

Kritische Seelsorge

Harald Poelchau als Theologe des 20. Jahrhunderts

von Stephan Bitter

Aus: Ostseeprovinzen, Baltische Staaten und das Nationale. Festschrift für Gert von Pistohlkors zum 70. Geburtstag, hg. von Norbert Angermann, Michael Garleff und Wilhelm Lenz, Münster 2005 (Schriften der Baltischen Historischen Kommission, Bd. 14), S. 513-534.

Harald Poelchau (5.10.1903-29.4.1972) ist als Seelsorger der Verfolgten und Gefangenen des nationalsozialistischen Terrors in die Geschichte eingegangen. Er hat Menschen beigestanden als ein Helfer im Leben und Sterben. Er besuchte, blieb in der Nacht und feierte das Abendmahl, begleitete auf dem Wege in den Tod. Er kam zu Gesprächen in die Zelle der Einsamen. Oder er brachte schlicht etwas zu essen, half Briefe zu schreiben. Er schmuggelte Nachrichten durch die Tore der Gefängnisse¹.

„Ging heute früh zum Tegeler Zuchthauspfarrer Poelchau“, notierte die junge Journalistin Ursula von Kardorff am 26. Oktober 1944 in ihr Tagebuch, „um etwas Speck für Gefangene bei ihm abzugeben. Lalla Hardenberg, die zweitälteste Tochter, deren Verlobter in Rußland gefallen ist, kam mit. Sie hatte heute keinen Dienst im Lazarett, und Furcht kennt sie nicht. Poelchau imponierte uns. Groß, blond, kämpferisch, witzig, fast zynisch. Manchmal redet er im Gefängnisjargon – ich vergaß mitunter ganz, daß ich mit einem Geistlichen sprach. Ständig mit einem Fuß im Zuchthaus, hilft er, wo er kann, stellt sich ganz in den Dienst der Nächstenliebe. [...] Menschen wie Poelchau sind ein Hort für die Verzweifelnden. Mit dieser Verbindung von Güte und Mut geben sie immer wieder Kraft, wenn man schon ganz an diesem Volk verzagen möchte“.² Dies ist ein Zeugnis aus vielen anderen ähnlichen. Dankbare Bewunderung spricht aus ihnen und manchmal auch – das sei der Ausgangspunkt für unsere folgenden Erwägungen - ein Erstaunen über die Weltlichkeit dieses Seelsorgers. Ursula von Kardorff „vergaß mitunter ganz“, daß sie „mit einem Geistlichen sprach“. Poelchau konnte die Rede von Gott so weit in den Hintergrund treten lassen, daß sein Wirken

¹ HARALD POELCHAU: Die letzten Stunden. Erinnerungen eines Gefängnis Pfarrers aufgezeichnet von GRAF ALEXANDER STENBOCK-FERMOR, Berlin 1949; HARALD POELCHAU: Die Ordnung der Bedrängten. Autobiographisches und Zeitgeschichtliches seit den zwanziger Jahren, Berlin 1963. Vgl. PETER NOSS: Poelchau, Harald, in: BBKL VII (1994), Sp.769-775; HANS GIRGENSOHN, Harald Poelchau. Ein Gerechter unter den Völkern, in: Jahrbuch des baltischen Deutschtums L (2003), S. 131-153; KLAUS HARPPRECHT: Harald Poelchau. Ein Leben im Widerstand, Reinbek bei Hamburg 2002. - Seit 1942 gehörte Poelchau dem Kreisauer Kreis an, vgl. dazu: POELCHAU (Die Ordnung), S. 90-96. MARION YORCK VON WARTENBERG: Die Stärke der Stille. Erzählung eines Lebens aus dem deutschen Widerstand, Köln 1984; HELMUTH JAMES VON MOLTKE: Briefe an Freya 1939-1945, hrsg. von BEATE RUHM VON OPPEN, München 1995; GER VAN ROON: Neuordnung im Widerstand. Der Kreisauer Kreis innerhalb der deutschen Widerstandsbewegung, München 1967, S. 160-166; GÜNTER BRAKELMANN: Der Kreisauer Kreis. Chronologie, Kurzbiographien und Texte aus dem Widerstand, Münster 2003, S. 72-74.

² URSULA VON KARDORFF: Berliner Aufzeichnungen 1942 bis 1945, Unter Verwendung der Original-Tagebücher neu hrsg. und kommentiert von PETER HARTL, München 1992, S. 255f. Lalla Hardenberg ist Renate Gräfin von Hardenberg, Tochter des nach dem 20. Juli 1944 inhaftierten Carl-Hans Graf von Hardenberg.

wie eine „Seelsorge ohne Gott“ erscheinen mochte³. Zum Befremden seines Freundes Jochen Klepper (1903-1942) lehnte der Gefängnisgeistliche einmal gar in einem Gespräch mit ihm Gottesdienst und Predigt radikal ab⁴. Der Sozialist Willi Zahlbaum (1914-2002) berichtete, ihn habe die „sehr irdische Bezogenheit“ Poelchau überrascht; sein Anliegen sei offenbar gewesen, „dem Menschen das Mensch-Sein schon in dieser Welt zu ermöglichen“; und der sozialistische Arbeiter Richard Meschkat bemerkte in einem Gespräch, Poelchau habe nicht gemeint, „daß andere Menschen ohne christlichen Glauben nicht existieren können“; er „habe den Pfarrerberuf wohl nur noch ausgeübt, um anderen Menschen zu helfen, denn er habe niemals über religiöse Fragen gesprochen“. Klaus Harpprecht, der dieses berichtet⁵, fügt an: „Darin täuschte sich der Zeuge. Poelchau wollte vor allem helfen, das ist wahr: doch sein innigstes Ziel war es, Menschen zu Gott zu helfen, auch wenn er darüber kein Wort verlor“. Ja, der Zeuge täuschte sich. Aber wie standen „Weltliches“ und „Geistliches“ zueinander in Poelchaus Selbstverständnis? Indem Harpprecht es bei der Schwebung zwischen einem „vor allem“ und einem „doch“ beläßt, bleibt die Frage offen. Poelchau entnahm der Situation, was zu tun war; sein Wirken konnte die Gestalt einer im übrigen „absichtslosen“⁶ Menschlichkeit haben, aber was dachte er sich dabei? Es ist durchaus unwahrscheinlich, daß der reflektierte Theologe und Menschenfreund sich naiv oder gar bewußt ungeklärt zwischen zwei Welten bewegt hätte, die seiner Umwelt disparat erschienen. Wir fragen im folgenden nach dem Selbstverständnis des Theologen Poelchau. Neun Jahre vor seinem Tode hat er in dem kleinen Buch „Die Ordnung der Bedrängten“ autobiographisch erzählend eine Rechenschaft von seinem **über sein** Wirken vorgelegt. Dieser Bericht ist für uns eine wichtige Quelle, denn in ihm steckt mehr Theologie, als das Gewand der Erzählung sogleich erkennen läßt. Er ist das Ergebnis einer kritischen Positionierung, die sich erschließt, wenn man den hier gegebenen Hinweisen auf Gesprächspartner nachgeht und die Lektüre seines Berichts um die seiner theologischen Skizzen ergänzt. In diesem Sinne halten wir im folgenden eine kleine Umschau mit dem Ziel, etwas beitragen zu können zur Beantwortung der Frage nach dem Selbstverständnis des Seelsorgers Poelchau.

Erfahrungen der Schulzeit – das Versagen der bürgerlichen Kirche

³ Vgl. VERA WOLLENBERGER: Seelsorge ohne Gott, in: FAZ Nr. 200, 29.8.1994, S. 31.

⁴ JOCHEN KLEPPER: Unter dem Schatten deiner Flügel. Aus den Tagebüchern der Jahre 1932-1942, hrsg. von HILDEGARD KLEPPER, Stuttgart 1955, S. 206.

⁵ HARPPRECHT (wie Anm. 1), S. 87f.

⁶ Vgl. die Formulierung Poelchaus: „Wirksame Hilfe geschieht, wie alle wahrhaft wirksamen Ereignisse, absichtslos“, s. HARPPRECHT (wie Anm. 1), S. 206.

