der Kirche, die sich nicht gleichschalten ließ, und daß man nur an einer Stelle sicher war, im Gefängnis." <sup>2</sup>

Der Weg Poelchaus war eine Einheit von Zwangsläufigkeit und Zufälligkeit. Bei dem Entschluß, Theologie zu studieren, und bei der Ausformung seiner eigenen Theologie spielte die Auseinandersetzung mit dem Vater und die Abgrenzung von ihm und seiner Theologie eine wichtige Rolle. Die Nachfolge im Leiden wollte er um die Nachfolge im Tun ergänzen. Schon als Kind hat er die Ungerechtigkeit gespürt, daß es ihm als Pfarrerssohn doch so viel besser ging, als den Dorfkindern. Aus der Einsamkeit seines "Elfenbeinturmes" <sup>3</sup> hat er sich besonders zu ihnen hingezogen gefühlt, und von da aus zu den Bedrängten überhaupt. Soweit war es fast zwangsläufig. Was dann aber daraus wurde, war weder geahnt, geschweige denn geplant - es ist ihm zugefallen.

Ich schließe daraus: Man kann es sich nicht vornehmen, nur hoffen, daß einem, wenn es denn nötig werden sollte, Kräfte und Mut zuwachsen, um zu tun, was nötig ist und was der Glaube gebietet. Poelchau ist ein gutes Beispiel dafür, wie jemand Größe gewinnt, indem er sich dem stellt, was ihm zufällt.

Schüchtern sei er als Kind gewesen und auch in der Arbeit habe er Angst gehabt, gibt er zu. Das bringt ihn mir nahe. Und zugleich entsteht die Frage, was uns eigentlich die Sicherheit gibt, ohne die niemand leben kann, bzw. was das Risiko aushaltbar, lebbar macht.

Es ist für mich eher angenehm, daß er in diesem Zusammenhang nicht viel von Geborgenheit im Glauben spricht, sondern sehr handfeste Gründe angibt: Schutz und Hilfe von vielen Bediensteten, die Unterstützung seiner Frau, die Solidarität von Freunden. Kein Wort von geistlichem Leben. Aber das ist ja auch kein Thema für eine Publikation. Stattdessen schimmert überall durch, daß er den Anruf Gottes, dessen, was uns unbedingt angeht, des

Heiligen, aus dem Mund der Bedrängten gehört hat. "Ich bin im Gefängnis gewesen, und ihr habt mich besucht", erfahren die Nichtsahnenden am Jüngsten Tag aus dem Mund des Weltenrichters. Es scheint, das sei sein Weg religiöser Erfahrung gewesen: die Gottesbegegnung nicht im Erhabenen, Außergewöhnlichen, Mystischen zu sehen, sondern da, wo die Brüchigkeit des Lebens offenbar wird.

Er hat gesagt: Ich habe nur meine Pflicht getan. Das bekommt vor diesem Hintergrund einen anderen als den üblichen moralischen Sinn. Alle konnten schließlich sagen: Wir haben nur unsere Pflicht getan: die Richter, die Henker, die Gefängnisbeamten. So gesehen könnten alle ein gutes Gewissen haben. In der Tat ist das ein möglicher, wenn auch kein guter Weg der Bewältigung. Und zugleich ist dies ein deutliches Zeichen dafür, daß Pflichterfüllung an sich kein Wert ist, sondern erst einer werden kann, wenn Rechenschaft darüber abgelegt wird, wem gegenüber einer seine Pflicht tut, von wem er sich in die Pflicht nehmen läßt. Pflichterfüllung im christlichen Sinne kann nicht Gebundensein an das Man sein, sondern nur die Bindung an das eigene Gewissen und an Gott. Das hat Poelchau schon in jungen Jahren geübt und auf seine Fahnen geschrieben.

Ich stelle mir vor, daß er sich oft gefragt hat, was er da eigentlich tut. Nach außen hin an etwas mitzuwirken, das er nach innen ablehnt. Da kommt der Glaube in's Spiel. Und der hat mehrere Dimensionen. Die eine ist: Wenn Gott in den Bedrängten sichtbar ist, dann ist die Arbeit mit ihnen sinnvoll. "Der Pfarrer Poelchau von 1934 bat, hoffte und glaubte, der Pfarrer Poelchau von 1970 dankt, weiß und glaubt," heißt es aus der Rückschau.<sup>4</sup> Und: "Ich weiß, ich war nicht umsonst Pfarrer."

Sinn muß geglaubt werden. Natürlich ist es sinnvoll, Leben zu retten. Auch das hat er ja immer wieder getan. Aber wenn da nichts mehr zu retten ist, dann wird die Arbeit des Seelsorgers nicht etwa sinnlos, sondern verändert sich. Das Ziel ist dann die Versöhnung mit dem Leben, der individuellen Geschichte, den gelungenen und mißglückten Aspekten des Lebens. Und das hat Sinn.

Wir haben es heute in den Haftanstalten glücklicherweise nicht mehr mit Todeskandidaten zu tun, aber sehr wohl mit Menschen, die nach menschlichem Ermessen kaum eine Chance haben, ein normales Leben zu führen. Da stellt sich leicht das Gefühl von Sinnlosigkeit ein. Es wäre gut, wenn wir auch dann den Perspektivwechsel schaffen. Die Frage nach dem Erfolg oder Nutzen der Seelsorge zielt in die falsche Richtung.

Und die andere Dimension von Sinn ist im tiefsten Inneren das Gefühl von Getragensein und Gehaltensein. Darüber kann man öffentlich nicht mehr reden; das hat seinen Ort im seelsorgerlichen, partnerschaftlichen Gespräch im kleinen Kreis. Die Unterstützung durch seine Frau, die Solidarität von Freunden, die Hilfe auch durch Gefängnispersonal, sind für Poelchau Symbole, Zeichen für das tief im Innersten gefühlte Getragensein, auf dem alle gesunde religiöse Erfahrung beruht. Deshalb kann er auf die großen Worte verzichten. Dem scheinbar so Sachlichen muß eine tiefe Spiritualität entsprechen. Das finde ich eine ermutigende Erfahrung: Wo sich einer vorwagt, da bleibt er nicht allein. Nicht nur Gewalt steckt an, sondern auch mitmenschliches Empfinden.

Im Gefängnis insbesondere haben wir es mit einer Gesellschaft zu tun, deren Dynamik von Angst und Angstvermeidung bestimmt ist: von Lebensangst, Existenzangst, auch Schuld-

angst. Angst, die nicht durch Spiritualität, in einem Grundvertrauen durchgestanden, sondern verdrängt und verleugnet wird, mündet in Destruktivität, Grausamkeit, Morden und Foltern. Weil es im Tiefsten um Angst geht, hilft keine noch so gute Moral. Wenn soziale, psychologische, religiöse Arbeit im Gefängnis (aber nicht nur dort) ein Ziel hat, dann dies: Die Menschen lehren, mit der Angst zu leben.

Wenn Poelchau noch lebte, würde ich ihn gern fragen: Was bedeutet es psychisch für einen Menschen, Tausende zum Tode zu begleiten? - Was bedeutet es für den Seelsorger, die Beamten, das System? Natürlich ist der Buchtitel "Der Mann, der tausend Tode starb" einerseits reißerisch; aber psychologisch ist er auch wahr. Denn wirkliche Seelsorge ist Sich-einlassen auf den anderen Menschen und sein Leben und Sterben in der Polarität von Identifikation und Abgrenzung. Wie verändert es den Menschen? Was gibt die Kraft, trotzdem zu leben? Was bedeutet es psychisch, Menschen auf den Tod vorzubereiten, die leben wollen, die sich für das Leben eingesetzt haben, die gesund sind und keineswegs "alt und lebenssatt".

Ich kann es mir nicht anders vorstellen: Todesstrafe ist nicht nur grausam gegenüber dem Delinquenten, sondern schadet auch allen, die mit ihr befaßt sind, schadet letztlich der Gesellschaft insgesamt. Wenn man sich aber in den heutigen Gefängnissen umsieht, kann man zu der Auffassung kommen, daß auch die Freiheitsstrafe bei allem guten Willen zur Schadensbegrenzung nicht nur den Inhaftierten, sondern auch denen schadet, die mit ihnen unmittelbar befaßt sind.

Poelchau selbst sagt, er sei ernster geworden. Mußte eine Erfahrung wie die seine nicht auch bewirken, daß er sich schuldig fühlte, zumal, wenn er Menschen aus seinem engsten Umkreis zur Hinrichtung begleitete? In der Tat berichtet er von einem Reinigungszwang, unter dem er eine Zeit lang litt.<sup>5</sup> Er schreibt, er sei damit fertig geworden; leider schreibt er nicht, wie er das geschafft hat. So denke ich, daß er auch sich einschloß, als er schrieb: "Ich habe die Erfahrung gewonnen, daß diese Männer und Frauen Vergebung brauchten, die Vergebung anderer Menschen, denen sie in ihrem Leben nicht gerecht geworden waren, oder Gottes Vergebung. In den letzten illusionslosen Gesprächen mit den Todgeweihten wurden Kräfte jenes Friedens lebendig, der höher ist als alle Vernunft..."<sup>6</sup> Jemand, der ihn nach dem Krieg kennenlernte, hat mir erzählt, man habe den Eindruck gehabt, daß er durch die Menschen hindurch in ferne Weiten geschaut habe. Da stoßen wir wieder auf das Stichwort Spiritualität. Ich weiß nicht, ob das die Folge seiner Erlebnisse war, oder ob diese Spiritualität, dieser Transzendenzbezug, ihn durch die zwölf Jahre begleitet hat.

Spiritualität ist nicht Weltfremdheit. Vielleicht ermöglicht erst sie, nüchtern der allem unbestreitbaren guten Willen zum Trotz destruktiven Wirklichkeit der Gefängnisse standzuhalten und in dieser Welt verantwortlich tätig zu sein. Was immer der Faktor Spiritualität in einer säkularen Welt bedeutet und welche Gestalt er in ihr gewinnen kann, er müßte vielleicht in der Fortbildung für Justizbedienstete einen größeren Platz haben oder gar erst einen Platz bekommen. Ohne Spiritualität fehlt dem Vollzug Wesentliches.

Und ein Letztes: Poelchau war Theologe, Fürsorger und hat Tiefenpsychologie studiert. Fürsorger, wohl weil er wie seine Studienfreunde davon überzeugt war, daß es soziale Verhältnisse gibt, die Glauben unmöglich machen. Also muß man diese ändern, wenn man Men-

schen zum Glauben und damit in die Freiheit führen will. Er hat die Arbeit eines Seelsorgers im Gefängnis dann auch (nach einer Formulierung von Gertrud Staewen) als "Lebenshilfe bei den Aufräumarbeiten der Trümmer ihrer unaufgeräumten Leben" verstanden. Dazu braucht man die Tiefenpsychologie, weil ohne sie nicht zu verstehen ist, warum unter scheinbar gleichen Umständen sich Menschen verschieden entwickeln. Und es braucht die Theologie, nein besser: es braucht einen Glauben, um für dieses Leben einen neuen Rahmen zu finden, in dem es wieder Sinn und Identität finden kann. So gesehen ist es schade, daß diese Funktionen im modernen Strafvollzug personell in der Regel auseinanderfallen.

Es ist ein seltener Glücksfall, daß in Poelchau Person die drei Dimensionen verbunden waren. Dies von allen zu erwarten, wäre eine Überforderung. Aber darauf hinzuarbeiten, daß ein Bewußtsein für die Mehrdimensionalität des Lebens unter den Mitarbeitern im Strafvollzug wächst, wäre auch eine Aufgabe für uns heutige.

---

Anmerkungen:

- <sup>1</sup> So war der Beitrag im Programm der Gedenk-Veranstaltung am 28. August 1995 angekündigt.
- <sup>2</sup> Poelchau, Harald: Die Ordnung der Bedrängten. Autobiographisches und Zeitgeschichtliches seit den zwanziger Jahren. Siebenstern Taschenbuch, Bd. 45, München und Hamburg 1965, S. 31.
- <sup>3</sup> Ebenda, S. 13.
- <sup>4</sup> Maser, Werner / Poelchau, Harald: Der Mann, der tausend Tode starb, Moewig-Taschenbuch, Bd. 4361, Rastatt 1982, S. 58.
- <sup>5</sup> Poelchau, Harald: Die letzten Stunden. Erinnerungen eines Gefängnispfarrers, aufgezeichnet von Graf Alexander Stenbock-Fermor, Röderberg im Pahl-Rugenstein Verlag, Köln 1987, S. 134.
- <sup>6</sup> Ebenda, S. 135.



Nachdruck aus: Zeitschrift für Strafvollzug und  
Straffälligenhilfe, 1/1995, S. 3-13

## Kirche im Strafvollzug – Gefängnisseelsorge im Wandel der Zeit\*

Alexander Böhm

Kürzlich stand in einem Zeitungsbericht über Potsdam, die dortige Garnisonskirche stehe für die Symbiose von Kanzel und Kasino. Diese Alliteration fordert zu weiteren Wortspielen heraus, die unser Gebiet betreffen: Arrest und Altar, Kirche und Knast, Predigt und Prügel. Bei aller Nähe der evangelischen Kirche zur preußischen Armee: der Versuch der evangelischen Kirche – vor allem in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts –, den Strafvollzug zu vereinnahmen, ist schon außerordentlich bemerkenswert.

### I.

Der Göttinger Pastor *Haenell*<sup>1)</sup> schreibt in seinem 1866 erschienenen Buche „System der Gefängnißkunde“, es genüge nicht, daß das Wort Gottes in der Strafanstalt gepredigt und der einzelne nach seinen speziellen Bedürfnissen beraten werde, „nein, sie selber, die Strafanstalt, muß von dem Grundgedanken aus angelegt werden, daß Gottes Wort in ihr seine volle Wirksamkeit entfalten kann. Gottes Wort ist das Fundament, auf dem die Strafanstalt erbaut werden muß, wenn sie zu einer Heilsanstalt werden soll. In dem Zuchthause muß nicht nur eine Kirche, nein, das Zuchthaus selber soll ein Gotteshaus sein.“<sup>2)</sup> Und nach einer knappen Anleitung, wie die Anstaltsordnung und das tägliche Leben in der Anstalt nach dieser Vorstellung zu gestalten sind, heißt es weiter: „Mit Gottes Wort und Gebet muß der Tag begonnen und geschlossen und die tägliche Speise mit Danksagung empfangen werden“ (in einer Anmerkung hierzu wird die Celler Zuchthausordnung vom 23. Dez. 1732 zustimmend zitiert, die insoweit ins einzelne gehende Regelungen enthält). „Endlich aber“, so fährt Pastor *Haenell* fort, „– und das ist die Hauptsache – müssen alle Personen, die mit den Gefangenen verkehren, alle Beamten vom Direktor bis zum letzten Aufseher durch Gottes Wort geheiligte und mit dem heiligen Geist erfüllte Persönlichkeiten sein. Heiliger Geist muß gleichsam die Luft sein, die von den Gefangenen eingeatmet wird. Überall und immer müssen sie die Zucht des heiligen Geistes und des göttlichen Wortes fühlen, wenn anders das Strafübel ihnen ganz fühlbar gemacht, wenn ihr Wille gebrochen und sie selber bekehrt werden sollen.“ Auch hier kann sich der Autor wieder auf frühere Arbeiten anderer Geistlicher beziehen. In dem zweibändigen Handbuch des Gefängniswesens aus dem Jahr 1888, das der Strafrechtslehrer *von Holtzendorff* und der für Vollzugsfragen zuständige badische Ministerialbeamte *von Jagemann* herausgegeben haben<sup>3)</sup> – man kann es als Standardwerk des Vollzuges bezeichnen, das allenfalls mit dem von *Bumke* besorgten „Deutschen Gefängniswesen“ 1928<sup>4)</sup> und heutzutage mit dem Strafvollzugslehrbuch von *Kaiser, Kerner und Schöch*<sup>5)</sup> oder dem Werk von *Schwind und Blau*, Strafvollzug in der Praxis<sup>6)</sup>, verglichen werden kann –, behandelt

der Freiburger Gefängnispfarrer *Krauss* den Abschnitt Gefängnisseelsorge. Er lobt, daß sich die Gefängnisseelsorge, die früher einzig von kirchlicher Seite als freies Liebeswerk geübt wurde, nun „als ein vom Staate angerufener und in den gesamten Strafvollzugsorganismus eingefügter Hauptfaktor zur Verwirklichung des mit der Sühne verbundenen Besserungszweckes“ darstelle. Auch er meint, daß es für die Gefängnisseelsorge im Gesamtorganismus der Strafanstalt viele Wechselbeziehungen zu den übrigen Dienstzweigen gebe: „Nichts ist da für einen seelsorgerischen Erfolg ohne Bedeutung. Das ganze Zuchthaus sei ein Gotteshaus! Heiliger Geist sei gleichsam die Luft, die vom Gefangenen eingeatmet wird.“ Pfarrer *Krauss* weiß natürlich, daß diese Formulierung vor ihm schon Pastor *Haenell* gebraucht hat. Er verweist darauf mit dem Hinweis „unübertrefflich schön“.<sup>7)</sup>

*Corvin*, einer der Revolutionäre von 1848, der seine Strafe im Zuchthaus Bruchsal verbüßt hat und über „Die Einzelhaft“<sup>8)</sup> sehr interessant und präzise berichtet, hält das Zuchthaus für eine – in seinen Augen freilich wenig erfreuliche – christliche Idee. Er meint, das werde schon in der kreuzförmigen Anlage des Zellenbaus ausgedrückt.<sup>9)</sup> Wenn *Zuckmayer* in seinem Hauptmann von Köpenick<sup>10)</sup> die Zuchthauszene in der Gefängnis Kirche beginnen läßt, in der die Gefangenen singen „Bis hierher hat uns Gott geführt in seiner großen Güte“, so wird man darin keinen schwarzen Humor sehen dürfen (wie die Theaterbesucher wohl überwiegend meinen werden). Für einen Zuchthausgeistlichen, der das Zuchthaus für ein Gotteshaus hält, in dem der heilige Geist waltet, liegt es nahe, seine Gemeinde gerade dieses Lied singen zu lassen.<sup>11)</sup> Etwas Besseres kann dem Übeltäter doch gar nicht widerfahren, als daß ihm in einem solchen Haus die Chance geboten wird, bekehrt und geheilt zu werden. Pfarrer *Krauss* formuliert das so: „Der Gefangene ist sittlich krank, oft todkrank. Der Seelenarzt“ – das ist der Geistliche – „nimmt ihn in Pflege so lange, bis er völlig geheilt ist.“<sup>12)</sup>

Übrigens hat *Zuckmayer* nicht nur die evangelische Sicht des Zuchthaus korrekt gezeichnet, sondern auch das zweite Standbein des damaligen Vollzuges, die militärische Ausrichtung. Der Gefängnisdirektor, der nach dem kurzen Gottesdienst das Wort erhält, weil Sedanstag ist, und mit den Gefangenen zur Feier des Ereignisses die Schlacht nachspielt, erklärt eingangs die Bedeutung militärischer Gesinnung und Gebräuche für die Resozialisierung mit Worten, wie sie aus dieser Zeit vielfach belegt sind.<sup>13)</sup> Ärgerlich ist darum, daß in einem eben erschienenen Aufsatz „Die Freiheitsstrafen des StGB in der belletristischen Literatur“ das *Zuckmayersche* Stück als „enttäuschend“ charakterisiert ist. Die Dialoge seien offensichtlich ohne juristischen Rat geschrieben. Hierzu kann man nur sagen: Diese Kritik ist jedenfalls ohne jedes vollzügliche Verständnis.<sup>14)</sup>

Da noch nicht die Gedankenverbindung Predigt-Prügel belegt ist, soll Pastor *Haenell* („unübertrefflich schön“ nach Pfarrer *Krauss*) erneut zu Wort kommen. Er verteidigt die damals geltende Regel, daß die Gefangenen den Gottesdienst besuchen müssen: „Selbst gegen ihren Willen sind sie der Züchtigung durch das Wort Gottes zu unterwerfen. Das fordern die Strafzwecke, welche ohne solche Zuchtübung nicht erreicht werden können. Die Züchtigung mit Gottes Wort hat auch ein strafendes Moment; viele fühlen sie sogar als die schlimmste und empfindlichste Strafe und würden sich derselben, wenn es ihnen freistünde, gern ent-

\* Referat anläßlich der Tagung „Gratwanderungen. Gefängnisseelsorge zwischen Anpassung und Verweigerung“. Ein Kolloquium der Evang. Kirche in Deutschland und der Evang. Konferenz für Gefängnisseelsorge in Deutschland vom 29. bis 30. Juni 1993 in der Evang. Akademie Loccum zu Ehren von Pastor Peter Rassow.

ziehen.<sup>15)</sup> Pfarrer Krauss ist hier weniger rigoros. Zwar verteidigt auch er den Zwang, meint aber, der bestehe für jeden Christen ohnehin, werde im Zuchthaus nur durchgesetzt und außerdem: „Einem Kranken, der in hartnäckigem Unverstand die Arznei zurückweist, geschieht eine Wohltat, wenn der Arzt sie ihm aufzwingt. Mancher, der im Sündentaumel den Geschmack am ‚Brote des Lebens‘ verloren hat, fühlt wieder Lust und Freude daran, sobald es ihm – obgleich anfangs wider seinen Willen –, angeboten wird! Der Appetit kommt auch hier nicht selten mit dem Essen.“<sup>16)</sup> Pfarrer Dr. Jägerschließlich sagt in seinem 1896 erschienenen Buch „Der Gottesdienst in der Strafanstalt“: „Der Herold des göttlichen Wortes darf nicht mit zagem Finger schüchtern betelnd an die Türe klopfen –, er muß gebieterisch für seinen Herrn und Meister Einlaß fordern und darf nicht müde werden, bis die harte Rinde unter den Hammerschlägen des göttlichen Wortes bricht, und das nun gefügiger gewordene Menschenherz von selbst eine mildere und sanftere Behandlung zuläßt.“<sup>17)</sup> Ehe ich diese Aussagen kannte, habe ich mich oft gewundert, daß Besuchergruppen in der Anstalt nach der Pflicht des Gefangenen, den Gottesdienst zu besuchen, fragten, sich dafür interessierten, wieviele Gefangene und mit welcher Anteilnahme die Kirche besuchten, und dies, obgleich die Anfrager keineswegs den Eindruck eifriger Gemeindemitglieder machten. Auch wenn Eltern von Insassen Auskunft erheischten, ob ihre Söhne in die Kirche gingen, meinte ich oft zu spüren, daß nicht nur ein guter Eindruck erweckt werden sollte, sondern an ein Heilmittel besonderer Art gedacht war, das vielleicht dem Insassen doch noch helfen könne, während man selber dessen natürlich nicht bedürfe. Oder, um es einmal etwas hart zu formulieren, es besteht da wohl die Vorstellung, in der Kirche werde nicht eine frohe Botschaft verkündet, sondern Moral gepredigt. Deshalb gehöre vor allem auch der Übeltäter auf die (harte) Kirchenbank. Wenn das denn ein Mißverständnis sein sollte, was ich annehme, dann scheint es sich doch sehr hartnäckig zu halten, und es wäre interessant zu erforschen, woher es sich speist.

