„BUNTER VOGEL FREIHEIT“

ERKNER
12.–16. MAI 2025

BUNTER VOGEL FREIHEIT – ZEICHNUNG EINER 27-JÄHRIGEN AUS DER JVA FÜR FRAUEN, BERLIN

76. JAHRESTAGUNG DER EVANGELISCHEN KONFERENZ FÜR GEFÄNGNISSEELSORGE IN DEUTSCHLAND

Evangelischen Konferenz
für Gefängnisseelsorge
In Deutschland

EVANGELISCHE KIRCHE
Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz

„BUNTER VOGEL FREIHEIT"

„GEFÄNGNISARBEIT OHNE DIE KIRCHLICHE SEELSORGE KANN ICH MIR BEIM BESTEN WILLEN NICHT VORSTELLEN."

sinngemäßes Zitat von Anne Stein, Leiterin der JVA Berlin-Moabit, am 15. Mai 2025

Mit großer Freude können wir der an der Gefängnisseelsorge interessierten Leser*innenschaft nun einen Reader vorlegen. Er enthält Texte der 76. Tagung der Evangelischen Konferenz für Gefängnisseelsorge in Deutschland vom 12.-16. Mai 2025 in Erkner bei Berlin.

Die Publikation erfolgt verspätet, mussten doch verschiedene Unwägbarkeiten aufgefangen und das Heft neu konzipiert werden. Nun liegt Ihnen und euch dieser Reader im gewohnten Format vor. Das schmälert hoffentlich nicht das Lesevergnügen.

Inhaltlich haben wir über die Grußworte des Begegnungsabends und die vier Hauptvorträge hinaus auch zwei Workshops, Poesie, geistliche Impulse sowie einen Vortrag anlässlich der Bonhoeffer-Ausstellung der JVA Berlin-Tegel in die Titelliste aufgenommen. Wer zum Thema weiter forschen möchte, sei auf die umfangreiche Literaturliste verwiesen.

Besonders empfehle ich die drei Powerpoints, die wir zur Begleitlektüre dem Reader an die Seite stellen.

Ich danke allen Autor*innen und Referent*innen, den Referent*innen und Dr. Florence Häneke für die Literaturempfehlungen, Wolfgang Iskraut für das Lektorat, dem Vorstand der BUKO für das Festhalten an dem Projekt (trotz mancher „Kunstgriffe", die vollbracht werden mussten), Dr. Frank Stüfen vom Verlag für Gefängnisseelsorge Zürich für tatkräftige Unterstützung und Beratung, den hessischen Kolleg*innen für die Vermittlung und Realisierung des Layouts und Heike Roziewski für ihren organisatorischen und logistischen Aufwand. Darüber hinaus danke ich Frau Professorin Dr. Christiane Tietz, dass sie uns ihren Vortrag aus der JVA Tegel als Beispiel für das Gedenkjahr 2025 zu 80 Jahren Befreiung vom Faschismus zur Verfügung gestellt hat, sowie dem Portal www.evangelisch.de für die Predigt von Matthias Storck zu Apg 16. Schließlich sei auch der Evangelischen Kirche in Deutschland in der Person unseres Dezernenten Andreas Jensen gedankt, dass dieser Reader in einer Auflage von 500 Exemplaren in gedruckter Form vorliegen kann.

Allen wünsche ich nun viel Vergnügen bei der Lektüre und dem Nachstudium.

Ihr und Euer

Martin Kanzler-Stegmann

JVA Berlin-Tegel | Redaktion im März 2026

VORWORT
„Bunter Vogel Freiheit“ 2

INHALTSVERZEICHNIS
Alle Themen auf einen Blick 3

BEGRÜSSUNG IGOR LINDNER
Vorsitzender der Bundeskonferenz 4

GRUSSWORTE
- Dr. Christian Stäblein, Bischof der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz (EKBO)
- Dr. Benjamin Grimm, Minister der Justiz des Landes Brandenburg
- Oberkonsistorialrätin Sabine Habighorst, Dezernentin für Seelsorge in der EKBO (Konferenz der Verantwortlichen für Seelsorge in den Gliedkirchen der EKD)

5-7

VORTRAG
Prof. Dr. Luzia Sutter Rehmann: „Mit Jesus im Kerker“ Eine politische und kontextuelle Lektüre von Markus 3“ 8-12

VORTRAG
Dr. Marie Anne Subklew-Jeutner, „Enge Grenzen – weite Horizonte. Die Suche nach Freiheit in einem totalen System“ 13-19

VORTRAG
Professor em. Dr. Harald Wagner: „Freiheit aus philosophischer und soziologischer Perspektive“ 20-25

DIALOGISCHER VORTRAG
Dr. Lars Allolio-Näcke & Dr. Sarah Kaboğan: „Meine Freiheit – Deine Freiheit“ 26-30

GEDICHT MARKUS FELLINGER
„Das Fenster öffnen“ 31

WORKSHOP
Marcus Behrens, Dipl.-Psychologe (Mann-O-Meter e.V.): „Freiheit und sexuelle Orientierung in Haft – wie geht das zusammen?“ 32-33

WORKSHOP
Matthias Storck Zeitzeuge DDR-Diktatur: „Fliegen mit fremden Federn“ 35

ANDACHT
Peter Thießen, „Stationen auf dem Weg zur Freiheit“ zum 80. Todesjahr Dietrich Bonhoeffers – Peter Thießen 37-38

PREDIGT IM ABSCHLUSSGOTTESDIENST
Friederike Hasse (Pfarrerin in der JVA für Frauen, Berlin) zu Apostelgeschichte 16,23-34 39

PREDIGT – 3 ÜBUNGEN FÜR EIN GLORIA IM GEFÄNGNIS
Pfarrer i.R. Matthias Storck (Herford) zu Apostelgeschichte 16,23-34 40-42

VORTRAG
am 07.11.2025 in der JVA Tegel. Prof. Dr. Christiane Tietz: „Dietrich Bonhoeffer in Tegel. Gedanken über seine Haftzeit und die Aktualität seiner Theologie“ 43-45

LITERATURLISTE
zum Thema Freiheit 46-47

IGOR LINDNER

VORSITZENDER DER BUNDESKONFERENZ EVANGELISCHE GEFÄNGNISSEELSORGE

„HERZLICH WILLKOMMEN“

BEGRÜSSUNG BEIM EMPFANG MIT GÄSTEN AUS STAAT UND ÖFFENTLICHKEIT

Es ist mir eine große Freude, heute, zu unserem festlichen Abend anlässlich unserer 76. Jahrestagung, im Namen unserer Konferenz für Gefängnisseelsorge unsere Ehrengäste zu begrüßen.

Sehr geehrter Herr Dr. Stäblein, Bischof der gastgebenden Landeskirche EKBO, Evangelisch im Osten: Herzlich willkommen! Eine besondere Ehre ist es uns, dass Sie, Herr Dr. Grimm, Minister der Justiz des Landes Brandenburg, sich heute Abend Zeit für die Gefängnisseelsorge genommen haben. An unserer gesamten Tagung und so auch heute Abend nimmt teil Herr Jensen, Oberkirchenrat der Evangelischen Kirche in Deutschland; Ihnen an dieser Stelle noch einmal ein herzliches Willkommen! Wir schätzen besonders, dass Sie, Leitende Regierungsdirektorin Stein, Anstaltsleiterin der JVA Moabit, heute für die Bundesvereinigung der Anstaltsleiterinnen und Anstaltsleiter ein Grußwort sprechen werden, zumal zeitgleich die Jahrestagung der BVAJ in Nürnberg stattfindet.

Gelebte Ökumene ist in der Gefängnisseelsorge selbstverständlich; dafür steht aus dem Vorstand der Katholischen Gefängnisseelsorge e.V. der Pastoralreferent Herr King. Willkommen nochmal auch dir, lieber Michael! **Auch ganz besonders heute Abend:** der Besuch von Oberkonsistorialrätin Habighorst. Sie ist Dezernentin für Spezialseelsorge, also Dienstaufsicht aller Menschen in der evangelischen Gefängnisseelsorge der hiesigen Landeskirche. Außerdem spricht sie heute im Namen der Konferenz der Vertreterinnen und Vertreter für Seelsorge (KVS) in der Evangelischen Kirche in Deutschland. Wenn ich richtig gezählt habe, nehmen dreizehn Personen dieser Konferenz am heutigen Festabend teil. Sie repräsentieren die Landeskirchen, die für uns Gefängnisseelsorgende zuständig sind. Ihrer aller Anwesenheit zeigt, wie sehr Sie unsere Arbeit hinter Gittern für die Kirche und Gesellschaft wertschätzen! Herzlich willkommen Ihnen!

Schließlich begrüße ich Herrn Rechtsanwalt Dr. Nicolaus aus Potsdam. Lieber Herr Dr. Nicolaus, es ist mir eine besondere Freude, dass Sie unserer Einladung gefolgt sind. Sie haben uns auf unserem Weg in den letzten Jahren rechtlich begleitet. Wir haben auf der diesjährigen Mitgliederversammlung den seit fast fünf Jahren laufenden Prozess mit der EKD mit dem Beschluss einer rechtlichen Lösung abgeschlossen durch die Verabschiedung einer „Sektionsgeschäftsordnung“, die die Zusammenarbeit der Konferenz mit dem Kompetenzzentrum Seelsorge regelt. Dazu haben Sie maßgeblich beigetragen, so dass sogar über die Gefängnisseelsorge hinausgehend ein wegweisendes Modell geschaffen wurde. Herzlichen Dank und herzlich willkommen! Herr Gröger, „Schwarzes Kreuz e.V.“, musste aus gesundheitlichen Gründen absagen.

BUNTER VOGEL FREIHEIT FREIHEIT GIBT ES NUR – KONKRET.

Neben der formalen Definition von Freiheit als (zum einen) Freiheit von etwas und (zum anderen) Freiheit zu etwas möchte ich Ihnen heute Abend diesen Satz mitgeben: „Freiheit gibt es nur konkret.“ Er stammt aus dem Vortrag von Prof. Dr. Harald Wagner. Dabei bestimmen die Perspektive, die Involviertheit und die Beziehung das Spiel. Dieses Spiel findet in verschiedenen Arenen statt. Da gibt es durchaus feste Regeln, die sich jedoch immer wieder neu realisieren. Wie im Sport ist es auch mit der Freiheit: Kein Match, kein Kampf, kein Fan ist dem anderen gleich. So auch der Weg zur Freiheit: Es gibt ihn nur konkret. Der zweite Gedanke: Das heißt für die Seelsorge, sie ermöglicht Freiheit hinter Gittern, partiell, immer wieder. Gefängnisseelsorge als Ermöglicherin der Freiheit: Es könnte doch auch ganz anders sein für dich hinter Gittern. Sie ermutigt zu erkennen und sich zu trauen, obwohl man das noch nie gemacht hat: z.B. eine Sprache, ein Musikinstrument oder meditieren zu lernen, aber letztlich auch zu vertrauen, zu beten und zu glauben.

Freiheit beginnt da, wo die eigene Geschichte erzählt wird.

Prof. Luzia Sutter Rehmann

Im Raum der Seelsorge wird möglich, dass Gottes Geistkraft einziehen kann, berühren kann: in Gottesdiensten, in Verlässlichkeit, in Zuspruch und auch behutsamer Nachfrage. Das nehme ich mit und gebe es auch Ihnen mit: Freiheit gibt es nur konkret. Finden Sie es heraus für sich – und mit anderen zusammen!

CHRISTIAN STÄBLEIN

GRUSSWORT BEI DER 76. JAHRESTAGUNG DER EVANGELISCHEN KONFERENZ FÜR GEFÄNGNISSEELSORGE IN DEUTSCHLAND

DR. CHRISTIAN STÄBLEIN
BISCHOF DER EKBO

Sehr geehrte Damen und Herren, sehr geehrter Herr Senator/ Staatssekretär/ Minister, sehr geehrte Menschen in der Gefängnisseelsorge, in Vorstand, in Dienst, in Engagement und Leidenschaft, liebe Schwestern und Brüder, es muss im ersten oder zweiten Semester meines Theologiestudiums gewesen sein, dass ich mich in die Vorlesung für Seelsorge gesetzt habe, es war eigentlich noch nicht dran vom Studienablauf, aber ich wollte das wissen und hörte also damals, Ende der 80er Jahre, von den die Seelsorge im letzten Jahrhundert begleitenden Schulstreits über kerygmatische – also verkündigende, auf direkten Zuspruch und Bibelwort setzende Seelsorge – oder therapeutische, also auf Annahme, auf Gesprächsmethoden setzende, therapierende, also im weitesten Sinne im und durch den sozialen Kontext heilende Seelsorge. So betrachtet, hört jeder schnell, dass es weniger sich ausschließende als ergänzende Paradigmen sein dürften, über die da im Sinne guter Lehre gut gestritten wurde.

Nun denn: Vor allem aber hörte ich von dem Professor, der später tatsächlich mein Doktorvater werden sollte, ohne dass das da zu ahnen war, den Satz, der mich ein Leben lang begleitet: Seelsorge im Gefängnis ist der Ernstfall, der Test, der Prüfstein für alle Ihre Seelsorge. Denn wenn Seelsorge – und vielleicht sogar alle pastorale Arbeit – zum Ziel hat, Menschen aus Unfreiheit in Freiheit zu begleiten – also aus der Unfreiheit der Sünde und der Unfreiheit der Angst und der Unfreiheit der Schuld, die zu uns gehört – wenn das das Ziel aller pastoralen Arbeit und speziell der Seelsorge ist, dann ist Gefängnis jener Ort, an dem sich zeigen wird, ob Seelsorge gelingt, also ob da, wo äußerliche Unfreiheit konstitutives und auch notwendiges Wesensmerkmal ist, sich dennoch eine für das Leben entscheidende, möglicherweise neue Freiheit einstellen kann – das klingt jetzt sehr hoch und pathetisch, schlichter hieße das, ob es gelingen kann, an diesem Ort Momente, Augenblicke, Herzenserfahrungen eines solchen Lebens, lebendigen Lebens aufblitzen zu lassen – im Gespräch, beim Essen, im Gottesdienst, im Dienst für jemanden. Momente, Augenblicke. Im Kopf und im Herzen als allererstes – und jetzt wissen Sie auch längst und sofort, warum ich bei Ihrem Titel und dem schönen Materialheft, das ich dazu sehen konnte, auf diese Erinnerung aus den frühen Studiensemes-tern gekommen bin: Der bunte Vogel Freiheit und das Bild aus der JVA in Pankow von der Frau zeigen ja genau das, worum es geht: Freiheit. Im Kopf. Im Herzen. Im Glauben, sagen wir. In der Existenz. In dem, wie wir uns, unter welchen Zwängen, mit welchen Geschichten, mit welcher Vergangenheit, mit welchem Gefangensein in uns und außerhalb von uns wir uns vorfinden. Das kann ja wahrlich bunt sein, so bunt wie die Freiheit. Mögliche Wege aus der Unfreiheit in die Freiheit begleiten – innerlich, auch da, wo keine Aussicht auf äußere Freiheit ist, auch nicht sein kann, in der Sicherheits-verwahrung oder in der Perspektive des Lebenslänglich, die erstmal unendlich erscheint und erscheinen muss –; da Wege in eine innere Freiheit begleiten, die Gott schenkt – ok, Sie wissen das, Sie haben es auch längst verstanden, es ist auch vielleicht drei Regale einer romantisierenden Vorstellung zu hoch gegriffen, man kann es alles auch missverstehen, ich soll ja auch ein Grußwort sprechen und keinen Vortrag über Gefängnis-seelsorge halten, Sie sind ja schon ein paar Tage zusammen. Aber ich will Ihnen dennoch und vor allem danken: dass Sie sich dieses Thema aufs Korn genommen haben, ins Zentrum gestellt, das, was so offensichtlich auf dem Tisch liegt, so fundamental ist und wir dennoch vielleicht ganz gerne mal umschiffen: Freiheit. Sie ist der Kern christlicher Seelsorge und pastoraler Arbeit für Menschen, Freiheit, bunter Vogel, man lernt ja sicher im Gefängnis – denke ich, spätestens da lernt man auch, direkt zu reden und auszusprechen, was das Leben ausmacht. Wie man in Dinge gerät. Und wie es da durch – und wie es da wieder raus geht. Wie man derselbe Mensch bleibt. Und doch manchmal auch ein anderer Mensch wird. Und das ohne jedes Pathos. Mehr so als bunter Vogel mit dem bunten Vogel Freiheit.

Also Dank Ihnen: Dass Sie hier sind, dass Sie von überall gekommen sind, dass Sie dieses Thema gewählt haben in einer Stadt und einem Land, das von Freiheit und Mauern viel weiß, von den Mauern, die man sehen kann und von den Mauern in den Köpfen erst recht. Und auch, das will ich sagen, das ist ja auch Teil Ihrer Tagung gewesen, auch von den Mauern des Verrats – die Geschichte der Gefängnisseelsorge in der EKBO lebt auch mit der Geschichte des Verrats, damals vor 1989, vier Jahrzehnte ein Gefängnisseelsorger

als Stasimitarbeiter, Anfang der 90er Jahre enttarnt, eine Mahnung und Warnung für uns alle bis heute: Freiheit kann man verraten, Menschen kann man verraten, gerade hier. Es ist der Hort und der Ort, wo der Mensch seine eigene Humanität anschaut: kann ich als Gesellschaft tragen und aushalten, dass auch hier vom bunten Vogel Freiheit geredet werden darf, dass er auch hier in den Köpfen und Herzen fliegen darf, oder muss ich, weil ich das Böse zerstören will, an diesem Ort auch die Menschen zerstören. Es macht unsere Gesellschaft, es macht ihre Humanität aus, wie sie am Ort des Gefängnisses lebt und arbeitet, wie sie hier die Würde erhält und die Bedürftigkeit sieht – das ist entscheidend, und so danke ich ausdrücklich den staatlichen Stellen und den Ländern, Berlin, Brandenburg, dass sie Gefängnisseelsorge als zentrales Moment dieser Humanität ermöglichen, unterstützen, ja auch mit finanzieren. Danke dafür.

Es zeigt unsere gemeinsame Humanität und es zeigt, dass der freiheitliche Staat tatsächlich von innerer Freiheit lebt und durchdrungen ist. Dass das auch anders sein kann – nun, Sie hatten ja einen Referenten hier, der auch von den weniger humanen Vollzügen der Unfreiheit in der DDR berichtet hat. Und wir kennen die Bilder aus aller Welt von Gefängnissen, Zerstörungsanstalten oft, in Syrien jüngst wieder, aber auch in der Türkei – ich habe als steten materiellen Begleiter, was mir Peter Steudtner einst geschenkt hat, etwas, das er im türkischen Gefängnis gemacht hat, um sich zu beschäftigen, um innerlich nicht kaputt zu gehen. Zu dem humanen Strafvollzug bei uns gehört für mich immer auch ein Moment der Solidarität mit den Menschen, die das an vielen Orten dieser Welt so nicht erfahren, wo es keinen bunten Vogel Freiheit gibt. Wenn ich Weihnachten morgens in einer unserer Justizvollzugsanstalten Gottesdienst mitfeiern darf – in Tegel, in Moabit, letzten Heiligabend morgens in Pankow –, dann ist für mich dann ganz Weihnachten. Fast immer ist es nirgendwo den Rest des Tages berühren-der, das Durchbrechen einer anderen Wirklichkeit, auf die wir hoffen, die nüchterne Realität unserer Welt und unseres Menschseins, das Hineingehen in die Zusage, dass Gott diese Welt aufsucht, aussöhnt, da ist, einfach bei den Menschen ist.

Dieses Weihnachten, also letztes, in Pankow, liebe Schwester Hasse, war es sehr berührend, die Gespräche bunt, bunt – die Lieblingsfarbe der EKBO, übrigens, bunt wie die Vielfalt, bunt vor allem wie die Freiheit und wie Gottes Menschenfreundlichkeit.

Im Namen der EKBO – willkommen hier und einen guten letzten Abend Zusammensein – im Ernst, im Ernstfall pastoraler Arbeit: Gefängnisseelsorge, Dank Ihnen allen ja nicht nur ein Ernst-, sondern auch ein Glücksfall. **Vielen Dank!**

DR. BENJAMIN GRIMM, MINISTER FÜR JUSTIZ DES LANDES BRANDENBURG

Sehr geehrter Bischof Dr. Stäblein, sehr geehrte Mitglieder des Vorstands der Bundeskonferenz, sehr geehrte Vertreterinnen und Vertreter der ausrichtenden Regionalkonferenz Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz, sehr geehrte Damen und Herren: Mein herzlicher Dank gilt Herrn Pfarrer Lindner, dem Vorsitzenden der Evangelischen Konferenz für Gefängnisseelsorge, für die freundliche Einladung zu dieser Veranstaltung.

Ebenso danke ich der gesamten Evangelischen Konferenz für Gefängnisseelsorge für ihre bedeutsame und kontinuierliche Arbeit. Sie fördern die Zusammenarbeit und Weiterbildung Ihrer Mitglieder, vertreten die Anliegen der Seelsorge in Kirche, Staat und Gesellschaft – und aktivieren Hilfe für Menschen, die straffällig geworden sind. Für all das gebührt Ihnen Anerkennung und Dank.

Es ist mir eine besondere Freude, heute so viele engagierte Gefängnisseelsorgerinnen und Gefängnisseelsorger aus ganz Deutschland begrüßen zu dürfen. Ebenso freue ich mich über die Teilnahme zahlreicher Gäste aus dem In- und Ausland, die mit dem Justizvollzug verbunden sind. Besonders grüße ich die Vertreterinnen und Vertreter des katholischen und muslimischen Glaubens, deren Mitwirken den interreligiösen Dialog in der Gefängnisseelsorge stärkt und bereichert. Nach fast einem Jahrzehnt ist es seit 2016 nun erstmals wieder die Landeskirche Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz, die Gastgeberin dieser Konferenz ist.

Die Gefängnisseelsorge nimmt im Land Brandenburg – und weit darüber hinaus – einen wichtigen Platz im Rahmen der Resozialisierungsbemühungen ein. Sie leisten eine wertvolle, oftmals stille und doch so wirksame Arbeit im und für den Justizvollzug. Und dafür danke ich Ihnen. Ihre tägliche Aufgabe erfordert nicht nur eine hohe Einsatzbereitschaft, sondern auch ein großes Maß an Einfühlungsvermögen – und, was oft vergessen wird, ein offenes Ohr: für die Gefangenen, für die Bediensteten, für die Angehörigen. Das verdient meine höchste Anerkennung. Die Seelsorge spielt in den Justizvollzugsanstalten eine bedeutsame, ja unverzichtbare Rolle. Sie sind da für Menschen, die nach Halt und Orientierung suchen – viele von ihnen in einer tiefen persönlichen Krise. Sie feiern Gottesdienste und geben Gefangenen im Glauben Sinn und Halt. Sie helfen ihnen, sich mit der Straftat auseinanderzusetzen, über Schuld und Vergebung zu reflektieren und nach der Haft ein Leben in sozialer Verantwortung zu führen.

Sie schaffen Räume, in denen die Gefangenen offen sprechen können – auch über Dinge, die sie sonst niemandem anvertrauen würden. Das Beicht- und Seelsorgegeheimnis ist dabei nicht nur rechtlich geschützt, sondern auch ein Ausdruck tiefen Vertrauens. Sie sind oft die ersten, die hören, was andere nie hören würden.

Gleichzeitig sind die Herausforderungen Ihrer Arbeit groß: Viele Gefangene haben keinen Bezug zum christlichen Glauben. Viele stammen aus anderen Ländern, mit anderen religiösen Traditionen und Hintergründen. Die Lebensläufe, mit denen Sie konfrontiert sind, sind häufig von Brüchen, Enttäuschungen und Erfahrungen der Ausgrenzung geprägt. In all dem leisten Sie Unterstützung – gerade auch in belastenden Konfliktsituationen. Sie tragen wesentlich zur menschlichen Würde im Strafvollzug bei, und das verdient größten Respekt. Auch die angespannte Personalsituation in den Justizvollzugsanstalten betrifft Sie direkt. Umso wichtiger ist es, dass Ihre Arbeit gesehen und gewürdigt wird – nicht nur innerhalb der Institutionen, sondern auch in der Gesellschaft.

Ich finde es deshalb besonders passend, dass Sie das Thema Freiheit zum Leitthema Ihrer Jahreskonferenz gewählt haben. Freiheit ist ein zutiefst persönliches Thema. Jeder Mensch erlebt und definiert sie anders. Für

uns hierzulande ist es selbstverständlich geworden, in einem freien Land zu leben – mit all den Rechten und Möglichkeiten, die das mit sich bringt.

Wir haben die Freiheit, uns für oder gegen eine Religion zu entscheiden. Die Freiheit, Fehler zu machen. Die Freiheit, andere zu verletzen – aber auch die Freiheit, zu bereuen, Schuld einzugestehen und um Verzeihung zu bitten. Im Kontext des Justizvollzugs ist es jedoch der Staat, der – als letztes Mittel seiner Sanktionsgewalt – einem Menschen die Freiheit entzieht. Und gerade in dieser Situation zeigt sich: Freiheit ist mehr als ein äußerer Zustand. Sie ist eine innere Haltung, eine Möglichkeit zur Reifung und zur Reflexion. Und genau hier leisten Sie als Seelsorgerinnen und Seelsorger einen unschätzbaren Beitrag.

Freiheit, so wurde es in der Geschichte immer wieder deutlich, muss erkämpft, bewahrt und verteidigt werden – besonders die Freiheit in einer Demokratie. Sie ist nicht selbstverständlich. Sie lebt vom gesellschaftlichen Diskurs, vom respektvollen Streit um Grenzen: etwa zwischen der Freiheit des Einzelnen und dem Schutz der Rechte anderer, zwischen Meinungsfreiheit und Verantwortung. Unser Grundgesetz zieht hier klare Linien – dort, wo gegen die verfassungsmäßige Ordnung, das Sittengesetz oder gegen die Rechte anderer Menschen verstoßen wird.

In diesem Jahr jährt sich zum 80. Mal die Befreiung vom Nationalsozialismus. Eine Zeit, in der es auf deutschem Boden keine Freiheit gab. Es ist wichtig, dass wir uns erinnern. Dass wir uns bewusst machen, was es bedeutet, in einem freien Land zu leben.

Ich möchte schließen mit einem Zitat des griechischen Historikers Thukydides. Er sagte: „Das Geheimnis des Glücks ist die Freiheit, das Geheimnis der Freiheit aber ist der Mut." In diesem Sinne: Danke für Ihren Mut, für Ihre Menschlichkeit, für Ihre stille, oft unsichtbare, aber so wirkungsvolle Arbeit im Justizvollzug. **Vielen Dank.**

SABINE HABIGHORST, OBERKONSISTORIALRÄTIN DEZERNENTIN FÜR SPEZIALSEELSORGE IN DER EKBO

Sehr geehrter Herr Minister Grimm, sehr geehrter Herr Staatssekretär Feuerberg, sehr geehrte Leitende Regierungsdirektorin, liebe Frau Stein, sehr geehrter Herr Bischof Stäblein, sehr geehrte Ehrengäste aus der Ökumene und aus den europäischen Nachbarländern, sehr geehrte Kolleg:innen aus der Gefängnisseelsorge, als eine Verantwortliche für die Spezialseelsorge frage ich mich: Was zeichnet eigentlich Ihr Arbeitsfeld, die Gefängnisseelsorge, gegenüber den anderen Seelsorgefeldern aus? Da ist das Eingeschlossen-Sein – für mich bei jedem Besuch in einer JVA eindrücklich und herausfordernd.

„Aber wir haben die Schlüssel!", sagen Sie. Das stimmt. Und vielleicht sind diese Schlüsselbunde auch deswegen so riesig und unhandlich, damit alle das nie vergessen: Da gibt es die mit den Schlüsseln. Doch auch in einer Kaserne ist man hinter Mauern und Draht. Auch dort gibt man an der Pforte seinen Ausweis ab und bekommt einen Besucherschein. Seelsorge in einem System geschieht u.a. auch in der Krankenhaus- und in der Schulseelsorge.

Sie, die Kolleg:innen in der Gefängnisseelsorge, zeichnet nach meinem Eindruck in besonderer Weise aus, dass Sie Hüter:innen einer besonderen Währung sind. Ähnlich den Bankbeamten in den ersten Sparkassen, die unter kommunaler Aufsicht standen, arbeiten Sie mit einer Währung, einer – wie damals die ersten Spareinlagen – kostbaren. Die Währung in Ihrem Arbeitsfeld ist das Vertrauen.

Ja, auch in anderen Seelsorgefeldern spielt Vertrauen eine Rolle. Nach meinem Eindruck hat es aber nirgends solches Gewicht wie im Gefängnis. Wie man sich bei der Bank als kreditwürdig erweisen muss, müssen Sie im Gefängnis den Nachweis erbringen, vertrauenswürdig zu sein. Unsere Sprache kennt viele Parallelen zwischen der Kredit- und der Vertrauenswirtschaft: In Studien zum Vertrauen ist die Rede von Vertrauensgebern und Vertrauensnehmern.

Vertrauen kann man – wie jede Währung – verspielen. Vertrauen hat man, bekommt man, kann man gewinnen oder verlieren. Vertrauen gibt es in der kleinen Münze von Authentizität oder eines glaubhaften Wortes, vielleicht einer Zusage. Wenn diese eingelöst werden, dann ist vielleicht auch der ganze große Einsatz möglich, dass ich mich dieser Person anvertraue mit allem, was ich habe und was mich ausmacht.

In einem Forschungsbericht des Max-Planck-Instituts für Gesellschaftsforschung fand ich eine bemerkenswerte Definition von Vertrauen: „Vertrauen birgt die alltägliche und bedeutende Herausforderung, trotz der eigenen Verwundbarkeit und Ungewissheit möglichst mit positiven Erwartungen auf andere zuzugehen."[1] In diesem Sinne, sind Sie nicht nur Währungshüter:innen, sondern jeden Tag Menschen, die ins Risiko gehen, Investor:innen. Sie investieren Zeit und Aufmerksamkeit, Ihre wache Emotionalität und Ihre offenen Sinne, aber auch Ihren ganzen Verstand, Ihre methodische Kompetenz und Erfahrung. Und dieses alles dann noch einmal kontextualisiert und eingebunden in den weiten Raum der Spiritualität. Ein komplexes mehrdimensionales Geschehen. Wie aufwendig. Und wie fragil diese Währung. Manches erlebte Leben ist so im Soll, dass Sie wie in einen Abgrund hinein investieren.

Manche Investition geht auf die lange Bank. Ob sie Gewinn erzielt, können Sie nicht zeitnah bilanzieren. Aber ohne Vertrauen gibt es keinen Weg in die Freiheit. Vertrauen und Freiheit sind ein Paar.

Zeiten zunehmender Unfreiheit sind Zeiten wachsenden Misstrauens. Aber im und mit Vertrauen werden Menschen handlungs-, beziehungs- und gesellschaftsfähig. Dafür und daran arbeiten Sie. Sie investieren viel, gehen persönlich ins Risiko. Und Sie halten den Platz frei für ein viel größeres Gegenüber, das verspricht: Ich bin da, wage zu vertrauen! Werft euer Vertrauen nicht weg, es birgt Zukunft.

Nicht weniger ist Ihnen anvertraut. Und für nicht weniger haben wir Ihnen von Herzen zu danken.

15.05.2025 Sabine Habighorst

[1] *Möllering, Guido, Grundlagen des Vertrauens: Wissenschaftliche Fundierung eines Alltagsproblems in: Forschungsbericht 2006, Max-Planck-Institut für Gesellschaftsforschung, Köln*

LUZIA SUTTER REHMANN

HAUPTVORTRAG:

JESUS IM KERKER

EINE POLITISCHE UND KONTEXTUELLE LEKTÜRE VON MK 3

Ob Freiheit im Kopf beginnt, weiß ich nicht. Aber wie wir leben, was wir erleben, mit wem wir leben, das beeinflusst unseren Blick auf die Welt. So lasse ich mich gern auf dieses Bild ein – es führt mich zu hermeneutischer Reflexion: Wie lesen wir biblische Texte? Wagen wir Neues zu denken, können wir die Welt neu zusammensetzen? Wenigstens für einen Moment, durchatmen in Farbe?