Seinem Bericht zufolge hatte Poelchau Entwicklung früh zur Kritik an der Kirche geführt. „Christliche Ordnung“, schreibt er, „schien mir von meiner Jugend an aus dem Leben der Bedrängten heraus wachsen und gestaltet werden zu müssen“⁷, aber diese christliche Ordnung fand der nachdenkliche, im niederschlesischen Brauchitschdorf aufwachsende, Pfarrerssohn⁸ in seiner Umgebung nicht. Er registrierte vielmehr eine fragwürdige „Verbindung von Thron und Altar“; noch fünfzig Jahre später erinnerte er sich, „wie geheim 1915 die Berichte des Theologen Johannes Lepsius über die Ermordung der Armenier durch unseren damaligen türkischen Bundesgenossen selbst in kirchlichen Kreisen behandelt wurden, ja, wie der Vorwurf des Landesverrats gegen ihn geäußert wurde“⁹. Und der junge Poelchau beobachtete die Benachteiligung der Dorfbewohner gegenüber dem Gutsbesitzer und dem Pastor; er ahnte, daß die Kirche diesen Mißstand legitimierte. Rückblickend hielt er fest: „Mit 14 Jahren war dem Kind bewußt, daß diese Ordnung keine göttliche war“¹⁰. Dem Pfarrerssohn war „die Unordnung der Welt auf der Seite ihres Bestandes, die sich Kirche nennt, am deutlichsten geworden“¹¹. Auch seelsorgerlich versagte das Christentum, fand der heranwachsende Poelchau: Wie wollte eine auf Sündenbewußtsein und Innerlichkeit fixierte christliche Dauerreflexion, wie er sie zu Hause erlebte, der Depression eines jungen Menschen „in der späten Pubertät“ beikommen?¹² Kritisch gestimmt gegenüber Kirche und Elternhaus fand Harald Poelchau in der Jugendbewegung und in den Schülerbibelkreisen Gleichgesinnte¹³. Junge Leute suchten das Feuer des Anfangs und die Befreiung aus dem Erstarrten. An die Stelle religiöser Dogmen sollte die frei gewählte Hingabe schöpferischer Menschen treten. Man tat sich in Bündnissen wie dem Bund der Köngener¹⁴ zusammen; an die Stelle des Bornierten und bloß Zitathaften der Elternhäuser und Kirchen sollte das unmittelbare Erleben in einer vorwärtsgewandten Gemeinschaft treten. Dabei wird man freilich den Protest nicht so apodiktisch verstehen müssen, wie er zunächst erscheinen konnte. Die Befreiung von den Schlacken der Tradition sollte ja die Rückkehr zum Evangelium eröffnen. Auch Poelchau warf das Alte nicht einfach über Bord. Indem er sich den Schülerbibelkreisen anschloß,

⁷ POELCHAU (Die Ordnung, wie Anm. 1), S. 9f.

⁸ Beide Eltern stammten ihrerseits aus einem Pfarrhaus; der Vater aus einer im Baltikum besonders bekannten Theologenfamilie; vgl. LORE POELCHAU: Zur Geschichte einer deutsch-baltischen Literatenfamilie – Bischof Dr. Peter August Poelchau (1803-1874), in: BAST 44 (2002), S. 33-39; DIES.: Bischof D. Peter Harald Poelchau 1870-1945, in: Jahrbuch des baltischen Deutschtums XXXIII (1986), S. 135-147; Moltke Almanach I: Die Herkunft der Mitglieder des Kreisauer Kreises, Berlin o.J., S. 123-128.

⁹ HARALD POELCHAU: Die Rolle der Kirche innerhalb der Opposition in Deutschland, in: Denken-Glauben-Handeln. Almanach auf das fünfzigste Jahr des Furche-Verlags, Hamburg 1966, S. 80-93; S. 80. Wie der jugendliche Poelchau den 1. Weltkrieg und sein Ende erlebte, deutet er nicht an; vgl. HARPPRECHT (wie Anm. 1), S. 34. Theologische Bedeutung gewann der Krieg als Abbruch kultureller und theologischer Tradition für ihn zumindest später durch seinen 17 Jahre älteren Lehrer und Freund Paul Tillich (1886-1965), dessen theologisches System in der Erfahrung des Krieges seine Wurzeln hatte; vgl. WILHELM und MARION PAUCK: Paul Tillich. Sein Leben und Denken, Band 1: Leben, Stuttgart 1978, S. 53f.

¹⁰ POELCHAU (Die Ordnung, wie Anm. 1), S. 14.

¹¹ POELCHAU, ebenda, S. 17.

¹² POELCHAU, ebenda, S. 17f.

¹³ POELCHAU, ebenda, S. 16f.

¹⁴ Vgl. JOACHIM BOECKH: Der Schicksalstag des Köngener Bundes (zuerst 1925), in: Dokumente evangelischer Jugendbünde. Wandlungen zwischen zwei Weltkriegen, hrsg. von UDO SMIDT, Stuttgart 1975, S. 82f.

entfernte er sich „von der Glaubenwelt der Eltern nicht zu weit“, bemerkt Harpprecht zu recht¹⁵. Seine Fragen zur Spannung zwischen der Wirklichkeit der Kirche und ihrem Auftrag, zwischen ihrem Versagen und ihrem Anspruch auf soziale wie seelsorgerliche Kompetenz, waren in der Auseinandersetzung mit dem Vater aufgebrochen; sie führten in der Folge über das gemeinsame Leben der jugendbewegten Freunde hinaus und zum Studium der Theologie¹⁶. Würde die Wissenschaft klären können, wie der heutige Mensch und das wahre Christentum zusammengehören? Würden Weltliches und Geistliches, Kirche und Gesellschaft zu einander finden?

Einsichten des Studiums – theologische Entdeckung des Menschen

Als Poelchau (1922) sein Studium auf Wunsch des Vaters nicht im „liberalen“ Marburg, sondern im „positiven“ Bethel begann, gingen seine Fragen trotz dieser Wahl *contre coeur* wider Erwarten nicht ins Leere. Er fand in dem Leiter der Hochschule Samuel Jäger (1864-1927) einen frühen Repräsentanten der notwendigen „Verbindung von christlicher Lehre und gesellschaftlichem Geschehen“. Und es beeindruckte ihn die praktische Arbeit der Betheler Anstalten. „Hatte ich bisher das Christentum nur als depressive Reflexion erfahren“, schrieb er später, „hier begegnete es mir als tätige Hilfe“. Hatte Poelchau in der Schulzeit nach der seelsorgerlichen Aufgabe angesichts von Depressionen gefragt, so beobachtet er jetzt: „Leid, wirkliches Leid ist das Gegenteil von Depression“¹⁷; es belegt dies einen schon damals wachen Spürsinn dafür, neben den gesellschaftlichen Bedingungen der menschlichen Existenz auch die psychologische Situation des einzelnen Menschen wahrzunehmen und in die Reflexion des Theologen und Seelsorgers aufzunehmen.

Von Bethel aus führte Poelchau das weitere Studium schon 1922 für drei Semester nach Tübingen. Der einst von der Jugendbewegung Beeindruckte fand hier zu dem freireligiösen

¹⁵ HARPPRECHT (wie Anm. 1), S. 35.

¹⁶ Vgl. POELCHAU (wie Anm. 1), S. 17. Man wird sich die Auseinandersetzung mit dem Vater nicht ohne ein Positivum auf Seiten der Tradition denken müssen. Harald Poelchau senior (1866-1938) war konservativ, aber er war – dies ist auch zu bedenken - zugleich Prediger des stets gegenwartskritischen Evangeliums; der Sohn wird das später ihm so bedeutsame Jesuswort „Ich bin gefangen gewesen ... und ihr habt mich besucht“ (POELCHAU, ebenda, S. 61) zum ersten Mal von der Kanzel des Vaters gehört haben. Und möglicherweise darf man auch vermuten, daß eine spezifische theologische Anregung durch den Vater auf Harald Poelchau gekommen ist. Der Vater hatte in Dorpat studiert, das damals nicht nur für konservatives Luthertum stand, sondern auch von dem einflußreichen Alexander von Oettingen (1827-1905) bestimmt war. Oettingen hatte als Pionier der Sozialethik die Empirie in der Theologie geltend gemacht und in damals ganz ungewohnter Weise induktive, soziologische Nachweise mit der Ethik („Sozialethik“) verbunden, u. a. um so auf den Zusammenhang zwischen individueller Schuld und kollektiver Schuld aufmerksam zu machen (ALEXANDER VON OETTINGEN: Die Moralstatistik und die christliche Sittenlehre. Versuch einer Sozialethik auf empirischer Grundlage, 2 Bände, Erlangen 1868/1873). „In gewissem Sinne“, schrieb er, „wird für jede Schuld des Einzelindividuums innerhalb des weiteren und engeren Kreises, in welchem sich die moralische Kollektivperson bewegt, ein Mutterboden zu suchen und zu finden sein“ (Band 1, S. 23f). Man hat damals von einem „sozialethischen Sturmhauf“ (Band 2, S. 32) gesprochen – hätte dieser Sturm noch den jungen Poelchau berührt, so hätten sich ihm seine kritischen Fragen verbinden können. Als Poelchau 1932 seine Dissertation über „das Menschenbild des Fürsorgerechts“, die nachdrücklich auf die Solidarität zwischen Hilfsbedürftigem und Helfer abhebt, zum Druck gab, fügte er ihr den an Oettingen erinnernden Untertitel „eine ethisch-soziologische Untersuchung“ bei.