Jedenfalls ist mir die Formulierung im Einladungsschreiben zu dieser Tagung zu schwach, die dem „Verständnis der Gefängnisseele und ihrer (Un-) Abhängigkeit vom Sinnzusammenhang staatlichen Strafhandels nachgehen“ will.<sup>18)</sup> Ist es nicht vielleicht gerade umgekehrt, daß die evangelische Kirche ihren eigenen Auftrag durch staatliches Strafhandeln und besonders durch das Zuchthaus durchsetzen wollte und deshalb ihre heutige kritische Distanz auch den Zug eines feigen Davonstehens annimmt? Schließlich werden ja auch heute noch in den kirchlichen Aussagen alle jene Vokabeln verwendet, die notwendigerweise mit staatlichem Strafhandeln assoziiert werden: Richter, Gericht, Strafe, Sühne, Buße. In unserem Glaubensbekenntnis bekennen wir auch unseren Glauben an den, „der kommen wird, zu richten die Lebendigen und die Toten“. Richten könnte natürlich auch „aufrichten“ bedeuten, einen Vorgang beschreiben wie das Richtfest beim Hausbau. Aber so ist es wohl nicht gemeint. Vielmehr wird das Bild des Jüngsten Gerichts beschworen, einer Endabrechnung, mit der sich die christliche Kunst, die man auf vielen Altarbildern bewundern kann, in eindrucksvoller Weise beschäftigt hat. Um hier einmal ein Wort von Gustav Radbruch zu variieren<sup>19)</sup>: Die Kirche scheint nicht etwas Besseres als Strafrecht zu bieten, sondern ein besseres Strafrecht, ein lückenloses, dem sich niemand entziehen kann, bei dem kein trickreicher Verteidiger und

keine Ausrede mehr helfen. Sicher, da ist auch von Gnade die Rede, aber ihre Voraussetzungen bleiben unklar. Natürlich weiß ich, daß das so, wie ich es gerade formuliert habe, weder theologisch stimmt noch der Verkündigung in den Gottesdiensten gerecht wird.

Ich behaupte aber, daß es das Bild ist, das viele Kirchensteuerzahler und andere Bürger auch heute noch haben, und ich behaupte ferner, daß an ihm auch die evangelische Kirche fleißig mitgemalt hat und – sofern sie nicht überhaupt weiermalt – (zu) wenig tut, um es zu löschen.

Zurück zu unserem Zuchthaus. Ein einziges Gotteshaus ist es natürlich nie gewesen. Obwohl *Wichern* in Moabit nicht nur mit der strengen Einzelhaft Gelegenheit „zur Umkehr, zur Buße, zum Suchen der wahren göttlichen Freiheit“ zu bieten meinte, sondern auch durch Besetzung des gesamten Innendienstes mit seinen Diakonen aus dem Rauhen Haus in Hamburg den „gefangenen Brüdern“ ein von einheitlichem christlichem Geist beseeltes, zum Dienst am Mitmenschen bereites, sorgfältig ausgebildetes Personal gegenüberstellte. Damit ist *Wichern* der Verwirklichung der hier beschriebenen Idee recht nahe gekommen, und es verwundert nicht, daß er das Gefängnis als „ein Heiligtum Gottes, wo Gott sein Gesetz durch die von ihm gesetzte Obrigkeit heiligt und durch die Strafe als gerechte Vergeltung den Weg in die Herzen und Gewissen der Gefallenen sucht“ bezeichnet.<sup>20)</sup> Noch in den 60er Jahren dieses Jahrhunderts gab es übrigens in der Schweiz im Tessin eine kleine Frauenstrafanstalt, die ausschließlich von Nonnen eines nahen Klosters „bedient“ wurde.<sup>21)</sup> Unter den Vollzugsbediensteten findet man bis in die jüngste Zeit vermutlich einen höheren Prozentsatz von Personen, die am Leben religiöser Gemeinschaften teilnehmen, als in vergleichbaren Berufen (etwa bei der Polizei). Als ich 1957 im Vollzug anfang, gab es in Hessen eine kleine Vollzugsanstalt, von der berichtet wurde, dort könne nur auf Beförderung rechnen, wer sich der Glaubensgemeinschaft des Leiters – er war wohl Methodist – anschloß und dort aktiv mitmachte.<sup>22)</sup> Ehe *Wichern* in Moabit Gelegenheit hatte zu beweisen, daß das aus einheitlichem christlichem Geist verwaltete Zuchthaus anderen Einrichtungen überlegen war, scheiterte bekanntlich das Experiment: die Diakone schienen den preußischen Parlamentariern zu einseitig geprägt, eine evangelische Sekte, *Wichern* war als Ausländer (aus Hamburg) ohnehin verdächtig, ein „besonderes Vorkommnis“ schließlich beendete die Reform – auch das kommt uns bekannt vor.<sup>23)</sup>

Daß das ganze Zuchthaus ein Gotteshaus sein soll, vertritt heute wohl niemand mehr. Daß die Strafanstalt aus einem helfenden Gedanken geprägt, alle Mitarbeiter ihm verpflichtet und der im Haus waltende Geist von ihm erfaßt sein sollen, ist aber eine immer noch aktuelle – vielleicht sogar richtige? – Vorstellung. Der Alternativentwurf eines Strafvollzugsgesetzes<sup>24)</sup> hat die organisatorischen und personellen Voraussetzungen für ein solches „therapeutisches Klima“<sup>25)</sup> aufgestellt, in den sozialtherapeutischen Anstalten versucht man, ein solches Klima mehr oder weniger zu schaffen.<sup>26)</sup> Die Begriffe „Klima“ oder „Atmosphäre“<sup>27)</sup> erinnern doch ein bißchen an das Bild, das Pfarrer Krauss gezeichnet hat („Heiliger Geist sei gleichsam die Luft, die vom Gefangenen eingeatmet wird“). Und daß nicht wenige Anstaltsgeistliche sich heute ein zweites Standbein durch Aneignung und Gebrauch (psycho-)therapeutischer Methoden

schaffen, ließe sich auch als der Versuch interpretieren, *Krauss/Haenell/Wichern* zeitgerecht zu leben – natürlich unbewußt, aber das paßt ja auch in das (zugestandenermaßen abenteuerlich gewagte) Bild.

Wir wissen, wie es in den Zuchthäusern dieser Zeit tatsächlich zuging. Zu den Insassen zählten auch gebildete Leute, die im Zusammenhang mit den Unruhen des Jahres 1848 teilweise zu langen Strafen verurteilt wurden und die über ihre Haftzeit berichteten. Der schon erwähnte *Corvin*, der in Bruchsal inhaftiert war, vergleicht die Hausordnung mit der Realität. Über die „vorgeschriebenen Gebete“, die mehrmals am Tage verrichtet werden mußten, wurde er niemals informiert. Niemand kontrollierte, ob irgendein Gefangener irgendwann betete.<sup>28)</sup> Der Schulbesuch (wöchentlich drei Stunden) wird, des einfühlsamen Lehrers wegen, positiv bewertet<sup>29)</sup>, über den ebenfalls für drei Stunden pro Woche angeordneten Kirchenbesuch<sup>30)</sup> schreibt *Corvin* nichts. Zu den Zellenbesuchen der Geistlichen vermerkt er: „Die armen Gefangenen müssen in ihrer Zelle stillhalten, wenn ihnen das theologische Messer an die Kehle gesetzt wird. Die meisten haben es bald weg, daß Zerknirschung, Augenverdrehen und Bußbriefe manche Vorteile sichern. Ein geeigneter, verständiger milder Geistlicher, wie man sie hin und wieder noch auf dem Lande findet, würde ein großer Segen sein für eine solche Anstalt; allein diese Sorte ist sehr rar. Ein großer Teil der beklagenswerten, durch die Einzelhaft erfolgten Wahnsinnsfälle fällt dem unverständigen Eifer der Gefängnisgeistlichen zur Last.“<sup>31)</sup> Über die Bibliothek heißt es, sie zähle gegen 3.000 Bände, allein 500 Bibeln (neue Testamente), 500 Gesangbücher, 400 Exemplare eines für beide Konfessionen geeigneten Schullesebuches und eine „Masse von pietistischem Schund“<sup>32)</sup>. „Daß“, meint *Corvin*, „der in seiner Zelle ganz hilflose, das Bedürfnis der Reinlichkeit führende Gefangene oft Blätter aus Gesangbuch und Bibel zu Zwecken gebraucht, für welche sie ursprünglich nicht bestimmt waren, kann kein Mensch ihm zu Last legen, obwohl er dafür sehr streng bestraft wird.“<sup>33)</sup>

Daß ein Unterschied zwischen Absicht und Verwirklichung, Vorschrift und Praxis besteht, ist bekannt und heute nicht anders als früher.<sup>34)</sup> Auch gilt dies überall, nicht nur beim Strafvollzug, es gilt für seine „Alternativen“ natürlich auch und außerhalb der Strafrechtspflege allemal. Das Problem ist auch immer dasselbe: je weiter oben einer sitzt, je näher an den Entscheidungszentren, desto eher lebt er in dem Irrglauben, die Vorschriften und die Prinzipien gestalten die Praxis. Zu seinem Selbstverständnis gehört es, daß er sich diesen Irrglauben nicht nehmen läßt.

*Corvin* beschreibt auch den Vollzug der Einzelhaft, der der hier geschilderten Idee des Zuchthauses zugrundelag.<sup>35)</sup> Im Mittelpunkt stand die Trennung des Gefangenen von den Mitgefangenen und seinen früheren (offenbar doch kriminologischen) Kontakten sowie die Konfrontation mit frommen Menschen und deren Ideen im Vollzug. Kennzeichnend war auch die geringe Bedeutung der Arbeit im Strafvollzug, die – jedenfalls zunächst und idealtypisch – nur als Zellenarbeit in Betracht kam.<sup>36)</sup>

## II.

Damit war einer früheren christlichen Idee des Strafvollzugs – unter der das moderne Gefängniswesen am Ende des

16. Jahrhunderts angetreten war<sup>37)</sup> – eine Absage erteilt worden. Das war die calvinistisch geprägte Vorstellung, strenge Arbeit zeichne das Leben des gottgefälligen Menschen aus, die innerweltliche Askese, die in dem sparsamen, arbeitsamen, bescheidenen Abrackern liege („und wenn es“ – das Leben – „köstlich gewesen ist, so ist es Mühe und Arbeit gewesen“). „Im Schweiß deines Angesichts sollst du dein Brot essen“, verspreche Erlösung, ja sogar einen gewissen Erfolg, Müßiggang und Drückebergerei zeigten Gottferne an und seien die zu bekämpfenden Ursachen der Kriminalität. Der so eingerichtete Strafvollzug verkündete seine Erfolgsmeldungen in Traktätchen, die die Strafmittel Arbeit und Holzraspeln als das Heil mittelnde Heilige (*S. Ponus*, *S. Raspinus*) darstellten.<sup>38)</sup> Die hier sichtbare, gegen Bettelmönche (wohl überhaupt gegen den Katholizismus) gerichtete „Spitze“ hat den Siegeszug dieser Idee auch in katholischen Gegenden keineswegs gebremst, wie das „Böse-Buben-Haus“ des Papstes *Clemens XI* in Rom eindrücklich belegt.<sup>39)</sup> Daß auch diese Idee bis heute viele Spuren im Strafvollzug zurückgelassen hat, zeigt allein die selbst im Grundgesetz und in völkerrechtlichen Menschenrechtskatalogen gebilligte Zwangsarbeit im Strafvollzug.<sup>40)</sup> Dies ein interessantes Thema kann hier leider nicht weiter vertieft werden.<sup>41)</sup>

## III.

Ein anderes Vollzugsmodell, das sich in der Entwicklung des Gefängniswesens ausmachen läßt, besteht in der Aufteilung der Arbeit am Gefangenen in die moralische und die äußerliche Besserung. Hier beanspruchte die Kirche ursprünglich die moralische Besserung, gewissermaßen also die geistige Führung allein für sich. Die „äußerliche Besserung“ besteht in Gewöhnung an Disziplin und Ordnung, regelmäßige Arbeit und Sauberkeit. Sie ist Sache des Direktors und seiner Vollzugsbeamten, ist unabhängig von der moralischen Besserung erreichbar, aber in keinem Falle ausreichend. Der Geistliche respektiert sie als eine notwendige Säule der Resozialisierung. Sie erleichtert ihm seine Aufgabe. Aber nur das Werk der moralischen Besserung, das seine Domäne ist, kann den Verurteilten auf den rechten Weg bringen. Deswegen darf niemand im Zuchthaus das Werk der moralischen Besserung stören oder gar verächtlich machen. Beispielhaft bringt das der Hallenser Gefängnispfarrer *Heinrich Balthasar Wagnitz* in seiner Predigt beim Antritt des Pastorats am Zuchthaus zu Halle 1784 zum Ausdruck, als er nach den Gefangenen auch das Wort an die Aufsichtsbeamten richtet: „Doch ich wende mich nun zu euch, die ihr nicht Gefangene seid, aber zu diesem Hause gehört. Ihr seid zur Aufsicht über diese Gefangenen bestellt, ihr seid um sie, sollt sie mit regieren und mit verbessern helfen, denn dazu sind sie in dieses Haus gebracht, um besser zu werden. Und auch von euch wird Gott in dieser Rücksicht einst Rechenschaft fordern. Und wenn ihr nun durch eure Worte und euer Beispiel meine Worte und mein Beispiel fruchtlos macht, und das durch eure Werke und euer Verhalten wieder einreißt, was gebauet worden ist, und eben den Lastern, nur nicht so offenbar dient, die diese Elenden ins Verderben gebracht haben, ach, was soll man da sagen, und wie wirds dann einmal am großen Wiedersehenstage aussehen.“<sup>42)</sup> Also im Klartext: *Wagnitz* ist es, der in Predigt und Einzelgespräch Beispiel gibt und aufbaut. Der Vollzugsbeamte zeigt dem Gefangenen durch sein Verhalten, wie ein Mensch lebt und

handelt, an dem *Wagnitz* (oder einer seiner Kollegen) dieses Aufbauwerk schon vollbracht hat. Eine klare Aufgabenteilung, aber auch ein schlüssiges Konzept für die Zusammenarbeit. Mehr oder weniger unangefochten hat diese Lehre bis in die jüngste Zeit Theorie und Praxis des Vollzugs beeinflusst. So sagt 125 Jahre später Pfarrer *Ambos*, ihre volle Pflicht erfüllten die Beamten, wenn sie „vom Direktor herunter bis zum jüngsten Aufseher, nicht hemmend oder gar zerstörend, sondern die Autorität des Geistlichen hebend zur religiös-sittlichen Erneuerung der Gefallenen ihren Teil beitragen.“<sup>43)</sup>

Die „moralische“ Besserung ist nicht nur das Kernstück des Vollzugs insoweit, als hier dem Täter der Spiegel vorgehalten, die Auseinandersetzung mit seinen Verbrechen aufgezwungen, die Annahme des Strafübels als gerechte Sühne vermittelt, aber auch Versöhnung und innerer Friede angeboten wird. Sie umfaßte auch all das, was wir heute als soziale Hilfe verstehen und was mindestens im vorigen Jahrhundert fast ausschließlich kirchlich und christlich getragene und organisierte Liebestätigkeit war. Zwar gab es schon Gefangenenhilfsvereine als selbständige Organisationen wie *Fliedners* rheinisch-westfälische Gefängnisgesellschaft<sup>44)</sup> oder – sehr gut dokumentiert – einen hessischen Straffälligenverein, dessen Leiter oft Staatsanwälte oder Richter waren und der von dem Landesherrn unterstützt wurde (wie wohl auch ähnliche Verbände in anderen deutschen Staaten).<sup>45)</sup> Aber auch hier waren Pfarrer wesentliche Initiatoren und Träger. Und die Ansprechpartner in den Anstalten waren für solche Vereine immer die dort tätigen Seelsorger. Hier liest man bei Pfarrer *Ambos*: „Der Anstaltsgeistliche wird daher, um sich nicht vergeblich abzumühen, sein Möglichstes tun, damit die Zukunft in nicht allzu düsterem Lichte erscheint. Und da kommt ihm die organisierte Fürsorge für entlassene Gefangene trefflich zu Hilfe. Bei seinen Zellenbesuchen nimmt er die Wünsche entgegen, prüft sie, siebt sie, übermittelt sie dem Schutzverein und überbringt dem Pflingling die frohe Botschaft, daß seine Familie eine Unterstützung erhalten hat, oder daß für ihn Arbeit gefunden worden ist.“<sup>46)</sup> Die Konkurrenz der Anstaltslehrer auf dem Gebiet der moralischen Besserung konnten sich die Geistlichen, wie es scheint, gut vom Leibe halten. Sie waren in ihrer Vorrangstellung durch diese nie so in Frage gestellt wie später durch die Fürsorger und erst recht durch die Psychologen. Die Lehrer galten eher als Helfer der Seelsorger. Auch hierzu will ich Pfarrer *Ambos* zitieren: „Der heutige Strafvollzug hat mit Recht auch die Schule in seinen Dienst genommen. Wissen ist heutzutage mehr als je Macht. Wer in geschulter Intelligenz andere überflügelt, kommt vorwärts; der wissensarme und geistig Lahme bleibt zurück und hat dann größere Versuchsungen, sittlich zu entgleisen, wenn er sich nicht mit seinen schwachen Kräften wirtschaftlich über Wasser halten kann. Aber dieselbe Waffe, die der Strafanstaltslehrer dem Gefangenen in die Hand gibt, um im wirtschaftlichen Ringen nicht unterzugehen, wird zum zweischneidigen Schwert, das gegen die Gesellschaft gekehrt wird, sobald das Wissen nicht auf religiös-sittlicher Grundlage beruht. Unsere Anstaltsschule kann daher nur dann ihrer Aufgabe gerecht werden, wenn sie neben der Pflege der intellektuellen Vermögen auch an der Herzensbildung kräftig mitwirkt und so der Seelsorge förderlich zur Seite steht. Sie vermag aber sowohl negativ wie positiv viel zur Schaffung eines neuen Menschen beizutragen. Vor allem wird sie vermeiden, das, was die Pastoration aussäet, nicht durch Nachsprechen unbewiesener Theorien,

wie sie von Zeit zu Zeit dieser oder jener Gelehrte auf- und dem Christentum gegenüberstellt, zu untergraben.“ Und: „Da ferner dem Anstaltslehrer wohl in den meisten Anstalten die Verwaltung der Gefangenenbibliothek obliegt, so kann er auch hier parallel mit dem Seelsorger arbeiten oder schaden. Über die Wirksamkeit der Lektüre ein Wort zu verlieren, hieße Eulen nach Athen tragen. Wenn daher der Lehrer bei seinen Büchervorschlägen Werke, die vielleicht für andere Leser unschädlich, aber für Gefangene ungeeignet sind, zur Anschaffung empfiehlt oder vorhandene, die einem religiös gefestigten Gefangenen recht wohl gegeben werden können, anderen zugänglich macht, so möchte bald der Anstaltsgeistliche um die Erfahrung reicher sein, daß er zwar guten Samen auf seinen Acker gesäet hat, aber etwas anderes als Weizen aufgegangen ist. Um solchen Schädlichkeiten möglichst vorzubeugen, schreibt die ‚Ordnung für die Büchersammlung‘ der Zellerstrafanstalt Butzbach vor: Den Geistlichen ist sowohl bei der Auswahl der neu anzuschaffenden Bücher als auch namentlich bei ihrer Zuteilung an die einzelnen Gefangenen die gebührende Mitwirkung gesichert.“<sup>47)</sup>