Es gibt eigentlich kaum Bilder von einem lächelnden Jesus. Und wenn wir in den Evangelien blättern, werden wir auch nicht so schnell fündig. Klar, die Evangelien enthalten kein Wohlfühlprogramm und sind kein Ferienbilder-Album, wo alle in die Kamera lachen. Von Anfang an ist klar, dass hier ein anderer Wind weht. Und doch: Eine Stelle kenne ich, wo ich mir Jesus wirklich lächelnd vorstellen kann. Wo so eine farbige Welle ihn durchströmt, ihn wärmt und alles in einem Augenblick anders aussehen lässt. In dieser Stelle – Mk 3,32-35 – ist er im Kerker. Es geht ihm nicht gut. Er ist inmitten anderer Unglücklicher. Und plötzlich hört er etwas, das ihn aufhorchen lässt – und er hebt seinen Kopf.

Doch beginnen wir von vorn.

Das Markus-Evangelium wurde kurz nach 70 n. Chr. geschrieben. Das ist mehr als eine Jahreszahl. Im August des Jahres 70 wurde Jerusalem von den römischen Legionen eingenommen und niedergebrannt. Zehntausende wurden in die Sklaverei verkauft. Zehntausende wurden vertrieben oder getötet. Vier Jahre lang versuchten die Römer den jüdischen Widerstand niederzuschlagen – von 66-70:

Gerade dadurch verschärfte er den Krieg gegen das offene Land nur noch mehr, und im Zorn über den Angriff verwüsteten die Römer ohne Unterlass Tag und Nacht die Felder der Galiläer, raubten das Eigentum der Landbewohner, töteten alle Kampffähigen und verkauften die Schwächeren in die Sklaverei. Ganz Galiläa war von Brand und Mord erfüllt, es blieb kein Leid und kein Unglück erspart. Josephus, De bello, 3.62-63

Darauf ließ er nicht allein die Stadt, sondern auch alle umliegenden Dörfer und Landstädtchen anzünden; die meisten fand er verlassen vor, in den anderen ließ er die Bevölkerung in die Sklaverei verkaufen. Josephus, De bello, 3.134

Sie verwandelten Galiläa in ein Feuermeer, überfielen Dörfer und Städte und setzten Äcker und Weinberge in Flammen. Jerusalem wurde zerstört, bis auf die Grundmauern. Rom hatte gesiegt.

Für den römischen Feldherrn Vespasian war dies die Chance seines Lebens. Er kehrte als großer Triumphator nach Rom zurück und holte sich die Kaiserkrone.

Er prägte eine Siegesmünze. Auf der Vorderseite prangte er selbst – mit Lorbeerkranz; Imperator – Caesar – Augustus – trp: Abkürzung für „tribunicia potestas", was die Macht des Volkstribuns bedeutet, eine wichtige Machtbefugnis, die Augustus innehatte. Vespasian war ein Flavier – und er begründete die flavische Kaiserdynastie, noch während sein Sohn Titus Jerusalem vollständig in Schutt und Asche verwandelte. Fortan ließen sich die Flavier mit dem Lorbeerkranz der Sieger abbilden. Rückseite dieser Münze: Judaea (oder Judaea capta). Diese und ähnliche Münzen wurden in Kupfer, Silber- und Goldmischungen geprägt. Im ganzen Römischen Reich um das gesamte Mittelmeer herum wurden sie gebraucht.

Sie sehen hier Judäa als weibliche Kriegsgefangene, am Boden sitzend, im Staub, im Dreck – gefesselt. Sie konnte sich nicht mehr bewegen, hatte keine Bewegungsfreiheit mehr, sie stand nicht mehr auf den eigenen Füßen, sie war ohne Macht, ohne Würde, ohne Aussicht auf Erleichterung. Die Frau sieht misshandelt aus, ihr Kleid verrutscht, ihre Haare zerzaust, sie wirkt vergewaltigt. Auf der dunklen Münze wird die Siegermacht durch den wehrhaften Soldaten repräsentiert. Womit ein Geschlechterverhältnis abgebildet wird: der Römer ist stark, bewaffnet, ein Sieger – die Besiegte ist weiblich, ohnmächtig, rechtlos, sexuell gefügig gemacht. Diese Bildsprache ist sexistisch – damit alle Frauen wussten, wo ihr Platz war in der Pax Romana.

Die römische Propaganda war zudem antijudaistisch – damit alle Juden im ganzen Römischen Reich (also nicht nur der wehrhafte jüdische Widerstand im Osten) wussten, dass sie, die Juden im Römischen Reich, besiegt worden

waren wie Barbaren, wie Fremde. Ihr Platz war von nun an am Boden. Diese Münzprägung wurde außerordentlich oft und lang wiederholt. Sie begleitet die drei flavischen Kaiser – bis zum Tod Domitians. Sie feierten den Sieg über Jerusalem, über die Juden exzessiv.

Soweit die römische Propaganda. So war der offizielle Blick auf die Welt – die Pax Romana war eine Friedensordnung, von Augustus ausgerufen, von den Flaviern erneut gesichert, etabliert, gestärkt. Niemand sollte es wagen, gegen diese Ordnung aufzustehen.

Das MkEv wurde um 70 n. Chr. geschrieben. Darin ist sich die Forschung weitgehend einig. Doch die Bedeutung dieser Zahl ist weit mehr als eine Zeitangabe. Sie signalisiert die Perspektive dieser Schrift, ihre Sprache, ja: ihren Inhalt, die Art der Literatur und der Theologie. Der jüdisch-römische Krieg dauerte von 66-74. Der Fall Jerusalems war die größtmögliche Katastrophe für die jüdische Bevölkerung. Nach 70 wussten alle: Mit Rom einen Krieg anzufangen war gefährlich. Es gab keine Gefangenen. Keinen Friedensvertrag. Keinen Wiederaufbau. Es galt die Ordnung der Siegermacht.

Wenn das MkEv nach der Zerstörung Jerusalems geschrieben wurde, dann ist es Nachkriegsliteratur. In ihm kommen Überlebende zu Wort, in diesem Sinn ist es auch survival literature. Vor allem aber ist es in weiten Teilen Traumaliteratur. Es ringt um Worte, verschweigt, was unsagbar ist, bricht immer wieder ab, beginnt neu, umkreist den Schrecken, der zu erahnen ist, ohne dass er benannt wird. Mir hat es sehr geholfen, das MkEv als Traumaliteratur zu begreifen (Andreas Bedenbender, Monika Fander). So ist es z.B. unheimlich wichtig, das griechische eremos nicht einfach mit „Wüste" oder „Wildnis" wiederzugeben. Eremos bezeichnet wüste, verlassene, verödete Gegenden – Orte, wo die Zivilisation zurückgewichen ist, Orte der Verwüstung. Nach einem langen Krieg liest sich eremos als Verwüstung, als verheertes Land, als verwüsteter Ort.

Das MkEv beginnt in der Verwüstung und endet mit den Kreuzen auf Golgatha, wo die Römer wirklich hunderte bis tausende Kriegsgefangene hinrichten ließen. Es versucht der geschlagenen Bevölkerung eine Stimme zu geben und einen Weg zu zeigen.

Und sogleich warf ihn die Geistkraft hinaus in das verwüstete Land. Und er war in der Verwüstung und wurde vierzig Tage lang von Satanas geprüft und er war unter den wilden Tieren und ihm dienten die Boten. Mk 1,12-13

Diese zwei Sätze hier sind ein Stück Traumaliteratur, sie sind mir unheimlich kostbar. Sie deuten auf etwas hin, das sich nicht in Worte fassen lässt. Etwas, das mit Verwüstung zu tun hat. Was war hier los, was ist diesen Versen vorangegangen? Was geschah mit Jesus, mit Johannes, mit all diesen Hunderten von Menschen, die sich um Johannes versammelt hatten? Eine lange Zeit, eine Ewigkeit wurde Jesus festgehalten – von wem, vom Satan? Wie schrecklich ist das denn? Geprüft werden – was hieß das damals, als das MkEv geschrieben wurde? Unter wilden Tieren sein – Unmenschliches erdulden? Leben unter Bestien, unter grauenhaften Bedingungen? Jesus hat eine Vision; wie mager ist diese Aussage im Vergleich zu den Fragen, die entstehen, wenn wir den Zeitpunkt der Entstehung ernst nehmen, die Erfahrungen der damaligen Menschen erahnen und um die Intention der Traumaliteratur wissen, die erzählen will, aber nicht kann. Die andeutet, auslässt, umkreist, damit wir still werden und das Vibrieren zu hören beginnen, das über der Verwüstung lag, über den Trümmern Jerusalems. Das Wunder – dass das MkEv geschrieben wurde, die Kraft fand und die Worte –, dieses Wunder berührt mich immer wieder.

Der mk Messias ist kein siegreicher Held, wie Vespasian oder Titus sich darstellten oder sonst ein tapferer Römer. Er ist ein Gekreuzigter, ein Verlierer, der mit anderen zusammen getötet wurde. Nicht alleine, sondern inmitten von „Räubern". Der zeitgenössische Schriftsteller Flavius Josephus verwendet diesen Ausdruck „Räuber", wenn er von den Aufständischen spricht, dem jüdischen Widerstand. In den Augen der Römer waren dies Räuber.

Zur Zeit des MkEv liegt die jüdische Bevölkerung am Boden, ja: Aber das MkEv erzählt, wie sie aufsteht. Sich vom Boden erheben – griech. egeirein: Aufstehen, auferstehen, sich aufrichten. Die Schwiegermutter des Petrus steht schon im 1. Kapitel auf – mit demselben Verb (egeirein) wie dann auch der Gekreuzigte im letzten Kapitel. Auch er bleibt nicht im Grab, sondern erhebt sich – egeirein.

Wenn wir die Judaea capta vor Augen haben – und das hatten die damaligen Menschen –, dann ist es umso erstaunlicher zu sehen, was die Frauen im MkEv tun. Sie sitzen keineswegs im Staub, wie die Römer es wollen. Sie sitzen nicht am Boden mit gefesselten Händen. Sie folgen Jesus nach Golgatha, auch wenn sie die Katastrophe nicht aufhalten können. Auch wenn sie nichts ändern können, aber sie schauen hin. Sie blicken nicht weg, sie sind Augenzeuginnen, sie haben die Grausamkeit der Sieger gesehen und wissen, was Gottesferne ist. Sie sehen den geliebten Rabbi am Kreuz sterben, und dieses Bild brennt sich ihnen ein. Sie suchen sein Grab, sie kehren nach Galiläa zurück und beginnen von vorne. Nein, sie verkörpern nicht Judaea capta. Sie leben und sehen und suchen ihren Weg. Das können wir als Einspruch gegen die Propaganda-Münze der Flavier lesen.

Die Lesenden der Evangelien teilten die Weltsicht der Sieger nicht. Sie sahen die Welt mit den Augen des Gekreuzigten. Sie versuchten, einander mit den Augen des Messias zu sehen, einander zu hören, zu verstehen und niemanden in den Staub zu drücken und zum Verstummen zu bringen. Nun haben wir einige Voraussetzungen gestreift, die es möglich machen, das MkEv neu zu lesen und anders zu hören. Die konsequente Einbettung in die Zeit unmittelbar nach dem Krieg, als die Pax Romana sich unter den Flaviern neu formierte: Für die jüdische Bevölkerung war diese Zeit sehr hart. Und in dieser Zeit wurden die vier Evangelien aufgeschrieben und die Offenbarung des Johannes. Freiheit beginnt damit, die eigene Geschichte zu erzählen. Zu

erzählen, wie man etwas erlebt hat – was genau geschehen ist, wer geholfen hat und wem nun dringend zu helfen ist. Und nun kommen wir zu der Stelle, wo es Jesus sehr schlecht geht. Der mk Jesus ist wirklich kein wehrhafter Mann nach römischer Art. Kaum ist er im Kapitel 1 gestartet, ist er schon in der Bredouille. In Mk 3 gerät er in Teufels Küche und landet im Gefängnis. Und nur dank seiner Mutter geht es überhaupt weiter.

30 Und da sie sagten, er habe einen unreinen Geist,
31 kamen seine Mutter und seine Geschwister. Sie stellten sich draußen hin, damit er gehen gelassen würde, und riefen nach ihm.
32 Und, da eine Menschenmenge um ihn herum saß, sagten sie ihm: Siehe, deine Mutter, deine Schwestern und Brüder draußen verlangen nach dir.
33 Er antwortete ihnen und sprach: Wer ist meine Mutter und meine Geschwister?
34 Und er schaute die an, die rings um ihn saßen, und sagte: Sieh doch, meine Mutter und meine Geschwister.
35 Wer den Willen Gottes tut, ist Bruder und Schwester und Mutter für mich.

In Mk 3,31 tauchen seine Mutter und Geschwister auf – allerdings kommen sie in den meisten Kommentaren schlecht weg. Zugegeben, es ist eine komplexe Situation, man weiß nicht so recht, was eigentlich los ist. Aber die Mutter taucht auf – und für die Kommentatoren ist das ein Signal: Hilfe, sie will ihn holen. Jesus wehrt sich dann in ihren Augen und wendet sich den Leuten zu, die andächtig um ihn herum sitzen. Die Ausleger sagen, die Mutter verstehe ihren Sohn nicht, sie meine, er habe einen unreinen Geist. Also müsse er nach Hause geholt werden soll, um Schlimmeres zu vermeiden.

Jesus hat einen unreinen Geist. Wer sagt das? Seine Mutter? Sie kommt ja erst, nachdem man das gesagt hat. „Sie sagten" – in Mk 3,30 – ist ein Plural, doch wer das sagte, erfahren wir nicht.

Kaum ist dies aber gesagt, eilen Jesu Mutter und seine Geschwister herbei. Für sie ist die Aussage, Jesus habe einen unreinen Geist, ein Signal, alles stehen und liegen zu lassen und ihm zur Seite zu stehen.

Die Formulierung „einen unreinen Geist haben" kommt noch zweimal im MkEv vor. In 7,25 kämpft eine Mutter in Tyros um ihr armes Mädchen, das einen unreinen Geist hat. In Mk 9,17 kämpft ein Vater um seinen armen Jungen, der einen unreinen Geist hat und vor aller Augen stirbt.

Diese Eltern setzten sich für ihre Kinder sehr ein, weil sie äußerst besorgt waren. Ihren Kindern geht es wirklich sehr, sehr schlecht. Ihre Kinder sind gefährdet. Sie haben absolut recht, dass sie für sie kämpfen und um Hilfe suchen. Was ihre Kinder genau haben, wird nicht gesagt – jedenfalls verstehen wir heute es nicht unmittelbar. Einen unreinen Geist haben … – vermutlich hat dies mit dem Tod zu tun. Unreinheit weist in den Bereich des Todes, der Gewalt. Die Kinder sind vom Tod getroffen, von seinem Schatten, sie sind gezeichnet von einem dunklen Schatten, die über ihnen hängt und ihnen den Lebensmut raubt. Wir hätten gern eine medizinische Diagnose dafür. Aber diese Texte aus dem 1. Jh. sprechen eine andere Sprache.

Wir sehen an diesen zwei anderen Mk-Stellen, dass es für die damaligen Lesenden völlig verständlich war: Wenn ein Kind oder ein naher Verwandter einen unreinen Geist hat, muss man ihnen helfen und beistehen. Darum kommt Jesu Mutter sofort. Wir sehen zudem, dass auch sie nicht ohnmächtig, sprachlos, erniedrigt im Staub sitzt, sondern sie hört, reagiert, kommt und sie stellt sich draußen hin und ruft.

Genau: sie stellt sich draußen hin. Und dank diesem „draußen" erahnen wir, dass Jesus „drinnen" gewesen sein muss. Ein weiterer Hinweis ist das Verb „gehen lassen" oder „freilassen" (griech. apostellein). Die Mutter und seine Geschwister kommen und stellen sich draußen hin, auf die Strasse vermutlich, und fordern, dass er gehen gelassen würde.

Also, was ist das für eine Situation? Was war hier los? Jesus hatte einen unreinen Geist - ihm ging es äußerst schlecht. So schlecht, dass seine alte Mutter aufstand, ihre Töchter und Söhne um sich scharte und zu ihrem ältesten Sohn ging, der jetzt dringend Beistand brauchte.

Wo Jesus genau war, verschweigt das MkEv. Nehmen wir einmal an, er sei in einen Kerker geworfen worden. Dann würde man sofort verstehen, warum seine nahen Verwandten aufkreuzten und warum sie so besorgt waren. Denn die Gefängnisse in der antiken Welt waren mehr oder weniger Löcher, in die Menschen geworfen wurden. Der Begriff „Kerker" passt viel besser dazu. Es waren meist fensterlose, unterirdische Räume, Kellergewölbe, die eine Flucht verunmöglichten.

Die Menschen wurden damals ohne Angabe von Gründen verhaftet. Ein rechtliches Verfahren wurde ihnen über lange Zeit verweigert. Paulus hat dies z.B. oft erfahren müssen (vgl. Apg 16,23ff.; 22,30; 2Kor 6,5). Die Haftbedingungen waren katastrophal, die Ernährung schlecht. Gefangene waren deshalb auf Unterstützung von außen angewiesen (vgl. Mt 25,36; Phil 4,10). In Hebr 13,3 wird es eine bleibende Aufgabe aller ChristInnen, die Gefangenen nicht zu vergessen.

Gefängnisaufenthalte gehörten zum Schicksal vieler Propheten – oder Andersdenkender. Also derer, die die Weltsicht der Herrschenden nicht unbedingt teilte. Im Ersten Testament sehen wir, wie der Prophet Micha ben Jimla bei Wasser und Brot in einem „Haus der Verwahrung" in Präventivhaft genommen wurde (1Kön 22,27; 2Chr 18,26). Und der Prophet Jeremia war mehrmals gefangen. Er wurde in eine Zisterne geworfen, auf deren Grund zwar kein Wasser mehr war, aber doch einiges an Schlamm. Jeremia sank immer wieder ein (Jer 38,6-7). Ein anderes Mal ist von einem notdürftig hergerichteten Ort die Rede, einem „Haus der Fesselung" oder einem „Haus der Verwahrung" (Jer 35,15.18). Mehrfach wird auch ein Raum im Wachhof

des Königspalastes erwähnt (32,2.8.12; 33,1; 37,21; 38,28). Jeremia wurden wehrkraftzersetzende Aktivitäten vorgeworfen. Er untergrabe die Widerstandskraft Jerusalems und wurde deshalb verdächtigt, zu den Babyloniern überlaufen zu wollen (37,13). Und Jesus? Teilte er dieses Prophetenschicksal – unter der Pax Romana? Schon Mk 3,6 erzählt, dass er bespitzelt wurde. Einige der Pharisäer und die Herodianer wollten ihn aus dem Weg räumen, töten lassen. Freiheit existierte nicht, nicht einmal am Sabbat, nicht einmal in der Synagoge. Später, im selben Kapitel (3,20), sammelten sich viele um ihn, es heißt: sie hatten nicht einmal Brot zu essen. Jesus gerät deshalb außer sich (extasis) – woraufhin er verhaftet wird. Er wird sofort aufgegriffen – nicht von den Seinen, nicht von seiner Familie. Sondern von „denen, die um ihn waren". Es kommen Schreiber von Jerusalem herunter, die zimmern eine Anklage gegen ihn (3,22).

Wer sich für die hungrigen Menschen interessierte und ihnen zu helfen versuchte, geriet schnell in Teufels Küche. Das konnte sogar römischen Senatoren passieren, die vom Kaiser als Populisten angeklagt und verhaftet wurden, wenn sie Arme unterstützten. Der Rabbi Jesus rastet also aus wegen des Hungers in der Bevölkerung, und sogleich wird er ergriffen. Es kommen Schreiber aus Jerusalem und werfen ihm vor, mit Beelzebul im Bunde zu sein. Also ganz gefährlich zu sein – und im Auftrag einer ausländischen Macht zu handeln. Denn Beelzebul war keine Gottheit Israels, sondern des Königs von Samaria. Ja, und nach diesen schweren Vorwürfen, der Verhaftung und Bespitzelung geht es Jesus schlecht. Sein Geist ist zu Tode betrübt. Er ist von dem verletzt, was er gesehen hat. Seine Gedanken kreisen um den Tod, er weiß nicht mehr aus noch ein (3,30): er hat einen unreinen Geist. In diesem Moment tritt seine Mutter auf.

Nun müssen wir das Auftreten der Mutter Jesu theologisch würdigen. Das ist ein berührendes Element des Textes, dem es bis heute nicht an Entsprechungen fehlt. Mütter klagen um ihre Kinder und lassen sich nicht trösten, wenn sie verschwunden oder geraubt wurden (Jer 31,15; Mt 2,18). Immer wieder wird der Treue von Müttern gegenüber ihren Kindern (2Sam 21,10; Jer 31,15; Klgl 1,20) großes theologisches Gewicht gegeben. In der Erzählung von Salomos Urteil wird der Mutter das Kind zugesprochen, die wahre soziale Verantwortung zeigt (1Kön 3,16-28). Verantwortliche und fürsorgliche Mutterschaft wird theologisch sehr geschätzt und zeigt sich auch im Bild Jerusalems, Zions, als erhabene und zentrale Mutter, von der Jung und Alt Kraft und Schutz erhalten.

Ja, Gott vergleicht sich selbst mit der Stadtmutter und verspricht, „wie eine Mutter zu trösten":

> *13 Wie eine Mutter tröstet, so will ich euch trösten, und an Jerusalem sollt ihr getröstet sein.*
> *14 Ihr werdet es sehen und euer Herz wird sich freuen und eure Knochen sollen sprossen wie junges Gras. Jes 66,10-14BigS*

In Anbetracht des großen menschlichen und theologischen Gewichts von mütterlicher Verantwortung und Zuwendung in den ersttestamentlichen Schriften erscheint es mir unpassend, für Mk 3,30ff von einem eher modernen psychologischen Mutter-Sohn-Konflikt auszugehen. Solche Konflikte gibt es durchaus – doch passen sie zu unserem Text?

Bleiben wir bei einer konsequent politischen Lektüre. Jesus geht nicht auf Distanz zu seiner Mutter, sondern er wurde in den Kerker geworfen, weil er sich für die Armen eingesetzt und die Mächte kritisiert hat. Nicht seine nächsten Angehörigen verleumden ihn, sondern die herrschenden Mächte und Behörden. Seine alte Mutter aber stellt sich draußen hin und ruft nach ihrem Sohn: Was habt ihr mit ihm gemacht? Wohin habt ihr ihn gebracht? Ich will meinen Sohn sehen! In dem Moment, wo Jesus sie rufen hört, hebt er seinen Kopf. Einen unreinen Geist haben, heißt nicht, von einem Dämon beherrscht zu sein. Wer einen unreinen Geist hat, leidet am Tod, am Hunger, an großer Not.

Wir erfahren nicht, wer das gesagt hat. Aber ich sag es mal so: Dank ihnen wissen wir es und so auch die Mutter und die Geschwister. Das heißt, diese Stimmen in V30 verleumden Jesus nicht. Sie nennen ihn auch nicht einen Spinner, einen Verrückten. Die Gruppe aus V30 macht öffentlich, dass Jesus verhaftet wurde und mit anderen zusammen in ein Loch geworfen wurde. Der Ausdruck „einen unreinen Geist haben" ist keine Beschuldigung oder Diffamierung, sondern zeugt von Empathie und Ratlosigkeit, wie man in dieser ausweglosen Lage helfen könnte.

Und nun zu der Gruppe, die um Jesus herum war und mit ihm festsaß (V32). Wir erfahren auch hier nicht, wer das war. Waren sie den Mächtigen auch ein Dorn im Auge? Jesus ist inmitten von Menschen, die um ihn sitzen – einsitzen, festsitzen, sitzen gelassen wurden. Und nun, so erzählt das MkEv, setzten sich diese Menschen zu Jesus. Sie merkten, da hat einer einen unreinen Geist. Sie redeten mit ihm und hörten ihm zu. Vielleicht erzählten sie einander ihre Notlagen. Einige hatten sich vielleicht laut gefreut über Jesu Auftritt in der Synagoge. Andere hatten Hunger, wie es in 3,20 heißt; wieder andere wehklagten, weil sie es einfach nicht gerecht fanden, was hier geschah. Jesu teilte ihre Not, er litt wie sie unter Hunger, Willkür und Gewalt. Auch er fand das nicht gerecht. Er hatte gekämpft um diese Leute und – er hat diesen Kampf verloren.

Doch jetzt geschieht das Wunderbare. Das Kapitel endet nicht mit der Verzweiflung all der armen Leute oder mit einer Klage über die miserablen Zustände. Der Blick Jesu richtet sich auf die Mit-Gefangenen. Sie hatten sich zu ihm gesetzt. Sie haben ihre Menschlichkeit nicht aufgegeben. Jesus erkannte in ihnen seine Geschwister und seine Mutter, die für ihn immer kämpfen würden. Wer hier saß, war zu Unrecht hier. Aber sie waren bereit, den Willen Gottes zu tun, Gerechtigkeit und Brot einzufordern. Für einen Moment lang sehe ich ein Lächeln auf dem Gesicht Jesu. Es war nicht alles verloren, denn sie würden nicht aufgeben, sie nicht.

Die Auslegung verpasst es zumeist, die Festnahme Jesu in 3,22, die hässliche Szene des Beelzebul-Vorwurfes und die anschließende Not Jesu miteinander zu verbinden. Die Angehörigen stellen sich draußen hin (3,30) - nicht weil Jesus im Hause des Petrus vor versammeltem

Publikum spricht und sie nicht zu ihm vorstoßen können, sondern weil Jesus als ausländischer Agent in den Kerker geworfen wurde, auf dass er zugrunde gehe – so wie es in 3,6 bereits geplant war.

Wir wissen nicht, ob im fensterlosen Kerker die Stimmen von Mutter und Geschwistern Jesu wirklich erkennbar waren. Vielleicht hörten die Mitgefangenen einfach Stimmen, die auf der Straße laut sangen oder riefen. Aber wer wagte es schon, auf diese Weise laut zu werden, wenn nicht Mütter und Schwestern? Deshalb ordneten sie diese Stimmen den engsten Angehörigen Jesu zu, die wahrscheinlich den Mut hatten, sich für seine Freilassung einsetzten.

Die Intervention auf der Straße hat etwas verändert. Für einen Moment sehe ich hier ein Lächeln auf dem Gesicht Jesu. Jetzt sah Jesus im Halbdunkel die Menschen, die mit ihm im Loch saßen. Wer hier saß, war zu Unrecht hier. Diese Menschen hier mochten „Räuber" (Banditen oder Aufständische) sein, aber sie waren auch in der Lage, den Willen Gottes zu tun. Der unreine Geist Jesu glättete sich. Jesus erkannte in den Mitgefangenen seine Geschwister, die wie seine Mutter nicht klein beigeben würden. Solange Ohren da waren, die hörten, und Stimmen, die riefen, war nicht alles verloren. Gott war nicht weit weg.

In diesem Sinn lese ich das Gedicht von Hilde Domin als poetische Intervention für Frieden mit. Sie weiß um die Kraft des Rufens, auch wenn die Stimmen klein sind:

Dies ist unsere Freiheit
die richtigen Namen nennend
furchtlos
mit der kleinen Stimme

einander rufend
mit der kleinen Stimme
das Verschlingende beim Namen nennen
mit nichts als unserem Atem

salva nos ex ore leonis
den Rachen offen halten
in dem zu wohnen
nicht unsere Wahl ist.

Das Leben unter der Pax Romana war für die jüdische Bevölkerung im Osten ein Wohnen im Rachen des Löwen. Diesen Rachen offen zu halten, dass er nicht zuschnappe und sie verschlinge, war eine Hoffnung und eine tägliche Herausforderung. Was blieb ihnen anderes übrig als zu rufen, laut zu beten, sich am einen Namen festzuhalten als Intervention gegen den Anspruch des Kaisers auf ihr Land, ihr Leben, ihre Leute? Ließ sich damit Gewalt aufhalten? Ließ sich damit die Welt verändern? Ihre Stimme zählte nicht im politischen Gefüge. Sie hatten nichts in die Waagschale zu werfen als ihren Atem, mit dem sie einander Mut machten, das Unrecht benannten und das bisschen Freiheit nutzten, das ihnen gegeben war.

Doch Rufen beruht auch auf Hören. Und Menschen, die hörten, konnten überall sein, auch im Gefängnis. Der Blick Jesu auf die Mitgefangenen weist den Lesenden die Richtung. Es gibt viele, die hören können, die denken und zu verstehen suchen. Die Mächtigen sperren diese Leute ein, bringen sie zum Verstummen oder wischen ihre Interventionen mit einer Handbewegung weg. Das MkEv aber lässt sie zu Wort kommen.

Die Mitgefangenen werden nicht einfach „Räuber" genannt oder Verbrecher:innen, über die wir hinwegblicken sollten. Das MkEv stellt sie als Menschen dar, die hören, denken und sich einbringen. Es ist berührend, dass Jesu Blick am Ende auf ihnen ruht, wenn er in ihnen seine Angehörigen erkennt. Hier lernen wir, mit Jesus zu blicken, die Menschen um ihn herum wahrzunehmen, die genauso gefährdet waren wie er und doch noch die Kraft hatten, andere anzusprechen und aufzurichten.

Das MkEv zeichnet einen Weg durch das verwüstete Land unter der Pax Romana. Die römische Friedensordnung kann nicht abgeschüttelt werden, doch sie kann unterbrochen werden: in der Synagoge (Vv1-6), auf dem Berg (Vv13-19), angesichts der Hungrigen (Vv20-22), vor den Behörden (Vv23-29), auf der Straße (V31), im Gefängnis (V32). Überall intervenieren der Messias und seine Geschwister, seine Mutter und die, die den Willen Gottes tun. Die Lesenden lernen, dafür ein Auge und ein Ohr zu entwickeln. Sie beginnen, mit Jesus zu sehen, mit anderen zu hören, sie steigen mit Jesus ins Boot, auf den Berg, in den Kerker hinab und entdecken, wie sie einander trösten und stärken können.

Der Friedensweg des Messias besteht aus diesem konsequenten Eintreten für Menschen, denen es schlecht geht. Dieser Weg droht immer wieder zu scheitern. Aber er lebt von dem empathischen und wachen Blick auf die Menschen, die jederzeit intervenieren können – auch nach der Katastrophe, unter der Pax Romana.

LITERATUR:

1. Andreas Bedenbender, Frohe Botschaft am Abgrund. Das Markusevangelium und der jüdische Krieg. Leipzig 2013.
2. Monika Fander, „Mein Gott, mein Gott, warum hast Du mich verlassen? (Mk 15,34) (Kriegs-)Traumatisierung als Thema des Markusevangeliums. In: Elisabeth Moltmann-Wendel, Renate Kirchhoff (Hg.), Christologie im Lebensvollzug. Göttingen 2005 (116-156).
3. Luzia Sutter Rehmann, Dämonen und unreine Geister. Die Evangelien, gelesen auf dem Hintergrund von Krieg, Trauma und Vertreibung. Gütersloh 2023.
4. Hilde Domin, Hier. Sämtliche Gedichte. Frankfurt 1964.

DR. MARIE ANNE SUBKLEW-JEUTNER

HAUPTVORTRAG:

ENGE GRENZEN – WEITE HORIZONTE

Sehr geehrte Damen und Herren, liebe Schwestern und Brüder, „Bunter Vogel Freiheit…" was für ein schönes Tagungsmotto.

Das Thema impliziert für mich zwei wesentliche Aspekte von Freiheit. Es geht nicht um schwarz–weiß, und es geht darum, sich wie ein Vogel über die engen Grenzen hinwegzusetzen. Und natürlich: Sprache die für uns denkt: Sperling, wilde Taube oder Schwalbe und Freiheit sind dasselbe Wort im Hebräischen דְּרוֹר D'ror

ENGE GRENZEN – WEITE HORIZONTE

Meine Frage für diesen Vortrag ist: Wie konnten die Kirchen in der DDR trotz der Staatsideologie in einem sich als atheistisch verstehenden Staat, trotz der Enge weite Horizonte eröffnen?

Eine sehr eindrückliche Beschreibung liefert Uwe Tellkamp in seinem Roman „Der Turm". Christian, der Protagonist des Romans, war Soldat bei der Volksarmee und erlebt, wie einer seiner Kameraden bei einer Übung ums Leben kommt; er ertrinkt im Panzer. Und als Christian später zu seinem Kommandanten sagt: „Was für ein Scheißsystem", kommt er in die Mühlen der DDR-Justiz. Er kommt in das Militärgefängnis nach Schwedt. Das klingt dann so:

„Die Idee, dass er nun im Innersten des Systems angekommen sein musste, ließ Christian eine lange Zeit in der noch längeren Dunkelheit der Zelle nicht los.