¹⁷ POELCHAU (Die Ordnung, wie Anm. 1), S. 19.

Indologen Jakob Wilhelm Hauer (1881-1962) und übernahm die Kanzlei des von ihm geleiteten Kögenger Bundes. Noch zog ihn Hauers Verbindung von Mystik und Idealismus an¹⁸. Später sollte er sich von ihm lösen, und schon jetzt beschäftigten ihn zugleich andere, gesellschaftspolitische, Fragen. Eine Reise in die baltische Heimat der väterlichen Vorfahren konfrontierte ihn mit der möglichen Brisanz historisch gewachsener gesellschaftlicher Gegensätze¹⁹; und ein Praktikum bei Robert Bosch in Stuttgart brachte ihn zum ersten Mal mit der harten Wirklichkeit des Industriebetriebs in Berührung²⁰. Im Lehrangebot der Tübinger Fakultät fand er nicht viel Stoff zur Beantwortung seiner Fragen; so nahm er das Studienpensum ohne besondere Freudigkeit auf sich; er ließ es sich aber nicht verdrießen, auf eigene Faust Theologie zu treiben. Er las damals die beiden rasch berühmt gewordenen, sehr unterschiedlichen theologischen Hauptwerke jener Tage, die während des 1. Weltkrieges bzw. unmittelbar nach dem Kriege entstanden waren; es waren „Das Heilige“ (Breslau, 1917) von Rudolf Otto (1869-1937) und „Der Römerbrief“ (Bern, 1919) von Karl Barth (1886-1968). Rückblickend urteilte Poelchau, in Karl Barths Römerbrief „einen exakten Ausdruck“ seiner damaligen Situation gefunden zu haben; Rudolf Ottos Bestimmungen des religiösen Phänomens dagegen maß er eine für ihn „bis heute“ gültige Bedeutung bei²¹. So wenig Poelchau die Bedeutung des theologisch revolutionären Barth verkannte, so wenig hat dessen Ansatz ihn auf die Dauer bestimmen können. Es war auch weiterhin nicht die Dialektische Theologie, die Poelchau den Weg wies. Für ihn wurde neben der Beschäftigung mit den sozialen Bedingungen des Menschseins die Berücksichtigung der subjektiven Voraussetzungen des Glaubens zu dem leitenden Gesichtspunkt seiner wissenschaftlichen Orientierung. Später, während des Krieges, hat er sich sogar zum Psychotherapeuten ausbilden lassen²². Doch zunächst noch einmal zurück in die Studienzeit. 1924 las Poelchau zum ersten Mal etwas von Emil Fuchs (1874-1971), wie er vierzig Jahre später in einem Dank an „Vater Fuchs“ berichtet. Er las seine Arbeit über Fichte²³ und fand nicht trockene Historie, sondern den „Ernst der ethischen Forderung“; das bewegte ihn. Bald, so schreibt er, „hörte ich mehr von Dir durch den Kreis der Religiösen Sozialisten“. „Die Frage beschäftigte uns, wie die Botschaft von Jesus auch von denen gehört, verstanden und gelebt werden könnte, die in Kirche und Gesellschaft übersehen wurden. Das erfuhren wir von Dir, als einem Gemeindepfarrer, der sich dem gesellschaftlichen Vorurteil nicht beugte und den Arbeitern näher stand als den seiner Gesellschaftsschicht entsprechenden Herrn“. Die Kirche durfte

¹⁸ POELCHAU, ebenda, S. 21.

¹⁹ POELCHAU, ebenda, S. 23f.

²⁰ POELCHAU, ebenda, S. 25.

²¹ POELCHAU, ebenda, S. 21f.

²² POELCHAU, Die Ordnung (wie Anm. 1), S. 91f.

²³ Vgl. EMIL FUCHS: Fichte, Johann Gottlieb, in: RGG¹ Band II (1910), Sp. 888-892.

doch nicht „eine in sich ruhende Bürgergruppe zur Erhaltung der bisherigen Ordnung“ bleiben²⁴.

Der von Poelchau angesprochene Kreis der Religiösen Sozialisten war zunächst der Kreis um Paul Tillich (1886-1965) in Marburg. Zum Sommersemester 1924 wechselte er dorthin und fand in Tillichs Traditionskritik und in seiner Verbindung theologischer und anthropologischer Perspektiven die entscheidende Wegweisung. „Seit 1924 gehörte ich zu den Religiösen Sozialisten“, sagte er später²⁵. Tillich urteilte, daß der Protestantismus, weil er „das Negative der menschlichen Situation“ zur Voraussetzung habe, wesentlich eine Affinität zur „proletarischen Situation“ besitze; sie repräsentiere als „soziales Schicksal“ „die Bestimmungswidrigkeit der menschlichen Situation“. Wenn der Proletarier dem gegenwärtigen Protestantismus trotzdem unzugänglich sei, weil dieser den Einzelnen „in der gesellschaftlich-politischen Sphäre sich selbst“ überlasse, wenn also zumindest „eine menschliche Lage für ihn unzugänglich bleibt“, so sei damit der Anspruch des Protestantismus auf den universalen Charakter seiner Verkündigung in Frage gestellt²⁶. Tillich verwies den Protestantismus an das Proletariat, suchte aber nicht, wie man erwarten könnte, die Wurzeln der verderbten menschlichen Situation in soziologischen Strukturen. Es ging ihm vielmehr darum, das faktisch vorhandene Verständnis des heutigen Menschen für die „Grenzsituation“ aufzudecken und diese zum Inhalt der Verkündigung zu machen. Die Predigt der Kirche könne nicht, so schrieb Tillich, „eine direkte Verkündigung der religiösen Inhalte“ sein, „wie sie in Bibel und Tradition gegeben“ werde²⁷. Von den Bedingungen des Menschseins und von denen des Glaubens zu sprechen²⁸, ist für den dem Deutschen Idealismus verpflichteten Tillich ein- und dasselbe. „Weltliches“ und „Geistliches“ sind recht verstanden zwei Seiten der einen Wirklichkeit. In dieser Beziehung wurde für den jungen Poelchau Tillichs Vortrag „Rechtfertigung und Zweifel“²⁹ bedeutsam³⁰. Die hier entwickelte „Rechtfertigung des Zweiflers“ nimmt als Voraussetzung der Offenbarung in Christus „eine breite Basis der menschlichen Religion und der göttlichen Grundoffenbarung“ an. Die These

²⁴ DOROTHEE und HARALD POELCHAU: Gruß, in: Ruf und Antwort. Festgabe für Emil Fuchs zum 90. Geburtstag, Leipzig 1964, S. 119-121; hier: S. 119. In der Zeit des Nationalsozialismus gehörten die Quäker und ihr geistiger Führer Emil Fuchs zu den Menschen, ohne die Poelchau die Spannungen jener Jahre infolge „des Zusammenbruchs der menschlichen Traditionen“ nicht hätte aushalten können; s. POELCHAU (Die Ordnung, wie Anm. 1), S. 90f) Vgl. HARALD POELCHAU: Emil Fuchs, in: Zeichen der Zeit 18 (1964), S. 190f.

²⁵ POELCHAU (Die letzten Stunden, wie Anm. 1), S. 7.

²⁶ PAUL TILlich: Protestantisches Prinzip und proletarische Situation (zuerst 1931), in: DERS., Der Protestantismus als Kritik und Gestaltung. Schriften zur Theologie I (Ges. Werke, Band VII), Stuttgart 1962, S. 84-104, hier: S. 84f.

²⁷ PAUL TILlich: Die Protestantische Verkündigung und der Mensch der Gegenwart (zuerst 1928), in: DERS. (Der Protestantismus, wie Anm. 26), S. 70-83; hier: S. 80.

²⁸ Vgl. POELCHAU (Die Ordnung, wie Anm.1), S. 29: „Meine Freunde gingen davon aus, daß es soziale Bedingungen gibt, die dem Menschen sein Menschsein oder – anders ausgedrückt –, seine Möglichkeit zu glauben, unmöglich machen“.

²⁹ PAUL TILlich: Rechtfertigung und Zweifel (zuerst 1924), in: DERS.: Offenbarung und Glaube (Ges. Werke, Band VIII), Stuttgart 1970, S. 85-100; das folgende: S. 91.93.98.