Die Persönlichkeitserforschung war die Domäne des Seelsorgers, freier Zugang zu den Akten und deren Auswertung gelten als selbstverständlich und unverzichtbar: „Die Vergangenheit des Sträflings muß gründlich kennengelernt, sein Verbrechen bis zu den ersten Keimen und Anfängen verfolgt werden, um dasselbe und seinen ganzen gegenwärtigen Zustand gerecht beurteilen sowie die individuelle Behandlungsweise feststellen zu können. Dazu dienen die Untersuchungsakten – von den betreffenden Gerichten einzusenden –, die vertraulichen Auskunftsschreiben der Heimatgeistlichen und die mit Vorsicht und Reserve aufzunehmenden Mitteilungen des Gefangenen selbst. Auf Unschuldsbeteuerungen lasse man sich nicht ein, erwarte aber auch nicht von jedem ein sofortiges Schuldbekennnis. Die Rückfälligen empfangen man ernst und betrübten Angesichts mit Vorwürfen.“<sup>48)</sup> Spätere Aussagen sind nicht ganz so aktengläubig. So meint *Krohne*: „Manches kann aus den Akten ersehen, manches kann von den Heimatbehörden in Erfahrung gebracht, das Beste aber muß aus dem Gefangenen selbst herausgelesen werden.“<sup>49)</sup> *Detloff Klatt*, der in dem Lehrbuch von *Bumke* über die Seelsorge an evangelischen Gefangenen schreibt, hält die Aktenkenntnis für weniger wichtig. Immerhin, die Akten „geben dem Geistlichen viele nützliche Winke zur Beurteilung seines Schützlings. Mit ihrer Kenntnis braucht er sich nicht so viel vorläufigen zu lassen als ohne sie“. Aber „der Gefängnisgeistliche muß die Gabe besitzen, mit eigenen Augen zu sehen“.<sup>50)</sup>

Als wichtig wird angesehen, den Verurteilten zum Eingeständnis seiner Schuld zu veranlassen. *Krohne* meint: „Der Gefangene wird seine Schuld leugnen, beschönigen, andere verantwortlich machen. Alle diese Entschuldigungen gilt es zu zerstören und ihn zu der Erkenntnis zu bringen: im letzten Grund bist du der Schuldige allein. Wie weit auch die Verhältnisse und Menschen mitgewirkt haben mögen, wenn du gewollt, ernstlich gewollt hättest, es wäre nicht so gekommen. – Die rückhaltlose Anerkennung der eigenen Schuld ist der erste Erfolg der Seelsorge, aber besonders schwer zu erreichen bei den Ungeständigen. Sie haben in der Untersuchung so viel zusammengelogen, daß ihnen das Lügen zur anderen Natur geworden ist. Bleibt ein Gefangener ungeständig und ist seine Schuld unzweifelhaft, so ist das in der

ganzen Behandlung zu zeigen. Ist die Schuld zweifelhaft, so beachte man ihm gegenüber eine gewisse Zurückhaltung und weise ihn immer darauf hin, daß eigene Verkehrtheit und Unvorsichtigkeit ihn vor Gericht gebracht hat. Manchem ist auch zum Bewußtsein zu bringen, daß, selbst wenn er in diesem Falle unschuldig wäre, er für andere Fälle, die nicht ans Tageslicht gekommen, die Strafe ausreichend verdient hat.<sup>51)</sup> So kann *Krohne* das Problem ohne Rest lösen. Seine letztgenannte Überlegung kommt kaum in Betracht bei Taten, die heutzutage in den Strafvollzug führen. Ich habe freilich große Sympathien für sie bei Verurteilungen zu Geldbußen und kurzem Fahrverbot wegen Ordnungswidrigkeiten im Straßenverkehr. Daß es hier gegen das Urteil des Amtsrichters noch die Rechtsbeschwerde an das OLG gibt<sup>52)</sup>, halte ich für eine ärgerliche Übertreibung. Aus den USA hörte ich kürzlich, daß jeder Autofahrer zu einer jährlichen Geldbuße für Verkehrsverstöße veranlagt wird, die aus der Fahrzeuggröße und der Zahl der gefahrenen Kilometer errechnet wird. Wer nicht freiwillig zahlt, wird darauf hingewiesen, daß sein Autokennzeichen den Polizeibehörden mit der Bitte um besondere Aufmerksamkeit mitgeteilt wird. Aber bei schwereren Taten verbietet sich natürlich ein solches Vorgehen.

*Carl Hau*, der um die Jahrhundertwende wegen des Mordes an seiner Schwiegermutter eine Zuchthausstrafe in Bruchsal verbüßt hat und nach seiner Begnadigung in zwei Büchern „Zum Tode verurteilt“<sup>53)</sup> und „Lebenslänglich“<sup>54)</sup> über seine Erlebnisse berichtet hat, schildert den Versuch eines Geistlichen, ihn, der seine Tat immer geleugnet hat, zu einem Geständnis zu bewegen. Als ich noch Leiter der Jugendstrafanstalt war, besuchte mich mehrfach ein Herr, der von 1923 bis 1938 wegen Totschlags in Rockenberg eine Zuchthausstrafe verbüßt hatte.<sup>55)</sup> Er suchte Beweise für die Fortzahlung seiner Versicherung während seiner Haftzeit in einer Rentenangelegenheit. Nach 1945, aus dem Kriege heimgekehrt, hatte er in einem Wiederaufnahmeverfahren die Aufhebung der Urteils und seinen Freispruch erreicht. Er berichtete, es sei für ihn besonders belastend gewesen, daß niemand an seine Unschuld, die er immer wieder betont habe, geglaubt habe. Verzweifelt sei er gewesen, als der Direktor ihm, als er einen recht belanglosen Disziplinarvorwurf abgestritten habe, gesagt habe, er glaube ihm nicht, da er ja auch seine Tat nicht gestanden habe. Dabei folgte dieser Direktor nur *Krohne*: „Der Ungeständige ist darauf hinzuweisen, daß er, solange er beim Leugnen bleibt, als ein Lügner im Gefängnis behandelt wird.“<sup>56)</sup> Ich kannte den evangelischen Pfarrer, der zur Zeit seiner Haft am Zuchthaus Rockenberg Dienst getan hat. Der Ehemalige strahlte: „Ja, der Pfarrer hat mir geglaubt, er hat mich für unschuldig gehalten.“ Einige Zeit später machte ich diesem Pfarrer, der schwer erkrankt war, im Krankenhaus einen Besuch. Ich dachte, ich bereite ihm eine Freude, wenn ich ihm diese Begebenheit berichtete. Statt dessen geriet der Schwererkrankte in einen Zustand höchster Erregung und sagte, er sei von der Schuld des ehemaligen Insassen auch heute noch fest überzeugt. Der spätere Freispruch sei ein Fehlurteil gewesen, ich solle mich ja nicht von diesem Manne täuschen lassen.

*Detloff Klatt* meinte zwar 1928, der Standpunkt „Der Anfang seelsorgerischen Wirkens ist das Geständnis der Schuld“ sei endgültig als überholt anzusehen. Er begründet dies freilich vor allem pragmatisch: „Denn sonst wäre die höchst wichtige Kategorie der Untersuchungsgefangenen von der

Seelsorge so gut wie ausgeschlossen.“<sup>57)</sup> Das Schuldeingeständnis als Angelpunkt seelsorgerischen Handelns spielt ja auch bei der Begleitung der zum Tode Verurteilten seit alters her eine große Rolle. Ich erinnere mich auch daran, daß nach Scheitern der Ermittlungsbemühungen des Klassenlehrers und des Direktors bei unseren Schülerstreichen unser evangelischer Religionslehrer, ein gütiger Mann übrigens, „zum Einsatz kam“. Seine „Seelenmassage“ hatte mitunter sogar Erfolg.

Die Frage, ob das Geständnis und die Beschäftigung mit dem eigenen Versagen wichtigste Voraussetzung für die „moralische Besserung“ ist, ist auch heute noch durchaus aktuell. Das freimütige, aber auch das im Laufe des Prozesses mühsam erreichte Geständnis haben bei der Strafzumessung abgestufte Bedeutung.<sup>58)</sup> Für die Entlassung zur Bewährung (vor allem bei Verfahren nach § 57 Abs. 2 Satz 2 StGB) gilt es als positives Anzeichen, wenn der Verurteilte seine Schuld auf sich genommen hat.<sup>59)</sup> Ein Täter-Opfer-Ausgleich, den die Denkschrift der EKD als eine wichtige Alternative zum Strafen alter Art betont, ist ohne Eingeständnis von Tat und Schuld durch den Täter nicht denkbar. Die „Schuldverarbeitung“ zu ermöglichen, gilt als selbstverständlichste Aufgabe des Vollzuges. Sie – auch durch Versagung von Hafterleichterungen – einzuleiten, ist in gerichtlichen Entscheidungen als legitim anerkannt worden.<sup>60)</sup> Psychologen und Psychiater machen mitunter eine gute Prognose für Vollzugslockerungen oder für die Entlassung zur Bewährung davon abhängig, daß sich der Verurteilte mit seiner Tat und seiner Schuld auseinandersetzt.<sup>61)</sup> § 57 Abs. 5 StGB erlaubt es, eine Strafaussetzung zur Bewährung auch bei guter Prognose abzulehnen, wenn der Verurteilte den durch die Straftat erzielten Gewinn nicht herausgibt oder verschweigt, wo sich die Beute befindet.<sup>62)</sup> Alle diese Chancen und Möglichkeiten sind dem Ungeständigen (freilich auch dem zu Unrecht Verurteilten!) verbaut. Nun sind die modernen Varianten der Bedeutung des Geständnisses verschieden zu begründen. Als Ausdruck echter Reue mag es einen Rückschluß auf die Gesinnung und damit auf die Schuld des Täters zulassen. Sieht man in ihm (nur) eine spätere Distanzierung von der Tat, so kann es den Beginn einer „Umkehr“ anzeigen und die Gefährlichkeit des Täters für die Zukunft als geringer erscheinen lassen. Erleichtert das Geständnis des Täters dem Opfer seine (ohnehin unangenehme) Position als Zeuge im Strafverfahren oder gibt es diesem gar ein gewisses Selbstvertrauen wieder, kann es – ähnlich wie eine auch späte Preisgabe der Beute – als Wiedergutmachungsleistung eingestuft werden. Selbst als prozeßtaktisches Verhalten – eine zeitraubende Beweis-erhebung wird dem Gericht erspart – verdient es vielleicht eine „Belohnung“. Jedenfalls wird man nicht sagen dürfen, daß das Problem für den Strafvollzug, die „moralische Besserung“ (= Resozialisierung) oder den Gefängnisgeistlichen gelöst ist.

Schon bei der Wissensvermittlung und der Bücherbestellung durch den Anstaltslehrer ist darauf hingewiesen, daß „falsche“ Lehren und Meinungen die moralische Besserung hindern können. So ist in den Äußerungen der Anstaltspfarrer auch nicht selten von verderblichen, jeder Besserung abträglichen politischen Einflüssen, denen entgegengewirkt werden muß, die Rede. *Krohne* trifft auf den Insassen, der „in den frechsten Redensarten einer wüsten Sozialdemokratie den Glauben an alles Göttliche verflucht“.<sup>63)</sup> Er meint freilich,

auch hinter diesen Reden stehe ein religiöses Bedürfnis. Pfarrer *Ambos* aus Butzbach meint 1910, der verderbliche Einfluß der Sozialdemokratie liefere „Material, das mit dem Glauben gebrochen hat, aber auch zugleich entsetzlich verroht und sittlich verkommen ist“. Er schließt das auch daraus, daß die ärgsten Verbrecher in Hessen aus Offenbach kämen, was bekanntlich eine Domäne der Sozialdemokratie sei.<sup>64</sup> Die Beobachtung mit den bösen „Offenbächern“ kann ich über ein halbes Jahrhundert später bestätigen. Es kamen vor 20 Jahren aber auch überproportional viele jugendliche Straftäter aus Fulda, wo die CDU eine starke Mehrheit hat. Die – immer noch beliebte – Verknüpfung vollzuglichen Geschehens mit dem Wirken politischer Parteien bringt wohl wenig Gewinn. Jedenfalls wird man die Sozialdemokratie nicht mehr für den Erzfeind der „moralischen Besserung“ halten. Ja, die evangelische Kirche hat heute viele Sozialdemokraten in hohen Ämtern, was zeigt, welchen Weg sie auch hinsichtlich ihrer innenpolitischen Präferenzen in 100 Jahren zurückgelegt hat; holzschnittartig formuliert „vom Thron zur Baracke“.

Die Lehre von der „äußeren“ und der „moralischen“ Besserung läßt sich mit kriminologischen Theorien in Beziehung setzen, die inzwischen wieder stärker Konjunktur haben. So lehrt die Halttheorie<sup>65</sup>, daß vor krimineller Entwicklung ein äußerer Halt bewahrt, der den Menschen in ein geregeltes Familienleben, geordnete Arbeit, strukturierte Freizeit, feste Gewohnheiten und klare Regelungen für jedes Vorkommnis einbettet. Dieser äußere Halt wird durch die äußerliche Besserung vermittelt. Pfarrer *Ambos* weiß das natürlich auch: „Es ist deshalb sehr zu loben, daß die Tagesordnung in manchen Anstalten ein offizielles Morgen- und Abendgebet aufweist, und wenn es auch nur darin besteht, daß mit der Glocke in der Zentrale oder der Kirchenglocke das Zeichen dazu gegeben wird und während des Gebetes, das die Gefangenen in ihren Zellen für sich still verrichten, in der ganzen Anstalt die größte Ruhe herrschen muß.“<sup>66</sup> Als ich 1960 in Rockenberg meinen Dienst antrat, gab es noch „die stille Minute“. Nach dem Abendessen und vor der Freizeit machte der Vollzugsdienstleiter mit einer Schiffsglocke einen erheblichen Lärm, worauf alle Bediensteten, wo sie auch gingen und standen, stehen blieben und ihre Dienstmützen abnahmen. Auch die in den Fluren befindlichen Hausarbeiter blieben stehen und senkten ihren Kopf, den in den Zellen befindlichen Gefangenen war anempfohlen, in der stillen Minute keinen Lärm zu machen. Kurze Zeit später beendete ein erneutes Lärmen mit der Schiffsglocke diesen eigenartigen Besinnungsritus, der auch zeitlich mit einem früher geübten Einschlußtermin zusammenhängen mußte. Mir schien das alles anachronistisch, und ich schaffte es nach Besprechung mit meinen Mitarbeitern ab. Aber eine Minderheit, auch der Erziehungsbeamten, hielt meine Entscheidung für eine moderne Barbarei und die unverständige Zerstörung einer ehrwürdigen Überlieferung. Der äußere Halt, ähnlich wie die äußere Besserung, bewirkt, daß der Mensch, von den Versuchsungen ferngehalten und in einer rigiden Ordnung lebend, sich an die Vorschriften hält. Andererseits wird deutlich, daß, wo dieser äußere Halt nicht gegeben ist oder aus den Fugen gerät, wo keine Anstalt, keine Organisation, keine Familie, keine stützende Nachbarschaft bereit stehen, der Mensch eines inneren Haltes bedarf, der Orientierung an verinnerlichten Werten. Dieser innere Halt soll eben durch die moralische Besserung vermittelt werden. Auch die Kontroll-

theorie<sup>67</sup> und ihre weitere Entwicklung paßt in dieses Denkschema. Der äußere Halt wird hier in die Felder des „attachment“, „commitment“ und „involvement“ aufgeteilt, der innere Halt heißt „belief“. Daß man in streng organisierten Gesellschaften leichter konform leben kann als dort, wo nur wenig vorgeschrieben ist und ein Pluralismus der Werte herrscht, ist vielfach belegt, erklärt die besondere Häufigkeit von Kriminalität in Umbruchsituationen (etwa bei einer längeren Übergangsfrist zwischen Kindheit und Erwachsensein), aber auch bei nachlassender Orientierung an Bräuchen und Werten. Vielleicht hängt es damit zusammen, daß die Bedeutung der „äußeren Besserung“ für die Resozialisierung heute so wenig anerkannt wird. Ordnung, Disziplin, Sauberkeit, ja selbst Arbeit werden fast nur noch mit der Notwendigkeit des Funktionierens der Anstalt gerechtfertigt, womit eine Art „Sinnkrise“ des vornehmlich hiermit befaßten Personals einhergeht.

#### IV.

Je weniger äußerer Halt in der Gesellschaft zu finden ist, je problematischer damit die starke Orientierung an „äußerer Besserung“ im Strafvollzug wird, desto bedeutsamer wird die „moralische Besserung“. Der Führungsanspruch des Pfarrers ist gleichwohl nicht gestärkt worden. Die Alleinzuständigkeit des Pfarrers für die moralische Besserung ist vielmehr zunehmend, vor allem nach dem ersten Weltkrieg, in Zweifel gezogen worden. Angedeutet hatte sich dies schon beim Scheitern *Wicherns*.<sup>68</sup> Der nächste Schritt war die Durchsetzung der – negativen – Religionsfreiheit der Gefangenen. *Hau* berichtet, wie, solange noch die Pflicht zur Teilnahme am Gottesdienst bestand, Befreiung vom Anstaltsgeistlichen erbeten, und wie die Abschaffung dieses Zwangs von den Gefangenen erlebt wurde.<sup>69</sup> Die inhaltliche Verteidigung des alten Privilegs durch die Geistlichen geschah indessen dadurch, daß am Sonntagvormittag nicht andere Veranstaltungen stattfinden durften. Noch in den 60er Jahren wurde darum gestritten, ob nicht die Hausfunkanlage, die die Gefangenen mit Musik in der Zelle versorgte, – Transistorradios und jegliche Unterhaltungselektronik waren damals noch verboten, – während der Zeit des sonntäglichen Gottesdienstes abgeschaltet werden sollte. Heute hört man, daß Anstaltspfarrer den Gottesdienst mit einem Frühstück oder mit der Vergabe von Geschenken an die Besucher verbinden, „feiern“ und hierfür theologische Begründungen vortragen. Man könnte auch hier eine durchgehende Linie im Sinne des Anspruchs auf eine „Sonderrolle“ ausmachen.

Angriffe auf die Alleinzuständigkeit des Pfarrers für die moralische Besserung wurden auch mit dem mangelhaften Erfolg seiner Arbeit begründet. Dagegen konnte natürlich eingewendet werden, die anderen Rahmenbedingungen des Vollzuges seien nicht ideal. Überzeugend und immer noch aktuell erscheint insoweit auch, was Pfarrer *Krauss* hierzu ausführt: „In der freien Gemeinde wiederholt sich ja ebenfalls die vergebliche Arbeit Petri und seiner Genossen auf dem seelsorgerischen Gebiet gar häufig, ohne daß hieraus eine Berechtigung zur Entfernung des kirchlichen Elements aus den Gemeinden hergeleitet werden dürfte.“<sup>70</sup>

Auch die politischen Entwicklungen im ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhundert gefährdeten das Primat

des Geistlichen bei der moralischen Besserung. So erwähnt Pfarrer *Ambos* die Forderung eines sozialdemokratischen Abgeordneten in Baden, der statt des etatmäßigen Geistlichen in einer Anstalt einen zweiten Arzt eingestellt sehen wollte.<sup>71)</sup> Aber erst als nach dem Weltkrieg viele Lehrer und Fürsorger eingestellt wurden, häufig Menschen, die vom Wandervogel und der deutschen Jugendbewegung geprägt waren und mit großem Engagement an die pädagogische Arbeit herangingen, wurde der Führungsanspruch der Geistlichen deutlich in Frage gestellt.

