Seelsorge & Strafvollzug
Zur Praxis heutiger Gefängnisseelsorge

Seelsorge & Strafvollzug

Heft Nummer 5

Themen

Das Seelsorgegeheimnis im Strafvollzug
Seelsorge und Recht
Die katholische Gefängnisseelsorge in der DDR
Freiheit im Vollzug

Zürich 2021

INHALT

06 **00** **Grusswort**

07 **01** **Das Seelsorgegeheimnis im Strafvollzug**
Eine Annäherung anhand von Fallbeispielen

07 **01.1** Einleitung und Problemstellung
09 **01.2** Grundfragen des Seelsorgegeheimnisses
17 **01.3** Fallbeispiele
24 **01.4** Zusammenfassung und Schlusswort
26 **01.5** Literaturverzeichnis
27 **01.6** Kurzbiografie

28 **02** **Seelsorge und Recht**

28 **02.1** Einleitung
29 **02.2** Recht
31 **02.3** Seelsorge
32 **02.4** Seelsorge und Religionsausübung im staatlichen Recht
34 **02.5** Seelsorge im staatlichen Recht
Einzelnormen
36 **02.6** Seelsorge im kirchlichen Recht
38 **02.7** Schlussfolgerungen
44 **02.8** Literaturverzeichnis
46 **02.9** Kurzbiografie

47 **03** **Die katholische Gefängnisseelsorge in der DDR**

47 **03.1** Ausgangslage
48 **03.2** Die Gefängnisseelsorge in den Anfangsjahren der DDR
51 **03.3** Religiöse Literatur und eine katholische Weihnachtsschrift
53 **03.4** Die Gefängnisseelsorge in den 1970er und 1980er Jahren
55 **03.5** Gefängnisseelsorge und die Friedliche Revolution 1989/90
62 **03.6** Literaturverzeichnis
64 **03.7** Archive
64 **03.8** Abkürzungsverzeichnis
64 **03.9** Kurzbiografie

65 **04** **Freiheit im Vollzug**
Ein historischer, ethischer und theologischer Blick auf die Gefängnisseelsorge im Behandlungsvollzug

65 **04.1** Ein Fallbeispiel
71 **04.2** Behandlungsvollzug
73 **04.3** Der Sinn von Strafe
77 **04.4** Gefängnis als Institution
77 **04.5** Die theologische Perspektive in der Gefängnisseelsorge
79 **04.6** Fazit
81 **04.7** Literaturverzeichnis
82 **04.8** Kurzbiografie

EDI-TO-RIAL

Liebe Leserin, lieber Leser

Wenn Sie diese hier vorliegende fünfte Nummer unserer Zeitschrift «Seelsorge & Strafvollzug» zur Hand nehmen und das Inhaltsverzeichnis betrachten, könnte es durchaus sein, dass Sie schwerpunktmässig eine juristisch-rechtliche Auseinandersetzung zum Thema Seelsorge im Strafvollzug erwarten. Und tatsächlich ist es wichtig, dass sich Seelsorgende im Strafvollzug intensiv mit den rechtlichen und juristischen Komponenten ihrer Arbeit vertraut machen, möchten sie doch, dass ihre Seelsorgetätigkeit erfolgreich ist.

Wenn bereits im ersten Artikel dieser Zeitschrift Prof. Dr. Regina Aebi-Müller und Luca Oberholzer unter der Überschrift: «Das Seelsorgegeheimnis im Strafvollzug» genau dies thematisieren, dann tun sie es im Bewusstsein, dass das Seelsorgegeheimnis ein wichtiges Gut besonders in der Seelsorge mit Strafgefangenen ist. Basis jedes seelsorglichen Tuns ist Beziehung, die auf Vertrauen aufgebaut ist. Dieser allgemeine Grundsatz hat besonders in der Arbeit mit Gefangenen seine Bedeutung. Nur wenn gewährleistet ist, dass Vertrauenswürdiges vertrauensvoll behandelt wird, sprich Seelsorgegeheimnis stattfindet, kann im Strafvollzug eine seelsorgliche Begleitung stattfinden. Anhand von Fallbeispielen machen Prof. Dr. Aebi-Müller und Luca Oberholzer deutlich, dass von Seelsorgenden im Strafvollzug neben feinem Fingerspitzengefühl auch fundiertes Wissen in rechtlichen Dingen gefordert ist. Speziell was den rechtlichen Aspekt des Seelsorgegeheimnisses betrifft, dient dieser Artikel als Grundlagentext für Gefängnisseelsorgende.

Im zweiten Artikel «Seelsorge und Recht» beschreibt Dr. Tobias Müller-Monning, wie sich Seelsorge und Recht zueinander verhalten. Nach Müller-Monning hat das Verhältnis von Seelsorge und Recht in Institutionen, wie z. B. dem Gefängnis, vor allem praktische Bedeutung. Rechte und die aus ihnen entstehenden Verordnungen und Verfügungen ermöglichen oder verhindern Zugänge und Teilhabe der Seelsorgenden und Klient*innen, so der Autor dieses Artikels.

Der dritte Beitrag dieser Ausgabe «Die katholische Gefängnisseelsorge in der DDR» entstammt der Feder von Dr. Martin Fischer. Fischers Arbeit wird demnächst als Buch erscheinen. Es ist eine Auseinandersetzung mit der katholischen Gefängnisseelsorge in der sowjetbesetzten Zone und der DDR. Es handelt sich hierbei um eine spannend zu lesende, kirchenhistorische Arbeit, die erkennen lässt, was mit Gefängnisseelsorge in autoritären Regimen geschieht. «Die katholische Gefängnisseelsorge in der DDR» ist eine Pionierarbeit. Wir freuen uns auf das Buch!

Im vierten Beitrag stellt Dr. Frank Stüfen seine Promotionsarbeit «Freiheit im Vollzug» vor. «Freiheit im Vollzug» beschreibt die Gefängnisseelsorge als Begleitung auf dem Weg in die Freiheit. Stüfen reflektiert in seiner Untersuchung die Seelsorge im Gefängnis im Rahmen des modernen Behandlungsvollzugs, des auch in der Schweiz vorherrschenden Strafvollzugskonzepts. Er diskutiert dabei die Forschungsergebnisse zur Gefängnisseelsorge der letzten 40 Jahre in Bezug auf ihr Verständnis von Strafe, Recht, Freiheit und Institution und zeigt, dass das lange vorherrschende theologische Konzept von Schuld, Strafe und Vergebung nicht mehr aufrechterhalten werden kann. Gefängnisseelsorge ist heute versöhnungs- statt schuldorientiert, befreiungs- statt straforientiert und heiligungs- statt rechtfertigungsbezogen. Dr. Frank Stüfen zeigt auf, was Freiheit im Vollzug bedeutet und wo Theologisches mit Juristischem kollidiert.

Den Artikel von Samuel Buser, eine Reaktion auf den Artikel unseres Herausgebers aus Heft 4 zu einem Bundesgerichtsentscheid, finden Sie demnächst auf unserer Webseite www.seelsorgeundstrafvollzug.ch. Wir freuen uns, wenn Sie diesen auch zur Kenntnis nehmen.

Das Redaktionsteam möchte sich für all die Rückmeldungen bedanken, die bei ihm eingegangen sind. Wenn Sie eine Spende zur Finanzierung der Zeitschrift beitragen wollen, finden Sie die Angaben auf der letzten Seite im Impressum.
Die Redaktion wünscht ein anregendes Leseerlebnis!

Freundlich grüsst

Christoph Rottler,
Redaktion

00

Grusswort

des Präsidenten des Schweizerischen Vereins für Gefängnisseelsorge

Die letzten Monate waren geprägt von den Auswirkungen der Pandemie. Der Virus hat natürlich auch vor den Gefängnismauern nicht haltgemacht. Einige Gefängnisseelsorgende konnten plötzlich keine Insass*innen besuchen, ein paar von uns, wie ich, wurden selbst angesteckt und krank.

Für die Insass*innen gab es grosse Einschränkungen wie z.B. das Aussetzen der Angehörigenbesuche – eine sehr herausfordernde Situation für alle.
Die meisten Gefängnisseelsorgenden trotzten den Einschränkungen und wurden höchst kreativ, um mit der befreienden Botschaft des Evangeliums gerade in der Osterzeit an die Gefangenen zu gelangen.

Die Krise rief grundsätzliche Fragen hervor: Darf die Gefängnisseelsorge ausgeschlossen werden in so einer Krise? Gehört die Seelsorge nicht zur Grundversorgung der Insass*innen? Was haben wir eigentlich für einen Status innerhalb der Gefängnisse? Sind wir als Mitarbeitende zu betrachten oder wie ein externer Supportdienst, den man auch abbestellen kann, wenn es gerade nicht passt?

Um solchen Fragen auf den Grund zu gehen hat der Schweizerische Verein für Gefängnisseelsorge eine wissenschaftliche Umfrage bei allen Gefängnisseelsorgenden der Schweiz lanciert in Zusammenarbeit mit dem Studienleiter Dr. Frank Stüfen (CAS SSMV AWS Uni Bern). An der nächsten Jahresversammlung (10.06.2021) an der Universität Bern werden wir Gelegenheit haben, die Coronakrise in Bezug auf die Gefängnisseelsorge zu analysieren und zu überlegen, welche Schlüsse wir daraus ziehen können.

Nun hoffe ich, dass Sie die interessanten Artikel unserer Zeitschrift anregen, weiter über Aspekte der Gefängnisseelsorge nachzudenken. Wenn Sie ausserdem etwas spenden wollen, damit wir diese ehrenamtliche Arbeit weiterführen können, sind wir Ihnen sehr dankbar!

Herzlich,

Alfredo Díez,
Präsident des Schweizerischen Vereins für Gefängnisseelsorge

01

Das Seelsorgegeheimnis im Strafvollzug

Eine Annäherung anhand von Fallbeispielen

Prof. Dr. Regina E. Aebi-Müller, Luzern
Luca Oberholzer, Luzern

Abstract

Das Seelsorgegeheimnis ist Kernelement der seelsorglichen Begleitung und gerade im Strafvollzug von besonderer Bedeutung. Obschon dies dem Grundsatz nach unbestritten ist, bestehen in der konkreten Umsetzung oftmals Unsicherheiten. So kann fraglich sein, wer zur Verschwiegenheit verpflichtet ist, welche Tatsachen geheim gehalten werden müssen und unter welchen Voraussetzungen Ausnahmen vom Grundsatz der Vertraulichkeit zulässig sind. Der vorliegende Beitrag geht diesen Fragen nach und stellt die rechtlichen Grundsätze anhand ausgewählter Beispiele dar.

01 Einleitung und Problemstellung

Seelsorgerinnen und Seelsorgern ist meist bewusst, dass ihre Tätigkeit auf Vertrauen basiert.[1] Schon aus diesem Grund werden sie Informationen, die ihnen zugetragen werden, vertraulich behandeln. Die genauen Grenzen des Seelsorgegeheimnisses sind aber weniger klar und auch aus juristischer Perspektive nicht leicht auszuloten. Der Grund dafür liegt vor allem in der Vielzahl der gegebenenfalls anwendbaren Vorschriften. Bereits auf Bundesebene weisen verschiedene Rechtsgrundlagen einen Bezug zum Seelsorgegeheimnis auf. So schützt etwa die Bundesverfassung in Art. 13 BV[2] die Privatsphäre einer jeden Person und begründet damit die sogenannte «informationelle Selbstbestimmung».[3] Dazu fällt die Seelsorge in den Schutzbereich der Religionsfreiheit nach Art. 15 BV.[4]

Je nach den konkreten Umständen des Einzelfalles gelangen neben dem verfassungsrechtlichen Schutz straf- und/oder zivilrechtliche Normen zur Anwendung. Eine zentrale Rolle kommt den strafrechtlichen Tatbeständen des Amts- und Berufsgeheimnisses zu (Art. 320 und 321 StGB[5]). Diese dienen zudem oft als Vorbild für kantons- und kirchenrechtliche Regelungen.[6] Zivilrechtlich, d.h. unter den beteiligten Parteien, ergeben sich Vertraulichkeitspflichten aus dem Persönlichkeitsschutz nach Art. 28 ZGB[7] sowie aus der Datenschutzgesetzgebung. Unter Umständen ist

sodann Vertragsrecht und damit namentlich die auftragsrechtliche Treuepflicht anwendbar.

Nicht nur der Bund hat Regeln zum Umgang mit vertraulichen Informationen erlassen, sondern auch die Kantone. Insbesondere gibt es in allen Kantonen entsprechende Datenschutzgesetze, die teilweise mit spezifischen Regeln für die Seelsorge in öffentlichen Institutionen (Spitäler, Strafanstalten) konkretisiert werden.[8] Teilweise finden sich auch auf der Ebene der betreffenden Institutionen, etwa in Hausordnungen, weiterführende Bestimmungen. Es kann daher im Einzelfall sehr schwierig sein, die anwendbaren Normen überhaupt zu finden.

Überdies ist auch an kirchenrechtliche Normen zu denken, die für Angestellte und Angehörige der betreffenden Kirche oder Religionsgemeinschaft gelten.

Zu diesem Nebeneinander von Bundesrecht, kantonalem Recht und Regeln der Kirchen bzw. Religionsgemeinschaften ist festzuhalten, dass hierarchisch tiefere Normen höherrangiges Recht nicht «aushebeln» dürfen. Nur wo das höherrangige Recht Modifikationen durch tieferrangiges Recht ausdrücklich zulässt, ist es dem kantonalen oder kirchlichen Gesetzgeber gestattet, entsprechend zu legiferieren.[9]

Der Gefängnisseelsorge wohnt eine weitere Komponente inne, die rechtlich bedeutsam ist. Menschen im Strafvollzug sind dem Staat und dessen Institutionen stärker ausgeliefert als andere Bürger.[10] Ihre Kontakte zur Aussenwelt sind regelmässig erheblich eingeschränkt, nicht selten ist der Seelsorger die einzige Bezugsperson, die nicht (oder wenigstens nicht direkt) dem Vollzugsapparat zugehörig ist. Die Geheimhaltung sensibler Informationen ist für den Betroffenen daher von nochmals grösserer Bedeutung als in der Seelsorge ausserhalb einer freiheitsentziehenden Institution.

Vor dem Hintergrund der nahezu unüberblickbaren Fülle von Regelungen liegt auf der Hand, dass der vorliegende Beitrag keine umfassende Darstellung der Vertraulichkeitspflichten von Seelsorgerinnen und Seelsorgern im Strafvollzug bieten kann. Stattdessen sollen der interessierten Leserschaft anhand konkreter Fallbeispiele wesentliche Rechtsgrundsätze illustrativ nähergebracht werden. Vorangestellt werden einige zentrale Grundsätze des Seelsorgegeheimnisses. Im Fokus des Beitrags steht die Praxisrelevanz, weswegen er spärlicher mit Anmerkungen und Quellenangaben versehenist als dies sonst in wissenschaftlichen Aufsätzen üblich ist.

Die konkreten rechtlichen Bezugnahmen erfolgen auf Schweizer Recht. In Deutschland und Österreich sind die jeweiligen innerstaatlichen Normen anwendbar. In den Grundzügen sind die Vertraulichkeitspflichten jedoch vergleichbar geregelt.

02
Grundfragen des Seelsorgegeheimnisses

02.1
Grundsatz: Vertraulichkeit

Als Grundsatz ist immer davon auszugehen, dass Seelsorge der Vertraulichkeit unterliegt. Dies gilt sowohl bezüglich der Tatsache, dass überhaupt eine seelsorgliche Beziehung besteht,[11] wie auch für die konkreten Inhalte des Gesprächs sowie mit Bezug auf Wahrnehmungen, die die Seelsorgerin oder der Seelsorger bei ihrem oder seinem Kontakt mit der betreuten Person macht. Der Grundsatz der Vertraulichkeit im Kontext der Seelsorge besteht letztlich nicht deshalb, weil er – wie eingangs erwähnt – in verschiedensten Rechtsnormen ausformuliert wurde. Vielmehr gilt gerade umgekehrt, dass der staatliche und kirchliche Gesetzgeber durch seine Regelwerke die Bedeutung der Seelsorge anerkennt und wertschätzt. Seelsorge basiert ganz wesentlich auf Vertrauen, sie kann nur «funktionieren», wenn die hilfesuchenden Menschen sich darauf verlassen dürfen, dass das Gespräch in einem geschützten Rahmen stattfindet und nur bei ihrem Einverständnis diesen Rahmen verlässt.[12]

Während dieser Grundsatz unstrittig sein dürfte, besteht bezüglich der Konturen des Seelsorgegeheimnisses oftmals Unsicherheit. Nachfolgend sollen einige typische Fehleinschätzungen ausgeräumt werden.

02.2
Typische Fehleinschätzungen betreffend das Seelsorgegeheimnis

02.2.1
Relevant ist nicht nur das strafrechtliche Berufsgeheimnis

Gelegentlich besteht der falsche Eindruck, nur das strafrechtliche Berufsgeheimnis sei relevant bzw. dieses verdränge gewissermassen andere Vertraulichkeitspflichten. Dies ist unzutreffend: Vielmehr gelten die verschiedenen Rechtsgrundlagen zum Schutz des Seelsorgegeheimnisses kumulativ. Dies trifft im Verhältnis zum Amtsgeheimnis ebenso zu wie im Verhältnis zum zivilrechtlichen Persönlichkeitsschutz und dem Datenschutzrecht. Für den Seelsorger gilt mit anderen Worten das «Ungünstigkeitsprinzip», d.h. er hat das höchste Schutzniveau zu respektieren.

Die Kumulation der Rechtsgrundlagen hat zur Folge, dass die Verletzung der Vertraulichkeitspflicht für die Seelsorgerin zugleich zu einer strafrechtlichen Verurteilung (i.S.v. Art. 321 StGB), zur Verurteilung zu Schadenersatz und/oder Genugtuung (i.S.v. Art. 28a Abs. 3 i.V.m. Art. 41 ff. und Art. 49 OR[13]), sowie zu arbeitsrechtlichen Sanktionen (Verwarnung, Entlassung) und gegebenenfalls zu kirchenrechtlichen Massnahmen (bis hin zur Exkommunikation nach kanonischem Recht) führen kann. Häufiger werden aber nur einzelne Regeln

verletzt, sodass lediglich die entsprechenden Sanktionen verhängt werden.

02.2.2
Zur Vertraulichkeit verpflichtet sind nicht nur Pfarrpersonen und Priester

Das Strafrecht nennt als Träger des Berufsgeheimnisses «Geistliche». Darunter fallen Vertreter aller Weltreligionen, die eine theologische Ausbildung genossen haben und die beruflich seelsorglich tätig sind.[14] Dies betrifft Pfarrpersonen, Priester, Rabbiner, ausgebildete Pastoren von Freikirchen und wohl auch Imame[15], nicht aber Laienseelsorger. Ebenso erfasst werden alle «Hilfspersonen», die den Geistlichen bei seiner Aufgabe unterstützen.[16] Zu denken ist dabei an Sekretäre, sozialdiakonische Mitarbeiterinnen, Praktikanten und allenfalls auch Ehepartnerinnen.[17] Letztere gelten dann als Hilfspersonen im strafrechtlichen Sinne, wenn sie z.B. in Abwesenheit des Seelsorgers Anrufe entgegennehmen.

Sehr viel weiter als das Strafrecht, das sich nach dem Gesagten auf bestimmte Berufe und deren Hilfspersonen beschränkt, gehen andere Erlasse. So kennt insbesondere das Zivilrecht keine personelle Einschränkung. Eine Persönlichkeitsverletzung, die möglicherweise Haftungsfolgen nach sich zieht, kann damit auch eine Sektenpredigerin oder ein Laientheologe begehen. Auch im Datenschutzrecht ist der Täterkreis weiter gefasst als im Strafrecht; strafrechtliche Sanktionen (Art. 35 DSG[18]) setzen aber immerhin die Verletzung einer «beruflichen Schweigepflicht» voraus. Dies betrifft etwa Seelsorgerinnen, die zwar nicht als «Geistliche» i.S.v. Art. 321 StGB gelten, aber beruflich (spirituelle oder sonstige) Beratung anbieten.

02.2.3
Vertraulich ist nicht nur, was von seelsorglicher Relevanz ist

Entgegen weitverbreiteter Auffassung beschränkt sich die Vertraulichkeitspflicht nicht auf Informationen, die für die Seelsorge im engeren Sinne von Bedeutung sind. Eine solche Eingrenzung sehen weder das Straf- noch das Zivil- oder Datenschutzrecht vor. Insbesondere betrifft Art. 321 StGB die Weitergabe von «Geheimnissen», wobei dieser Begriff weit auszulegen ist und auch Tatsachen und Eindrücke umfasst, die für die Seelsorge nicht unmittelbar relevant sind.[19] Erforderlich ist nur, dass die Seelsorgerin die Informationen in ihrer Funktion wahrgenommen hat (s. auch Ziff. 2.2.4).

Auch aus dem Datenschutzrecht lässt sich keine derartige Einschränkung ableiten. Geschützt sind Personendaten und damit alle Angaben erfasst, die einer Person zugerechnet werden können. Aufgrund der besonderen Sensitivität werden unter anderem die religiösen Ansichten und die Gesundheitsdaten einer Person als «besonders schützenswert» qualifiziert.[20] Damit einher geht ein erhöhtes Schutzniveau, insbesondere muss der Betroffene einer Datenweitergabe ausdrücklich zustimmen.[21]

Dem Seelsorger steht es daher nicht zu, durch die eigenmächtige Unterteilung in seelsorgerlich relevant bzw. irrelevant, den Begriff des Geheimnisses enger zu fassen. Vielmehr sind alle Informationen, die sie von der betreuten Person im Rahmen ihrer Tätigkeit erfährt, davon erfasst. Schon die Qualifikation als Seelsorgegespräch lässt sich nicht anhand der besprochenen Inhalte festlegen.[22] Wie dargelegt, schützen die straf-, zivil- und datenschutzrechtlichen Bestimmungen nicht die Seelsorge als solche, sondern die Vertrauensbeziehung zwischen der Seelsorgerin und der betreuten Person.

Geschützt werden durch alle Rechtsregeln nur personenbezogene Informationen. Können Informationen wegen einer vollständigen Anonymisierung überhaupt nicht mit der betroffenen Person in Verbindung gebracht werden, liegen einerseits kein Geheimnis[23] im strafrechtlichen Sinne und andererseits keine Personendaten im Sinne des Datenschutzrechts vor.[24] Daher ist es unproblematisch, wenn beispielsweise anlässlich einer Super- oder Intervision ein Austausch über (sorgfältig!) anonymisierte Fallbeispiele stattfindet oder wenn der Seelsorger, der seinem Arbeitgeber Rechenschaft schuldet, in allgemeiner Form über seine Tätigkeitsanteile Bericht erstattet.

02.2.4
Vertraulich ist nicht nur, was «anvertraut» wurde

Der strafrechtliche Geheimnisbegriff umfasst nicht nur anvertraute Tatsachen, sondern auch eigene Wahrnehmungen der Seelsorgerin. Dabei kann es sich um den psychischen Zustand der betroffenen Person handeln, aber auch um andere Einblicke (u.a. Verwahrlosung, Hinweise auf Suchterkrankungen, Präferenzen betreffend Musik und Literatur), die die Seelsorgerin beispielsweise bei einem Hausbesuch oder beim Besuch in der Zelle des Anstaltsinsassen gewinnt. Es ist zu bedenken, dass eine Seelsorgerin sowohl durch Erfahrung und Menschenkenntnis als auch durch ihre Ausbildung möglicherweise erheblich mehr wahrnehmen kann als die betreute Person ihr preisgeben möchte oder dieser überhaupt bewusst ist.[25] Denkbar ist auch, dass dem Seelsorger sensible Informationen auf andere Weise zukommen, etwa durch einen Blick in eine bereits vorhandene Dokumentation oder durch Instruktion eines Dritten (Anstaltspersonal, Berufskollegen usw.). Auch dieses Wissen wird vom Berufsgeheimnis erfasst. Es ist mit anderen Worten zur Geheimnisentstehung nicht notwendig, dass die betreute Person den Seelsorger über einen bestimmten Umstand bewusst und aktiv in Kenntnis setzt.