³⁰ Vgl. Harald Poelchaus Bericht aus dem Jahre 1968, in: Paul Tillich. Ein Lebensbild in Dokumenten. Briefe, Tagebuch-Auszüge, Berichte, hrsg. von RENATE ALBRECHT und MARGOT HAHN, Stuttgart 1980, S. 167-169. Vgl. HARALD POELCHAU: Der Protestantismus [Rezension zu Paul Tillich: **Der Protestantismus. Prinzip und Wirklichkeit**, Stuttgart 1951], in: **Zeichen der Zeit** 5 (1951), S. 432-434; hier, S. 432.

von der „Grundoffenbarung in allen Religionen und Kulturen der Menschheit“ erwies sich als geeignet, Poelchau über das ihm fragwürdige Erbe eines sich kirchlich eingrenzenden Protestantismus hinaus- und der Würdigung des von der Kirche vernachlässigten Menschen der Gegenwart zuzuführen. Poelchau referiert die Auffassung seines Lehrers später: „So korrespondieren einander Vernunft und Offenbarung, Sein und Gott, Existenz und der Christus, Leben und Geist, Geschichte und Reich Gottes. Mit dieser Methode der ‚Korrelation‘ wird der Konflikt zwischen dem naturalistischen und dem supranaturalistischen Weg dialektisch überwunden. Frage und Antwort bedingen einander“³¹. Rede von Gott und Rede vom Menschen entsprechen einander. Menschliche Kultur trägt in sich die Weisung auf Gott. Der Mensch tritt aus dem Schatten der Heteronomie, er ist dem Theologen und dem Geistlichen gegenüber nicht Objekt, sondern Subjekt mit eigener Dignität; Verkündigung und Seelsorge belehren ihn nicht, sondern treten in ein Gespräch mit ihm ein. Das alles verband sich dem Studenten mit seiner Suche nach einer „Ordnung der Bedrängten“ und gab ihr eine das Ethische überschreitende systematisch-theologische Legitimation: die christliche Offenbarung hat ihren Ort nicht nur auf der Seite der Tradition, sondern in der Gegenwart auf der Seite des Lebens selbst. Für Poelchau öffneten sich nun auch die Tore zur Geschichte der Theologie. „Bei Tillich wachte ich auf“, schrieb er; er „verschläng“ Kant, Fichte, Hegel, Schleiermacher, Hofmann, Albrecht Ritschl, Martin Kähler u. a.³². Aber er ließ sich von seinem Lehrer auch (1925) nach Berlin zu dem ihm befreundeten Pfarrer Carl Mennicke (1887-1959) schicken, der im Sinne des Religiösen Sozialismus junge Industriearbeiter um sich sammelte. Der Student lernte nun eine der Kirche ferne Welt kennen, die er in Stuttgart nur berührt hatte. Er suchte als Person zusammenzubringen, was unverbunden nebeneinander stand, nach seiner Einsicht aber zusammengehörte. Doch zunächst war nur ein Semester Zeit für diese Unternehmung. Es war das Erste Theologische Examen vorzubereiten und dazu ging er 1926 nach Breslau³³.

Nach dem Studium – protestantische und sozialistische Fürsorge

³¹ Vgl. POELCHAU, ebenda, S. 433.

³² POELCHAU (Die Ordnung, wie Anm.1), S. 26.

³³ Die Breslauer Zeit ist durch die Freundschaft zu Jochen Klepper besonders bezeichnet; vgl. POELCHAU (Die Ordnung, wie Anm. 1), S. 79f. Poelchau stand Klepper zur Seite, als dieser eine schwere persönliche und theologische Krise durchlebte. Vgl. hierzu: RITA THALMANN: Jochen Klepper. Ein Leben zwischen Idyllen und Katastrophen, München 1977, S. 40ff; Der du die Zeit in Händen hast. Briefwechsel zwischen Rudolf Hermann und Jochen Klepper 1925-1942. Unter Mitarbeit von ARNOLD WIEBEL hrsg. und kommentiert von HEINRICH ASSEL, München 1992, S. 12f (BEvTh 113). Poelchau hatte „großen Einfluß“ darauf, daß Klepper „Schluß machte mit dem Studium“ der Theologie (Notiz Kleppers vom 29.6.1934); s. KLEPPER (Unter dem Schatten deiner Flügel, wie Anm. 2), S. 194. Poelchau blieb auch in nationalsozialistischer Zeit mit Klepper verbunden. Vgl. auch JOACHIM MEHLHAUSEN: Jochen Klepper. Eine Gedenkrede und Anmerkungen zum Forschungsstand, in: ZKG 104 (1993), S. 358-376.

1927 schloß Poelchau das Theologiestudium mit dem Examen ab, ging als Vikar nach Berlin zurück und wurde in das Berliner Domkandidatenstift aufgenommen. Gleichzeitig durfte er die von Carl Mennicke geleitete Wohlfahrtsschule bis zum Wohlfahrtsexamen am Sozialpolitischen Seminar der Hochschule für Politik in Berlin 1928 besuchen. Ein Doppelweg wurde versucht: der Theologe wurde auch Fürsorger. Genauer muß man aber sagen: Poelchau wollte damals noch Fürsorger und nicht Pfarrer werden. Als Beruf schwebte ihm „irgendeine praktische soziale und politische Gestaltung vor“³⁴. Er brach das Vikariat ab, ließ sich vom Kirchendienst beurlauben und ging (1928) als Geschäftsführer der „Deutschen Vereinigung für Jugendgerichte und Jugendgerichtshilfen“ in die Fürsorgearbeit. Man muß nicht mit Klaus Harpprecht an „die ehrenwertesten und liebenswürdigsten Gründe“, nämlich den Wunsch zu heiraten, denken, um den Wechsel „in eine `weltlich` gebundene Arbeit“ zu erklären³⁵. Vielmehr schien ihm die tatsächliche Aufgabe der Kirche, nämlich im Gehorsam gegenüber dem Anspruch Gottes sich aus der Umklammerung gesellschaftlicher Herrschaft zu Gunsten des „untersten Weges“ zu lösen, innerhalb der verfaßten Kirche noch kaum ansprechbar zu sein³⁶. Der Übergang in eine „weltliche“ Tätigkeit war eine kritische Antwort auf diese Aporie; er seinerseits war nicht aporetisch und war nicht inkonsequent, sondern geschah in der Überzeugung, daß die weltliche Fürsorge und die geistliche Seelsorge wie Christentum und Profanität zusammengehören.

1929 wurde Poelchau Assistent bei Paul Tillich in Frankfurt am Main, der inzwischen als Nachfolger des verstorbenen Max Scheler auf dessen philosophischen Lehrstuhl berufen worden war. Er konnte sich nun auf der Grenze zwischen Philosophie und Theologie, Weltanschauung und Fürsorgearbeit, Christentum und Sozialismus der Erhellung ihrer Motive und ihrer Relationen untereinander widmen. So berichtete er 1930 in den „Neuen Blättern für den Sozialismus“ über eine Tagung der „Gilde Soziale Arbeit“ zu der Frage nach der Bedeutung der Weltanschauung in der Fürsorgearbeit. Die Teilnehmer der Tagung waren zu der Einsicht gelangt, daß es zwischen der protestantischen Fürsorgearbeit und einer humanitären wie auch der sozialistischen Fürsorgearbeit „eine sachlich bedingte Verwandtschaft“ gebe. Möge, so referiert Poelchau über die Beratungen, das Weltanschauliche als selbständige Größe der fürsorgerischen Situation gegenüberstehen, so erreiche das Problem seine Tiefe erst in der konkreten Situation, in dem Wagnis, in dem Experiment des Augenblicks. Einerseits sei der Fürsorger ganz unter die Forderung der Sache

³⁴ POELCHAU (Die letzten Stunden, wie Anm. 1), S. 7.

³⁵ HARPPRECHT (wie Anm. 2), S. 63.