Er war in der DDR, die hatte befestigte Grenzen und eine Mauer. Er war bei der Nationalen Volksarmee, die hatte Kasernenmauern und Kontrolldurchlässe. Er war Insasse der Militärstrafvollzugsanstalt Schwedt, hinter einer Mauer und Stacheldraht. Und in der Militärstrafvollzugsanstalt Schwedt hockte er im U-Boot, hinter Mauern ohne Fenster. Jetzt also war er ganz da, jetzt musste er angekommen sein. Er musste noch mehr sein als nur angekommen: Er musste, dachte Christian, er selbst sein. Er musste nackt sein, das bare, blanke Ich, und er dachte, dass nun die großen Erkenntnisse und Einsichten kommen müssten, von denen er in der Schule und zu Hause geträumt hatte. Er hockte nackt auf dem Fußboden, aber die einzige Erkenntnis, die kam, war, dass man fror, wenn man einige Zeit nackt auf Steinen hockte.

Dass man Hunger und Durst hatte, dass man den Puls zählen kann, dass man auch in der Dunkelheit müde wird, dass man eine Weile nichts hören kann außer dumpfer Stille, und dass dann das Ohr beginnt, sich selbst Geräusche herzustellen, dass das Auge versucht, ständig Feuerzeugflämmchen zu entzünden, hier und dort und dort, und dass man in der Dunkelheit verrückt wird, auch wenn man noch so viele Gedichte kennt, Romane gelesen, Filme gesehen und Erinnerungen hat. Jetzt, dachte Christian, bin ich wirklich Nemo. Niemand."[1] Soweit die Schilderung von Uwe Tellkamp.

POLITISCHE AUSGANGSLAGE

Die Kirchen waren der SED während der gesamten Existenz der DDR ein Dorn im Auge. Als einzige nichtstaatliche Organisation verfügte sie über einen nicht unerheblichen Besitz an Land, Gebäuden, Kitas, Schulen, Krankenhäusern und eigenen Verlagen und damit über Möglichkeiten der Einflussnahme auf die Bevölkerung. Und nicht zuletzt über ein gewisses Maß an Öffentlichkeit durch Gottesdienste, Kirchentage, Kirchenzeitungen, Gemeindebriefe.

Für ein geschlossenes ideologisches System, wie es der Staatssozialismus darstellte, musste die Freiheit der Kirche wie ein ständiger Stachel im eigenen Fleisch wirken. Zumal diese Kirche auch noch auf schwer kontrollierbare Weise mit dem Klassenfeind im Westen verfilzt war. Das Misstrauen des Staates gegenüber der Kirche bewahrheitete sich schlussendlich, als die systemsprengende Revolution 1989 gerade von diesen evangelischen Kirchen ausging.

Ich möchte mich in meinem Vortrag darauf konzentrieren,

[1] *Tellkamp, Uwe, Der Turm, S. 827.*

wie die evangelischen Kirchen in der DDR versucht haben, in dem geschlossenen System der DDR Gesellschaft Freiräume zu finden und diese zu prägen.

FREIHEIT DER KIRCHE

Mit der Freiheit der Kirche meine ich die Freiheit, die Bestandteil ihres Glaubens und ihrer Sendung ist. Martin Luther hat sie in seiner Schrift : „Von der Freiheit eines Christenmenschen" klassisch in der berühmten Paradoxie so definiert:

Der Christenmensch ist ein freier Herr aller Dinge und niemandem untertan – im Glauben.

Der Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan – in der Liebe.

Die Freiheit wird zugesprochen und erfahren in der Vertrauensbindung an Christus und zugleich wird sie in der Welt bewährt im Dienst der Liebe. Diese Freiheit haben Christen und Christinnen zu bewähren in unfreien, aber auch in freien Verhältnissen. Die Freiheit der Kirche, die sie zur Kirche Jesu Christi macht, liegt in der Bindung an ihren Auftrag. Diese Auftragstreue macht die Kirche frei von allen selbst gewählten oder ihr aufgenötigten anderen Interessen, Rücksichten oder Zwängen.

Wie haben die Christinnen und Christen, die Gemeinden und die Kirchen in der DDR diese Freiheit bewährt oder verleugnet, sie entschieden oder auch nur gebrochen gelebt?

VERORDNETE NISCHENEXISTENZ DER KIRCHEN

Der Rückzug ins Private galt vielen DDR-Bürgern als Möglichkeit, sich dem Zugriff von Partei und Staat zu entziehen und sich Freiräume in der Diktatur zu schaffen. Mit dem Begriff »Nischengesellschaft« charakterisierte 1983 Günter Gaus, von 1974-1981 der erste Leiter der Ständigen Vertretung der Bundesrepublik in Berlin, die DDR.

Ob in der Familie oder im Freundeskreis, im Kleingarten mit Datsche oder am FKK-Strand, beim Briefmarkensammeln oder in der Hausmusik – hier fänden die Menschen ihr „individuelles Glück im Winkel", so Gaus.

Die Nischen, die Günter Gaus vor Augen hatte, sind die selbstgewählten.

Hier konnten Menschen unterhalb des politischen und ideologischen Radarsystems relativ unbehelligt ihren Ort finden und gestalten.

Eine Nische kann man sich suchen. Und sich darin so einrichten, dass man trotz der Zumutungen eines Systems in der Nische relativ gut und unbehelligt überwintern kann.

Anders als mit einer privat und individuell gesuchten und gestalteten Nische verhält es sich jedoch mit einer verordneten Nischenexistenz. Hier werden Personen, Gruppen oder Institutionen in eine solche mehr oder weniger aggressiv hineingedrängt. Damit soll versucht werden, die in die Nische Gedrängten zu marginalisieren und somit aus der öffentlichen Wahrnehmung einer Gesellschaft so weit wie möglich auszuschließen. Die Freiheit der Partizipation an und die Gestaltung von gesamtgesellschaftlichen Kommunikationsprozessen wird ihnen nicht oder nur sehr begrenzt zugebilligt.

Seit der Gründung der DDR 1949 versuchte der SED-Staat – in den verschiedenen Phasen seiner Existenz mit unterschiedlicher Härte und Konsequenz –, den Kirchen ihren Platz in der Nische zuzuweisen. Was den Umgang mit Religion betraf, hatte bereits Lenin eindeutig gefordert:

„Die Partei des Proletariats fordert vom Staat, die Religion zur Privatsache zu erklären, wobei sie den Kampf gegen das Opium des Volkes, den Kampf gegen den religiösen Aberglauben usw. keineswegs als ‚Privatsache' betrachtet."

AM LIEBSTEN UNSICHTBAR MACHEN – KIRCHTÜRME

Wenn also eine Form der erzwungenen Nischenexistenz der Versuch ist, etwas unsichtbar zu machen oder wenigstens aus der öffentlichen Wahrnehmung und Kommunikation weitgehend auszuschließen, kommt dieses Bemühen an seine Grenzen, wenn das sichtbare Zeichen des in die Nische zu verbannenden Objektes Städte und Landschaften unübersehbar prägt. Auch in der sich atheistisch verstehenden DDR prägten die Kirchtürme Landschaften und Horizonte, Sichtachsen und Stadtbilder.

Kirchtürme haben eine symbolische Funktion: Sie lenken den Blick des Menschen zum Himmel. Sie sind wie ein Zeigefinger, der uns nach oben weist, über das Weltliche hinaus. „Finger Gottes" hat Marcel Proust die Kirchtürme genannt. Der Kirchturm weist aber auch – wie ein Wegweiser – auf das Kirchengebäude hin: als einen Ort, der sich von anderen unterscheidet, auf einen Ort, der dem Heiligen Raum gibt, der deshalb ein Ort der Zweckfreiheit ist, ein Raum der Freiheit von Kommerz und Stress, ein Raum der Stille und des Gebets.

Offenbar erkannte auch Walter Ulbricht, von 1951 bis zu seiner Entmachtung 1971 Generalsekretär des Zentralkomitees der SED und damit der mächtigste Mann im Staate, die Symbolkraft von Kirchtürmen. Sie bedrohten sichtbar den ideologischen Herrschaftsanspruch der DDR.

Grundlage dafür waren die sogenannten „16 Grundsätze des Städtebaus"[2], in denen die stadtplanerischen

Prinzipien der SED-Diktatur formuliert waren. Eines davon: Die sozialistische Stadt hatte ohne kirchliche Einrichtungen auszukommen. Während andernorts Kirchen gesprengt und abgerissen wurden – in Potsdam die Garnisonkirche, in Leipzig die Universitätskirche beispielsweise – sollte in Eisenhüttenstadt eine Kirche erst gar nicht entstehen.

In seiner sogenannten Turm-Rede, die er heute vor fast genau 72 Jahren, am 7. Mai 1953, in der ersten sozialistischen Modellstadt (, die damals Stalinstadt hieß, heute Eisenhüttenstadt), hielt, wurde er gefragt, ob die neue Stadt denn auch Türme haben werde: „Jawohl, das Gebäude, das die neue Volksmacht repräsentiert, das Rathaus, wird selbstverständlich einen schönen Turm bekommen. Im Stadtplan ist ein schönes Kulturgebäude vorgesehen. Das wird einen noch schöneren Turm erhalten." Andere Türme brauche die Stadt nicht, jedenfalls „keine Türme bürgerlich-kapitalistischer Verdummungsanstalten"[3] – zu Deutsch: keine Kirchen.

Deutlich wird an dieser Stelle der von der SED betriebene Kirchenkampf. Daher durfte in der Topographie der ersten sozialistischen Planstadt auch kein Symbol der christlichen Kirche stehen.

Kirchengebäude mit ihren Türmen widersprechen per se einer Nischenexistenz. Sie erheben Anspruch darauf, sich dem Verborgenen zu entziehen. Und sie zeigen auch der atheistisch geprägten Umwelt, dass etwas gibt, was über die Diesseitigkeit hinausweist.

Umso größer war das Erstaunen, als es den evangelischen Kirchen und ihrem Kirchenbund Anfang der 1970er Jahre gelang, mit staatlichen Stellen über ein umfangreiches sogenanntes Sonderbauprogramm verhandeln. Vielen SED-Genossen muss diese Entscheidung der Parteiführung fast wie ein Verrat an der eigenen Sache vorgekommen sein. Denn gerade bei den großen Neubaugebieten hatten die Genossen vor Ort immer wieder alles darangesetzt, den zuständigen Kirchengemeinden das Leben möglichst schwer zu machen.

Was führte also zum Sinneswandel der SED? Es war die Sorge der SED um den neu errichteten der Palast der Republik gegenüber der Ruine des Berliner Doms.

Zuerst forderte die SED die Kirche auf, die Ruine, die das Stadtbild störte, abzutragen. Aber wenn die Kirche die tonnenschweren Steine abgetragen hätte, hätte der Palast der Republik in Gefahr gestanden, in den Fluten oder im Schlamm der Spree zu versinken. Denn Dom und Palast liegen auf einer Insel zwischen zwei Spreearmen und bildeten somit quasi ein Gleichgewicht. Also wenn Palast, dann auch Dom, aber nicht als Ruine. Also ließ sich die Kirche drängen, den Dom mit westdeutschen Geldern wiederaufzubauen, und forderte gleichzeitig die Möglichkeit, in den Neubaugebieten Gemeindezentren aufbauen zu können, im Übrigen wieder mit westdeutschen Geldern. In diesem Zusammenhang wurden etwa 20 neue Gemeindezentren gebaut.

Ein Gemeindezentrum allerdings war nicht Teil des kirchlichen Sonderbauprogramms und durfte dennoch gebaut werden. Wieder war dazu ein Deal zwischen Kirche und Staat nötig.

Januar 1985 - Am Montag, dem 28. Januar 1985, klettern einige Studentinnen und Studenten des Ostberliner Sprachenkonviktes, einer kirchlichen Hochschule, auf das Dach des Konviktes, frierend und in den klammen Fingern Fotoapparate haltend. Die Objektive richten sie auf einen Kirchturm, der nur wenige hundert Meter weiter und doch in einer unerreichbar fernen Welt steht, denn zwischen Konvikt und Kirchturm steht eine Mauer, die Berliner Mauer.

An diesem Morgen soll der 75 Meter hohe Turm der Versöhnungskirche gesprengt werden. Das Kirchenschiff war bereits einige Tage zuvor zerstört worden. Diese neugotische Kirche wurde 1894 von Kaiserin Auguste Victoria unter dem Namen Versöhnungskirche eingeweiht und bot Platz für etwa 1000 Gottesdienstbesucher. Die Kriegsschäden hatte die Gemeinde nach 1945 wieder behoben, so dass ab den 1950er Jahren dort wieder Gottesdienste gefeiert werden konnten.

Seit dem Viermächteabkommen stand die Kirche genau auf der Grenze zwischen der sowjetischen und französischen Besatzungszone, und seit dem Bau der Berliner Mauer am 13. August 1961 wurde aus der Grenze zwischen den Besatzungszonen der Todesstreifen; die Versöhnungskirche wurde eingemauert von Hinterlandmauer und „Haupt"-Mauer. Sie war, außer für einige DDR-Grenzsoldaten, die auch den Kirchturm zeitweilig als Wachturm nutzten, unbetretbar.

Jörg Hildebrandt, Sohn des damaligen Pfarrers, später der Ehemann von Brandenburgs Sozialministerin Regine Hildebrandt, stieg kurz nach dem Mauerbau noch einmal auf den Kirchturm. Er stellte die Turmuhr von halb elf auf fünf vor zwölf.

So stand auf einem Stück Erde, auf dem die Unversöhnlichkeit der beiden Blocksysteme sichtbar war wie an kaum einem anderen Ort in Deutschland, die eingemauerte Versöhnungskirche. Unzugänglich von Ost und West. Aber sie war **sichtbar**, von Ost und von West, auch die große Kirchturmuhr. Allerdings hatte die DDR-Staatssicherheit die Zeiger der Uhr wieder verstellt, so dass nun statt „fünf vor zwölf" die Uhr zwölf Uhr anzeigte.

Durch die Wucht der Sprengung am 28. Januar wurde das 2 Meter große Turmkreuz abgerissen, flog über die Mauer in den Osten und landete auf dem Friedhof der Sophiengemeinde. Das verbogene Turmkreuz versteckten Friedhofsmitarbeiter.

[2] *https://www.bpb.de/themen/nachkriegszeit/wiederaufbau-der-staedte/64346/die-16-grundsaetze-des-staedtebaus/, Abruf 1.5.2025*

[3] *https://www.spiegel.de/politik/fuer-gott-und-adenauer-a-0d0e0764-0002-0001-0000-000014977407, Abruf 1.5.2025*

Diese Kirche auf dem Todesstreifen veröffentlichte 24 Jahre lang, seit 1961, die Absurdität der Berliner Mauer und der deutschen Teilung wie kaum ein anderes Gebäude. Ihre unvergleichliche Symbolkraft war für die DDR-Regierung unerträglich, so dass ihre Sprengung nur logisch war. Die evangelische Kirche stimmte nach siebenjährigen Verhandlungen notgedrungen der Aufgabe des Gotteshauses zu. Denn der Ost-Berliner Kirchengemeinde in dem großen Neubaugebiet Berlin-Hohenschönhausen wurde dafür vom Staat zugestanden, die Nische zu verlassen und ein Gemeindezentrum zu bauen.

Die Bilder von der Sprengung, die wir damals vom Dach des Sprachenkonviktes fotografiert haben, sind alle verwackelt, uns haben nicht nur vor Kälte die Hände gezittert. War den Kirchen in der DDR bis 1989 zwar eine Nischenexistenz zugedacht, wurde diese von der Kirche jedoch nie akzeptiert. Der Magdeburger Bischof Werner Krusche hat es 1976 so ausgedrückt: „Uns Christen ist im Haus des Sozialismus das Altenteil zugedacht, vielleicht auch das Sterbezimmer."[4] Und er führt weiter aus: „Das sollten wir nicht tragisch nehmen, sondern in dieses uns zugedachte Sterbezimmer die Frischluft der Auferstehung blasen."

Es wurde in unterschiedlichem Maße versucht, aus der Nische heraus in die Gesellschaft zu wirken. Leitend für diese theologische Grundannahme war Dietrich Bonhoeffers Kirchenverständnis, der dieses mit dem Begriff „Kirche für andere" verdichtet: „Die Kirche ist nur Kirche, wenn sie für andere da ist. Sie muss deshalb an den weltlichen Aufgaben des menschlichen Gemeinschaftslebens teilnehmen, nicht herrschend, sondern helfend und dienend."[5]

CHRISTLICHE BILDUNG – TROTZ ATHEISTISCHER STAATSIDEOLOGIE

Durch das bereits erwähnte Lenin Zitat – „Die Partei des Proletariats fordert vom Staat, die Religion zur Privatsache zu erklären, wobei sie den Kampf gegen das Opium des Volkes, den Kampf gegen den religiösen Aberglauben usw. keineswegs als ‚Privatsache' betrachtet." – war nicht nur eine unanfechtbare Grundlage für die Propaganda gegeben, sondern es rechtfertigte zugleich das Bildungsmonopol der Partei und damit das Monopol ihrer Weltanschauung im Erziehungswesen. Deshalb wurde ein christlich motivierter Bildungsanspruch oder gar die Behauptung einer Werte bildenden zivilisatorischen Rolle von Religion und Kirche unerbittlich bekämpft. Feindbildprojektionen machten die Kirche zum inneren Gegner und vermischten ideologische Sabotagevorwürfe mit Phrasen des Kalten Krieges.

Zu den Erstaunlichkeiten der DDR gehörte deshalb der Umstand, dass es neben dem „einheitlichen sozialistischen Bildungssystem" ein höchst vielfältigeskonfessionell bzw. kirchlich gebundenes Bildungswesen gab. Dies waren überwiegend Einrichtungen in Trägerschaft von Kirchen oder Religionsgemeinschaften, im Einzelfall aber auch staatlich getragene Institutionen, etwa die Theologischen Fakultäten an den Universitäten. Die christlichen Bildungsstätten stellten in der DDR den einzigen Bereich dar, der sich ganz überwiegend außerhalb des sozialistischen Bildungssystems befand und die dort angesiedelten Einrichtungen waren entsprechend dem staatlichen Zugriff weniger ausgesetzt.

EIN BEISPIEL VORGESTELLT – THEOLOGISCHE HOCHSCHULE SPRACHENKONVIKT

Das Sprachenkonvikt, beheimatet in der Borsigstraße in Berlin-Mitte, war bis zum Mauerbau 1961 gewissermaßen ein östlicher Ableger der „Kirchlichen Hochschule" in Berlin-Zehlendorf (KiHo). Diese war von der Bekennenden Kirche 1935 für die theologische Ausbildung unabhängig vom Einfluss der Deutschen Christen und vom nationalsozialistischen Staat gegründet und umgehend verboten worden. Bis 1941 arbeitete sie faktisch im Untergrund. Nach dem Krieg wieder eröffnet, wurde sie stark von Studierenden der Sowjetischen Besatzungszone besucht. So wohnten im Sprachenkonvikt die Studenten und Studentinnen aus der DDR, hier wurden die Sprachen Griechisch, Latein und Hebräisch gelehrt, dazu gab es einführende Vorlesungen in das Alte und Neue Testament und in die Kirchengeschichte.

Die eigentliche Geburtsstunde als selbstständige Kirchliche Hochschule erfolgte dann nach dem Bau der Berliner Mauer 1961 und der faktischen Trennung von der Zehlendorfer „KiHo". Schnell kam es zur Entscheidung der Berlin-Brandenburgischen Kirche und dem zwischen 1953 und 2003 bestehenden Bund evangelischer Landeskirchen der Union (EKU), diesen Ort zu einer vollständigen, wissenschaftlich arbeitenden Hochschule auszubauen.

Am Sprachenkonvikt, wie an den anderen Kirchlichen Hochschulen auch, konnte man künftig in einem Freiraum und auf einem Niveau Theologie studieren wie in Tübingen, Berlin (West), Göttingen oder Bielefeld. Manchmal auch mit Gästen aus dem Westen. Und der Staat hatte keinerlei Einfluss auf die Inhalte und Zugangsbedingungen, was für die Kirche und ihre Entwicklung in der DDR von zentraler Bedeutung war, auch wenn die SED das immer wieder beklagte."[6]

Die „Mauer" aus Beton und aus Betonköpfen hatte auch sonst nur geringe Bedeutung für die theologischen Wege, welche die Forschung und die Ausbildung inhaltlich bestimmten.

Nach der „Wende" ist im Westen irgendwie die Vorstellung aufgekommen, wir hätten – eingemauert, wie wir waren – in der DDR theologisch auf dem Mond gesessen. Der Stifterband für die deutsche Wissenschaft hat der

Theologischen Fakultät der Humboldt Universität 1992 aus diesem Grunde eine üppig ausgestattete Stiftungsprofessur eingeräumt, auf die renommierte Wissenschaftler aus dem Westen berufen werden sollten, deren Aufgabe es war, uns beizubringen, was eine theologische Harke von eigentlichem Format ist. Witzigerweise war der erste Stiftungsprofessor Eberhard Jüngel ein – Sprachenkonviktler.

Die Vorstellung, dass es die „selbständige Theologenausbildung" in der DDR erst durch die „Wende" mit der Theologie in der Bundesrepublik Deutschland und im internationalen Raum zu tun bekommen hätte, ist auch sonst gänzlich abseitig.

Im Sprachenkonvikt wurden die Studierenden für ein Pfarramt ausgebildet, für einen schwierigen, ja anfechtenden Beruf.

Denn die DDR hat niemals aufgehört, die Gemeinden gezielt und systematisch zu dezimieren. Ganze Berufsgruppen wurden genötigt, aus der Kirche auszutreten. Wer Pfarrerin und Pfarrer wurde, musste lernen, mit Anfeindungen und Misserfolgen zu leben. Sie mussten ertragen können, dass Kinder der eigenen Familie durch den Ausschluss von der Erweiterten Oberschule (führte zum Abitur) diskriminiert wurden. Sie hatten sich damit abzufinden, sozial auf sehr schwachen Füßen zu stehen. Um sich von dieser unabsehbaren Situation durch die Jahre hindurch nicht gefangen nehmen zu lassen und schließlich zu resignieren, bedurfte es eines freien Verhältnisses zu sich selbst, zu der eine theologische Existenz mit ihrem weiten lebendigen geistigen Horizont Wesentliches beizutragen hat.

Weil es um diese Freiheit ging, darf man sich das Studieren und Leben am Sprachenkonvikt auch beileibe nicht wie ein verbiestertes Eingraben in die Theologie inmitten einer mit Macht ausgerüsteten Umgebung vorstellen, die das Kollegium und die Studierenden als Zentrum „reaktionärer Kräfte und feindlicher Ideologie" geortet hatte. Trotz aller Angst und aller Feigheit, die es auch gegeben hat, und trotz wirklich schlimmer Erfahrungen ist uns das Lachen niemals vergangen. Meine Erinnerung an das Sprachenkonvikt ist auch ein „zwitscherndes Vogelnest" von Geschichten voller Lachen mit ganz freien Menschen unter den Kollegen und Studierenden und einer unbeschwerten Fröhlichkeit, die ich später an der Universität in dieser Weise nicht wieder erlebt habe.

AUS EIGENER FREIHEIT – KIRCHE FÜR ANDERE SOZIALETHISCHE GRUPPEN

Kirche war in der von einer atheistischen Ideologie geprägten DDR sehr viel mehr als Religionsvermittlung. Von Gott zu sprechen bedeutet in der Kirche immer, von dem von Gott geliebten Menschen zu reden, der darin seine Würde hat. So traten die Kirchen für die Freiräume ein, in denen Menschen diese Würde in Freiheit leben konnten – und das war oft nicht leicht. Die sowjetische Besatzungsmacht hatte ihr Freiräume zugestanden, die sie dann in der DDR zu verteidigen suchte, mehr oder minder erfolgreich, je nach den konkreten Umständen und Selbstbewusstsein und Einfallsreichtum von Pfarrern und Pfarrerinnen, aber genauso von Gemeindekirchenräten, Gemeindemitgliedern und Kirchenoberen, die oft clever Wege finden mussten, dem auf sie ausgeübten Druck in der SED-Diktatur zu trotzen.

Engagement für Abrüstung und Umweltschutz auch in der DDR, für Rechtsstaatlichkeit und Bürgerrechte wären ohne diese gesellschaftlichen Freiräume unter den schützenden Kirchendächern so nie möglich gewesen. Solche ideologiefreien Nischen zu schaffen hatte auch damit zu tun, dass viele Theologiestudentinnen und Studenten, wie auch ich eine war, schon in ihren Familien, in der Gemeinde und dann besonders in der Ausbildung genau dies vermittelt bekamen: Freiraumkultur, Nachdenklichkeit, Engagement, Gewaltfreiheit, demokratische Werte und Transparenz – Grundbausteine auf dem Weg in die friedliche Revolution.

Die Kirchen der DDR waren die einzigen Institutionen der DDR, die ihre Unabhängigkeit vom Staat bewahrten. Trotz aller Bemühungen um ein gutes Verhältnis zum Staat führte an der Tatsache kein Weg vorbei, dass der christliche Glaube mit der erklärtermaßen atheistischen und kirchenfeindlichen Ideologie des SED-Staates unvereinbar war. Für beide Seiten resultierte aus dieser Situation eine Doppelstrategie, die sich zu einem fragilen Dreiecksverhältnis entwickelte, als seit Ende der siebziger Jahre die Kirchen zum Schutz- und Fluchtraum der Opposition wurden.

Der SED-Staat versuchte von Anbeginn an die Wirksamkeit der Kirchen einzuschränken, konnte und wollte jedoch weder die Liturgie noch die umfangreiche karitative Arbeit der Kirchen unterbinden. Dadurch wurden die Kirchen, teilweise gegen ihren Willen, von Anfang an zu Refugien des freien Geistes, zumal sie bis 1969 noch gesamtdeutsch organisiert war. In den Gemeindehäusern war manches möglich, was im staatlichen Raum undenkbar war. Seit Ende der siebziger Jahre fanden immer mehr oppositionelle Gruppen Unterschlupf bei der Kirche. Es ging dabei zunächst um Naturschutz, die Friedensthematik, Sozialarbeit u.a. Als sich im Schatten der westlichen Friedensbewegung in der DDR landesweit vernetzte Friedensgruppen etablierten, entstanden erstmals Ansätze einer beschränkten Öffentlichkeit. Die Staatsmacht reagierte hilflos auf diese Tendenzen. Mit den erprobten Methoden der Repression konnte sie gegen die Gruppen nicht vorgehen. Dagegen sprach der

[4] *epd-Landesdienst Berlin, 21.09. 1976, S. 3.*

[5] *http://www.dietrich-bonhoeffer-verein.de/dietrich-bonhoeffer/bonhoeffers-kirchenverstaendnis/ DBW 8, Seite 560 f.)., Abruf 25.4.2025*

[6] *https://www.bpb.de/themen/deutschlandarchiv/542063/eine-keimzelle-politischen-engagements/#footnote-target-4, Abruf 22.4.2025*

Schutz der Kirchen, aber auch die zunehmende finanzielle Abhängigkeit der DDR vom Westen und seit 1985 die Politik von Perestrojka und Glasnost in der Sowjetunion. Es blieb der Stasi nur die Möglichkeit der Infiltration durch Spitzel, die sich dort an die Spitze setzten und die Arbeit der Gruppen beförderten oder Versuche der Zersetzung, die aber erfolglos blieben. Der Geist der Friedensbewegung, die betonte Gewaltlosigkeit, auch die Berufung auf die Bergpredigt mit dem Prinzip der Feindesliebe prägten den Widerstand gegen das SED-System.

WARUM SCHLOSSEN SICH MENSCHEN DEN GRUPPEN AN?

Die Motive bewegen sich in einer Gemengelage von Gefühlen und Ängsten, Erfahrungen und Sehnsüchten. Die Menschen litten unter politischer Vereinsamung ebenso wie unter der Einsamkeit einer Großstadt. Die eigene Zweisprachigkeit wurde als schmerzhaft und beschämend empfunden. Die Angst vor einem Krieg lähmte.

Die Diskrepanz zwischen verkündeten Ansprüchen des Sozialismus und der Wirklichkeit wurde immer größer. Allerdings war der entscheidende Bruch mit dem System für die meisten schon 12 Jahre früher vollzogen worden. Als die Panzer des Warschauer Paktes die kleine Pflanze der Demokratisierung in Prag niederwalzten, wurde mehr zerstört als die Hoffnungen auf einen demokratischen Sozialismus. Die von der DDR geforderten Loyalitätsbezeugungen zu dieser Politik des Warschauer Paktes ließen – so sie nicht verweigert wurden – ein Gefühl der Beschämung zurück. Das Verletzen der Würde durch die Macht wurde von manchen als so traumatisch erlebt, dass die folgende Verweigerung ursächlich damit zusammenhängt. Politisches Engagement entsteht nicht nur durch die Wahrnehmung globaler oder lokaler Probleme, sondern auch durch die Herausforderung an den eigenen Stolz und die eigene Würde durch die politischen Zumutungen des Systems. An sich harmlose Verhaltensweisen, wie das Tragen langer Haare, eine Kerze im Fenster, das Zeigen eines Aufnähers oder eine unbedachte Äußerung wurden sofort als systemoppositionelles Verhalten verdächtigt.

Dazu kamen politische Ereignisse, die die Bereitschaft zum politischen Protest verstärkten oder motivierten. Dazu gehört nach Prag 1968 u.a. die Ausweisung Wolf Biermanns 1976, die NATO-Nachrüstungsdebatte und die Stationierung von sowjetischen Atomraketen auf dem Gebiet der DDR. All diese Erfahrungen führten dazu, dass sich Menschen den Friedenskreisen anschlossen.

WIRKUNGSGESCHICHTE

Die sozialethischen Gruppen waren Orte der politischen Bildung und der sozialen Bindungen. Die sozialethischen Gruppen wirkten bewusstseinsbildend, stifteten Hoffnungen, entwickelten Visionen, Wege suchend und Alternativen aufzeichnend. Während der Umbruchmonate waren viele Mitglieder der sozialethischen Gruppen in politischen Parteien oder Gruppierungen aktiv. Die Gruppen waren Sprach- und Lebensschulen der Freiheit, in denen demokratische Kommunikations- und Handlungsperspektiven aufgezeigt und eingeübt werden konnten und in denen eine Sprach- und Lebenskultur entwickelt wurde, die christlich geprägt friedensstiftend wirken wollte.

Es waren die Mitglieder der Gruppen, die vor vielen Menschen im Herbst 1989 in den Kirchen mit Herzklopfen frei und offen redeten. Manchmal waren es nur einige Sätze oder Teile einer frei formulierten Fürbitte, die sich jemand zu sprechen traute, vor hunderten unbekannter Menschen in einer großen, halbdunklen und oft kalten Kirche. Aus manchen Sätzen wurden Reden und aus kurzen Fürbittsätzen ganze Andachten. Ein Mann aus einem Ostberliner Friedenskreis, später rhetorisch brillanter und vielbeachteter Redner im Bundestag, beschreibt es so: „Ich konnte im Friedenskreis mein Redetalent entwickeln. Das war eine schwierige Situation in der DDR, weil du eigentlich nie öffentlich reden konntest, geschweige denn Reden halten. Das konnte man in der Kirche, und da konnte man auch die Überzeugungskraft seiner Argumente testen, und ich habe gelernt, politische Geduld zu entwickeln und vor allem andere Argumente aufzunehmen und zuzuhören“[7]

In den Kirchen und ihren Gruppen wurde gelernt, auch Konflikte friedlich auszutragen. Emanzipatorische Sprachansätze haben immer eine höchst politische Dimension, nicht nur in einer Gesellschaft, in der die Kommunikationsstrukturen zum großen Teil autoritär, repressiv und manipulativ waren.

„Das Wichtigste für mich war, dass sich über Jahre eine Gruppe von Menschen auf eine Kommunikationsform eingestellt hat, in der es nicht ums Recht haben ging, sondern um die Frage: ‚was hast du dazu zu sagen, was willst du dazu beitragen?‘ Und dass wir lernen konnten mit sehr unterschiedlichen Graden von Beteiligung, von Wissen, von Klarheit, völlig unterschiedlichen Biographien Konflikte wahrzunehmen und auszuhalten und die Verschiedenheit als Schatz zu sehen.“[8]

Die Kirchen gaben Friedens-, Umwelt- und Menschenrechtsgruppen ein Dach – obwohl das auch in den Gemeinden häufig nicht unumstritten war. Diese Öffnung verhinderte – soziologisch gesprochen – eine Selbstghettoisierung der Kirchen.

„Dass ich in einem christlichen Friedenskreis mitgearbeitet habe und sogar Fürbitten mitgesprochen habe oder Veranstaltungen in der Kirche mit vorbereitet habe, das war für mich kein Widerspruch zum Atheismus. Ich empfand das als eine Bereicherung für mich.[9]

Die Sehnsucht und die Suche nach alternativen Lebens- und Kommunikationsmustern werden nicht durch politische Systemveränderungen aufgehoben.