02.2.5
Die Vertraulichkeit gilt gegenüber anderen Berufsgeheimnisträgern

Die Vertraulichkeitspflicht besteht auch gegenüber anderen Berufsgeheimnisträgern. Zu korrigieren ist daher die weit verbreitete Ansicht, die Berufsgeheimnisträgerschaft stelle eine Art «Käseglocke» dar, unter derer Geheimnisse uneingeschränkt ausgetauscht werden könnten. Anders verhält es sich nur dann, wenn die betreute Person in den Informationsaustausch eingewilligt hat, wobei unter Umständen eine bloss konkludente Einwilligung genügen kann. Als Regel gilt somit, dass der Seelsorger, bevor er seine Notizen einer Kollegin oder einem Kollegen zur Verfügung stellt, um Einwilligung ersucht. Wird diese verweigert, so dürfen die Informationen nicht weitergegeben werden, auch wenn der Seelsorger beispielsweise gerne seine Ferienvertretung instruieren möchte.

Das soeben Gesagte gilt im Übrigen auch gegenüber anderen Amtsgeheimnisträgern: Die Seelsorgerin ist daher grundsätzlich nicht befugt, Informationen über die betreute Person an Mitarbeitende der Strafvollzugseinrichtung weiterzugeben. Falls die Regeln der Strafanstalt eine solche Informationsweitergabe ausdrücklich vorsehen, sind zwei Möglichkeiten denkbar: Entweder missachtet die Seelsorgerin diese Anweisung, da eine bloss in einem Anstaltsreglement o.ä. vorgesehene Meldepflicht den Voraussetzungen an eine gesetzliche Ausnahme vom Berufsgeheimnis (dazu Ziff. 2.3.2) nicht genügt. Oder sie informiert vor dem Gespräch die betroffene Person, sodass diese die Möglichkeit hat, auf das Gespräch zu verzichten oder sich gegenüber der Seelsorgerin nur selektiv zu öffnen.

02.2.6
Eine Verletzung des Seelsorgegeheimnisses ist auch fahrlässig möglich

Verboten ist nicht nur eine vorsätzliche (absichtliche) Verletzung der Vertraulichkeit. Es genügt vielmehr, wenn im Umgang mit den vertraulichen Informationen Sorgfaltspflichten missachtet werden, sodass unberechtigte Dritte Kenntnis davon erlangen können. Zu denken ist etwa an Akten, die offen im geteilten Büro liegen und somit für Dritte einsehbar sind, oder an ungenügend geschützte Dateien auf dem Computer.

Die Geheimhaltungspflicht erfordert somit, dass die Informationen hinreichend vor Kenntnisnahme durch Dritte geschützt werden müssen. Vertrauliche Telefonate sind also nicht in Anwesenheit von weiteren Personen zu tätigen, Gespräche sind, wenn immer möglich, in hinreichend schallgeschützten Räumlichkeiten zu führen, Gesprächsnotizen und -dokumentationen sind sicher zu verwahren. Eine besondere rechtliche Herausforderung stellen dabei Cloud-Dienste dar – je nach Standort des Cloud-Betreibers kann eine datenschutzrechtlich hochproblematische Bekanntgabe ins Ausland vorliegen. Es drängt sich daher auf, die Aufbewahrung von Seelsorgedokumentationen sorgfältig zu planen.

02.3
Ausnahmen vom Seelsorgegeheimnis

02.3.1
Einwilligung des oder der Betroffenen

Erteilt die betroffene Person selbst ihre Einwilligung dazu, dass die Seelsorgerin eine bestimmte Drittperson informiert, so entfällt die Rechtswidrigkeit – es liegt dann, genau betrachtet, kein eigentlicher Vertraulichkeitsbruch mehr vor. Allerdings bedarf dieser Grundsatz der Präzisierung:

Zunächst darf die Einwilligung nicht vorschnell unterstellt werden. Es ist dafür zwar – mindestens im Schweizerischen Recht – keine besondere Form vorgeschrieben (Schriftform ist somit nicht zwingend). Die Einwilligung könnte daher sogar «konkludent» erfolgen, d.h. durch entsprechendes, einschlägiges Verhalten. Da es sich bei der Einwilligung jedoch um einen Rechtfertigungsgrund des Seelsorgers handelt, ist es in dessen Interesse sicherzustellen, dass es diesbezüglich kein Missverständnis gibt. Daher ist es gegebenenfalls ratsam, explizit nachzufragen und eine mündliche Einwilligung zu dokumentieren.[26]

Sodann muss eine Einwilligung immer genügend konkret sein. Sie bezieht sich mit anderen Worten auf konkrete Informationen und auf einen konkreten Personenkreis, der informiert werden darf. Ist ein Gefängnisinsasse beispielsweise damit einverstanden, dass seine Partnerin über seine psychischen Probleme informiert wird, dann darf die Seelsorgerin nur die Partnerin (und nicht auch weitere Personen) informieren und sie beschränkt die Information auf das betreffende Thema.

Denkbar ist darüber hinaus – ausnahmsweise! – die mutmassliche Einwilligung des Betreuten. Eine solche kommt in Betracht, wenn die ausdrückliche Einwilligung nicht eingeholt werden kann, etwa weil die betreute Person sich nicht mehr dazu äussern kann. Eine mutmassliche Einwilligung genügt als Rechtfertigungsgrund nur dann, wenn sich aus den konkreten Umständen schliessen lässt, dass die betreute Person mit der Offenbarung einverstanden wäre. Ist die Unmöglichkeit vorübergehender Natur, ist zudem vorausgesetzt, dass nicht zugewartet werden kann.[27] Eine mutmassliche Einwilligung fällt somit immer ausser Betracht, wenn die Geheimnisherrin gefragt werden könnte.[28]

02.3.2
Gesetzliche Ausnahmen, insbes. Erwachsenenschutzrecht

Die Erlasse, in denen die Vertraulichkeitspflichten normiert sind, sehen auch gesetzliche Ausnahmen vor. Dabei ist stets

zu bedenken, dass die Ausnahmen von der Geheimhaltungspflicht sich unter Umständen nur auf einen bestimmten Erlass (und damit beispielsweise nur auf die strafrechtliche Vertraulichkeit oder auf das Amtsgeheimnis) beziehen. Auch insofern gilt das «Ungünstigkeitsprinzip» (vgl. Ziff. 2.2.1).

Von Bedeutung sind im vorliegenden Kontext namentlich die Melderechte und -pflichten im Kindes- und Erwachsenenschutzrecht. Berufsgeheimnisträger sind allerdings in der Regel nicht zu einer Gefährdungsmeldung an die Kindes- und Erwachsenenschutzbehörde (Art. 443 Abs. 1 ZGB) befugt. Ebenso wenig gilt für sie die Meldepflicht für Personen in amtlicher Tätigkeit (Art. 443 Abs. 2 ZGB), wenn eine Person als hilfsbedürftig erscheint. Einzig Art. 453 ZGB sieht ein Melderecht für Personen, die dem Amts- oder Berufsgeheimnis unterstellt sind, vor. Zulässig ist eine Meldung demnach, wenn die ernsthafte Gefahr besteht, dass eine hilfsbedürftige Person sich selbst oder Dritten schwere Schäden zufügt. Der Rückgriff auf Art. 453 ZGB erfordert eine «notstandsähnliche Situation».[29] In einem solchen Fall darf ein Seelsorger ohne Einwilligung des Betroffenen und ohne Entbindung durch die vorgesetzte Behörde eine Meldung an die Kindes- und Erwachsenenschutzbehörde erstatten. Von einer ernsthaften Gefahr im Sinne der Bestimmung ist aber nicht leichthin auszugehen, die Norm hat Ausnahmecharakter.[30]

Ähnlich stellt sich die rechtliche Lage im Kindesschutzrecht dar. Die allgemeine Gefährdungsmeldung (Art. 314c Abs. 1 ZGB) sowie die Meldepflicht nach Art. 314d ZGB fällt für Berufsgeheimnisträger i.S.v. Art. 321 StGB ausser Betracht. Zulässig ist die Meldung jedoch dann, wenn eine minderjährige Person gefährdet und eine Meldung in deren Interesse ist. Die Schwelle zum Melderecht ist mit Bezug auf Kinder und Jugendliche somit tiefer als mit Bezug auf Erwachsene. Besteht ein solches Melderecht, ist eine vorgängige Entbindung vom Seelsorgegeheimnis nicht erforderlich.[31]

Die Kantone dürfen sowohl im Kindes- als auch im Erwachsenenschutz weitere Melderechte und -pflichten vorsehen.[32] Entsprechende Regeln finden sich in unterschiedlichen kantonalen Erlassen, insgesamt ist die Situation sehr unübersichtlich.[33]

Melderechte und -pflichten beziehen sich immer auf bestimmte Informationen und zu informierende Akteure. Es handelt sich nicht um Pauschalrechtfertigungen für die Information beliebiger Personen oder die Weitergabe beliebiger Informationen. Es darf nur eine auf das Notwendige beschränkte Gefährdungsmeldung an die Kindes- und Erwachsenenschutzbehörde erfolgen, die dann selber weitere Abklärungen trifft und das Nötige vorkehrt.

Besteht ein gesetzliches Melderecht oder eine gesetzliche Meldepflicht, so bedeutet dies nicht nur eine Befreiung vom strafrechtlichen Berufs- und Amtsgeheimnis. Vielmehr bringt der Gesetzgeber mit solchen Bestimmungen zum Ausdruck, dass bei den betreffenden Sachlagen ein überwiegendes Interesse an einer entsprechenden Meldung besteht. Daher entfällt für den meldenden Seelsorger nicht nur die Strafbarkeit, vielmehr kann die betroffene Person sich auch nicht mehr auf den zivilrechtlichen Persönlichkeitsschutz oder das Datenschutzrecht berufen. Denkbar ist allerdings, dass die innerkirchlichen Vorgaben (insbesondere das Beichtgeheimnis) eine entsprechende Ausnahme nicht zulassen, womit der Seelsorger, der ein Melderecht oder eine Meldepflicht wahrnimmt, womöglich Sanktionen seiner Religionsgemeinschaft riskiert.

Gesetzlich nicht vorgeschrieben, im Interesse des Vertrauensverhältnisses aber gegebenenfalls ratsam ist es, die betroffene Person darüber zu informieren, dass eine Meldung erfolgt. Selbstverständlich gilt dies nur dann, wenn eine solche Information nicht kontraproduktiv ist oder den Zweck der Meldung untergräbt.

02.3.3 Entbindung durch vorgesetzte Behörde

Hat die betroffene Person nicht in den Vertraulichkeitsbruch eingewilligt und liegt auch kein (Ausnahme-)Fall eines Melderechts oder einer Meldepflicht vor, so muss sich die Seelsorgerin, die Informationen weitergeben will, vom Berufsgeheimnis entbinden lassen.

Dem Berufsgeheimnis unterstehen, wie dargelegt, die in Art. 321 Ziff. 1 StGB erwähnten «Geistlichen» (dazu Ziff. 2.2.2). Im Unterschied zum Amtsgeheimnis (siehe Ziff. 2.3.4) ist eine Entbindung hierbei ausschliesslich auf Gesuch des Geheimnisträgers, also des Seelsorgers, selbst möglich. Insbesondere kann die vorgesetzte Behörde diesen nicht von sich aus entbinden.

Ein Entbindungsgesuch ist vom Geheimnisträger an die vorgesetzte Behörde zu richten. Welche das ist, richtet sich nach kantonalem, kommunalem oder kirchlichem Recht.[34] Das Gesuch sollte alle wesentlichen Tatsachen und Erwägungen des Seelsorgers enthalten, um der Entbindungsbehörde eine umfassende Interessenabwägung zu ermöglichen. So sind etwa die Geheimhaltungsinteressen der betroffenen Person ebenso darzulegen wie die privaten oder öffentlichen Interessen an einer Offenbarung. Es versteht sich von selbst, dass ein solches Gesuch nur besagter Behörde zugänglich gemacht werden darf und auf dem Übermittlungsweg alles vorgekehrt wird, um eine Einsichtnahme Dritter zu verhindern.

Die Entbindung selbst erfolgt anschliessend in schriftlicher Form. Es liegt nicht in der Verantwortung der Seelsorgerin, eine erteilte Entbindung auf ihre Richtigkeit hin zu prüfen. Überdies trifft den Seelsorger – von wenigen gesetzlichen Ausnahmen abgesehen – keine Pflicht, von der Entbindung Gebrauch zu machen und eine nun zulässige Auskunft zu erteilen. Vielmehr bleibt dies im Ermessen des Seelsorgers.[35]

02.3.4
Entbindung vom Amtsgeheimnis

Besonderheiten gelten für das Amtsgeheimnis i.S.v. Art. 320 StGB, das zusätzlich zum Berufsgeheimnis gelten kann und überdies auch für Personen gilt, die dem Berufsgeheimnis nicht unterliegen. Amtspersonen im Sinne von Art. 320 StGB sind einerseits Behördenmitglieder, aber auch sogenannte «funktionelle Beamte», die zwar formell nicht in einem derartigen Arbeitsverhältnis stehen, aber eine Funktion im öffentlichen Dienst wahrnehmen.[36] Massgebend für die Qualifikation als Amtsträger ist somit die Erfüllung einer staatlichen, öffentlichen Aufgabe. Daher gelten auch von einer Justizvollzugsanstalt angestellte Seelsorger als «Beamte» im Sinne des Gesetzes.

Das Amtsgeheimnis verfolgt verschiedene Zwecke. Einerseits schützt es das Vertrauen in die Funktion einer Behörde. Diese soll ihre Geschäfte ohne externe Einflüsse ausführen können und nicht selektiv Informationen herausgeben.[37] Andererseits sind – analog zum Berufsgeheimnis – Bürgerinnen und Bürger geschützt, die der Behörde sensible Daten zur Verfügung stellen (müssen).[38] Aus dieser besonderen dualen Funktion des Amtsgeheimnisses erhellt, dass hier die blosse Einwilligung der betroffenen Person nicht genügt, soweit es um Amtsgeheimnisse geht (und nicht lediglich um Inhalte von Seelsorgegesprächen, an denen kein öffentliches Geheimhaltungsinteresse besteht).[39] Amtsgeheimnisträger können grundsätzlich nur durch Entbindung der vorgesetzten Behörde von ihren Geheimhaltungspflichten befreit werden. Dabei ist denkbar, dass die zuständige Behörde den Amtsgeheimnisträger ohne entsprechendes Gesuch, von Amtes wegen, vom Geheimnis entbindet. Der Amtsgeheimnisträger hat insofern keinen Einfluss auf den Vertraulichkeitsbruch, vielmehr ist er nach der Entbindung regelmässig zur Aussage verpflichtet.[40]

Untersteht eine Seelsorgerin zugleich dem Amts- und dem Berufsgeheimnis, gelten diese Bestimmungen kumulativ. Das hat zur Konsequenz, dass die Entbindung von der Geheimhaltungspflicht unter Umständen parallel von zwei unterschiedlichen Behörden eingeholt werden muss. Eine Befreiung vom Berufsgeheimnis entfaltet mit anderen Worten nicht automatisch Wirkung für das Amtsgeheimnis. Dasselbe gilt für den umgekehrten Fall.

02.3.5
Selten: Überwiegendes Interesse bei gleichzeitiger Dringlichkeit

Sowohl Straf- als auch Zivil- und Datenschutzrecht lassen dem Seelsorger in gewissen, seltenen Fällen die Möglichkeit einer eigenen Interessenabwägung.[41] Voraussetzung für den Vertraulichkeitsbruch ist diesfalls, dass ein Rechtsgut in unmittelbarer Gefahr schwebt, die nicht anders als durch den eigenmächtigen Bruch der Vertraulichkeitspflicht abgewendet werden kann.[42] Überdies muss die Offenbarung verhältnismässig, also durch die Bedeutung des gefährdeten Rechtsguts, gerechtfertigt sein.[43]

Denkbar wäre etwa der Fall, in dem ein Insasse der Seelsorgerin offenbart, dass er vorhat, beim unbegleiteten Ausgang am Folgetag ein schweres Gewaltdelikt zu verüben. Diesfalls wären Leib und Leben Dritter in Gefahr und es bliebe der Seelsorgerin keine Zeit, eine Entbindung zu erwirken. Diese eigenmächtige Abwägung stellt letzten Endes einen «Gewissensentscheid» dar.[44]

03
Fallbeispiele

03.1
Herr A wird rückfällig

03.1.1
Sachverhalt

Herr A war wegen verschiedenen Gewaltdelikten zu einer mehrjährigen Haftstrafe verurteilt worden. Während des Strafvollzugs wurde er durch den Gefängnisseelsorger S betreut. Nach seiner Entlassung hatte er weiterhin Kontakt zum mittlerweile pensionierten S und zu dessen Frau F. Als Herr A eine Frau in ihrer Wohnung überfiel, beraubte und sexuell nötigte, gelangte die mit der Aufklärung der Delikte befasste Polizei an S in der Hoffnung, dieser könnte Anhaltspunkte für den aktuellen Aufenthaltsort von Herrn A geben. S machte gegenüber der Polizei Aussagen über den Gesuchten und übergab der Polizei zudem ein psychiatrisches Gutachten aus den 1980er Jahren, das wegen eines ähnlichen (mittlerweile verjährten und daher aus den offiziellen Akten gelöschten) Delikts erstellt worden war und das er von Herrn A erhalten hatte.[45]

03.1.2
Rechtliche Erwägungen

Auf den ersten Blick scheint das Handeln von S nachvollziehbar: Es geht darum, möglichst rasch einen rückfälligen Straftäter zu verhaften und ihn damit an weiteren Straftaten zu hindern. Wer würde hier nicht – im Interesse potenzieller Opfer – mit der Polizei zusammenarbeiten wollen?

Auf den zweiten Blick wird allerdings rasch klar, dass hier ein eindeutiger Fall einer Amts- und Berufsgeheimnisverletzung vorliegt.

Unter das Amtsgeheimnis fällt alles, was S über Herrn A im Kontext der Gefängnisseelsorge, d.h. im Rahmen seiner Anstellung in der betreffenden Strafanstalt, erfahren hat. Unter das Berufsgeheimnis fällt zusätzlich auch alles, was S ausserhalb bzw. nach Beendigung seiner offiziellen Tätigkeit als Gefängnisseelsorger erfahren hat. Es ist offenkundig, dass zwischen Herrn A und S ein besonderes Vertrauensverhältnis bestand – was sich u.a. im Überlassen

des psychiatrischen Gutachtens zeigt – und dass dieses Vertrauensverhältnis seinen Grund gerade im beruflichen Hintergrund von S hatte. Wie dargelegt, endet das Berufsgeheimnis nicht mit der Berufsaufgabe (ebenso wenig wie der zivilrechtliche Persönlichkeitsschutz und der Datenschutz).

Nicht eindeutig ist die Rolle der Ehefrau F: War sie nach der Entlassung von Herrn A aus dem Gefängnis, als Herr A das Ehepaar mehrfach besuchte, eine Hilfsperson von S und daher ebenfalls Berufsgeheimnisträgerin? Die Frage ist aufgrund des verkürzt wiedergegebenen Sachverhalts nicht eindeutig zu beantworten und kann hier offengelassen werden. Dass auch F (wenngleich vielleicht nicht dem Berufsgeheimnis, so doch) wenigstens den persönlichkeitsrechtlichen Vertraulichkeitspflichten unterstand, liegt auf der Hand. Falls S ihr über Herrn A vertrauliche Angaben gemacht hat, ist die Stellung als Hilfsperson hingegen evident. Gleichzeitig muss betont werden, dass selbst ein solcher Austausch unter Ehegatten an sich schon eine Berufsgeheimnisverletzung darstellt, zu der Herr A mindestens konkludent hätte einwilligen müssen. Ob er dies im Rahmen des privaten Austausches und den Besuchen beim Ehepaar getan hat, ist denkbar, sollte aber nicht vorschnell unterstellt werden.

Denkbar ist sodann, dass das anwendbare Kirchenrecht S zusätzliche Vertraulichkeitspflichten auferlegt. Insbesondere das Beichtgeheimnis der katholischen Kirche geht, wie erwähnt, deutlich über das strafrechtliche Berufsgeheimnis hinaus und duldet an sich keine Verletzung.

03.1.3
Korrektes Vorgehen

Wie hätte S also vorgehen müssen? Eine Einwilligung des Betroffenen scheidet bei dieser Sachlage aus. Es fehlt sodann an einer einschlägigen Meldepflicht oder an einem gesetzlichen Melderecht. Mit Bezug auf das strafrechtliche Amts- und Berufsgeheimnis bleibt somit als einziger Rechtfertigungsgrund die Entbindung durch die vorgesetzte Behörde. Eine solche hätte S also vorgängig einholen müssen – auch wenn damit eine gewisse Verzögerung der Auskunft gegenüber der Polizei verbunden ist.

Keine weiteren Vorkehren sind mit Bezug auf das Persönlichkeitsrecht und den Datenschutz erforderlich: Soweit die Informationen, die S der Polizei gibt, im Hinblick auf dessen Verhaftung nach einem schweren Delikt mit fortbestehender Rückfallgefahr erfolgen, ist ein überwiegendes Interesse gegeben, die Weitergabe dieser Informationen ist daher gerechtfertigt.

In jedem Fall problematisch bleibt die Übergabe des psychiatrischen Gutachtens. Dass dieses zufolge Verjährung in den offiziellen Akten nicht mehr vorhanden ist, bedeutet letztlich, dass hier schon der Gesetzgeber mit den einschlägigen Verjährungsbestimmungen gerade ein «Recht auf Vergessen» annimmt. Es fällt daher sehr schwer, ein überwiegendes Interesse an Aushändigung an die Polizei zu bejahen.

Entsprechend dürfte nach hier vertretener Auffassung auch die für die Entbindung vom Amts- und Berufsgeheimnis zuständige Behörde diesbezüglich keine Entbindung erteilen.

03.2
Frau B ist suizidal

03.2.1
Sachverhalt

Frau B ist von der Polizei verhaftet worden, nachdem sie ihre drei minderjährigen Kinder getötet hat. Frau B war überzeugt, dass ihr die Kinder durch die Kindesschutzbehörde weggenommen und fremdplatziert würden und sie wollte ihnen dieses Schicksal ersparen. Nun ist sie während des laufenden Strafverfahrens im Regionalgefängnis in Untersuchungshaft. Eine psychiatrische Untersuchung hat keine erhöhte Suizidalität ergeben. Als Seelsorgerin S Frau B besucht, öffnet sich diese. Sie gesteht nicht nur die Tat, sondern auch, dass eigentlich ein «erweiterter Suizid» geplant gewesen sei. Sie habe sich nach der Tötung der Kinder selbst umbringen wollen, sei aber durch die Umstände, nämlich das rasche Eintreffen der durch die Nachbarn alarmierten Polizei, daran gehindert worden. Als S sie konkret dazu befragt, gibt Frau B zu, dass sie nach wie vor die Absicht habe, sich bei der erstbesten Gelegenheit umzubringen. Sie habe keine Perspektive mehr und leide unter erdrückenden Schuldgefühlen. Wie S weiss, steht Frau B nach der psychiatrischen Abklärung unter keiner besonderen Beobachtung mehr. Ein Suizid oder Suizidversuch im Regionalgefängnis ist aufgrund der konkreten Verhältnisse realistisch. Frau B erinnert jedoch S am Ende des Gesprächs ausdrücklich an das Berufsgeheimnis: «Nicht wahr, Sie müssen das alles für sich behalten, Sie stehen ja unter dem Seelsorgegeheimnis!»

03.2.2
Rechtliche Erwägungen

Frau B ist grundsätzlich zuzustimmen: Die Seelsorgerin hat alle Informationen im Rahmen ihres Berufes erhalten und diese stellen offenkundig Geheimnisse im strafrechtlichen Sinne dar. Damit ist S grundsätzlich zur Verschwiegenheit verpflichtet. Das Vertrauen von Frau B in die Seelsorge ist darüber hinaus offenbar sehr gross, da sie ihr sowohl die Straftat als solche als auch den Plan des erweiterten Suizids gesteht, während sie sich zuvor bei der psychiatrischen Untersuchung nicht geöffnet hat.