³⁶ POELCHAU (Die Ordnung, wie Anm. 1), S. 32.

gestellt; es müsse ganz einfach geholfen werden, auf welchem Wege auch immer; was zu tun sei, ergebe sich nicht als eine Konsequenz der Weltanschauung, von der der Fürsorger ausgehe; die Situation trage vielmehr die Forderung in sich selbst. Andererseits gewinne der Fürsorger erst aus seiner Grundüberzeugung, „aus einer Einordnung in den gesamten Sinnzusammenhang seines Lebens“, „die Kraft zu diesem Experiment“. Poelchau selbst findet hier das überzeugende Ergebnis der Beratungen: protestantische und sozialistische Fürsorge sollten sich in der Unterordnung unter die Forderung, daß geholfen werden müsse, „in nichts unterscheiden“. Die Hilfe habe sachgemäß, „neutral“ zu sein. Sie verdanke sich freilich je unterschiedlichen Wurzeln, radices; insofern sei von einer „radikalen Neutralität“ zu sprechen.³⁷

Die Dissertation: die Solidarität als Grundlage der Fürsorge

Die Thematik, zu der Poelchau hier berichtete, war nicht weit entfernt von dem wissenschaftlichen Projekt, das auf seinem Schreibtisch lag. Es galt, die christlichen und „weltlichen“ Grundlagen der deutschen Wohlfahrtsgesetzgebung zu erhellen und auf die Frage nach ihrer Affinität hin zu prüfen. Dem Leser dieser Zeilen ist klar, daß es sich dabei zwar um eine partikuläre Frage handelt, daß ihre Erörterung aber die oben skizzierten Universalermäßigungen Tillichs zum Hintergrunde hat. 1932 legte Poelchau seine Dissertation vor mit dem Titel: „Die sozialphilosophischen Anschauungen der deutschen Wohlfahrtsgesetzgebung“ (1931); die Buchausgabe (Berlin, 1932) hatte den Titel: „Das Menschenbild des Fürsorgerechts. Eine ethisch-soziologische Untersuchung“. Wir referieren in Kürze. Die der deutschen Wohlfahrtsgesetzgebung zugrundeliegenden Anschauungen erhellt der Verfasser in der Unterscheidung zwischen einer (theologischen) „heteronom-organologischen Auffassung“ und einer (philosophischen) „autonom-individualistischen Auffassung“ des Menschen³⁸. Die autonom-individualistische Auffassung sage: der Mensch sei auf sich selbst und seine Vernunft angewiesen; wesentlich sei seine Freiheit (mit der Folge der Individualisierung) und die Gleichheit der Menschen untereinander (dies im Zusammenhang mit der aus anderer, nämlich christlicher, Quelle stammenden Schöpfungslehre). Die heteronom-organologische Auffassung³⁹ gehe von der Angewiesenheit des Menschen auf Gott und seinen Nächsten aus. Sie postuliere die organische und historische Einbindung des Menschen in eine gottgewollte Ordnung. Weder die Freiheit noch die

³⁷ HARALD POELCHAU: Die Bedeutung der Weltanschauung in der Fürsorgearbeit, in: Neue Blätter für den Sozialismus. Zeitschrift für geistige und politische Gestaltung 1 (1930), S. 330-333.

³⁸ HARALD POELCHAU: Das Menschenbild des Fürsorgerechts. Eine ethisch-soziologische Untersuchung, Potsdam 1932, S. 16ff.

³⁹ POELCHAU, ebenda, S. 23ff.

Gleichheit seien tragende Begriffe dieser Auffassung. Hier bestehe eine Affinität zum Sozialismus: auch er sehe den Menschen nicht isoliert und betone das Aufeinanderangewiesensein des Menschen. In der autonom-individualistischen Tradition orientiere sich die Fürsorge ausschließlich an der Not des Hilfsbedürftigen, während sie in der heteronom-organologischen Tradition nicht von seiner Zugehörigkeit zu einer sozialen Schicht absehen könne. Lebe sie hier mehr aus der Idee der Carität, so dort mehr aus der Idee der Humanität. Beide Ideen träfen sich aber in der Idee der Solidarität⁴⁰. Der christliche und der sozialistische Solidaritätsgedanke konvergierten: beide zielten auf die Zusammengehörigkeit der Menschen und ihr Angewiesensein aufeinander, die Motivgruppen ergänzten sich. Die Haltung der solidarischen Fürsorge entspreche der des Arztes: sie wolle helfen und bessern⁴¹. Solidarität sei demnach keine nur soziologisch-empirische, sondern eine ethische Kategorie. Diese Traditionen hätten in die staatliche Fürsorge hineingewirkt und „sie ungemein vertieft“⁴². Poelchau kommt zu dem Schluß: „Die öffentliche Fürsorge der Gegenwart ruht, wie ihre Gesetzgebung, auf dem Solidaritätsbewußtsein der Helfer mit den Hilfsbedürftigen“. Er schließt aber hinsichtlich der Tendenzen seiner Gegenwart zur „Ausformung dieses Solidaritätsbewußtseins“ mit erheblichen Bedenken: Die Fürsorge sei gefährdet, weil das „Prinzip der persönlichen Hilfe“ gefährdet sei. Einerseits sei die persönliche Fürsorge durch den Andrang der hilfsbedürftigen Massen gefährdet; die Massennot könnte zu einer „Vergrößerung“ der Fürsorge führen; zum anderen aber werde die Fürsorge auch „von innen her angegriffen“: aus „dem kollektivistischen Denken des Sozialismus und dem heteronomen des Organizismus“ heraus könne Fürsorge zu bloßer „Versorgung und Versicherung“ werden. Möge auch die Ursache der Not dem Bereich des Persönlichen und des Seelischen entzogen sein, so müsse doch die Hilfe „den persönlichen Gefühls- und Bewußtseinscharakter behalten“⁴³. Die Warnung vor jedem Kollektivismus der einen oder anderen Provenienz, ein Jahr vor der Machtergreifung Hitlers formuliert, ist nicht nur ein Memento an einem Abgrund der deutschen Geschichte, sondern sichert auch seine These zur Nähe zwischen christlicher und sozialistischer Menschenauffassung vor dem Mißverständnis, der Sozialismus umschlösse bereits normativ Wesen und Weg der Hilfe für den Hilfsbedürftigen. Die notwendige persönliche Hilfe verdankt sich nach Poelchau allein dem einzelnen Menschen, der zu „persönlichem Einsatz“ bereit ist. Die Bedeutung des Sozialismus ist die der Analyse: gegenüber einer verengten kirchlichen Perspektive lehrt er – wie die Väter der Inneren Mission – , die soziale Lage des Menschen als gewichtigen Teil der

⁴⁰ POELCHAU, ebenda, S. 69.

⁴¹ POELCHAU, ebenda, S. 78f.

⁴² POELCHAU, ebenda, S. 84.

⁴³ POELCHAU, ebenda, S. 91-96.

conditio humana wahrzunehmen. Er hat dem Menschen geholfen, zum Menschen zu gelangen. Die Hilfe muß persönlicher Natur sein; Fürsorge und Seelsorge differieren nicht in ihrem Einsatz bei dem Menschen. Mit der These von der Konvergenz zwischen Christentum und Sozialismus bewegte sich Poelchau in der von seinem Lehrer Tillich gewiesenen Richtung. Seinem Berliner Lehrer Carl Mennicke, dem Korreferenten der Dissertation und Herausgeber der Reihe, in der sie veröffentlicht wurde, gefiel diese Auffassung indessen gar nicht. Um ein Geleitwort gebeten, setzte er sich mit dem Skopos der Arbeit kritisch auseinander. Christliches und sozialistisches Menschenbild stünden, so schrieb er gegen Poelchau, im tiefsten Gegensatz zueinander und ließen sich nicht miteinander verbinden; namentlich die sozialistische Orientierung am „solidarischen Schicksal der menschlichen Gesellschaft“ widerspreche den organologischen Voraussetzungen der christlichen Anthropologie⁴⁴. Dies war nun in der Tat der nervus rerum. Poelchau wird sich schwerlich von Mennicke verstanden gefühlt haben. Eine von Mennicke an der christlichen Fürsorge bemängelte „letzte Spur beleidigender ‚Barmherzigkeit‘“ fand er ausgeschlossen in der wahren Solidarität⁴⁵. Für den Schüler Tillichs umfaßt die wahre Solidarität, in der verbindenden Situation geboren, den Notleidenden und den Helfer. Sie schafft sich ihr Verstehen selbst und bedarf keiner Perspektiven von außen.

Kirche von unten

Poelchau hat im weiteren seine Auffassung in Anknüpfung an Postulate aus der Inneren Mission präzisiert. Gelegenheit dazu gab die ihm vom Konsistorium zum Zweiten Examen aufgebene Hausarbeit. Zunächst hatte sich Poelchau – dazu vom Leiter des Zuchthauses Untermaßfeld in Thüringen aufgefordert – 1932 um die Stelle eines „akademischen Gefängnisfürsorgers“ beworben. Als man ihn nicht berief, „weil man dort keinen Theologen haben wollte“, meldete er sich zum Zweiten Examen (1932), um sich sogleich danach mit Erfolg um die Gefängnisfarrstelle in Berlin-Tegel zu bewerben. Das Konsistorium hatte ihm ein Examensthema nach seinem Geschmack gegeben, konnte aber das, was der Kandidat daraus machte, nur als „Kampfansage“ empfinden. Das Thema war: „Die christlichen sozialetischen Gesichtspunkte für evangelische Wohlfahrtspflege“; Poelchaus Arbeit wurde ein die Kirchenoberen erschreckendes Plädoyer dafür, die „ethischen Anschauungen“ der Gesellschaft ihres „Absolutheitsanspruchs“ und „des dämonischen Charakters der bürgerlichen Sittlichkeit“ zu entkleiden und die Bahn frei zu machen „für den Gehorsam

⁴⁴ In: POELCHAU, ebenda, S. 2f.