So taucht nun die sprachlich etwas eigentümliche Aufteilung in „religiöse und weltliche Seelsorge“<sup>72)</sup> auf. Dahinter können sich verschiedene Thesen verbergen. Einmal könnte die dem Geistlichen vorbehaltene religiöse Seelsorge neben die den Sozialdiensten zugeordnete weltliche Seelsorge treten und beide sich zum Resozialisierungszweck ergänzen. Aber eher ist wohl gemeint, daß die weltliche Seelsorge den Resozialisierungsauftrag des Strafvollzugs vollständig erfüllt und die Gewährleistung der kirchlichen Seelsorge daneben den Anstaltsgeistlichen einerseits „volle Betätigungsmöglichkeit im Sinne ihrer konfessionellen Interessen“ einräumt, andererseits den Gefangenen – wie in der Freiheit allen Bürgern – die Ausübung ihrer Religion erlaubt.<sup>73)</sup> Jedenfalls ist unter diesem Modell der Führungsanspruch des Geistlichen hinsichtlich der „moralischen Besserung“ aufgegeben. So zeigt sich auch Pfarrer *Ruff* begeistert von der modernen Erziehungsarbeit im Jugendstrafvollzug in Hahnöfersand, vom Strafvollzug in Thüringen und Sachsen sowie vom Strafvollzug in Stufen. Besonders anerkennend äußert er sich zur „weltlichen Seelsorge“ um die Begriffe „Lösung, Selbstverantwortung und Bindung“, zum Einzelgespräch der Fürsorger und zu ihrem Unterricht.<sup>74)</sup> Nach der thüringischen Dienst- und Vollzugsordnung von 1924 wird der Geistliche ganz auf Gottesdienst und religiöse Seelsorge verwiesen, am Anstaltsgeschehen ist er sonst nicht beteiligt, wenn er dies nicht ausnahmsweise will und mit dem Anstaltsleiter vereinbart. „Die Kirche nimmt im Erziehungsstrafvollzug gar keine Stelle ein“, sagt *Ruff*. Die Geistlichen sollten nicht die Erziehung auf einem Nebengleise auf ihre Art, etwa durch Bibelstunden, treiben, sondern sich „unbarmherzig“ klar zu werden trachten, was die Aufgabe der Kirche überhaupt und im Strafvollzug im besonderen ist.<sup>75)</sup> Allerdings stehen dem thüringischen Modell eher konservative Regelungen gegenüber. So hält es Pfarrer *Klatt* mit der in Preußen 1924 erlassenen Dienstanweisung für die evangelischen Pfarrer: Dort heißt es: „Während die Gefangenenfürsorge die äußeren Stützpunkte schaffen will, welche nötig sind, um dem Rechtsbrecher den Weg in geordnete Verhältnisse und in die Gesellschaft hinaus zu bahnen, versucht die Gefangenen-seelsorge die inneren Stützpunkte zu bieten, um den Rechtsbrecher zur Achtung vor der göttlichen und menschlichen Ordnung zu führen und ihm ein entsprechendes Verhalten innerhalb der menschlichen Gesellschaft zu ermöglichen. Dabei geht sie von der Voraussetzung aus, daß alle fürsorgerlichen Bemühungen für den Rechtsbrecher nur dann von dauerndem Werte sind, wenn die Seelsorge die innere Umkehr und Abkehr des Rechtsbrechers von seinem gesetzwidrigen und asozialen Tun bewirkt hat.“<sup>76)</sup> Gefangenen-seelsorge soll demnach – wie bisher – den inneren Halt, die moralische Besserung bewirken, während die Gefangenenfürsorge den äußeren Halt schafft. Nach *Mittermaier* gehört das religiöse Leben ganz wesentlich zur Resozialisierung. Der Geistliche

könne im besonderen Maße das Vertrauen des Gefangenen gewinnen und dann viel für dessen innere Entwicklung leisten.<sup>77)</sup> Die vom Sozialarbeiter und Lehrer angeführte Resozialisierungssuppe ist nach dieser Meinung nur bekömmlich, wenn sie mit dem „Salz des Lebens“ angerichtet wird: „Wenn dem mit Wissensstoff bereicherten Gefangenen der innere Halt fehlt, so wird er mit um so größerer Findigkeit seine antisozialen Triebe zur Ausführung bringen. Immer muß der Seelsorger förderlich zur Seite stehen.“<sup>78)</sup>

Dagegen besitzen nach der wohl jetzt herrschenden und dem Strafvollzugsgesetz zugrundeliegenden Auffassung der evangelische und der katholische Pfarrer zwar keinen Resozialisierungsvorrang und schon gar kein Resozialisierungsmonopol. Im Gegensatz zu dem Thüringer Modell sind sie aber nicht auf das „Kirchlich-Religiöse“ beschränkt. Von ihnen wird ein eigenständiger Beitrag zum Gelingen der staatlichen Resozialisierungsaufgabe erhofft. Sie üben eine friedliche Koexistenz zu den anderen Resozialisierungsinstanzen. Einerseits betrachten sie mit Zustimmung die Bemühungen der anderen Bediensteten und unterstützen sie, wissen aber auch, daß ihre Hilfe für deren Erfolg nicht unabdingbar ist. Andererseits beschränken sie sich nicht auf einen (im übrigen auch gar nicht abtrennbaren) Teil des gefangenen Menschen, gewissermaßen auf den Teil der menschlichen Seele, der sich mit dem Verhältnis der betreffenden Person zu Gott befaßt bzw. es unterläßt, sich um dieses Verhältnis zu kümmern. Für den Gesetzgeber, der sich sein Weltbild nach dem Organisationsschema eines klassischen Ministeriums formt, ist das freilich nicht leicht zu verstehen. Die Personalabteilung z.B. hat gegenüber der Abteilung, die sich mit zivilrechtlichen Fragen befaßt, einen abgegrenzten Auftrag, bei Überschreitungen hat die jeweils andere Abteilung das Recht der Mitentscheidung, bei Kompetenzstreit entscheidet der Staatssekretär. Bei solcher Sicht liegt es nahe, auch die Kompetenzen des Pfarrers, des Sozialarbeiters und des Psychologen im Verfügungswege abzugrenzen und einen etwaigen Kompetenzkonflikt durch den Sachbearbeiter im Ministerium zu entscheiden (oder, was natürlich besser wäre, durch den Anstaltsleiter). Aber wenn wir den kirchlichen Alleinanspruch für die moralische Besserung auch aufgeben, dann umfassen Seelsorge, Sozialarbeit und Therapie doch jeweils den ganzen Menschen und nicht nur einen abgegrenzten Sektor. Dann wird es natürlich auch schwierig, die religiöse Veranstaltung zu definieren. Hierzu kann man wichtiges bei *Rassow* nachlesen.<sup>79)</sup> Die Denkschrift der EKD „Strafe: Tor zur Versöhnung?“ bemüht sich um eine aktuelle Bestandsaufnahme und um Vorschläge, die der gegenwärtigen Situation angemessen sind.<sup>80)</sup> Die Position des Geistlichen im Rahmen der Sozialisierung ist jedenfalls nicht ausdiskutiert. Hier nur so viel: ein Kurs, der fernöstliche Entspannungsübungen mit Aussprachen verbindet, kann von jedem, der hierfür ausgebildet ist, angeboten werden. Nehmen wir an, der Übungsleiter sei ein evangelischer Pfarrer, ein Psychologe ohne jede kirchliche Bindung oder ein aus der kirchlichen Jugendarbeit kommender, etwas penetrant evangelischer Sozialarbeiter. Ist nur der Pfarrer-Kurs eine religiöse Veranstaltung? Läßt sich das anders als mit einem Amtsbonus begründen? Und ist dieser nicht beim evangelischen Pfarrer eher schwach? Oder leistete der evangelische Pfarrer eher darf und soll, „normale“ Resozialisierungsarbeit?

## V.

Ohne jede Kenntnis geht es nun einmal nicht, weshalb – früher stärker als heute – auch der Religionsunterricht als Teil der Seelsorge verstanden werden muß, der „konfessionelle“ heißt es übrigens bei *Krohne*.<sup>81)</sup>

Daß die Gefangenen „unglaublich unwissend“ sind, daß ihnen „die Kenntnis der einfachsten religiösen Grundwahrheiten und Tatsachen fehlt“, hat *Krohne* festgestellt, angesichts der Lebensgeschichte der meisten Insassen aber vor den Formen des Schul- oder Konfirmandenunterrichts gewarnt. Sein schönes Bild: „Die Gefangenen sind Kinder an Wissen und Erwachsene an Erfahrung“<sup>82)</sup> wird auch später zitiert.<sup>83)</sup> Die katastrophalen Wissensmängel deuten, wie er meint, darauf hin, daß die Kirche (gemeint sind die freien Gemeinden, in denen die späteren Gefangenen aufgewachsen sind) die religiöse Pflege ihrer Glieder vernachlässigt hat. Der Gefängnispfarrer habe das Kirchenregiment auf diese Schäden hinzuweisen. *Krohne* zitiert hier auch einen Kollegen, einen langjährig erfahrenen Gefängnisgeistlichen, der ihm gesagt habe: „Wenn ich einen Gefangenen bekomme mit sehr guten religiösen Kenntnissen, dann kann ich ziemlich sicher annehmen, daß er schon einige Male im Gefängnis gewesen und sie dort erworben hat.“<sup>84)</sup>

Natürlich gehören religiöse Bücher in die Hand des Gefangenen, das Neue Testament mit Psalmen, das Gesangbuch, eine biblische Geschichte. Es sollen die Bücher sein, die auch in der freien Gemeinde Verwendung finden. *Krohne* warnt aber davor, den Gefangenen die ganze Bibel in die Hand zu geben: „Die Stellen des alten Testaments, welche geschlechtliche Verhältnisse behandeln, reizen die Sinnlichkeit und führen zu unlauteren und unsittlichen Gedanken. Wenn man eine Gefängnisbibel zur Hand nimmt, so sind die Blätter gerade dieser Stellen am abgenütztesten.“<sup>85)</sup> Ob das wohl der „grobe Mißbrauch“ ist, den der heutige Gesetzgeber (§ 53 Abs. 2 Satz 2 StVollzG) als Grund zur ausnahmsweisen Entziehung von religiösen Schriften ansieht?<sup>86)</sup> Man sollte doch eher annehmen; das Problem habe sich angesichts der breiten Zulassung nicht-religiöser Schriften, sozusagen nach den Gesetzen des Marktes, erledigt. *Krohne* wendet sich auch gegen gemeinsame Gottesdienste mit den Bediensteten und schon gar deren Familien. Dies wirke nachteilig auf die Disziplin: „Die Anwesenheit von Frauen in Männergefängnissen führt zu groben Unflätereien unter den Gefangenen in Wort und Tat.“<sup>87)</sup>

## VI.

Bleibt noch der verfassungsrechtliche Aspekt, der zur Berechtigung der (evangelischen) Seelsorge seit dem ersten Weltkrieg zunehmend bemüht wird. Wie es *Klatt* formuliert, stört der Staat durch den Strafvollzug die garantierte Religionsausübung der Inhaftierten und hat deshalb für Abhilfe zu sorgen, etwa eben dadurch, daß er im Strafvollzug die Möglichkeit der Religionsausübung sicherstellt.<sup>88)</sup> Das ist – sieht man von zwei Epochen deutscher Strafvollzugsgeschichte (Nazizeit, Vollzug in der DDR) ab – nie ernstlich bestritten worden. Allerdings ergeben sich jetzt Schwierigkeiten. Deutschland gilt noch und galt immer als christliches Land. Christen in Deutschland sind entweder evangelisch oder katholisch. Vor 120 Jahren überlegte man, ob die Anstalten konfessionell getrennt belegt werden sollen. Es hat offen-

bar an manchen Stellen Versuche mit rein evangelischen oder rein katholischen Strafanstalten gegeben. Insgesamt entschied man sich aber für das „christliche Gemeinschaftszuchthaus“, lange Zeit, ehe die christliche Gemeinschaftsschule ins Gespräch kam.<sup>89)</sup> Die Geistlichen beider Konfessionen waren sich darin einig, daß die Konfessionen in den Anstalten verträglich zusammenleben und die konfessionellen Gegensätze nicht zu sehr herausgestellt werden sollten. So meint Pfarrer *Ambos*, es müsse vermieden werden, schlecht über die andere Konfession zu sprechen: „Ist das schon nicht schön, wenn es in freien Gemeinden geschieht, so wird es im Munde des Gefangenen-seelsorgers zu einer Verleugnung seines Berufes. Oder darf er seiner Gemeinde, die sich grobenteils aus Leuten mit gewalttätigem, provokatorischem Temperament rekrutiert, ein so böses Beispiel geben? Müßte hier nicht vielmehr im Gegenteil das wilde Meer der Leidenschaft, das gerade auf religiösem Gebiete so furchtbar stürmt und tobt, durch das Öl der christlichen Liebe und Verträglichkeit geglättet werden?“<sup>90)</sup> Für die in legalen Formen ausgelebte, sublimierte Gehässigkeit der freien Bürger, die *Ambos* deutet es an, viele Wunden geschlagen hat – mancher ältere Bürger, der etwa in einer Gemeinde gelebt hat, in der seine Konfession die Minderheit darstellte, kann davon noch erzählen, erst seit etwa 30 Jahren ist (nun freilich völliger) Friede eingekehrt –, waren die primitiven Gefangenen nicht „reif“. Dabei fällt mir ein, daß ich in Rockenberg vor 25 Jahren den katholischen Anstaltsgeistlichen im Anstaltshof antraf zu einer Zeit, zu der er, wie ich wußte, in der anstaltseigenen Berufsschule Religionsunterricht halten sollte. Als ich ihn darauf ansprach, sagte er mir, sein evangelischer Kollege und er hätten beschlossen, keinen konfessionell getrennten Religionsunterricht mehr abzuhalten. So würden sie sich jetzt abwechseln, einmal unterrichtete er die ganze Gruppe, einmal sein evangelischer Kollege. Auf meine erstaunte Frage, ob er das denn so vertreten könne, meinte er, er verstehe den Unterschied zwischen den Konfessionen selber, schon kaum und sehe sich außerstande, das den Strafgefangenen angesichts ihrer geringen Bildung zu vermitteln. Zwar hatten, wie sich zeigt, die großen christlichen Religionen im Strafvollzug immer ein gutes Verhältnis zueinander, anderen Religionen und Weltanschauungen begegnete man dagegen mit wenig Toleranz. Was so ein vortrefflicher Mann wie *Krohne* über die Juden und ihre seelsorgerische Betreuung schreibt, ist mit „distanziert“ noch vornehm umschrieben.<sup>91)</sup> Immerhin wird die Gemeinschaft als eine minderen Rechts geduldet.<sup>92)</sup> Aber andere Religionsgemeinschaften hatten nichts zu lachen. Es vertrage sich nicht mit einem geordneten Strafvollzug, den Vertretern der verschiedenen kleinen und kleinsten religiösen Vereinigungen freieste Betätigung innerhalb der Gefängnisse einzuräumen. „Vielmehr muß im Interesse der Gefangenen selbst betont werden, daß ihre Unfreiheit auf keinen Fall anderen Menschen die Freiheit geben darf, sie heute in diese, morgen in jene – sich oft widersprechende – Weltanschauung einzuführen. Dies würde eine Vermehrung der inneren Konflikte bedeuten und mit den Zielen eines humanen Strafvollzugs schlechterdings unvereinbar sein. Es ist Pflicht des Staates, dafür zu sorgen, daß die Gefangenen von religiösen Eiferern oder besserungssüchtigen Philanthropen nicht als geduldiger Menschenstoff zur Gewinnung von Proselyten betrachtet werden.“<sup>93)</sup> (Proselyt: Jemand, der eben zu einem anderen Glauben übergetreten ist. Die Schriftlgt.) *Klatt* erhebt hier gegen andere Weltanschauungen genau den Vorwurf, den liberale und soziali-



stische Politiker spätestens seit *Wichern* gegen das Wirken der christlichen Kirchen in den Anstalten formuliert haben. Ich war 1958 Assessor in Butzbach, als der sonst durchaus geduldige und gütige evangelische Anstaltspfarrer in heiligem Zorn bei mir erschien und disziplinarische Schritte gegen den Kassenbeamten forderte. Dieser hatte sich einen evangelischen Gefangenen zur Arbeit in seinen Garten mitgenommen (damals eine der wichtigsten Vollzugslockerungen) und ihn nach getaner Arbeit nicht nur mit Kaffee und Kuchen verpflegt, sondern auch mit geistiger Nahrung in Gestalt von mehreren Ausgaben des „Wachturms“ der Zeugen Jehovas versehen in die Anstalt zurückgebracht.

Die Anstaltspfarrer stehen heute vor neuen Herausforderungen. Ob Deutschland noch ein christliches Land ist, erscheint fraglich. Ob die beiden großen christlichen Konfessionen noch eine Sonderbehandlung vor anderen genießen dürfen und ob insoweit nicht auch eine Revision der Verfassung nötig wird, muß man sich überlegen. Das OLG Koblenz, das das Recht auf einen geordneten Strafvollzug heldenhaft gegen kirchlich-religiöse Aufweichung verteidigt<sup>94)</sup>, hat jüngst einem deutschen Gefangenen, der in Diez Mohammedaner geworden ist und daraus das Recht auf besondere Maßnahmen der Vollzugsgestaltung herleitet, damit gedroht, daß der Glaubenswechsel als unbeachtlich erklärt werde, wenn sich der Verdacht erhärtet, er sei im wesentlichen zum Zwecke der Störung des Vollzugsablaufs vorgenommen worden.<sup>95)</sup> Das sind Rückzugsgefechte. Aber von einer aktiven Inangriffnahme dieser Problematik scheinen wir weit entfernt. Sicher werden wir in der nächsten Auflage der Kommentierung von Pastor *Rassow* hierzu Wegweisendes erfahren.

## VII.

Rolle und Aufgabe der Gefängnispfarrer wurden im Laufe der Geschichte unterschiedlich gesehen. Ob wir sie heute besser erkennen als früher? Ob wir uns in Zukunft weniger irren? Sehr unwahrscheinlich. Tröstlich ist indessen, daß es neben Unterschieden auch Überdauerndes gibt. Das ist vielleicht auch entscheidend. Nach Durchsicht der Literatur, auch der Memoiren von Gefangenen und in Erinnerung an viele Gefängnispfarrer beider Konfessionen, die ich im Strafvollzug erlebt habe, verfestigt sich der Eindruck, daß ungeachtet der jeweils zur Gefängnisseelsorge vertretenen Theorien der Beistand für den in einer Ausnahmesituation befindlichen gefangenen Menschen die tägliche Arbeit prägt und als wichtigste Aufgabe angesehen wird: „Ich bin gefangen gewesen und ihr seid zu mir gekommen.“ Unbefangene Mitmenschlichkeit und große Hilfsbereitschaft fordern die Lehrbücher der Gefängniskunde seit jeher von dem Anstaltsgeistlichen, was oft merkwürdig mit den eher martialischen Ausführungen zur Theorie der Seelsorge im Vollzug kontrastiert. Es ist eben meist der Pfarrer, der den Gefangenen in seiner Not annimmt und anhört. Und es war gerade auch immer der Schwierige und sonst Abgelehnte, dem sich der Pfarrer zuwendet: „Niemand und nichts aufgeben“, schreibt *Krohne*.<sup>96)</sup> Als nach 1918 in Sachsen die Gefängnisgeistlichen entlassen wurden, weil man in dem neuen Erziehungsstrafvollzug für sie keinen Platz zu haben meinte und die Gefangenen auch nicht ihrer Bekehrungswut aussetzen wollte, zeigte sich bald bei den Gefangenen Unzufriedenheit und Unruhe. Befragungen ergaben, daß viele Gefangene den Seelsorger vermißten, daß ihnen vor allem das seelsorgeri-

sche Einzelgespräch fehlte. Sie empfanden das Fehlen des Anstaltsseelsorgers als eine ungerechtfertigte Verschärfung ihrer Strafe. Auf Grund dieser Erhebungen revidierte die sächsische Regierung ihre Entscheidung und stellte 1926 wieder Strafanstaltspfarrer im Hauptamt an. Die „Altsozialisten“, die seinerzeit in Sachsen die führende politische Kraft waren, begründeten ihren Sinneswandel mit einer Bemerkung, die mir für den Strafvollzug allgemein und für die Gefängnisseelsorge (im besonderen) angesichts unserer letzten Endes geringen Kenntnisse über das, was wir auf diesem Felde tun sollten und tun können, beherzigenswert erscheint: „Wir sind auch in diesem Fall nach unserem Grundsatz vorgegangen, keine Doktrinpolitik zu treiben. Bei einer Wahl zwischen lebendigen Bedürfnissen und theoretischen Grundsätzen entscheiden wir uns immer für das erstere.“<sup>97)</sup>