Aus dem Sachverhalt ergibt sich, dass ein Suizid von Frau B unmittelbar droht. Der Entschluss wirkt gefestigt und die Insassin wird nicht besonders überwacht. Einzig die Seelsorgerin weiss davon und könnte den Suizidversuch zu verhindern versuchen. Dafür bräuchte sie allerdings einen zulässigen Rechtfertigungsgrund. Eine Einwilligung der B scheidet aus und eine

Entbindung würde zu lange dauern.

Hingegen sieht das Erwachsenenschutzrecht in Art. 453 Abs. 2 ZGB ein Melderecht vor. Demgemäss wäre eine Meldung der Seelsorgerin an die Kindes- und Erwachsenenschutzbehörde zulässig, wenn eine ernsthafte Gefahr der Selbstschädigung und zeitliche Dringlichkeit, also eine notstandsähnliche Situation, besteht. Das kann vorliegend wohl bejaht werden, denn Frau B wartet auf die nächstbeste Gelegenheit, die ohne besondere Aufsicht sehr bald kommen kann.

03.2.3
Korrektes Vorgehen

Ob die Seelsorgerin in einem solchen Fall vom genannten Melderecht Gebrauch machen sollte oder nicht, kann hier nicht abschliessend beantwortet werden. Es ist klar, dass durch eine solche Gefährdungsmeldung das Vertrauen der Frau B in die Seelsorge nachhaltig gebrochen würde. Ob mit einer behördlichen Intervention ein Suizid langfristig verhindert werden kann, ist dabei fraglich. Womöglich durchlebt Frau B lediglich eine akute suizidale Phase aufgrund der «aus dem Ruder gelaufenen» Situation und ist zu einem späteren Zeitpunkt nicht mehr gefährdet. Unter Umständen wäre die engmaschige, vertrauensvolle Betreuung durch die Seelsorgerin ohne weiteren Eingriff der Behörden zweckdienlicher. Die Abwägung der auf dem Spiel stehenden Interessen ist schwierig. Klar ist allerdings, dass ein Schweigen der S zulässig ist, wenn sie sich dafür entscheidet. Eine eigentliche Meldepflicht besteht nicht.

Will die Seelsorgerin aber die Selbstgefährdung der Frau B melden, so erlauben die Bestimmungen des Erwachsenenschutzrechts ausschliesslich eine Bekanntgabe an die zuständige Erwachsenenschutzbehörde. Dazu darf die Meldung nur absolut notwendige Informationen enthalten, d.h. die konkrete Suizidabsicht. Auf keinen Fall Teil der Meldung dürfen das Geständnis der B oder andere persönliche Informationen sein, die sie der Seelsorgerin anvertraut hat. Problematisch daran ist, dass die Erwachsenenschutzbehörde in der konkreten Situation, insbesondere wegen der Inhaftierung von Frau B und der dadurch komplizierteren Entscheidungswege, kaum rechtzeitig und zielgerichtet intervenieren kann. Das ist offenkundig unbefriedigend.

Zu prüfen ist daher, ob eine eigentliche Notstandssituation (Ziff. 2.3.5) vorliegt, die eine Offenbarung an die Anstaltsmitarbeitenden erlauben würde. Nach hier vertretener Auffassung ist dies zweifelhaft, zumal Frau B keine Drittpersonen gefährdet. Ein gerade noch vertretbarer Mittelweg, falls S sich in einer echten Gewissensnot befindet, wäre allenfalls, dass sie das Anstaltspersonal bittet, sobald wie möglich nochmals eine psychiatrische Abklärung zu veranlassen, dies aber nicht konkret begründet.

03.3
Herr C ist aggressiv

03.3.1
Sachverhalt

Herr C verbüsst eine Haftstrafe wegen Gewaltdelikten, u.a. wegen häuslicher Gewalt. Er ist verheiratet und hat mit seiner Ehefrau zwei gemeinsame Kinder. Nun hat er erstmals Anspruch auf unbegleiteten Hafturlaub. Wenige Tage vor dem Urlaub trifft er sich mit Seelsorger S. Er erzählt diesem davon, dass seine Frau soeben die Scheidungsklage eingereicht habe und das alleinige Sorgerecht für die Kinder beantrage. Herr C kann seine Wut und seinen Frust im Gespräch mit S nicht verbergen. Er äussert sich mehrfach dahingehend, dass seine Frau «damit nicht davonkomme» und er sich das «nicht gefallen lasse», «sie werde schon sehen, wohin es führe», ihn «derart zu missachten». Nach dem Gespräch hat S ein sehr ungutes Gefühl, zumal er vom bevorstehenden Hafturlaub weiss. Er befürchtet, dass Herr C seine Familie aufsuchen und diese bedrohen oder sogar ernsthaft verletzen könnte.

03.3.2
Rechtliche Erwägungen

Für den Seelsorger stellt sich folgender Konflikt dar: Einerseits ist er Herrn C gegenüber zur Verschwiegenheit verpflichtet. Das ergibt sich selbstverständlich aus dem Amt- und Berufsgeheimnis, denn die Offenbarungen von Herrn C fanden im Rahmen einer seelsorglichen Betreuung statt und mit Sicherheit im Vertrauen darauf, dass diese der Vertraulichkeit unterliegt. Die Gefühle von Herrn C stellen ebenso wie die konkreten Gesprächsinhalte (also auch die angedeuteten Rachepläne) ein Geheimnis dar, das S im Rahmen seiner Berufsausübung wahrgenommen hat und deswegen grundsätzlich keinem Dritten offenbart werden darf.

Auf der anderen Seite stehen die Interessen der Familie, insbesondere diejenigen der Ehefrau. Nach den Äusserungen von Herrn C sieht S diese als ernsthaft gefährdet an. Entschliesst sich Herr C tatsächlich dazu, für die «Missachtung» seiner Person Rache zu nehmen, wäre S wohl der Einzige, der dies verhindern könnte.

Zu beachten ist aber auch, dass Herr C noch keine konkreten Pläne äussert, die darauf schliessen lassen, dass er seiner Frau mit Sicherheit Gewalt antun will. Er reagiert sehr emotional auf die ihm eben erst zugegangene Scheidungsklage und es ist denkbar, dass er sich bis zum Hafturlaub wieder beruhigt hat. Dennoch reichen die Äusserungen offenbar aus, beim Seelsorger konkrete Befürchtungen zu wecken, wohl auch, weil er Herrn C gut kennt.

Problematisch für den Seelsorger ist die kurze Zeitspanne von wenigen Tagen, die er zu einer allfälligen Reaktion hat. Es ist sehr unwahrscheinlich, ob diese etwa für eine reguläre Entbindung ausreicht.

03.3.3
Korrektes Vorgehen

Will S das Seelsorgegeheimnis brechen, benötigt er für sein Handeln einen zulässigen Rechtfertigungsgrund. Herr C hat in die Bekanntgabe offenkundig nicht eingewilligt. Vorschriftsgemäss wäre ein Entbindungsgesuch des S an seine vorgesetzte Behörde, welches er auf jeden Fall mit dem Vermerk, dass die Angelegenheit sehr dringend ist, stellen sollte. Denkbar ist sogar, dieses Gesuch telefonisch oder per Fax anzukündigen. Erfolgt sogleich eine Entbindung, so ist die Geheimnisoffenbarung – idealerweise an das zuständige Anstaltspersonal, das den Hafturlaub sistieren könnte – zulässig.

Erfolgt die Entbindung aufgrund der kurzen Zeitspanne nicht rechtzeitig, besteht für den Seelsorger immer noch die Möglichkeit, das Geheimnis nach eigener Abwägung aufgrund überwiegender Drittinteressen preiszugeben. Rechnet er aufgrund seiner Berufserfahrung und der persönlichen Kenntnis von Herrn C tatsächlich mit einem Gewaltdelikt beim unbegleiteten Hafturlaub, wären Leib und Leben der Familie in Gefahr. Die Schutzinteressen der Familie überwiegen in diesem Fall das Geheimhaltungsinteresse von Herrn C.

Der Seelsorger darf in so einem Fall aber selbstverständlich nur die anvertrauten Tatsachen offenbaren, die zur Gefahrenabwehr unbedingt notwendig sind. Er wird daher nur mitteilen, dass er aufgrund von Äusserungen von Herrn C davon ausgeht, dass ein Delikt gegen Leib und Leben während des Hafturlaubs zu erwarten ist. Empfehlenswert wäre es für S, wenn er für sich persönlich die Beweggründe der Geheimnisoffenbarung dokumentiert und sicher verwahrt, um im Falle eines späteren Rechtsstreits besser gerüstet zu sein.

03.3.4
Variante

Wären die Äusserungen von Herrn C weniger aggressiv und drohend oder stünde kein unbegleiteter Hafturlaub bevor, wäre es dem Seelsorger nicht erlaubt, das Geheimnis preiszugeben. Es lägen diesfalls keine unmittelbare Gefahr bzw. keine zeitliche Dringlichkeit vor. Ein Seelsorgegeheimnis aufgrund überwiegender Drittinteressen (also ohne Einwilligung, Entbindung oder gesetzlich vorgesehenes Melderecht) zu offenbaren bedarf einer Situation, in der zur Gefahrenabwehr keine andere Möglichkeit verbleibt. Es muss also in jedem Fall genau abgewogen werden, ob die Drittinteressen auch auf anderem Wege als durch den Vertraulichkeitsbruch geschützt werden können.

03.4
Frau D stirbt

03.4.1
Sachverhalt

Der katholische Seelsorger S hat über längere Zeit Frau D begleitet, die nach Verbüssung ihrer Haftstrafe in der Strafanstalt X verwahrt worden ist. Frau D hat trotz erheblichen psychischen Schwierigkeiten (insbes. Wahnvorstellungen und daraus resultierender schwerer Fremdgefährdung – dies war auch der Grund für die Verwahrung) eine tragfähige Beziehung zu S aufgebaut. Als sie lebensbedrohlich erkrankt, hat sie ausdrücklich eine Beichte, eine Krankensalbung und die Eucharistie gewünscht. Sie verstirbt wenige Tage später friedlich im Beisein von S.

Wenige Tage nach dem Tod von Frau D wird S von der Tochter von Frau D kontaktiert. Diese lebt mit ihrer Familie in den USA und konnte daher ihre Mutter nur sporadisch besuchen und aufgrund der Anstaltsregeln (zurückhaltender Umgang mit Ferngesprächen) auch nur eingeschränkt mit ihr telefonieren. Es stellt sich heraus, dass die Tochter selbst im katholischen Glauben fest und sehr traditionell verankert ist. Sie ist in grosser seelischer Not, was ihre Mutter angeht. S möchte sie gerne über die positive Entwicklung und darüber informieren, dass Frau D vor ihrem Tod Frieden mit Gott geschlossen hat.

03.4.2
Rechtliche Erwägungen

Der katholische Seelsorger unterliegt wiederum einer Geheimhaltungspflicht. Diese endet nicht mit dem Tod des Geheimnisherrn. Um die Tochter informieren zu dürfen, benötigt S daher einen Rechtfertigungsgrund.

In Frage kommt hierbei die Einwilligung von Frau D. Eine solche ist allerdings offenbar nicht erfolgt. Denkbar ist allerdings, dass Frau D – wäre sie vor ihrem Tod gefragt worden – eingewilligt hätte, dass ihrer Tochter über diese jüngste, positive Entwicklung berichtet wird. Darf der Seelsorger aufgrund ihm bekannter Anhaltspunkte (Äusserungen von Frau D über das Verhältnis zur Tochter, Wertvorstellungen bzgl. Familie etc.) von einer solchen mutmasslichen Einwilligung ausgehen, genügt dies (ausnahmsweise) als Rechtfertigungsgrund i.S.v. Art. 321 Ziff. 2 StGB.[46]

Für katholische Seelsorger ist darüber hinaus allerdings noch das kanonische Recht zu bedenken, welches die Unverbrüchlichkeit des Beichtgeheimnisses vorsieht. Eine nach staatlichem Recht zulässige Offenbarung kann daher immer noch kirchenrechtliche Sanktionen nach sich ziehen.

03.4.3
Korrektes Vorgehen

Der Seelsorger wird aufgrund möglichst

konkreter Anhaltspunkte im Verhalten oder in den Äusserungen der Frau D überlegen, ob sie mit der Offenbarung ihres zuletzt erlangten Seelenfriedens einverstanden gewesen wäre. Kann er einen solchen mutmasslichen Willen eindeutig bejahen, darf er die Tochter in groben Zügen (d.h. ohne konkrete Inhalte der geführten Seelsorgegespräche) über den friedlichen Tod ihrer Mutter und die erteilten Sakramente informieren. Vorbehalten bleibt, wie erwähnt, eine allfällige strengere Regelung des innerkirchlichen Rechts.

03.4.4 Variante

Anders läge der Fall beispielsweise dann, wenn nicht die Tochter, die sich um den Kontakt zu ihrer Mutter bemüht hat, um Offenbarung ersucht, sondern beispielsweise der Sohn, der zu Lebzeiten keinen Kontakt zu seiner Mutter haben wollte und nun primär neugierig ist. Denkbar wäre sogar, dass sich Frau D in einem Seelsorgegespräch dahingehend geäussert hat, dass sie selbst keine Verbindung mehr zu ihrem Sohn wünsche. In einem solchen Fall dürfte S nicht von einer mutmasslichen Einwilligung ausgehen. Er bleibt somit auch nach dem Tod von Frau D an die Geheimhaltungspflicht gebunden.

04 Zusammenfassung und Schlusswort

Die Beispiele zeigen, dass der Umgang mit dem Seelsorgegeheimnis nicht einfach ist und sich oftmals schwierige Abwägungsfragen stellen. Dabei wurden vorliegend die Ausnahmetatbestände im Verhältnis zum Grundsatz der Vertraulichkeit an sich zu breit dargestellt. Dies ist der Tatsache geschuldet, dass diese Ausnahmen stets nach einer Abwägung der auf dem Spiel stehenden Interessen verlangen und damit kaum «dem Grundsatz nach» erläutert werden können. Diese Gewichtung darf aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass es in aller Regel beim Grundsatz bleibt: Seelsorgegespräche und deren Inhalte müssen unbedingt vertraulich bleiben, sie dürfen auch nicht im Kollegenkreis weitergetragen werden und eine allfällige Dokumentation ist sicher zu verwahren – dies alles auch nach dem Tod der betroffenen Person. Nur in aussergewöhnlichen Sachlagen, die im Alltag eines Seelsorgers nur selten eintreffen werden, sind Ausnahmen denkbar. Diese Zurückhaltung bei der Offenbarung von Seelsorgegeheimnissen wird nicht nur durch das staatliche Recht in verschiedenen Erlassen gefordert, vielmehr geht es in zentraler Weise um den Schutz des Vertrauens in die Seelsorge und den Seelsorger.

Fussnoten

1 Grundsätzlich zum Stellenwert der Vertraulichkeit in der Seelsorge: SEK, S. 10.

2 Bundesverfassung der Schweizerischen Eidgenossenschaft vom 18. April 1999 (SR 101).

3 SG Komm. BV-SCHWEIZER/BREITENMOSER, Rz. 64 zu Art. 13 BV.

4 PAHUD DE MORTANGES, S. 156 f.; SEK, S. 24.

5 Schweizerisches Strafgesetzbuch vom 21. Dezember 1937 (SR 311.0).

6 S. dazu SEK, S. 11.

7 Schweizerisches Zivilgesetzbuch vom 10. Dezember 1907 (SR 210).

8 So kennt der Kanton Zürich die Verordnung über die Seelsorge in Institutionen, sowie die Verordnung über die reformierte Spitalseelsorge. Die Gefängnisseelsorge im Kanton Luzern ist hingegen in der Verordnung über den Justizvollzug geregelt.

9 Exemplarisch kann auf kantonale Melderechte verwiesen werden, die als Rechtfertigungsgrund für eine Verletzung des strafrechtlichen Berufsgeheimnisses dienen können, Art. 321 Ziff. 3 StGB.

10 Man spricht hierbei von einem «Sonderstatusverhältnis», in dem sich die Häftlinge zum Staat befinden, s. HÄFELIN/MÜLLER/UHLMANN, Rz. 1338.

11 Dass ein solcher Kontakt, soweit er tatsächlich innerhalb der Institution stattfindet, für Mitarbeitende der Institution und ggf. für weitere Personen wahrnehmbar ist und daher nicht vollständig geheim gehalten werden kann, ändert am Grundsatz nichts.

12 Für Einzelheiten: SEK, S. 74 ff.

13 Bundesgesetz betreffend die Ergänzung des Schweizerischen Zivilgesetzbuches (Fünfter Teil: Obligationenrecht) vom 30. März 1911 (SR 220).

14 PK StGB-TRECHSEL/VEST, Rz. 4 zu Art. 321 StGB.

15 Mit Bezug auf Imame ist die Anwendung von Art. 321 StGB nicht vollständig geklärt, da eine eigentliche seelsorgliche Tätigkeit im Islam auf eine weniger wirkmächtige Tradition zurückgreifen kann als im Christentum und im Judentum, grundsätzlich werden aber Priester aller Weltreligionen unter den Begriff des Geistlichen gefasst, s. PK StGB-TRECHSEL/VEST, Rz. 4 zu Art. 321 StGB.

16 BSK StGB-OBERHOLZER, Rz. 10 zu Art. 321 StGB.

17 SEK, S. 57.

18 Bundesgesetz über den Datenschutz vom 19. Juni 1992 (SR 235.1).

19 BSK StGB-OBERHOLZER, Rz. 14 zu Art. 321 StGB.

20 SHK DSG-RUDIN, Rz. 19 zu Art. 3 DSG.

21 So stellt Bekanntgabe besonders schützenswerter Personendaten ohne Rechtfertigungsgrund eine Persönlichkeitsverletzung dar (Art. 12 DSG).

22 SEK, S. 58 ff.

23 SHK StGB-WOHLERS/GODENZI/SCHLEGEL, Rz. 13 zu Art. 321 StGB.

24 SHK DSG-RUDIN, Rz. 13 zu Art. 3 DSG; Botschaft DSG, S. 7019.

25 SEK, S. 39.

26 In der arztrechtlichen Rechtsprechung, bei der sich ähnliche Fragen stellen, ist anerkannt, dass eine zeitnahe, konkrete Dokumentation einer Einwilligung ein tauglicher Beweis sein kann.

27 HAAS, Rz. 894 ff.

28 HAAS, Rz. 895.

29 CHK ZGB-BREITSCHMID, Rz. 2 zu Art. 453 ZGB.

30 CHK ZGB-BREITSCHMID, Rz. 2 zu Art. 453 ZGB.

31 Bis zur Revision der Melderechte im Kindesschutz war das Melderecht bei Straftaten an Minderjährigen ausdrücklich im Strafrecht geregelt, vgl. z.B. PK StGB-TRECHSEL/LIEBER, Rz. 1 zu Art. 364 StGB. Die Bestimmung wurde durch die weitergehende Ausnahmenorm von Art. 314c Abs. 2 ZGB obsolet und daher aufgehoben.

32 So kennt z.B. der Kanton Basel-Stadt eine allgemeine Meldepflicht von Personen, die in amtlicher Tätigkeit von einer hilfsbedürftigen Person erfahren, dies unabhängig vom Berufsgeheimnis (§ 6 KESG BS).

33 Die Konferenz für Kindes- und Erwachsenenschutz (KOKES) hat die kantonalen Melderechte und -pflichten in einem Merkblatt zusammengestellt. Dieses ist unter folgendem Link abrufbar: https://www.kokes.ch/de/dokumentation/

empfehlungen/melderechte-und-meldepflichten (Stand: 30. Oktober 2020).

34 BSK StGB-OBERHOLZER, Rz. 15 zu Art. 320 StGB. Exemplarisch: Für reformierte Pfarrpersonen ist die zuständige Behörde im Kanton Zürich der Kirchenrat (Art. 101 Abs. 2 Kirchenordnung ZH).

35 BSK StGB-OBERHOLZER, Rz. 16 zu Art. 320 StGB.

36 BSK StGB-OBERHOLZER, Rz. 6 zu Art. 320 StGB.

37 BSK StGB-OBERHOLZER, Rz. 5 zu Art. 320 StGB.

38 BSK StGB-OBERHOLZER, Rz. 4 zu Art. 320 StGB.

39 Ist allerdings ein Geheimnis rein privater Natur, so dass kein öffentliches Interesse an der Geheimhaltung besteht, genügt entgegen dem Wortlaut von Art. 320 Ziff. 2 StGB auch die Einwilligung der betroffenen Person, s. PK StGB-TRECHSEL/VEST, Rz. 13 zu Art. 320 StGB.

40 So sieht Art. 170 Abs. 2 StPO im Falle einer Entbindung kein Zeugnisverweigerungsrecht mehr vor.

41 Art. 17 StGB statuiert den rechtfertigenden Notstand, während etwa Art. 28 Abs. 2 ZGB sowie Art. 13 Abs. 1 DSG den Rechtfertigungsgrund des überwiegenden privaten oder öffentlichen Interesses kennen.

42 SHK StGB-WOHLERS/GODENZI/SCHLEGEL, Rz. 5 f. zu Art. 17 StGB.

43 SHK StGB-WOHLERS/GODENZI/SCHLEGEL, Rz. 7 zu Art. 17 StGB.

44 SEK, S. 84.

45 Der Sachverhalt hat eine wahre Begebenheit zur Grundlage; darüber wurde im Jahr 2018 in verschiedenen Medien berichtet. Der pensionierte Pfarrer wurde gemäss diesen Medienberichten zu einer bedingten Geldstrafe wegen Amts- und Berufsgeheimnisverletzung verurteilt. Aus Gründen des Persönlichkeitsschutzes erfolgen hier keine näheren Angaben.

46 PK StGB-TRECHSEL/VEST, Rz. 37 zu Art. 321 StGB.

05
Literaturverzeichnis

BAERISWYL BRUNO/PÄRLI KURT (HRSG.), Handkommentar, Datenschutzgesetz, Bern 2015 (zit. SHK DSG-AUTOR, Rz. ... zu Art. ... DSG).

BOTSCHAFT zum Bundesgesetz über die Totalrevision des Bundesgesetzes über den Datenschutz und die Änderung weiterer Erlasse zum Datenschutz vom 15. September 2017 (zit. Botschaft DSG).

BREITSCHMID PETER/JUNGO ALEXANDRA (HRSG.), Handkommentar zum Schweizer Privatrecht, Personen- und Familienrecht, Art. 1 456 ZGB, 3. Aufl., Zürich/Basel/Genf 2016 (zit. CHK ZGB-AUTOR, Rz. ... zu Art. ... ZGB).

EHRENZELLER BERNHARD/SCHINDLER BENJAMIN/SCHWEIZER RAINER J/VALLENDER KLAUS A. (HRSG.), St. Galler Kommentar, Die Schweizerische Bundesverfassung, 3. Aufl., Zürich 2014 (zit. SG Komm. BV-AUTOR, Rz. ... zu Art. ... BV).

HAAS RAPHAËL, Die Einwilligung in eine Persönlichkeitsverletzung nach Art. 28 Abs. 2 ZGB, Diss. Luzern 2007, Zürich/Basel/Genf 2007.

HÄFELIN ULRICH/MÜLLER GEORG/UHLMANN FELIX, Allgemeines Verwaltungsrecht, 7. Aufl., Zürich 2016.

NIGGLI MARCEL A./WIPRÄCHTIGER HANS (HRSG.), Basler Kommentar, Strafgesetzbuch, 4. Aufl., Basel 2019 (zit. BSK StGB-AUTOR, Rz. ... zu Art. ... StGB).

PAHUD DE MORTANGES RENÉ, Die rechtliche Regelung der Spitalseelsorge – eine Übersicht, in: PAHUD DE MORTANGES RENÉ/SCHMID HANSJÖRG/BECCI IRENE, Spitalseelsorge in einer vielfältigen Schweiz, Interreligiöse, rechtliche und praktische Herausforderungen, Zürich/Basel/Genf 2018, S. 151–178.

SCHWEIZERISCHER EVANGELISCHER KIRCHENBUND (SEK), Dem Anvertrauten Sorge tragen, Das Berufsgeheimnis in der Seelsorge, Basel 2016.

