

## Gefängnisseelsorge im Spiegel einiger ihrer Konzepte – Beobachtungen eines Außenstehenden

### 1. Vorbemerkungen

Lange Zeit hindurch hat man gemeint, Seelsorge im Gefängnis ohne Konzept und Leitbild, ohne mehr oder weniger deutlich umrissene Zielsetzung tun zu können. „Unbefangene Mitmenschlichkeit und große Hilfsbereitschaft“ reichten doch aus, meinte sicher nicht nur ein Strafrechtler im Blick auf die Seelsorge in dieser Institution.<sup>1</sup> In der Kirche insgesamt galt lange Zeit die Ordination, die die theologische Ausbildung abschließt, als hinreichendes Rüstzeug für fast alle von Theologen und Theologinnen auszuführenden Aufgaben.

Eine solche Annahme basierte auf einer theologisch motivierten Selbsttäuschung: Als ob es nur darum ginge, das Wort Gottes möglichst „rein“ weiter zu sagen; als ob die äußeren und inneren Umstände dabei keine wesentliche Rolle spielten; als ob keine anderen Motive und Ziele im Spiel sein könnten – während wir doch längst aus der Psychoanalyse wissen, dass immer mit unbewussten Motivationen zu rechnen ist, die sich, wenn sie nicht gezielter Überprüfung und Kontrolle unterzogen werden, durchaus auf unerwünschte Weise Ausdruck verschaffen können.

Dieser Zustand hat sich glücklicherweise geändert. Die Konzept- und Leitbilddiskussion, die uns seit einigen Jahren aller Orten begegnet, hat vor allem einen großen Vorteil: Sie lehrt genau hinzusehen! Sie zwingt dazu, die Rahmenbedingungen einer Tätigkeit möglichst präzise zu erfassen, die sachlichen und personellen Ressourcen zu erheben, die Zielgruppen mit ihren Besonderheiten zu beschreiben und die Inhalte und Zielsetzungen der Arbeit darauf zu beziehen. Theorie und Praxis werden in einen kreativen Regelkreis gebracht: Praxis (und zwar die präzise beschriebene, nicht die, die man zufälligerweise mal gerade so und irgendwie ausübt!) fordert Theorie heraus, Theorie muss sich an

---

<sup>1</sup> So der Strafrechtler Alexander Böhm, zitiert von D. Wever in RGS 9/1999, S. 5.

Praxis bewähren, und – nicht zu vergessen – gute Theorie sollte einen gewissen, utopischen Überschuss beinhalten, der wiederum die Praxis herausfordert, sich weiter zu entwickeln und sich einer „besseren“ Realität anzunähern.

## 2. Gespräch mit verschiedenen Konzepten.

2.1. Ein Konzept für Gefängnisseelsorge sollte mindestens fünf Faktoren berücksichtigen, genauer beschreiben und analysieren:

1. Die Gefangenen als primäre Zielgruppe der Seelsorge; dazu gehört eine intensive Auseinandersetzung mit der Tatsache, dass, warum und wie diese Menschen straffällig geworden sind;

2. die Institution Gefängnis als System mit spezifischen Regeln, unter Berücksichtigung der darin tätigen Bediensteten, der Zwänge und Möglichkeiten, denen sie unterworfen sind;

3. die Gesellschaft, die das, was als Strafe gelten soll, und ihre Vollzugsformen definiert und ausführt; im Hintergrund solcher Definitionen und Handlungsvollzüge stehen gesellschaftliche Trends und bestimmte (meist unausgesprochene) anthropologische Annahmen;

4. Die Institution Kirche, die Theologen und Theologinnen ausbildet und zur Seelsorge in der Institution Justizvollzugsanstalt beauftragt; die aus diesem Spannungsverhältnis erwachsende „gespaltene Loyalität“ der Gefängnisseelsorger und Gefängnisseelsorgerinnen ist zu berücksichtigen.

5. die Person des Seelsorgers/der Seelsorgerin und die Art und Weise, wie sie den Auftrag zur Seelsorge in diesem speziellen Kontext der Institution wahrnimmt und umsetzt.