⁴⁵ Der Doktorand verbirgt allerdings seine Einsicht ein wenig hinter dem Referat tradierter Auffassungen.

gegenüber dem Anspruch Gottes⁴⁶. Hier sprach der Schüler Tillichs⁴⁷, aber während der Lehrer für die Klärung der Gegenwartsaufgaben von der Inneren Mission wenig Hilfe erwartete⁴⁸, fand Poelchau bei deren zeitgenössischem Vertreter Paul Erfurth (1873-1944) wichtige Anregungen. Erfurth stand als rheinischer Pfarrer in der Leitung einer großen diakonischen Einrichtung in Elberfeld, zugleich hatte er sich in Bonn habilitiert und verfocht die Notwendigkeit, die Aufgaben der Inneren Mission wissenschaftlich zu bearbeiten. „Ungebunden durch dogmatische Fixierungen“, so schrieb er 1930⁴⁹, habe die Kirche nicht das „Was“, sondern das „Wer“ zu betonen; sie gehe als Besitzlose zu den Besitzlosen. Kirche und Innere Mission hätten „in die Relativität“ zu gehen, sich in eine Reihe mit den säkularen Bemühungen um den Menschen zu stellen, der eine von Natur aus christliche Seele („anima naturaliter christiana“)⁵⁰ besitze. Paul Erfurth entwarf nach Poelchaus Worten eine „Apologetik von unten“⁵¹. „Als die Beauftragten der Bedürftigen“ „mutvoll und rücksichtslos deren Ansprüche gegen Behörden und Parteien“ geltend zu machen – das verstand Erfurth als Aufgabe der Vertreter der Inneren Mission⁵² – man sieht vorgezeichnet, was Poelchau in den Gefängnissen der Nazizeit praktiziert hat. Erfurths programmatische Orientierung an den Bedrängten hat Poelchau nachhaltig beeindruckt, ihn theoretisch und praktisch geleitet. Die kritisch über die verfaßte Kirche hinausgehende Frage nach der Hilfsbedürftigkeit als Maßgabe des Handelns, die relativierende Integration der kirchlichen Fürsorge in ein allgemeines Hilfsbestreben hinein – das hat Poelchaus „Ordnung der Bedrängten“ konzeptionell bestimmt und seine Seelsorge geprägt. In der Dissertation hatte er nur beiläufig auf Erfurth verwiesen, nun – womöglich im Blick auf Mennickes Kritik – wird er eingehend herangezogen⁵³.

⁴⁶ POELCHAU (Die Ordnung, wie Anm. 1), S. 32f.

⁴⁷ Vgl. zum Begriff des Dämonischen: PAUL TILLICH: Das Dämonische. Ein Beitrag zur Sinndeutung der Geschichte, Tübingen 1926 (SGV 119).

⁴⁸ Vgl. PAUL TILLICH: Klassenkampf und religiöser Sozialismus (zuerst 1930), in: DERS.: Für und wider den Sozialismus, hrsg. von WOLFDIETER MARSCHE, München, Hamburg 1969, S. 25-47; hier: S. 45.

⁴⁹ PAUL ERFURTH: Ecclesia ancilla: Kirche, Innere Mission, in: Credo ecclesiam. Festgabe zum 70. Geburtstag Wilhelm Zoellner, hrsg. von HANS EHRENBERG, Gütersloh 1930, S. 117-152.

⁵⁰ Die alte katholische Formulierung ging auf Tertullian (ca. 160-220) zurück. Tertullian handelte von der von Hause aus christlichen Seele und sprach sie mit folgenden Worten an, die erkennen lassen, daß er tatsächlich an den ungebildeten Menschen dachte: „Dich rede ich an, die du einfach und unverfeinert, ungebildet und unwissend bist, wie bei Leuten, die dich allein haben und weiter nichts, die Seele, ganz wie sie von der Gasse, von den Straßenecken, aus der Werkstätte herkommt“ (TERTULLIAN: Das Zeugnis der Seele, in: Tertullians private und katechetische Schriften, hrsg. von HEINRICH KELLER, Kempten, München 1912, S. 203-214, hier: S. 205)

⁵¹ Der Begriff „Apologetik von unten“ findet sich bei Erfurth nicht; er spricht von einer „umgekehrten Ethik“ und beruft sich dabei auf Ernst Barnikols „Kirchengeschichte von unten“ (ebenda, S. 122).

⁵² PAUL ERFURTH, ebenda, S. 141.

⁵³ Das substantielle Handeln der Kirche gerät allerdings im weiteren bei Erfurth in das merkwürdige Zwielicht einer Symbiose des Christlichen und des „Germanischen“. Vgl. dazu VOLKMAR WITTMÜTZ: Pfarrer Paul Erfurth, in: Diakonie bewegt. 150 Jahre Innere Mission und Diakonie im Rheinland, hrsg. von REINHARD WITSCHKE, Köln 1999, S. 433-444 (SVRKG 14). Poelchau hat Erfurth nur im analytisch-kritischen Teil aufgenommen. Die Forderung an das Handeln der Kirche, die Poelchau aus der „sozialistischen“ Analyse herleitete, sollte bei ihm auf einem ganz anderen Blatt zu finden sein. Vor den Gefahren einer Mystifizierung des Staates und eines autoritären politischen Systems hat er hellseherisch gewarnt (s. HARALD POELCHAU: Politische Theologie?, in: Neue Blätter für den Sozialismus 3 [1932], 650-657). Das Ergebnis der Kirchenwahlen vom 13.11.1932 mit dem großen Erfolg der „Deutschen Christen“ (vgl. KLAUS SCHOLDER: Die Kirche und das Dritte Reich, Band 1, Frankfurt/Main u. a. 1977, S. 272ff; ULRICH PETER: Der ‚Bund der religiösen Sozialisten‘ in Berlin von 1919 bis 1933. Geschichte-Struktur-Theologie-Politik, Frankfurt u. a. 1995, S. 107ff) ließ ihn damals schon daran zweifeln, daß die Kirche „ein Hort der Verfolgten und Unterdrückten“ würde sein können (HARALD POELCHAU: Zum Einbruch der Nationalsozialisten in die Körperschaften der evangelischen Kirche, in: Neue Blätter für den Sozialismus 3 [1932], S. 666-667).

Lebenshilfe im Gefängnis

1933 wurde Poelchau Gefängnispfarrer in Berlin-Tegel. Was das bedeuten sollte, konnte er damals nicht ahnen. Er nahm die Aufgabe wahr bis zum Kriegsende 1945. Die Gefangenen brauchen, so fand er mit Gertrud Staewen (1894–1987) „Lebenshilfe bei den Aufräumungsarbeiten der Trümmer ihrer unaufgeräumten Leben“⁵⁴. Der Seelsorger hat demgemäß, wie er an anderer Stelle sagt, die „seelischen Kräfte“ der Gefangenen zu wecken⁵⁵. Die Maßgabe des Helfens erwächst aus dem Leben selbst; hier liegt die Not, hier liegt die Aufgabe. Zu ihrer weiteren Klärung rekurriert Poelchau auf Johann Hinrich Wichern (1808-1881). Dieser hatte 1852 in einem berühmten Vortrag über „die Behandlung der Verbrecher in den Gefängnissen und der entlassenen Sträflinge“ vor Selbstgerechtigkeit gewarnt: „Wir haben nämlich uns und andere daran zu erinnern, daß diese ganze Gefangenenwelt kein Isoliertes, sondern nur eine Frucht unseres im Innersten zerfallenen, weil von dem Worte und Gebote Gottes abgefallenen Volkslebens ist. Die aus den nächtlichen Tiefen sich immer neu erzeugende Saat der Verbrechen ist eine der gereiften Früchte unserer national gewordenen Sünde, des unter uns mächtig gewordenen Indifferentismus und Unglaubens, der auch in dieser Gestalt gegen den Glauben, das Bekenntnis zu dem lebendigen Gott und seinem eingebornen Sohne reagiert und der mitten im Schoß unseres täglichen, öffentlichen und Privatlebens in hunderterlei Weise gepflegt, ja von Unzähligen als die rechte Weisheit geglaubt und gepriesen wird. Die Wiege der Verbrechen steht mitten unter uns in allen unsern Land- und Stadtgemeinden, und das Kind der Sünde ist von uns allen groß gezogen. Die Not ist eine gemeinsame, aber auch die Sünde und die Schuld an ihr“⁵⁶. Die Solidarität des Seelsorgers Poelchau mit den Gefangenen wird später die Grundlage seines Wirkens sein; die seelsorgerliche Theoriebildung verdankt sich wesentlich Wichern und Erfurth, die gleichermaßen in die Geschichte der Kirche wie in die Geschichte der Kritik an ihr hineingehören. Poelchau nimmt in seine Gedanken auf: „Die Gefangenenwelt ist nicht etwas Isoliertes“ – „die Not ist eine gemeinsame, aber auch die Sünde und Schuld an ihr“. Seine Seelsorge wird hiervon ausgehen; längst hatte er über die sozialen Bedingungen der persönlichen Existenz nachgedacht; das Christentum hatte er zu messen gelernt an dem Maße der Solidarität; im Christentum lag ihm die Wurzel seiner Seelsorge, zugleich - bzw. besser:

⁵⁴ POELCHAU (Die Ordnung, wie Anm. 1), S. 37. Vgl. jetzt MARLIES FLESCHE-THIBESIU: Zu den Außenseitern gestellt. Die Geschichte der Gertrud Staewen 1894-1987, Berlin 2004.