TRECHSEL STEFAN/PIETH MARK (HRSG.), Praxiskommentar, Schweizerisches Strafgesetzbuch, 3. Aufl., Zürich 2018 (zit. PK StGB-AUTOR, Rz. ... zu Art. ... StGB).

WOHLERS WOLFGANG/GODENZI GUNHILD/SCHLEGEL STEPHAN, Handkommentar, Schweizerisches Strafgesetzbuch, 4. Aufl., Bern 2020 (zit. SHK StGB-AUTOR, Rz. ... zu Art. ... StGB).

06
Kurzbiografie

Prof. Dr. iur. Regina E. Aebi-Müller, 1971, ist ordentliche Professorin für Privatrecht und Privatrechtsvergleichung an der Universität Luzern. Zu Ihren Forschungsschwerpunkten gehören das Personenrecht (einschliesslich Persönlichkeitsschutz), Medizinrecht, Familien- und Erbrecht. Der vorliegende Beitrag entstand im Anschluss an ein CAS-Modul an der Universität Bern (Aus- und Weiterbildung in Seelsorge) zum Umgang mit vertraulichen Informationen in der Seelsorge.

Kontakt: regina.aebi@unilu.ch

Luca Oberholzer, MLaw, 1992, hat an den Universitäten Zürich und Luzern Rechtswissenschaften studiert. Seit seinem Masterabschluss ist er Doktorand und wissenschaftlicher Assistent am Lehrstuhl von Frau Prof. Aebi-Müller. In diesem Rahmen befasst er sich unter anderem mit datenschutzrechtlichen Problemstellungen. Zur Seelsorge und sich dort stellenden rechtlichen Fragen hat Luca Oberholzer einen starken Bezug, da seine Mutter langjährige Spitalseelsorgerin ist.

Kontakt: luca.oberholzer@unilu.ch

02

Seelsorge und Recht

Dr. Tobias Müller-Monning, Fernwald

01
Einleitung

Kein anderer Bereich kirchlicher Praxis ist so eng mit staatlichem Recht verknüpft wie die Seelsorge, insbesondere die Gefängnisseelsorge. Dies hat historische, theologische und gesellschaftspolitische Gründe. Gegenstand dieser Überlegungen ist die spezifische Verbindung zwischen Seelsorgebegriff und -praxis und dem Begriff sowie der Rechtspraxis staatlicher und kirchlicher Institutionen.

Staatliches Recht unterliegt gesellschaftlichem Wandel und passt sich Veränderungsprozessen stetig an. Die Entwicklung der europäischen und internationalen Gesetzgebung, die einherging mit der Europäischen Menschenrechtskonvention (EMRK) § 9, dem UN-Zivilpakt Artikel 18, der UN-Kinderrechtskonvention Artikel 14, dem Antidiskriminierungsgesetze und dem Allgemeine Gleichbehandlungsgesetz (AGG) wirkt sich auch auf die kirchliche (Rechts-) Praxis aus.[1]

Seelsorge und Recht scheinen auf den ersten Blick wenig miteinander zu tun zu haben. Ihre Verbindung ist jedoch komplex und vielschichtig. Sie umfasst die theologische Theoriebildung im Bereich des Begriffs Recht, die kirchliche Rechtspraxis und die staatliche Rechtspraxis. Gleichzeitig transportiert der Begriff Seelsorge ein besonderes Verständnis vom Menschen. Hinzu kommen die konnotierten Begriffe wie Gerechtigkeit, Strafe, Versöhnung, Vergebung und Gnade (insbesondere im Strafrecht) und die mit diesen Begriffen verbundenen Grundemotionen menschlichen Empfindens wie Scham, Schuld, Angst, Trauer, Ekel, Selbstwert aber auch Überraschung, Neugier und Freude.

Im Folgenden werden die Begriffe Recht und Seelsorge erläutert, danach wird beschrieben, wie Seelsorge im staatlichen und kirchlichen Recht verortet ist, um dann in einer Schlussfolgerung den Zusammenhang beider Begriffe zu reflektieren.

Dieser Artikel entsteht während des zweiten Corona-Lockdowns, eine besondere Zeit für den Blick auf individuelle und kollektive Rechtsgüter, wie z.B. die Freiheitsrechte. Die Freiheits- und andere Grundrechte werden aus Pandemiegründen zurzeit dem Infektionsschutzgesetz untergeordnet. Diese Entwicklung war seit dem ersten SARS- Ausbruch 2003/2004 absehbar und gibt Hinweise auf die Funktion und die Entstehung von Recht und Rechtsgütern. Die mit Ihnen verbundenen Werte unterliegen der kontextuell abhängigen Notwendigkeit gesellschaftlicher Praxis.[2] Diese «Notwendigkeiten» werden durch die Ökonomie (dazu zähle ich auch die Pandemie) und die mit ihr verbundene Politik definiert. Die gesellschaftliche Funktion/Relevanz von Kirche und ihren Handlungsfeldern kann in diesem Prozess gesellschaftlichen Wandels nur solange aufrechterhalten werden, wie sie Anteil an der Deutungshoheit dieser Prozesse hat. Verliert die kirchliche Praxis durch ein zögerliches Handeln in der Krise die Interpretations- und Definitionsmacht über die Prozesse, könnte sie in Zukunft für viele Menschen ohne Bedeutung sein.

02
Recht

Recht ist eine kulturelle Errungenschaft. Es diente und dient seit Jahrhunderten zur Strukturierung sozialer Ordnung. Recht hat aber nicht nur ein organisatorisches Moment, sondern greift auch in die symbolische Ordnung und Deutung menschlichen Lebens ein. Durch den Zusammenhang von Recht und Gerechtigkeit ist es grundsätzlich auf den Ausgleich von als ungerecht empfundenen sozialen Zuständen ausgerichtet. Es hat also vermittelnde und damit befriedende Momente, die das Zusammenleben von Menschen regeln. Recht wurde lange als ein Genschenk der Götter, ein Geschenk Gottes begriffen. Die 10 Gebote sind eine Gabe, die Mose von Gott empfängt, um sie an das Volk weiterzugeben. In Stein gemeisselt haben die Worte unmittelbare Wirkung, eine Folge des Rechts.

Recht, Theologie und Magie haben gemeinsam, dass das gesprochene oder geschriebene Wort unmittelbare Folgen hat. Der Richterspruch kann ins Gefängnis führen oder in die Freiheit. Das Wort Gottes führt unmittelbar zur Schöpfung. Der Fluch kann zum Verhängnis werden. In dem griechischen Begriff ἀρχή (arché) liegt die Doppelbedeutung von Anfang und Befehl. Sowohl das Buch Genesis als auch das Johannesevangelium beginnen mit den Worten ἐν ἀρχῇ (en archê), «am Anfang war das Wort» und eben auch der Befehl, «es werde Licht».[3] Der Zusammenhang zwischen dem gesprochenen Wort und seiner Wirkmächtigkeit offenbart die Machtverhältnisse innerhalb einer Gesellschaft. Recht ist durch die Gesetzgebung wirkmächtig.

Innerhalb der Theologie und der Religionspraxis ist dieser Wirkzusammenhang in den vergangenen Jahrzehnten verlorengegangen. Die Machtverhältnisse, und die Analyse von Herrschaftsstrukturen stehen nicht mehr im Zentrum theologischer Reflexion. Das Wort Gottes scheint dadurch die Wirkmächtigkeit des Befehls verloren zu haben. Wie anders wäre die theologische Reflexion verlaufen, wenn die Übersetzung gelautet hätte: «Am Anfang war der Befehl». Zumindest wäre deutlich geworden, dass dem Wort Gottes immer auch der Befehl und damit eine unmittelbare Wirkung innewohnen kann und eben auch wohnt.

Das Recht und die Gesetze entwickeln

sich anhand gesellschaftlicher Bedingungen, die Regelungsbedürfnisse in Bezug auf den Zugang, die Verteilung und den Gebrauch ökonomischer Ressourcen definieren. Ohne Eigentum kein Diebstahl. Ohne Strafrecht kein Verbrechen. Ohne Kläger kein Prozess. Die Definition von Recht und Unrecht gehorcht – in vielen Fällen – den bestehenden Machtverhältnissen.

Die prophetische Literatur des Alten Testamentes ist angereichert mit Beispielen der Rechtlosstellung von Menschen und kämpft in ihrem Bestreben um die Herstellung gerechter sozialer Verhältnisse. Es geht um das Leben und Überleben von Menschen und ganzen Gesellschaften. Die Hoffnung liegt dabei auf dem aktiven Eingreifen Gottes, der den Zustand der Gerechtigkeit, also des vollkommenen Rechts wiederherstellen soll und wird. Damit wohnt dem Recht nach biblischem und säkularem Verständnis die Spiritualität des Eschaton, des Reichs Gottes, inne. Eine ausgleichende Gerechtigkeit führt zu einem vollkommenen Frieden, so die Annahme.

Die realen Hoffnungen auf die Rechtsordnungen dieser Welt sind allerdings trügerisch. Sie sind bisher nicht in der Lage, als gerecht empfundene Zustände herzustellen. Die Durchsetzungsfähigkeit der Rechtsordnung ist abhängig von der ökonomischen und politischen Lage der jeweiligen Länder, in denen sie umgesetzt werden soll. Anomische Zustände sind oft die Folge. Im globalen Zusammenhang ist der Begriff des «failed state»[4] die internationale Bezeichnung für die Abwesenheit staatlicher Strukturen. Die Durchsetzung der Rechtsordnung kann nicht gewährleistet werden. Weitere Indikatoren für mangelnde Rechtsstaatlichkeit werden im Corruption Perception Index von Transparancy International aufgeführt.[5] Das Recht wird zur käuflichen Ware. Dieser Zustand entspringt kriminellen Ökonomien, die im Graubereich der Rechtlosigkeit belassen werden, weil ihre Gewinne gigantisch sind. Dazu zählen der trans- und internationale Drogenhandel, der Handel mit Gold, Coltan und Diamanten, Menschenhandel, Organhandel, internationaler Handel mit Müll, illegale Verklappung von Schadstoffen, Produktpiraterie, Geldwäsche, um nur einige Beispiele zu nennen.

Die Abwesenheit von Recht wird nicht nur als Anomie, sondern im Bereich der Jurisprudenz auch als eine negativ verstandene Anarchie bezeichnet: «Die Überwindung des Zustandes der Anarchie stellt gemäß der philosophischen Tradition die zentrale Aufgabe eines staatlichen Gemeinwesens dar. Sie ist die grundlegende Legitimation für das staatliche Gewaltmonopol. Im Tausch gegen Sicherheit geben die Individuen im Verfassungsvertrag (einen Teil ihrer) Freiheitsrechte an den Staat ab und unterwerfen sich der Herrschaft des Rechts»[6], in letzter Konsequenz dem Strafrecht als sanktionsbewährte Massnahme staatlicher Instanzen. Jurist*innen sprechen gerne von «öffentlichem Ungut» bzw. in Bezug auf Gefangene davon, dass die Haftstrafe ein «Unwerturteil» über diese Person sei.

Dabei geht es immer um den Schutz des Lebens und des Eigentums. Diese werden geschützt durch sanktionsbewährte Normen. Die Sanktionsdrohung soll vom Normenbruch abschrecken. Analysiert man Urteile, dann stellt man mit Regelmässigkeit fest, dass die Urteile bei Verletzungen des Eigentums härter ausfallen, als bei einer Körperverletzung. Vergreift man sich gar an Institutionen des Eigentums, wie zum Beispiel einer Bank, dann fällt die Sanktion besonders hart aus. Dabei macht ein Bankraub keinerlei Sinn, es ist eines der Delikte mit der höchsten Aufklärungsrate. Die Festschreibung gesellschaftlich anerkannter Regeln dient dazu, ihre Einhaltung durch alle Individuen der Gesellschaft zu gewährleisten. Geprüft wird dies durch die Behörden der Kontrollinstanzen, Staatsanwaltschaften und die Polizei. Wird die Regeleinhaltung unmöglich, weil eine Sanktionierung nicht erfolgen kann oder soll oder eine Aufklärung des Geschehens nicht gewollt ist, wird der Normbruch zur Norm. Die Drogenprohibition und vor allem ihre Folgen sind ein Beispiel dafür.

03
Seelsorge

Seelsorge ist in erster Linie eine Praxis. Sie entsteht aus der Zuwendung zum einzelnen Individuum und seinem inneren Erleben. Die menschliche Existenz und die sie umgebenden sozialen Umstände sind ihr Gegenstand. Sie entwickelt sich im Umfeld von Industrialisierung, von Entwicklung eines ökonomischen Wertes menschlichen Lebens und von Erfahrungen mit Kontingenz, Wertlosigkeit und dem Erleben des Verlustes der eigenen Lebensgrundlagen und Identität in der Moderne. Im 20. Jahrhundert reichten Sinnsätze wie die aus dem Glauben formulierte Gottzugehörigkeit einer Person oder Gottes rettende Gerechtigkeit, die im Kerygma sichtbar wird, nicht mehr aus, um Lebensbrüche zu erklären und einen Umgang mit ihnen zu finden.

In der Seelsorge entsteht eine vertiefte Wahrnehmung der Person, ihrer unmittelbaren Bedürfnisse und Notwendigkeiten. Mit Methoden der Psychologie, Gesprächsführung und Elementen unterschiedlicher Therapieformen wie Analyse, Gestalt, Systemik, Gesprächstherapie, Logotherapie und anderen wird die Begleitung der Beistand Suchenden durch Seelsorgende innerhalb der kirchlichen Institution organisiert und strukturiert. Seelsorge greift also das Ich-Erleben der oder des Einzelnen auf. Die massiven Brüche der gesellschaftlichen Entwicklung der vergangenen Jahrzehnte, «flüchtige Moderne», Virtualität, die Wirkung der Sozialen Medien, das kollektive Erleben von Kriegen, Umweltzerstörungen, Katastrophen, ökonomischen Zusammenbrüchen und den daraus resultierenden Folgen wie Verlust von Familienangehörigen, Verlust des Ortes, Traumatisierung, Gettoisierung, Flucht und erzwungene Migration stellen die Frage nach einer «Spiritual Care», die diese Problematiken kollektiver erlebter Destruktionsprozesse und

realer Dystopien aufgreifen.[7]

Geht Seelsorge auf diese von Menschen erlebten Prozesse ein, wird sie zum Widerstand gegen destruktive Prozesse im Innern und im Aussen. Sie wird dann zur Befähigung, hat Schutzfunktion und eröffnet Freiräume, die ein Überleben ermöglichen, insbesondere in Situationen, die als nicht überlebbar empfunden werden und es z.T. auch real sind. Für die Seelsorgenden ist sie immer und unmittelbar die Begleitung in einer besonderen Situation, insbesondere dann, wenn diese unveränderbar erscheint.[8]

04
Seelsorge und Religionsausübung im staatlichen Recht

Grundlagen

Seelsorge als kirchliche Praxis ist aktive Religionsausübung. Das Recht auf freie Religionsausübung beinhaltet nach staatlicher Rechtsauffassung das Selbstbestimmungsrecht der Religionsgemeinschaft, also das Recht, die eigenen Angelegenheiten selbstständig und ohne staatliche Einmischung zu organisieren und durchzuführen. Dieses Recht wurde im europäisch-deutschsprachigen Raum durch den historischen Prozess der Trennung von Staat und Kirche eingeführt, die in den Verfassungen des 19. Jahrhunderts ihren Abschluss fanden und noch heute Gültigkeit haben. In der preussischen Verfassung von 1848/1950 wird es in Artikel 15 erwähnt[9], ebenso in der deutschen Reichsverfassung von 1849, der sogenannten Paulskirchenverfassung, im Artikel 147[10]. Diese Rechte beinhalteten sowohl den Schutz der kirchlichen Institutionen vor staatlichen Übergriffen, als auch den Schutz des Staates vor der Einflussnahme durch religiöse Institutionen.

Nach dem Ende des ersten Weltkriegs und dem damit verbundenen Ende der grossen Monarchien verändert sich die Lage für die Kirchen drastisch. Im Zuge der Revolutionen von 1918/19 gibt es den politischen Versuch der klaren Trennung von Staat und Kirche nach dem Vorbild Frankreichs und der russischen Sowjetrepublik und damit den Versuch, die Einflussnahme der Kirchen auf die Politik und die Gestaltung des öffentlichen Lebens zurückzudrängen. Adolph Hoffmann veröffentlichte 1891 die Schrift «Die 10 Gebote und die besitzende Klasse» und 1908 den Aufruf «Los von der Kirche!». Als Abgeordneter wurde er dem linken Flügel der SPD zugerechnet und war Mitbegründer der USPD. Während der Novemberrevolution 1918 gelang es ihm in seiner kurzen Amtszeit als Bildungsminister, die kirchliche Schulaufsicht in Preussen abzuschaffen.[11] Die Kirchen fürchteten daraufhin einen erneuten Kulturkampf und der Gegenbewegung gelang es, mithilfe der Religionsparagrafen der Weimarer Reichsverfassung einen tragbaren Kompromiss zu erreichen. Es kommt zwar zu einer postulierten Trennung von Staat und Kirche, die kirchlichen Institutionen behalten aber weitgehend ihre Privilegien. Die Religionsgemeinschaften bekommen den Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts, mit dem Recht eigener Gesetzgebung und dem Recht, Steuern zu erheben. Sie sind einzig den Vertragssanktionen der bürgerlichen Rechtsprechung und dem Strafrecht unterworfen. Wesentlich ist die postulierte und gewährte Religionsfreiheit.

Die Religionsparagrafen der Weimarer Reichsverfassung §§ 136–139 und 141 werden im Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland im Artikel 140 aufgenommen und die Religionsfreiheit damit festgeschrieben. Eine ähnliche Entwicklung erfahren die Verfassungen der Schweiz und Österreichs.[12] Selbst in der Verfassung der Deutschen Demokratischen Republik wurde das Recht, sich zu einem religiösen Glauben zu bekennen, zugestanden.[13]

In den Zeiten des zunehmenden Relevanz- und Bedeutungsverlustes kirchlicher Institutionen scheint es momentan eine Rückbesinnung auf die staatskirchlichen Regelungen religiöser Praxis zu geben.[14] Anlässlich einer pluralistischen, globalen und multireligiösen Gesellschaftsstruktur erscheint das Religionsrecht der Weimarer Verfassung nur noch bedingt passend für derzeitige gesellschaftliche Prozesse.

Noch sind Muslime und andere Religionsgemeinschaften von den Privilegien des Artikel 140 GG ausgeschlossen. Ihre Organisationsform passt nicht in Organisationsformen kirchlicher Institutionen, abgesehen von der kritischen Haltung der beiden grossen Kirchen, die oftmals andere Religionsgemeinschaften als Konkurrenz empfinden. Hier bahnen sich aber bereits Veränderungen an. Die Deutsche Islam Konferenz (DIK) befasste sich 2017 mit der Seelsorge in öffentlichen Einrichtungen. In dem Abschlussbericht heisst es: «Die Deutsche Islam Konferenz unterstützt das Ziel, eine institutionalisierte Kooperation zwischen Staat und islamischen Organisationen bzw. Religionsgemeinschaften in Deutschland auf der Grundlage des deutschen Religionsverfassungsrechts zu etablieren. Dieses ermöglicht dem Grundsatz nach auch islamischen Organisationen, umfassend die Rechte von Religionsgemeinschaften wahrzunehmen, wenn sie die verfassungsrechtlichen Voraussetzungen erfüllen.»[15] Gleichzeitig wurde 2017 eine Arbeitsgruppe zur islamischen Seelsorge durch die Bundesländer eingerichtet, um diesen Prozess zu begleiten. Der Abschlussbericht dieser Arbeitsgruppe wurde in diesem Jahr intern veröffentlicht. Die Kommission empfiehlt, den muslimischen Verbänden die gleichen Rechte zuzugestehen wie den Kirchen und nennt dafür die Voraussetzungen. Die Videokonferenz zur Imamausbildung mit dem deutschen Innenminister Horst Seehofer am 10.11.2020 im Institut für Islamische Theologie in Osnabrück bestätigt diese Tendenz.[16]

05
Seelsorge im staatlichen Recht

Einzelnormen

Die prozessuale Privilegierung der Seelsorge im stattlichen Recht bezieht sich vor allem auf das Beicht- und Seelsorgegeheimnis. Es kann als eine normierte Ausnahmeregelung bezeichnet werden.[17] Sie ist historischen Ursprungs und geht zurück auf die Beichte der alten Kirche. Die Beichte, also das Mitteilen von nicht bekannten Normbrüchen (oder als Normbrüche empfundenen Handlungen), geschieht in einem mehrfach geschützten Raum. Zunächst ist der Ort der Beichte, der Beichtstuhl innerhalb einer Kirche, ein geschützter Ort, der eine partielle Immunität gewährleisten kann, sowohl dem Beichtenden als auch der die Beichte empfangenden Person. Hinzu kommt das Arkanum als innerer Ort. Der Inhalt bleibt geheim und die Macht, die dieses Wissen erzeugt, kann nur geschützt werden, wenn das Geheimnis total ist, unverbrüchlich also. Es wird ein äusserer und innerer Ort organisatorisch und kommunikativ erzeugt, der, theologisch ausgedrückt, Gott vorbehalten ist.

Modern ausgedrückt handelt es sich also um einen Raum, der der Kontrolle gesellschaftlicher Institutionen und Instanzen entzogen ist. Damit diese Wirklichkeitskonstruktion ihre Wirksamkeit bewahren kann, braucht es die Erfahrung von Vertrauen, also die Erfahrung, dass sich zu erwartende Zustände tatsächlich erfüllen werden. Wird diese Erwartung enttäuscht, verliert die Beichte und in der Folge die Seelsorge ihre gesellschaftliche Funktion.[18]

Offensichtlich brauchte der Aufbau der modernen Gesellschaft unkontrollierbare Freiräume, die von der Kirche in der Institution der Beichte geschaffen wurden. In einer «Kultur der Kontrolle»[19] und im Übergang der Funktion moderner Strafinstitutionen vom «Überwachen und Strafen» (Foucault) zum «Kontrollieren und Managen»[20] wird die Funktion des Beicht- und Seelsorgegeheimnisses in Frage gestellt. In einer Kontrollgesellschaft sind nichtüberwachte Räume dysfunktional. Die zentrale gesellschaftliche Funktion und Leistung der kirchlichen Institutionen besteht in der Verfügungsstellung von Räumen, die sich in konkreten Orten materialisieren und Schutzräume für Menschen gegenüber den staatlichen Interessen darstellen können. Das ὡς μή (hōs mē), das «als ob» der paulinischen Theologie und die Definitionen des Reichs Gottes weisen über den Raum konkreter menschlicher Erfahrung hinaus. Sie vermitteln den Zusammenhang zwischen Leben und Tod als Einheit menschlicher Erfahrung in der Unmittelbarkeit der Gottesbeziehung. Diese ist in ihrer Grunderfahrung herrschafts- und machtfrei und dem Zugriff weltlicher Gerichtsbarkeit entzogen. Die Verfügbarkeit nicht kontrollierbarer Räume durch die kirchliche Institution ist unbedingt aufrechtzuerhalten. Gelingt der Kirche dies nicht, verliert sie im Zuge der aktuellen gesellschaftlichen Entwicklung ihre Funktion.

Das bestehende Rechtsverhältnis religiöser Praxen im staatlichen Raum bleibt bestehen, solange es den staatlichen Institutionen nützt und für die Durchsetzung geltenden Rechts funktional ist. Der offensichtlichste Zusammenhang zwischen Recht und Seelsorge bezieht sich daher auf die religiöse Praxis in staatlichen Institutionen. Die Weimarer Reichsverfassung benennt explizit das Militär, die Gefängnisse und Krankenhäuser. Hier greift der Rechtsbegriff der «res mixtae», der gemeinsamen Angelegenheiten.[21]

Die Zusammenwirkung von Staat und Kirche wird folglich am eindeutigsten in den Strafanstalten geregelt. Im einheitlichen Bundesstrafvollzugsgesetz (StVollzG) und den daraus folgenden Länderstrafvollzugsgesetzen gibt es einen Abschnitt «Religionsausübung» (§§ 53, 54 und 55 StVollzG). Hier wird der Zugang der Gefangenen zu einer Seelsorgeperson ihrer Konfession geregelt und wesentliche Elemente religiöser Praxis benannt, wie religiöse Gegenstände und Schriften sowie das Recht auf die Teilnahme am Gottesdienst und anderen religiösen Veranstaltungen. Ebenso werden organisatorische Elemente des Zuganges zu den Haftanstalten benannt und die Definition von «Seelsorger*in» gegeben.