## Anmerkungen

- 1) Ich erweise diesem Bundesland, in dem wir uns treffen, gerne meine Reverenz, indem ich mit einem Niedersachsen beginne.
- 2) *Carl Wilhelm Haenell*, System der Gefängniskunde, Göttingen, 1866, S. 43.
- 3) *Franz von Holtzendorff* und *Eugen von Jagemann* (Hrsg.), Handbuch des Gefängniswesens, zwei Bände, Hamburg, 1888. Vgl. auch *Hans-Joachim Schneider*, Franz von Holtzendorff. Seine Persönlichkeit und sein Wirken für den Strafvollzug, Zeitschrift für Strafvollzug 1964, 63 ff.
- 4) *Erwin Bumke* (Hrsg.), Deutsches Gefängniswesen, Berlin 1928.
- 5) *Günther Kaiser*, *Hans-Jürgen Kerner*, *Heinz Schöch*, Strafvollzug, 4. Aufl., Heidelberg, 1992.
- 6) *Hans-Dieter Schwind* und *Günter Blau*, Strafvollzug in der Praxis, 2. Aufl., Berlin, 1988.
- 7) In: Anm. 3, Band 2, S. 131 ff., 132, 135, 136.
- 8) *Corvin*, Die Einzelhaft und Das Zellengefängnis in Bruchsal, Hamburg, 1857.
- 9) In: Anm. 8, S. 8: „Das ganze Gebäude bildet ein rechtwinkliges und gleichschenkliges Kreuz, dessen Kern ein Achteck ist. Diese Form soll wahrscheinlich andeuten, daß das Haus einer christlichen Idee seinen Ursprung verdankt.“
- 10) *Carl Zuckmayer*, Der Hauptmann von Köpenick, Ein deutsches Märchen in drei Akten, 1931 (Zweiter Akt, achte Szene).
- 11) Die rechte Auswahl der Lieder ist freilich schwierig. So fragte ich mich, ob der Pfarrer einer Anstalt, die gerade wegen einiger Entweichungen und Ausbrüche in öffentliche Kritik geraten war, gut daran getan hatte, die Gefangenenengemeinde am Adventsgottesdienst das Lied „Macht hoch die Tür, die Tor macht weit“ singen zu lassen.
- 12) In: Anm. 3, Band 2, S. 138.
- 13) So sagt der Direktor bei *Zuckmayer* zu den Gefangenen: „Vielen von euch war es leider durch frühe Schicksalsschläge versagt, diesem Heer anzugehören und, Schulter an Schulter mit fröhlichen Kameraden, im Wehrverband zu stehen. Was euch dadurch an hohen Werten verlorengegangen ist, habe ich immer nach besten Kräften mich bemüht, euch hier an der Stätte neuer Erziehung und neuer Wegweisung, so weit es möglich ist, zu ersetzen. Manch einer, der vor Antritt des Strafvollzugs noch keinen Unteroffizier von einem General unterscheiden konnte, verläßt diese Anstalt als ein zwar ungedienter, aber mit dem Wesen und der Disziplin unserer deutschen Armee hinlänglich vertrauter Mann. Und das wird ihn befähigen, auch im zivilen Leben, so schwer es anfangs sein mag, wieder seinen Mann zu stellen.“ Und in dem Befehlsbuch der Strafanstalt in Waldheim gab der Anstaltsleiter seinen Bediensteten am 26.11.1863 folgende Anweisung: „Die äußere Haltung der Gefangenen, Vorgesetzten gegenüber, ist schlecht, weil in allen Stücken nachlässig. Der innere Gehorsam wird oft durch Halten einer äußeren Form herbeigeführt. Im allgemeinen wird – ohne zur Spielerei werdende Übertreibungen gutheißen zu wollen – die beim Militär übliche Form das Richtige sein.“ Vgl. hierzu: *Alexander Böhm*, Das Berufsbild des Strafvollzugsbediensteten im Wandel der Zeit, Zeitschrift für Strafvollzug und Straffälligenhilfe 1992, 275 ff.
- 14) *Gerhard Honig*, Die Freiheitsstrafen des StGB in der (belletristischen) Literatur, NJW 1993, 1140 ff., 1144.
- 15) In: Anm. 2, S. 42.
- 16) In: Anm. 3, Band 2, S. 136.
- 17) *Jäger*, Der Gottesdienst in der Strafanstalt, Erlangen, 1896, S. 22.
- 18) Gratwanderungen, Gefängnisseelsorge zwischen Anpassung und Verweigerung. Ein Kolloquium der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Evangelischen Konferenz der Gefängnisseelsorge in Deutschland

vom 29. bis 30. Juni 1993 in der Evangelischen Akademie Loccum. „Anpassung“ ist, liest man die Ausführungen von *Haenell, Krauss, Jäger, Krohne* u.a., kaum die richtige Vokabel!

19) „Aber ein vielleicht noch fernes Endziel ist damit gekennzeichnet; nicht ein besseres Strafrecht, sondern etwas, was besser ist als Strafrecht, nämlich eine rationale Behandlung des Rechtsbrechers im Sinne seiner Erziehung und der Sicherung der Gesellschaft.“ *Gustav Radbruch*, *Der Erziehungsgedanke im Strafwesen*, 1932. Nachgedruckt in: *Gustav Radbruch*, *Der Mensch im Recht*, Göttingen, 1957, 50 ff., 57.

20) Mit Hinweisen und Angaben der Fundstellen; *Herbert Blöckle*, *Ein leidenschaftlicher Verfechter der Einzelhaft. Johann Hinrich Wichern, Gefängnisreform im Spiegel der Geschichte*, Zeitschrift für Strafvollzug und Straffälligenhilfe 1973, 233 ff. Vgl. auch *Max Busch, Johann Hinrich Wichern*, Zeitschrift für Strafvollzug 1961, 273 ff.

21) Vgl. hierzu *Alexander Böhm*, *Der schweizerische Strafvollzug*, Zeitschrift für Strafvollzug und Straffälligenhilfe 1985, 286 ff. (im einzelnen in: *Annelis Leuthardt*, *Die Anstalten in Hindelbank BE*, 1979, und *Ricardo Steiner*, *Die Strafanstalt La Stampa TI*, 1980, Band 9 und Band 11 der von *Philipp Graven, Peter Noll, Hans Schultz und Günter Stratenwerth* herausgegebenen Reihe „Der schweizerische Strafvollzug“, Aarau und Frankfurt, 1976-1983.

22) Es soll freilich nicht verschwiegen werden, daß es eine ungleich größere Anstalt gab, von der die Rede ging, man komme dort nur auf einen grünen Zweig, wenn man, wie deren Leiter, bei der Gewerkschaft Öffentliche Dienste, Transport und Verkehr organisiert sei: *Cuius regio eius religio*.

23) Vgl. auch *Karl Krohne*, *Lehrbuch der Gefängniskunde*, Stuttgart 1889, S. 164 f. Hierzu: *Albert Krebs*, *Lehren aus Karl Krohnes „Lehrbuch der Gefängniskunde“* Zeitschrift für Strafvollzug und Straffälligenhilfe 1989, 348 f. *Detloff Klatt*, *Karl Krohne in geschichtlicher und persönlicher Sicht*, Zeitschrift für Strafvollzug, 1962, 2 ff.

24) Alternativ-Entwurf eines Strafvollzugsgesetzes, vorgelegt von einem Arbeitskreis deutscher und schweizerischer Strafrechtslehrer, bearbeitet von *Jürgen Baumann* u.a., Tübingen, 1973.

25) *Hans-Jürgen Kerner*, in: Anm. 5, § 17 Rdn. 11. Der Alternativ-Entwurf will dies über die „Problemlösende Gemeinschaft“ schaffen: *Stephan Quensel*, *Der Alternativ-Entwurf zum Strafvollzugsgesetz – ein kleiner Schritt vorwärts*, in: *Jürgen Baumann* (Hrsg.), *Die Reform des Strafvollzuges*, München, 1974, S. 21 ff., 28 f. *Ingrid Michelitsch-Traeger*, *Sozialtherapeutisch ausgerichteter Wohngruppenvollzug – oder: was man wissen muß, wenn man eine Wohngruppe implementieren will*, Zeitschrift für Strafvollzug und Straffälligenhilfe 1991, 282 f.

26) *Wolfram Försterling*, *Methoden sozialtherapeutischer Behandlung im Strafvollzug und die Mitwirkungspflicht des Gefangenen*, Bochum 1981, S. 281; *Gerhard Mauch* und *Roland Mauch*, *Sozialtherapie und die sozialtherapeutische Anstalt*, Stuttgart 1971, S. 50 ff.

27) *Heinz Müller-Dietz*, *Grundfragen des strafrechtlichen Sanktionensystems*, Heidelberg 1979, S. 205 ff., 223.

28) In: Anm. 8, S. 22. Ebenso verhielt es sich übrigens mit den vorgeschriebenen Leibesübungen: S. 27.

29) In: Anm. 8, S. 23, 72-74.

30) In: Anm. 8, S. 23.

31) In: Anm. 8, S. 74, 75.

32) In: Anm. 8, S. 75.

33) In: Anm. 8, S. 22.

34) Zur Praxis in Moabit in der Zeit von *Wichern* vgl. auch *Thilo Eisenhardt*, *Strafvollzug*, 1978, S. 42.

35) *Karl Krohne*, in: Anm. 23, stellt fest: „Die Einzelhaft entspricht dem sittlichen Grunde und dem staatlichen Zwecke der Strafe am vollkommensten“, S. 247 ff., 250.

36) Hierzu auch: v. *Jagemann*, in: Anm. 3, Band 1, S. 187 ff.; *Hans-Dieter Schwind*, in: Anm. 6, S. 7, 8. Kriminologisch könnte man diese Vollzugsform mit der Theorie der differentiellen Kontakte von *Edwin Sutherland* rechtfertigen (s. hierzu: *Armand Mergen*, *Die Kriminologie*, 2. Aufl., München, 1978, S. 93).

37) Hierzu: *Gustav Radbruch*, *Die ersten Zuchthäuser und ihr geistesgeschichtlicher Hintergrund*, in: *Gustav Radbruch*, *Elegantiae juris criminalis*, Basel, 1938, S. 38 ff.; *Robert von Hippel*, *Beiträge zur Geschichte der Freiheitsstrafe*, ZStW 18 (1898), S. 419 ff., 608 f.; zu den „Miraceln und Wundern“ im einzelnen S. 483 ff.

38) *Robert von Hippel*, in: Anm. 37, S. 484.

39) *Constantin Noppel*, *Jugendliche Rechtsbrecher unter der Herrschaft der Päpste*, in: *Stimmen aus Maria-Laach – Katholische Blätter*. 87. Band, Freiburg, 1914, S. 311 ff.

40) Art. 12 Abs. 3 Grundgesetz i.V. mit § 41 StVollzG; Art. 4 Abs. 3a der Konvention zum Schutze der Menschenrechte und Grundfreiheiten vom 4.11.1950; Nr. 71, Abs. 2 der Europäischen Strafvollzugsgrundsätze von 1987.

41) Vgl. hierzu *Alexander Böhm*, *Strafvollzug*, 2. Aufl. 1986, S. 166 ff.

42) *Heinrich Balthasar Wagnitz*, *Über die moralische Verbesserung der*

Zuchthaus-Gefangenen, 1787, S. 211; vgl. auch *Albert Krebs*, H.B. Wagnitz zur Ausbildung der Strafvollzugsbediensteten in ihrer Bedeutung für die Gegenwart, in: *Paul Bockelmann und Wilhelm Gallas* (Hrsg.), *Festschrift für Eberhard Schmidt zum 70. Geburtstag*, Göttingen, 1961, S. 70 ff., 77 f. Auch *Wagnitz* droht hier (wenn auch vergleichsweise verhalten) mit dem jüngsten Gericht.

43) *J. Ambos*, Was erwarten wir für den Strafvollzug von der Seelsorge? in: *Blätter für Gefängniskunde*, Band 44, 1910, S. 126 ff., 129.

44) *Albert Krebs*, Theodor Fliedner, in: *Zeitschrift für Strafvollzug* 1950, S. 14 ff.; *Albert Krebs*, Darf die von Theodor Fliedner vor 150 Jahren angelegte Gefängnisreform als abgeschlossen gelten? in: *Albert Krebs*, *Freiheitsentzug*, Berlin, 1978, S. 137 ff.

45) *Erich Hofmann*, 150 Jahre Straffälligenhilfe in Hessen, Darmstadt 1991.

46) In: Anm. 43, S. 142.

47) In: Anm. 43, S. 151, 152.

48) *K. Krauss*, in: Anm. 3, Band 2, S. 138, 139.

49) In: Anm. 23, S. 470.

50) *Detloff Klatt*, Seelsorge an evangelischen Gefangenen, in: Anm. 4, S. 256 ff., 263. *Klatt* war Gefängnispfarrer an der Strafanstalt Berlin-Moabit. *Karl Krohne* hat ihn eingestellt. Er forderte *Klatt* auf, sich zunächst die Anstalt anzusehen und zwei Tage später zu einem abschließenden Gespräch zu erscheinen. Bei diesem Gespräch fragte *Krohne*: „Und wie gefällt Ihnen das Pfarrhaus?“ *Klatt*: „Die Pfarrwohnung habe ich mir nicht angesehen, da sie ja außerhalb der Anstalt liegt.“ *Krohne*: „So, das ist ja eigenartig. In meinem längen Arbeitsleben sind Sie der erste Geistliche, der nicht zuerst das Pfarrhaus und dann das Gefängnis besichtigt hat.“ *Detloff Klatt*, *Treffpunkt Berlin-Moabit*, o.J., Berlin, S. 148, 149.

51) In: Anm. 23, S. 470, 471.

52) Gem. § 79 OWiG bei Anordnung von Fahrverbot und Verhängung einer Geldbuße von mehr als 200,00 DM allgemein, bei Verhängung einer niedrigeren Geldbuße auf besondere Zulassung gem. § 80 OWiG. In Zivilsachen stehen dagegen den Prozeßparteien keine Rechtsmittel gegen das Urteil des Amtsrichters zu, wenn der Streitwert 1.500,00 DM nicht übersteigt: § 511 a Abs. 1 ZPO.

53) *Carl Hau*, *Das Todesurteil. Die Geschichte meines Prozesses*, Berlin, 1925.

54) *Carl Hau*, *Lebenslänglich*, Berlin, 1925, S. 86.

55) *Rockenberg* war bis 1938 Zuchthaus.

56) In: Anm. 23, S. 471.

57) In: Anm. 50, S. 263.

58) *Adolf Schönke/Horst Schröder – Walter Stree*, *Strafgesetzbuch*, 24. Aufl. 1991, § 46 Rdn. 41 a mit weiteren Hinweisen.

59) So wenn der Täter durch ein umfassendes Geständnis dafür sorgt, daß die gerichtliche Vernehmung eines durch die Tat im persönlichen Lebensbereich betroffenen Verletzten (z.B. Vergewaltigungsoffer, sexuell belästigtes Kind) entbehrlich wird (vgl. hierzu: *Karl-Heinz Groß, Wolfram Schädler* [Hrsg.], *Kriminalpolitischer Bericht für den Hessischen Minister der Justiz vom Dezember 1989*, Wiesbaden 1990, Bericht der Arbeitsgruppe „Verbesserung des Opferschutzes im Strafverfahren“, S. 32, 33).

60) OLG Nürnberg, *Zeitschrift für Strafvollzug und Straffälligenhilfe* 1986, 122; OLG Koblenz, *Zeitschrift für Strafvollzug und Straffälligenhilfe* 1986, 314; OLG Bamberg, *NSZ* 1989, 389; hierzu: *Heinz Müller-Dietz*, *Strafverteidiger* 1990, 29 ff. Vgl. *Alexander Böhm* in: *Hans-Dieter Schwind/Alexander Böhm*, *Strafvollzugsgesetz*, 2. Aufl., Berlin 1991, § 2 Rdn. 14; *Horst Schüler-Springorum*, *Tatschuld im Strafvollzug*, in: *Philipp/Scholler* (Hrsg.), *Jenseits des Funktionalismus*. Arthur Kaufmann zum 65. Geburtstag, Heidelberg, 1989, S. 63 ff., 70 f.

61) Vgl. etwa OLG Celle, *Beschl. v. 16.7.1990*, *Blätter für Strafvollzugskunde*, Beilage von: *Der Vollzugsdienst*, 1992, Heft 3; S. 6.

62) Vgl. hierzu *Hans OLG Hamburg*, *NSZ* 1988, 274. Auch bei Gewährung von Vollzugslockerungen ist dieser Gesichtspunkt zu beachten: *Hans OLG Hamburg*, *NSZ* 1990, 510 f.

63) In: Anm. 23, S. 461.

64) In: Anm. 43, S. 130.

65) *Walter C. Reckless*, *Halttheorie*, *Monatsschrift für Kriminologie und Strafrechtsreform* 1961, 1 ff.

66) In: Anm. 43, S. 136.

67) Vgl. hierzu *Günter Kaiser*, *Kriminologie*, 2. Aufl., Heidelberg 1988, S. 208 ff.

68) v. *Jagemann*, in: Anm. 3, Band 2, S. 24 f. *Krohne*, in: Anm. 23, S. 165, 166.

69) In: Anm. 54, S. 80 f., 85, 90.

70) In: Anm. 3, Band 2, S. 134.

71) In: Anm. 43, S. 128.

72) Die Begriffe werden in der Thüringer Dienst- und Vollzugsordnung von 1924 (§§ 14 und 16) verwendet. Vgl. hierzu *Walter Ruff*, *Erziehungsstrafvollzug und Kirche*, in: *Blätter für Gefängniskunde*, Band 59, 1928, S. 182 ff., 210 f. *Albert Krebs*, *Der Erziehungsbeamte in der Strafanstalt*,

ZStW 49 (1928), S. 65 ff. Vgl. auch *Lothar Frede*, Geistige und seelische Hebung der Gefangenen, in: Anm. 4, S. 294 ff.

73) So: *Albert Krebs*, Anm. 72, S. 79, 80.

74) In: Anm. 72, S. 182 ff.

75) Für die Haltung der evangelischen Kirche ist es meines Erachtens nicht untypisch, daß man im Umgang miteinander „unbarmherzig“ sein soll. In: Anm. 72, S. 214. „Die Pfarrer ... müssen sich unbarmherzig klarzuwerden trachten, was die Aufgabe der Kirche überhaupt und im Strafvollzug im besonderen ist.“

76) Abgedruckt bei *Detloff Klatt*, in: Anm. 4, S. 261.

77) *Wolfgang Mittermaier*, Gefängniskunde, Berlin, 1954, S. 99.

78) *Ambos*, in: Anm. 43, S. 151. Vgl. auch *Klatt*, in: Anm. 4, S. 262.

79) *Peter Rassow*, Kommentierung des 2. Abschnittes, 6. Titel. Religionsausübung, §§ 53-55 und des § 157 in *Schwind/Böhm*, Anm. 60, im einzelnen § 54 Rdn. 12-18, 24 mit weiteren Hinweisen.

80) Strafe: Tor zur Versöhnung? Eine Denkschrift der evangelischen Kirche in Deutschland zum Strafvollzug, Gütersloh, 1990, S. 41 ff., 91 ff.; vgl. hierzu auch *Heinz Müller-Dietz*, Die Denkschrift der evangelischen Kirche in Deutschland zum Strafvollzug, in: *Zeitschrift für Strafvollzug und Straffälligenhilfe* 1991, 15 ff.

81) In: Anm. 23, S. 475.

82) In: Anm. 23, S. 475.

83) *Detloff Klatt*, in: Anm. 4, S. 266. Er zitiert bei Gebrauch der Formulierung nicht ihren Verfasser, sie ist ein „geflügeltes Wort“ geworden.

84) In: Anm. 23, S. 475. Auch ob „die freie Seelsorge am Werke ihrer Gefängnischwester“ nach der Entlassung weiterarbeitet (früher waren die Anstaltspfarrer verpflichtet, vor der Entlassung dem Geistlichen des künftigen Wohnortes des Gefangenen einen Bericht zu liefern), wird eher skeptisch beurteilt: *Ambos*, in: Anm. 43, S. 143, 144. Vgl. auch *Klatt*, in: Anm. 4, S. 268.

85) In: Anm. 23, S. 469.

86) Hierzu auch die Denkschrift der EKD (Anm. 80), S. 87.

87) In: Anm. 23, S. 464. Jedenfalls insoweit haben sich die Verhältnisse ersichtlich gebessert.

88) In: Anm. 4, S. 257.

89) In Preußen wurden die jüdischen Sträflinge auf einige wenige Anstalten aufgeteilt: *Krohne*, in: Anm. 23, S. 477.

90) In: Anm. 43, S. 131. *Krohne* (Anm. 23), S. 463, 464: „Konfessionell getrennte Anstalten einzurichten, hat vom Standpunkt des Strafvollzugs keine Berechtigung, es wird damit der Konfession eine Bedeutung beigelegt, die sie in einer Handlung des öffentlichen Rechts nicht haben darf; und es wird dadurch zum Schaden des kirchlichen Friedens der konfessionelle Gegensatz auf ein Arbeitsgebiet übertragen, auf dem alle Religionsparteien zum gemeinsamen Wirken sich zusammen finden sollen.“

91) In: Anm. 23, S. 477, 478.

92) Trotz *Krohnes* Bedenken werden Speisegebote und Feiertage berücksichtigt: *Krauss*, in: Anm. 3, Band 2, S. 137; *Corvin*, in: Anm. 8, S. 36 unter Hinweis auf die Hausordnung in Bruchsal. Zur Praxis berichtet er, daß „ein Rabbiner aus der Stadt die beschnittenen Seelen pflegt“, S. 76.

93) In: Anm. 4, S. 258.

94) Pastor *Rassow* hat sich mit dessen Sicht der religiösen Veranstaltung kritisch auseinandergesetzt, in: Anm. 79, § 54 Rdn. 13 f.