⁵⁵ POELCHAU (Die letzten Stunden, wie Anm. 1), S. 9.

⁵⁶ JOHANN HINRICH WICHERN: Die Behandlung der Verbrecher in den Gefängnissen und der entlassenen Sträflinge (zuerst 1852), in: DERS.: Zur Gefängnis-Reform (Gesammelte Schriften, Band IV), Hamburg, 1905, S. 1-25; hier: S. 4f. Vgl. Alexander von Oettingen, oben Anm. 16.

deshalb - mußte sie um der Menschen willen „jenseits aller Wertmaßstäbe“ geschehen.⁵⁷ Das Christentum bewährt sich in der Menschlichkeit; oder umgekehrt gesagt: die Menschlichkeit findet sich im Christentum. Der Mensch ist ein ens sociale, Poelchau „Sozialismus“ ist eine Gestalt seiner christlich-seelsorgerlichen Gebundenheit an den Menschen, wie er ist.

Das „Gitterwerk“ der seelischen Aufnahmefähigkeit

Die Fürsorge für den Menschen hängt an dem persönlichen Einsatz des Helfers für den Einzelnen, so hatte Poelchau erkannt. Neben die sozial-diakonischen Erkundungen tritt die psychologische Einsicht. 1938 mahnt er in einem Aufsatz für das Deutsche Pfarrerblatt⁵⁸: Verkündigung geschieht nicht in einem abstrakten Raum, ihre Dimension ist eine psychologische. Was nimmt der Mensch wahr? Was nimmt der Gefangene als Predigthörer wahr? Er nimmt das wahr, was ihn psychisch bewegt; „er hört nicht mit dem Intellekt, sondern mit der Seele; er hört nicht rational, sondern emotional“; und nur das kommt zur Wirkung, was emotional aufgenommen worden ist⁵⁹. Poelchau erinnert an die von Jakob von Uexküll (1864-1944) entwickelte Umweltlehre. Uexküll beschrieb Lebewesen nicht als Objekte, sondern als Subjekte, die ihre Umwelt entwerfen⁶⁰. Er hatte im Anschluß an Kant erkannt, daß es ein Selektionsprinzip der Wahrnehmung gibt und daß nur das „ankommt“, was durch ein „Gitterwerk“ der seelischen Aufnahmefähigkeit gefiltert wird. Nur das seelisch Wichtige wird auch aufgenommen; nur dort hört der Mensch zu, wo er merkt: tua res agitur. Geistreiches, Eitles, Sensationelles, auch Dogmatik, ja Theologie überhaupt bleiben außen vor. So liest Poelchau als Schüler Tillichs der Theologie seiner Zeit die Leviten und macht sich selbst mit Hilfe der Psychologie Wesentliches klar: das Seelische lebt nicht in oberflächlichen Bewußtseinsinhalten, sondern in tieferen Bewußtseinsschichten. An sie habe der Theologe zu denken, wenn er Menschen ansprechen wolle. Das früher schon geäußerte Postulat der Solidarität erfährt hier nun eine bedeutsame Vertiefung; er führt aus, die Nöte, die der Geistliche kenne, mitbedenke und mittrage, könne er „unter die Katharsis einer noch tieferen, diese [scl. tieferen Bewußtseinsschichten] übergreifenden Seelenschicht stellen, die des Religiösen“. Poelchau entwickelt im Anschluß an die Tiefenpsychologie, besonders an

⁵⁷ POELCHAU (Die Ordnung, wie Anm. 1), S. 36.

⁵⁸ HARALD POELCHAU: Die Eigenart der Predigt vor Gefangenen, in: Deutsches Pfarrerblatt 51 (1938), S. 871f.

⁵⁹ Erwägungen dieser Art sind in ihrer Zeit durchaus ungewöhnlich, auch wenn damals in Berlin die Arbeitsgemeinschaft „Arzt und Seelsorger“ solchen Fragen nachging und der ihr angehörende Theologe Werner Gruhn (1887-1961), der Tradition der Dorpater Theologie und Diakonie verbunden, nachdrücklich die Berücksichtigung psychologischer Erkenntnisse in der Seelsorge- und Predigtlehre forderte und mit dem Berliner Institut für psychologische Forschung und Psychotherapie zusammenarbeitete, an dem sich Poelchau 1941 einschrieb. Gruhn war in den 50er Jahren Initiator und Mitherausgeber der Zeitschrift „Der Weg zur Seele“, in der Poelchau Beiträge zur Gefängnisseelsorge veröffentlichte.

⁶⁰ Vgl. JAKOB VON UEXKÜLL und GEORG KRISZAT: Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen. Ein Bilderbuch unsichtbarer Welten, Berlin, 1934; JAKOB VON UEXKÜLL: Niesgeschauten Welten. Die Umwelten meiner Freunde. Ein Erinnerungsbuch, Berlin 1936.

Carl Gustav Jung (1875-1961), folgende Schichtentheorie: 1. Schicht: das Bewußtsein; 2. Schicht: das „individuelle Unterbewußtsein“ (mit ihm arbeite die Psychoanalyse); und 3. Schicht: eine überindividuelle Seelenschicht, die die beiden anderen Seelenschichten trage. Bevor Poelchau an C. G. Jung erinnert, rekurriert er auf die von Friederich Schleiermacher (1768-1834) gegebene Bestimmung von Religion als „Sinn und Geschmack für das Unendliche“⁶¹ oder als das „Gefühl der schlechthinnigen Abhängigkeit“⁶². Dieses Gefühl gelte es anzusprechen, die alle Menschen verbindende emotionale Tiefenschicht, die Poelchau für den Berliner Großstadtmenschen in den Begriff „Ehrfurcht“ zu transponieren wagen möchte. Dieser Begriff könnte die Erfahrungen des menschlichen Schicksals aufschließen, so daß sich der Predigthörer hier tiefer verstanden finde, als er sich selbst verstand. So wie das Kind vom Märchen bewegt werde, so könnte der Predigthörer sich in der Tiefe angesprochen finden, wenn – biblisch gesprochen – Mächte und Gewalten des Lebens unter den Horizont der Ehrfurcht gestellt werden. Die geistliche Aufgabe ist es demnach, die wahre Tiefenschicht der Existenz aufzudecken und in ihrer religiösen Dimension erfahrbar zu machen. Die Stetigkeit der Liturgie, die Musik im Gottesdienst seien Hilfen, die tiefe Schicht des Menschen zu bewegen und ihn zu dem zu führen, der größer ist als unser Herz. Poelchau bricht hier ab – von den Inhalten sei im übrigen nichts zu sagen. Christlicher Inhalt kann anonym bleiben. Die Aufgabe des Geistlichen läßt sich profan beschreiben: es geht um das Hineinführen des Menschen in die Tiefenschicht der Existenz; es ist Eröffnung einer die Menschen umschließenden „unbewußten Tiefenverbundenheit“. Poelchau schließt mit dem Hinweis auf jene Solidarität, der auch der Prediger angehören müsse, wenn er gehört werden wolle. Nur wer aus Solidarität heraus spreche, spreche nicht von außen, bleibe nicht fremd. Er spreche aus sich selbst heraus, aus der Unruhe der eigenen Seele heraus, leicht falle das nicht⁶³. Um den Menschen zu nützen, forderte er – in kritischer Freiheit gegenüber Formen und Dogmen⁶⁴ – ein weiteres kritisches Unterscheiden (griechisch: krinein): nämlich herauszufinden, „wo der einzelne am stärksten verwurzelt“ sei⁶⁵. Leichter fand er das Wort für Menschen, die in der Kirche beheimatet waren; „aber es blieb genug Raum in der Mitmenschlichkeit und auch in den politischen gemeinsamen Interessen, so daß auch die

⁶¹ Vgl. FRIEDRICH SCHLEIERMACHER: Über die Religion. Reden an die gebildeten unter ihren Verächtern (zuerst 1799), hrsg. von RUDOLF OTTO, 4. Aufl. Göttingen 1920, S. 34.