Beziehen sich die Paragrafen des Strafvollzugsgesetzes auf die grundlegenden Elemente der Religionsausübung in den staatlichen Institutionen, inklusive des Begriffs der «freien Religionsausübung», wie sie im Artikel vier des Grundgesetzes genannt wird, so beziehen sich die rechtlichen Normen der Straf- und Zivilprozessordnung auf die Rechte des/der Geistlichen. Bei letzterem handelt es sich also um eine personalisierte Norm. Das gleiche gilt für das Strafgesetzbuch. Der § 53 der Strafprozessordnung (StPO) Abs. 1 Nr. 1 formuliert: «Zur Verweigerung des Zeugnisses sind ferner berechtigt 1. Geistliche über das, was ihnen in ihrer Eigenschaft als Seelsorger anvertraut worden, oder bekanntgeworden ist». Um dieses Zeugnisverweigerungsrecht zu schützen, gibt es im § 97 StPO Abs. 1 Nr. 1 und Nr. 2 ein Beschlagnahmeverbot für schriftliche Unterlagen und Aufzeichnungen zwischen einem Geistlichen und seinen Klienten: «Der Beschlagnahme unterliegen nicht 1. Schriftliche Mitteilungen zwischen dem Beschuldigten und den Personen die nach § 52 oder § 53 Abs. 1 Nr. 1 bis 3b das Zeugnis verweigern dürfen; 2. Aufzeichnungen, welche die in § 53 Abs. 1 Nr. 1 bis 3b genannten über die Ihnen vom Beschuldigten anvertrauten Mitteilungen der über andere Umstände gemacht haben, auf die sich das Zeugnisverweigerungsrecht erstreckt». Zusätzlich gibt es im § 160a StPO einen Schutz vor staatsanwaltlicher Ermittlung für Personen, auf die sich das Zeugnisverweigerungsrecht nach § 53 erstreckt. Hinzu kommt der § 139 des Strafgesetzbuches der Bundesrepublik Deutschland (StGB) Abs. 2: «Ein Geistlicher ist nicht verpflichtet anzuzeigen, was ihm in seiner Eigenschaft als Seelsorger anvertraut worden ist.» Zu diesem bereits weitgehenden prozessua-

len Privilegien kommt noch die Befreiung von der Offenbarungspflicht gegenüber den Anstaltsleitungen, die alle anderen Berufsgeheimnisträger*innen wie Ärzt*innen, Psychotherapeut*innen etc. im Vollzug nicht haben (§ 182 StVollzG in Bezug auf den § 203 StGB). Die Respektierung des Beicht- und Seelsorgegeheimnisses im weltlichen Recht ist nur auf Grund kirchlicher Tradition zu verstehen. Die damit verbundenen geschützten Rechtsgüter sind die Sicherung der Privatsphäre, die Berufsausübung des/der Geistlichen und das Recht auf freie Religionsausübung in Verbindung mit dem § 4 GG und Art. 141 WRV.

In einem Grundsatzurteil des Bundegerichtshofes vom 15.11.2006, 2 StE 6/05-8, und dem daraus folgenden Urteil des Bundesverfassungsgerichtes (nach abgelehnter Revision) 2 BvR 26/07 vom 25.01.2007, sowie in einem Urteil des LG Münster vom 18.06.2009 (Urteil vom 15.04.2010 – 4 StR 650/09) gilt das Zeugnisverweigerungsrecht nach § 53 StPO nur, wenn «die seelsorgerische Tätigkeit von der Religionsgemeinschaft übertragen und ihm ein entsprechendes Amt – verbunden mit einer herausgehobenen Stellung innerhalb der Religionsgemeinschaft – anvertraut» wurde. Weiter ist ein von der Religionsgemeinschaft auferlegtes Schweigegebot notwendig, das in Form einer klaren Verhaltensregel formuliert werden muss. Der BGH erläutert den Begriff der Seelsorge dahingehend, dass dieser nur «eine von religiösen Motiven und Zielsetzungen getragene Zuwendung» umfasse, «die der Fürsorge für das seelische Wohl des Beistand suchenden, der Hilfe im Leben oder Glauben benötigt», diene. Ob ein*e Geistliche*r etwas als Seelsorger*in erfahren habe, sei grundsätzlich objektiv festzustellen.[23] Das Zeugnisverweigerungsrecht hat im Alltag von Gefängnisseelsorgenden eine entscheidende Bedeutung. Es ist die rechtliche Grundlage des Beichtgeheimnisses und der seelsorglichen Verschwiegenheit. Der Schutz einer religiösen Praxis durch staatliches Recht ist eine Besonderheit und im globalen Massstab und im Vergleich der Religionen keineswegs üblich und steht auch in unseren Gesellschaften, wie der folgende Abschnitt zeigen wird, zur Diskussion.

06 Seelsorge im kirchlichen Recht

Das kirchliche Recht unterscheidet, ähnlich wie das StVollzG und die StPO, Rechte und Pflichten, die die Person betreffen und solche, die in den Bereich der Religionsausübung fallen. Exemplarisch wird hier auf das Pfarrdienstgesetz der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) und das Seelsorgegeheimnisgesetz der EKD eingegangen.

Das Pfarrdienstgesetz der EKD (PfDG. EKD), das von der Mehrzahl der Gliedkirchen übernommen wurde, regelt in § 3 die Ordination. Im Absatz 2 heisst es: «Die Ordinierten sind durch die Ordination verpflichtet, […] das Beichtgeheimnis und die seelsorgliche Schweigepflicht zu wahren» Auch hier wird als wesentlich die seelsorgliche Schweigepflicht benannt, die auch im Ordinationsvorbehalt ausdrücklich vorkommt. Sie dient dem Schutz der Institution und der Praxis der Seelsorge. Aufgrund des Grundsatzurteils des BGH 2 StE 6/05-8 und dem folgenden Urteil des Bundesverfassungsgerichts 2 BvR 26/07 sah die EKD sich genötigt, ein Seelsorgegeheimnisgesetz (SeelGG) herauszugeben. Das Gesetz regelt den Begriff Seelsorge und ihren inhaltlichen Schutz in vier Abschnitten («Grundsätze», «Der Dienst der Seelsorge», «Äußerer Schutz des Seelsorgegeheimnisses», «Schlussvorschriften») und 14 Paragrafen. Das Gesetz greift im § 2 Abs. 1 und 2 bei der Definition des Begriffs Seelsorge die Formulierungen des BGH-Urteils auf: «(1) 1 Seelsorge im Sinne dieses Gesetzes ist aus dem christlichen Glauben motivierte und im Bewusstsein der Gegenwart Gottes vollzogene Zuwendung. 2 Sie gilt dem einzelnen Menschen, der Rat, Beistand und Trost in Lebens- und Glaubensfragen in Anspruch nimmt, unabhängig von dessen Religions- bzw. Konfessionszugehörigkeit. 3 Seelsorge ist für diejenigen, die sie in Anspruch nehmen, unentgeltlich. (2) Die förmliche Beichte gilt als Seelsorge im Sinne des Absatzes 1.»[24]

Aus Rechtssicherheitsgründen überlassen die Kirchenjurist*innen die Definitionsmacht über den Begriff Seelsorge dem Bundesgerichtshof. Problematisch dabei ist die Teilung seelsorglicher Tätigkeit, die das Urteil durchführt. Es teilt auf in Bereiche der seelsorglichen Tätigkeit, die unter dem Schutz des § 53 StPO liegen und andere Bereiche, die nicht unter diesen Schutz fallen. Der Abschnitt 3 des SeelGG «Äußerer Schutz des Seelsorgegeheimnisses» versucht, die vom BGH geforderten besonderen Bedingungen, unter denen Seelsorge geschieht, aufzugreifen. Es werden organisatorische Massnahmen normiert, die die Teilbarkeit seelsorglichen Handelns verhindern sollen. Das hier zum Tragen kommende Rechtsverständnis ist an die staatliche Gesetzgebung angepasst. Allein der Name «Gesetz zum Schutz des Seelsorgegeheimnisses» zeigt die veränderte soziopolitische Landschaft, in der Seelsorge im staatlichen Kontext heute stattfindet. Der Verzicht auf einen Widerspruch hinsichtlich der Teilbarkeit seelsorglichen Handelns entspricht dem tatsächlichen Machtverlust der kirchlichen Selbstbestimmung. Aus Anpassungsgründen wird auf den Konflikt mit den staatlichen Behörden nicht eingegangen.[25]

Von Bedeutung ist auch der § 3 des SeelGG, der die Ausübung der Seelsorge an einen «besonderen Auftrag» bindet. Den Auftrag erteilen können die EKD, ihre Gliedkirchen und die gliedkirchlichen Zusammenschlüsse. Das beinhaltet die ordinierten Pfarrerinnen und Pfarrer und «weitere Personen», die «zur ehren-, neben- oder hauptamtlichen Wahrnehmung einen bestimmten Seelsorgeauftrag erhalten.» Hier versucht kirchliches Recht, die Privilegien, die durch das Zeugnisverweigerungsrecht

gegeben sind, zu bewahren. Das BGH-Urteil hat im Übrigen in der katholischen Kirche zu einer Diskussion um den Begriff des «Geistlichen» geführt (da er in der Strafprozessordnung verwendet wird) und damit letztendlich zu der Frage, wer Seelsorge ausüben darf und wer nicht. Hier steht auch das protestantische Prinzip des Priestertums aller Gläubigen zur Debatte. Bedarf es eines Auftrags zur Seelsorge oder nicht? Es wäre interessant, die inhaltliche Tendenz des Abschnitts «Ausbildung» innerhalb des SeelGG zu analysieren, weil die Voraussetzungen und nötigen Befähigungen zur Seelsorge dort rechtlich ausgeführt werden.

07 Schlussfolgerungen

Für die Seelsorge in staatlichen oder teilstaatlichen Institutionen, im Militär, in Krankenhäusern, Schulen und Gefängnissen hat das Verhältnis von Seelsorge und Recht vor allem praktische Bedeutung. Rechte und die aus ihnen entstehenden Verordnungen und Verfügungen ermöglichen oder verhindern Zugänge und Teilhabe der Seelsorgenden und Klient*innen. Insbesondere für die Praxis im Gefängnis (und nicht nur dort) sind zu nennen:

Die Gewährleistung der freien Religionsausübung in Haft, also die Gewährleistung von Grundrechten; die Teilnahme am Gottesdienst und anderen religiösen Veranstaltungen, auch anderer Religionen; der Widerspruch beim Ausschluss vom Gottesdienst aus Gründen der Sicherheit und Ordnung; der Besitz und Gebrauch religiöser Schriften und Gegenstände wie z.B. bestimmte Koranausgaben, Gebetsteppiche und Kerzen; die Anwendung des Beicht- und Seelsorgegeheimnisses und der Amtsverschwiegenheit und deren Interpretation im Zusammenwirken mit anderen Fachdiensten; die Aussagegenehmigung in Gerichtsverfahren durch die Aufsichtsbehörde/den oder die Dienstvorgesetzte*n; die Beschlagnahmung und Sicherstellung von Schriftverkehr zwischen Seelsorgeperson und Insasse/Insassin; sozialdiakonisches Handeln, wie die Gewährleistung von Telefonaten, Beschaffung von Tabak und anderem; die Durchführung von Familienbesuchen aus seelsorglichen Gründen; die Überwachung bzw. Nicht-Überwachung des Gottesdienstes durch elektronische Mittel wie Kameras (CCTV-Systeme); das Tragen/Nicht-Tragen von Personennotrufgeräten; Weisungsgebundenheit und Anstellungskonstruktion der Seelsorgenden (Beamter/Beamtin oder Kirchenmitarbeiter*in); die rechtliche Stellung der Seelsorge im Gesamtsystem sowie die rechtliche Stellung der Seelsorge und der Seelsorger*innen im System Kirche.

Es sei an dieser Stelle darauf hingewiesen, dass die meisten dieser Fragen in Konfliktfällen mit den Strafvollzugsgesetzen, der Strafprozessordnung, dem Strafgesetzbuch oder den Staats-Kirchenverträgen, inklusive der Dienstordnungen und den Pfarrdienstgesetzen und den daraus hervorgehenden Ordnungen entstehen. Bei der Ausübung der Seelsorge kann also sowohl gegen staatliches Recht, als auch gegen kirchliches Recht verstossen werden bzw. mit diesen Rechten non-konform gegangen werden. Die Verbindung von Staat und Kirche über staatskirchenrechtliche Verträge und rechtliche Privilegien im staatlichen Recht verändert sich durch die Globalisierung und Europäisierung bzw. Internationalisierung von Rechtsnormen, die die Religionsausübung betreffen. Neben der praktischen Anwendbarkeit des Rechts in der Seelsorge existiert eine Metaebene, die sich in der Fortbildung des Rechts auf der staatlichen und kirchlichen Ebene bewegt und rechtsphilosophische und theologische Fragestellungen aufwirft. Es sollen im Folgenden vier verschiedene Dimensionen dieser Verschiebungen und Fragestellungen genannt und skizziert werden.

(1) Der Bedeutungsverlust des Rechts zu Gunsten ökonomischer und versicherungstechnischer Logiken. Vorschriften von Berufsgenossenschaften, Normierungsinstitutionen wie DIN, ISO und anderen treten an die Stelle der Gesetzeskraft. Im Falle eines Schadens tritt bei Nichterfüllung der Norm keine Strafe ein, sondern der Verlust des ökonomischen und körperlichen Schutzes sowie die individuelle Haftbarmachung für den möglicherweise erzeugten Schaden. Ein Beispiel dafür ist und war die rechtliche Verpflichtung zum Tragen von Personennotrufgeräten (PNG) im Strafvollzug. Die Verpflichtung ist nicht durch ein Gesetz geregelt, sondern durch die DGUV Regel 112-139. Die DGUV ist die Deutsche Gesetzliche Unfall Versicherung und die Regel 112-139 regelt den Einsatz von Personen-Notsignal-Anlagen. Die DGUV Regel ersetzt die Berufsgenossenschaftlichen Regeln für Sicherheit und Gesundheit bei der Arbeit (BGR 139) vom Januar 2004, ist also eine an die neuen Technologien angepasste Regelung.[26] Die angewandten Normen beziehen sich auf Technologien im Zusammenhang mit deren menschlichem Gebrauch. Gleiche Regelungen gibt es z.B. auch für den Einsatz von CCTV-System, der Kameraüberwachung. Bezieht sich Recht nicht mehr nur auf zwischenmenschliche Verhaltensweisen, sondern auf Mensch-Maschine-Kombinationen und bezieht sie automatisierte soziotechnologische Umwelten mit ein, übernimmt die mechanistische Regel und Ordnung der Versicherung und der Berufsverbände und Normierungsinstitutionen die Funktion und Aufgabe des Gesetzes.

(2) Bemühungen, den status quo im Staats-Kirchenrecht zu bewahren. Im Jahre 2012 erschien bei der CSU-nahen Hans Seidel Stiftung ein Sammelband mit dem Titel «Staat und Kirche im 21. Jahrhundert», der den Versuch darstellte, aus konservativer Sicht auf die aktuelle kirchliche Situation einzugehen. Reiner Anselm begibt sich in seinem Beitrag mit dem Titel «Ein Land zwischen Kirchendämmerung und Renaissance des Religiösen» auf die Suche nach «tragfähigen Vermittlungsformen zwischen institutionellem und individuellem Christentum»[27]. Pragmatischer sieht es der

Herausgeber Philipp Hildmann in seiner Erläuterung zum Beitrag des Staats-Kirchenrechtlers de Wall, der, der Intention des Sammelbandes folgend, den Status quo verteidige.[28]

(3) Veränderungen, die durch eine multireligiöse/multiethnische Gesellschaft hervorgerufen werden. Der von Bidwell (2019) benutzte Begriff der «different religious bonds»[29] versucht, dieser Realität gerecht zu werden. In seinem Vortrag 2015 in der Ev. Akademie Arnoldshain über Seelsorge in Deutschland und der Schweiz nahm Georg Wenz eine Differenzierung dieser Veränderungen vor und suchte nach Formen des Umgangs mit ihnen.[30] Er nannte vor allem die Veränderung der Gesellschaft hin zu einer pluralen und multireligiösen Gemeinschaft und interkulturelle und interreligiöse Kompetenz als unabdingbarer Bestandteil seelsorglichen Handelns.

(4) Die Konnotation von Recht, Gerechtigkeit und Frieden als wesentlicher und entscheidender Gesichtspunkt der theologisch/biblischen Reflexion von Rechtskonstruktionen.[31] Die Ausbildung von Recht und Gesetz im Alten Testament, das Rechtsverständnis in der paulinischen Theologie und die Besitzlosigkeit als ethischer Massstab sind für die kirchliche Praxis neu zu deuten. Seelsorge ist dann als eine kollektive Intervention kirchlicher Praxis zu verstehen, die den globalen sozialen und politischen Zustand wahrnimmt und die ökonomischen und sozialen Prozesse reflektiert. Es geht um Seelsorge in aussichtslosen und rechtslosen Kontexten, in den Flüchtlingslagern dieser Erde, bei den Verschwundenen des Drogenkrieges, bei den zur Arbeit gezwungenen Kindern in den Coltan-Minen, bei den Menschen ohne Zugang zu sauberem Trinkwasser, bei Opfern häuslicher, rassistischer und sexueller Gewalt und ganz banal bei all jenen, die unter einer ungerechten Verteilung von Gütern leiden, die durch eine entfesselte neoliberale Ökonomie zustande kommt. Hier braucht es neue Formen einer ausgleichenden Gerechtigkeit, die das Strafrecht ablöst. Die Konzepte der Restorative Justice zielen auf den Ausgleich und die Versöhnung mit der Schuld, denn jede Tat ist ein soziales Ereignis an dem der Täter das Opfer und die soziale Gemeinschaft beteiligt ist.[32]

Viele Gefängnisseelsorgende machen die Erfahrung, dass sie Menschen begegnen, die durch die Prozesse von Migration und Vertreibung in die Haftanstalten gekommen sind, durch Prozesse struktureller Gewalt. Seelsorge geht an diesen Stellen über die individuelle und individualistische Betrachtungsweise hinaus, sie sieht den Menschen in den systemischen Zusammenhängen seiner gesellschaftlichen Existenz. Seelsorge setzt sich dann ein für die Rechte der Menschen die uns in der Praxis begegnen. Sie wird zur Anwältin von Rechtsnormen und beteiligt sich aktiv an der Weiterentwicklung von Rechtskonstruktionen auf der Grundlage ihrer eigenen Praxiserfahrung. Und nicht nur nebenbei bemerkt: auch die Duldung subkultureller Gewalt in unseren Haftanstalten stellt einen Rechtsbruch dar. Seelsorge und Recht haben die Gemeinsamkeit, dass sie auf Handlung, auf Praxis hin ausgerichtet sind. Beide gestalten Wirklichkeit. Seelsorge und Recht sind zutiefst realitätsbezogen (oder sollten es sein). Sie haben eine ihnen immanent innewohnende Spiritualität, Hoffnung und Realitätskonstruktion, die über das Bestehende hinausweist. Das Recht auf die Gerechtigkeit, die Seelsorge auf die reale Existenz des Reiches Gottes, der Messianischen Zeit, in der Recht und Gerechtigkeit eine Einheit bilden werden.

Fussnoten

1 Vgl. Bundesarbeitsgerichtsurteil vom 25.10.2018, 8 AZR 501/14: Die Beklagte ist eine Institution der EKD. Sie hatte eine Bewerberin für eine Stelle abgelehnt mit dem Hinweis, sie sei kein Mitglied einer Kirche die der ACK (Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen) angehört. Der abgelehnten Bewerberin musste eine Entschädigung gezahlt werden. Das Bundesarbeitsgericht bezog sich in seiner Begründung insbesondere auf eine EU-Richtlinie. Dieser Eingriff in das Selbstbestimmungsrecht der Kirchen wird gerechtfertigt durch die Richtlinie 2000/78/EG und ein Urteil des EuGHs vom 17.04.2018 (C-414/16 – [Egenberger] Rn). Vgl. auch EuGH 11.09.2018 (C-68/17 - [IR] Rn) 49–55 zur Auslegung von Art. 4 Abs. 2 Unterabsatz 1 der Richtlinie 2000/78/EG.

2 Vgl. Infektionsschutzgesetz (IfSG) Version vom 18.11.2020, § 32 Erlass von Rechtsverordnungen: «Die Landesregierungen werden ermächtigt, unter den Voraussetzungen, die für Maßnahmen nach den §§ 28 bis 31 maßgebend sind, auch durch Rechtsverordnungen entsprechende Gebote und Verbote zur Bekämpfung übertragbarer Krankheiten zu erlassen. Die Landesregierungen können die Ermächtigung durch Rechtsverordnung auf andere Stellen übertragen. Die Grundrechte der Freiheit der Person (Artikel 2 Abs. 2 Satz 2 Grundgesetz), der Freizügigkeit (Artikel 11 Abs. 1 Grundgesetz), der Versammlungsfreiheit (Artikel 8 Grundgesetz), der Unverletzlichkeit der Wohnung (Artikel 13 Abs. 1 Grundgesetz) und des Brief- und Postgeheimnisses (Artikel 10 Grundgesetz) können insoweit eingeschränkt werden.»

3 Vgl. Agamben, 2013, 243–246. Agamben verweist auf die griechische Übersetzung der Genesis durch die Rabbiner Alexandrias aus dem 3. Jahrhundert v.Chr. In Bezug auf die Polysemie des Wortes ἀρχή führt Agamben aus, dass es eben sowohl «Ursprung» und «Anfang», als auch «Führung» und «Befehl» bedeutet, 243.

4 Zur Diskussion um den Begriff «Failed State» Vgl. https://www.gppi.net/2020/05/13/whats-left-of-the-failed-states-debate (Stand: 20.11.2020). Als Anomie wird hier die Abwesenheit von Recht, Nomos, verstanden. Für eine differenziertere Blickweise vgl. die Anomietheorien der Soziologen Émile Durkheim und Robert K. Merton.

5 Vgl. https://www.transparency.org/en/cpi (Stand: 20.11.2020).

6 Weißgerber, 2006, 2.

7 Vgl. International Association for Spiritual Care, https://ia-sc.org/ (Stand: 20.11.2020). Ein Beispiel für die aktuelle Diskussion um diesen Begriff ist die Handreichung der Ständigen Konferenz für Seelsorge (SKS) der EKD mit dem Titel «Spiritual Care durch Seelsorge», die im November 2020 veröffentlicht wurde. Der Sprachgebrauch vermittelt, dass Spiritual Care nicht Seelsorge ist, aber Seelsorge irgendwie doch Spiritual Care sein kann. Im Anschreiben der EKD zu den Handreichungen wird von Konzepten zur «seelischen Sorge» gesprochen. Der Sprachgebrauch der Studie zeigt das Ringen nach Bedeutung und Verständnis der Begriffe Seelsorge und Spiritual Care, die in der EKD-Studie auf den Gesundheitssektor begrenzt werden. Ein umfassendes Verständnis von Spiritual Care, wie es z.B. von Duane Bidwell in seinem Aufsatz: «Spiritual Care, Migration, and Multiplicity: Care in the Context of Complex Religious Bonds» vermittelt wird, ist bei den Mitarbeitenden der SKS nicht vorhanden. Es geht vielmehr um die Anschlussfähigkeit kirch-

licher Seelsorge an neue Konzepte und Formen von spiritueller Zuwendung, die im Gesundheitssystem als notwendig erachtet werden und eine Antwort auf veränderte Kontexte und Klientele darstellen (Vgl. Evangelische Kirche in Deutschland, 2020).