Was sagen die Konzepte zu diesen Faktoren? Wie sagen sie es? Ich wähle zum Vergleich je einen „Entwurf einer Seelsorgekonzeption“, den Pfarrer Reiner Margardt (M.) und Pfarrerin Annette Keimburg (K.) im Rahmen einer pastoralpsychologisch orientierten Weiterbildung in Gefängnisseelsorge am Seelsorgeinstitut in Bethel (an der ich in der Leitung mit beteiligt war) vorgelegt haben, eine „Grundlegung einer Gefängnisseelsorge“ (G.), die von einer Gruppe von 11 Gefängnisseelsorgerinnen und Gefängnisseelsorgern ausgearbeitet worden ist, sowie einen Vortrag von

Erhard Ufermann „Transkulturelle Seelsorge. Zwischenruf in einer Konzeptdebatte“ (U.).<sup>2</sup>

Jedes Konzept stellt den Versuch einer Reduktion von Komplexität dar; die Interaktion der oben genannten fünf Faktoren ist im Detail so beziehungsreich und vielfältig, dass sie völlig unübersichtlich zu werden droht und als Ausgangspunkt für Handlungsstrategien nichts taugt, wenn sie nicht auf die wichtigsten Grundzüge reduziert wird. Eine solche Reduktion ist schon äußerlich bei den ausgewählten vier Modellen daran zu beobachten, dass sie alle relativ kurz sind, zwischen 5 und 12 Seiten umfassen, d.h., dass sie das komplexe Beziehungsgefüge der Gefängnisseelsorge nur in groben Strichen skizzieren können. Ich lese diese Konzepte nacheinander mit der Absicht, in kurzen Andeutungen auf Ähnlichkeiten und Differenzen hinzuweisen und von einer Außenperspektive her Fragen zu formulieren, die mir weiter klärungsbedürftig erscheinen und denen sich Gefängnisseelsorger und Gefängnisseelsorgerinnen m.E. stellen müssen.

Ich beginne damit, dass die Autoren und Autorinnen ganz *unterschiedliche Ausgangspunkte* für die Entwicklung einer Konzeption gewählt haben:

2.2. M. setzt markant und akzentuiert mit einem Zitat der Barmer Theologischen Erklärung von 1934 ein: „Ich wurde von meiner Kirche beauftragt, ‚die Botschaft von der freien Gnade Gottes auszurichten an alles Volk‘ (Barmen VI).“ (47) Als Ausführung dieser These verstehe ich es, wenn M. weiter sagt: „Ich besuche Menschen, suche Menschen auf, um mit ihnen in Kontakt zu treten und ihnen durch mein Reden, Tun und Dasein die freie Gnade Gottes zu verkünden.“ Mit diesem Satz wird der Verkündigungsbegriff erweitert: Neben dem Wort der Verkündigung spielt auch das Tun und das Dasein eine Rolle, es verkündigt auf eigene Weise auch. Ein auf den ersten Blick kerygmatisches Seelsorgekonzept wird damit ausgeweitet, Einsichten der Kommunikationstheorie haben darin auch Platz.

Aus der Barmer These erwächst für M. eine besondere Art der Selbstverpflichtung, nämlich „dass ich Gott mehr gehorchen wer-

---

<sup>2</sup> Die Texte sind abgedruckt in dem „Reader Gefängnisseelsorge“ RGS 9/1999, hg. von Manfred Lösch im Auftrag der Ev. Konferenz für Gefängnisseelsorge, S. 40 - 46, S. 47 - 51 und S. 62 - 69. Der Text von Ufermann war mir nur als maschinenschriftliches Manuskript zugänglich.