„Freiheit wurde in den gesellschaftskritischen Gruppen vor allem von den Befreiungen gedacht, die unsere Gesellschaften nötig haben, um die Denkzwänge, Machtmechanismen und Handlungsblockaden zu überwinden, die unsere Welt mit Suizid bedrohen. Diese Befreiung war freilich nicht durch einen politischen Systemwechsel zu erreichen, sie erfordert einen Ost und West umgreifenden Systemwandel. Der aber steht noch aus und seine Chancen sind prekär."[10]

DIE ÖKUMENISCHE VERSAMMLUNG

Vor 36 Jahren, im April 1989, ging nach anderthalbjähriger Arbeit die „Ökumenische Versammlung der Christen und Kirchen in der DDR für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung" in Dresden zu Ende. Es wurden 12 Texte verabschiedet, in denen globale Herausforderungen benannt und aus der Situation der DDR heraus analysiert wurden, um konkrete Empfehlungen zu entwickeln. Die Texte waren Ergebnis eines 15-monatigen Prozesses, zu dem Vertreterinnen und Vertreter der Kirchen und von kirchlichen Basisgruppen zusammenkamen. Ziel dieses Prozesses war es, unter dem theologischen Konzept der Umkehr und unter der Maxime einer vorrangigen Option für die Armen, für Gewaltfreiheit und für den Schutz und die Förderung des Lebens zu einem verbindlichen und gemeinsamen Handeln der Kirchen und Christen aufzurufen.

Viele Zeitgenossen interpretieren die Ökumenische Versammlung im Rückblick vor allem politisch: als eine Art Auftakt für die friedliche Revolution vom Herbst 1989. In der Tat lesen sich viele Beschlüsse der Ökumenischen Versammlung heute wie ein Drehbuch für die Forderungen der sich formierenden DDR-Bürgerbewegung. Tatsächlich finden sich in den Programmen der neuen Parteien starke inhaltliche Bezüge zu den Texten der Ökumenischen Versammlung; sie reichen bis hin zu wortwörtlichen Übereinstimmungen.

Ein heute unvorstellbarer Vorgang: Parteien schreiben ihre Programme bei den Kirchen ab.

Die „Ökumenische Versammlung" hat vor 30 Jahren exemplarisch deutlich gemacht, dass die Frage nach dem Sein der Kirche nicht von der Frage nach dem Handeln der Kirche in der Welt zu trennen ist. Trotz der erzwungenen Marginalisierung und Minorisierung der Christen war die evangelische Kirche 1989 die Trägerin der friedlichen Revolution in der DDR.

Während der Herbstmonate 1989 wurde erfahrbar, wie biblische Traditionen und evangelische Theologie Sprachformen und Symbole in gesellschaftlichen Umbrüchen zur Verfügung stellen konnten.

Die Kirche birgt Räume, in denen jenseits von Parteipolitik um Würde und Wahrheit gerungen wird und zivilgesellschaftliche Kräfte zusammengeführt werden können. Damals wie heute.

Die Kirche muss also ihr Wort immer so sagen, dass es auch von Kirchenfernen gehört werden kann und sie muss gefunden werden können von denen, die sie brauchen. Das ist die Bewährungsprobe des Evangeliums mitten in dieser unerlösten Welt. Die Kirche hat unermüdlich der Welt zu sagen, dass jeder Mensch seine Würde hat, weil er und sie ein Ebenbild göttlichen Handelns in dieser Welt ist. Kirche hat sich einzumischen und die Nöte der Menschen und dieser Welt nicht politischen Machtspielen zu überlassen.

Denn das wird immer eine Aufgabe unserer Kirche sein: Menschen zu ermutigen, frei und klar reden zu lernen, auch stellvertretend für die, die keine Stimme haben.

Diese Gesprächs- und Begegnungskulturen brauchen wir auch heute. Orte, an denen jenseits parteipolitischer Präferenzen und Dispositionen Wirklichkeiten beschrieben, Wahrheiten gesucht und Deutungen ermöglicht werden.

Ob uns das als Kirche gelingt, hängt entscheidend auch davon ab, wie wir glaubhafte Zeugen dessen sind, was wir ermöglichen.

Ich danke Ihnen.

[7] *Subklew, Der Pankower Friedenskreis, 347.*

[8] *Subklew, Ich wurde mutiger, Interview Martin Hoffmann, S. 101.*

[9] *Subklew, Ich wurde mutiger, Interview Uwe Dähn, S. 95.*

[10] *Falcke, Heino in: Subklew, ich wurde mutiger, S.6.*

PROF. EM DR. HARALD WAGNER

HAUPTVORTRAG:

„ARENEN DER FREIHEIT“

EINE SOZIOLOGISCH-PHILOSOPHISCHE ORIENTIERUNG

EINLEITENDES:

Ein Blick in unsere Welt zeigt: Menschen reden oft von Freiheit, sie kämpfen ggf. darum. Beim genaueren Hinschauen wird deutlich: Sie meinen damit oft ganz Unterschiedliches.

Ein paar Beispiele:

Die Menschen in Litauen sahen sich in der Vergangenheit vereint im Freiheitskampf gegen die Sowjetunion – symbolisiert am Berg der Kreuze –, und heute verteidigen sie die 1990 gewonnene Freiheit gegen die Bedrohung Putin-Russlands. Ihre Vorstellung von Freiheit wird eindeutig von dieser politischen Dimension dominiert.

Für Menschen hinter Gittern, für Menschen im Justizvollzug, ist Freiheit zuerst einmal situationsbezogen: Freiheit ist eng verbunden mit der beschränkten Freizügigkeit und der limitierten Selbstbestimmung im Alltag. Im weiteren Verständnis kommen andere Dimensionen hinzu, aber eng umschließend ist die Tatsache der leiblichen Abschottung und der Fremdbestimmung allen Handelns.

Das Motto eines Festivals improvisierter Musik „Die Kunst der Freiheit – ein Festival zwischen Tradition und Wandel“ zielt auf künstlerische Kreativität, auf eigenständige Orientierung des Ausdrucks und Verwendung des Kulturgutes. Dies ist für Künstler nichts Peripheres, Unbedeutendes – nein: es betrifft die tiefempfundene Freiheit des Gestaltens und der künstlerischen Identität.

Im frühen Christentum zogen sich Gläubige in die Einöde der ägyptischen Wüste zurück, um dort ihre innere Freiheit zu finden. Diese Männer und Frauen – die Anachoreten – sagten sich los von den „Fesseln“ des antiken Lebens, um in der Stille und in wohldosierter Gemeinschaft ihren Weg zu Gott und somit zur Freiheit zu finden.

Schon diese wenigen Beispiele zeigen, Freiheit gibt es nur konkret. Die Konkretion wird bedingt durch drei Aspekte:

1. Freiheit in Bezug auf die eigene Lebenswelt (Litauen 2025, Gefängnis, Kunst, Rückgezogenheit),

2. die Involviertheit in das jeweilige Ringen um Freiheit (Bin ich Beobachter, Zuschauer oder existentiell Betroffener?) und

3. die Perspektive auf die jeweilige Freiheit (Vermittle ich, kämpfe ich dagegen an, informiere ich mich an einem Beispiel?).

Im Vortrag sollen diese Zusammenhänge mit Blick auf relevante soziologische und philosophische Diskurse entwickelt werden. Zur besseren Veranschaulichung der Einbindung von Freiheit in unterschiedliche Lebenswelten wird ein soziologisches Modell herangezogen, es handelt sich um das Arena-Modell (nach Adele Clarke, 2012), welches nun skizziert wird.

ARENA-MODELL

Die Soziologin Adele Clarke hat ein Arena-Modell1 im Rahmen der Methodenerweiterung zur Grounded Theory entwickelt. Ihr gelang es damit, komplexe soziale Zusammenhänge zu veranschaulichen, ohne sie reduktionistisch zu beschränken. Ihre wesentliche Innovation bestand darin, dass sie Situationen selbst zum Forschungsgegenstand erhob: Situationen wurden als Arenen bezeichnet und betrachtet. Der Arenabegriff wird – bei ihr und nun auch hier im Vortrag – metaphorisch verwendet, er bezieht sich auf Arenen der Antike. Wichtige Parameter einer antiken Arena:

Eine Arena war erstens ein abgegrenzter Raum, in welchem spezifische – teilweise andere – Regeln galten als außerhalb der Arena. Ursprünglich wurden damit faire und gut nachvollziehbare Wettbewerbe und Vorführungen ermöglicht. Die Abgrenzung geschah sichtbar durch architektonische Gestaltung (Handlungsfläche/Bühne und Zuschauerplätze) und durch Vereinbarungen und Gesetze (so durften beispielsweise während der Spiele der Olympiade keine Kriege geführt werden).

In einer zweiten Weise war bestimmend, wer an diesen Aktivitäten teilnehmen durfte (so bei den griechischen Wettbewerben) bzw. wer teilnehmen musste (wie bei den Gladiatoren in Rom); es geht also um die Benennung und Rekrutierung der handelnden Personen und die damit einhergehende Gewährleistung ihrer jeweiligen Rolle (wie Qualifikation, Handlungsfreiheit im Rahmen der Aufführung etc.).

Schließlich verweist der metaphorische Gebrauch auf eine dritte Komponente, auf die explizite Beachtung hineinwirkender Elemente, die sogenannten Aktanten, wie beispielsweise die Verwendung spezifischer Materialien (z.B. erlaubter Waffen), Techniken und auch Formen der Unterstützung etc.

Dieser metaphorische Gebrauch wird durch eine wichtige Charakterisierung ergänzt: Arenen werden nicht als offensichtlich existierende Gegebenheiten betrachtet, sondern

die Arena „entsteht" beim Betrachter durch Konzeptualisierung, d.h. beobachtete Situationen werden nach dem jeweiligen Erkenntnisinteresse fokussiert (Was gehört dazu, welche Akteure interessieren mich, welche Bedingungen beeinflussen die Situation unter meiner Fragestellung?). Wenn wir also beispielsweise über Freiheit im Strafvollzug nachdenken, dann ziehen wir nur die Bedingungen heran, welche diese Situation wirklich bestimmen.

Diese Bedingungen sind im Arena-Begriff zusammengefasst und bieten somit ein transparentes Instrument zur Suche, zur Darstellung und ggf. zur Intervention.

In meinem Vortrag verwende ich die Arena-Metapher, um das jeweils konkrete Ringen um Freiheit zu verstehen und um dies beschreiben zu können. In diesem damit sich ergebenden Erkenntnis- und Darstellungsprozess erscheinen somit höchst unterschiedliche Arenen mit jeweils konkret-situativem Bezug. Auf einer abstrakteren Ebene gibt es in Bezug auf Freiheit zugleich übergreifende Fragen, wie nach den rechtlichen, sozialen und ökonomischen Voraussetzungen, nach den relevanten Teilnehmenden mit ihren Potentialen und Beschränkungen sowie nach den leitenden Werten, Vorstellungen und Orientierungen. – Dies soll nun anhand von fünf Arenen vorgetragen werden.

ARENA 1: EIN LEBENSWELTLICHER AUSGANGSPUNKT (PERSÖNLICHE FREIHEITSERFAHRUNGEN)

In der ersten Arena möchte ich meine Erfahrungen und Perspektiven nennen, die meine Sicht auf Freiheit beeinflussen und sicher auch begrenzen. Indem ich meine Perspektiven anführe, hoffe ich einerseits Transparenz für das Gesagte zu schaffen, andererseits einzuladen, die Perspektive anderer zu erkennen bzw. zu akzeptieren und schließlich um die eigene Perspektive zu reflektieren:

1. Die erste Arena, die mich Freiheit lehrte, war das politische Ringen um Befreiung in der DDR; es beinhaltete Erfahrungen im Kampf gegen Beschneidung der Freiheit im Alltagsleben und dann meine Aktivitäten im Vorfeld und zur Zeit der Friedlichen Revolution (vgl. Neubert) und mein bürgerschaftliches Engagement seither.

2. Die zweite, extrem eingeschränkte Arena war durch den Freiheitsentzug gegeben (Gefängnis 1980/1981, 10 Monate Haft wegen „staatsfeindlicher Hetze"); diese Arena war geprägt: äußerlich von Zwang und Ohnmacht; innerlich und im kleinen Raum des Strafvollzugs als Gegensteuern und Befreiung (in Meditation, Yoga und Konfliktschlichtung). Es lehrte mich Strategien der eigenen Befreiung in äußerer Unfreiheit.

3. Die dritte Arena ist gegeben durch meine 15jährige Lehrtätigkeit an der Universität Vilnius (2000 bis 2015 Lehrtätigkeit und Betreuung zahlreicher wissenschaftlicher Arbeiten). Dies ist ein Mit-Erleben des Befreiungskampfes der litauischen Menschen und das Mit-Bangen angesichts der neuerlichen Bedrohung der Freiheit Litauens.

4. Eine vierte Arena des Freiheitsbestrebens erfahre/erahne ich in der persönlichen Freiheitssuche: Durch meine Hinwendung zu Meditation und Mystik im christlichen Glauben zeichnen sich für mich Freiheitsräume ab, die aus Alltagsdeutungen herausführen und neue Erlebensweisen ermöglichen.

5. Eine fünfte Arena der Freiheit bezieht sich auf Forschung und Wissenschaft. In der Reflexion über eigene Projekte und Erkenntnisse war es insbesondere das Eintauchen in Sprache, Schrift und Kommunikation (z.B. in Forschungsprojekten zu Normierungsanforderungen im Bereich „Analphabetismus" und auch bei interkulturellen Begegnungen); sie verdeutlichten mir die Bedingtheit der eigenen Freiheitsvorstellungen.

Diese fünf Arenen waren es, die mich bei der Ausarbeitung dieses Vortrages explizit leiteten und sicher auch implizit/unbewusst beeinflussten. Sie bieten meinen Ausführungen den Erfahrungshintergrund und zugleich die Begrenzung.

ARENA 2: DIE SPRACHE („DIE FÜR UNS DICHTET UND DENKT" NACH SCHILLER)

Wie eben mit der fünften Arena angedeutet, verhilft mir meine langjährige Forschung im Bereich Schriftsprache dazu, auch das Freiheitsproblem aus dieser Perspektive eingehender zu verstehen. Hier im Vortrag erfolgt es zur Illustration fundamentaler Zusammenhänge. Einen anschaulichen Weg zum Sprachverständnis bietet die Etymologie. Ich möchte darum mit drei Deutungen zu Freiheit aus dem indogermanischen Sprachraum beginnen (vgl. dazu Pfeiffer 1989, 471):

1. grundlegend bedeutet frei sein, „unabhängig, unbeschränkt" zu sein;

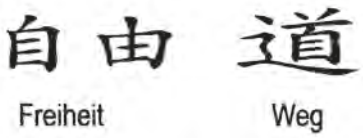
2. ein anderer Akzent zum Freiheitsverständnis taucht in Bezug auf den Körper auf; frei sein zeigt sich hier auch sprachlich in „der Unantastbarkeit des Halses" bzw. Unfreiheit durch die in Antike und Mittelalter durchaus übliche Fesselung des Halses;

3. ein weiterer Horizont erscheint bei einer sozialen Sprachbedeutung; frei erscheinen die Menschen, die wir „gern haben, schonen"; denen gegenüber wir eine „friedlich-frohe Gesinnung" haben; dies führt sprachlich so weit, dass als frei diejenigen Menschen gelten, die",zugehörig sind, die man gern hat und schont".

[1] *Ich stelle hier nur die Aspekte vor, die für diesen Vortrag relevant sind; eingehend wird dies erörtert in: Wagner, Die Macht der Schrift und die Ermächtigung der Menschen (2025; im Erscheinen)*

INTERKULTURELLER BEZUG

Wie angedeutet, ist das Freiheitsverständnis auch in der interkulturellen Kommunikation höchst relevant. Ich möchte es an einem Beispiel veranschaulichen. Verlassen wir den indogermanischen Sprachraum und wenden wir uns dem chinesischen Sprachraum zu, dann zeigen sich erhebliche Unterschiede im kulturell eingebetteten Sprachverständnis zu „Freiheit". Im Chinesischen (vgl. Cheng 2022, 17) gibt es bis heute kein eigenes Zeichen für „Freiheit". Erst eine sprachgeschichtlich relativ späte2 Zusammensetzung von zwei Zeichen (tzu-yu) wird benutzt, um den indogermanischen Freiheitsbegriff zu übersetzen. Das mit tzuyu Gemeinte ist aber keineswegs mit dem weiten Spektrum des Freiheitsgedankens in unserem Sprachraum (vgl. bereits die einführenden Beispiele) vergleichbar. Es bildet nur einen kleinen Bereich (Bauer 1989, 200) ab, denn es bedeutet „von sich selbst ausgehen" und meint also Freiheit als Selbstbezüglichkeit. Historisch ist es als Teil einer Abkehr von konfuzianistischer Tradition und strenger Regeleinhaltung eines kleinen Teils der Fürsten, einer Gruppe Boheme, zu verstehen. Die in diesem Zusammenhang entstandene Begriffsbedeutung schwingt noch heute bei seiner Anwendung mit. Allein vor diesem Hintergrund könnte es helfen, Missverständnisse gerade auf diplomatischer Ebene zu vermeiden, würde dies reflektiert werden. In gleicher Weise sollten beim Austausch über Wege zur Freiheit auch andere, wesentlich zentralere Begriffe mit einbezogen werden. Wenn wir also Freiheit als den selbstgewählten Weg zu unserem Sein betrachten, dann stehen im Chinesischen sehr wohl adäquate Begriffe – mit eigenen Sprachzeichen – zur Verfügung, wie dao (Weg).



ARENA 3: ANSCHLUSS AN DEN PHILOSOPHISCHEN DISKURS ZU FREIHEIT

Beim oberflächlichen Blick auf den philosophischen Diskurs zu Freiheit erscheint eine unversöhnliche Auseinandersetzung zweier Freiheitsbegriffe. Diese dualistische Konstellation zweier scheinbar unvereinbarer Pole prägt insbesondere die öffentliche bzw. politische Debatte. Als erster Pol erscheint die sogenannte „negative Freiheit". Sie heißt „negativ", weil sie hinsichtlich der Freiheit verlangt, dass jemand „frei ist von etwas", z.B. von Bevormundung oder Zwang. Eng verknüpft ist dies mit einer rechtlichen Absicherung eines Lebensbereiches gemeint, in dem sich ein (!) Mensch ungehindert durch andere betätigen kann.

Der entgegengesetzte zweite Pol, die sogenannte „positive Freiheit", trägt diesen Namen, weil er der rein negativen Bestimmung von Freiheit eine explizit positive Bestimmung entgegenstellt. Dieser Freiheitsbegriff hebt hervor, dass Freiheit nicht nur – nicht einmal wesentlich – negativ bestimmt sein kann, sondern dass Freiheit immer Inhalte oder besser noch Ziele braucht. Positive Freiheit ist also „Freiheit zu etwas". Zu diesem zweiten Pol rechnen wir auch die reflektierte positive Freiheit hinzu. Sie wurde wesentlich von Charles Taylor ausformuliert, indem er eine auf die Ziele reflektierte Freiheit propagiert. Sein Hauptbedenken gegen eine rein negative Freiheit besteht darin, dass Menschen gerade im ungehinderten Handeln Zielen folgen können – und dies immer wieder tun –, die für sie selbst – oder ihre Mitmenschen – schädlich sind.

Hier liegt der zentrale Konfliktpunkt der beiden Pole: Die Vertreter der negativen Freiheit gehen davon aus, dass Menschen nicht vorgeschrieben werden dürfe, was gut für sie ist (z.B. Essgewohnheiten, Rauchen, Alkoholkonsum oder Glücksspiel etc.). Frei sein bedeutet für sie, uneingeschränkt für sich entscheiden zu können. Die Vertreter der positiven Freiheit hingegen wollen diese uneingeschränkten Rechte einschränken, wenn den einzelnen Menschen die Tragweite ihrer Entscheidung noch nicht klar ist (z.B. für Kinder und Jugendliche) oder wenn beispielsweise massive Profitinteressen Menschen manipulieren (Rauchen, Glücksspiel) und diese Menschen somit davor geschützt werden sollten. Hierzu zählen auch die Freiheitsbeschränkungen, die als notwendig erachtet werden, wenn der Einzelne die Tragweite seiner Handlungen nicht allein abschätzen könne. Beispielhafte Kontroversen bildeten die Freiheitsbeschränkungen angesichts von Pandemien oder Umweltschutz.

Verbleibt man im Bezugsfeld dieser beiden Pole, dann ist der unerbittliche Kampf um das jeweilige Herangehen unausweichlich. Dieser Kampf müsse aber – und das gilt nun wirklich für beide, also auch für die Vertreter der negativen Freiheit – reguliert werden, um Chaos zu vermeiden. Diese Aufgabe könne nur einer übergeordneten Instanz zufallen – in der Diskussion dazu steht der Staat.

EXKURS: DIE ROLLE DES STAATES

Der Staat scheint notwendig zu sein, dass Freiheit überhaupt möglich wird. Dazu fungiert er als Erzwinger des friedlichen Miteinanders der Menschen. Diese würden sich andernfalls aufs Ärgste, d.h. auch bis auf den Tod, bekämpfen, so einprägsam schon die These des englischen Universalgelehrten Thomas Hobbes (1588-1679). Hobbes, der selbst in höchst unsicheren Zeiten lebte, zeichnet ein erschreckliches Bild vom Menschen im Urzustand: Ohne eine Gewalt, die alle Menschen im Zaume hält, könne keiner seines Lebens und seines Eigentums sicher sein und es herrschte schließlich ein Krieg aller gegen alle, zu dessen Überwindung dann der Staat – der Leviathan – gegründet wird.

Hieraus entspringt aber eine neue Gefahr: Der Staat mit seiner Machtfülle kann diese Machtfülle missbrauchen. Im schlimmsten Fall schützt er nicht wirklich, sondern paktiert mit den Haien; oder der Staat selbst nutzt seine Position aus, um als mächtiger Unterdrücker der individuellen Freiheit zu wirken. Eher alltäglich ist es so, dass der Staat die ihm zugewachsene Souveränität und das Monopol legitimer physischer Gewalt nutzt, um sich seinerseits ein unbegrenztes Zugriffsrecht auf Leben, Freiheit und Eigentum der Bürger anzumaßen und schließlich mithilfe seiner Polizeiordnungen bis tief in ihre Privatsphäre hineinzuwirken, oft unter Hinweis auf Sittsamkeit und Tugend. Auf alle Fälle scheint es dazu zu führen, dass Herrschende (Bürokratie, Amtsträger) dazu neigen, ihre Position zu festigen und ihre Herrschaft auszudehnen.

Unter diesen Voraussetzungen bestand das neue Problem darin, den Staat in seine Schranken zu weisen, ohne dadurch das durch

[2] *Das ist nur sprachgeschichtlich so einzuordnen, denn es findet sich schon im Zeitalter der „Streitenden Reiche", also vor ca. 1800 Jahren, was allerdings spät ist hinsichtlich der Entstehung zentraler chinesischer Schriftzeichen*

ihn garantierte Niveau an Sicherheit aufs Spiel zu setzen. Staatliche Herrschaft sollte darum durch das Recht domestiziert werden. Staatliche Macht sollte demnach nicht nur mithilfe des Rechts ausgeübt, sondern der Staat müsse selbst an das Recht gebunden werden. Griffig kann dieser Zusammenhang folgendermaßen formuliert werden:

„Der Staat ist die Antwort auf die Bedrohung des Menschen durch den Menschen, der Rechtsstaat die Antwort auf die Bedrohung des Menschen durch den Staat." (Volkmann 2022, 18)

In Bezug auf den eingangs angeführten Streit der negativen und positiven Freiheit führt dies nun dazu, dass die einen die Befugnisse des Staates maximal einschränken wollen, hier ist die Rede vom Nachtwächterstaat. Als markante Position: „Soll es tatsächlich der Staat sein, der als Sinnstifter agiert und im Gegenzug für soziale Sicherheit vorschreibt, wie das gute Leben der Bürger und Bürgerinnen aussehen soll: gerecht, gesund, divers, inklusiv und gegenüber Risiko abgesichert?" (Ackermann, 2022, 50).

Die Gegenseite hingegen versucht durch ausgeklügelte, sachlich angemessene Bestimmungen zwar die Allmacht des Staates einzudämmen, aber zugleich seine Wirksamkeit zur inhaltlichen Absicherung der Freiheit zu stärken. Wir schauen nach Auswegen: „Der Prüfstein [… könnte] letztlich sein, ob die betroffenen Menschen, gemessen an ihren Verletzlichkeiten […] diesen zustimmen können." (Pauer-Studer, 2022, 9)

Die Frage der Zustimmung wurde in weiteren Freiheitskonzepten explizit bedacht. Hierzu findet sich im Diskurs zur Freiheit eine eindrückliche Erweiterung, die leider noch zu wenig Beachtung findet. Es handelt sich um eine dritte Position, die der sozialen bzw. kommunikativen Freiheit.

Dort wo Taylor und andere davon ausgingen, dass der Gesellschaftsvertrag immer von einzelnen Menschen geschlossen werden müsse, wird durch das kommunikative Freiheitskonzept die kommunikative Situation bereits in die Voraussetzung hineingenommen: der Gesellschaftsvertrag wird nicht (!) von getrennten Individuen eingegangen, d.h. Menschen stehen der Freiheit nicht als vereinzelte Individuen gegenüber, sondern als soziale Wesen. Darum ist Freiheit schon immer auf das wechselseitige Zusammenwirken beteiligter Subjekte angewiesen: „Kommunikative Freiheit bedeutet, dass der eine den andern nicht als Grenze, sondern als die Bedingung der Möglichkeit seiner eigenen Selbstverwirklichung erfährt" (Honneth, 1994, 46)

Als Zwischenfazit kann festgehalten werden: Das kommunikative Freiheitsverständnis steht nicht gegen die Pole „negative" und „positive" Freiheit, sondern bedeutet die kommunikativ ausgehandelte Zusammenführung beider; und zwar immer in der konkreten Situation mit konkreten Subjekten (hier im Vortrag: in der jeweiligen Arena!).

Als wichtige Ergänzung führe ich hier noch eine inklusive Perspektive zur Freiheit von Ulf Liedke (Liedke 2024) an. Kommunikative Freiheit wird dabei zugleich als immer notwendige „inklusive Freiheit" gefordert. Sie ist durch „eine Praxis der Anerkennung aller Menschen, egal in welcher Lage oder mit welchen – zugeschriebenen oder bestehenden – Merkmalen, gekennzeichnet" (Liedke 2024). Das Kernelement der Inklusion (vgl. Liedke/Wagner et al.) bildet also Anerkennung – und keineswegs Zwang zur Inklusion. Sie geschieht auf folgenden drei Ebenen:

a. Intimbeziehung: emotionale Anerkennung
b. Person: rechtliche Anerkennung
c. Bürger: Wertschätzung

Anerkennung bedeutet somit keine Extraperspektive, sondern sie bezieht sich auf den ganzen Menschen, auf seine soziale Einbindung und auf seine gesellschaftliche Position. Und entsprechend ist auch Freiheit nur im Zusammenwirken auf diesen Ebenen möglich. Freiheit ist somit weder nur eine politische oder individuelle oder rechtliche Kategorie, sondern eine fundamental anthropologische.

ARENA 4: JUSTIZVOLLZUG – ALS LEBENSWELTLICHES BEISPIEL (EINE EXPLIZIT SOZIOLOGISCHE PERSPEKTIVE: LEBENSWELTTHEORIE)

Wir wenden uns nun der Freiheitsfrage im Justizvollzug zu. Zur Veranschaulichung dieser speziellen Situation – und hier im Vortrag: Arena „Gefängnis" – werde ich die Grundzüge einer explizit soziologischen (lebensweltlichen) Sichtweise andeuten. In der Theorie der Lebenswelt (Schütz/Luckmann 1984, vgl. Wagner 1996) stehen zwei Aspekte untrennbar beieinander. So wird das soziale Leben der Menschen konsequent von ihrem Leib aus konzipiert und zugleich immer schon als Teil der sozialen Umwelt verstanden. Anhand der dortigen Kernelemente (den Dimensionen) wird in folgender Übersicht zugleich das jeweilige Moment der alltagsweltlichen Freiheit dem Leben im Gefängnis gegenübergestellt:

Dimension	Im freien Alltag	Im Gefängnis
räumlich (die Reich- und Wirkungszone des Menschen vom Leib aus)	*Selbstbestimmter* Übergang von der aktuellen zur potentiellen Reichweite bzw. Wirkungszone	Aktuelle Reichweite ist *beschränkt*, potentielle ist *stark reguliert*; Übergang *fremdbestimmt*
zeitlich (in Bezug zu Leib und Biographie)	*Freie* Gestaltung der Lebenszeit *innerhalb gesellschaftsüblicher* Strukturierung	Für die Zeit der Haft *stark limitiert*; nach der Haft ggf. *spezifisch eingeschränkt* (Auflagen, Stigma)
sozial (in Bezug zum Leib und sozialer Position)	Freie *(kultur- und milieuabhängige)* Zugänge bzw. soziale Aktionsräume	*Stark eingeschränkt*, allerdings *auch abhängig von Status und Macht*
Handlungsvollzug (in Bezug zu den Mitmenschen)	In der Wir-Beziehung handeln Menschen nach unhinterfragten Überzeugungen bzw. handeln diese stetig gemeinsam aus	Wir-Beziehungen sind *vorgegeben*; Handlungsmuster sind *vorgegeben und fremdbestimmt* (aber: kleine Spielräume)

Diese abstrakten Bestimmungen sollen anhand zweier Grafiken veranschaulicht werden. Die erste Grafik zeigt einen Menschen mit – gesellschaftlich üblichen – Freiheitsdimensionen; die zweite einen Menschen in Haft:

ARENA 5: RINGEN UM PERSÖNLICHE FREIHEIT

In dieser Arena tauchen wir vertiefend in den Pol der „positiven Freiheit" ein und führen diesen explizit zur kommunikativen Freiheit weiter. Dieses Freiheitsverständnis hat eine lange Tradition. Schon in der griechischen Antike erschien hier die zentrale Freiheitsfrage. Prägnant wird dies von Platon hergeleitet: „Freiheit liegt nicht in der Willkür des Wählenkönnens, sondern in der Forderung, die höchste Möglichkeit des eigenen Seins zu wollen" (Cürsgen 121, nach Platon 2022, 613aff). Grundsätzlich geht Platon davon aus, dass es ein Miteinander von Freiheit, gegenseitiger philia der Bürger und Leitung des Lebens durch die Vernunft geben müsse (vgl. ebd.) Und weiter: „Der freie Mensch ist gekennzeichnet durch Selbstbestimmung (autarkia), Selbstbeherrschung (enkrateia), Vernunftherrschaft (phronèsis), Seelenharmonie, Ordnung und aristokratische Zucht; er ist über Äußeres erhaben, kontrolliert seinen Körper wie seine Affekte und orientiert sich an der Erkenntnis des Guten." (ebd.)

Diese positive Füllung des antiken Freiheitsbegriffs als verantwortungsvoller Lebensweg steht in großer Nähe zur oben angeführten chinesischen Deutung mit den korrespondierenden Begriffen des dao (Weg), cheng (authentisch) oder de (Tugend).

Einprägsam und in gewisser Weise instruktiv für das Thema Freiheit im Gefängnis (vgl. dann Arena 6) sind die Erfahrungen der Anachoreten, der in der Abgeschiedenheit der ägyptischen Wüsten lebenden „Wüstenväter und Wüstenmütter" (vgl. Schulz/Ziemer, 2010). Sie verließen die Städte, um in der Abgeschiedenheit alles abzuwerfen, was sie fremdbestimmt. Aber nur scheinbar sind sie allein sie sind allein in ihrer Klause (Kellion) – sie leben in losen Gemeinschaften und hören auf den Rat der Älteren – sie ringen und kämpfen mit ihrer Verflochtenheit in der Welt – um sich freizumachen für GOTT – Aber: Die Freiheit, um welche diese Mönche ringen, ist nicht sogleich diejenige unseres modernen Subjektverständnisses. Denn: „Wer im Gehorsam lebt, gibt die Führung des eigenen Lebens ab, verzichtet auf Selbstbestimmung – um am Ende ganz frei für Gott zu sein." (ebd. 135) Jürgen Ziemer und Günther Schulz resümieren: „Freiheit ist ein Ziel, das noch nicht erreicht ist. Auch die Väter und Mütter der Wüste müssen wir uns vorstellen als Menschen, die um ihre Freiheit ringen. Sie sind noch nicht vollendet. Aber sie sind unterwegs. Die Erinnerung an Dietrich Bonhoeffers ‚Stationen auf dem Weg zur Freiheit' (Widerstand und Ergebung) drängt sich auf." (ebd.) Einflussreich sind die dort gesammelten Erfahrungen aber auch heute wieder, wenn Menschen auch diesen Weg, abseits vom breiten Pfad der „Selbstfindung", gehen.