8 Seelsorge ermöglicht oder erhöht die Handlungsfähigkeit, im soziologischen Diskurs als «Agency» bezeichnet. Der Agency-Diskurs zielt auf eine theoretische Bestimmung von Handlungsmöglichkeiten. Diese beziehen sich auf individuelle und kollektive Akteure im Zusammenspiel mit strukturellen Kontexten. Im Zusammenhang mit totalen Institutionen wie dem Gefängnis kommen Interventionen, die die Handlungsmöglichkeiten der Insassen erhöhen, eine besondere Bedeutung zu. Nur durch ein aktives Organisieren des Raumes, das «spacing» (Giddens, 1995, ab 161, insbesondere 175–182), entsteht ein Potential an Bewegungsfreiheit. Dabei kommt es nach Giddens auf die Verfügbarkeit von rückseitigen Regionen an. Rückseitige Regionen werden gekennzeichnet durch die Nichtkontrollierbarkeit und die Möglichkeit des Verbergens: Eigenschaften, die der Seelsorge immanent sind. Vgl. auch Müller-Monning, 2013, 83–86.

9 «Die evangelische und die römisch-katholische Kirche, so wie jede andere Religionsgesellschaft, ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbstständig und bleibt im Besitz und Genuss der für ihre Kultus-, Unterrichts- und Wohlthätigkeitszwecke bestimmten Anstalten, Stiftungen und Fonds» (Verfassungsurkunde für den Preußischen Staat 31. Januar 1850, Art. 15).

10 «Jede Religionsgesellschaft ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbständig, bleibt aber den allgemeinen Staatsgesetzen unterworfen. Keine Religionsgesellschaft genießt vor anderen Vorrechte durch den Staat; es besteht fernerhin keine Staatskirche. Neue Religionsgesellschaften dürfen sich bilden; einer Anerkennung ihres Bekenntnisses durch den Staat bedarf es nicht» (Verfassung des Deutschen Reichs vom 28. März 1849, Art. 147).

11 Vgl. Groschopp, 2009. Eine Zusammenfassung findet sich unter http://www.horst-groschopp.de/einfuehrung-adolph-hofmann/ (Stand: 20.11.2020).

12 Vgl. Bundesverfassung der Schweizerischen Eidgenossenschaft, Art. 15 (Glaubens- und Gewissensfreiheit) und Art. 72 (Kirche und Staat). Dass Recht geschichtlich weiterentwickelt wird und kontextgebunden ist, zeigt der Abs. 3 des Artikels 72, der den Bau von Minaretten verbietet. Er kommt aufgrund einer Volksabstimmung vom 29. November 2009 zustande. In Österreich wird die Religionsfreiheit in den Artikeln 14 und 15 der sogenannten Dezemberverfassung vom 21. Dezember 1887 festgelegt und bis heute im Kern aufrechterhalten.

13 Vgl. Verfassung der DDR, Art. 39 Abs. 1–2: «1 Jeder Bürger der Deutschen Demokratischen Republik hat das Recht, sich zu einem religiösen Glauben zu bekennen und religiöse Handlungen auszuüben. 2 Kirchen und andere Religionsgemeinschaften ordnen ihre Angelegenheiten und üben ihre Tätigkeit aus in Übereinstimmung mit der Verfassung und den gesetzlichen Bestimmungen der Deutschen Demokratischen Republik. Näheres kann durch Vereinbarungen geregelt werden.»

14 Vgl. insbesondere Hübner, 2019, sowie die Darstellung der EKD zur Weimarer Reichsverfassung unter https://www.ekd.de/100-jahre-weimarer-verfassung-kirche-staat-48428.htm (Stand: 20.11.2020) und Heinig, 2018.

15 Deutsche Islam Konferenz, 2017, 1.

16 Die Videokonferenz und die Teilnehmenden sind auf der Webseite der DIK zu finden: https://www.deutsche-islam-konferenz.de/SharedDocs/Meldungen/DE/ImDialog/videokonferenz-imamausbildung.html (Stand: 28.11.2020). Für die Schweiz vgl. Schweizerisches Zentrum für Islam und Gesellschaft, 2018.

17 Vgl. Fischedick, 2008, 584. Ein fundierter Überblick über die rechtliche Entwicklung der Gefängnisseelsorge findet sich bei Funsch, 2015, 187–200.

18 So heisst es im Codex des Kanonischen Rechtes der katholischen Kirche Can. 983 § 1: «Das Beichtgeheimnis ist unverletzlich, dem Beichtvater ist es streng verboten, den Pönitenten durch Worte oder auf irgendeine andere Weise und aus irgendeinem Grund irgendwie zu verraten.»

19 Garland, 2008.

20 Vgl. Müller-Monning, 2010, 63–64.

21 Vgl. Eick-Wildgans, 1993, 72–75.

22 Vgl. Goerdeler, 2017: «Im Gesetz nicht genannt sind die Anstaltsseelsorger. Das seelsorgerische Gespräch unterliegt jedoch einem besonderen verfassungsrechtlichen Vertraulichkeitsschutz. Das BVerfG rechnet das seelsorgerische Gespräch, insbesondere die Beichte, zum Kernbereich privater Lebensgestaltung, der dem staatlichen Zugriff schlechthin entzogen ist (Art. 2 Abs. 1 i.V.m. Art. 1 Abs. 1 GG) (BVerfG v. 25.1.2007 - 2 BvR 26/07, AbsNr. 18 [www.bverfg.de] m.w.N. siehe auch Busch, 21; Arloth § 182 StVollzG Rn. 4 und § 157 Rn. 15; Frahm in: Ostendorf, Untersuchungshaft und Abschiebehaft, § 12 Rn. 34). Dieser Schutz bezieht sich nicht nur auf geweihte Priester, sondern auf jeden hauptamtlich nach Kirchenrecht Beauftragten (BVerfG v. 25.1.2007 2 BvR 26/07, AbsNr. 12 [www.bverfg.de]. Erfasst werden aber nur solche Kommunikationsinhalte, die ihrem Charakter nach dem seelsorgerischen Gespräch zuzurechnen sind – andere Kommunikationsinhalte nehmen an diesem Schutz nicht teil und können Gegenstand einer prozessualen Aussageverpflichtung des Seelsorgers sein (BVerfG v. 25.1.2007 - 2 BvR 26/07, AbsNr. 18 [www.bverfg.de].» zitiert nach Kommentierung AK Feest 2017 Teil III, Randnummer 95, 872 von Jochen Goerdeler zur Offenbarungspflicht.

23 Vgl. https://www.uni-marburg.de/de/fb01/professuren/strafrecht/emeriti-pensionaere-ehemalige/prof-dr-christoph-safferling-ll-m/akte-recht/nationales-strafrecht/strafprozessrecht/steuercd.pdf (Stand: 20.11.2020), Kommentar von Christoph Safferling, Uni Marburg, zum Urteil des LG Münster.

24 Auf katholischer Seite wurde von der Rechtskommission des Verbandes der Diözesen Deutschlands ein Leitfaden zum Zeugnisverweigerungsrecht entwickelt (Vgl. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, 2008).

25 Der Rechtsfall, den der BGH zu beurteilen hatte, bezieht sich auf die Internetrecherche eines Gefängnisseelsorgers für einen Gefangenen, der wegen Mitgliedschaft in einer ausländischen terroristischen Vereinigung angeklagt war. Das Recht auf Zeugnisverweigerung nach § 53 Abs. 1 StPO wurde nicht zugestanden. Die Recherche sei keine seelsorgliche Tätigkeit gewesen und daher bestünde eine Auskunftspflicht. Die Sachkenntnis wurde von Seiten der Ermittlungsbehörden durch Überwachungsmassnahmen erlangt. Hier hätte man sich in der Gegenargumentation auf den § 160a StPO berufen können, der eine Gerichtsverwertbarkeit von Tatsachen negiert, die durch Überwachungsverfahren (wie die Telefonüberwachung) bei Geistlichen erlangt werden. Auch hätten die Kirchenjurist*innen ein letztinstanzliches Urteil durch ein früheres Einlenken verhindern können. Der Fall zeigt auch, dass das Bewusstsein für die Verteidigung kirchlicher Rechtsgüter in der eigenen Institution wenig entwickelt ist. Das Urteil des BVG 2 BvR 26/07, an dem die beiden Verfassungsrichter Hassemer, Autor des Plädoyers «Warum Strafe sein muss», und Landau, ehemaliger Staatssekretär im hessischen Ministerium der Justiz, beteiligt waren, ist lesenswert und zu finden unter: https://www.bundesverfassungsgericht.de/SharedDocs/Entscheidungen/DE/2007/01/rk20070125_2bvr002607.html (Stand: 22.11.2020).

26 Vgl. DGUV, 2012.

27 Anselm, 2012, 209.

28 Vgl. Hildmann, 2012, 11f.: «Mit dem Beitrag des Rechtswissenschaftlers Heinrich de Wall rückt die rechtliche Dimension des Themas vollends in den Mittelpunkt der Betrachtung. Seine zentrale These lautet, dass die Grundsätze des Staatskirchenrechts trotz der erheblichen religionsdemographischen Verschiebungen der letzten Jahrzehnte zeitgemäss seien. An erster Stelle stehe hier die Religionsfreiheit als inhaltlicher Dreh- und Angelpunkt des Religionsverfassungsrechts. Diese werde durch das Verbot der Ungleichbehandlung aus religiösen Gründen ergänzt, das die Chancengleichheit im Wettbewerb der religiös-weltanschaulichen Anschauungen und Gruppierungen herstelle. Gemeinsam mit den weiteren Grundsätzen der Trennung von Staat und Kirchen sowie der religiös-weltanschaulichen Neutralität des Staates böten diese Grundlagen des deutschen Staatskirchenrechts eine freiheitliche Ordnung mit Entfaltungschancen auch für andere als die etablierten Religionsgemeinschaften.»

29 Bidwell, 2019, 47.

[30] Vgl. http://www.institut-mannheim.de/downloads/fachkonferenz/Vortrag%20Seelsorge%20in%20Deutschland%20und%20Europa_Herr%20Dr.%20Georg%20Wenz.pdf (Stand: 22.11.2020).

[31] Vgl. Biberstein/Borman, 2009, zum Thema «Gerechtigkeit/Recht», 197–203 und Bauman/Janssen/Schottroff, 2009, zu «Rechtswesen/Rechtsprechung», 459–466.

[32] Die am 18. November 2020 (Buss- und Bettag) vom Rat der EKD veröffentlichte Schrift «Sünde, Schuld und Vergebung aus Sicht evangelischer Anthropologie» verpasst diese alternative Sichtweise schuldhafter Verstrickungen in gesellschaftlichen Zusammenhängen. Die Sündhaftigkeit und die mit ihr einhergehende Vergebung vor Gott, wird zur anthropologischen Grundkomponente menschlicher Existenz erklärt. Es kann theologisch nicht um eine Vergebung gehen, die auf das Endgericht verschoben wird. Recht zielt auf Wiedergutmachung, und wenn dies auf Grund der Taten unmöglich ist, zumindest um eine Annäherung an diese. Dazu gehört auch eine klare Analyse sozialer Systeme und die aus ihnen erwachsenden Formen von Kriminalität. Siehe auch Fleischmann, Christoph 2020, 29–31.

08
Literaturverzeichnis

Agamben, Giorgio (2013), Archäologie des Befehls, in: Graf, Friedrich Wilhelm, Meier, Heinrich (Hg.), Politik und Religion, C.H.BECK: München, 249–266.

Anselm, Reiner (2012), Ein Land zwischen Kirchendämmerung und Renaissance des Religiösen. Die ambivalente Situation in Deutschland zu Beginn des 21. Jahrhunderts, in: Hildmann, Philipp W., Rößle, Stephan (Hg.), Staat und Kirche im 21. Jahrhundert (Hanns-Seidel-Stiftung, Berichte & Studien 96): München, 209–223.

Bauman, G., Janssen, C., Schottroff, L. (2009), Rechtswesen/Rechtsprechung, in: Crüsemann, Frank et al. (Hg.), Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel, Gütersloher Verlagshaus: Gütersloh, 459–466.

Biberstein, K, Borman L (2009), Gerechtigkeit/Recht, in: Crüsemann, Frank et al. (Hg.), Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel, Gütersloher Verlagshaus: Gütersloh, 197–203.

Bidwell, Duan (2019), Spiritual Care, Migration, and Multiplicity: Care in the Context of Complex Religious Bonds, in: Noth, Isabell, Kohli Reichenbach, Claudia (Hg.), Pastoral and Spiritual Care Across Religions and Cultures II. Spiritual Care and Migration, Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen, 47–64.

Deutsche Gesetzliche Unfallversicherung e.V. (DGUV) (Hg.) (2012), DGUV Regel 112-139. Einsatz von Personen-Notsignal-Anlagen: Berlin.

Deutsche Islam Konferenz (2017), Abschlussdokument «Seelsorge in öffentlichen Einrichtungen als Thema der DIK» vom 14.03.2017.

Eick-Wildgans, Susanne (1993), Anstaltsseelsorge. Möglichkeiten und Grenzen des Zusammenwirkens von Staat und Kirche im Strafvollzug (Staatskirchenrechtliche Abhandlungen, Bd. 22), Duncker & Humblot: Berlin.

Evangelische Kirche in Deutschland (Hg.) (2020), Spiritual Care durch Seelsorge. Zum Beitrag der evangelischen Kirche im Gesundheitswesen. Eine Handreichung der Ständigen Konferenz für Seelsorge in der EKD: Hannover.

Evangelische Kirche in Deutschland (Hg.) (2020), Sünde Schuld und Vergebung aus Sicht evangelischer Anthropologie. Ein Grundtext des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland: Leipzig.

Fischedick, Walter (2008), Das Beicht- und Seelsorgegeheimnis, in: Die öffentliche Verwaltung, Heft 14, Juli 2008, Kohlhammer: Stuttgart, 584–591.

Fleischmann, Christoph (2020), Die Mechanik der Vergebung. Die Kirchen werden den Opfern nicht gerecht, in: Publik Forum Nr. 23/2020, 29–31.

Funsch, Alexander (2015), Seelsorge im Strafvollzug. Eine dogmatisch-empirische Untersuchung zu den rechtlichen Grundlagen und der praktischen Tätigkeit der Gefängnisseelsorge (Schriften zur Kriminologie, Bd. 5), Nomos: Baden-Baden.

Garland, David (2008), Kultur der Kontrolle. Verbrechensbekämpfung und soziale Ordnung in der Gegenwart (Frankfurter Beiträge zur Soziologie und Sozialphiosophie, Bd. 12), Campus: Frankfurt a. M./New York.

Giddens, Anthony (1995), Die Konstitution der Gesellschaft. Grundzüge einer Theorie der Strukturierung, Campus: Frankfurt a. M./New York.

Goerdeler, Jochen (2017) in: Feest, Johannes, Lesting, Wolfgang, Lindemann, Michael (Hg.), Strafvollzugsgesetze. Kommentar (AK-StVollzG), 7. Aufl., Carl Heymanns Verlag: Köln, Teil III, Randnummer 95, 872.

Groschopp, Horst (Hg.) (2009), Los von der Kirche! Adolph Hoffmann und die Staat-Kirche-Trennung in Deutschland (Schriftenreihe der Humanistischen Akademie Berlin, Bd. 2), Alibri: Aschaffenburg.

Heinig, Hans Michael (2018), Staat und Religion in Deutschland. Historische und aktuelle Dynamiken im Religionsrecht, in: Bundeszentrale für politische Bildung, Religionspolitik (APUZ 28-29/2018): Bonn, 16–21.

Hildmann, Philipp W. (2012), «Das Bild ist bunter geworden». Eine Einführung in die Debatte über das Verhältnis von Staat und Kirchen zu Beginn des 21. Jahrhunderts, in: Hildmann, Philipp W., Rößle, Stephan (Hg.), Staat und Kirche im 21. Jahrhundert (Hanns-Seidel-Stiftung, Berichte & Studien 96): München, 7–18.

Hübner, Hans-Peter (2019), 100 Jahre Weimarer Reichsverfassung – 100 Jahre Religionsverfassungsrecht: Bewährt und begründet. Vortrag auf dem Ökumenischen

Gesprächsforum in Erfurt am 21.03.2019.

Müller-Monning, Tobias (2010), Kontrollieren und Managen statt Überwachen und Strafen. From the Penal System to a System of Control. Electronic Monitoring in Germany and Spain. A comparative prison system research (Masterarbeit IKS Hamburg): Hamburg.

Müller-Monning, Tobias (2013), Ein Raum im Raum, in: Übung der Stille als Freiheitsprozess. Wege zu Autonomie und selbstverantwortetem Leben, Reader Gefängnisseelsorge, Heft 20/2013: Hannover, 81–86.

Schweizerisches Zentrum für Islam und Gesellschaft (2018), SZIG-Papers 1. Muslimische Seelsorge in Öffentlichen Institutionen: Freiburg i. Ue.

Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.) (2008), Zeugenaussage, Zeugnisverweigerungsrecht und Schweigepflicht. Ein juristischer Leitfaden für Seelsorger zum Schutz des Beicht- und Seelsorgegeheimnisses (Arbeitshilfen Nr. 222): Bonn.

Weissgerber, Jürg (2006), Die Bereitstellung und Produktion innerer Sicherheit – Zur leistungsstaatlichen Dimension einer Rechtsstaatsaufgabe, Referat zum 5. Dozentenkolloquium «Ordnungsökonomik und Recht» am 3.–5. November 2006: Freiburg i. Br.

09
Kurzbiografie

Dr. rer. soc. Tobias Müller-Monning M.A., 1954, Theologe und Kriminologe, hat Theologie, Sozialwissenschaften und Kriminologie an den Universitäten in Marburg, Mexico D.F., Darmstadt und Hamburg studiert. Nach Arbeit als Gemeindepfarrer folgte ab 1986 ein mehrjähriger Aufenthalt in El Salvador, C.A. mit Arbeit für die lutherische Kirche und Universität El Salvadors. Ab 1995 hauptamtlicher Gefängnisseelsorger, zuletzt bis 2019 an der JVA Butzbach (Hessen). Veröffentlichungen zur Gefängnisseelsorge, zum Einbruchsdiebstahl, zur elektronischen Fußfessel, Strafvollzugskommentator im AK Feest, Mitglied der IPCA und der DGfP. Arbeit als systemischer Organisationsberater, (gedanklich-diskursiv) an den Begriffen Prävention, Deradikalisierung, Restorative Justice und den rechtlichen Folgen der Pandemie, handwerklich betreibt er eine Ölmühle, lebt in Fernwald, manchmal im Unterwegs.

Kontakt: mueller.monning@t-online.de

03

Die katholische Gefängnisseelsorge in der DDR

Dr. Martin Fischer, Erfurt

00
Abstract

Dieser Beitrag beschreibt das Bemühen der katholischen Kirche, in der 40-jährigen kommunistischen Diktatur im Ostteil Deutschlands, ein Minimum an Seelsorge in den Strafvollzugsanstalten zu ermöglichen. Bis zur Friedlichen Revolution 1989/90 wurde dies durch den sozialistischen Staat massiv eingeschränkt. Nur sehr wenigen Priestern war es in der DDR erlaubt, allenfalls einmal monatlich einen Gottesdienst zu halten. Da aber sowohl in der Verfassung der DDR als auch im Strafvollzugsgesetz religiöse Betätigung formal erlaubt war, wurde dies zum Konfliktfeld zwischen Staat und Kirche. Es geht damit am Beispiel der Gefängnisseelsorge auch um die Frage der Gewährleistung von Religionsfreiheit in der DDR.

01
Ausgangslage

Nach dem Zweiten Weltkrieg war die katholische Kirche bestrebt, wieder ungehinderten Zugang zu den Gefängnissen zu erhalten, der während des Krieges nur eingeschränkt möglich war. Im Ostteil Deutschlands, der Sowjetischen Besatzungszone (SBZ), herrschten hierfür theoretisch sogar gute Ausgangsbedingungen, denn in der neu geschaffenen Deutschen Justizverwaltung (DJV) – dem Vorläufer des späteren DDR-Justizministeriums – wurde mit Harald Poelchau ein ehemaliger evangelischer Gefängnisseelsorger für den Neuaufbau des Gefängniswesens zuständig. Poelchau hatte sich bereits in der Weimarer Republik in einer Bewegung zur Reform des Strafvollzugs engagiert, in der der Erziehungs- und Resozialisierungsgedanke erstmals in den Blickpunkt rückte. Während des Nationalsozialismus schloss er sich dem «Kreisauer Kreis» im Widerstand gegen Hitler an. Als viele aus diesem Kreis verhaftet wurden, begleitete er sie als Gefängnisseelsorger in Berlin-Plötzensee bis zur Hinrichtung.[1]

In Abstimmung mit der evangelischen Landeskirche erarbeitete Poelchau 1946 eine Dienstanweisung, die die Gefängnisseelsorge regeln und garantieren sollte.[2] Vor der am 7. Oktober 1949 erfolgten Gründung der DDR lag die gesetzgeberische Gewalt jedoch bei der Sowjetischen Militäradministration und alle Gesetze und Verordnungen von deutschen Behörden

mussten zur Genehmigung vorgelegt werden. Die sowjetische Besatzungsmacht war mit diesem Entwurf jedoch überhaupt nicht einverstanden und legte stattdessen deutlich schärfere Regeln für die Gefängnisseelsorge fest. Predigten mit politischen Inhalten wurden streng verboten, seelsorgliche Gespräche unter vier Augen nur mit Genehmigung des Anstaltsleiters gestattet und die bisherige Praxis, dass Priester bei ihren Besuchen auch religiöse und erbauliche Werke den Gefangenen zum Lesen mitbringen konnten, war nicht mehr erlaubt. Bücher und Schriften durften ausdrücklich nur noch durch den Anstaltsbibliothekar ausgegeben werden.[3] Am problematischsten sollte sich aber die Regelung der «Wunschseelsorge» erweisen. Die besagte, dass die Initiative für eine religiöse Betreuung von den Gefangenen ausgehen musste. Ihr erklärter Wunsch nach Seelsorge wurde Bedingung. Der Gefängnisseelsorger sollte somit nicht mehr die Namen der Häftlinge seiner Konfession erhalten, um sie von sich aus aufzusuchen oder zum Gottesdienst einzuladen, ein Umstand, der vor allem dann von Relevanz war, wenn die Inhaftierten gar nicht wussten, dass es eine Möglichkeit der seelsorglichen Betreuung gab. In der Praxis hatten Neuzugänge dadurch das Nachsehen. Auch erhielten die Inhaftierten durch das Anstaltspersonal nur selten die Information, dass der Wunsch nach seelsorglicher Betreuung durch einen Geistlichen offiziell, meist durch ein schriftliches Gesuch, zu stellen war.[4]

Bis zur Gründung des ostdeutschen Teilstaats nahmen die Schwierigkeiten weiter zu. Zum einen wurde nach sowjetischem Vorbild ab 1948 damit begonnen, den Strafvollzug aus dem Bereich der Justiz herauszulösen und dem Innenressort zuzuordnen, zum anderen verlor die Justizverwaltung zunehmend diejenigen Mitarbeitenden, die einem Reformvollzug aufgeschlossen gegenüberstanden und die sich in diesem Zusammenhang für eine Gefängnisseelsorge einsetzten. Am 31. März 1949 schied mit Harald Poelchau deren stärkster Verfechter aus der DJV aus und floh in den Westen.[5] Bis zum Juli 1952 war die Übernahme der Gefängnisse durch die «Deutsche Volkspolizei» (DVP) abgeschlossen. Der Hauptgrund für den unternommenen Ressortwechsel resultierte aus einer ausdrücklichen Ablehnung der Besatzungsmacht und der SED-Spitze an einen «humanen Strafvollzug», den sie für die Inhaftierung von vermeintlichen Gegnern für völlig ungeeignet hielten.[6]

02
Die Gefängnisseelsorge in den Anfangsjahren der DDR

In den von der sowjetischen Besatzungsmacht unterhaltenen «Speziallagern» war von 1945 bis zu deren Auflösung Anfang 1950 keine Seelsorge möglich. Einzig zu Weihnachten 1949 – und damit erst nach der Gründung des ostdeutschen Teilstaats – konnten in Sachsenhausen, Bautzen und Buchenwald katholische Weihnachtsgottesdienste gefeiert werden.[7] Als Bischof Heinrich Wienken sich am 24. März 1950 an das Ministerium des Inneren (MdI) wandte und eine Gottesdiensterlaubnis in den übernommenen Haftanstalten erbat, verwies er auch auf die von den Sowjets genehmigten Gottesdienste in den Sonderlagern.[8] Die Hoffnung, dass die DDR-Regierung dem nicht nachstehen würde, zumal die Evangelische Kirche durchaus Gottesdienste abhalten durfte, sollte sich zunächst aber nicht erfüllen.