95) Beschl. v. 19. Januar 1993 – 3 Ws 583/92 –: „Entscheidungserheblich könnte es sein, wie es der Beschwerdeführer allgemein mit der Befolgung der übrigen religiösen Pflichten eines Moslems hält. Sollte sich bei wertender Betrachtung ergeben, daß der Beschwerdeführer das Bekenntnis zum Islam nur querulatorisch mißbraucht um die Ordnung der Anstalt zu sabotieren, wird die Strafvollstreckungskammer eine Abwägung zwischen inhaltsleerem Bekenntnis und dem ‚ordre public‘ der Bundesrepublik Deutschland vorzunehmen haben.“

96) In: Anm. 23, S. 472.

97) Der Sachverhalt ist dargestellt bei *Klatt*, in: Anm. 4, S. 258.

Nachdruck aus: *Zeitschrift für Strafvollzug und Straffälligenhilfe*, 1/1995, S. 13-20

## Mut zur Menschlichkeit?

### Die Gefängnisseelsorge im Dritten Reich<sup>1)</sup>\*

Brigitte Oleschinski

Meine Damen und Herren – lieber Herr *Rassow* –,

ich freue mich sehr, hier und heute über ein Thema sprechen zu dürfen, das *Peter Rassow* in den langen Jahren seines Wirkens in der Gefangenenseelsorge und zuletzt als Beauftragter der EKD für die Seelsorge an den Justizvollzugsanstalten der Bundesrepublik nachhaltig beschäftigt hat: die Frage nämlich, wie Ihre Vorgänger – Vorgängerinnen gab es damals nicht – in den nationalsozialistischen Haftanstalten mit den politischen, menschlichen und geistlichen Herausforderungen durch die NS-Diktatur umgegangen sind. Die Geschichte der Gefängnisseelsorge im Dritten Reich ist in der Öffentlichkeit selbst unter den heute arbeitenden Gefangenenseelsorgerinnen und -seelsorgern wenig bekannt. Dieses Defizit ließ *Peter Rassow* offensichtlich keine Ruhe, selbst wenn es mit den notorischen Verdrängungen der deutschen Nachkriegsgeschichte plausibel erklärt scheint. Allenfalls der Name von *Harald Poelchau* ist Menschen noch geläufig, die sich im Zusammenwirken von Strafjustiz, Straffälligenhilfe und Kirchen für Inhaftierte engagieren. Nicht zu Unrecht gilt ihnen *Harald Poelchau* als Vorbild für eine beispielhafte Solidarität mit den Gefangenen der unmenschlichen NS-Strafpraxis, die damals großen persönlichen Mut erforderte und im letzten Beistand für über tausend Todeskandidaten eine kaum vorstellbare psychische Belastung bedeutete.<sup>2)</sup>

So außergewöhnlich *Harald Poelchaus* Leistungen in diesem Feld jedoch sind, so wenig sagen sie über die allgemeine Rolle der Gefängnisseelsorge unter dem Nationalsozialismus aus. In gewisser Weise verstellen seine besonderen Verdienste sogar den Blick auf die übrigen Strafanstaltsgeistlichen, von denen es zu Beginn der NS-Diktatur im gesamten Deutschen Reich immerhin rund 120 hauptamtliche gab – davon zwei Drittel evangelisch, ein Drittel katholisch – und von denen 1942 immer noch über einhundert im Dienst der Reichsjustizverwaltung standen. Wie verhielten sich denn diese anderen – als einzelne wie als Berufsgruppe – in den Jahren zwischen 1933 und 1945? Wie reagierten sie zum Beispiel, als sich im Frühjahr 1933 die Haftanstalten mit brutal mißhandelten Schutzhaftgefangenen füllten, während zeitgleich die erste Gleichschaltungswelle durch die deutsche Justiz rauschte? Wie bewerteten sie – als einzelne wie als Berufsgruppe – den politischen Umschwung in Deutschland oder das neue Strafverständnis, das die Nationalsozialisten propagierten? Wie gingen sie mit den Tausenden von politischen Verurteilten um? Was sagten sie zu den Konzentrationslagern, zum Kirchenkampf, zur Kriegspolitik?

Es sind solche Fragen – der Katalog läßt sich mühelos erweitern –, auf die ich im folgenden einige Antworten versuchen will, indem ich zunächst die Rahmenbedingungen der Gefängnisseelsorge im Dritten Reich skizziere und dann in ein paar Thesen zusammenfasse, was sich meines Erachtens aus diesen historischen Wurzeln als weiterführende Problemstellung ergibt.

\* Vortrag zum Kolloquium „Gratwanderungen – Gefängnisseelsorge zwischen Anpassung und Verweigerung“ vom 29. bis 30. Juni 1993 in der Evangelischen Akademie Loccum zu Ehren von Pastor *Peter Rassow*. Die Vortragsform ist beibehalten.

Wer die Gefängnisseelsorge des Dritten Reiches verstehen will, muß in der Weimarer Republik beginnen. Denn sieht man sich die deutsche Epochenäsur von 1933 genauer an, so fällt als erstes auf, daß auch im Bereich des Strafvollzugs – wie überall zu Beginn des Dritten Reiches – mit nahezu gleicher Berechtigung von einem scharfen Schnitt und von einem allmählichen Übergang gesprochen werden kann. Das gilt nicht minder für die Gefängnisgeistlichen, die sich einerseits – als einzelne wie als Berufsgruppe – von den Veränderungen sofort und unmittelbar betroffen sahen, andererseits jedoch lange noch in einer Weise reagierten, als hätten sie es wie bisher mit einem verlässlichen staatlichen Handeln zu tun. Die Veränderungen werden demnach nur deutlich vor dem Hintergrund dessen, was bis dahin gültig war.

Die Berufsgruppe der Gefängnisgeistlichen umfaßte, wie oben angesprochen, gegen Ende der Weimarer Republik rund 120 hauptamtliche Strafanstaltspfarrer an etwa achtzig großen Vollzugsanstalten der insgesamt fünfzehn deutschen Länder, unter denen der Freistaat Preußen mit seinen sieben Provinzen den mit Abstand größten Teil des Deutschen Reiches bildete. In Preußen gab es – um die allgemeine Dimension zu verdeutlichen – 1929 insgesamt 44 evangelische und 29 katholische sowie einen jüdischen Seelsorger im Hauptamt, daneben 213 evangelische, 117 katholische und neun jüdische Seelsorger im Nebenamt. Für dasselbe Jahr wurde die Gesamtzahl der Gefangenen in Preußen mit über 254.000 Männern und rund 18.000 Frauen angegeben. Die daraus errechnete tägliche Durchschnittsbelegung betrug – allein in Preußen! – 30.293,38 Gefangene und teilt sich nach den Konfessionen auf in 17.403,86 evangelische, 10.994,89 katholische, 354,74 jüdische, 35,11 andersgläubige und 1.504,78 sogenannte dissidente (konfessionslose) Gefangene.<sup>3)</sup>

Es ist möglich, über die Gefängnispfarrer des Dritten Reiches – die zu einem Gutteil eben schon die Gefängnispfarrer der Weimarer Republik waren – einige sozialstrukturelle Angaben zu machen. Die Befunde decken sich im wesentlichen mit denen, die in diesen Jahren allgemein für die Geistlichen beider Konfessionen gelten. So entstammte der größere Teil der Strafanstaltspfarrer Beamten- und Selbständigenfamilien, wobei die evangelischen Herkunftsfamilien im Sozialprestige durchweg etwas höher anzusetzen sind als die katholischen. Darüber hinaus kamen eine Reihe von evangelischen Gefängnisgeistlichen auch aus Pfarrhaushalten. In beiden Konfessionen dominierte in den dreißiger Jahren die Altersgruppe der 40- bis 49jährigen, nur unwesentlich kleiner war die Gruppe der 50- bis 59jährigen. Etwa jeder dritte Gefängnisgeistliche hatte am Ersten Weltkrieg teilgenommen, davon viele als Frontkämpfer und nur eine kleine Zahl als Militärgeistliche.

Die wichtigste Information bezieht sich allerdings auf die Zugehörigkeit von Gefängnispfarrern zu politischen Parteien oder Organisationen, insbesondere auf die Mitgliedschaft in der NSDAP vor und nach 1933. Obwohl die aus den erhaltenen Personalakten gewonnenen Zahlen – die sich auf etwas über die Hälfte der 1938 im Amt befindlichen Geistlichen beziehen – nicht als vollständig gelten dürfen, liefern sie doch deutliche Anhaltspunkte. So gehörten von den insgesamt rund 60 evangelischen Strafanstaltspfarrern zu diesem Stichdatum immerhin 20 mit Sicherheit der NSDAP an, und

die Wahrscheinlichkeit, daß es noch mehr waren, ist relativ groß. Von den nachgewiesenen 20 sind sieben vor Ende 1932 in die NSDAP eingetreten, vier nach dem 30. Januar 1933 und allein neun (!) unter dem Datum des 1. Mai 1933.<sup>4)</sup>

Vielleicht erklären diese Zahlen schon hinreichend, daß es nach der nationalsozialistischen Machtübernahme nicht zu einer großen Entlassungswelle unter den Gefängnispfarrern kam. Obwohl auch hier die Angaben nicht vollständig erhalten sind, gibt es doch keine Anhaltspunkte dafür, daß das Gros der Strafanstaltspfarrer der Weimarer Republik den neuen Machthabern für ihren Strafvollzug untragbar erschienen wäre. Ebenso deutlich ist freilich, daß die wenigen Entlassungen, die eindeutig auf politische Ursachen zurückgehen, aus den Reihen der übrigen Gefängnisgeistlichen keinerlei Protest erregten und auch von seiten der Kirchenoberen nicht zu einer Auseinandersetzung mit dem Regime führten. (Ich komme in diesem Zusammenhang gleich noch einmal auf den Fall des Berliner Gefängnisgeistlichen *Erich Kürschner* zu sprechen.)

Es gibt ein paar Stichworte zur Weimarer Republik, die hier kurz genannt werden müssen. Die besondere Stellung der hauptamtlichen Strafanstaltspfarrer – einerseits Justizbeamte, andererseits in geistlichen Dingen ausschließlich ihrer Kirche verantwortlich – brachte es mit sich, daß sie nach dem Ende des Ersten Weltkriegs, in der krisengeschüttelten Nachkriegsgesellschaft, ihre Rolle im Schnittpunkt von drei heiß umkämpften gesellschaftlichen Feldern neu definieren mußten, nämlich in der Kirchen-, der Rechts- und der Wohlfahrtspolitik. Der Schock der kirchenfeindlichen Revolutionen von 1918/19, in denen in einigen deutschen Ländern auch die Abschaffung der Gefängnisseelsorge gedroht hatte, saß tief. Keine der beiden großen Kirchen identifizierte sich mit der ersten deutschen Republik, obwohl ihr gesellschaftlicher Einfluß weit weniger beschnitten wurde, als die unversöhnlich antidemokratische Frontstellung suggerierte (wobei ich von den jeweiligen innerkirchlichen Spektren und Spannungen einmal absehe). Im Gegenteil schuf das Sozialstaatsmodell der zwanziger Jahre gerade für die Kirchen ein Feld, in dem sie als freie Träger die Entwicklung der staatlich subventionierten Wohlfahrtspflege maßgeblich mitbestimmten, darüber auch die umstrittene Entwicklung der Gefängnisfürsorge. Sowohl die Evangelische Konferenz für Straffälligenpflege wie die Katholische Arbeitsgemeinschaft für Gerichtshilfe, Gefangenen- und Entlassenenfürsorge waren typische Lobby-Organisationen der Weimarer Republik und eng einerseits mit den karitativen Institutionen wie der Inneren Mission und dem Caritasverband sowie andererseits den beiden Interessenvertretungen der Strafanstaltsgeistlichen verbunden. Auf diesem Wege versuchten sie auch, auf die Weimarer Republik Einfluß zu nehmen.

Zu den großen – und zuletzt nicht geglückten – justizpolitischen Vorhaben der Weimarer Republik gehörte bekanntlich die Strafrechtsreform, die unter anderem im Strafvollzug den Erziehungs- und Besserungsgedanken durchsetzen sollte, wie er nicht zuletzt mit dem Namen *Gustav Radbruch* verbunden ist. Obwohl die unter Fachleuten lebhaft diskutierten Gefängnisreformen viele Anregungen aufgriffen, die in den vorangegangenen Jahrzehnten auch christliche Strafvollzugsreformer immer wieder gefordert hatten, fühlten sich

die Gefängnisseelsorger beider Konfessionen von dieser nun unter liberalen und sozialdemokratischen Vorzeichen stehenden Entwicklung an den Rand gedrängt. Erbittert kämpften sie gegen alles, was ihnen als gefährliche Säkularisierung erschien – die angebliche Verwässerung des Sühnedenkens durch den Stufenstrafvollzug etwa („Ansprüche“), die Zulassung „freigeistiger“ und politisch linksorientierter Lektüre in den Gefängnissen oder die gefürchtete Gleichstellung der „Roten Hilfe“ mit den traditionellen christlichen Fürsorgevereinen, und ähnliches mehr. Diese Frontstellung machte sie besonders anfällig für die rückwärtsgewandten Strafvollzugskonzepte, die die nationalkonservativen Parteien vertraten und am Rande dieses Spektrums schließlich die kometengleich aufsteigenden Nationalsozialisten.

Welchen generellen Akzent diese Nationalsozialisten nach ihrer Machtübernahme im Strafvollzug setzen wollten, war aus den Wahlkämpfen kein Geheimnis geblieben. Die Rückkehr zu Abschreckung, Vergeltung und „Strafübeln“ durfte als sicher gelten. Wie sich jedoch die Umsetzung der markigen Forderungen in die Praxis gestalten sollte, hatten sich auch ihre nationalkonservativen Befürworter kaum vorgestellt. Nahezu über Nacht änderten sich dafür entscheidende Bedingungen. So bildeten sich 1933 binnen weniger Wochen und Monate wesentliche Züge dessen aus, was nach dem Zweiten Weltkrieg unter dem pointierten Stichwort des „SS-Staates“ von *Eugen Kogon* zu einem landläufigen – und oft auch mißverstandenen – Begriff werden sollte. Gemeint ist hier die mittels der Schutzhaftverordnungen in der Verantwortung der zuständigen Innenministerien und später des Geheimen Staatspolizeiamts (Gestapo) bzw. des Reichssicherheitshauptamts (RSHA) institutionalisierte Form der Freiheitsentziehung in Haftanstalten oder Konzentrationslagern, die nicht auf gerichtlichem Wege angeordnet und kontrolliert wurde. So brachte die „nationale Revolution“, die für den Großteil der begeisterten Deutschen zunächst nicht viel mehr als den pathetischen Begriff bedeutete, für die Strafanstalten ganz erhebliche Arbeit mit sich – sprich: eine kaum zu bewältigende Mehrbelastung, denn auf die schlagartig einsetzende Belegung von Hafträumen mit Schutzhaftgefangenen waren weder die Justizministerien noch die Anstaltsleitungen in irgendeiner Weise vorbereitet. Es fehlte vor Ort an Hafträumen; an Personal und an klaren Kompetenzen für den Umgang mit diesen willkürlich festgehaltenen Opfern polizeilicher Maßnahmen. Die Behandlung von Schutzhaftgefangenen in justizeigenen Vollzugsanstalten bildete deshalb von Anfang an einen Reibungspunkt zwischen Justiz und politischer Polizei. Völlig unterschiedlich wurde in den einzelnen Ländern entschieden, ob Schutzhaftgefangene in den Haftanstalten nach den dort gültigen Vollzugsordnungen zu behandeln seien oder ob die Polizei von sich aus Anordnungen über den Vollzug der Schutzhaft nach ihren eigenen Vorstellungen treffen konnte. Vom Entscheidungsstand in dieser Frage hing jedoch unter anderem ab, ob die Schutzhaftgefangenen von Geistlichen betreut werden durften oder nicht.

Es durfte unter solchen Umständen den hauptamtlichen Gefängnisseelsorgern schwergefallen sein, die Schutzhaftfälle überhaupt und ihr ungewöhnliches Ausmaß zu übersehen. Charakteristisch für die Reaktion darauf sind in internen Jahresberichten jedoch Sätze wie der folgende, den ein evangelischer Gefängnispfarrer vermerkte: „Vom Frühjahr

1933 ab beherbergte die Anstalt außerdem eine immer größer werdende Zahl von Schutzhäftlingen, an die ich mich seelsorgerlich nur auf Wunsch in dringenden Fällen wandte.“<sup>5)</sup> Tatsächlich sahen die zuständigen Geistlichen die Schutzhaft vielfach nur als ein Problem der Überbelegung an und nahmen die betroffenen Gefangenen, die überwiegend in die Kategorie der religiösen „Dissidenten“ fielen, kaum wahr.

Zweifel am Kurs der neuen Machthaber wurden dadurch offenbar nicht geweckt. Im Gegenteil ist es äußerst bedrückend, vor diesem Hintergrund die pathetischen Elogen auf den neuen Strafvollzug zu lesen, die auch von Gefängnisgeistlichen stammten. In Remscheid-Lüttringhausen wurden die neuen Verhältnisse vom evangelischen Geistlichen mit den Worten gewürdigt: „Erleichtert wurde die Seelsorge durch die größere Zucht im Gegensatz zu früher, namentlich, seitdem durch die neue DVO eine wesentliche Verschärfung des Strafvollzuges eingetreten ist.“<sup>6)</sup> Vergleichbare Äußerungen gibt es auch von den katholischen Strafanstaltsgeistlichen. Denn die Begrüßung der schärferen Disziplin bildete ein ganz entscheidendes Element für die Zustimmung der Gefängnisgeistlichen zum nationalsozialistischen Strafvollzug, wie sich aus vielen Zeugnissen belegen läßt. Dies war auch zeitgenössischen Beobachtern durchaus bewußt. So urteilte der nationalsozialistische Jurist *Schultze-Klosterfelde* 1934 in seiner Dissertation vollkommen zutreffend: „Es ist interessant festzustellen, wie gerade Geistliche, die dem Strafvollzug als Gefängnisgeistliche oder durch die Gefangenen- und Entlassenenfürsorge nahestehen, immer wieder auf Ernst und Strenge hingewiesen haben, die auch einem Erziehungsstrafvollzug begriffseigen seien.“<sup>7)</sup> Ganz in diesem Sinne wurde beispielsweise in Preußen die neue Dienstvollzugsordnung vom 1. August 1933 auch von Nicht-Nationalsozialisten wohlwollend als Ausdruck eines neuen nationalen Strafverständnisses begriffen. Dabei wurde die Seelsorge zunächst durchaus als Bündnispartner verstanden. In einem Fachartikel zur neuen DVO hieß es beispielsweise: „Der religiösen Beeinflussung der Gefangenen ist der ihr gebührende hervorragende Platz in den §§ 40, 112, 113 zugewiesen. Grundsätzlich haben die Gefangenen an Gottesdiensten ihres Bekenntnisses teilzunehmen, sofern ihnen nicht Befreiung vom Vorsteher bewilligt ist.“<sup>8)</sup> – Mit anderen Worten: Ausgerechnet die Nationalsozialisten gaben in Preußen den Gefängnisgeistlichen das in den Weimarer Jahren von vielen schmerzlich vermißte Instrument des Kirchenzwangs zurück und durften sich dafür manchen Dankes sicher sein.

Naturgemäß spiegeln allerdings die in diesen Jahren veröffentlichten Stimmen nur die Beiträge derjenigen, die im neuen Strafvollzug eigene Anliegen verwirklicht sahen. Man macht es sich also zu leicht, wenn man allein daraus die Extreme zitiert. Ich will es jedoch in einem Beispiel tun, um zu verdeutlichen, wie man sich diese Richtung vorzustellen hat. So findet sich im Herbst 1934 in den „Monatsblättern“ des Deutschen Reichszusammenschlusses zum Beispiel ein Aufsatz von *Theodor Just*, dem früheren evangelischen Geschäftsführer der Rheinisch-Westfälischen Gefängnisgesellschaft, der in geradezu haarsträubender Weise den neuen Strafvollzug würdigt: „Wir sind von Herzen dankbar dafür, daß der Strafvollzug von den Verirrungen einer falschen Humanität endgültig befreit ist. [...] Der Berufsverbrecher nahm unsere Mittel in Anspruch und war obendrein frech. Das

*Gesetz gegen das Gewohnheitsverbrechertum hat in solche Kreise einen heilsamen Schrecken gebracht. [...] Auch Sittlichkeitsverbrecher [...] werden beizeiten dem Urteil der Entmannung unterliegen. Das bedeutet keine Härte, sondern notwendigen Schutz der Volksgemeinschaft.“<sup>9)</sup>*

Es war dieses Klima, das bei vielen Geistlichen – beider Konfessionen, muß hier gesagt werden, auch wenn es spezifische konfessionelle Unterschiede durchaus gab – die Illusion entstehen ließ, nunmehr werde der Gefängnisseeleseele im Rahmen der nationalsozialistischen Erneuerung eine größere Bedeutung zukommen als bisher. Tatsächlich kündigten sich jedoch bald schon Konflikte an, die in ihrer Tragweite kaum erkannt wurden. Ein Blick auf die tatsächliche Praxis der Rundverfügungen des Reichsjustizministeriums zeigt, daß in ihnen die Seelsorge keineswegs eine bevorzugte Rolle spielte – im Gegenteil wurde ihr ganz allmählich die Luft abgeschnürt. Ungeachtet der vorausseilenden Zustimmung vieler Gefängnispfarrer zum neuen Strafvollzug setzten die nationalsozialistischen Kräfte in den zuständigen Verwaltungen längerfristig weniger auf eine aktive Unterstützung durch die Strafanstaltsgeistlichen als auf ihre allmählich herbeigeführte Einflußlosigkeit. Das ist ein Muster, das unter dem bekanntesten Stichwort der „Salamitaktik“ für die gesamte NS-Kirchenpolitik gilt.