Es sind Menschen, die sich freizumachen suchen von den Sinnüberflutungen und Abhängigkeitsnetzen des Konsums, des Statusgehabes und einschmeichelnder Ideologien. Dabei findet sich ein breites Spektrum an Angeboten; in der Regel in Gruppen (wie Kurse, auch in Klöstern und natürlich in vielfältigen Sekten/Sondergemeinschaften [4]. Im guten Falle geht es darum, den eigenen Weg zu finden, der zu beziehungsreicher Freiheit führt – vielleicht sogar mit dem Ziel der Tugend.

ARENA 6: DIE ARENA IN DER ARENA

Im abschließenden Punkt wenden wir uns der Situation der seelsorgerlichen Begegnung im Justizvollzug zu; dies ist als Gesprächsangebot konzipiert. Oben (Arena 4) wurde die Situation der Freiheit im Justizvollzug skizziert. Inhaftierte sind Menschen unter inkludierender Exklusion (Liedke/Wagner), d.h. in der Beschränkung ihres räumlichen, zeitlichen und sozialen Rahmens werden sie aus den vielfältigen Lebensformen der Gesellschaft exkludiert; in der Regel für die Zeit der Haft, aber über Stigmatisierungsprozesse mitunter lebenslang. Auch Gefängnisseelsorge muss sich dazu verhalten, d.h. sowohl auf der Ebene der personenbezogenen Seelsorge als auch ggf. auf der Ebene der Strukturbeeinflussung (Stichwort: Reform des Justizvollzugs). Um diese Situation in ihrer Komplexität zu bewahren, aber zugleich Denk- und Handlungsempfehlungen zu geben, möchte ich nun das Arena-Konzept spezifisch zur Anwendung bringen. Die Arena „Gefängnis" ist, wie sie ist. Aber es erscheint durchaus möglich und sinnvoll, mit der seelsorgerlichen Begegnung eine Arena in der Arena zu schaffen. Die seelsorgerliche Begegnung zaubert die Gefängnis-Arena nicht weg, aber sie schafft konzeptionell und real einen Raum, der sich dadurch auszeichnet (s.o.):

Es ist ein abgegrenzter Raum, in welchem spezifisch andere Regeln gelten als außerhalb dieser Seelsorge-Arena. Durch die Situation der Seelsorge wird bestimmt, wer an diesen Aktivitäten teilnimmt; es gibt eine klare Rollendifferenzierung, wobei die Rollenausfüllung großen persönlichen Spielraum zulassen kann. Schließlich verweist auch hier der metaphorische Gebrauch auf die explizite Beachtung hineinwirkender Elemente, wie beispielsweise die Verwendung spezifischer Materialien/Formate (wie Einzelgespräche, Gruppentreffen, auch Gruppenaktivitäten wie Yoga, Meditation/Andachten/Bibellektüre; Tanz, Sport etc.; kreative Medien wie Gestalten, Singen oder Musizieren) oder der Einsatz professioneller Techniken der Gesprächsführung und des Coachings etc.

[3] *Es war – auch für mich – ein Höhepunkt der Veranstaltung, dass die Andacht am Tage meines Vortrages, gehalten von Peter Thießen, genau diesen Fokus setzte – unabgesprochen!)*

[4] *Dass hier eine differenzierte Sichtweise hilfreich ist, zeigten die Ausführungen von PD Dr. Sarah Demmrich (verh. Kaboğan); gehalten gleich im Anschluss an meinen Vortrag (im Dialog mit Dr. Lars Allolio-Näcke)*

DAZU FÜNF ANREGUNGEN:

1. Was bedeutet diese Situation „Freiheit in Unfreiheit"? Es bedeutet, eine Arena in der Arena zu schaffen! "[5]

2. Grundlegend: eine Unterstützung der Inhaftierten, sich im Rahmen äußerer Freiheitsbeschränkung auf den Weg zu einer inneren Freiheit (einem „aufrechten Gang") zu begeben und darum zu ringen;

3. dazu gilt es einen Raum anzubieten/zu schaffen, in dem die Inhaftierten die Möglichkeit haben, über ihre eigene Situation zu reflektieren;

4. wohl zuerst: über ihre Situation ins Gespräch/in den Austausch/in die Selbstvergewisserung zu kommen, dann sich selbst zu ihrer Situation zu positionieren;

5. Beziehung im seelsorgerlichen Gespräch: Inhaftierte erfahren eine eindeutige Zuwendung und persönliche Anerkennung, darüber hinaus eine aufrichtige Projektionsfläche für eigene Klärungen.

Von Seiten der Seelsorgenden mag es auch bedeuten: Notwendig ist die Freiheit eines Christenmenschen, die das Schaffen einer solchen Arena stützt und einen spezifischen Sinn vermittelt.

[5] *Wichtige Anregungen verdanke ich einem Gespräch mit Jürgen Ziemer*

LITERATUR

1. Ackermann, Ulrike (2022) Illusion der Sicherheit. Warum wir uns mit der Freiheit so schwer tun, APuZ, 32-33, S.48-53
2. Bauer, Wolfgang (1989) China und die Hoffnung auf Glück (München: dtv)
3. Cheng, Anne (2022) Geschichte des chinesischen Denkens (Hamburg: Meiner)
4. Clarke, Adele (2012) Situationsanalyse. Grounded Theorie nach dem Postmodern Turn (Wiesbaden: Springer SV)
5. Cürsgen, Dirk (2013) Stichwort Freiheit/Notwendigkeit (anankè), in: Schäfer, Christian (Hg.)
6. Platon-Lexikon. Begriffswörterbuch zu Platon und der platonischen Tradition (Darmstadt: WBG)
7. Honneth, Axel (1994) Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte (Frankfurt am Main: Suhrkamp)
8. Honneth, Axel (2013) Verwilderungen des sozialen Konflikts. Anerkennungskämpfe zu Beginn des 21. Jahrhunderts, in: Honer, Anne u.a. (Hg.), Strukturwandel der Anerkennung. Paradoxien sozialer Integrität in der Gegenwart (Frankfurt am Main: Campus), S.17-39
9. Liedke, Ulf (2024) Das inklusive Gewebe sozialer Freiheit. Notizen zum Freiheitsbegriff und seiner Bedeutung für die Soziale Arbeit, ethikjournal
10. Pauer-Studer, Herlinde (2022) Zwischen Leviathan und Kantischem Rechtszustand, APuZ, 32-33, 4-9
11. Pfeiffer, Wolfgang (Hg.) (1989) Etymologisches Wörterbuch des Deutschen, 3 Bände (Berlin: Akademie-Verlag)
12. Platon (2019) Der Staat, Werke Band 4 (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft)
13. Schütz, Alfred und Luckmann, Thomas (1984) Strukturen der Lebenswelt, 2 Bände (Frankfurt am Main: Suhrkamp)
14. Schulz, Günther und Ziemer, Jürgen (2010) Mit Wüstenvätern und Wüstenmüttern im Gespräch. Zugänge zur Welt des frühen Mönchtums in Ägypten (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht)
15. Taylor, Charles (1995), Der Irrtum der negativen Freiheit, in: Ders.: Negative Freiheit? Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2. Aufl., 118-144
16. Volkmann, Uwe (2022) ‚Wandlungen des Rechtsstaats in unsicheren Zeiten', Aus Politik und Zeitgeschichte (APuZ) 72. Jg./Heft 32-33: S. 17-23.
17. Wagner, Harald (1996) Lebenswelt und Glaube: Kritik der Lebenswelttheorie und ihre Übertragung auf den Gemeindeaufbau (Frankfurt am Main u.a.: Peter Lang).
18. Wagner, Harald (2025) Die Macht der Schrift und die Ermächtigung der Menschen. Reflexionen zur sozialen Einbindung von Literalität, in: Nina Weimann-Sandig et al. (Hg.) Berücksichtigung von Menschen mit geringer Literalität in der Empirischen Sozialforschung, (Springer Verlag; im Erscheinen)

DR. LARS ALLOLIO-NÄCKE & DR. SARAH DEMMRICH

HAUPTVORTRAG:

„MEINE FREIHEIT – DEINE FREIHEIT“

DIALOGISCHER VORTRAG AUS RELIGIONS- UND KULTURPSYCHOLOGISCHER PERSPEKTIVE

Wir werden unseren Vortrag folgendermaßen gliedern. Zuerst werde ich Sie als Entwicklungs- und Kulturpsychologe in die Frage hineinnehmen, die schon mehrfach gestellt worden ist:

Warum empfindet jeder Freiheit anders? Warum ist Freiheit für jeden Menschen etwas Anderes?

Meine Kollegin Sarah Demmrich wird Ihnen dann etwas zur Religionsfreiheit aus einer kulturwissenschaftlichen Perspektive sagen.

1. IMPULS LARS ALLOLIO-NÄCKE:

Ich möchte mit einer Koinzidenz anfangen. Sie haben ihr schönes Programm mit einer Grafik illustriert, die aus der JVA für Frauen aus Berlin stammt, und mein Einstieg in den Vortrag beginnt mit einer Dokumentation aus der JVA für Frauen in Berlin. „Meine Freiheit – Deine Freiheit“ ist der Titel unseres Vortrags, aber auch der eines deutschen Dokumentarfilms von Diana Näcke aus dem Jahr 2011 (vgl. Folie 2). Der Film begleitet zwei Frauen, Kübra und Salema, die aus dem Gefängnis entlassen werden und versuchen, ihren Weg in die Freiheit zu finden. Kübra, eine junge Intensivstraftäterin, und Salema, eine Äthiopierin, die ihr Leben von Drogen und Gewalt geprägt sieht, erzählen ihre Geschichten und zeigen die Herausforderungen, die mit der Rückkehr in die Gesellschaft verbunden sind.

Kübra (vgl. Folie 3) ist eine junge Frau mit kurdischen Wurzeln, die als Intensivstraftäterin gilt. Sie wurde bereits mit 14 Jahren zum ersten Mal inhaftiert und verbrachte insgesamt vier Jahre und zehn Monate in der Justizvollzugsanstalt für Frauen in Berlin-Lichtenberg. Kübra beschreibt das Gefängnis als einen Ort, an dem einem alles genommen wird – sogar der eigene Geruch. Nach ihrer Entlassung erlebt sie die Welt mit einer intensiven Neugier und Begeisterung, aber auch mit einer gewissen Ratlosigkeit. Sie zieht nachts durch die Straßen, kauft Drogen und wirkt elektrisiert vom Leben. Trotz ihrer kriminellen Vergangenheit zeigt sie wenig Reue und spricht teilweise mit Stolz über ihre früheren Tage. Sie wird sogar vom damaligen Leiter der JVA zu einem Segelflug eingeladen, was sie mit großer Begeisterung annimmt. Trotz ihrer Energie und Lebensfreude bleibt die Frage offen, ob sie es schafft, sich dauerhaft von diesem alten Leben zu lösen. Sie beschreibt Freiheit als etwas, das nach Pferdemist und Frühlingsblüten riecht. Eine Erinnerung an ihre Heimat. Die Sehnsucht nach der Freiheit wird sie nicht einlösen können, denn sie kommt von ihrer kriminellen Karriere nicht los.

Salema (vgl. Folie 4) stammt aus Äthiopien und hat eine tragische Lebensgeschichte hinter sich. Sie verlor ihre Eltern im äthiopischen Bürgerkrieg und kam mit ihrer Schwester nach Deutschland. Mit 13 Jahren bekam sie ein Kind, dessen Vater 35 Jahre alt war, und mit 15 begann sie, Heroin zu konsumieren, und seit dem 17. Lebensjahr war sie immer wieder in Haft. In der JVA kämpft sie weiterhin mit ihrer Drogensucht und setzt sich sogar vor der Kamera einen Schuss. Trotz ihrer Lebenserfahrung wirkt sie sehr besonnen, strukturiert. Doch je näher ihre Entlassung rückt, desto deutlicher wird ihre Angst vor der Zukunft. Sie soll sich einen Platz in einem betreuten Wohnheim suchen. Doch die Unsicherheit über jeden außerhalb des Gefängnisses belastet sie stark.

Während Kübra ihre Freiheit als Abenteuer betrachtet, ist Salema unsicher und besorgt darüber, wie sie außerhalb des Gefängnisses zu sich kommen soll. Salema gesteht, dass sie Angst hat, und ein leiser, aber tiefgreifender Moment zeigt, wie schwer ihr der Übergang in die Freiheit fällt. „Diese beschissene Freiheit macht mich müde“, erklärt sie.

Warum gehen Menschen so unterschiedlich mit ihrer Freiheit um (vgl. Folie 5)? Die eine mit Mut und Enthusiasmus und die andere mit Angst und Sorge. Wie entsteht der „bunte Vogel Freiheit“? Will man sich dem entwicklungspsychologisch nähern, dann muss man sich mit dem Thema „Begriffsbildung“ beschäftigen. Also: Wie entstehen Denkschemata bei Kindern? Nach Ernst Boesch unterscheiden sich „Zeichen“ und „Symbole“ sowohl genetisch wie funktional. Zeichen „sind Medien der Kommunikation und Orientierung, Symbole dagegen Valenzträger“ und haben ihre Geschichte (vgl. Folie 6). Um das für Sie ein bisschen plastischer zu machen: Sie kennen alle die kleinen Kinder, die gerne „Wau Wau“, „Wau Wau“ sagen. Das ist ein Zeichen, lediglich ein Zeichen. Es gibt nämlich noch keine Geschichte, noch keinen Bezug zu diesem Gegenstand, zu diesem Hund. Erst wenn eine eigene Geschichte mit diesem Gegenstand, mit diesem Objekt entsteht, wandelt sich das „Zeichen“ in ein „Symbol“. Und das geschieht weitgehend automatisch, durch Mitmachen, Teilnehmen an sozialen Handlungen oder auch in Sprachspielen.

Deshalb haben so viele Menschen falsche Vorstellungen oder falsche Ausdrücke in der deutschen Sprache, weil sie diese nicht lernen, wie wir eine Fremdsprache lernen, sondern eben beim Mitmachen. Sie lernen Sprache beim Mitmachen. Verfeinert und eingeübt werden „Symbole“ im kindlichen Spiel, weswegen Rolf Oerter diesem im religiösen Bereich auch zu Recht eine zentrale Rolle zuschreibt.

Denn in der Fiktionalität des Spiels können Handlungen realisiert und ausprobiert werden, ohne dass sie in der Realität Folgen haben. Wir spielen z. B. „tot sein", oder wir machen einen Gottesdienst. Es kann mit Gegenständen gespielt werden, die symbolisch für etwas anders stehen – Kekse statt Hostien zum Beispiel – und die rituellen Charakter haben. Denn beim Einüben von Tätigkeiten, die im Zentrum der Lebensführung stehen, geht es gerade darum, dass sie sicher, reibungslos und ohne Reflexion auf eine Begleitung ausgeführt werden.

Das kennen sie von Ihren Kindern, wenn Sie welche haben; die stellen ständig hintereinander Fragen. Ihnen geht es aber nicht darum, dass sie Antworten haben wollen. Sie üben das ein, und wenn Sie dreißigmal antworten, sie fragen immer wieder.

Ebenso werden bestimmte Rollenangebote ausprobiert und eingeübt. Wir spielen „Pfarrer". Im Spiel reichern sich diese Handlungsoptionen an und erhalten gleiche Situationen andere Bedeutungen, so dass Bedeutungen nicht nur eingeübt, sondern auch verändert und angereichert werden. Diese multiplen Bedeutungen, die nicht nur im Spiel, sondern auch in der Alltagspraxis entstehen, führen schließlich zur sogenannten „Überdetermination" von Handlungen, so dass diese in sozialen Interaktionen funktionieren.

Die „Überdetermination" schafft nämlich erst „die Möglichkeit, gleiche Handlungen, trotz unterschiedlicher Motivation, auszuführen und gleiche Dinge aus unterschiedlichen Gründen zu erstreben oder zu verwerfen. Die einigende Kraft von Symbolen beruht eben nicht auf ihrer Eindeutigkeit, sondern auf der Variationsbreite ihrer Konnotationen" (vgl. Folie 7). Also auf Deutsch gesagt, wir haben alle eine Vorstellung von Freiheit und verfügen über einen Begriff von Freiheit. Deshalb können wir miteinander über das Thema kommunizieren. Aber was Sie konkret als einzelnes Objekt darüber denken oder als Geschehen im Kopf haben, das ist sehr, sehr unterschiedlich. Dabei ist mit Variationen zwischen unterschiedlichen Symbolsystemen zu rechnen. Worte, Metaphern, Bilder und Gesten unterscheiden sich wesentlich nach intendierter Eindeutigkeit und damit ihrem Einsatzgebiet.

Wir möchten Ihnen ein Beispiel, bezogen auf den Glauben, geben. Glaube weist auf zwei Dimensionen hin, die in der deutschen Sprache nicht gleich erschlossen werden können. Im Englischen verfügen Sie über die beiden Begriffe „faith" und „believe". Im Deutschen müssen beide mit „Glauben" wiedergegeben werden. Diese beiden Begriffe sind überschneidungsfähig, funktionieren aber in zwei unterschiedlichen Sprachsystemen. Sie schließen sich nicht aus, aber sie funktionieren in unterschiedlichen Sprachsystemen, weil sie unterschiedliche Konnotationen haben.

Mit Boesch lassen sich nun zwei gegenläufige Prozesse bestimmen, wie Zeichen in Handlungen integriert und zu Symbolen werden. Da ist zunächst der von Jean Piaget beschriebene Prozess der Entwicklung von konkreten praktischem Gebrauch hin zur weiteren Ausdifferenzierung und Abstraktion (vgl. Folie 8).

Was heißt das konkret? Da ist der konkrete eigene Vater, der dem Sohn oder der Tochter hilft. Das sind aber auch die anderen Väter von Freunden und ihren Söhnen, die ihren Söhnen oder Töchtern helfen. Also es gibt nicht nur den einen konkreten Vater, sondern es gibt ein höheres Schema „Vater", in dem eben auch andere enthalten sind. Je älter das Kind wird, geht die Abstraktionsleistung weiter, so dass sie schließlich den Vater mit einem zentralen Platz in der christlichen Religion, in dem meist verbreiten Gebet des Herrn in der Liturgie, wiederfinden. Über einzelne Schritte der Generalisierung entwickeln sich aus dem Begriff des konkreten eigenen Vaters der der Väter im Allgemeinen (vgl. Folien 9-12). Schließlich wird der Begriff mit seinen konkreten Eigenschaften auf Gott bezogen, wodurch selbstverständlicherweise anthropomorphe Vorstellungen von Gott entstehen. Sie haben das in Ihrem Studium vermutlich gelernt, dass das nicht gut ist, wenn Gott anthropomorph dargestellt wird. Aber schlagen Sie das Alte Testament auf, wie oft Sie von der Hand Gottes lesen, das ist sehr interessant. Diese anthropomorphen Vorstellungen werden erst später von der abstrakten überlagert, weil sich neben den Begriff „Gottvater" auch andere Gottesbegriffe reihen und sich mit diesem verbinden.

Nach und nach entstehen dann semantische Netze, die nicht starr, sondern flexibel sind, indem sie die Begriffe ein- und ausgliedern können. Ganz ähnlich verhält es sich mit dem Begriff der Freiheit, je nachdem, welche Erfahrungen Sie gemacht haben. Zu diesem nächsten Punkt komme ich jetzt.

Wird dieser Begriff von Ihnen anders gefüllt?

Es gibt nämlich eine Kritik von Ernst Boesch an Piaget, dessen Schüler er übrigens war. Der sagt: „Das ist alles ganz nett, was Sie hier beschrieben haben, aber das ist alles viel zu verkopft. So funktioniert menschliches Leben nicht. So funktioniert die Aneignung von Welt eben nicht, weil Motivation und Emotionen von Ihnen vernachlässigt werden" (vgl. Folie 13).

Daher stellt er dem Schema „Abstraktion" einen zweiten Prozess gegenüber, den er „sekundäre Subjektivierung" nennt (vgl. Folie 14). „Diese geht von den funktionalen Beziehungen zwischen Person und Objekt aus, sensorischen Eindrücken, Handlungserfahrungen der Leichtigkeit oder Mühsal, von Beglücktsein, Ärger, Hoffnung, Angst, kurz: Vielfältige Beziehungen zum Objekt, in denen eine Person ihre eigene funktionale Potentialität erfährt, bilden die Basis aller subjektiv funktionalen Schemata. Ein Objekt, so gesehen, bietet nun ebenfalls eine Reihe von Handlungsmöglichkeiten an. Aber sie sind nicht sachlich instrumenteller Art, sondern sie erlauben, Funktionserlebnisse zu erfahren". Und er fährt fort, „und je intimer sie in ein Handlungsschema eingebettet sind und je wesentlicher sie für den Erfolg einer Handlung erscheinen, umso gewichtiger werden dabei die subjektiv funktionalen Wahrnehmungsanteile" (vgl. Folie 15). Das heißt also: Auch in einer objektiven Situation, in der ein Mensch alle Freiheit zum Handeln hat, mag das keine Option für diese Person sein, weil sie andere Erfahrungen gemacht hat. Um wieder ein Beispiel zu nennen: Sie hatten vielleicht ein Schulfach, das Sie verabscheut haben, in dem Sie nicht gut waren, weil Sie immer wieder schlechte Erfahrungen gemacht haben. Dann lässt Ihre Motivation, an dem Schulfach teilzunehmen, nach. Das ist vollkommen normal, das wird hier beschrieben. An vielen Dingen hat er das nun durchexerziert, beispielsweise anhand eines Töpfers. Ein Töpfer ist bestrebt, schöne Formen zu machen. Er töpfert wieder und wieder, weil das die Erfahrungen sind, die uns dazu bringen, wie wir unsere Welt wahrnehmen.

Dabei bildet die Dimension der konkreten Freiheitserfahrung das Fundament für die abstrakte Vorstellung davon. Ist die konkrete

Freiheitserfahrung zuerst erarbeitet, um die Voraussetzung für einen abstrakten Begriff mit Leben und Erfahrungen zu füllen? Sie können das bei Kleinkindern an der sogenannten Bindung sehen. Es gibt verschiedene Bindungstypen bei Kindern, und eine sichere Bindung zeichnet sich darum aus, dass die Kinder immer wieder weggehen und ihre Freiheiten nutzen und gleichzeitig immer wieder zurückkommen zur Mutter. Und es gibt noch den unsicheren Typ: da nutzt das Kind alle Freiheiten im Raum, die es hat, aber fühlt sich eigentlich extrem unwohl, weil es keine Beziehung zur Mutter hat. Insofern fängt das schon im Kindesalter mit der Freiheit an und streckt sich über das gesamte Leben.

Sekundäre Subjektivierung bedeutet aber auch, dass das Objekt internalisiert und als funktionales Potential in Handlungsvollzügen integriert ist. So sind bestimmte Handlungen nicht abstrakt frei, sondern Freiheit ist integraler Bestandteil dieser Handlungen. Die beiden Prozesse – Abstraktion und sekundäre Subjektivierung – sind auch der Grund dafür, warum Menschen Situationen immer doppelt wahrnehmen: faktisch und symbolisch. Wobei das eine analytische Trennung ist, da jede Wahrnehmung immer auch schon in diesem Sinne ein klassifikatorischer Akt ist.

Boesch nimmt jedoch an, dass in den meisten Fällen die symbolische Wahrnehmung den Handlungsanreiz bietet und nicht die objektiv gegebenen Eigenschaften. Für diesen Fall wird mit dem Wahrnehmungsakt und der Einordnung in ein Schema durch Benennung auch eine Regelmäßigkeit aktiviert, die aus der verdichteten Erfahrung resultiert und in der Vergangenheit zu einem guten Handlungsausgang geführt hat. Boesch nennt den dahinterstehenden Mechanismus „subjektiv funktionales Sollwertsystem" oder „Fantasma" (vgl. Folie 16). Fantasmata stellen komplexe Handlungsregulationssysteme dar, die aus kumulierter Erfahrung Regeln erstellen, mit deren Hilfe Situationen interpretiert werden. Sie gehen gewissermaßen in bestimmte Situationen hinein, ausgehend von Erfahrungswissen, mit bestimmten Erwartungen, und interpretieren die Situation so. Zwar lassen sich diese Systeme nicht vollends verbal erklären (vgl. Folie 16), „aber durch die Systematik, die sie dem Handeln und Denken auflegen, werden sie trotzdem kommuniziert und tradiert und wirken somit normierend auf die Mitglieder einer Gruppe ein; dadurch aber bilden sie Kultur". Deshalb teilen wir einen bestimmten Begriff von Freiheit, weil wir ihn in einer bestimmten Art und Weise internalisiert haben, aber eben in einer subjektiven Art und Weise.

Ich verweise in diesem Zusammenhang noch einmal auf das Beispiel „Litauen", welches Sie, Herr Professor Wagner, heute Morgen angesprochen haben. Dort finden Sie ein ganz konkretes, anderes Gefühl und eine Vorstellung von Freiheit vor, weil sich Freiheit – und das haben Sie zu Recht ganz am Anfang Ihres Vortrages gesagt – sich immer nur an Konkretem definieren lässt. Was bedeutet es für den Einzelnen und die Einzelne?

Zum Abschluss ein kurzer Rückblick auf Kübra und Salema:

Kübra hat ihre Kindheit in Kurdistan verbracht. Erinnern Sie sich bitte an das Bild von den Wiesen, den blühenden Wiesen und dem Pferdemist. Das ist ihre Vorstellung von Freiheit. Platz, Landschaft, Freiheit! Und so geht sie in die Freiheit hinaus aus dem Gefängnis, um diesen ihren Platz wieder zu erobern.

Salema kommt aus dem Bürgerkrieg. Für Salema bedeutet Freiheit Bedrohung, sie war ein Kind allein im Bürgerkrieg. Da war kein Schutz, den sie so sehr gebraucht hätte. Das ist ein Grund dafür, warum sie Angst hat, das Gefängnis zu verlassen. Denn dort draußen ist eine Umwelt, die für sie bedrohlich wirkt.

Sie kennen solche Menschen alle. Denken Sie an entlassene Obdachlose vor dem Winter. Die möchten nicht entlassen werden. Oder denken Sie an Langzeitinsassen, die schon in ihrem Alter fortgeschritten sind. Auch die haben keine Lust, das Gefängnis zu verlassen. Also Freiheit muss nicht etwas sein, was erstrebenswert ist. Das haben wir, ideologisch festgelegt, so in unserem Kopf, aber das stimmt nicht für jeden Menschen, wie wir an Salema sehen.

Jeder Mensch baut sich seine eigene Freiheit und deshalb hieß unser Vortrag auch: Meine Freiheit -- Deine Freiheit.

2. IMPULS SARAH DEMMRICH:

Auch ich möchte mich noch mal ganz herzlich für die freundliche Einladung bedanken und auch die tolle Ankündigung. Ich werde nun in den zweiten Teil einsteigen. Aber ich habe den Titel ein bisschen abgeändert. „Mein Glaube - Dein Glaube"; denn als Religionspsychologin möchte ich noch mal stärker den Glaubensaspekt, vor dem Hintergrund dieses Freiheitsbegriffes, einbeziehen.

Die Freiheit des Menschen ist eine Grundfrage in der Philosophie und auch in der Theologie, wie der Kollege Wagner heute Morgen schon angesprochen hat. Beide Disziplinen sind Vorläuferwissenschaften meiner Wissenschaft, der Religionspsychologie. Keinen der bekannten Philosophen oder Theologen hat das Thema unberührt gelassen. Es ist ein schier unendliches Feld.

Ich gehe heute allerdings nicht darauf ein, die Freiheit des Menschen unter seinen anthropologischen Vorbedingungen oder einem metaphysischen Gesetz zu reflektieren. Als Religionspsychologin möchte ich viel mehr den Fokus auf zwei interreligiöse Themen richten, nämlich einmal, welche Freiheit ich dem jeweils anderen Glauben oder der jeweils anderen Religion einräume – aus meiner eigenen Position heraus –, und der zweite Fokus wird darauf gelegt sein, wie frei ich eigentlich bei der Wahl meiner eigenen Religion bin.

Schauen wir uns den vielen zitierten Minimalkonsens von Kant an (vgl. Folie 19) – gerne auch in der Erweiterung von Axel Honneths interindividueller Anerkennungstheorie – und wenden ihn auf den Bereich der interreligiösen Studien an. Dabei ist von Interesse zu beobachten, wie in einer sich globalisierenden Welt mit einer Zunahme an religiöser kultureller Pluralisierung verschiedene Religionen oder Glaubenssysteme sich zueinander verhalten, wenn sie sich begegnen. Wo kommt es zu Dialog und wo kommt es zu Integration, aber auch zu gegenseitigen Vorurteilen, Konflikten bis hin zu Gewalt? Religionsphilosophisch unterscheidet man drei zentrale interreligiöse Positionen: die exklusivistische, die inklusivistische und die pluralistische.

In der exklusivistischen Position wird betont, dass nur Angehörige der eigenen Religion bzw. der eigenen religiösen Interpretation zum Heil gelangen können. Das sehen Sie auf dem Bild links (vgl. Folie 19). Alle anderen Wege führen nicht zum Heil. Exklusivistische

Glaubenshaltungen gelten dabei aus psychologischer und auch soziologischer Sicht als ein starker Identitätsmarker. Sie sind häufig begleitet davon, ganz scharfe Grenzen nach außen – zu den religiös anderen – zu ziehen und einzelne Personen sehr stark an diese exklusivistische Gruppe zu binden. Exklusivismus ist immer die Basis für religiösen Fundamentalismus. Religiöser Fundamentalismus ist quasi eine Position, die man zu den anderen Religionen in unserer heutigen Zeit einnehmen kann, geht aber noch mal deutlich über den Exklusivismus hinaus. Denn neben einem exklusivistischen Element nimmt der Fundamentalismus auch eine Überlegenheit gegenüber säkularen Weltordnungen – zum Beispiel Recht und Gesetz – für sich in Anspruch und vertritt einen universalistischen Anspruch. Er möchte eigentlich alle anderen Religionen ersetzen.

Dieser Position gegenüber steht die inklusivistische Haltung. Sie ist hier auf der Folie (Nr. 19) in der Mitte angesiedelt. Die Person oder die Gruppe, die eine inklusivistische Haltung vertritt, ist dabei weiterhin fest in einer religiösen Tradition verwurzelt Es herrscht aber die Überzeugung vor, dass jede Religion einen wahren Kern hat, die eigene Religion aber immer noch dazu bestimmt ist, die anderen religiösen Traditionen zu erfüllen, da die größere Wahrheit der eigenen Religion die Wahrheiten anderer Glaubensvorstellungen beinhaltet.

Zu guter Letzt haben wir die pluralistische Haltung. Sie drückt aus, dass alle Religionen gleich sind und somit das gleiche Heilspotenzial aufweisen. Lange wurde angenommen, dass bestimmte Religionen eine bestimmte interreligiöse Position einnehmen. Dies wurde sehr häufig in der These das kürzlich verstorbenen Ägyptologen Jan Assmann vertreten, welcher den monotheistischen Religionen - im Gegensatz zu den polytheistischen – Intoleranz, Fundamentalismus und starke Gewaltneigung unterstellt. Ich würde hier einen Schritt weiter gehen und würde sagen, dass jede Religion bzw. Anhänger jeder Religion jede dieser verschiedenen interreligiösen Positionen einnehmen können. Und dies liegt daran, dass religiöse Schriften immer ambivalent sind. Ich habe ein Beispiel auf der rechten Seite (vgl. Folie 19) herausgepickt: einen Koranvers, der in der theologischen Auslegung nach Mouhanad Khorchide inklusivistisch bis pluralistisch gelesen werden kann. Auf der anderen Seite haben wir in Indien – konträr zu Assmanns Hypothese – einen Hinduismus, der in den letzten 30 Jahren eine stark fundamentalistische Färbung angenommen hat. Wir sehen es in den letzten Jahren vor allem unter der Modi-Regierung: eine exklusivistische Prägung, eine gewalttätige Bewegung, starke nationalistische Bestrebungen und die starke Exklusion von Musliminnen und Muslimen. Das hat wenig mit Religionsfreiheit zu tun. Das heißt, ich gehe davon aus, dass man immer im exklusivistischen oder gar fundamentalistischen Gestus einzelne Verse herauspicken kann, diese essentialisieren und verabsolutieren kann, um eine exklusivistische, überlegene Position, welche Universalismus beansprucht, einzunehmen und von seinen eigenen Anhängern zu fordern.