de als den Menschen" (50, Apg 5, 29). Wie sich diese Selbstverpflichtung im Alltag der Gefängnisseelsorge allerdings konkretisiert, bleibt mir eher undeutlich: M. will Gefangenen wie Bediensteten „einen Raum eröffnen, in dem geschwisterliche Begegnung und Gemeinschaft möglich werden können.“ Mit der genannten Selbstverpflichtung und dieser Zielsetzung gerät M, wie er selber notiert, in eine Zwickmühle: „Es besteht ... die Gefahr, dass ich von diesen Strukturen vereinnahmt und benutzt werde und letztendlich mithilfe, dieses System zu stabilisieren.“ Heißt das, es könnte sein, dass die Strukturen der „totalen Institution“ und des gegenwärtigen Rechtssystems die guten Intentionen der Gefängnisseelsorge immer schon unterlaufen? Wie steht es dann mit dem „Gott mehr gehorchen als den Menschen“? Ist es vorstellbar, dass jener Gehorsam gegenüber Gott gewissermaßen schon durch die strukturelle Beteiligung der Seelsorge am und im System JVA in Frage gestellt wäre? Dass die Folgen eines solchen Gehorsams also schon bei der Entscheidung, ob die Kirche überhaupt in die JVA gehen soll, sichtbar werden müsste? Dann gerät aber Apg 5, 29 in einen kaum lösbaren Konflikt mit Mt 25,36.38: Wer Christus nachfolgen will, soll Gefangene besuchen; dieser Auftrag ist im Lauf der Kirchengeschichte immer Konsens gewesen. Wenn aber das System, in dem Menschen bestraft werden, bereits als solches unmenschliche Züge trägt ...? Kann und darf es dann „Gefängnisseelsorge“ geben, also die strukturelle Beteiligung der Kirche an der Umsetzung eines Vollzugsziels, das nur dem Namen nach Resozialisierung heißt, dies aber, wie fast alle Kenner beklagen, nicht leistet, oder dürfte es nur Besuche einzelner Gefangener im Gefängnis „von außen“ geben? G. spricht hier zu Recht von einem „unauflösbaren Spannungsfeld“ (65), in das Seelsorger und Seelsorgerinnen gestellt sind. Den strukturellen Konflikt müssen sie in ihrer Person austragen!

Ein weiterer Gedanke: Was bedeutet es, in einem totalen System einen Raum eröffnen zu wollen, in dem geschwisterliche Begegnung und Gemeinschaft erfahrbar werden können? Ist das eine realistische Möglichkeit? Können Menschen, über deren sozialisatorische Defizite sich alle Autoren einig sind, von solchen kurzfristigen Erfahrungen profitieren? Geschehen dort Ansätze von Nach-Sozialisation? Oder dient das Argument eher der Selbstberuhigung? (dazu noch einmal s.u. 2.5)

M. beschreibt auch kurz die Situation der Gefangenen: Er charakterisiert sie als Individuen, „die (mangels Alternative) nur gelernt haben, aus sich selbst heraus zu leben und damit immer wieder scheitern.“ „Sie fühlen (inszenieren) sich zum großen Teil als Opfer ...“ (48) Auslöser für ihre fatalen Lebensinszenierungen sei häufig Angst.

Aus diesen Sätzen lese ich das Bemühen, die Gefangenen als Subjekte ernst zu nehmen, hinter ihrem sichtbaren Verhalten die Triebkräfte von Angst und Sehnsucht wahrzunehmen. Für eine begleitende und einfühlsame Seelsorge sind solche Einsichten von Bedeutung. Gleichzeitig greifen die Sätze zu kurz, weil sie die gesellschaftlich-familiären Bedingungen vernachlässigen, in denen Menschen – als Täter – gleichzeitig Opfer werden. Der Begriff der Dissozialität, wie ihn Udo Rauchfleisch entwickelt, als „Kennzeichnung von Persönlichkeit, die sich durch ein ‚fortgesetztes und allgemeines Sozialversagen‘ auszeichnen“,<sup>3</sup> hat immer noch die (wenn auch nicht beabsichtigte) Tendenz einer individualisierenden Zuschreibung der Ursachen von Delinquenz.

Für die Ausführungen von M. heißt das: die Gefangenen *fühlen* sich nicht nur als Opfer, sie *sind* es auch – was nicht ausschließt, dass sie eben auch und gleichzeitig Täter sind. Es geht nicht darum, in linearer Weise Ursache und Wirkung zu verknüpfen, sondern ein komplexes Verursachungsfeld zu beschreiben, das weder zur individualisierenden Schuldzuschreibung noch zur billigen Exkulpierung benutzt werden darf. Damit stellt sich auch an diesem Punkt die Frage, ob und wie die Seelsorger und Seelsorge-rinnen diese Spannung aushalten und mit ihr arbeiten können – statt sich auf nur eine Seite zu schlagen.