⁶² Vgl. FRIEDRICH SCHLEIERMACHER: Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt, Band I (zuerst 1821), 4. Aufl. Berlin 1842, S. 18ff (§ 4).

⁶³ Poelchau erinnert an ein Wort von Georg Bernanos (1888-1948): „Wenn der Herr zufällig ein Wort aus mir herauszieht, das den Seelen nützt, so spüre ich es daran, daß es mir weh tut“ (GEORG BERNANOS: Tagebuch eines Landpfarrers [zuerst französisch 1936], deutsch von Jakob Hegner, Frankfurt am Main und Hamburg 1958, S. 74).

⁶⁴ Vgl. POELCHAU (Die letzten Stunden, wie Anm. 1), S. 152.

⁶⁵ POELCHAU (Die Ordnung, wie Anm. 1), S. 62f.

Dissidenten sich an mich wandten“, sagte Poelchau einige Jahre vor seinem Tode in einem Gespräch mit Werner Maser⁶⁶.

„Sprache für die Heiden“

Wir stehen am Ende unserer kleinen theologischen Umschau. Als Poelchau 1963 „Die Ordnung der Bedrängten“ niederschrieb, war auch über seine Tätigkeit nach 1945 zu berichten, seine Mitarbeit beim Aufbau des von Eugen Gerstenmaier (1906-1986) geleiteten Hilfswerks der Evangelischen Kirche in Deutschland (1945-1946), die Rückkehr zum Strafvollzug in Berlin, zunächst in die zentrale Justizverwaltung der Sowjetischen Besatzungszone in Berlin (1946-1949), dann wieder in die Gefängnisseelsorge in Berlin-Tegel (1949-1951) und schließlich über seinen Wechsel in das erste Sozialpfarramt der evangelischen Kirche in Berlin (1952)⁶⁷. Die Leitgedanken seines Wirkens waren unverändert. Regelmäßig wirkte Poelchau auch jetzt noch bei den Tagungen der „Gilde Soziale Arbeit“ mit. Er referierte dort zum Beispiel 1953 über „Wandlungen im Selbstverständnis zwischen Helfer und Hilfsbedürftigen“; die Gedanken gelten der „wirklichen Existenz“, einer möglichen „Ordnung“ und einer „Solidarität, die gegeben ist, und zwar nicht nur zwischen Helfer und Hilfsbedürftigem, sondern der Hilfsbedürftigen unter sich selbst“⁶⁸. Die „Bemühung um die Ordnung der Bedrängten“ bezeichnete Poelchau rückblickend als die „wichtigste, bestimmende Linie“ seines Lebens⁶⁹. Die Wahrheit der Bedrängten war ihnen nicht von außen heteronom zu gewähren, sondern die Bedrängten hatten sie auf ihrer Seite. Das hat er so ursprünglich empfunden, daß er diese Linie seines Lebens mit Freud als für sich geradezu als „prähistorisch“ bezeichnen wollte⁷⁰. Das Historische dann, die Begegnung mit Tillich, mit dem Religiösen Sozialismus und dem Deutschen Idealismus, mit den Denkern der Inneren Mission (J. H. Wichern, P. Erfurth) und mit der psychologischen Forschung (J. v. Uexküll, C.G. Jung, S. Freud) brachte zur individuellen Disposition die theologische Erhellung und die lebendige Verifizierung hinzu.

Kehren wir zurück zu der Ausgangsfrage nach der von Poelchau benutzten „weltlichen“ Sprache und nach dem Verhältnis zwischen Weltlichem und Geistlichem in seinem

⁶⁶ Harald Poelchau in: WERNER MASER/HARALD POELCHAU: Pfarrer am Schafott der Nazis, Rastatt 1982, S. 84.

⁶⁷ POELCHAU (Die Ordnung, wie Anm. 1), S. 97-125.

⁶⁸ Einen Bericht über dieses Referat sowie weiteres Material aus dem Archiv der Gilde Soziale Arbeit stellte mir freundlicherweise Dr. Peter Moldenhauer/Taunusstein (Schreiben vom 7. und 24.9.2002) zur Verfügung.

⁶⁹ POELCHAU (Die Ordnung, wie Anm. 1), S. 9.

⁷⁰ POELCHAU, ebenda, S. 10.

Selbstverständnis. Poelchau schrieb einmal⁷¹, dem Gefangenen den Sinn seines Lebens zu erhellen, heiße „in kirchlicher Sprache ausgedrückt“: „den verlorenen Menschen unter die Herrschaft Christi zu stellen“. Die Entsprechung des Menschlichen und des Christlichen erlaubt den Wechsel des Ausdrucks und den Beginn der Seelsorge bei dem Menschen, bei seiner Ordnung und bei seiner Unordnung. Dieser Wechsel der Begriffe und dieses Beginnen bei dem Menschen und seiner Wahrheit impliziert eine kritische Distanzierung von kirchlich Tradiertem, ist aber nicht zu verwechseln mit einem Verzicht auf die christliche Botschaft. „Unvergleichlich“ sei, konnte er schreiben, „die Möglichkeit des Seelsorgers“, der dem Schuldbewußtsein eines Menschen „mit der Vollmacht der Botschaft des Christentums“ begegnen könne; und zugleich: „Formeln“ könnten nichts wirken, wenn es darum gehe, „die Seele aus ihren Ängsten [zu] lösen“⁷².

Drei Jahrzehnte nach Ursula von Kardorffs Beobachtung zu Poelchaus „Gefängnisjargon“ hat sich noch einmal eine Journalistin zur Sprache dieses Seelsorgers geäußert. Nach seinem Tode schrieb Margret Boveri (1900–1975) in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung über ihn: „Neben seinem gewinnenden Wesen und der großen, Sicherheit ausstrahlenden inneren Ruhe war die Wirkung, die Harald Poelchau auf Menschen aller Altersklassen und sozialen Schichten ausübte, der Art seines Sprechens zu verdanken. Manchmal hat er selbst lachend gesagt: ‚Ich habe eine Sprache für die Heiden.‘ Er machte keine Sprüche, war nüchtern in der Auslegung biblischer Gebote“⁷³. Das ist seinerseits salopp gesagt, aber es zeigt präzise, wie die Aufmerksamkeit für die Sprache ins Zentrum der Theologie führt.

Es erinnert an die berühmt gewordenen Erwägungen zu einer „nicht-religiösen Interpretation biblischer Begriffe“ in „religionsloser“ Zeit⁷⁴, die Dietrich Bonhoeffer (1906-1945) 1944 als Gefangener des nationalsozialistischen Regimes niederschrieb. „Er war von einer sehr persönlichen, vom Traditionellen abweichenden Frömmigkeit, die sich auch mit den ‚Gottlosen‘ fand“, schreibt Poelchau, der Bonhoeffer oft besucht hat. Aber auch dies erwähnt er: „Seine ‚Gebete für Gefangene‘⁷⁵ verfaßte er auf meinen Wunsch für sein Gefängnis“⁷⁶. Der Tillichschüler fand, Bonhoeffer nahe, die kritische Seelsorge in einen weiten Raum zwischen Säkularität und Bekenntnis gestellt.

⁷¹ HARALD POELCHAU: Der Gefängnisgeistliche, in: Der Weg zur Seele, S. 137-139.

⁷² HARALD POELCHAU: Bewusstes Sterben, in: Synopsis. Studien aus Medizin und Naturwissenschaft, Heft 3, Hamburg 1949, S. 19-24; hier: S. 24.

⁷³ MARGRET BOVERI: Harald Poelchau, in: FAZ 3.5.1972/Nr. 102, S. 32. Die Kenntnis dieses Artikels verdanke ich Frau Dr. Lore Poelchau/Schondorf.

⁷⁴ Vgl. Bonhoeffers Briefe an Eberhard Bethge (1909-2000) vom 30.4., 5.5., 8.7. und 16.7.1944, in: DIETRICH BONHOEFFER: Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft, hrsg. von EBERHARD BETHGE, München 1964, S. 176-185. 232-242.

⁷⁵ BONHOEFFER: Gebete für Mitgefangene, Weihnachten 1943, in: DERS., ebenda, S. 96-101.

⁷⁶ POELCHAU (Die Ordnung, wie Anm. 1), S. 78f.