Welche dieser interreligiösen Positionen eingenommen wird, ist, denke ich, von einer großen Vielzahl an Faktoren abhängig. Einer der wichtigsten ist vermutlich eine Abhängigkeit vom Zeitgeist. In der Vormoderne war es relativ einfach, exklusivistische Positionen zu vertreten. Spätestens ab den 1960er Jahren, mit zunehmender religiöser, kultureller Pluralisierung, werden inklusivistische und pluralistische Positionen vordergründiger. Ein zentrales Beispiel ist natürlich das Zweite Vatikanische Konzil.

Zweitens ist die Einnahme einer gewissen interreligiösen Position vom politisch gesellschaftlichen Umfeld abhängig. Ich hatte gerade schon Indien und den politisierten Hinduismus erwähnt. Das heißt, es hat etwas mit Minderheiten- und Mehrheitenkonstellationen zu tun. Dies betrifft den Buddhismus, der gerne als friedensstiftend hoch gelobt wird, inklusivistisch bis pluralistisch. Zum Beispiel auf Sri Lanka gilt nach politikwissenschaftlichen Analysen: Der Buddhismus aus Sri Lanka, Dreh- und Angelpunkt des politischen Konfliktes und des Bürgerkrieges, trägt wesentlich zur Eskalation bei, vor allem eben durch die exklusivistische Position und die starke Abwertung und Marginalisierung von religiös Anderen wie Tamilinnen und Tamilen sowie Christinnen und Christen.

Drittens – mit Verweis auf meinen lieben Kollegen Lars Allolio-Näcke – ist es natürlich immer individuell gebrochen. Wie sich ein Individuum zu religiös anderen verhält, ist geprägt durch gewisse Erfahrungen, die unabhängig sind von den religiösen Lehrmeinungen, zum Beispiel von der Sozialisation in Familien- oder Peergruppen. Bedeutende Lebenserfahrungen können hier deutlich gewichtiger sein als eine bestimmte religiöse Sozialisation in Institutionen oder durch religiöse Schriften und ihre Auslegungen.

Deswegen ist das aus meiner Sicht als Religionspsychologin – und Theologinnen und Theologen dürfen hier gerne widersprechen – wenig sinnvoll darauf hinzuweisen, dass, wenn Unfreiheit gegenüber anderen Religionen gelehrt und praktiziert wird und solche Positionen gewaltvoll genutzt werden, zu sagen: „Das ist ja eigentlich nicht „der richtige" Islam oder „der richtige" Buddhismus oder das richtige Christentum. Vielmehr ist davon auszugehen, dass die Religion eigentlich missbraucht wird." Ich schließe mich eher dieser wissenschaftlichen Position an: Ohne einen Resonanzboden in den jeweiligen Religionen würde ein politischer Zugriff auf die Religion gar nicht funktionieren. Nur wenn Religionen sich mit ihrer eigenen Gewaltgeschichte auseinandersetzen und diese aufarbeiten, können sie ihr friedens- und freiheitsstiftendes Potenzial entfalten bzw. wieder neu entdecken.

Der zweite Aspekt, auf den ich heute gerne eingehen möchte, ist das Thema der Konversion, und ich hatte vorhin schon die Frage angeschnitten: Wie frei bin ich eigentlich, meine eigene Religion zu wählen? Das betrifft einen spezifischen Teil von interreligiösen Positionen, der sich nicht in der Auseinandersetzung von verschiedenen Religionen oder religiösen Gruppen vollzieht, sondern meistens innerhalb ein und desselben Individuums.

Was sagt die Religionspsychologie oder – ein wenig breiter gefasst – die sozialwissenschaftliche Erforschung von Religionen zu Konversionen? In welchem Rahmen wird Konversion überhaupt in wissenschaftliche Modelle verpackt? Ich möchte Ihnen zwei Modelle vorstellen, und ich hoffe, es wird nicht langweilig, aber ich habe versucht, es relativ kurz zu halten. Denn ich möchte auf eine sehr klassische Theorie eingehen, die immer wieder in Büchern und Lehrbüchern rezipiert wird. Zwei Soziologen stehen dabei im Mittelpunkt: John Lofland und Rodney Stark (vgl. Folie 21), den einige wahrscheinlich kennen. Diese haben ein Modell von fünf Dimensionen der Religion entwickelt. John Lofland kommt aus einer wissenschaftlichen Tradition der 60er Jahre. Bevor er diese Theorie entworfen hat, hat er sehr viel zur sogenannten Moon-Sekte geforscht. Konversion wird in dem Modell als ein Prozess verstanden, der sich in sukzessiv aufeinander beziehenden Schritten vollzieht. Obwohl diese Theorie aus den 60er Jahren stammt, handelt es sich immer noch um ein

relevantes Modell. Wir beginnen mit ungelösten persönlichen Problemen. Irgendwas stimmt mit der Person nicht. Es gibt familiäre Probleme, Arbeitslosigkeit und oder Bildungsabbrüche. Diese werden als intensive Spannungen erlebt. Auch Persönlichkeitsstörungen können vorherrschen oder Überforderung mit Ansprüchen der Gesellschaft. Jetzt ist die Frage: Wie gehen Personen mit diesen Problemen um? Suchen sie nach religiösen Lösungen? Falls dem so ist, kommen sie beispielsweise zu einer Gruppe, wo es eine Passung zwischen ihrer Perspektive und der Perspektive der religiösen Gruppe gibt. Angesichts dieser Passung erhöht sich die Wahrscheinlichkeit, dass dann tatsächlich konvertiert wird. Es kommt zum Aufbau einer emotionalen Bindung zwischen dem angehenden Konvertiten und der neuen Gruppe. Und gleichzeitig – und das ist dann der sechste Schritt – werden frühere Beziehungen zu Freunden, Familie geschwächt bzw. abgebrochen. Der Konvertit wird nach außen isoliert, zieht sich in die religiöse Gruppe zurück, die sein Lebenszentrum wird. Diese Theorie geht explizit davon aus, dass irgendetwas mit der Person nicht stimmt; diese entwickelt ein zunehmendes Interesse daran, zu einer anderen Religion zu konvertieren.

Implizit geht das Modell davon aus – also diese orangenen Blasen habe ich hinzugefügt (vgl. Folie 21) –, dass Konversion eigentlich immer zur Unfreiheit führt, zur Isolation nach außen mit starker Bindung an die Gruppe. Das hat so etwas von Unterwerfung unter einen Guru. Wie gesagt, dieses Modell kommt aus der ganzen Forschung in den USA zu Cults oder zu Sekten und neuen religiösen Bewegungen. Zur damaligen Zeit richteten andere gängige Theorien den Fokus auf Missionierung, angebliche Gehirnwäsche, wobei eben die Autonomie oder die Freiheit oder vielleicht auch die Wahlfreiheit des Individuums nahezu vollständig missachtet wurde. Die empirische Forschung hat dieses Modell auch in diesen beiden Punkten – also einmal die Konversionsrichtung in die Unfreiheit und zum anderen, dass mit den Personen grundlegend etwas nicht stimmt – angezweifelt.

Tatsächlich stammt das heute populärste Modell von Lewis Rambo, einem Religionspsychologen, der eine sehr starke theologische Prägung aufweist (vgl. Folie 22). Auch wenn sein Modell nicht mehr neueren Datums ist, ist es meist das letzte, was in unseren Lehrbüchern rezipiert wird. Es wird als das umfassendste Modell gelobt.

Rambo sagt generell, es gibt eine unglaublich große Zahl an Konversionsverläufen und demzufolge unglaublich viele Faktoren, welche Konversionen in Stufen erfassen. Die Stufen sind dabei flexibel. Also wir haben nicht mehr so ein lineares Modell wie noch bei Lofland/Starks. Rambo ermittelt Stufen, die nicht unbedingt in derselben Reihenfolge beschritten werden müssen, ausgenommen die erste. Vielmehr können diese Stufen parallel verlaufen und miteinander interagieren. Kurz, es gibt unzählige Faktoren, alles interagiert miteinander, und es gibt keine feste Reihenfolge.

Auf der ersten Stufe haben wir einen Kontext. Konversionen entstehen in einem bestimmten Kontext. Ich würde hinzufügen: jedes menschliche Verhalten steht in einem bestimmten Kontext. Letztlich kommen wir auch hier wieder zur Krise. Irgendetwas stimmt mit der Person nicht. Diese Krise kann sich aus internen oder externen Quellen speisen. Sie kann vom Kontext ausgelöst sein, aber auch von starken religiösen Erfahrungen wie Nahtoderfahrungen, oder sie kann von Pathologien ausgelöst werden. In einem nächsten Schritt, wenn man das so nennen kann, kommt es zu einem sogenannten Quest, also einem starken Hinterfragen, was die eigene Weltsicht oder die eigene Religion angeht. Dann begegnet man im vierten Schritt Befürwortern der Konversion (z.B. Angehörige einer bestimmten Religion) und wägt Vor- und Nachteile der eigenen potentiellen Konversion ab. Es kann analysiert werden, welche Strategien, welche Überzeugungen des Befürworters dem späteren Konvertiten nahe liegen. Auch dieses Modell deutet das Thema Mission an, ohne explizit von Gehirnwäsche zu sprechen. Es kommt dann erneut, ähnlich wie im vorherigen Modell, zu einer starken Interaktion und emotionalen Bindung an die neue Gruppe, verbunden mit einer Abkapselung nach außen.

Der sechste Schritt ist das „commitment", also ein persönliches Bekenntnis; mit welchem die Konversion tatsächlich vollzogen wird. Es handelt sich dabei um ein Bekenntnis, dass sich in öffentlichen und privaten Handlungen äußert, begleitet von einem Gefühl der Hingabe. Zu guter Letzt gibt es Konsequenzen. Hier bleibt Rambo allerdings unspezifisch, diese können psychologisch, sozial oder verhaltensbezogen sein. Ich würde mal sagen, jedes Handeln hat solche Konsequenzen. Wenn die zweite Theorie auch die Möglichkeit der Freiheit des Konvertiten zumindest ansatzweise mitdenkt, so ist beiden Theorien gemeinsam, dass sie sich vor allem auf die sozialen Aspekte von Interaktion wie emotionaler Bindung und am Ende Isolation nach außen als zentrale Phasen des Konversionsprozesses konzentrieren.

Deutlich zu kurz kommt leider, dass Konvertiten aus ganz verschiedenen Religionen häufig berichten, dass es nicht unbedingt die emotionale Bindung an die Gruppe war, sondern dass es die Theologie oder die Weltanschauung war, die sie überzeugt hat.

Es fehlt somit an einer, wie ich finde, freiheitlich gedachten Konversionstheorie, und zwar eine, die die Freiheit des Menschen in zwei Richtungen betont: Erstens, was den theoretischen Rahmen angeht, sollte man überdenken, die Bindung zu einer neuen religiösen Gruppe – eventuell noch mit emotionalem Druck – ins Zentrum der Überlegung zu setzen. Es ist zumindest fragwürdig, Menschen, die sich dieser neuen Gruppe anschließen, als emotional und bindungstechnisch lückenhaft bzw. defizitär wahrzunehmen (bezogen auf den Sachverhalt, dass Personen enge Bindung als Krücken brauchen, weil sie zunehmend Probleme haben oder sich aktuell in einer Krise befinden). Vielmehr denke ich, dass Konversion eine spirituelle Transformation ist, in dessen Zentrum die Herausbildung eines neuen Sinn- und Bedeutungssystems steht (vgl. Folie 23). Ausschlaggebend für solch eine Veränderung des Sinn- und Bedeutungssystems, welches ohne Frage als krisenhaft erlebt werden kann, können Erfahrungen sein, die Individuen nicht mehr in ihr bestehendes Sinn- und Bedeutungssystem einordnen können. Und als zweites: die Konversionsrichtung. Das hatte ich vorhin schon angesprochen: die immer mitschwingende Annahme, dass Menschen zu fundamentalistischen, geschlossenen Gruppen konvertieren. Diese Vorstellung sollte aufgegeben werden, weil es einfach viel zu viele Beispiele in unserer religiös-kulturell pluralen Gesellschaft gibt, in dem es nicht so ist. Das an der Freiheit orientierte Konzept sollte um die explizite Annahme ergänzt werden, dass Konversion von mitunter fundamentalistischen Gruppen hin zu einer inklusivistischen oder pluralistischen Gruppe möglich sind. Denn dies räumt am Ende nicht nur dem Individuum – in der Aushandlung mit dem anderen Individuum, dem Befürworter – mehr Freiheit ein, sondern auch in der Aushandlung mit anderen Religionen und wirkt somit nicht nur als individuelles, sondern auch ein gesellschaftliches Potenzial.

PD Dr. Sarah Demmrich (verh. Kaboğan), Freie Universität Berlin
PD Dr. Lars Allolio-Näcke, Medizinische Hochschule Brandenburg

DAS FENSTER ÖFFNEN

das Fenster müssen wir öffnen
der Sonne entgegen
immer wieder das Fenster öffnen
aus den Zimmern enger Häuslichkeit
für kalten und warmen Wind
dem Mond entgegen
immer wieder das Fenster öffnen
da ist eine Luft - eine fremde
dem leibschweren Atem duftend
Gruß der Sternenwelt
ihm das Fenster öffnen
der Behaglichkeit zum Trotz
das unbehauste Hereinbitten
das Fenster zumindest das Fenster
auftun
in der Weite zu hause sein
MF, 22.3.20

WORKSHOP:
„SEXUELLE ORIENTIERUNG“

15. MAI 2025

WORKSHOP „SEXUELLE ORIENTIERUNG“ 15. MAI 2025

Referent:
Marcus Behrens
Diplom-Psychologe
„Mann-O-Meter“ e.V., Berlin

Transkript einer Audioaufnahme in Grundzügen

Dieses Transkript ist eine Ergänzung zur Powerpoint gleichen Titels, die auf der Website der Bundeskonferenz heruntergeladen werden kann.

GLIEDERUNG:

1. Brainstorming
2. Vorstellung der Schwulen- und Bisexuellenberatung Mann-O-Meter in Berlin-Schöneberg (Nollendorfplatz)
3. Erläuterungen zum Kürzel LGBQIT*
4. Ergebnisse von Interviews mit betroffenen Insassen
5. Was kann Seelsorge tun?

1. BRAINSTORMING: WO KOMMT DAS THEMA IN UNSERER ARBEIT VOR?

a. um mit der Seelsorgeperson auszuwerten, was es bedeutet ein schwules Leben zu führen

b. Sexualität hat in Kirche und Haft einen Vorbehalt. Wenn, dann wird nur von „negativer“ Sexualität gesprochen, z. B. im Kontext von Sexualität und Gewalt; Liebe ist dagegen ein großes Thema in Haft!

c. als Tratsch! Es wird sich darüber lustig gemacht

d. Zusammenhang von Straftat und sexueller Tabuisierung

e. Chem-Sex (durch Drogen stimulierter Sex); entgrenzte Sexualität, Sexualität als Sucht

f. einerseits „heterosexuelle Legenden“, wenn ich unsicher bin, offen mit meiner sexuellen Orientierung umzugehen; andererseits ein neuer selbstbewusster Umgang von schwulen oder bisexuellen Inhaftierten im Unterschied zu früheren Erfahrungen im Justizvollzug (90er Jahre)

g. Unsicherheit in der Mitarbeiterschaft, ob Queerness, speziell Trans-Identität, gefährdeter für kriminelles Verhalten ist

h. sowohl bei Übergriffen als auch in einvernehmlichen Beziehungen (die dann oft missbräuchlich werden)

i. Pornografie; EuGH-Urteil: Pornografie darf Inhaftierten nicht vorenthalten werden

j. es wird wenig für (sexuelle) Gesundheitsvorsorge getan (Hilfsmittel für Safer-Sex); PrEP = Prä-Expositions-Prophylaxe (Medikamente zum Schutz vor HIV = sog. PrEPerğdarauf haben Inhaftierte einen Rechtsanspruch)

k. bestimmte Vorstellungen von Männlichkeit, Macho-Kultur, Schwulsein als männliche Schwäche, Zusammenhang von kulturell-patriarchal geprägter Aggression

l. ehem. §175 galt nur für männliche Homosexuelle; neue Aggression gegen Lesben aufgrund von Priorisierung der männlichen Identität; größere Problematisierung/Stigmatisierung bei der Transition vom männlichen zum weiblichen Geschlecht

2. VORSTELLUNG SCHWULENBERATUNG MANN-O-METER, BERLIN-SCHÖNEBERG

https://www.mann-o-meter.de/

MANN-O-METER
Berlins schwuler Checkpoint

a. Schwerpunkt Schwulen- und Bisexuellenberatung, aber auch Transgender

b. Altenarbeit ab 50, Kulturveranstaltungen für Einsame

c. Testverfahren bei sexuell übertragbaren Infektionen; Voruntersuchungen für die PrEP

d. Opferhilfe bei Gewaltattacken im öffentlichen und privaten Raum

e. Verschiedene Selbsthilfegruppen

f. Beratung und Begleitung im Strafvollzug

g. Beratung bei Chemsex

h. Beratung bei HIV

i. 17 Angestellte und 60 Ehrenamtliche

j. Zielsetzung: Gesundheitsförderung von schwulen und bisexuellen Männern nach den Standards der WHO (psychisch, physisch, sozial); Primärprevention (bei STI = sexually transmitted infections = sexuell übertragbaren Infektionen)

3. ERLÄUTERUNGEN ZUM KÜRZEL LGBTIQ*:

a. Oberbegriff Queer; Queerio: alles, was nicht ins Schema heterosexueller, binärer Konformität passt

b. im Berliner Vollzug wird sexuelle Identität im Aufnahmeverfahren festgestellt, kritische Prüfung bei der Zuweisung zu Männer- oder Frauenvollzug; in NRW sind Köln und Bielefeld-Senne zuständig

c. Diskriminierungskontext in Haft oft in Bezug auf bestimmte Communitys; z.B. russisch-tschetschenische Inhaftierte verabscheuen Homosexualität und Queerness (hängt nicht an der religiösen Orientierung, sondern an einer paternalistischen Kulturvorstellung)

d. Zweites Outing in Haft die Regel; Minderheiten der LGBTIQ*-Community sind in Bezug auf psychische und physische Gesundheit besonders gefährdet; Abgrenzungszwang von Inhaftierten bei Kontakt mit queeren Insassen (insbesondere im Männervollzug)

e. Penoidaufbau sehr kompliziert (braucht einen guten Operateur), Transition von Mann zu Frau unkomplizierter

f. „Ratespiel" ğKategorien unter dem Aspekt der gewünschten Selbstbezeichnung, kein Definitionscharakter (Quelle Facebook/Meta):

Androgyn: Merkmale von Männern und Frauen

Genderqueer: ich bin nicht festgelegt, ich switche zwischen den Geschlechtern hin und her

Interpersonen (Personen, die biologisch nicht eindeutig einem Geschlecht zugeordnet werden können und ggf. beide Geschlechtsmerkmale haben): Spezielle Gesundheitsversorgung? Einzelversorgung zum Schutz vor unfreiwilligem Coming-Out/Outing

s. Suitter (heute nicht mehr gebräuchlich)

s. hermaphrodit: anderer Begriff für intersexuell

Nicht-/non-binär: nicht ins Mann-Frau-Schema passend

Transmann: wird als Frau wahrgenommen, sieht sich selbst aber als Mann

Transfrau: biologischer Mann, der sich als Frau sieht

Cismann bzw. Cisfrau: Mainstream, sich mit dem biologischen Geschlecht identisch fühlen

Transgender: wie genderqueer, aber Transition nicht vollzogen

Drittes Geschlecht (aus indianischer Kultur): biologisch gesehen mit männlichen Geschlechtsorganen, aber als Frau gekleidet (und umgekehrt)

Butch: lesbische Frau mit vielen männlichen Zügen; butch engl. für Rüde (Hund)

Drag(queen/king): Kunstform Geschlechter darstellen, parodieren, Übertreibung; in slawischen Sprachen: drag = lieb

Transvestit: sich als Frau verkleidender Mann

Hete/Homo: Kurzformen, Slang für hetero- und homosexuell (spezielle Form sexuellen Missbrauchs: sog. „Hetenknacker")

Pan-Gender: „ich bin irgendwie alles"; Unterschied zu genderqueer? Nicht immer trennscharf…

asexuell: kein Bedürfnis nach Sexualität

4. INTERVIEWS VON BETROFFENEN INSASSEN

(von Vollzugshelfern durchgeführt) – nichtrepräsentative Ergebnisse u. anonymisiert:

Schildern Sie bitte, welche Erfahrungen Sie als schwuler Mann in Haft gemacht haben? Was erleben Sie?

Was sollte für homosexuelle und queere Personen in Haft gemacht werden (Seelsorge wird explizit genannt)?

Kritische Sicht auf Beamte (uniformierter Dienst), aber nicht auf Gruppenleitungen

Offensichtlich gelebte sexuelle Aktivität wird pauschal therapeutisch kritisch bewertet, ohne Kontextberücksichtigung (z. B., wenn ein pädophil Verurteilter Erfahrungen mit erwachsenen Männern sammelt, ist das anders zu bewerten, als wenn dabei pädophile Phantasien ausgetauscht werden)

Sexualität in Haft ist nicht meine Privatangelegenheit: ich muss mich immer wieder erklären und rechtfertigen (Problem des Zweiten Outing)

Problem SothA: sexuelle Problematiken werden gerne „delegiert"; erfordert klare Haltung der Therapeut*innen zur eigenen Sexualität

Widersprüchliche Wahrnehmung: Sexualität ist allgegenwärtig, wird aber nicht thematisiert.

Beispiele für Diskriminierung, Misshandlungen und Stigmatisierungen, Vorurteile, Hierarchie-Manifestationen („der Gefickte ist immer unten")

Offen über eigene sexuelle Orientierung zu sprechen und sich fallen lassen zu können, ist nur in einem geschützten Rahmen, in der entsprechenden Peergroup möglich

Wünsche: mehr Aufklärung (für Beamte), Geistliche sollten geschult werden (muslimische Geistliche), Fürsprecher und Antidiskriminierungsbeauftragte (wenn es die wie in Berlin gibt: wie komme ich da heran?) Schutzräume eröffnen, Gruppenangebote (vergleichbar mit Gottesdienst für Insassen), Befürwortung von speziellen Einrichtungen wie Mann-O-Meter, stärkeres Durchgreifen gegen Diskriminierung, Offenheit für sexuelle Präferenzen, sexuelle Hilfsmittel zur Verfügung stellen wie Kondome und Gleitgel, mehr Sichtbarkeit, Make up-Varianten ermöglichen, anonyme Hinweise vorfinden

Rückfragen: Kontaktmöglichkeiten zu Mann-O-Meter über sog. Vormelder, wie kann ich einen Schutzraum, eine Gruppe diskret anbieten, die an ihrem Namen nur für die Betroffenen erkennbar ist, wie vermutlich bei dem Namen Mann-O-Meter, wie kann ich „Codes" platzieren?

5. WAS KANN DIE SEELSORGE TUN?

Wie kann ich als Seelsorgeperson (diskret) signalisieren, dass ich für queere Themen offen bin?

a. sich queersensibel fortbilden; Queersensibilität schärfen, damit Gefangene in Akutsituationen (U-Haft) nicht so viel erklären müssen, deeskalierend wirken können

b. sich theologisch, biblisch mit dem Thema auseinandergesetzt haben (gerade gegenüber den Communitys, die aus religiösen oder kulturellen Gründen ablehnend und herabwürdigend auftreten); gibt inzwischen auch muslimische Fachliteratur von der Universität Münster; biblische Texte anders, queer lesen, queere bible lecture (z.B. Kerstin Söderblom); queersensible, liturgische Sprache, von Gott nicht nur männlich/ eingeschlechtlich reden

c. anonymisierte, nicht-öffentliche Angebote machen (über Mund-zu-Mund-Propaganda)

d. kleine Regenbogenflagge im Raum/Büro, Schaukasten, Fachliteratur/ Belletristik (Stichwort: Lesbenkrimis), einschlägige Zeitschriften offen zeigen, verleihen

e. ich kann den Freiraum sprachlich anbieten, verbalisieren; im Einzelgespräch Erlaubnisraum bereiten, Offenheit für sexuelle Präferenzen, sexuelle Fragen; Mehrwert der Seelsorge wegen Schweigepflicht nutzen (Gruppenangebote sind nicht durch die Schweigepflicht geschützt), eigene Grenzen schärfen

f. Ansprechpartner*innen unterschiedlicher sexueller Orientierung zur Verfügung stellen oder vermitteln

g. Minderheitenstressmodell berücksichtigen: Filter miteinander besprechen, wodurch ich Gefährdungen minimiere, Vermeidungsstrategien (früher sagte man, Homosexuelle sind krank, heute konstatiert man ein Mehr an Stress für diese Community); Berücksichtigung bei Schutzkonzepten gegen sexuelle Gewalt

h. Normalität leben, dass ich z. B. als Schwuler unbefangen und ohne Angst über meine Sorgen über meinen Mann, unsere gemeinsamen Kinder sprechen kann; Seelsorgeräume/Gottesdienste konsequent als öffentliche Akzeptanzräume gestalten, führen, organisieren

i. Seelsorgesuchenden Raum und Zeit schenken; sich die Lebensgeschichten und das verletzte und mangelnde Urvertrauen erzählen lassen (oft defizitäre Vätererfahrungen)

j. Männlichkeitsbilder hinterfragen (toxische Männlichkeit); den Druck wahrnehmen (helfen), den ich als Mann unbewusst mit mir herumschleppe, fragwürdiger Körperkult

k. Vereinsamung entgegenwirken, Sprachfähigkeit fördern, Wording, Vorsicht mit Kategorien/"Stempeln" (s. 3.); Selbstverständnis von Insassen ernst nehmen; kleine Schritte machen, Phobien/Vorbehalte sowohl bei Inhaftierten als auch Mitarbeitenden entgegenwirken, abzubauen versuchen

„Sie gehen nach Hause, ich bleibe hier."

IMPULS ZUM WORKSHOP „BUNTER VOGEL FREIHEIT“

„FLIEGEN MIT FREMDEN FEDERN“

BUNDESKONGRESS GEFÄNGNISSEELSORGE IN ERKNER, 15. MAI 2025

I. HIMMELUNTER

Mit 12 Jahren saß ich mit einem Leidensgefährten, einem Pfarrerssohn aus Erfurt, an der Weidendammer Brücke in Ostberlin mit Blick auf die Spree – und wir schworen uns auf drei Lebensprinzipien ein:

1. Ich werde niemals Pfarrer.

2. Ich höre niemals freiwillig Johann Sebastian Bach.

3. An meinem 65. Geburtstag fahre ich morgens mit dem ersten Zug nach Westberlin. Im Stillen wusste jeder vom andern auch noch: …und komme nicht zurück! Wir hassten die DDR, die uns die Willensfreiheit, das Fernweh und unsere Musik verbieten wollte. Und so freuten wir uns, wenn der Fluss diese eingemauerte Welt wenigstens kräftig auf den Kopf stellte.

Mitte der 1980er Jahre bekam ich einen Brief dieses Freundes aus Frankfurt am Main: „Nun bin ich’s doch geworden.“ Und ich antwortete prompt und noch kürzer: „Ich auch“.

An die kleine Szene denke ich oft, wenn ich irgendwo eine Häuserzeile im Fluss auf dem Kopf stehen sehe.

„Da war es, dass wir den Himmel am schönsten im Wasser sahn“, sang Wolf Biermann damals und hat sich gewiss nicht träumen lassen, dass er einmal unter einem ungeteilten Himmel von einer protestantischen Pfarrerstochter aus der Uckermark regiert würde.

Aber sind nicht gerade das herrliche, nein, göttliche Kopfstände?

Und sind sie nicht Grund zu anhaltender Freude?

Unser Leben besteht, wo es lebendig ist, aus lauter Kopfständen, sagt der englische Schriftsteller und geistige Vater des Pater Brown, Gilbert K. Chesterton. Und Martin Luther lehnt diese irdische Wahrheit wie eine Leiter an den Himmel: „Gott nach unten, das ist die ganze Wahrheit. Wer das nicht begriffen hat, begreift den Rest auch nicht.“

Im Magnifikat der Maria heißt es: „Er stößt die Gewaltigen vom Thron und erhebt die Niedrigen“ (Lukas 1,52) Streikende Arbeiter hatten das Lied 1980 an die Tore der Danziger Lenin-Werft geklebt, und die Welt stand augenblicklich Kopf: Die sowjetischen Panzer rollten nicht wie sonst, ein polnischer Priester besetzte den Stuhl Petri, ein verbotener Dichter residierte als Präsident auf dem Hradschin in Prag und ein mecklenburgischer Pastor im Berliner Schloss Bellevue. Mehr Kopfstand geht nicht! Das ist die Handschrift des lieben Gottes. Deutlicher kann selbst er nicht schreiben…

II. HERZÜBER

Man muss die Welt herzüber lesen.

Vielleicht erinnern Sie sich mit mir, dass einen Tag vor Weihnachten im Jahre 2011 der Prager Erzbischof Dominik Duka an den Sarg seines soeben verstorbenen Freundes, des Dichters Vaclav Havel, trat und sagte:

„Danke für die Freiheit, Vaclav“.

Duka hatte allen Grund zu danken. In Plzeň hatten die beiden in demselben Gefängnis gesessen, und der spätere Präsident hatte dem späteren Primas nicht nur immer wieder die Angst genommen, sondern nebenbei auch eine wichtige biblische Botschaft mit Leben versehen:

„Das Ende der Angst ist der Anfang der Freiheit.“ Das ist ja der Grundtenor der meisten biblischen Erzählungen.

Aber sie entfalten ihre Wahrheit nur, wenn es gelingt, sie immer von neuem Wort für Wort ins eigene Leben hinein zu buchstabieren.

Achtundzwanzig links - Am 2. Oktober 1979 wurde ich in Greifswald von zwei Männern auf offener Straße gewaltsam in einen ockergelben Wartburg verfrachtet. Sie drückten mich auf den hinteren Mittelsitz. So hatte ich durch das vordere Wagenfenster einen weiten Blick auf die entgegenkommende Landschaft. Als wir die Stadt verließen, ahnte ich: Die Fahrt bedeutet das Ende der Freiheit. Dieser Gedanke setzte blitzschnell einen inneren Schutzmechanismus in Gang. Meine Seele fotografierte mit Dauerauslöser Bild für Bild und lernte alles auswendig. Nach Stunden erreichten wir Berlin. Pankow, Prenzlauer Berg, Mitte. Die Fahrt endete auf dem Gefängnishof des Untersuchungsgefängnisses Keibelstraße. Es war schon dunkel, die vergitterten Fenster warfen gelbes Neonlicht auf das Pflaster. Das Verhör dauerte die ganze Nacht.

Aber meine Seele hatte unterwegs nicht umsonst geschuftet.

Mitten in dieser Finsternis bereitete sie mir mit den bewahrten Bildern der unfreiwilligen Autofahrt ein unvergessliches Freudenfest: Die Abendsonne fuhr noch einmal kräftig in die alten pommerschen Alleebäume an der Fernverkehrsstraße 96 und entfachte ein herbstliches Farbenfeuer. Das Abendrot küsste die Wiesen. Der Hahn auf dem Domturm blitzte noch einmal fröhlich auf. Kastanien und Linden ließen abwechselnd die Kronen brennen, nur für mich. An einer Bushaltestelle winkte ein Kind. Das Kopfsteinpflaster einer Ortsdurchfahrt kribbelte freudig im Bauch, tiefroter, wilder Wein nahm einen Kirchturm gefangen. Neubrandenburg ließ seine Backsteintore glühen. In Pankow quietschte eine beleuchtete Straßenbahn in der Kurve, die alte Pfarrkirche stellte ihre zwei Türme in den Weg. Ihr helles Geläut weckte Erinnerungen. Gespräche, vergessene Stimmen, vertraute Gesichter. Die „Gemeinschaft der Heiligen" machte mir die Nacht zum guten Dunkel. Der „Lichtwurf" mit der Hundert-Watt-Birne über der Zellentür vermochte nichts davon zu rauben. Sie haben mir den Namen weggenommen. 28 links heiße ich jetzt.