Wienken leitete in Berlin seit 1937 das sogenannte «Commissariat der Fuldaer Bischofskonferenz», ein Verbindungsbüro zu den staatlichen Stellen. Diese Bezeichnung war auch auf seinem Briefbogen abgedruckt. Doch stand damit eine westdeutsche Stadt im Namen dieser Institution, so dass die VP-Offiziere deren Zuständigkeit auf dem Gebiet der DDR nicht anerkannten.[9] Es bedurfte eines energischen Einsatzes des stellvertretenden Ministerpräsidenten Otto Nuschke (CDU), der damals innerhalb der DDR-Regierung die Hauptabteilung «Verbindung zu den Kirchen» verantwortete, damit sich eine Tür für Verhandlungen überhaupt öffnen konnte.[10] Zu Pfingsten 1951 konnte schliesslich erstmals in den vom MdI übernommenen Haftanstalten ein katholischer Gottesdienst gefeiert werden, die «Ohrenbeichte» aber wurde ausdrücklich verboten.[11] Erst 1952 sollte es zu kontinuierlichen katholischen Gottesdiensten kommen, nachdem im Zentralkomitee der SED entschieden wurde, dass eine regelmässige Seelsorge zu gestatten sei.[12]

Die Vorstellungen der führenden Partei gingen jedoch noch weiter. Jeder Geistliche galt als ein potentielles Sicherheitsrisiko, weil sie möglicherweise die Gefängnisinsassen gegen den sozialistischen Staat hätten aufwiegeln können. Ein erster Schritt dagegen war, sogenannte «fortschrittliche» Pfarrer – also solche, die dem Staat gegenüber aufgeschlossen waren – direkt als Zivilangestellte der Volkspolizei einzustellen. Insgesamt wurden drei evangelische Geistliche in den Staatsdienst geholt: Im Sommer 1950 Hans-Joachim Mund sowie im Januar 1953 Heinz Bluhm und Eckart Giebeler. Mund zog jedoch Ende der 1950er Jahre das Misstrauen der Sicherheitsorgane auf sich und floh vor einer möglichen Verhaftung im Januar 1959 nach West-Berlin. Bluhm erkrankte Mitte der 1960er Jahre, so dass ab November 1966 bis zum Ende der DDR Eckart Giebeler einziger hauptamtlicher Gefängnisseelsorger war.[13] Er bezog jedoch doppeltes Gehalt, denn bis zum Herbst 1989 war er zusätzlich als Inoffizieller Mitarbeiter (IM «Roland») für das Ministerium für Staatssicherheit (MfS) tätig und bezog dafür entsprechende Vergütungen.[14] Giebeler war absolut linientreu. Selbst am Tag nach dem Fall der Berliner Mauer signalisierte er der Stasi weiterhin seine Treue und versprach seinem Führungsoffizier, «ohne Vorbehalte […] auch unter den aktuellen Lagebedingungen mit dem MfS zusammenzuarbeiten.»[15] Im Zentralkomitee der SED wurden 1952 sogar Überlegungen angestellt, einen katholischen Priester für

den Staat zu verpflichten, doch ist es hierzu nie gekommen.[16] Da weniger als zehn Prozent der DDR-Bevölkerung katholisch waren, konnte dies aus staatlicher Sicht auch vernachlässigt werden, die konfessionelle Mehrheit war evangelisch.[17]

Ein weiterer Schritt, die Zügel für die Gefängnisseelsorge enger zu ziehen, war die Festlegung einer klaren Dienstordnung. Diese sollte zwischen der Hauptverwaltung Deutsche Volkspolizei (HVDVP) und der Kirchenkanzlei der Evangelischen Kirche in Deutschland ausgehandelt werden, jedoch begegneten sich hier die Beteiligten nicht wie zwei gleichrangige Verhandlungspartner auf Augenhöhe. Am 3. Juli 1953 unterzeichneten Oberkirchenrat Erich Grauheding für die Evangelische Kirche und Generalinspekteur August Mayer, stellv. Leiter der HVDVP, eine von der Volkspolizei vorgelegte Dienstordnung, die den Bewegungsspielraum der nebenamtlichen Gefängnisseelsorger auf ein Minimum begrenzte:[18] So wurde künftig für die Geistlichen eine staatliche Bestätigung notwendig. Missliebige Pfarrpersonen konnte die Volkspolizei so von den Gefängnissen fernhalten. Im alltäglichen Umgang mit den Gefangenen wurde den Seelsorgern untersagt, Mitteilungen der Inhaftierten weiterzugeben (z.B. an Angehörige) oder auch ihnen Genuss- oder Lebensmittel mitzubringen, was in der Hungerzeit der Nachkriegsjahre durchaus eine grosse Relevanz besass. Gottesdienste durften zwei Mal im Monat stattfinden, «besondere Kulthandlungen, wie z.B. Taufe oder Konfirmation» benötigten aber die Erlaubnis der Volkspolizei. Den grössten Einschnitt brachten die «Sprechstunden» mit sich. Seelsorgliche Gespräche waren nur im Beisein eines VP-Beamten gestattet und durften nur zu persönlichen und religiösen Anliegen erfolgen. Vertrauensvolle Gespräche unter vier Augen waren nur den staatlich angestellten Gefängnisseelsorgern gestattet. Die Evangelische Kirche betrachtete diese Regelung als vorläufig und hoffte auf weitere Verhandlungen – zu solchen Zugeständnissen war der Staat jedoch nicht bereit.[19]

Knapp ein halbes Jahr später sagte die HVDVP dem Nachfolger Wienkens im Commissariat der Fuldaer Bischofskonferenz, dem Prälaten Johannes Zinke, zu, «die für die evangelische Seelsorge in den Strafvollzugsanstalten verfügte Dienstordnung entsprechend auch für die Tätigkeit der katholischen Geistlichen in Kraft zu setzen»[20]. Zinke hoffte, so zumindest eine staatliche Garantie für zwei Messen im Monat in den Vollzugsanstalten sicher zu haben. In den Jugendstrafanstalten und den Untersuchungshaftanstalten war eine seelsorgliche Tätigkeit und das Abhalten von Gottesdiensten von vornherein nicht erlaubt. Die Praxis sollte zeigen, dass es eine solche Garantie nicht gab. So war in den 1950er Jahren nur in einem Teil der Gefängnisse ein 14-tägiger Gottesdienst möglich, in einigen einmal im Monat oder sogar nur quartalsweise und in einigen Gefängnissen gab es sogar überhaupt kein Hineinkommen für die Gefängnisseelsorger.[21] Wenn die Messen überhaupt gestattet wurden, versuchten die Gefängnisleitungen dem grossen Interesse der Insassen entgegenzuwirken, «indem sie beispielsweise zeitgleich die Freistunde durchführten oder Filme zeigten. Teilweise durften auch nur die Häftlinge teilnehmen, die sich schon bei ihrer Aufnahme in die Haftanstalt zu einer der beiden Konfessionen bekannt hatten. Und die Räume, in denen Gottesdienste abgehalten wurden, blieben im Winter ungeheizt.»[22]

03
Religiöse Literatur und eine katholische Weihnachtsschrift

Da die Dienstordnung die Herausgabe von religiöser Literatur ausschliesslich über die Anstaltsbibliotheken erlaubte, führte Prälat Zinke in den 1950er Jahren wiederholt Verhandlungen mit der HVDVP über die Zulassung katholischer Kirchenzeitungen. Pfarrer Mund, der zwischen seinem Dienstherrn, der Volkspolizei, und den kirchlichen Akteuren vermittelte, machte gegenüber Zinke jedoch deutlich, dass er derartige Bemühungen «für die nächste Zeit für aussichtslos» hielt.[23] Dringlicher waren zur Mitfeier der Gottesdienste die Schott-Messbücher, die die deutschen Übersetzungen zu den lateinischen Gebetstexten enthielten, sowie Gesangbücher zum Mitsingen. Nur nach und nach gelangten kleine Auflagen in die Gefängnisse. Erst 1953 war die Gesamtanzahl von 2.000 Exemplaren des «Volks-Schott» in den Anstalten vorhanden.[24] Bei den Gesangbüchern waren im Januar 1956 sogar erst insgesamt 1.515 Exemplare über die HVDVP verschickt worden, so dass einige Anstalten noch länger darauf warten mussten.[25] Teilweise waren diese Liederbücher sogar bis zum Ende der DDR im Einsatz, obwohl seit 1975 im deutschen Sprachraum mit dem «Gotteslob» ein neues Gebet- und Gesangbuch eingeführt worden war.[26]

Die kirchlichen Bemühungen umfassten nicht nur die Zulassung liturgischer Bücher, sondern auch eine Erlaubnis für das Neue Testament sowie für erbauliche Schriften. So gelangten sporadisch die «Nachfolge Christi» von Thomas von Kempen oder auch «Der Herr» von Romano Guardini in die Strafvollzugseinrichtungen. Gegenüber der Konferenz der katholischen Gefängnisseelsorger konnte Prälat Zinke zwar erfolgreich vermelden, dass das Neue Testament den Anstalten zugeleitet worden war, gleichzeitig musste er jedoch erhebliche Schwierigkeiten bei der Bereitstellung der religiösen Literatur zur Kenntnis nehmen. Er gestattete es daher den Seelsorgern, «im Ausnahmefall» in «Ermangelung katholischer Schriften» auch die der Evangelischen Kirche zu verwenden und soweit es «akzeptabel ist», auf das Schrifttum des Union-Verlages zurückzugreifen – dem parteieigenen Verlag der Blockpartei CDU.[27]

Die Bereitstellung religiöser Bücher erfolgte durch den Deutschen Caritasverband. In den 1970er und 1980er Jahren

übernahm dieser dann auch die Verhandlungen mit den staatlichen Stellen. Als sich zu Jahresbeginn 1972 die katholischen Gefängnisseelsorger zu einer Konferenz trafen, schilderten sie ein äusserst ernüchterndes Bild vom Bestand an religiöser Literatur und stellten daraufhin eine Liste mit fünf Titeln zusammen und hofften auf eine Genehmigung durch die inzwischen innerhalb der HVDVP gebildete Verwaltung Strafvollzug (VSV).[28] Tatsächlich durfte der Caritasverband zwei Jahre später die gewünschten Bücher zum Einstellen in die Anstaltsbibliotheken der VSV zusenden sowie sechs weitere Titel im Jahr 1982.[29] Die genehmigte Menge von «je 30 Exemplaren», die in Päckchen verpackt werden sollten, «in denen sich von jedem Titel je ein Exemplar» befand,[30] war jedoch deutlich kleiner als die Anzahl der Strafvollzugsanstalten in der DDR. Ein letztes Mal durften 1984 fünf Bücher zu «je 20-30 Exemplaren zur Verfügung gestellt» werden.[31]

Die etwas entgegenkommendere Haltung gegenüber den Kirchen steht in einem zeitlichen Kontext mit dem KSZE-Prozess («Konferenz für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa») in den 1970er Jahren, in dem die DDR nach aussenpolitischer Beachtung suchte und ein scharfer Kurs gegenüber den Religionsgemeinschaften die Gefahr einer schlechten internationalen Presse nach sich zog. Darüber hinaus wurde 1977 ein neues Strafvollzugsgesetz in Kraft gesetzt und im März 1978 kam es zu einem Spitzentreffen der evangelischen Kirchenleitung mit Staats- und Parteichef Erich Honecker. In dessen Nachgang wurde bei den staatlichen Stellen auch die Frage der religiösen Literatur thematisiert. Und so kam es, dass Helmut Serfas, Oberstleutnant in der Abteilung Vollzugsgestaltung der VSV, am 12. September 1983 an Günther Behnke, Abteilungsleiter beim Staatssekretär für Kirchenfragen, die Entscheidung übermittelte, dass es den Strafgefangenen nun gestattet sei, «alle in der DDR lizensierten Zeitungen zu beziehen, darunter auch die kirchlichen.»[32] Damit wurde zumindest theoretisch, 31 Jahre nachdem Prälat Zinke das Anliegen der Volkspolizei vorgetragen hatte, der Bezug von Kirchenzeitungen möglich.

Weil die Versorgungsmöglichkeiten mit religiösem Lesestoff äusserst gering waren, entwickelte Zinke bereits im Dezember 1952 die Idee, «den Inhaftierten im Gebiete der DDR», eine «kleine Weihnachtsschrift» zukommen zu lassen.[33] Er wandte sich diesbezüglich an Josef Gülden, Chefredakteur der Kirchenzeitung «Tag des Herrn», der ab 1953 ein 4-Seitiges Heft verlegte. Es trug den Titel: «Die gute Botschaft zum Weihnachtsfest».[34] Dabei wurde insbesondere in den Anfangsjahren penibel darauf geachtet, ausschliesslich Texte und Bilder zu verwenden, die bereits in dem Kirchenblatt bzw. in anderen Publikationen des kircheneigenen St. Benno-Verlags veröffentlicht worden waren. Es handelte sich somit um Inhalte, «die in der DDR bereits einmal genehmigt» wurden.[35] Gülden hoffte dadurch, mögliche Probleme bei der Zensur umgehen zu können. Die Schwierigkeiten wurden zunächst an der Frage der Auflagenhöhe deutlich. Zinke bat 1953 die HVDVP, eine Auflage von 5.000 Exemplaren zu erlauben.[37] Es wurden jedoch nur 2.000 Stück genehmigt und das obwohl in den 1950er Jahren die Gefängnisse meist überbelegt waren und ein deutlich höherer Bedarf vorhanden gewesen sein musste. In den Folgejahren entfaltete sich ein Machtspiel, in dem ohne Begründung mehrmals sogar nur 1.000 Exemplare statt der dann beantragten 2.000 Stück erlaubt wurden. Erst ab 1963 musste um die Auflage nicht mehr gerungen werden.

Obwohl im Zeitraum von 1953 bis 1968 die Redaktion nur bereits in der DDR erschienene Beiträge für den Druck der Weihnachtsbotschaft vorsah, gab es dennoch mehrere staatliche Zensurmassnahmen: So durfte beispielsweise 1958 eine Zeile eines Gebetstextes, «O ewige Freiheit, wie bist Du gefangen», nicht erscheinen oder bei einem Weihnachtslied der Hinweis, dass es aus Schlesien stammte.[38] Ab 1969 wurde «die gute Botschaft zum Weihnachtsfest» sukzessiv aufgewertet. Den Verantwortlichen war dabei bewusst, dass die katholische Kirche nur geringe Möglichkeiten besass, seelsorglich in den Haftanstalten wirksam zu werden: Einzelgespräche waren nicht möglich, Gottesdienste nur in einem überschaubaren Massstab und das seelsorgliche Mittel der religiösen Literatur stand ebenso nur in einem eingeschränkten Umfang zur Verfügung. Ein Lichtblick schien hier der kirchliche Weihnachtsgruss zu sein, der – wenn auch nur mit vier Seiten – seit 1953 kontinuierlich in die Gefängnisse gebracht werden konnte. Diesen wollte man nun offensichtlich bestmöglich gestalten. So wurde ab 1969 hochwertiges Bilderdruckpapier verwendet, wie man es sonst hauptsächlich von Kunst- und Bildbänden kannte, so dass das Weihnachtsblatt «im Sonderdruck»[39] hergestellt werden konnte. Zudem verfassten ab 1969 katholische Gefängnisseelsorger auch eigene Artikel und ab 1972 sollte mit einer Weihnachtspredigt auf der ersten Seite «immer einem Bischof das erste Wort gehören.»[40] Die DDR-Bischöfe wechselten sich hierbei jedes Jahr ab und signalisierten damit auch ihre Verbundenheit und Hirtensorge um die Gefangenen.

04
Die Gefängnisseelsorge in den 1970er und 1980er Jahren

Zu Beginn der 1970er Jahre bestand das grösste Problem für die katholische Kirche «in der Zulassung neuer Seelsorger»[41] Die zugelassenen Geistlichen waren grösstenteils seit den 1950er Jahren im Einsatz und erreichten nun das Pensionsalter. Der Versuch von Caritasdirektor Theodor Hubrich, dies beim Ostberliner Innenministerium ansprechen zu können, scheiterte jedoch.[42] Die Verwaltung Strafvollzug lehnte jeden Kontakt mit Vertretern der evangelischen oder katholischen Kirche ab. Stattdessen sollten sie sich an die 1957 gegründete

Dienststelle des Staatssekretärs für Kirchenfragen wenden.[43] Damit besassen die Kirchen keine Möglichkeit, zu den im MdI getroffenen Entscheidungen Nachfragen stellen zu können. Der katholische Gefängnisseelsorger Helmut Neumann, der sich insbesondere in der Konferenz der Anstaltsgeistlichen als auch in der Redaktion der Weihnachtsbotschaft engagierte, richtete an die ostdeutschen Bischöfe eine Bitte, die die Situation zu Beginn der 1970er Jahre treffend zusammenfasst: «Es sollte alles versucht werden, das Erliegen dieser Seelsorge auf dem ‹kalten Wege› zu verhüten.»[44]

Da die Seelsorge nur auf ausdrücklichen Wunsch des Gefangenen erfolgen durfte, viele von dieser Möglichkeit aber überhaupt nichts wussten, schlugen Neumann und Caritasdirektor Roland Steinke den Bischöfen vor, dass die Heimatpfarrer die Angehörigen hierüber aufklären sollten. Zudem sollten sie inhaftierte Gemeindemitglieder dem Ordinariat für die Gefängnisseelsorger melden.[45] Eine zentrale Meldung lehnten die Bischöfe jedoch ab, da sie befürchteten, dass dies «gesetzlich nicht möglich» sei. Allerdings erklärten sie sich bereit, «die Pfarrer über die Dekanenkonferenzen darüber zu informieren, dass für Inhaftierte ein gesetzlicher Anspruch auf religiöse Betreuung» bestünde.[46]

Am 13. Juli 1976, während eines Routinetermins in der Dienststelle des Staatssekretärs für Kirchenfragen, kam Ordinariatsrat Gerhard Lange von sich aus auf die Gefängnisseelsorge zu sprechen, ohne dass dieses Thema zuvor vereinbart worden war.[47] Lange, der seit 1974 von den Bischöfen für Gespräche mit staatlichen Stellen beauftragt war, gab einen Überblick über die – wie er es nannte – «derzeitige trostlose Situation.»[48] Demnach gab es «3 Gruppen von Haftanstalten»: (1) Solche in die katholische Seelsorger nicht hinein kamen, (2) solche in denen Seelsorger «wohl akzeptiert» wären, aber vom jeweiligen Anstaltsleiter zurückgewiesen wurden, da angeblich «kein Bedürfnis nach Seelsorge vorhanden» wäre und (3) die Gefängnisse, in denen einmal im Monat Gottesdienst möglich war. Dies sei «der Fall in Brandenburg, Nau[m]burg, Torgau und Cottbus».[49] Seine Gesprächspartnerin, die Abteilungsleiterin für Rechts- und Grundsatzfragen, Elfriede Schumann-Fitzner, ging darauf nicht näher ein, erläuterte aber zumindest die Verfahrensweise für die Neuzulassung von katholischen Seelsorgern, die über die regionalen Dienststellen für Kirchenfragen beantragt werden müssten. Allerdings legte sie Lange nahe, dass nur «solche Pfarrer als Gefängnisseelsorger» vorgeschlagen werden sollten, «die Vertretern der staatlichen Organe gegenüber gesprächsbereit» wären.[50]

Ende 1977 waren 13 katholische Priester in der gesamten DDR nebenamtlich als Gefängnisseelsorger zugelassen, auf evangelischer Seite waren es sogar nur 7 Geistliche, da dort noch der beim MdI eingestellte Pfarrer Giebeler zum Einsatz kam.[51] Am 6. März 1978 fand das Spitzengespräch zwischen Erich Honecker und der evangelischen Kirchenleitung statt, bei der das Thema Gefängnisseelsorge mit angeschnitten wurde.[52] Im Nachgang dazu kam etwas Bewegung in die Angelegenheit, denn Honecker hatte bei der Begegnung behauptet, dass die religiöse Betreuung in den Haftanstalten gewährleistet sei, worauf sich die Kirchen nun berufen konnten.[53] Die evangelische Kirche konnte noch im selben Jahr elf Geistliche als Gefängnisseelsorger benennen und auch die Seelsorge in Haftkrankenhäusern und Jugendstrafanstalten wurde nun offiziell gestattet, wobei aber Gottesdienste in den Jugendhäusern verboten blieben.[54]

Ab 1980 waren 18 katholische Priester für den Dienst in den Strafvollzugsanstalten staatlich zugelassen, da jedes Bistum bzw. Bischöfliche Amt für ihr Gebiet noch einen Stellvertreter benennen durfte, der im Krankheitsfall die Vertretung übernehmen würde.[55] In der Praxis änderte sich jedoch nicht viel. Nach wie vor fanden nur in einem Teil der vorhandenen Strafvollzugsanstalten monatliche Gottesdienste statt, deren Teilnehmerzahlen eher gering waren, da der Besuch hierfür extra beantragt werden musste.[56] In der Mehrzahl der Einrichtungen – vor allem den kleineren Haftanstalten – wünschte angeblich keine einzige inhaftierte Person eine religiöse Betreuung, wie die Gefängnisverwaltung behauptete. Oft wurde den Gefangenen aber auch gar nicht mitgeteilt, dass Gottesdienste jetzt theoretisch möglich waren. Zudem hätten an einem Gottesdienst vermutlich mehr Häftlinge teilgenommen, hätten sie dadurch nicht Nachteile oder gar Schikanen durch die Aufseher riskiert.[57] «So war die Teilnahme am Gottesdienst bis zuletzt eine gnädiger Weise gewährte Vergünstigung und kein verbrieftes Recht.»[58]

In den Jugendstrafeinrichtungen fanden keine Gottesdienste statt, ganz selten wurde auf Verlangen ein seelsorgliches Gespräch durchgeführt. Problematisch wurde es, wenn durch Versetzung oder Tod die Stelle eines Gefängnisseelsorgers vakant wurde. Die staatlichen Behörden liessen sich dann mehrere Monate, mitunter sogar Jahre für eine Neuzulassung Zeit – solange aber gab es dann auch in der Anstalt keine Messe.[59]

05 Gefängnisseelsorge und die Friedliche Revolution 1989/90

Als sich im Sommer 1989 die Ausreiseproblematik dramatisch verschärfte, machte sich dies auch im Strafvollzug deutlich bemerkbar, denn viele DDR-Flüchtlinge, die über die ČSSR oder Ungarn in den Westen fliehen wollten, wurden bereits im Grenzvorland oder an den Grenzübergangsstellen aufgegriffen und verhaftet. «Die Zahl der Ermittlungsverfahren wegen § 213 StGB-DDR (ungesetzlicher Grenzübertritt) stieg sprunghaft an.»[60]

Tausende DDR-Bürger hatten die bundesdeutsche Botschaft in Prag besetzt. Als ihnen eine straffreie Ausreise zugesichert

worden war, sollten die hierfür eingesetzten Sonderzüge über die DDR umgeleitet werden und am 4. und 5. Oktober Dresden passieren. Am dortigen Hauptbahnhof versammelten sich 20.000 Menschen und es kam zu dramatischen Szenen und zahlreichen Festnahmen.[61] Aber auch die Bürgerproteste in Ost-Berlin oder Plauen rund um den Staatsfeiertag am 7. Oktober führten zu Verhaftungen. Die Einlieferung von Demonstranten in die Haftanstalten hatte jedoch zur Folge, dass sich die Gefangenen mit ihnen solidarisierten und viel mehr noch, dass die Proteste der im ganzen Land begonnenen Friedlichen Revolution nun in den Strafvollzug «überschwappten», wie beispielsweise in der Strafanstalt Bautzen I nach der Ankunft der Demonstranten vom Dresdener Hauptbahnhof.[62]

In den Gefängnissen kam es schliesslich zu ersten Protesten, ausgehend von den Republikflüchtlingen, «die sich über ihre ungerechte Behandlung im Vergleich zu den Botschaftsflüchtlingen beklagten.»[63] Die Staatsführung entschloss sich, ein Ventil zu öffnen und am 27. Oktober 1989 eine teilweise Amnestie zu erlassen. Diese betraf aber nur diejenigen, die wegen versuchter Republikflucht inhaftiert waren. Es ist daher allzu verständlich, dass sich die nicht von der Amnestie erfassten Häftlinge ungerecht behandelt fühlten. «Viele von ihnen waren wegen politischer oder ideologischer Strafnormen inhaftiert, die ebenso fragwürdig waren wie § 213 StGB-DDR.»[64]

Die weitere Entwicklung in den Strafvollzugsanstalten spitzte sich im Laufe des «Wende»-Herbstes dramatisch zu. Ende November und Anfang Dezember 1989 kam es in fast allen Strafvollzugseinrichtungen der DDR zu Arbeits- und Hungerstreiks. Aus Sicht der obersten Gefängnisverwaltung war die Lage im gesamten ostdeutschen Strafvollzug «sehr ernst»[65].