2.3. K. setzt im Vergleich zu M. eher pragmatisch mit einer Beschreibung der Rahmenbedingungen ihrer Seelsorge ein, also mit einer Skizze der JVA, in der sie tätig ist. Daran schließt sich ein Blick auf die Situation der Gefangenen an, ein Blick, der – durchaus ähnlich wie bei M. – geschärft ist durch sozialpsychologische Einsichten zur Entstehung von Delinquenz. Der gesellschaftliche Rahmen, innerhalb dessen solche Prozesse stattfinden, wird nicht thematisiert.

In der erwähnten Weiterbildung für Seelsorge in JVA hatten wir den Teilnehmenden ein Frageraster zur Erstellung einer eigenen

---

<sup>3</sup> Zitiert in Heidi Möller, Menschen, die getötet haben. Opladen 1996, S. 39.

Konzeption vorgegeben; die Reflexion der gesellschaftlichen Rahmenbedingungen war dabei nicht extra benannt. Darin spiegelt sich die Tatsache, dass pastoralpsychologisch ausgerichtete Arbeit sich vorrangig an der Wahrnehmung Einzelner und ihrer Beziehungsmuster als an der Auseinandersetzung mit gesellschaftlichen Strukturen orientiert. Das ist die Stärke pastoralpsychologischer Arbeit, deren Schattenseite nicht übersehen werden sollte.<sup>4</sup>

K. sieht die Seelsorge als Bestandteil des Systems JVA: „Mit meiner Seelsorge möchte ich auf spezifische Weise zum offiziellen Vollzugsziel beitragen ...“ (43)<sup>5</sup> Was „auf spezifische Weise“ heißt, wird im folgenden dargestellt: Verarbeitung der Lebensgeschichte, Entwicklung der Beziehungsfähigkeit, Zugang zu den eigenen Gefühlen bekommen, Perspektiven für die Zukunft entwickeln etc.; die Entdeckung der religiösen Dimension taucht dann als ein Punkt unter anderen auf und nicht als Ausgangspunkt und Entdeckungszusammenhang für den spezifisch christlich-seelsorglichen Zugang. Das erscheint mir deswegen wichtig, weil die erst genannten Ziele auch von anderen Berufsgruppen verfolgt werden, es aber natürlich wünschenswert wäre, wenn die Seelsorge in der Lage wäre, ihre Zielsetzungen aus der religiösen Dimension abzuleiten. Bekommt z.B. die Verarbeitung der Lebensgeschichte nicht einen anderen Charakter, wenn sie unter Berücksichtigung einer religiösen Dimension geschieht?

Interessant finde ich, dass K. die zwölf Schritte der Anonymen Alkoholiker als Analogie für die Arbeit in der JVA heranzieht. Es erscheint in der Tat nahe liegend, aus den Erfahrungen der AA Anregungen für den Umgang mit Gefangenen zu entnehmen; vor allem die Verknüpfung einer religiösen Basis mit zwischenmenschlichen Aspekten eröffnet weiterführende Perspektiven.

Im Blick auf die Person der Seelsorgerin betont K. sowohl die Grenzen wie auch die Möglichkeiten und Erfordernisse. Dabei wird deutlich, in welchem Maß die Stellung der Seelsorge in der

---

<sup>4</sup> Vgl. dazu ausführlicher M. Klessmann, Pastoralpsychologie. Ein Lehrbuch. Neukirchen 2004.

<sup>5</sup> Ganz ähnlich wird es in der EKD-Denkschrift „Strafe: Tor zur Versöhnung?“ von 1990 formuliert: „Sie (sc. die Seelsorge) leistet auf ihre Weise einen Beitrag zum Vollzugsziel.“ S. 41. Die Spannung, die sich aus dem „Leitbild der Versöhnung“ und dem Beitrag zum Vollzugsziel ergibt, wird nach meinem Eindruck in der Denkschrift nicht scharf genug herausgearbeitet.

Institution von gelingenden persönlichen Kontakten abhängt. Ähnlich wie im Krankenhaus ist die Position der Seelsorge „strukturell bedeutungslos“; ihre Relevanz hängt in hohem Maß vom Engagement und der Kompetenz derer ab, die diese Tätigkeit ausüben. Es dürfte klar sein, welch ein Überforderungspotential in dieser Tatsache steckt.