SEELENBROT

Monatelang hatte ich nur den Vernehmer und die grauen Gesichter der Schließer gesehen. Jeder Tag war gleich: Schweigen, Kontrolle, der stickige Geruch verschlossener Räume. An einem der ewigen Winterabende schob der Schließer meine Zivilkleidung durch die Klappe. Sie roch nach Desinfektionsmittel. „Umziehen!" Für einen Moment keimte Hoffnung auf – doch fehlten Uhr und Ring, ein sicheres Zeichen fürs Bleiben. Ich erschrak, wie schnell Farben in der Erinnerung verblassen, als ich das Hemd anzog. Auch das helle Leder der Schuhe setzte ein inneres Kino in Gang.

"Gesicht zur Wand!" Ich werde in einen anderen Raum geführt. In der Mitte steht ein Tisch mit zwei Stühlen, am Schreibtisch sitzt der Vernehmer. Mein Vater kommt, gefolgt von zwei Bewachern. Umarmung verboten. Ich lese sein Gesicht. Wir reden. Wir schweigen. Er packt aus, was er mitgebracht hat: Eine Thermoskanne, zwei Tassen, ein paar Stücken Kuchen. Eine Tafel Schokolade. Er gießt ein. Kaffeeduft erfüllt den Raum. Nie wieder hat ein Kaffee so geschmeckt! Ich frage nach dem Abendmahl. Ich hatte einen schriftlichen Antrag gestellt. „Nicht genehmigt!" sagt er. Dann nimmt er eines der Kuchenstücke, spricht dazu die Einsetzungsworte und gibt es mir. Danach die Kaffeetasse. Beim Vaterunser, das wir gemeinsam sprechen, wissen die Bewacher nicht, wo sie die Hände lassen sollen. Der Vernehmer verbittet sich für alle Zukunft „Handlungen" dieser Art.

„Du bereitest vor mir einen Tisch im Angesicht meiner Feinde."

Nie war dieser Satz aus dem 23. Psalm wahrer als an diesem Abendmahlstisch. In der Zelle konnte ich noch lange danach das Herz des Himmels hören.

III. „FLIEGEN MIT FEDERN"

„Der Glaube", sagt Luther, „macht aus Dir und Christus eine Person". Für diese Wahrheit gibt es so unerwartete wie unverdächtige Zeugen, etwa in der Sowjetunion der fünfziger Jahre: Mit der Geburt Christi," ...hat sich in der ganzen Welt etwas verschoben: Führer und Völker wurden Vergangenheit. Die Persönlichkeit, die Verkündigung der Freiheit trat an ihre Stelle. Das einzelne menschliche Leben wurde Gottes Wort."

Diese Sätze des Dichters Boris Pasternak gehören zu meinen theologischen Grundwahrheiten.

Erfahrung ist so etwas wie die Tanzschule das Heiligen Geistes. Und um fliegen zu können, muss man zuerst lernen, sich Schritt für Schritt vom Boden zu lösen. Gott tanzt uns entgegen, unverhofft und unerwartet: herzüber – himmelunter.

Ich schließe mit einem Zitat aus Herta Müllers unvergleichlichen Gefängnisroman „Atemschaukel".

Der soeben aus dem Lager entlassene Leopold Auberg tanzt sich seine Erinnerung von der Seele.

„Auf dem Fußboden ist der Schatten meines Tischchens ein Grammophon-Koffer. Er spielt mir das Lied vom Seidelbast oder die plissiert getanzte Paloma. Ich hole das Kissen vom Sofa und tanze in meinen plumpen Nachmittag. Es gibt auch andere Partner. Ich habe auch schon mit der Teekanne getanzt. Mit der Zuckerdose. Mit der Keksschachtel. Mit dem Telefon. Mit dem Wecker. Mit dem Aschenbecher. Mit dem Hausschlüssel. Mein kleinster Partner ist ein abgerissener Mantelknopf. Ist nicht wahr. Einmal lag unter dem weißen Resopaltischchen eine staubige Rosine. Da hab ich mit ihr getanzt. Dann habe ich sie gegessen. Dann war eine Art Ferne in mir."

PETER THIESSEN, PFARRER IN DER JVA BRANDENBURG – ANDACHT AUF DER KONFERENZ AM 14. MAI 2025

„STATIONEN AUF DEM WEG ZUR FREIHEIT"

ZUM 80. TODESJAHR DIETRICH BONHOEFFERS

PERSPEKTIVEN CHRISTLICHER FREIHEIT EINES GEFANGENEN ANDACHT, BUKO MAI 25 PETER THIESSEN

Wir haben in diesen Tagen schon einige Vorstellungen von Inhaftierten über Freiheit gehört. Auch ich habe Euch ein Statement eines Gefangenen über das Thema Freiheit mitgebracht. Am 9. April haben wir seines 80. Todestages gedacht. Es ist Dietrich Bonhoeffer, der gut anderthalb Jahre in Tegel eingesessen hat, bevor er sicherheitsverlegt und später in Flossenbürg hingerichtet wurde. In Tegel verfasste er Briefe, Gedanken und Schriften. Später wurden sie im Buch „Widerstand und Ergebung" veröffentlicht. Einen Tag nach dem misslungenen Attentat auf Hitler schrieb er (am 21. Juli 1944) u.a. folgendes Gedicht im Rohentwurf. Der Titel: Stationen der Freiheit

ZUCHT

Ziehst du aus, die Freiheit zu suchen, so lerne vor allem Zucht der Sinne und deiner Seele, dass die Begierden und deine Glieder dich nicht bald hierhin, bald dorthin führen. Keusch sei dein Geist und dein Leib, gänzlich dir selbst unterworfen und gehorsam, das Ziel zu suchen, das ihm gesetzt ist. Niemand erfährt das Geheimnis der Freiheit, es sei denn durch Zucht.

TAT

Nicht das Beliebige, sondern das Rechte tun und wagen, nicht im Möglichen schweben, das Wirkliche tapfer ergreifen, nicht in der Flucht der Gedanken, allein in der Tat ist die Freiheit.

Tritt aus ängstlichem Zögern heraus in den Sturm des Geschehens, nur von Gottes Gebot und deinem Glauben getragen und die Freiheit wird deinen Geist jauchzend empfangen.

LEIDEN

Wunderbare Verwandlung. Die starken, tätigen Hände sind dir gebunden. Ohnmächtig, einsam siehst du das Ende deiner Tat. Doch atmest du auf und legst das Rechte still und getrost in stärkere Hand und gibst dich zufrieden. Nur einen Augenblick berührtest du selig die Freiheit, dann übergabst du sie Gott, damit er sie herrlich vollende.

TOD

Komm nun, höchstes Fest auf dem Wege zur ewigen Freiheit, Tod, leg nieder beschwerliche Ketten und Mauern unsres vergänglichen Leibes und unsrer verblendeten Seele, dass wir endlich erblicken, was hier uns zu sehen missgönnt ist. Freiheit, dich suchten wir lange in Zucht und in Tat und in Leiden. Sterbend erkennen wir nun im Angesicht Gottes dich selbst.

Mir will scheinen, diese Stationen widerspiegeln ein Stück Bonhoeffers Charakter und seine Biographie.

Wenn Zucht, dann mit ganzer Entschiedenheit. Dann lerne die Sinne, deine Seele, deinen Geist und Leib zu bezähmen. Wenn du dich selber bezwingst, überwindest, dann wirst du das Geheimnis der Freiheit erfahren.

Genauso entschlossen fordert er das Handeln, die Tat. Sie ist bei ihm mit einer klaren inneren Haltung gekoppelt. Nicht

das Beliebige, nicht im Möglichen schweben, nicht in Flucht der Gedanken,nicht im Konjunktiv, sondern im mutigen Wagen. Nur auf Gottes Gebot und vom Glauben getragen. Bereit die Konsequenzen zu tragen. In Haft wegen Aktivität im Widerstand und nun das misslungene Attentat. Und gerade durch die radikale Nachfolge, durch die konsequente Diesseitigkeit: die Freiheit wird dein Geist jauchzend empfangen.

Ebenso entschieden ist die Ergebung ins Leiden. Nicht gesucht, nicht gewollt, aber angenommen, wenn es sein muss. An anderer Stelle schreibt er (am 18. Dezember 1943): „Ich meine nun, dass man zunächst alles versuchen soll, um diese Tatsachen noch abzuändern. Ist alles versucht und vergeblich, dann ist das Tragen viel leichter. Es ist zwar nicht alles, was geschieht, einfach ‚Gottes Wille', aber es geschieht schließlich doch nichts ‚ohne Gottes Willen'." Diese Ohnmächtigkeit, dieses Loslassen fällt Bonhoeffer nicht leicht. Sie ist gewachsen. Anfang 1944 schreibt er:

„Dieses Bewusstsein der eigenen Ohnmacht … hat, finde ich, zwei Seiten, es ist beängstigend, aber es ist doch auch irgendwie befreiend." Und weiter: Ich merke, „dass Gelassenheit nicht ein Stück meiner Natur ist, sondern dass ich sie mir immer wieder mühsam erobern muss". Ein wenig später schreibt er: „Sollte … Stolz und … Zähneknirschen dem Christen ganz untersagt und fremd sein? Etwa zugunsten einer vorzeitig vorbeugenden milden Gelassenheit? Gibt es nicht auch die stolze und zähneknirschende Gelassenheit, die doch wieder etwas ganz anderes ist als das, sture, stumpfe, starre, leblose und vor allem gedankenlose Sich-einem-Unvermeidlichen-Unterwerfen? Ich glaube, dass Gott besser geehrt wird, wenn wir das Leben, das er uns gegeben hat, in allen seinen Werten erkennen und ausschöpfen und lieben und darum auch den Schmerz über beeinträchtigte oder verlorene Lebenswerte stark und aufrichtig empfinden."

Nicht einfach sich dem Schicksal ergeben, nicht einfach aufgeben, keine schwächliche, gefühllose Gelassenheit, sondern eine erlittene, erkämpfte, erarbeitete, die mit starken Gefühlen einhergeht. Hier geht es doch um ein offenes, ehrliches Eingestehen meines Zustandes, meiner Gefühle. Sie zu benennen, zu ihnen zu stehen. Eben auch als Christ. Weder runterschlucken noch rausboxen. In dem Sinne das Leben leben, wie es gerade ist.

Und „doch atmest du auf und legst das Rechte still und getrost in stärkere Hand und gibst dich zufrieden." Und das am Tag nach dem missglückten Attentat und seinen Konsequenzen für ihn.

Hier ist der Übergang von Widerstand zur Ergebung deutlich zu spüren. Nicht einseitig Widerstand, nicht einseitig Ergebung, nicht Widerstand oder Ergebung, sondern Widerstand und Ergebung. Also beides. Entschieden, klar, eindeutig, radikal, an die Wurzel gehend, hingegeben, so scheint mir Bonhoeffers Leben. „Wunderbare Verwandlung" nennt er diesen Übergang.

Als letzte Station der Freiheit nennt er den Tod. Er blendet ihn nicht aus. Hat ihn vor Augen. „Komm nun, höchstes Fest." Der Tod als höchstes Fest. Was für eine großartige, gewaltige Aussage. Das ist keine Todessehnsucht, sondern letzte Konsequenz seines Glaubens. Gewissheit auf das was kommt. Erfüllung. Auferstehungshoffnung, wie auch Paulus sie zum Ausdruck bringt: Tod wo ist dein Stachel, Hölle wo ist dein Sieg. Gott aber sei Dank der uns den Sieg gibt durch unsern Herrn Jesus Christus. Erst jetzt, erst hier: „leg nieder beschwerliche Ketten und Mauern unsres vergänglichen Leibes und unserer verblendeten Seele, das wir endlich erblicken, was hier uns zu sehen missgönnt ist. Freiheit, dich suchten wir lange in Zucht und in Tat und in Leiden. Sterben erkennen wir nun im Angesicht Gottes dich selbst." Hier nun beginnt die echte, wahre Freiheit im Angesicht Gottes an.

Auch wir, auch „unsere" Inhaftierten sind hoffentlich auf dem Weg zur Freiheit. Von Station zu Station. In Selbstüberwindung, in der mutigen Tat, im Leiden und auch im Tod. In Widerstand und Ergebung, getragen vom Glauben und Gottes Wort. Amen.

FRIEDERIKE HASSE
(PFARRERIN IN DER JVA FÜR FRAUEN, BERLIN)

„PREDIGT IM ABSCHLUSS-GOTTESDIENST“ ZU APOSTELGESCHICHTE 16,23-34

DER BUNDESKONFERENZ AM 16. MAI 2025

Die Gnade unseres Herrn Jesus Christus und die Liebe Gottes und die Gemeinschaft des Heiligen Geistes sei mit Euch allen.

Amen.

Liebe Gemeinde,

Die Geschichte von Paulus und Silas im Gefängnis: schon öfter gelesen, gehört und gepredigt. – Diesmal sprangen mich die Worte vom **innersten Gefängnis** an. Auch wenn in der Geschichte das physische Gefängnis gemeint ist, in dem sie festsitzen bis zu den Fußfesseln – mehr körperliche Bewegungsunfreiheit ist kaum vorstellbar – so erinnern mich die Bibelworte an den Buchtitel: **„Die schlimmsten Gitter sitzen innen“**. In dem Buch erzählen verschiedene gefangene Frauen ihre Geschichten. Und dieser Satz: „Die schlimmsten Gitter sitzen innen“ stammt auch von einer von ihnen. Es gibt scheinbar nicht nur ein äußeres Gefängnis, sondern auch eines in unserem Inneren… Das äußere Gefängnis kann man sehen. Das innere nicht. Innere Gefängnisse können alle möglichen Einengungen sein, wo wir gefangen sind in bestimmten Mustern, Prägungen, unguten Gewohnheiten, Süchten und Sehnsüchten, die uns und anderen nicht guttun. Mehr oder weniger haben wir alle unsere inneren Gefängnisse. Das macht uns Menschen „gleicher“. Dann sind wir (die Seelsorgenden, die von draußen) auch Gefangene – nicht nur die da im Gefängnis –, und der Abstand, das Gefälle zwischen uns und ihnen wird geringer.

Ich glaube, mancher Mensch ist, bevor er ins äußere Gefängnis kommt, schon im inneren Gefängnis (welches dazu führt, dass er Schaden anrichtet). Und umgekehrt: das innere Gefängnis verschwindet nicht automatisch, wenn ein Mensch das äußere Gefängnis verlässt. **Nelson MANDELA,** der 27 Jahre im Gefängnis war, hat das so beschrieben: **„Als ich aus der Zelle durch die Tür in Richtung Freiheit ging, wusste ich, dass ich meine Verbitterung und meinen Hass zurücklassen musste, oder ich würde mein Leben lang gefangen bleiben.“** (Zitat gefunden im Kalender des Schwarzen Kreuzes)

Ich erinnere mich an einen Dokumentarfilm über Mandela. Eine Frau, die 1994, als Mandela ins Präsidentenamt kam, dort Angestellte war, erzählte über ihre erste Begegnung mit ihm. Sie spürte: Dieser Mensch Mandela ist mit sich selbst im Reinen. Das strahlte er aus. Und es führte dazu, dass auch sie sich in seiner Gegenwart frei fühlte – frei, sie selbst zu sein.

Es ist möglich, innere Gefängnisse abzustreifen. Dazu muss man sich selbst kennenlernen wollen, glaube ich. Nelson Mandela konnte das und bewegte viel in sich selbst und dann auch in anderen. Paulus und Silas schienen auch so eine innere Freiheit zu haben. Nachdem sich das Wunder der Befreiung ereignet hatte – durch ein **Erdbeben** (im wahrsten Sinne des Wortes **„höhere Gewalt“**) – und alle Fesseln und Türen gesprengt waren, liefen sie nicht fort! Wie dumm eigentlich… Sie ergreifen nicht die Chance, die Gott ihnen gibt! – Nein, sie sind innerlich so frei auf ihre äußere Freiheit zu verzichten. Warum? Weil sie von sich selber absehen. Weil sie nicht möchten, dass ein anderer Mensch ihretwegen stirbt. (Sie nehmen Rücksicht auf den Kerkermeister, der sich aus Angst vor den Konsequenzen des Gefangenenausbruchs umbringen will.) **Suizidprophylaxe** hat Priorität, ist jetzt wichtiger als die eigene Freiheit. Offenbar folgten auch alle übrigen Gefangenen ihrem Beispiel und blieben. Auch das – ein Wunder!

Der Kerkermeister war Paulus und Silas nicht egal, obwohl er als Vertreter des Strafvollzugspersonals ja derjenige war, der sie ins innerste Gefängnis geschlossen hatte. Das beeindruckte ihn. Er spürte, dass ihre Haltung wohl mit ihrem Glauben zu tun haben musste. Er spricht sie ehrerbietig mit „Kyrioi“(Herren) an. „Ihr Herren, was muss ich tun, dass ich gerettet werde?“ Die Suizidgefahr ist gebannt, er meint also

noch eine andere Rettung. Es geht um Jesus, den Kyrios und die Zugehörigkeit zu ihm. Darüber erzählten Paulus und Silas ihm. Voller Dankbarkeit nahm er sie in seiner Dienstwohnung auf, versorgte ihre Wunden, die sie durch die Schläge erlitten hatten. Kerkermeister samt Hausgemeinschaft ließen sich taufen, denn er wollte zu dieser Gemeinschaft gehören, die zum Herrn gehört. Es gab ein Festmahl mit allen und große Freude. Happy end!

Liebe Gemeinde, es liegt in der Natur des Wunders, dass es sehr selten geschieht (, sonst wäre es keines). Unsere Erfahrung ist, dass eine solche schwierige Situation in der Regel nicht so gut ausgeht wie diese wunderbare Gefangenenbefreiung. Dennoch finde ich eines wichtig: **Wenn nichts mehr geht, hilft beten.** Weniger im Sinne von „das Wunder herbeibeten"(das wäre magisches Denken); sondern es kann etwas bewirken **in dem Menschen,** der betet. Vielleicht so etwas wie den Anfang der Befreiung aus seinem inneren Gefängnis.

Wenn ich bete, suche ich Verbindung zu Gott, zu Jesus, Christus, dem Herrn. Ich vergewissere mich, zu wem ich gehöre. Paulus und Silas tun das ganz einfach: sie greifen auf **ihre jüdische Gebetsroutine** zurück: zu Mitternacht singen sie Psalmen. – Was man einmal auswendig gelernt hat in der Jugend, vor allem als Lied, das sitzt. Daran kann ich mich auch erinnern, wenn ich in meiner Not keinen klaren Gedanken mehr fassen kann. Sogar Jesus am Kreuz greift auf den 22. Psalm zurück: **Mein Gott, warum nur hast Du mich verlassen?**

In diesen uralten Psalmen-Worten, die schon unsere Vor-Väter und -Mütter gesprochen, darf alles gesagt und geklagt werden: Hör mir zu, Gott! Warum nur antwortest du nicht? Verlass mich nicht, wenn ich schwach werde. Du legst mich in des Todes Staub. Auch die Hoffnung kommt zu Wort: **Meine Seele ist stille zu Gott, der mir hilft. Ich werde Dir wieder danken. Du hast uns doch früher geholfen. Du bist bei mir. Ich werde bleiben im Hause des Herrn immerdar.**

Gestern, in unserem Workshop, erzählte Matthias Storck genau dies: wie wichtig es ihm in der Einsamkeit der Gefängniszelle war, sich an Bibelworte oder Lieder, die er in der Kindheit gelernt hatte, zu erinnern. Öfter fordern auch die gefangenen Frauen von mir diese uralten Schätze unserer Kirche ein: Gebet, Segen, Kerzenlicht, Lieder. Luther soll gesagt haben: **„Singen ist doppeltes Beten."** Auch mir ist Singen im Gottesdienst sehr wichtig. Nach einem Gottesdienst im Sommer – wir hatten wegen der Wärme die Fenster geöffnet – erzählte mir eine Pfortenbeamtin, es hätten Leute aus der Straße gegenüber angerufen und sich über „das Klaviergeklimper" während des Gottesdienstes beschwert. Ich vermute, es war weniger die „Lärmbelästigung", die die Leute störte, als dass sie den Frauen hinter Gittern die Musik nicht gönnten. Die sollten nicht singen (keine Freude an der Musik haben), sondern büßen. Und ich dachte: Jetzt erst recht! Beten und Singen sind die **Fluchthelfer aus dem inneren Gefängnis!** Halleluja!

Und was wir beten oder singen, müssen wir nicht jedes Mal neu erfinden, sondern wir dürfen es uns von anderen ausleihen – von unseren Vorfahren oder ZeitgenossInnen: Wie zum Beispiel diese Zeilen von Andrea SCHWARZ über die alltägliche banale Unfreiheit:

ZUMUTUNG

Im alltag verfangen
verlier ich mich
zwischen terminen
und erwartungen
steuererklärungen
dem käsekuchenrezept
und der bescheinigung
für den arbeitgeber

alltag eben
zu erledigen
zu funktionieren
zu machen
zu tun
und ich erledige
ich funktioniere
ich mache
ich tu
und verlier mich
und find mich nicht
und sehne mich
und will sein
endlich sein
frei von erwartungen
von druck
von zu erledigendem
von dem
was man von mir will
und da höre ich das wort
zur freiheit hat uns
christus befreit
zur freiheit befreit
weil es
eine mitte gibt
zur freiheit befreit
weil es ihn gibt
zur freiheit befreit
um zu sein

so, wie ich bin herausgerufen
eingeladen geliebt…

Und der Friede Gottes, welcher höher ist
als alle Vernunft,
bewahre unsere Herzen und
Sinne in Christus Jesus.

AMEN.

Quellenangaben: Zitat Nelson Mandela gefunden im Schwarzen Kreuz-Kalender 2025;

Andrea Schwarz, zumutung in: adeo magazin 11/2024 aus: Andrea Schwarz, Reise in die Sehnsucht (Text hier von mir gekürzt)

An den o.g. Dokumentarfilm über Mandela erinnere ich mich nur vage, evtl. wurde er 2015 anlässlich von Mandelas Tod gesendet

ANSTIMMEN - ZUSTIMMEN - EINSTIMMEN:

„3 ÜBUNGEN FÜR EIN GLORIA IM GEFÄNGNIS“

PREDIGT ZU APG 16,23-34 VON MATTHIAS STORCK

PAULUS UND SILAS IM GEFÄNGNIS

23 Nachdem man sie hart geschlagen hatte, warf man sie ins
Gefängnis und befahl dem Kerkermeister, sie gut zu bewachen.
24 Als er diesen Befehl empfangen hatte, warf er sie in das innerste
Gefängnis und legte ihre Füße in den Block.

25 Um Mitternacht aber beteten Paulus und Silas und lobten Gott.
Und es hörten sie die Gefangenen. 26 Plötzlich aber geschah ein
großes Erdbeben, sodass die Grundmauern des Gefängnisses
wankten. Und sogleich öffneten sich alle Türen und von allen
fielen die Fesseln ab. 27 Als aber der Kerkermeister aus dem Schlaf
auffuhr und sah die Türen des Gefängnisses offen stehen, zog
er das Schwert und wollte sich selbst töten; denn er meinte, die
Gefangenen wären entflohen. 28 Paulus aber rief laut: Tu dir nichts
an; denn wir sind alle hier! 29 Der aber forderte ein Licht und
stürzte hinein und fiel zitternd Paulus und Silas zu Füßen. 30 Und
er führte sie heraus und sprach: Ihr Herren, was muss ich tun,
dass ich gerettet werde? 31 Sie sprachen: Glaube an den Herrn
Jesus, so wirst du und dein Haus selig! 32 Und sie sagten ihm das
Wort des Herrn und allen, die in seinem Hause waren. 33 Und er
nahm sie zu sich in derselben Stunde der Nacht und wusch ihnen
die Striemen. Und er ließ sich und alle die Seinen sogleich taufen
34 und führte sie in sein Haus und bereitete ihnen den Tisch und
freute sich mit seinem ganzen Hause, dass er zum Glauben an
Gott gekommen war.

1. ANSTIMMEN

„Paulus und Silas im Gefängnis“ überschreibt die Lutherbibel den Abschnitt für die Predigt am Sonntag Kantate. Als Unruhestifter bezichtigt, waren die beiden Boten eines neuen Glaubens in Philippi gedemütigt und öffentlich ausgepeitscht worden, nachdem sie die Belegschaften ganzer „Häuser“ getauft hatten. In einem erbärmlichen Zustand werden sie dem Gefängnisvorsteher übergeben (Luther übersetzt: „Kerkermeister“). Der sperrt sie befehlsgemäß in den „innersten“ Bereich des Gefängnisses, eine Art Arrest. Wehrlos, die Füße im Block, gefesselt und geschunden, das sollen die Boten eines mächtigen Gottes sein! Mit Wunden, Schmutz und Schmerzen bis an die Tränengrenze harren sie Stunde um Stunde aus. Die Zeit zerrinnt als kaltes, stummes Nichts. Kein Fenster, kein Licht, kein Himmel. Aber dann, kaum zu glauben, fangen sie an zu singen. Sie stimmen Psalmen an, Loblieder, Gebete. Vertraute Gesänge, die sie von Kindesbeinen an buchstabiert und eingeübt haben. Verse, Worte, Sätze, Bilder, die in Fleisch und Blut, in Sinn und Wesen übergegangen sind. Ein kostbares Gepäck haben sie gesammelt, bewahrt und in die Zelle geschmuggelt, und nun bewahrt es sie. Hinter einer Zellentür bleibt nichts, wie es ist. Alles ändert sich sofort. Das Warten. Die Gewohnheit. Die Träume. Die Geräusche. Die Gerüche. Die Sehnsucht. Die Erinnerung. Die Wut. Selbst die Angst. Aber die Lieder nicht. Jedenfalls nicht gleich. Die beiden Häftlinge legen Gedanken und Gebete zusammen, ihren „Gesang tief innen“, den „Cante Jondo“, wie man in Lateinamerika das Unzerstörbare nennt, das alle in sich tragen, eine lebenslang gelernte, kindlich ernste Liturgie, die alles und alle zum Weinen, zum Lachen oder eben zum Singen bringen kann. Man kann, bei Bedarf, schnell und unbemerkt eine ganze Welt in sich hinein singen. Doch dann, mitten in den Liedern, ist es, als schrien die Steine dazwischen. Die Wände, die Nacht, die Ketten, alles schreit. Selbst die Stille schreit. Die Riegel krachen, die Türen springen auf. Die Erde bebt. Paulus und Silas hören sich weitersingen. Vom Ende der Angst und vom Anfang der Freiheit.

2. EINSTIMMEN

Aber sie singen nicht nur für sich. Es wird erzählt, dass im Untersuchungsgefängnis der Staatssicherheit in Berlin-Pankow Anfang der achtziger Jahre ein Theologiestudent und seine Verlobte eingesperrt wurden. Im ganzen Knast herrschte eisige Stille. Rufen oder Klopfsignale waren mit Androhung von Arrest verboten. Die Zellenfenster gingen auf einen Innenhof und waren mit Glasbausteinen vermauert. Zu hören war nur das Singen der Schlüssel und das Krachen der Riegel in den Gängen, dazu die schleichenden Schritte der Bewacher. Vor und nach der Essenausgabe klapperten die Blechschüsseln auf den Wagen. Sehr schnell hatte man als Neuzugang die interne Partitur gelernt. Man horchte die Abläufe ab und erkannte, wann die Flure in den Zellentrakten nur mit wenig Bewachern besetzt waren. Etwa abends beim Schichtwechsel oder an Sonn- und Feiertagen. Dann hieß es warten, bis der Posten auf dem Gang sich weit

genug entfernt hatte. Flugs wurde ein Hocker ans Fenster gerückt, um den Luftschacht zwischen den Glasbausteinen zu erreichen und ein paar schnelle Worte und Botschaften über den Hof zu rufen. Mit etwas Übung konnte man ein paar Sätze im Wechsel gut zu Ende bringen, ehe der Posten innen im Gang oder auf der Galerie orten konnte, woher der Gesang kam. An einem Sonntagabend hörte man eine Männerstimme über den Hof singen: „Du, lass dich nicht verhärten in dieser harten Zeit." Und aus dem gegenüberliegenden Frauentrakt kam prompt die zarte, aber bestimmte Antwort: „Die allzu hart sind, brechen, die allzu spitz sind, stechen und brechen ab sogleich."

Der Jubel aus vielen Zellen gleichzeitig verwischte alle Tonspuren. Und die beiden wechselten schnell weitere Liedzeilen: „Du, lass dich nicht verbittern in dieser bittern Zeit! Die Herrschenden erzittern – sitzt du erst hinter Gittern – doch nicht vor deinem Leid!"

Kein Lobgesang, denn der hätte den heimlichen Sänger sofort kenntlich gemacht. Aber geheiligt, denn dieser weltliche Choral bot genügend Raum für sehr unterschiedliche Hoffnungen. Viele Gefangene konnten die „Ermutigung" von Wolf Biermann längst auswendig, andere übten sich vorsichtig hinein in dieses abendliche Singen. So wurde ihnen das Lied zu einem Stück „Seelenbrot". Sie trauten sich nun, mit den vertrauten Worten gegen ihre Ohnmacht anzusingen. Und gegen die Steine. Das Ende der Angst ist der Anfang der Freiheit.

3. ZUSTIMMEN

Paulus und Silas singen, bis die Erde bebt und die Türen aufspringen und die Mauern stürzen. Was sie niemals zu hoffen wagten, auch nicht in ihren kühnsten Liedern, geschah nun vor ihren Augen. Nicht nur die Macht der Gewohnheit, auch die Macht der Mächtigen kann sich auflösen und dann in einem einzigen Augenblick zusammenstürzen wie ein Kartenhaus. Für den verzweifelten Gefängnisaufseher vor den Ruinen seiner Zwingburg steht nicht nur die Zukunft auf dem Spiel, sondern die Welt auf dem Kopf. Dass die Gefangenen angesichts der offenen Zellentüren nicht längst aus ihren Löchern geflohen sind, gibt der Geschichte eine besondere Pointe. „Wir sind alle hier!" ruft Paulus dem ohnmächtigen Machthaber zu.

Manchmal erfährt die eigene Lebenswelt eine grundlegende Veränderung. Sie bebt. Alle Türen springen auf. Und dann regiert ein ganz anderer, ein Heiliger Geist und „…das Gefängnis wird gefangen" (Luther).

Ich selbst habe diesen anderen, den Heiligen Geist nur ein einziges Mal gesehen, ausgerechnet im Fernsehen und in Schwarzweiß. Das war im Oktober 1989. Die westliche Kamera nahm in Leipzig eine Gruppe junger Leute ins Visier, die sich im Angesicht aufgefahrener Panzerwagen und einer Hundertschaft Kampfgruppen zitternd vor Angst und Ohnmacht an ein paar Kerzen wärmten. Noch war gar nicht sicher, ob die Panzer im nächsten Augenblick diesen zärtlichen Aufbruch in ein Blutbad verwandeln würden. In diesem Moment fingen die Jugendlichen an zu singen. Und was sie sangen, vergesse ich nie. Die letzte Strophe des alten Pfingstliedes "Nun bitten wir den Heiligen Geist", das Martin Luther 1524 seiner verzagten Christenheit an den Rand der Bibel schrieb, und das, wie weniges sonst, dieser Situation standhielt: „Du höchster Tröster in aller Not, hilf, dass wir nicht fürchten Schand noch Tod, dass in uns die Sinne nicht verzagen, wenn der Feind wird das Leben verklagen. Kyrieleis." Das Ende ist bekannt. Der Heilige Geist ließ sich nicht lange bitten. Die Panzer zogen ab. Vier Wochen später standen alle bis dahin scharf bewachten Türen und Tore des Arbeiter- und Bauernstaates sperrangelweit offen. Alle konnten das Gefängnis verlassen. Die meisten aber blieben da und bauten aus Hoffnungen und Ruinen ihre Welt neu: „Wir sind alle noch hier!" Geblieben ist auch die kostbare Botschaft dieser jungen Menschen und ihrer Kerzen vor der Machtzentrale. „Wo der Geist Gottes ist, ist Freiheit!", buchstabierten sie dem erstaunten Fernsehpublikum vom Straßenpflaster aus vor. Und „Zaungästen" wie mir steckten sie auch noch ein anderes Licht auf: Zeiten wahrer Freiheit gibt es oft nur als Früchte schwerer Leiden. Weder Glaube, noch Liebe, noch Hoffnung sind Produkte unserer eigenen Pflanzung. Es sind und bleiben Geschenke des Heiligen Geistes. Der stört bisweilen alle Übereinkünfte. In gedankenlose Zeiten kommt er nicht als Anwalt oder Tröster, sondern als Feind und Gegner, als die wahre, echte Krise. In hastige Antworten kommt er als besonnene Frage, in vertraute Lebenslügen als erschütternde Wahrheit. Er kommt als Gedächtnis ins Vergessen und als Auferstehung in die Todeswelt. In der Zustimmung gibt er sich zu erkennen: als Ende der Angst und als Anfang der Freiheit.