Neben den gravierenden Veränderungen in der Rechtspolitik war die Strafanstaltsseelsorge – über die mit ihr verbundene Gefangenenfürsorge – auch durch neue Entwicklungen in der Wohlfahrtspflege unmittelbar betroffen. Nach ersten maßgeblichen Zugeständnissen an die nationalsozialistischen Verhandlungsführer akzeptierten die konfessionellen Gefangenenhilfsorganisationen die Hegemonialstellung der NSV in einem zentralen gemeinsamen Fachausschuß, während sie gleichzeitig ihren Einfluß in den örtlichen Gefängnisgesellschaften zu erhalten suchten. Deren Organisationsstruktur wurde jedoch 1937 von NSV und Reichsjustizministerium in den regional gegliederten Gesellschaften für Straffälligenbetreuung und Ermittlungshilfe vereinheitlicht und verlor die letzten Reste ihrer ursprünglichen konfessionellen Prägung. Darüber hinaus etablierten sich gerade in der Gefangenenfürsorge kriminalbiologische Leitwerte, deren „sozialrassistisch“ (Detlev Peukert) gefärbte Ausgrenzungs- und Selektionsfunktion auch von Strafanstaltsseelsorgern unterstützt wurde.

Allerdings wurden auch Exempel statuiert. Einen eindeutig politischen Fall bildete in Berlin im Juli 1933 die Entlassung des evangelischen Gefängnisgeistlichen *Erich Kürschner*. *Kürschner*, der von 1921 bis 1928 der SPD angehörte und sich den religiösen Sozialisten zurechnete, war im Oktober 1928 zum Strafanstaltspfarrer beim Berliner Strafgefängnis Tegel ernannt worden. Schon vor der nationalsozialistischen Machtübernahme fiel er der örtlichen NSDAP ins Auge. Im August 1932 beschwerte man sich bei der Berliner Kirchenleitung darüber, daß *Kürschner* kurz zuvor an einem *Propaganda-Umzug* der SPD in Tegel teilgenommen habe: „Die Kolonne bestand aus 46 Mann.“ Die Demonstrierenden hätten Flugzettel verteilt und „*Freiheit – Freiheit – Freiheit*“ gerufen. Den Kern der Anschuldigung trug das Schreiben dann in kaum zu überbietender Heuchelei vor: „*Als in der Wittenauer Straße drei Angehörige der NSDAP in Uniform die Kolonne passierten, rief Pfarrer Kürschner mit erhobener Faust samt seiner Kolonne: ‚Hitler nieder – nieder – nieder!‘*

*Erschwerend fällt hierbei noch ins Gewicht, daß die Angehörigen der NSDAP auf dem Wege zum gemeinsamen Kirchgang der Partei waren.“<sup>10)</sup>*

Das hätte im Sommer 1932 noch eine Lokalposse sein können. Doch auch der zuständige Kirchenbeamte *Schlabritzky* sah darin offenbar einen Verstoß gegen die Dienstpflichten des Geistlichen und übermittelte das Beschwerdeschreiben an *Kürschners* Aufsichtsbehörde, den Präsidenten des Strafvollzugsamtes, *Wutzdorff*, mit der Bitte um Ermittlungen. Von dort wurde *Kürschner* also um eine Stellungnahme gebeten, deren Inhalt *Wutzdorff* dem Konsistorium in Auszügen mitteilte. So bestreite *Kürschner* die Vorwürfe nicht, finde seine Haltung aber nach wie vor gerechtfertigt, weil es notwendig sei, „daß gerade ein Pfarrer in einem entscheidenden Moment der deutschen Geschichte der Stimme seines Gewissens folgend sich öffentlich gegen eine Bewegung wendet, deren rassen-antisemitistische Begründung als eine Herabsetzung Jesu Christi und seiner Apostel auch von konservativen Christen weithin empfunden wird.“<sup>11)</sup> Allerdings habe *Kürschner* – „durch die Denunziation gewarnt“ – versprochen, seiner Behörde künftig keine derartigen Schwierigkeiten mehr zu machen. Vor diesem Hintergrund fiel es der Justizverwaltung nicht schwer, ihn im Juli 1933 nach dem Berufsbeamtengesetz zu entlassen. *Kürschner* versuchte zunächst, im Gemeindedienst seiner Landeskirche einen Platz zu finden, um seine Familie versorgen zu können. Die Berliner Kirchenleitung, mittlerweile eindeutig unter deutsch-christlichen Einfluß geraten, zeigte sich jedoch nicht geneigt, *Kürschner* zu unterstützen. Statt dessen ließ sich das Konsistorium im November 1933 in Ermittlungen einspannen, die die Gestapo betrieb, indem sie politische Äußerungen *Kürschners* aus Privatbriefen – einer davon aus dem Jahre 1924! – sammelte und daraus eine Anklage bastelte. *Kürschner* wurde jedoch im Januar 1935 vom Berliner Sondergericht freigesprochen und aus der Haft entlassen. Nach erfolglosen Verhandlungen um seine Wiedereinstellung resignierte *Kürschner* im Juni 1935 und verzichtete auf die weitere Ausübung seines geistlichen Amtes.

Soweit ein Beispiel, das natürlich nicht aus dem Zusammenhang gerissen werden darf. Allgemeine Aussagen über die Berufsgruppe der Gefängnisgeistlichen erfassen jedoch das individuelle Spektrum der einzelnen Seelsorger zwischen Anpassung und Dissens nur begrenzt. Hier ist es vielmehr notwendig, von fließenden Übergängen auszugehen. Werden dabei Anpassung – bewußte wie unbewußte, freiwillige wie unfreiwillige (taktische) Formen des Arrangements mit der NS-Herrschaft – und Dissens – das sind abweichende Verhaltensformen und Haltungen (*Ian Kershaw*) – als Pole in einem Spannungsverhältnis beschrieben, so zeigt der Blick auf einzelne Biographien, daß eine entsprechende Zuordnung allenfalls als Annäherung verstanden werden kann. Einzelnen Geistlichen, die 1933/34 wegen politisch interpretierbarer Konflikte aus dem Amt schieden oder entlassen wurden, stehen andere gegenüber, die sich in besonderem Maße für die nationalsozialistische Sache einsetzten und dafür auch Mißbelligkeiten mit den eigenen Kirchenbehörden in Kauf nahmen. Der größere Teil der Anstaltspfarrer bewegte sich jedoch bis in die Kriegsjahre hinein in der Mitte des Spektrums, in der Anpassung und Dissens sich weitgehend vermischten, und geriet dabei weder mit dem NS-System noch mit den kirchlichen Vorgesetzten in tiefgreifenden Konflikt.

Das beruhte nicht zuletzt auf der wirksamen Ausblendung ganz wesentlicher Elemente der NS-Herrschaft. Ein Beispiel dafür bietet der Umgang der Gefängnisgeistlichen mit den politischen Gefangenen des Systems. Dabei muß allerdings unterschieden werden, welche Gruppen von Gefangenen die Strafanstaltsgeistlichen überhaupt meinten, sobald sie von „politischen“ Gefangenen sprachen. Für die ersten Jahre des Dritten Reiches lassen sich hier im wesentlichen drei Gruppen festhalten. Politische Gefangene waren für die Strafanstaltsgeistlichen zum einen die oben angesprochenen Schutzhaftgefangenen, unter denen sich aus dem konfessionellen Blickwinkel überwiegend Juden und sogenannte Dissidenten befanden. Sie gehörten jedoch, wie oben beschrieben, nicht zur ortsüblichen Belegung einer Haftanstalt. Anders war es, wenn die Gefangenen als politisch Verurteilte in die Gefängnisse und Zuchthäuser kamen. In diesen Fällen bildeten sie seit dem Frühjahr 1933 in ihrer Mehrzahl eine deutlich wahrgenommene Gruppe von politischen „Überzeugungstätern“, die sich zum größten Teil aus verurteilten Kommunisten, Sozialisten und Sozialdemokraten zusammensetzte. Ihre Zuordnung zu den Überzeugungstätern erfolgte in den Rastern, die den Geistlichen aus der Weimarer Republik geläufig waren.

Sogenannte Überzeugungstäter und politische Gefangene bildeten bereits in der Weimarer Zeit eine besondere Gruppe. Die Diskussion um eine Trennung der politischen Gefangenen von kriminellen Straftätern und eine privilegierte Behandlung für Täter, die aus „nicht ehrlosen“ Motiven handeln, hat dabei in der Strafvollzugsgeschichte eine lange Tradition, die mit adligen Privilegien und der Geschichte der Festungshaft verbunden ist. Die Privilegierung von politischen Überzeugungstätern, wie sie in der Weimarer Republik gehandhabt wurde, war allerdings den Strafanstaltsgeistlichen in der Regel höchst unwillkommen, kam sie doch den „falschen“ Gefangenen zugute und förderte Haltungen, die der Gefängnisseelsorge unmittelbar zuwiderliefen. Schon in den Bundesratsgrundsätzen von 1897 hatte § 28 dem Überzeugungstätern das aus geistlicher Sicht höchst zweifelhafte Privileg gewährt, ihn von der Pflicht zur Teilnahme am Gottesdienst freizustellen. In den Augen der Pfarrer erkannte der gesetzliche Status diesen Gefangenen indirekt zu, daß ihre Tat zwar als strafbar geahndet werden mußte, jedoch keine Schuld im moralischen Sinne darstellte. Demnach boten sie einer auf der Schuldanerkennung beruhenden Seelsorge keinen Anhaltspunkt. Im Gegenteil wurde ihr Einfluß innerhalb der Anstalten als besonders störend wahrgenommen, da sich in unliebsamer Weise auch die übrigen Gefangenen auf dieses Vorbild berufen konnten. Insbesondere die Aktivitäten von sogenannten Freidenkern im Strafvollzug waren ihnen ein Dorn im Auge. So protestierte beispielsweise 1930 der Geistliche des Zuchthauses Brandenburg empört, als auf Geheiß des Anstaltsdirektors der aus Sozialdemokraten gebildete Gefangenenchor bei der traditionellen Weihnachtsfeier die musikalische Begleitung gestalten durfte.

Gemessen an der vorherrschenden politischen Orientierung der Weimarer Gefängnisgeistlichen überraschen solche Abneigungen nicht. Sie bekamen jedoch im nationalsozialistischen Kontext eine fatale Schlagseite, bescherte doch der politische Umschwung den Geistlichen noch mehr politische Gefangene. Dafür sahen sie freilich auch einen Ausgleich. Zu den Segnungen der neuen Dienstvorschriften

zählte beispielsweise, daß „die Gefangenen, die aus politischen Gründen einsitzen und früher, durch Presse und Parteipolitiker verhetzt, vielfach zu Widersetzlichkeiten neigten und dadurch große Schwierigkeiten bereiteten, sich heute willig einfügen“<sup>12)</sup>. Außerdem kam es in manchen Anstalten zu einem vermehrten Kirchenbesuch gerade derjenigen Gefangenen, die sich damit von den politischen Gefangenen distanzieren wollten. Die politischen Gefangenen lernten ihrerseits, den Gottesdienst für eigene Zwecke zu nutzen. Häftlingsberichte, die die illegale Verbindungsaufnahme von Gefangenen untereinander zum Gegenstand haben, schildern immer wieder, daß die Kirche einen Umschlagplatz für Informationen darstellte: Vielerorts hätten gerade die Dissidenten sich eifrig zum Gottesdienst angemeldet, „um Kassiber auszutauschen und eine Organisation herzustellen“<sup>13)</sup>. Gefangene, die bei solchen Verbindungsaufnahmen entdeckt wurden, hatten allerdings mit harten Strafen wie Kostenzug und Dunkelarrest zu rechnen und durften auf keinerlei Unterstützung durch die Geistlichen hoffen. Erst die Zuspitzung der Verfolgung von politischen Gegnern, mit deren Motiven und Milieus die Seelsorger sich stärker verbunden fühlten, signalisiert nach Beginn des Zweiten Weltkrieges bei einzelnen Gefängnispfarrern ein spätes Umdenken.

Wie schon das Schwellenjahr 1933 bildet auch der Beginn des Zweiten Weltkrieges im September 1939 eine Bruchstelle, die uns im Rückblick schärfer erscheint als den Zeitgenossen im Augenblick des Geschehens. Dennoch ist der Charakter einer Zäsur durch den Kriegsbeginn unübersehbar. In immer rascherer Folge wurden nun traditionelle gesetzliche Grundlagen durch bloße Verfügungen ersetzt, die während des expansiven Vernichtungskrieges nach außen die nationalsozialistischen Selektions- und Mordprogramme nach innen deckten. Die Geschichte des Strafvollzugs unter diesen Bedingungen ist noch nicht geschrieben und kann hier nur angedeutet werden. Fest steht, daß die ohnehin schon unerträglichen Zustände in den Haftanstalten nach Kriegsbeginn durch die außerordentlich hohe Arbeitsbelastung, die drastisch verschlechterte Ernährungslage und die anhaltende Überfüllung der Anstalten noch verschlimmert wurden. Eine erste Rundverfügung des Reichsjustizministers Gürtner vom 28. Oktober 1939 gab in vier Punkten die Richtung an, in die die Entwicklung gehen sollte: die Selbstbeschäftigung der Gefangenen wurde zugunsten „volkswichtiger Arbeit“ verboten, die tägliche Arbeitszeit auf zwölf Stunden erhöht, und für jede Art von Arbeitsverweigerung wurden unnachsichtige Strafen angekündigt. Gleichzeitig wurde der strenge Arrest als Hausstrafe allgemein zulässig. Eine zweite und bei weitem noch nicht hinreichend untersuchte Tendenz bildete dann die immer stärkere Verschmelzung mit den nationalsozialistischen Selektionsprogrammen, die seit 1942 ihren Ausdruck in der Abschiebung von Justizgefangenen in die Konzentrationslager „zur Vernichtung durch Arbeit“ fand.<sup>14)</sup> Ebenso wurden seither Strafgefangene, die eigentlich als nicht wehrwürdig galten, aus den Haftanstalten in sogenannte Bewährungsbataillone überstellt, die sie an der Front in mörderischen Einsätzen „verheizten“.

Die Veränderungen trafen auch die Gefängnisgeistlichen und waren von der zunehmenden Kirchenfeindlichkeit des NS-Regimes geprägt, die nicht nur in der Strafjustiz immer schärfer zutage trat. Zwar hieß die reichseinheitliche Strafvollzugsordnung von 1940 weiterhin am Prinzip der amtlichen

Vermittlung von christlicher Seelsorge für die Gefangenen fest und sah unverändert die Anstellung von hauptamtlichen Geistlichen im Justizdienst vor. Sie beschränkte deren Wirken jedoch eng auf Gottesdienste und rein religiöse Anliegen und bot damit nur noch geringe Freiräume gegenüber der Anstaltsleitung und den Aufsichtsbehörden. Das zeigte sich beispielsweise in Konflikten um die religiöse Lektüre der Gefangenen und beim Verbot der Seelsorge an inhaftierten Polen.

Der Amtsantritt des neuen Reichsjustizministers *Otto Thierack* im August 1942 verschlechterte dann die Lage der Gefängnisseelsorge noch weiter. Obwohl von beiden Kirchen wiederholt Eingaben an das Ministerium gerichtet wurden, die eine Rücknahme von Einschränkungen in der Seelsorge für die Gefangenen und eine Verbesserung der Betreuung von Todeskandidaten verlangten, blieb der Erfolg in der Regel aus. Nur der gleichzeitig von evangelischen und katholischen Bischöfen aus ganz Deutschland erhobene Protest gegen das im September 1944 ausgesprochene Verbot von Gottesdiensten in den Haftanstalten führte zu einer Rücknahme der Maßnahme, die freilich im Rahmen des Kriegsgeschehens nur noch geringe Auswirkungen hatte.

Die Frage nach dem Verhalten der Gefängnispfarrer in der Kriegszeit kann sich allerdings nicht in einer Beschreibung der zunehmend restriktiven und schließlich offen kirchenfeindlichen Politik der Reichsjustizverwaltung erschöpfen. Die bisherigen Befunde haben gezeigt, daß bei der Mehrzahl der Geistlichen die veränderte Strafpraxis des Nationalsozialismus nicht auf grundsätzliche Bedenken stieß, sondern im Gegenteil auf Zustimmung. Die Abkehr von der als „Humanitätsduselei“ empfundenen „Verweichlichung“ des Weimarer Reformvollzugs erschien ihnen wie die Rückwendung zum Straf- und Sühneverständnis einer gottgewollten Daseinsordnung, die auch als nationale oder völkische Schicksalsgemeinschaft mit dem kirchlichen Selbstbild vereinbar blieb. Zum Konflikt mit dem neuen Sanktionssystem, das unter scheinbar vertrauten Begriffen wie dem des „Strafübels“ auf neuartige Formen der Ausbeutung und Selektion gerichtet war und in den Anstalten mittels beispielloser Härte durchgesetzt wurde, kam es in der Regel nur, wenn die traditionelle Mitwirkung der Geistlichen daran behindert oder beschnitten wurde. Unter diesen Voraussetzungen bietet gerade der zunehmende Druck, den die Nationalsozialisten in der Kriegszeit auf die Gefängnisseelsorge ausübten, keinen Gradmesser für eine moralisch bewertbare Widerständigkeit. Vielmehr deuten alle Belege darauf hin, daß die Ausschaltung der Geistlichen aus dem Strafvollzug *trotz* dieser unverminderten Mitwirkungsbereitschaft betrieben wurde, nicht aber als Reaktion auf noch so zurückhaltend definierte oppositionelle Verhaltensweisen. Dasselbe gilt mutatis mutandis für jene Beharrungskräfte beziehungsweise Protestenergien, die zwar aus kirchlich-theologischen Gründen eine Gewährleistung der Gefängnisseelsorge verlangten, den Behörden dafür als „Gegenleistung“ jedoch statt einer praktischen Kritik an den unmenschlichen Lebens- und Sterbensbedingungen in den Haftanstalten deren geistliche Rechtfertigung anboten.

Die Zwiespältigkeit eines solchen Seelsorgeverständnisses ist überdeutlich. Es gibt jedoch Anzeichen dafür, daß sich zumindest bei einzelnen Geistlichen in den letzten Kriegsjahren eine Wandlung andeutete. Erst die extremen

Bedingungen, die das Kriegsgeschehen in den deutschen Haftanstalten schuf, machten offenbar den Seelsorgern einen so schmerzlichen wie gefährlichen Mangel in ihren traditionellen Denk- und Arbeitsformen bewußt, zu dessen Kennzeichnung sich überhaupt erst in der Nachkriegszeit ein positiver Begriff zu bilden begann. Gemeint ist das Stichwort „Menschlichkeit“, auf das sich seit 1945 sowohl Gefängnisseelsorger wie ehemalige Gefangene beriefen, wenn sie die besondere Qualität ihrer Beziehungen in einem Strafvollzug beschreiben wollten, der das genaue Gegenteil, nämlich kaum vorstellbare Unmenschlichkeit, zu seiner praktischen Maxime gemacht hatte. (Mit-)Menschlichkeit – oder Humanität – stellte jedoch vor dem Ende des Dritten Reiches nicht nur für die Nationalsozialisten, sondern auch für die Christen in Deutschland keinen akzeptierten Wertbegriff dar. Sein heutiges, auch von den Kirchen anerkanntes Bezugsfeld in den allgemeinen Menschenrechten war damals noch nicht ausformuliert. Abgesehen von persönlichen Empfindungen des Mitleids und der Empathie, die sich im Zweifelsfalle dem nationalsozialistischen Rechtsstandpunkt unterwarfen oder die Kompensationen der Religion für ausreichend hielten, fehlte den meisten Geistlichen ein unabhängiger Rahmen für die Kritik an den Zuständen im nationalsozialistischen Strafvollzug. Gleichwohl bildeten Momente des Mitleids und der Empathie den Ausgangspunkt einer folgenreichen Distanzierung von der gegebenen Vollzugspraxis. Obwohl dieser Prozeß in seinen schillernden Facetten nur schwer zu fassen ist, scheint der veränderte Stellenwert des Appells an die Menschlichkeit darin eine katalytische Rolle zu spielen.