2.4. Im Unterschied zu den Konzepten von M. und K. ist die Grundlegung (G.) umfassender angelegt; sie hat nicht nur die Funktion der Selbstklärung der beteiligten Gefängnisseelsorger und Gefängnisseelsorgerinnen, sondern will auch die kirchlichen (und auch staatlichen?) Träger ansprechen und ihr Verständnis für Notwendigkeiten und Möglichkeiten in der Seelsorge in JVA vertiefen.

G. beginnt mit knappen Hinweisen auf die theologische Anthropologie, die für die Verfasser und Verfasserinnen Basis und Maßstab für die seelsorgliche Arbeit im Gefängnis liefern soll. Eine Reflexion der gesellschaftlichen Rahmenbedingungen sowie der Wertvorstellungen und Normen, nach denen in unserer Gesellschaft gestraft wird, wird ausdrücklich nicht angestellt. „Allerdings ist Seelsorge darauf ausgerichtet, dass gefangene Menschen diese Normen und Werte als gesellschaftliche Realität wahrnehmen und sich ihr stellen, um künftig straffrei zu leben.“ (62) Pragmatisch gesehen erscheint diese Entscheidung sinnvoll: Für die betroffenen Einzelnen geht es vorrangig darum, nicht wieder in Konflikt mit dem Gesetz zu geraten und ein halbwegs selbstbestimmtes Leben führen zu können. Zugleich wäre es aber doch auch wichtig, wenigstens ansatzweise herauszustellen, dass unser Rechtssystem eine Konstruktion darstellt, das zwar auf der Verfassung, auf den Menschenrechten basiert, das jedoch in seiner konkreten Ausführung immer auch von bestimmten, historisch sich wandelnden gesellschaftlichen Interessen (bzw. den Interessen einflussreicher gesellschaftlicher Gruppierungen) gesteuert ist, die wiederum deutlich im Konflikt mit den verfassungsrechtlichen Grundlagen stehen können. Beim Strafvollzugsgesetz von 1977 und seiner Umsetzung ist diese Spannung besonders deutlich zu beobachten: „Der Gedanke der Resozialisierung als oberstes Kriterium des Strafvollzugs war eine weitgehende Vorgabe. In der Praxis jedoch wurde und wird wahrscheinlich gegen kein Gesetz so häufig verstoßen wie gegen das StVollzG und zwar angefangen von den politischen Repräsentan-

ten dieser Gesetzgebung bis hin zu den ausführenden Organen innerhalb einer Anstalt.“ (U., 5) Und neuerdings konstatieren Kriminologen und Sozialwissenschaftler in der deutschen Bevölkerung eine „neue Lust auf Strafen“, „ein gesteigertes Bedürfnis nach Vergeltung“.<sup>6</sup> Welche Konsequenzen haben solche Entwicklungen auf das Rechtssystem und den Strafvollzug?

Die Verfasser und Verfasserinnen setzen dann mit Überlegungen zur theologischen Anthropologie ein: Ein solcher Ansatz hat den Vorteil, dass hier Einsichten formuliert werden können, die prinzipiell anschlussfähig, d.h. auch von nicht christlich eingestellten Menschen nachvollziehbar sind. Im Blick auf die verschiedenen Berufsgruppen unter den Bediensteten der Institution erscheint mir diese Zielsetzung wichtig.

Den Ausgangspunkt wählen die Verfasser und Verfasserinnen bei Gen 1, 27 „Und Gott schuf den Menschen zu seinem Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn; er schuf sie als Mann und Frau.“ Legen die auf dieses Zitat folgenden Sätze den biblischen Satz aus oder fügen sie neue Aspekte hinzu? Das wird mir nicht so recht klar; in jedem Fall hätte m.E. die Relationalität des Menschen, wie sie in der Auslegung von Gen 1, 27 hervorgehoben wird, noch deutlicher akzentuiert werden können. Auf drei Aspekte will ich hinweisen:

a. Der Mensch ist Ebenbild Gottes, insofern er ein relationales Wesen ist. Gottes Bundeshandeln ist Analogie und Vorbild für menschliches Bundesverhalten. „Menschlichkeit ist in ihrer Grundform Mitmenschlichkeit.“<sup>7</sup> Auch wer sich gegen die Mitmenschlichkeit vergeht, wer sich dissozial verhält, verliert deswegen nicht den Anspruch, als Mitmensch mit Respekt gewürdigt und behandelt zu werden.

b. Aus der so verstandenen Gottesebenbildlichkeit muss eine ethische Dimension abgeleitet werden; der Dogmatiker Wilfried Joest interpretiert sie so: „Wie Gott für uns, so sollen wir füreinander sein, wie Gott an uns handelt, so sollen wir auch aneinander handeln und uns darin ... zu Zeichen der Güte Gottes werden ...“<sup>8</sup> Die Gemeinschaftsgerechtigkeit, die Gott dem Menschen mit

---

<sup>6</sup> Aus einem Artikel von Astrid Hölscher in der „Frankfurter Rundschau“ vom 29.3.04.