AUS DER PREDIGTWERKSTATT

Vier Fragen zur Predigtvorbereitung an Pfarrer Matthias Storck

1. Welche Predigtsituation steht Ihnen vor Augen?
   Eine rege Kleinstadtgemeinde mit Chor, Posaunen und Band. Die Gottesdienste sind gut besucht. Am Sonntag Kantate gestalten alle musikalischen Gruppen den Gottesdienst mit, was auch altersmäßig für eine gute Vielfalt sorgt.

2. Was hat Sie bei der Predigtvorbereitung beflügelt?
   Worte eines sehr prominenten Gefangenen, des späteren tschechischen Präsidenten Václav Havel, etwa dieses: „Jedes Wort enthält auch die Person, die es ausspricht, die Situation, in der sie es ausspricht, und den Grund, warum sie es ausspricht."

3. Welche Entdeckung wird Sie weiter begleiten?
   Dass Lieder und Gebete stärker sein können als alle Angst.

4. Was verdankt diese Predigt der abschließenden Bearbeitung?
   „Ist das nicht zu persönlich?" war meine dauerhafte Frage beim Schreiben. Die Predigtvorbereitung verlangt sehr intensive Auseinandersetzungen mit der Gefängnissituation. Das ist immer ein Wagnis. Bei mir weckte es Erinnerungen an eigene Erfahrungen (DDR-Haft). Mein Coach hat mich durch seine behutsamen Anmerkungen dazu ermutigt, den Bibeltext mit diesen Erfahrungen fortzuschreiben und die grundlegende Veränderung der Lebenswelt (in der Haft) durch Singen und durch Gebete zu schildern.

PROF. DR. CHRISTIANE TIETZ

„DIETRICH BONHOEFFER IN TEGEL“

Dietrich Bonhoeffer in Tegel. Gedanken über seine Haftzeit und die Aktualität seiner Theologie (Vortrag in der JVA Berlin-Tegel anlässlich der Schlussveranstaltung der Ausstellung des Evangelischen Pfarramtes an der JVA Tegel zum 80. Todesjahr Dietrich Bonhoeffers am 7. November 2025)

Am 5. April 1943 wurde Dietrich Bonhoeffer, Pfarrer, Theologe und Widerstandskämpfer gegen die Nationalsozialisten, verhaftet. Er hatte sich seit Beginn des Nationalsozialismus gegen Diskriminierung eingesetzt und gegen die Nazis positioniert. Er gehörte zur Gruppe derjenigen, die versuchten, Adolf Hitler gewaltsam zu beseitigen. Er wollte das nicht selbst machen. Aber es sprach viel mit Menschen darüber, die diesen Plan hatten.

Bonhoeffer wurde hier im Wehrmachts-Untersuchungsgefängnis in Berlin-Tegel in Untersuchungshaft genommen. Er war vorher noch nie im Gefängnis gewesen. Er fühlte sich im Gefängnis getrennt „vom Vergangenen und Zukünftigen“ (DBW 8, 63). Seine ersten Eindrücke waren entsetzlich: „Ich wurde für die erste Nacht in eine Zugangszelle eingeschlossen; die Decken auf der Pritsche hatten einen so bestialischen Gestank, dass es trotz der Kälte nicht möglich war, sich damit zuzudecken. Am nächsten Morgen wurde mir ein Stück Brot in die Zelle geworfen, so dass ich es vom Boden aufheben musste. Der Kaffee bestand zu einem Viertel aus Kaffeesatz. Von außen drangen in meine Zelle zum ersten Mal jene wüsten Beschimpfungen der Untersuchungsgefangenen durch das Personal, die ich seither täglich von morgens bis abends gehört habe. Als ich mit den anderen Neueingelieferten anzutreten hatte, wurden wir von einem Schließer als Strolche etc. etc. tituliert.“ (DBW 8, 381) Bonhoeffer wurde dann in eine Einzelzelle im obersten Stock gebracht.

Bonhoeffer durfte in der ersten Zeit keine Briefe schreiben und durfte auch nicht wie alle anderen eine halbe Stunde am Tag ins Freie. Er bekam nichts zu lesen und nichts zu rauchen. Und man nahm ihm seine Bibel weg. Er erhielt sie erst zwei Tage später wieder zurück. Die Zellentür öffnete sich in den darauffolgenden zwölf Tagen nur zum Essensempfang und zum Heraussetzen des Kübels. Es wurde kein Wort mit ihm gewechselt. Keiner sagte ihm, warum er gefangen genommen war.

Bonhoeffers Onkel war Stadtkommandant für Berlin und auch für das Tegeler Gefängnis zuständig. Nach 12 Tagen wurde das im Gefängnis bekannt. Bonhoeffer schreibt dazu: „Es war für mich persönlich zwar sehr erleichternd, aber … beschämend, wie sich von diesem Augenblick an alles veränderte. Ich wurde in eine geräumigere Zelle gelegt, diese wurde mir täglich … gereinigt, es wurden mir beim Essenausteilen größere Rationen angeboten, was ich stets ablehnte, da diese nur auf Kosten der Mitgefangenen gegangen wären, der Hauptmann [der Kommandant des Gefängnisses] holte mich zum täglichen Spaziergang ab, was zur Folge hatte, dass das Personal mich mit ausgesuchter Höflichkeit behandelte, mehrere kamen sich sogar entschuldigen: ‚Sie hätten ja nicht gewusst etc. …‘ Peinlich!“ (DBW 8, 380–382) Bonhoeffer wollte diese Sonderbehandlung nicht.

Lange hoffte Bonhoeffer auf Freilassung. In den Briefen an die Familie, seinen Freund Eberhard Bethge und an seine Verlobte schreibt er immer wieder davon, dass er hofft, an Pfingsten, im Sommer, zum Ersten Advent, an Weihnachten wieder bei ihnen zu sein. Nach einem halben Jahr erfuhr Bonhoeffer, wieso man ihn verhaftet hatte. Er wurde angeklagt, die Wehrkraft Deutschlands zu zersetzen. Bonhoeffer hatte eine Befreiung vom Kriegsdienst erhalten, weil er beim Auslandsgeheimdienst mitarbeitete. Das heißt, man warf ihm vor, aus falschem Grund vom Kriegsdienst befreit worden zu sein.

Das, was Bonhoeffer in den fast zwei Jahren der Haft getragen hat, waren die Briefwechsel mit Familie, Maria von Wedemeyer und Eberhard Bethge. Fernsehen, Radio, Handy gab es nicht. Er freute sich jedes Mal über Post und las die Briefe immer wieder durch. Und er nahm sich viel Zeit, sie zu schreiben. Zu Beginn seiner Haft durfte Bonhoeffer nur an seine Familie schreiben, anfangs nur an jedem zehnten Tag. Bonhoeffer versuchte, den Eltern alle Sorgen zu nehmen. Schon im ersten Brief beruhigte er sie: „Vor allem müsst Ihr wissen und auch wirklich glauben, dass es mir gut geht.“ (DBW 8, 43) Bonhoeffer stammte ja aus einem reichen Elternhaus. Jetzt schrieb er seinen Eltern: „Man kann sich auch mit trocken Brot morgens satt essen.“ (DBW 44) Immer wieder sagte er seinen Eltern Dank, weil sie ihn mit Lebensmitteln, Kleidern und Büchern unterstützten: „Es ist ein merkwürdiges Gefühl, schlechthin in allem auf die Hilfe der anderen angewiesen zu sein. Aber jedenfalls lernt man in solchen Zeiten dankbar werden und wird das hoffentlich nicht wieder vergessen. Im normalen Leben wird es einem oft gar nicht bewusst, dass der Mensch überhaupt unendlich viel mehr empfängt, als er gibt, und dass Dankbarkeit das Leben erst reich macht. Man überschätzt wohl leicht das eigene Wirken und Tun in seiner Wichtigkeit gegenüber dem, was man nur durch andere geworden ist.“ (DBW 8, 157f.)

Für die kleinen Freuden im Haftalltag entwickelte er große Dankbarkeit: „Vor einiger Zeit hatte hier im Hof in einem kleinen Verschlag eine Meise ihr Nest mit 10 Jungen darin; ich hatte mich täglich daran gefreut, eines Tages hatte ein roher Kerl alles zerstört, einige Meisen lagen tot auf der Erde – unbegreiflich. Auch ein

kleiner Ameisenbau und die Bienen an den Linden machen mir auf meinen Gängen im Hof viel Freude." (DBW 8, 105) Die Briefe zeigen, wie Bonhoeffer versuchte, sich durch Disziplin schnell an die neue Situation anzupassen. Er machte sich einen genauen Tagesplan mit festen Zeiten für Spaziergänge in der Zelle, zum Lesen und Schreiben.

Bonhoeffer beschäftigte sich viel mit seinem Glauben. Für ihn wurde wichtig, dass Gott auch in dieser Situation ganz nah ist und ihn nicht im Stich lässt. Er verfasste Gebete für seine Mitgefangenen: „Herr Jesus Christus, du warst arm und elend, gefangen und verlassen wie ich. Du kennst alle Not der Menschen, du bleibst bei mir, wenn kein Mensch mir beisteht." (DBW 8, 205) Bonhoeffer fing im Gefängnis an, Gedichte zu schreiben. Er beschäftigte sich eigentlich nicht gern mit sich selbst und seinen Gefühlen. Im Gefängnis tat er es. Dass Gott jeden Menschen genau kennt, das wurde Bonhoeffer im Gefängnis besonders wichtig. In einem Gedicht kommt besonders gut zum Ausdruck, dass Gott jeden Menschen kennt. Es heißt: „Wer bin ich?"

„Wer bin ich? Sie sagen mit oft,
ich träte aus meiner Zelle
gelassen und heiter und fest,
wie ein Gutsherr aus seinem Schloss.
Wer bin ich? Sie sagen mir oft,
ich spräche mit meinen Bewachern
frei und freundlich und klar,
als hätte ich zu gebieten.

Wer bin ich? Sie sagen mir auch,
ich trüge die Tage des Unglücks
gleichmütig, lächelnd und stolz,
wie einer, der Siegen gewohnt ist.
Bin ich das wirklich, was andere von mir sagen?
oder bin ich nur das, was ich selbst von mir weiß?

unruhig, sehnsüchtig, krank, wie ein Vogel im Käfig,
ringend nach Lebensatem, als würgte mir einer die Kehle,
hungernd nach Farben, nach Blumen, nach Vogelstimmen,
dürstend nach guten Worten, nach menschlicher Nähe,

zitternd vor Zorn über Willkür und kleinlichste Kränkung,
umgetrieben vom Warten auf große Dinge,
ohnmächtig bangend um Freunde in endloser Ferne,
müde und leer zum Beten, zum Denken, zum Schaffen,
matt und bereit, von allem Abschied zu nehmen?

Wer bin ich? Der oder jener?
Bin ich denn heute dieser und morgen ein andrer?
Bin ich beides zugleich? Vor den Menschen ein Heuchler
und vor mir selbst ein verächtlich wehleidiger Schwächling?
Oder gleicht, was in mir noch ist, 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!"

Gott gegenüber kann und muss Bonhoeffer nichts vormachen. Bei Gott wusste er sich geborgen Was war in den Jahren vor der Haft bei Bonhoeffer los gewesen? Bonhoeffer hatte sich aktiv gegen die Nazis gewandt. In den Jahren vor seiner Haft hatte er öffentlich dagegen protestiert, dass Juden diskriminiert wurden. Er hatte Pfarrer ausgebildet, obwohl das verboten war. Ihm wurde nach und nach immer mehr verboten: er durfte keine Bücher mehr schreiben, er durfte keine Vorträge mehr halten. Die Nazis hatten ihn auf dem Kieker. Er war in Deutschland in Gefahr.

Deshalb reiste Bonhoeffer im Juni/Juli 1939 über England nach New York. Er hatte die Möglichkeit, dort zu bleiben. Freunde und Familie Bonhoeffers waren froh, ihn in den USA in Sicherheit zu wissen. Bonhoeffer selbst konnte sich mit dieser Sicherheit nicht so recht anfreunden. In einem Brief an einen amerikanischen Freund und Gönner schreibt er: „Es war ein Fehler von mir, nach Amerika zu kommen. Ich muss diese schwierige Periode unserer nationalen Geschichte mit den Christen in Deutschland durchleben. Ich werde kein Recht haben, an der Wiederherstellung des christlichen Lebens nach dem Kriege in Deutschland mitzuwirken, wenn ich die Prüfungen dieser Zeit nicht mit meinem Volk teile." Die Verantwortung für sein Land steht Bonhoeffer deutlich für Augen. Er merkt, dass er sich nicht einfach zurückziehen kann. Nach zähem Ringen entschließt er sich zur Rückkehr. In seinem Tagebuch notiert er: „Ich habe [die angebotene Arbeit in den USA] abgelehnt. Man war sichtlich enttäuscht und wohl etwas verstimmt. Für mich bedeutet es wohl mehr, als ich im Augenblick zu übersehen vermag. Gott allein weiß es."[1]

Im August 1939, kurz vor Kriegsausbruch, kehrt Bonhoeffer nach Deutschland zurück. Mich beeindruckt dieser Mut. Bonhoeffer setzte sich dafür ein, wovon er überzeugt war: Er wollte in Deutschland gegen das Unrecht kämpfen und nicht in Amerika in Sicherheit bleiben. Diesen Mut hatte Bonhoeffer schon sehr früh. Er hatte schon 1933 sehr schnell erkannt, wozu Adolf Hitler die Menschen bringen wollte. Zwei Tage nach der Machtübernahme durch Hitler, am 1. Februar, hielt Bonhoeffer im Radio einen Vortrag über „Wandlungen des Führerbegriffs in der jüngeren Generation". In diesem Radiobeitrag analysiert Bonhoeffer die politische Lage glasklar: Ein Mensch hat „so lange das Bedürfnis ..., einem Führer Autorität über sich zu geben, als er sich selbst nicht reif, stark, verantwortlich genug fühlt, den in diese Autorität verlegten Anspruch [, nämlich Entscheidungen zu fällen] selbst zu verwirklichen." Kurz und in meinen Worten: Ein Mensch läuft dann einem Führer hinterher, wenn er Angst hat, selbst Verantwortung zu übernehmen. Verantwortung ist für Bonhoeffer ganz zentral. Verantwortung heißt: zu antworten auf die Not des anderen. Verantwortung antwortet. Sie antwortet auf den Anspruch, mit dem ein anderer an mich herantritt. Ich gebe ein Beispiel: Ich sehe einen Bettler. Er wendet sich an mich, spricht mich an und bittet um Hilfe. Ich spüre seinen Anspruch an mich, spüre, dass ich eigentlich auf seine Not antworten müsste. Verantwortlich ist es jetzt, auf diese Bedürfnisse des konkreten Anderen ansprechbar zu sein, d.h. nicht einfach weiterzugehen und zu sagen: „Der Staat kümmert sich schon", sondern mich um den zu kümmern, der in Not ist."[2] Nach Bonhoeffer wird erst dadurch, durch diese Bereitschaft, auf die Not des Anderen zu antworten, der Mensch zum Menschen."[3]

[1] *Bonhoeffer, Gesammelte Schriften 1, S. 303*

[2] *DBW 1, 29*

In den Jahren seiner Auseinandersetzung mit dem Unrechtsregime der Nationalsozialisten wird Bonhoeffer immer deutlicher, dass genau Verantwortung es ist, die in solchen schweren, konfliktreichen Situationen wichtig ist. Denn nur der Verantwortliche nimmt die konkrete ethische Situation ehrlich wahr und antwortet auf sie; er nimmt diese konkrete, vor seinen Augen liegende Situation als das wahr, auf das er antworten, in dem er handeln muss.

Was ist nach Bonhoeffer der einzige Weg, in der Situation des Dritten Reiches ethisch angemessen zu handeln? „Wer hält stand? Allein der, dem nicht seine Vernunft, … sein Gewissen, … seine Tugend der letzte Maßstab ist, sondern der dies alles zu opfern bereit ist, wenn er im Glauben und in alleiniger Bindung an Gott zu gehorsamer und verantwortlicher Tat gerufen ist, der Verantwortliche, dessen Leben nichts sein will als eine Antwort auf Gottes Frage und Ruf. Wo sind diese Verantwortlichen?" (DBW 8, 20-23)

Verantwortung bedeutet, die konkrete Situation nüchtern wahrzunehmen, bedeutet, klar zu sehen, worin in dieser Situation das ethische Problem, worin die konkrete Not des Anderen besteht. Hinsehen ist nötig, darauf achten, wo der Andere Hilfe braucht und wo ich konkrete Hilfe geben kann. Damit ist Verantwortung, so schärft Bonhoeffer ein, „wesentlich ein Verhältnis von Mensch zu Mensch"[4]. Dieses verantwortliche Handeln öffnet sich für die Not des Nächsten: „Wir sind nicht Christus, aber wenn wir Christen sein wollen, so bedeutet das, dass wir an der Weite des Herzens Christi teilbekommen sollen in verantwortlicher Tat, die in Freiheit die Stunde ergreift und sich der Gefahr stellt, und in echtem Mitleiden, das nicht aus der Angst, sondern aus der befreienden und erlösenden Liebe Christi zu allen Leidenden quillt. Tatenloses Abwarten und stumpfes Zuschauen sind keine christlichen Haltungen."

Wie ging es in Bonhoeffers Leben weiter? Am 20. Juli 1944 missglückte das Attentat von Claus Schenk Graf von Stauffenberg auf Hitler. Wenig später fand die Gestapo Akten, aus denen hervorging, dass Bonhoeffer zur Gruppe derjenigen gehörte, die geplant hatten, Hitler zu beseitigen. Bonhoeffer konnte nun nicht mehr auf Freilassung hoffen. Zwar wurde noch eine Flucht erwogen. Ein Bewacher war bereit, Bonhoeffer dabei zu helfen. Um seine Familie nicht zu gefährden, entschloss sich Bonhoeffer dagegen. Kurz darauf wurde er in das Kellergefängnis verlegt. Nur noch drei Briefe durfte er schreiben.

Im Brief an seine Verlobte Maria von Wedemeyer, geschrieben wenige Tage vor Weihnachten 1944, steht das berühmte Gedicht „Von guten Mächten". Bonhoeffer erwartete seine baldige Hinrichtung. Gedacht war das Gedicht als „Weihnachtsgruß für Dich und die Eltern und Geschwister". „Von guten Mächten treu und still umgeben / behütet und getröstet wunderbar, …" Vermutlich denken viele Menschen bei den guten Mächten an Engel. Auch Bonhoeffer. Er schrieb Maria, dass auch wir Erwachsenen die zwei, die mich decken, die zwei, die mich wecken, brauchen, wie es im Lied von Engelbert Humperdinck „Abends, will ich schlafen gehn, vierzehn Englein um mich stehn" heißt. Und doch war für Bonhoeffer damit viel mehr gemeint. In seinem Brief schilderte Bonhoeffer seiner Verlobten, an was er dabei dachte: „… ich habe immer wieder die Erfahrung gemacht, je stiller es um mich herum geworden ist, desto deutlicher habe ich die Verbindung mit Euch gespürt. Es ist, als ob die Seele in der Einsamkeit Organe ausbildet, die wir im Alltag kaum kennen. … Du, die Eltern, Ihr alle, die Freunde und Schüler im Feld, Ihr seid mir immer ganz gegenwärtig. Eure Gebete und guten Gedanken, Bibelworte, längst vergangene Gespräche, Musikstücke, Bücher bekommen Leben und Wirklichkeit wie nie zuvor. Es ist ein großes unsichtbares Reich, in dem man lebt und an dessen Realität man keinen Zweifel hat." Die guten Mächte, das waren die Menschen, die mit ihren Gedanken bei ihm waren. Bonhoeffer fühlte sich dadurch nicht allein. Die guten Mächte waren seine Erinnerungen – an Begegnungen und Gespräche. Es waren auch Beispiele tiefer Menschlichkeit, die er in Musik und in Romanen wahrgenommen hatte. Es war das Wissen, dass andere für ihn beteten. Und die guten Mächte waren Bibelverse, die ihn durch sein Leben begleitet hatten und von denen her zu denken er sich angewöhnt hatte. Wie oft hatte er über sein Leben schon von einem Bibelvers aus nachgedacht!

Auch jetzt trug ihn dies. Bonhoeffer fühlte sich gehalten von einem ganzen Netz von Menschen, von Geschichten, Erinnerungen und Worten. In diesen getrösteten Klang der ersten Strophe kann ich meist gut einstimmen. Aber die dritte Strophe macht mir Mühe. Bonhoeffer ist bereit, „den schweren Kelch, den bittern, des Leids" aus Gottes Hand zu nehmen, und zwar „dankbar ohne Zittern". Das klingt wie eine Überforderung. Der Schlüssel zum Verständnis ist die gute und geliebte Hand Gottes. Bonhoeffer vertraute darauf, dass Gott ihm bei allem nah war. Gott warf ihm nicht das Leben wie eine Aufgabe vor die Füße, die man allein bewältigen musste. Nein, Gott trug und begleitete ihn. Bonhoeffer glaubte daran – wie er an anderer Stelle bekannte –, „dass Gott uns in jeder Notlage soviel Widerstandskraft geben will, wie wir brauchen. Aber er gibt sie nicht im voraus, damit wir uns nicht auf uns selbst, sondern allein auf ihn verlassen." Kennen Sie das auch? Da ist eine Situation, die so schwierig ist, dass Mut und Kraft einen verlassen. Man weiß nicht, wie man das schaffen soll, und will sich am liebsten verkriechen. Bonhoeffer beobachtet nun: Wenn man schon vorher Kraft in sich spürte, dann würde man sich auf sich selbst verlassen.

Wenn man keine Kraft mehr spürt, dann bleibt nichts anderes, als sich auf Gott zu verlassen. Und dann erfährt man, dass Gott trägt und hilft. Das Besondere an diesem Vertrauen Bonhoeffers zu Gott war, dass dieses Vertrauen Bonhoeffer nicht dazu brachte, sich aus der Welt passiv zurückzuziehen. Bonhoeffer dachte nicht: „Alles kommt aus Gottes Hand, also brauche ich selbst nichts zu machen." Bonhoeffer brachte das Vertrauen zu Gott stattdessen dazu, sich mutig für Gerechtigkeit einzusetzen. Verantwortung für diese Welt und Vertrauen in Gott gingen für ihn Hand in Hand. Bonhoeffer war überzeugt, dass Gott „auf aufrichtige Gebete und verantwortliche Taten wartet und antwortet" Prof. Dr. Christiane Tietz – Kirchenpräsidentin der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau.

[3] Das geschieht nicht nur dort, wo ich positiv auf diesen Anspruch reagiere, sondern auch dort, wo ich ihn verweigere; entscheidend: Ich bin auf den Anspruch des Anderen an mich behaftbar, auf meine Reaktion darauf ansprechbar

[4] DBW 6, 259

LITERATUREMPFEHLUNGEN

Literaturempfehlungen BUKO25 „Bunter Vogel Freiheit" 12.-16. Mai 2025 im Bildungszentrum Erkner

ALLGEMEINE LITERATUR ZUM THEMA FREIHEIT:

1. Bieri, Peter: HANDWERK DER FREIHEIT. Über die Entdeckung des eigenen Willens, Frankfurt a.M. 2003
2. Gestrich, Christof und Wabel, Thomas (Hg.): FREIER ODER UNFREIER WILLE? Handlungsfreiheit und Schuldfähigkeit im Dialog der Wissenschaften, in: BThZ Beiheft 2005
3. Henkys, Jürgen: GEHEIMNIS DER FREIHEIT. Die Gedichte Dietrich Bonhoeffers aus der Haft, Gütersloh 2005
4. Kowalczuk, Ilko-Sascha: FREIHEITSSCHOCK. Eine andere Geschichte Ostdeutschlands von 1989 bis heute, München 2024
5. Latif, Mojib: FACETTEN DER FREIHEIT. Perspektiven auf ein Grundrecht, Freiburg 2025
6. Redecker, Eva von: BLEIBE-FREIHEIT. Frankfurt a.M. 2025
7. Snyder,Timothy: ÜBER FREIHEIT. München 2024
8. Stüfen, Frank: FREIHEIT IM VOLLZUG. Heiligungs- und befreiungsorientierte Seelsorge im Gefängnis. Zürich 2020

LITERATUR ZU DEN HAUPTVORTRÄGEN UND WORKSHOPS

9. Ackermann, Ulrike: ILLUSION DER SICHERHEIT. Warum wir uns mit der Freiheit so schwer tun. ApuZ 32-33/2022 (48-53)
10. Bedenbender, Andreas: FROHE BOTSCHAFT AM ABGRUND. Das Markusevangelium und der jüdische Krieg. Leipzig 2013
11. Clarke, Adele: SITUATIONSANALYSE. Grounded Theorie nach dem Postmodern Turn. Wiesbaden 2012
12. Fander, Monika: MEIN GOTT, MEIN GOTT, WARUM HAST DU MICH VERLASSEN? (Kriegs-)Traumatisierung als Thema des Markusevangeliums, in: Moltmann-Wendel, Elisabeth / Kirchhoff, Renate (Hg.): Christologie im Lebensvollzug. Göttingen 2005 (116-156).
13. Gilmore, David D.: MYTHOS MANN. Wie Männer gemacht werden – Rollen, Rituale, Leitbilder. München 1993
14. Honneth, Axel: KAMPF UM ANERKENNUNG. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte. Frankfurt a.M. 1994
15. ders.: VERWILDERUNGEN DES SOZIALEN KONFLIKTS. Anerkennungskämpfe zu Beginn des 21. Jahrhunderts, in: Honer, Anne u.a. (Hg.), Strukturwandel der Anerkennung. Paradoxien sozialer Integrität in der Gegenwart. Frankfurt a.M. 2013, S. 17-39
16. Liedtke, Ulf: DAS INKLUSIVE GEWEBE SOZIALER FREIHEIT. Notizen zum Freiheitsbegriff und seiner Bedeutung für die Soziale Arbeit. Ethikjournal 1/2024
17. Schulz, Günther und Ziemer, Jürgen: Mit Wüstenvätern und Wüstenmüttern im Gespräch. Zugänge zur Welt des frühen Mönchtums in Ägypten. Göttingen 2010
18. Subklew-Jeutner, Marie Anne: ICH WURDE MUTIGER. Politische Selbstbehauptung und öffentlicher Widerspruch; Interviews und Dokumente aus 20 Jahren. Berlin 2003
19. dies.: SCHATTENSPIEL. Pfarrer Eckart Giebeler zwischen Kirche, Staat und Stasi. Berlin 2019
20. Sutter Rehmann, Luzia: DÄMONEN UND UNREINE GEISTER. Die Evangelien, gelesen auf dem Hintergrund von Krieg, Vertreibung und Trauma. Gütersloh 2023
21. Storck, Matthias: KARIERTE WOLKEN. Lebensbeschreibungen eines Freigekauften. Gießen 2024
22. Ultsch, Michael und Demmrich, Sarah: PSYCHOLOGIE DES GLAUBENS. Einführung in die Religionspsychologie. Göttingen 2023
23. Wagner, Harald: Lebenswelt und Glaube. Kritik der Lebenswelttheorie und ihre Übertragung auf den Gemeindeaufbau. Frankfurt a.M. 1996
24. ders.: Die Macht der Schrift und die Ermächtigung der Menschen. Reflexionen zur sozialen Einbindung von Literalität, in: Weimann-Sandig, Nina und weitere (Hg.), Berücksichtigung von Menschen mit geringer Literalität in der empirischen Sozialforschung. Heidelberg (Erscheinungsdatum offen)
25. Wolfradt, Uwe und Allolio-Näcke, Lars (Hg): cultura & psyche. Journal of Cultural Psychology. Heidelberg 2021

26. Wolfradt, Uwe, Allolio-Näcke, Lars und Ruppel, Paul Sebastian (Hg): KULTURPSYCHOLOGIE. Eine Einführung. Wiesbaden 2022

NEUERE LITERATUR ZUM THEMA QUEERNESS, FEMINISMUS UND DAMIT VERBUNDENEN PRAKTISCH-THEOLOGISCHEN KONSEQUENZEN

27. Althaus-Reid, Marcella: Indecent Theology. Routledge 2000

28. Althaus-Reid, Marcella: From Feminist Theology to Indecent Theology. Readings on poverty, sexual identity and God. London 2004

29. Auga, Ulrike: An Epistemology of Religion and Gender: Biopolitics – Performativity – Agency. London/New York 2020

30. Bieler, Andrea: VERLETZLICHES LEBEN. Horizonte einer Theologie der Seelsorge. Göttingen 2017

31. Bieler, Andrea und Gutmann, Hans-Martin: RECHTFERTIGUNG DER „ÜBERFLÜSSIGEN". Die Aufgabe der Predigt heute. Gütersloh 2008

32. Reichel, Hanna: AFTER METHOD. QUEER GRACE, Conceptual design, and the possibility of theology. Louisville KY 2023

33. Frettlöh, Magdalene L.: GOTT GEWICHT GEBEN. Bausteine einer geschlechtergerechten Gotteslehre. Neukirchen-Vluyn 2007

34. Keller, Catherine: Intercarnations. Exercises in theological possibility. New York 2017

35. Keller, Catherine and Schneider, Laurel: POLYDOXY. Theology of Multiplicity and Relation. London 2011.

36. Kim-Cragg, Hyeran: Interdependance. A postcolonial feminist practical theology. Eugene 2018

37. Lightsey, Pamela: Our lives matter. A Womanist Queer Theology. Eugene 2015

38. Müller, Sabrina: RELIGIÖSE ERFAHRUNG UND IHRE TRANSFORMATIVE KRAFT. Qualitative und hermeneutische Zugänge zu einem praktisch-theologischen Grundbegriff. Berlin 2023

39. Müller, Sabrina und Suhna, Jasmine: TRANSFORMATIVE HOMILETIK JENSEITS DER KANZEL. (M) achtsam predigen in einer sich verändernden Welt. Neukirchen-Vluyn 2024

40. Rivera, Mayra: The touch of transcendence. A postcolonial theology of God. Louisville KY 2007

41. Schneider, Laurel: Beyond Monotheism. A theology of Multiplicity. London 2008

42. Schneider, Laurel and Young, Thelathia: Queer Soul and Queer Theology. Ethics and Redemption in Real Life. London/New York 2021

LITERATUR ZU RELIGIONS- UND KULTURPSYCHOLOGISCHEN FRAGEN

43. Ceming, Katharina: HINDUISMUS: Auf dem Weg vom Universalismus zum Fundamentalismus? Polylog 12/2004 o.O., 99-114.

44. Khorchide, Mouhannad: GOTTES FALSCHE ANWÄLTE: Der Verrat am Islam. Freiburg 2020

45. Knitter, Paul F.: Introducing Theologies of Religions. Maryknoll NY 2002

46. Lofland, John and Stark, Rodney: On becoming a world-saver: A theory of conversion to a deviant perspective. American Sociological Review 30/2018 o.O., S. 862-875

47. Paloutzian, Raymond F.: Invitation to the psychology of religion. Guilford 2016

48. Six, Clemens: „Hinduise all politics & militarize Hindudom!" Fundamentalismen im Hinduismus, in: ders., Riesebrodt, Martin und Haas, Siegfried (Hg.): Religiöser Fundamentalismus: Vom Kolonialismus zur Globalisierung. Studienverlag o.O. 2004, S. 247-268)

49. Weiberg-Salzmann, Mirjam: Buddhistischer Fundamentalismus. Systemtheoretische Skizzen eines Paradoxon. Die Friedens-Warte 82, o.O. 2007, S.109-135.

BERLINER LOKALKOLORIT & POPKULTUR

50. Brinkmann, Frank Thomas: ASHES TO ASHES, SPACE-BOY?! Kulturwissenschaftliche Perspektiven auf die transkonventionelle POP-Theologie des David Bowie. Wiesbaden 2023

51. Brunners, Christian: Auf den Spuren Dietrich Bonhoeffers. Hamburg 2024

52. Hagen, Nina: Bekenntnisse. München 2010

53. Kleist, Reinhard: STARMAN. David Bowie's Ziggy Stardust Years. Hamburg 2021

54. ders.: LOW. David Bowie's Berlin Years. Hamburg 2024

IMPRESSUM:

Grafik & Design:
Medienwerkstatt Darmstadt

Verleger / Herausgeber:
Evangelische Konferenz für
Gefängnisseelsorge in Deutschland,
Herrenhäuser Str. 12, 30419 Hannover

© 2026 All rights reserved.