Zeigen läßt sich dies am Beispiel der Todesstrafe. Eine der größten beruflichen wie menschlichen Belastungen ergab sich für die Gefängnisgeistlichen aus der ständigen Zunahme von Hinrichtungen, die vor allem seit Beginn des Zweiten Weltkriegs im Bereich der zivilen Strafjustiz jährlich mehrere tausend Urteilsvollstreckungen umfaßten und in zentralen Hinrichtungsgefängnissen der Reichsjustizverwaltung stattfanden. Dabei kamen den Seelsorgern – unabhängig von ihrer persönlichen Stellung zur Todesstrafe – traditionelle Aufgaben in der Betreuung der Todeskandidaten zu, deren Wahrnehmung von den Behörden seit 1936 zunehmend und im Oktober 1942 schließlich drastisch beschnitten wurde. Ungeachtet dessen wurde eine Reihe von Gefängnisgeistlichen im Rahmen ihrer Dienstpflichten bis zum Kriegsende mit jeweils Hunderten von Hinrichtungen konfrontiert. Ein Teil dieser zum Tode Verurteilten waren politische Gegner der NS-Diktatur, die den Seelsorgern von ihrer sozialen Stellung und ihrer bürgerlich-christlichen Grundhaltung her besonders nahestanden. Manche gehörten zu kommunistischen Widerstandsgruppen, andere zählten zu den oppositionellen Netzen der *Harnack/Schulze-Boysen-Organisation*, der Weißen Rose, des Kreisauer Kreises und der Verschwörung des 20. Juli 1944. Daneben starben in den Hinrichtungsgefängnissen des Dritten Reiches unpolitische Opfer, die von der NS-Justiz wegen kleinster Delikte zum Tode verurteilt wurden, und viele ausländische Gefangene aus den besetzten Ländern Europas.

Die Gruppe der von diesen Pflichten betroffenen Geistlichen bildete insbesondere in Berlin eine Art „verschwoener Gemeinschaft“, deren Erfahrungen nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs das Bild der Gefängnisseelsorge im Dritten Reich maßgeblich bestimmten. Vor allem *Harald Poelchau*



und Peter Buchholz – der katholische Gefängnisgeistliche von Berlin-Plötzensee – prägten damit im Rückblick ein neues Verständnis für das seelsorgerliche Handeln in den Haftanstalten der NS-Justiz, das beispielhaft nicht nur in der religiösen Haltung der Geistlichen verankert blieb, sondern sich darüber hinaus als fähig zu bewußter (Mit-) Menschlichkeit über politische, weltanschauliche und konfessionelle Schranken hinweg erwies und dabei auch illegale, den Dienstvorschriften widersprechende Hilfen für Gefangene einschloß. Ich setze dies als bekannt voraus<sup>15)</sup> und will hier – in Anbetracht der fortgeschrittenen Zeit – nur noch auf einen wiederum problematischen Punkt eingehen.

Während gerade von den nicht allein aus der Seelsorge zu begründenden illegalen Hilfen für Gefangene und ihre Angehörigen die Rede war, muß bei einer kritischen Einordnung solcher Fälle in die Gesamtsituation des Strafvollzugs im Krieg – und ähnlich in die Gesamtbiographie eines einzelnen Seelsorgers – auch die Bindung an die Grenzen der Seelsorge deutlich gemacht werden. Dies bedeutete nach wie vor, daß die meisten Konflikte sich um die Gewährleistung rein seelsorgerlicher Handlungen drehten. So beschwerte sich beispielsweise im April 1942 der Anstaltsvorstand des Zuchthauses Münster beim GeneraStaatsanwalt Hamm über den katholischen Geistlichen *Brinkmann*, der einen Gefangenen im Haus ohne Erlaubnis seines Vorgesetzten getauft habe. Der Anstaltsvorstand hielt es „für untragbar, daß ein derartiger Humbug im nationalsozialistischen Staat heute noch betrieben werden“<sup>16)</sup> könne. Daß die religiös orientierten Gefangenen solche Reaktionen genau wahrnahmen und sich deshalb mit den Geistlichen in einer gemeinsamen Front gegen die kirchenfeindlichen staatlichen Stellen verbunden fühlten, gehörte deshalb im Selbstbild der Geistlichen zu den geläufigen Schlußfolgerungen: „Bei den Gefangenen hat man, jedenfalls bei so manchem Einsichtigen und geistig Lebendigen, oft das Gefühl, sie sehen in uns gerade wegen der mannigfachen Einschränkungen einen in gewissem Sinn ‚Mitgefangenen‘. Aber das kommt nur unserem Dienst bei ihnen zugut. Ich halte mich oft unter diesen Verhältnissen an *Philipp 1,12*, mit Dank!“<sup>17)</sup>

Die Kehrseite davon blieb, daß insbesondere die an kleineren Anstalten in ihrer Arbeit isolierten oder nur nebenamtlich beschäftigten Gefängnisgeistlichen geneigt waren, die religiöse Betreuung gegen jede andere Form der Unterstützung auszuspielen. Vorsicht und mangelnde Einfühlung in die Lage der Gefangenen konnten dazu beitragen, daß die Einzelseelsorge jeglichen mitmenschlichen Charakters entbehrte: „Von dieser Möglichkeit [der Einzelseelsorge – B.O.] machen die Gefangenen selten Gebrauch“, schrieb etwa der nebenamtliche katholische Geistliche beim Landgerichtsgefängnis Ludwigshafen, der die Seelsorge hauptsächlich an Untersuchungsgefangenen zu Beginn des Krieges übernommen hatte, „und wenn sie es tun, dann meist um in irgendeiner Angelegenheit die Vermittlung des Geistlichen zu erbitten. Da mir jedoch ausdrücklich gesagt wurde, daß ich mich lediglich um seelsorgliche Belange zu kümmern habe, so lehne ich solche Vermittlungen ab.“<sup>18)</sup>

Eine besonders schwierige – und im Lichte der Erfahrungen des DDR-Strafvollzugs auch gänzlich neu zu akzentuierende – Frage stellt darüber hinaus die Zusammenarbeit von Gefängnisgeistlichen mit anderen staatlichen und Parteistellen außerhalb der vorgesetzten Justizbehörden dar.

Bekannt ist, daß es im Dritten Reich Geistliche beider Konfessionen gab, die aus den unterschiedlichsten Gründen als sogenannte V-Leute der Gestapo fungierten oder zumindest von ihr in diesem Sinne benutzt wurden. Genau Zahlen oder exemplarische Fälle sind meines Wissens dazu freilich nicht erschlossen. Ein entsprechender Nachweis ist für die Berufsgruppe der Gefängnisgeistlichen aus den erhaltenen Quellen auch nicht möglich. Festhalten läßt sich aus Einzelbeobachtungen jedoch, daß bestimmten Gefängnisgeistlichen ein teils allgemeines, teils spezifisches Mißtrauen entgegenschlug. So ist offensichtlich, daß beispielsweise die skizzierte „verschworene Gemeinschaft“ der Berliner Gefängnisgeistlichen nicht alle in den Berliner Haftanstalten tätigen Strafanstaltspfarrer umfaßte, weil einzelne bis zuletzt als überzeugte Nationalsozialisten galten. Betonten einschlägige Äußerungen nach dem Kriege generell eine entschiedene Distanz gegenüber dem „Nebenregiment“ von „politische[r] Gestapo und Himmlers Horden“<sup>19)</sup>, so bildeten die entsprechenden Stellen doch ständige Verhandlungspartner in Fragen der Hilfe für einzelne Gefangene oder ihre Angehörigen, und sie waren darüber hinaus an der Kontrolle der Gefängnisgeistlichen selbst beteiligt. In diesem technischen Sinne gleichen sich die Bilder aus der NS-Zeit und dem DDR-System. Wäre es – analog zu den Überprüfungen beim Bundesbeauftragten für die Unterlagen des Staatsicherheitsdienstes der ehemaligen DDR (BStU) – heute noch möglich, für die gesamte Berufsgruppe der Strafanstaltsseelsorger anhand von Gestapo-Unterlagen zu untersuchen, in welchem Lichte damals die einzelnen Geistlichen den zuständigen Gestapo-Stellen erschienen, wäre sicherlich mit ähnlichen Zweifelsfällen zu rechnen, wie sie derzeit auch die Debatte um die Stasi-Verstrickungen von Kirchenfunktionären und Pfarrern in der DDR begleiten.

Es gilt hier zum letzten Mal, sich die Spannung von „Normalität“ und „Grauen“ (*Christiane Hottes*) in diesen Kriegsbedingungen vor Augen zu halten: Die Begegnung der Gefängnisgeistlichen mit Gefangenen, die zweifelsfrei Unrecht erlitten und unter dem Deckmantel des Strafrechts schlichtweg ermordet wurden, ereigneten sich immer noch im Rahmen von Dienstobliegenheiten, die bis zuletzt ein Moment des Alltäglichen, des Geordneten und Vertrauten behielten. Zwar wurde der Dienstbetrieb zunehmend von Personal-mangel, Versorgungsschwierigkeiten, Luftangriffen und ähnlichem beeinträchtigt, doch die Verwaltungsvorgänge als solche blieben in ihrer gewohnten Form erhalten. Das betraf auch die Rolle der Geistlichen im Anstaltsgefüge. Während ihre seelsorgerliche Tätigkeit durch die neuen Verfügungen des Reichsjustizministeriums empfindlich eingeschränkt wurde, wuchsen ihre Aufgaben im allgemeinen Dienstgeschehen. Im April 1944 schlug beispielsweise der Generalstaatsanwalt beim KG Berlin dem Vorstand des Zuchthauses in Brandenburg vor, die beiden hauptamtlichen Gefängnisgeistlichen *Bartz* und *Scholz* „abgesehen von ihrer seelsorgerischen, namentlich auch der Betreuung der zum Tode Verurteilten gewidmeten Tätigkeit, noch mit anderen Arbeiten, etwa im Inspektionsdienste“ zu betrauen: „Bei dem Mangel an Inspektionsbeamten, der großen Zahl der Gefangenen und dem Umfange der in jetziger Kriegszeit zu leistenden Arbeit wird die volle Arbeitskraft beansprucht werden müssen.“<sup>20)</sup> Unter den Kriegsbedingungen erwies sich somit der langjährige Kampf der Strafanstaltsgeistlichen um ihre Freistellung von allgemeinen Verwaltungsarbeiten

als weitgehend verloren, während gerade im Ausnahmezustand ihre amtliche Vereinnahmung durch den Justizapparat einen neuen Höhepunkt erreichte.

Mit diesem eher beunruhigenden Fazit endet meine Skizze der Lebens- und Arbeitsbedingungen von Gefängnis-seelsorgern im Dritten Reich. Der Überblick, den ich hier zu geben versucht habe, ist notwendigerweise kursorisch und verzichtet – leider – auf viele wesentliche Einzelaspekte und Grundsatzüberlegungen. Beispielsweise war keine Gelegenheit, auf die Seelsorge in den Konzentrationslagern einzugehen oder über das bedrückende Schicksal des hauptamtlichen jüdischen Gefängnis-seelsorgers *Martin Joseph* zu berichten, der 1943 in Auschwitz ermordet wurde. Abschließend bleibt mir hier die Frage zu stellen, ob sich aus der Rückschau auf die Gefängnis-seelsorge des Dritten Reiches etwas für die heutige Situation lernen läßt. Ich bin, was dieses berühmte „Lernen aus der Geschichte“ angeht, notgedrungen ziemlich skeptisch, will jedoch mit drei Thesen darauf zu antworten versuchen.

Erstens: Zur Tradition der institutionalisierten Gefängnis-seelsorge gehörte – spätestens seit dem 19. Jahrhundert – die wohlgenommene Hoffnung, innerhalb der Institution größeren Einfluß auf die Gestaltung der Haftpraxis nehmen zu können als von außerhalb. Diese Hoffnung erwies sich zumindest im Dritten Reich als äußerst zweischneidig: zum einen, weil im NS-Staat der Verbleib der Geistlichen in der Institution von Anfang an von (freiwilliger) Konformität und der Beschränkung auf immer enger definierte seelsorgerliche Belange abhing, und zum zweiten, weil gerade das ständige Entgegenkommen seitens der Geistlichen – und ihrer Kirchen – alle institutionellen Bestandsgarantien aushöhlte, bis es zu spät war. Das gilt jedenfalls für die Mehrheit aller Gefängnis-geistlichen – Ausnahmen wie *Harald Poelchau* bestätigen darin nur die Regel. Deshalb kann der formale Erhalt der hauptamtlichen Gefängnis-seelsorge bis zum Kriegsende kaum als ein „Sieg“ der christlichen Perspektive (und wenn, welcher?) im Strafvollzug gelten, sondern wirft die erste Frage auf, an welchen Kriterien sich der erhoffte Einfluß eigentlich bemaß und was ihm dafür geopfert wurde.

Zweitens: Die Konformität von Gefängnisgeistlichen erklärt sich im Dritten Reich nicht einfach aus theologischen Richtungen oder politischen Positionen, lassen sich im Spektrum der Seelsorger doch nahezu alle denkbaren Kombinationen finden. Auffallend erscheint mir jedoch, daß die theologische Blockade gegen den Humanitätsgedanken – also die Vorstellung von universellen und gleichen Menschenrechten für alle – gerade im Strafvollzug verheerende Auswirkungen hatte. Die (anfänglich freiwillige!) Ausblendung ganzer Gefangenengruppen beispielsweise als „Dissidenten“, die, da sie keiner seelsorgerlichen Hilfe bedürftig waren, von den Geistlichen auch keine menschliche Zuwendung oder kompensatorische Unterstützung erhielten, diskreditiert in meinen Augen den christlichen Anspruch der damaligen Gefängnis-seelsorge aufs Schwerste.

Drittens: Die angesprochenen Ausnahmen von der Regel, für die unter (zu) wenigen anderen auch *Harald Poelchau* steht, durchbrachen jene zeitverhaftete Wahrnehmungs- und Denkblockade mit ihrem Mitgefühl und ihrer Empathie, indem sie sich – zumindest in der Kriegszeit – gegen die

unmenschliche Institution auf die Seite der Gefangenen zu stellen versuchten. Denn aus ihrer Perspektive verspielte das NS-Regime seine Legitimität ganz unmittelbar: nicht erst auf den abstrakten Ebenen der Staatstheorie oder weit weg auf den Schlachtfeldern eines mörderischen Angriffs- und Vernichtungskriegs, sondern dicht vor den Augen der Geistlichen in der Drangsal der Gefangenen. Es ging folglich nicht mehr um die Belange konfessionell sortierter Seelen, sondern um Humanität und Menschenwürde für alle Inhaftierten. Mir scheint, daß die Institution Strafvollzug eines solchen Gegengewichts zu allen Zeiten bedarf. Die Gefangenenseelsorge kann daraus kein Privileg ableiten, sondern muß sich stets aufs Neue entscheiden, ob sie diese schwere Aufgabe unter ausgegrenzten und eingesperrten Mitmenschen wirklich annehmen will.

## Anmerkungen

1) Der Vortrag faßt einige Ergebnisse meiner umfangreichen Dissertation zu diesem Thema zusammen. Vgl. *Brigitte Oleschinski*: „Ein letzter starker Gottendienst ...“ – Die deutsche Gefängnis-seelsorge zwischen Republik und Diktatur 1918-1945, Diss.phil. Freie Universität Berlin 1993. Alle hier nicht im einzelnen belegten Quellen sind dort ausführlich nachgewiesen.

2) Vgl. die autobiographischen Schriften von *Harald Poelchau*: Die letzten Stunden. Erinnerungen eines Gefängnis-pfarrers, aufgezeichnet von *Alexander Graf Stenbock-Fermor*, Berlin 1949, und *ders.*: Die Ordnung der Bedrängten. Autobiographisches und Zeitgeschichtliches seit den zwanziger Jahren, Berlin 1964, sowie *Brigitte Oleschinski*: Mut zur Menschlichkeit. Der Gefängnisgeistliche Peter Buchholz im Dritten Reich, Reihe Geschichte und Gegenwart, Heft 4, hrsg. von der Stadtverwaltung Königswinter, Königswinter 1991.

3) Statistik über die Gefangenenanstalten in Preußen, Berlin 1931.

4) Diese Angaben beruhen auf der Auswertung von Personalakten. Vgl. *Oleschinski* 1993 (wie Anm. 1), S. 52 ff.

5) Jahresbericht Bützow 1933/1934 (*Gerhard Brelowski*), 7.6.1935, Landeskirchliches Archiv Schwerin, OKR VI 35 a, Bd. 2.

6) Jahresbericht Remscheid 1933/34 (*Dr. Fritz Krönig*), 7.4.1934, Sammlung Pfarrer Freitag, Remscheid.

7) *Horst Schultze-Klosterfelde*: Entwicklungstendenzen im Strafvollzug seit 1918 unter besonderer Berücksichtigung der Dienst- und Vollzugsordnungen von Preußen, Thüringen, Braunschweig und Hamburg. Diss.jur., Hamburg 1934, S. 22.

8) *Paul Vacano*: Von der blauen zur braunen DVO. In: Der Strafvollzug Heft 8/9, 1933, S. 226.

9) *Theodor Just*: Rückblick und Ausblick auf dem Gebiete der Gefangenenfürsorge. In: 105. Jahresbericht der Rheinisch-westfälischen Gefängnisgesellschaft (1933), Düsseldorf 1934, S. 87 f.

10) NSDAP Sektion Tegel an Konsistorium Berlin, 2.8.1932, Evangelisches Zentralarchiv (EZA) Berlin, 14/1375.

11) Präs. StVollzA an Konsistorium Berlin, 10.10.1932, EZA Berlin, 14/1375.

12) Nordrhein-westfälisches Hauptstaatsarchiv Münster, GStA Hamm, Generalakten, 1790.

13) *Armin Breidenbach*: Antifaschistischer Widerstand im Zuchthaus Remscheid-Lüttringhausen 1933-1945. Der Massenmord in der Wenzelnbergschlucht am 13. April 1945. Hrsg. von den GRÜNEN, Kreisverband Remscheid O.O., o.J. (Remscheid 1992), S. 11.

14) Vgl. *Christiane Hottes*: Grauen und Normalität. Zum Strafvollzug im Dritten Reich. In: Ortstermin Hamm. Zur Justiz im Dritten Reich. Hamm 1991, S. 67 f.

15) Vgl. Anm. 2.

16) Vorstand Zhs Münster an GStA Hamm, 28.4.1942, Archiv der Justizvollzugsanstalt Münster, 456 E (1936-1951), Fach 40.

17) *Pfr. Lang* an OKR, 24.4.1944, Landeskirchenarchiv Stuttgart, Altreg. 345.2. Die zitierte Bibelstelle lautet: „Ich lasse euch aber wissen, liebe Brüder, daß, wie es um mich steht, das ist nur mehr zur Förderung des Evangeliums geraten.“

18) Pfarrei zum heiligsten Herzen Jesu, Ludwigshafen, 16.10.1943, Diözesanarchiv Speyer, AA, 13/20-4/43.

19) *Karl Alt*: Todeskandidaten. Erlebnisse eines Seelsorgers im Gefängnis München-Stadelheim mit zahlreichen im Hitlerreich zum Tode verurteilten Männern und Frauen. München 1946, S. 12.

20) GStA/KG an Vorstand Zhs Brandenburg, 13.4.1944, Brandenburgisches Landesarchiv Potsdam, Pr.Br.Rep. 4A, Nr. 167.

# Reader GefängnisSeelsorge

# R GS

Seit Anfang 1994 erscheint in loser Folge im Selbstverlag der Evangelischen Konferenz für Gefängnisseelsorge in Deutschland die vom Beauftragten der EKD für Seelsorge in den Justizvollzugsanstalten herausgegebene Schriftenreihe.

Sie 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 einem wachsenden Kreis von Beziehern und Bezieherinnen im In- und Ausland zu.

Gegen Erstattung des Selbstkostenpreises (s.u.) zuzüglich der Versandkosten (3,00 DM / 2,00 Euro) kann der **Reader GefängnisSeelsorge** in der Geschäftsstelle der Konferenz, die mit dem Büro des Beauftragten verbunden ist, 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,  
(2. Aufl. 2002) Partizipation oder Dissidenz, 57 S., 2,50 Euro

**R GS 5/95:** Auf dem Weg der Solidarität. Zeitgeschichtliche Beiträge  
(3. Aufl. 2004) zur Gefängnisseelsorge, 56 S., 2,50 Euro

**R GS 6/96:** Blick' (nicht) zurück im Zorn. Gefängnisseelsorge im Prozeß des  
(vergriffen) Zusammenwachsens von Ost und West, 94 S.

**R GS 7/96:** Täter-Opfer-Ausgleich im Strafvollzug  
(2. Aufl. 2002) Perspektiven und Grenzen von Tataufarbeitung und Schadenswiedergutmachung für Opfer und Täter/innen, 94 S., 4,00 Euro

**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

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, ☎ (05141) 957624