<sup>7</sup> K. Barth, KD III/2 S. 344.

<sup>8</sup> W. Joest, Dogmatik, Bd. 2. Göttingen 1996, S. 374.

seinem Bund anbietet, ist Basis und Kriterium für mitmenschliches Zusammenleben.

c. Die Gottesebenenbildlichkeit des Menschen ist in ihrer Fülle immer als noch ausstehend und werdend zu denken; es gibt sie jetzt nur ansatzweise und bruchstückhaft; ihre Vollendung bleibt eschatologische Utopie. Trotzdem und gerade deswegen ist es notwendig, sich jetzt schon für Umstände und Strukturen stark zu machen, die eine solche Relationalität fördern bzw. sich gegen alles zur Wehr zu setzen, was die Entfaltung einer solchen relationalen Ebenbildlichkeit behindert und einschränkt.

Für das christlich-seelsorgliche Handeln im Gefängnis ergeben sich aus diesen Gesichtspunkten wertvolle Ansatzpunkte und gleichzeitig riesige Anforderungen: Sollen die Seelsorger und Seelsorgerinnen diejenigen sein, die diesen Anspruch verbalisieren und verkörpern? Wer kann das aushalten?

G. thematisiert ausführlich die Spannung der Gefängnisseelsorge zwischen den beiden Institutionen Kirche und Justiz. Auch gegenüber der verfassten Kirche erscheint die Gefängnisgemeinde fremd und abständig; um so wichtiger ist es, sie als eigene und der Parochie gleichwertige Gestalt von Kirche zu begreifen. Davon sind die Kirchen m.E. noch weit entfernt.

Wichtig finde ich, dass G. Anforderungen an das Rollenprofil der Seelsorger und Seelsorgerinnen formuliert, um den Vertretern der Träger, die sich in diesem Arbeitsfeld wenig auskennen, Maßstäbe für die notwendige Qualifikation von Gefängnisseelsorge an die Hand zu geben.

Mir fehlen Ausführungen zu einem theologisch reflektierten Verständnis von Schuld, Strafe, Vergebung und Versöhnung; sowohl für die Seelsorge mit Gefangenen als auch für das Gespräch mit Bediensteten ist es von großer Bedeutung, wenn Seelsorger und Seelsorgerinnen an diesem Punkt in verständlicher Sprache auskunftsfähig sind.

2.5. Im Vergleich zu den bisherigen Konzepten geht U. anders vor (der Text ist ein Vortrag, der sich auf vorliegende Konzepte bezieht). Sein Ansatzpunkt ist der Blick auf die tiefgreifenden gesellschaftlichen Veränderungen: „Die massiven wirtschaftlichen und politischen Veränderungen in der Welt in den letzten 25 Jahren in Form des Neoliberalismus, der ökonomischen Globalisierung, durch die Aufhebung der Grenzen zum Osten und die Auflösung von Generationenverträgen ... überfordern mittlerweile alle

Konzeptionsdebatten wie auch diejenigen, die sie führen bzw. vermeiden.“ (1) Vor allem die Ökonomisierung nicht nur der Politik, sondern der Gesellschaft insgesamt hat tiefgreifende Konsequenzen, indem sie durch ein Schwinden des Rechtsbewusstseins Delinquenz geradezu produziert. Kategorien wie Verantwortung und Schuld verflüchtigen sich angesichts global operierender Konzerne und Netzwerke, für die nur shareholder value und Rendite zählen, persönliche Zurechenbarkeit und ethische Verantwortlichkeit kaum noch auszumachen sind.

An dieser Stelle wird besonders deutlich, dass die wenn auch sehr skizzenhafte Beschreibung der veränderten gesellschaftlichen Situation von großer Bedeutung für das Verständnis der Institution Gefängnis und der Gefangenen ist: Wie kann man mit Gefangenen an der Verarbeitung ihrer Lebenssituation, an den Themen Schuld und Strafe seelsorglich arbeiten, wenn offenkundig ist, dass und wie die „Großen“ dieser Gesellschaft sich dem Recht entziehen, Strafrecht also als ein interessegeleitetes Instrument durchschaubar wird, „bei dem die Interessen einiger mehr berücksichtigt sind als die anderer“ (5)? Natürlich kennen alle Seelsorger und Seelsorgerinnen an Justizvollzugsanstalten dieses Dilemma; U. bringt es besonders zugespitzt auf den Punkt.

U. schlägt vor, die Bibel einmal unter dem Aspekt durchzusehen, wie Gott auf die ständigen Grenzüberschreitungen des Menschen reagiert. Gott ist an Beziehung interessiert, der alttestamentliche Gerechtigkeitsbegriff ist ein Beziehungsbegriff. Deswegen bezeichnet U. im Anschluss an die Geschichte von Kain und Abel und das Gleichnis vom großen Weltgericht Mt 25,31-46 das Gefängnis als Sünde, weil es Menschen isoliert und ihnen die zum Leben notwendige Güte vorenthält (7ff.). Nach Mt 25 identifiziert sich Gott mit den geringsten Brüdern und Schwestern: Was ihr ihnen tut, das tut ihr mir an!

Diese Beschreibung erscheint mir unabweisbar – ich führe sie fort mit Gedanken von Dorothee Sölle, die sich wiederum intensiv auf Martin Buber bezieht: Sölle will „ein nicht-imperialistisches Verständnis von Gott“ entfalten;<sup>9</sup> Gott begibt sich seiner hierarchischen Macht, also der Kategorie, in der wir in gesellschaftlichen wie in religiösen Zusammenhängen gewohnt sind zu denken, und wird erfahrbar als Liebe in Wechselseitigkeit. Eine ande-

---

<sup>9</sup> D. Sölle, Gott denken. Einführung in die Theologie. Stuttgart 1990, S. 239.

re Art von Macht wird darin sichtbar, die Macht der Liebe, die einerseits ohnmächtig erscheint gegenüber den Machtmechanismen unserer Welt, und die doch eine eigene und eigentümliche Art von Macht enthält: Als Macht oder Kraft der Beziehung, die nicht zwingt, sondern ansteckend ist und mitreißt, die nur als geteilte erfahrbar wird, und die im Teilen nicht weniger, sondern mehr wird. „In diesem Sinn ist die Auferstehung Christi eine ungeheure Macht-Verteilung. Den Frauen, die sie als erste erfuhren, wurde Anteil an der Lebensmacht gegeben.“

Von einem so verstandenen Gott kann man in Geschichten erzählen – U. erzählt zum Schluss seines Vortrags eine solche Geschichte vom Spiel mit Marionetten im Gefängnis, in dem „wir die Puppen tanzen ließen“ – eine Erfahrung momentaner Freiheit hinter Gittern. Eine Vergegenwärtigung des Evangeliums, eine Gotteserfahrung?

Ich beende diesen Satz nicht mit einem Ausrufungszeichen, sondern mit einem Fragezeichen, weil ich als Pastoralpsychologin Sorge habe, dass solche Sätze, wenn man sie zu leicht handhabt und vielleicht auch noch verallgemeinert, zu „ungedeckten Schecks“ werden können; deswegen möchte ich immer ihre andere Seite, ihre Schatten-Seite mit bedenken. Diese Schatten-Seite könnte darin bestehen, dass wir solche Sätze auch zur Selbstrechtfertigung missbrauchen, weil das Elend des Systems, seine immanente Ungerechtigkeit und Widersinnigkeit, oft nicht auszuhalten ist.

Eine weitere Schattenseite könnte darin bestehen, dass sich ein Seelsorger zu exklusiv mit den Gefangenen als den Opfern identifiziert (die Gefahr sehe ich z.B. bei U.), dabei ihre Täter-Anteile ausblendet und auch übersieht, in welchen Zwängen sich die Bediensteten bewegen.

### 3. Schluss

Es gibt nicht die eine Konzeption von Gefängnisseelsorge, sondern nur individuelle, unterschiedlich akzentuierte Perspektiven auf diesen schwierigen Tätigkeitsbereich. Bereits die Wahrnehmung der Gesellschaft und der Vorgaben, die sie beispielsweise durch die Gesetzgebung macht sowie das Verständnis des christlichen Auftrags und der leitenden theologischen Einsichten fallen

sehr unterschiedlich aus, ganz zu schweigen von den Handlungsfolgen, die einzelne für ihre Seelsorge daraus ableiten.

Als Konsequenz aus dieser Situation scheinen mir drei Punkte bedenkenswert:

1. Ein konzeptioneller Dialog, wie er mit der Veröffentlichung der vorliegenden Seelsorgekonzeptionen begonnen worden ist, ist mutig und unbedingt zu fördern. Die Auseinandersetzung um Verständnis und Zielsetzungen der Arbeit, auch wenn sie manchmal ruppige und wenig verständnisvolle Formen annimmt,<sup>10</sup> enthält viel mehr anregendes und kreatives Potential als wenn man sich voreinander versteckt und seine Erkenntnisse hortet.

2. Die Kirche, konkret die EKD, hat die Funktion, Vorarbeiten zu leisten, die Einzelne so kaum machen können. Eine Denkschrift wie die von 1990 erscheint mir, vor allem im Blick auf die Diskussion eines christlichen Verständnisses von Strafe und Strafvollzug, hilfreich<sup>11</sup> – und es hat mich gewundert, dass die genannten Konzeptionen darauf keinen Bezug nehmen. Wünschenswert wäre es, in einer solchen Denkschrift auch die Auswirkungen der gesellschaftlichen Veränderungen auf das Verständnis von Schuld und Strafe und auf die tatsächliche Gestaltung des Strafvollzugs ausführlich darzustellen. Hier bleibt die Denkschrift eigentümlich blass.

3. Beim Durchlesen des bisher Geschriebenen fällt mir auf, wie stark ich an verschiedenen Stellen die Aporien der Seelsorge im Gefängnis betont habe und damit das mehr oder weniger offensichtliche Überforderungspotential für die, die dort arbeiten. Was setzt Menschen in Stand, diese Aporien auszuhalten und vielleicht sogar noch kreativ mit ihnen zu arbeiten? Gute Fortbildung und Supervision leisten dazu einen wichtigen Beitrag – und ein Gegründetsein in einem persönlichen Gottvertrauen, wie ich es in der folgenden chassidischen Geschichte wieder finde:

„Der Rabbi sagt zu seinen Schülern: Ich bin sicher, dass ich Anteil an der kommenden Welt bekommen werde. Wie kannst du

---

<sup>10</sup> Ich denke an die Entgegnung von Johannes Wagner-Friedrich, die im Mitteilungsblatt Nr. 56, März 2000, S. 12ff. abgedruckt ist.

<sup>11</sup> Z.B.: die „Unterscheidung zwischen dem für die Erhaltung des Lebens Notwendigen, dem in der Liebe Möglichen und dem in der Situation Angemessenen ermöglicht ein differenziertes Handeln ...“ Strafe: Tor zur Versöhnung? 1990, S. 76.

sicher sein? fragen sie erstaunt. Nun, antwortet er, beim letzten Gericht werden sie mich fragen: ‚Hast du genügend gebetet?‘ Ich werde nein sagen müssen. ‚Hast du genügend gelernt?‘ Ich werde nein sagen müssen. Schließlich fragen sie: ‚Hast du genügend Gutes getan?‘ Es bleibt mir nichts übrig als wieder nein zu sagen. Sie werden sich zur Beratung zurückziehen und dann werden sie sagen: ‚Du sagst die Wahrheit – und um der Wahrheit willen gebührt dir Anteil an der kommenden Welt.‘<sup>12</sup>

Ich empfinde diese Geschichte als tröstlich, um die Fragmentarität des Berufs wie des Lebens insgesamt besser annehmen zu können. Deshalb sei sie besonders Manfred Lösch zugeeignet, dessen Verdienste um die Gefängnisseelsorge mit dieser Festschrift gewürdigt werden.

---

<sup>12</sup> Frei nach M. Buber, Die Erzählungen der Chassidim. Zürich 1949.