Nachdem am 1. Dezember in der Volkskammer ein Zwischenbericht des Untersuchungsausschusses zu Korruption und Amtsmissbrauch vorgetragen wurde, reagierten die Häftlinge empört. Die korrupten ehemaligen SED-Funktionäre waren in Freiheit, während sie selbst, so die Auffassung vieler von ihnen, die viel geringere Taten begangen hatten, weiter einsitzen mussten.[66] Im grössten Gefängnis der DDR in Brandenburg-Görden eskalierte die angespannte Lage noch am selben Tag. Zum Nachmittag streikten 993 der 2.192 Insassen und jeder Dritte von ihnen verweigerte auch die Nahrungsaufnahme. Ihre dringlichste Forderung war die einer sofortigen Pressekonferenz.[67] Denn die Herstellung von Öffentlichkeit bedeutete einerseits einen Einblick der Aussenwelt in die unwürdigen Zustände des Strafvollzugs und andererseits, dass die Gefangenen sich mit ihren Anliegen Gehör verschaffen konnten. In Windeseile wurde noch am selben Nachmittag für 16.00 Uhr eine Pressekonferenz organisiert. Ein Gefangenensprecher verlas einen Forderungskatalog. Neben dem Abbau der Überbelegung und einer Verbesserung der Lebensbedingungen wurde eine umfassende Amnestie sowie eine Überprüfung der Urteile verlangt, denn im Gegensatz zur Bundesrepublik fielen die Strafmasse für vergleichbare Delikte in der DDR deutlich höher aus und waren nicht selten politisch gefärbt.[68]

Bei dieser eilig einberufenen Pressekonferenz wurde eine Fortsetzung für den 5. Dezember angekündigt, bei der dann über 40 DDR-Journalisten kamen. Den ganzen Tag verbrachten sie in der Anstalt – ein bis dahin «beispielloser Vorgang».[69] Am Vormittag konnten die Journalisten neben Anstaltsleiter Udo Jahn auch den Leiter der VSV, Generalmajor Wilfried Lustik, befragen. Ausserdem nahmen noch die beiden Gefängnisseelsorger, der hauptamtlich angestellte Eckart Giebeler und der katholische Pfarrer Johannes Drews, auf dem Podium Platz. Auf die Frage zur Gefängnisseelsorge behauptete Giebeler, dass diese «schon immer gut möglich» gewesen sei. Dies konnte Drews «so nicht stehen lassen und tat kund, daß [ihm] nur Gottesdienste erlaubt [wurden] und alles andere trotz [seiner] Bemühungen nicht möglich» war. Auf Nachfrage nach dem Grund dieser Ungleichbehandlung versuchte Lustik sich «zweimal herauszureden» und schwieg dann «auf hartnäckiges Weiterfragen.» Schliesslich rettete Jahn die Situation für seinen General und bot Drews ein Ende dieser Einschränkungen und sich selbst als konkreten Ansprechpartner an.[70]

Nachmittags gab es eine Führung durch alle gewünschten Bereiche durch Gefangenenvertreter sowie Gespräche mit Insassen und Bediensteten. Die gewonnenen Eindrücke waren erschütternd. Zum Schluss konnten 100 ausgewählte Gefangene im Kinosaal der Anstalt ihre Anliegen, aber auch ihre konkreten Schicksale vortragen. Überraschend wurde «von den Strafgefangenen ein Vertreter der Kirchen ans Mikrophon gebeten.» Pfarrer Drews trat nach vorn und «ergriff das Wort, [er] signalisierte [s]eine Verbundenheit und erklärte [s]ich bereit für jeden Gefangenen, der es wünscht, Gesprächspartner zu sein.»[71] Bei der Pressekonferenz sprachen die Häftlinge auch von Übergriffen ihrer Bewacher und nannten entsprechende Namen. Gegen mehrere Offiziere wolle man Strafanzeige stellen. Dem Gefängnisleiter Udo Jahn hingegen sprachen die Gefangenen mehrfach das Vertrauen aus.[72] Erst am Abend verliessen die Journalisten nach nahezu zehn Stunden Besichtigung und Gespräche die Anstalt.[73]

In der Woche nach der Pressekonferenz kam es am 13. Dezember 1989 zu einem längeren Gespräch zwischen Anstaltsleiter Jahn und dem katholischen Seelsorger. Drews erhielt nun nicht nur mehr Freiheiten der seelsorglichen Wirkmöglichkeiten, sondern eine ganze Liste an Wünschen und Erwartungen, beispielsweise bei der Suizidprävention, bei dem Kontakt zu Angehörigen und der Resozialisierung. Die Veränderungen in der katholischen Gefangenenseelsorge waren gravierend. Zu seinen Gottesdiensten kamen nun über 60 Häftlinge. Mindestens zweimal in der Woche kam Drews in die Haftanstalt. Mittwochabends bot er eine Gesprächsrunde zu «Glaubens- und Lebensfragen» an, bei der Themen zur Sprache kamen, die

im DDR-Strafvollzug bisher «ein absolutes Tabu waren». Beispielsweise die Frage nach Schuld. Hierzu kamen auch Nichtchristen und er machte die Erfahrung, dass «gerade im Knast» das «religiöse Bedürfnis besonders hoch» war. Jeden Donnerstag lief er «den ganzen Tag durch die Zellenhäuser und besuchte Gefangene, egal ob sie katholisch waren oder nicht».[74]

Auch in der Haftanstalt Bautzen I, es war nach Brandenburg-Görden das zweitgrösste Gefängnis in der DDR und hiess im Volksmund aufgrund seiner gelben Klinkerfassade das «Gelbe Elend», hatten sich seit dem 1. Dezember 1989 die Ausstände ausgeweitet. Ein sich inzwischen gebildetes Streikkomitee forderte neben einer Pressekonferenz ausdrücklich auch den Kontakt zur Bürgerbewegung vom «Neuen Forum» und zu den Kirchen. Damit setzten die Gefangenen ihre Hoffnung auf politisch und staatlich unabhängige Akteure. In den folgenden Tagen stimmten die evangelische und katholische Kirchenleitung in Sachsen ihr Vorgehen gemeinsam ab. Am 2. Dezember fuhren der evangelische Oberkirchenrat Volker Kreß und der Dresdner Weihbischof Georg Weinhold nach Bautzen, wo sie am Nachmittag gemeinsam mit den beiden zugelassenen Gefängnisseelsorgern, dem evangelischen Pfarrer Frieder Wendelin und dem katholischen Pfarrer Josef Kuschnik, die Haftanstalt besuchten. Es folgten Gespräche mit der Gefängnisleitung, dem Streikkomitee und am frühen Abend eine Pressekonferenz mit einem Rundgang durch die Anstalt. Nur widerwillig wurde den Journalisten und den Geistlichen auch der Zugang zum verschärften Arrest im Keller eines der Haftgebäude gewährt.[75] Es handelte sich dabei um eine in der DDR einzigartige Isolationshaft, in der Gefangene unter besonders unwürdigen Bedingungen lange Strafen verbüssen mussten und psychisch gebrochen werden sollten. Die Besichtigung dieses Gefängnistraktes «hinterließ angesichts der dort herrschenden dramatisch schlechten Haftbedingungen einen tiefen Eindruck.»[76] Ein Geistlicher sagte hinterher: «Das erinnert an die finstersten Epochen der deutschen Geschichte.»[77] Zwei Tage später berichtete Weihbischof Weinhold von seinen Erlebnissen in Bautzen auf der planmässigen Sitzung der Berliner Bischofskonferenz. Das veranlasste die katholischen Bischöfe zu einer öffentlichen und deutlichen Stellungnahme. Darin forderten sie u.a. «die sofortige Einsetzung einer unabhängigen Untersuchungskommission.»[78]

Die Öffnung des Gefängnisses für die katholischen und evangelischen Seelsorger machte der Anstaltsleitung, die befürchten musste, angesichts der Proteste die Kontrolle über die Strafvollzugseinrichtung zu verlieren, eines deutlich: Sie war auf die Hilfe der Kirchen angewiesen. Täglich kamen nun Gefängnisseelsorger, um beruhigend auf die Häftlinge einzuwirken. Abends sprachen sie im Hof und richteten sich an die Gefangenen, die dafür extra auf jene Zellen gebracht wurden, von wo aus sie den Pfarrer sehen und zuhören konnten.[79]

Bis zum 6. Dezember spitzte sich die Lage immer stärker zu. Neben dem Arbeitsstreik wurde vor allem der ebenso durchgeführte Hungerstreik gefährlich. Aufgrund der rund 60 inhaftierten Diabetiker, die inzwischen auch das Spritzen von Insulin verweigerten, rechnete die Anstaltsleitung binnen Stunden mit den ersten Toten. Sie wandte sich hilfesuchend per Fernschreiben an den Innenminister und appellierte verzweifelt, endlich eine Amnestie-Entscheidung der Staatsführung herbeizuführen.[80]

Der katholische Dompfarrer Rudolf Kilank kam in dieser angespannten Situation in die Anstalt, um zwischen Streikkomitee und Leitung zu vermitteln. Nach «kontroversen, zum Teil sehr nervösen Auseinandersetzungen» konnte ein Durchbruch erzielt werden: Die schwersten diabetischen Fälle sollten in Krankenhäuser ausserhalb der Anstalt gebracht werden.[81] Direkt im Anschluss ging Kilank in den Gefängnishof und richtete sich über die Lautsprecheranlage an alle Inhaftierten, wie er später berichtete:

«So stand ich zehn Minuten später im strömenden Regen und sprach die […] genannten Beschlüsse. Dabei wurde ich zweimal von Sprechchören ‹Generalamnestie› unterbrochen. Ich überbrachte auch die Grüße von Bischof Reinelt und Weihbischof Weinhold sowie der evangelischen Kirche und versicherte, daß die Berliner Bischofskonferenz Beschlüsse gefaßt und an die Regierung geleitet habe, die in etwa ihren Forderungen entsprächen. Außerdem verwies ich auf viele Kranke in der Stadt und in den Dörfern, die in diesen Stunden für alle Inhaftierten beten würden. Ich bat sie, einander anzunehmen, auf Gewalt zu verzichten, und versicherte, daß die Kirche alles für sie tun würde, was möglich sei.»[82]

Am frühen Abend wurde über den Rundfunk eine teilweise Amnestie des Staatsrates verkündet. Diese betraf jedoch nur die Häftlinge mit einem Strafmass unter drei Jahren. Die Häftlinge reagierten darauf empört, angesichts ihrer überhöhten Urteile. Erst als in den kommenden Tagen die Zusage durch Ministeriumsvertreter kam, dass die Urteile umfassend überprüft werden würden, beruhigte sich die Lage.[83]

Am 5. Januar 1990 konstituierte sich die von der Berliner Bischofskonferenz geforderte Untersuchungskommission unter dem Vorsitz des katholischen Gefangenenseelsorgers Manfred Ackermann. Neben Kirchenvertretern und Jurist*innen waren darin auch Mitglieder der VSV, der Generalstaatsanwaltschaft sowie des Justizministeriums vertreten.[84] Die Initiatoren der katholischen Kirche versuchten mit dieser Zusammensetzung nicht nur einen unabhängigen Blick von aussen auf die Verhältnisse im Strafvollzug zu garantieren. Sondern indem sie verantwortliche Akteure vom Innenministerium und Justiz mit an einen Tisch holten, gewährleisteten sie auch einen Gestaltungsspielraum für Veränderungen im Vollzugssystem in Zeiten sich wandelnder Machtverhältnisse. Damit war diese Untersuchungskommission von den in der Umbruchszeit 1989/90

entstandenen Initiativen, die sich mit dem Strafvollzug beschäftigten, «die einzige, in der Vertreter der staatlichen Organe unmittelbar mitwirkten.»[85] Die Kommission beschäftigte sich mit dem Thema Urteilsüberprüfung sowie insbesondere mit den allgemeinen Bedingungen und konkreten Zuständen in den Haftanstalten. Darüber hinaus war es erklärtes Ziel, auch konkrete Empfehlungen für Veränderungen zu erarbeiten.[86] So wurden im März 1990 die militärischen Umgangsformen beseitigt und die Gefängnisseelsorge auch seitens der VSV dahingehend liberalisiert, als dass die zentrale staatliche Bestätigung entfiel, seelsorgliche Gespräche ohne Bewachung erlaubt und die Teilnahme an Gottesdiensten allen Gefangenen ungehindert ermöglicht werden sollten.[87]

Die Urteilsüberprüfungen zogen sich jedoch hin. Unmittelbar vor der Deutschen Einheit kam es somit in verschiedenen Gefängnissen der DDR nochmals zu Protestaktionen. Noch immer sassen Häftlinge mit überhöhten und politisch gefärbten Urteilen ein. Sie hatten Angst, im Wiedervereinigungstaumel vergessen zu werden. So hatten am 19. September 1990 in Brandenburg-Görden, als Pfarrer Drews mit mehr als 40 Häftlingen einen Gesprächskreis abhielt, vier Gefangene das Dach der Anstalt besetzt. Auch in Rummelsburg und Bautzen kam es zu ähnlichen Protesten. In den darauf folgenden Tagen blieb Drews fast ununterbrochen bei den Dachbesetzern, um die Inhaftierten in ihren Anliegen nach gerechteren Urteilen zu unterstützten und stellvertretend für sie eine Fürsprecherrolle gegenüber politischen Entscheidungsträgern und der Öffentlichkeit wahrzunehmen. So trug er gemeinsam mit seinem evangelischen Amtskollegen aus Bautzen, Frieder Wendelin, die Anliegen der Häftlinge sogar vor dem Volkskammerpräsidium vor – die Volkskammerpräsidentin war in den letzten Monaten der DDR zugleich Staatsoberhaupt. Ein allgemeiner Straferlass wurde zwar nicht gewährt, jedoch sollten im wiedervereinigten Deutschland unabhängige Kommissionen mit westdeutschen Jurist*innen an der Spitze gebildet werden, die sich dann den Überprüfungen widmen sollten.[88]

Fussnoten

1 Vgl. Schuppener, 2006, 128.

2 BArch, DP 1/30197, Bl. 47f., Dienstanweisung für die ev. Geistlichen, ohne Ort und Datum.

3 BArch, DP 1/30197, Bl. 77, Dienstanweisung für die ev. Geistlichen, ohne Ort und Datum.

4 Vgl. Siedek-Strunk, 2019, 85f.

5 Vgl. Wentker, 2001, 370-375.

6 Vgl. Wunschik, 1997, 74.

7 Vgl. AEK, Gen 32, 8, Bericht «Konzentrationslager in der Ostzone» von Bischof Wienken an Kardinal Frings, 23.01.1950.

8 Vgl. BArch DO 4/2069, Abschrift: Wienken an MdI, 24.03.1950.

9 Vgl. BArch DO 4/2069, Staatssekretär Warnke (MdI) an stellv. Ministerpräsidenten Otto Nuschke, 23.05.1950.

10 Vgl. BArch DO 4/2069, Otto Nuschke an Staatssekretär Warnke, 24.05.1950.

11 DAB, I/9–30-I, Wienken an (Erz-)Bischöfliche Ordinariate, 10.05.1951.

12 Vgl. Wunschik, 2018, 333.

13 Vgl. hierzu: Beckmann/Kusch, 1994, 54–110.

14 Zu Giebeler ausführlich: Subklew-Jeutner, 2019.

15 BStU, MfS, BV Potsdam, Abt. VII, Nr. 5, Bd. II/15, Bl. 159; Treffbericht IMB Roland, 10.11.1989.

16 Vgl. Beckmann/Kusch, 1994, 85.

17 Vgl. Pilvousek, 2011, 21.

18 BArch, DO 4/1606, Dienstordnung für die Tätigkeit der Geistlichen in den Strafvollzugsanstalten, 03.07.1953.

19 Vgl. Beckmann/Kusch, 1994, 94.

20 BAEF, Zentralregistratur 164, Katholische Seelsorge in den Strafvollzugsanstalten, 14.12.1953.

21 Vgl. ADCV, 121/30+292 Fasz. 02, Protokoll Konferenz Gefangenenseelsorger, 10./11.1.1956.

22 Wunschik, 2018, 337.

23 ADCV 121/30+292 Fasz. 02, Rücksprache bei Polizeipfarrer Mundt, 15.11.1952.

24 Vgl. ADCV 121/30+292 Fasz. 02, Protokoll Konferenz Gefangenenseelsorger, 07./08.01.1954.

25 Vgl. ADCV 121/30+292 Fasz. 02, Protokoll Konferenz Gefangenenseelsorger, 10./11.01.1956.

26 Vgl. ROO, III.9, Protokoll Konferenz Gefangenenseelsorger, 28./29.04.1987.

27 ADCV 121/30+292 Fasz. 02, Protokoll Konferenz Gefangenenseelsorger, 16./17.02.1955.

28 Vgl. ROO, III.9, Protokoll Konferenz der Haftan staltsseelsorger, 19.02.1972.

29 Vgl. ROO, III.9, Caritasdirektor Steinke an VSV, 12.07.1982.

30 ROO, III.9, Oberstleutnant Mertens an Caritasdirektor Steinke, 30.08.1982.

31 ROO, III.9, Caritasdirektor Puschmann an alle Seelsorger in Strafvollzugseinrichtungen, 12.07.1984.

32 BArch, DO 4/1606, Serfas, VSV an Behnke, 12.09.1983.

33 ADCV 121/30+292 Fasz. 02, Zinke an Gülden, 08.12.1952.

34 ADCV 121/30+292 Fasz. 02, Gülden an Zinke, 21.11.1953.

35 ADCV 121/30+292 Fasz. 02, Aktennotiz Kirchlicher Weihnachtsgruß, 12.11.1954.

36 Vgl. ADCV 121/30+292 Fasz. 02, Zinke an HVDVP, Hauptabteilung Strafvollzug, 26.11.1953.

37 Vgl. DAB Ia/2–8, Oberst Kohoutek, VSV an Bischöfliches Ordinariat Berlin, 28.11.1963.

38 ADCV 121/30+292/1 Fasz. 06, Siegmund, VSV an Commissariat Fuldaer Bischofskonferenz, 27.11.1958.

39 BAEF, A XIII m, Caritasdirektor Steinke an Bischof Wanke, 17.02.1982.

40 BAEF, A XIII m, Pfarrer Neumann an Bischof Aufderbeck, 24.02.1976.

41 ROO, III.9, Caritasdirektor Hubrich an Sekretariat der Berliner Ordinarienkonferenz, 08.08.1972.

42 Vgl. BArch, DO 4/1606, Bl. 69–74, Caritasdirektor Hubrich an MdI, 31.10.1972.

43 Vgl. BArch, DO 4/1606, Bl. 279f., Oberstleutnant Kolb, VSV an Staatssekretariat für Kirchenfragen, 01.08.1974.

44 ROO, III.9, Pfarrer Neumann an Berliner Ordinarienkonferenz, 16.05.1973.

45 Vgl. ROO, III.9, Caritasdirektor Steinke an Prälat Dissemond, 03.09.1973.

46 ROO, Protokoll der Sitzung der Berliner Ordinarienkonferenz vom 18./19.09.1973.

47 Vgl. BArch, DO 4/1606, Bl. 236f, Aktenvermerk Schumann-Fitzner, Gespräch Ordinariatsrat Lange, 14.07.1976.

48 BAEF, A XIII m, Aktennotiz Lange, Gespräch mit Fr. Dr. Schumann-Fitzner am 13.07.1976.

49 BArch, DO 4/1606, Bl. 236f, Aktenvermerk Schumann-Fitzner, Gespräch Ordinariatsrat Lange, 14.07.1976.

50 BArch, DO 4/1606, Bl. 236f, Aktenvermerk Schumann-Fitzner, Gespräch Ordinariatsrat Lange, 14.07.1976.

51 BArch, DO4/1727, Über die Gewährleistung der religiösen Betätigung Strafgefangener, ohne Ort und Datum.

52 Vgl. Boyens, 1994, 224.

53 Vgl. Beckmann/Kusch, 1994, 156.

54 Vgl. BArch DO 4/1606, Bl.4–6, Information an den Staatssekretär, 05.10.1978.

55 Vgl. ROO, III.9, Brief Lange an Ortsordinarien mit Liste der Seelsorger, 15.02.1980.

56 Vgl. ROO, III.9, Protokolle der Konferenzen der Seelsorger im StVE für die Jahre 1983 bis 1989.

57 Vgl. Wunschik, 2018, 345.

58 Wunschik, 2018, 345.

59 Vgl. ROO, III.9, Protokolle der Konferenzen der Seelsorger im StVE für die Jahre 1983 bis 1989.

60 Dölling, 2009, 154.

61 Vodička, 2014, 148.

62 Vgl. Heidenreich, 2009, 60f.

63 Dölling, 2009, 171.

64 Dölling, 2009, 185.

65 Zitiert nach: Wunschik, 2018, 309.

66 Vgl. Dölling, 2009, 191.

67 Vgl. Wunschik, 2018, 465.

68 Vgl. Dölling, 2009, 191.

69 Dölling, 2009, 192.

70 ROO, III.9, Bericht Drews an die Berliner Bischofskonferenz, 12.12.1989.

71 ROO, III.9, Bericht Drews an die Berliner Bischofskonferenz, 12.12.1989.

72 Vgl. Beckmann/Kusch, 1994, 186.

73 ROO, III.9, Bericht Drews an die Berliner Bischofskonferenz, 12.12.1989.

74 Beckmann/Kusch, 1994, 187f.

75 Vgl. Bericht von Weihbischof Weinhold nach einem Besuch in Bautzen, 6.12.1989, in: Pilvousek, 1998, 146.

76 Heidenreich, 2009, 121.

77 Kilank, 1991, 265.

78 BArch DO 4/1094, Bl. 946, Erklärung der Berliner Bischofskonferenz zu den Vorgängen im Strafvollzug, 04.12.1989.

79 Beckmann/Kusch, 1994, 189.

80 Vgl. Heidenreich, 2009, 132.

81 Kilank, 1991, 267.

82 Kilank, 1991, 268.

83 Vgl. Heidenreich, 2009, 144.

84 Vgl. ROO, III.9, Bericht der unabhängigen Untersuchungskommission zu Problemen des Strafvollzuges in der DDR vom 26.06.1990.

85 Dölling, 2009, 223.

86 Vgl. ROO, III.9, Bericht Untersuchungskommission, 29.06.1990.

87 Vgl. ROO, III.9, Bericht Untersuchungskommission, 29.06.1990.

88 Vgl. Beckmann/Kusch, 1994, 198-204.

06
Literaturverzeichnis

Beckmann, Andreas, Kusch, Regina (1994), Gott in Bautzen. Die Gefangenenseelsorge in der DDR, Ch. Links Verlag: Berlin.

Boyens, Armin (1994), Gespräche im Schaufenster. Das Gipfeltreffen zwischen Honecker und den evangelischen Kirchenführern der DDR vom 6. März 1978, in: Kirchliche Zeitgeschichte 7 (1994) Heft 2, 209–235.

Dölling, Birger (2009), Strafvollzug zwischen Wende und Wiedervereinigung. Kriminalpolitik und Gefangenenprotest im letzten Jahr der DDR, Ch. Links Verlag: Berlin.

Heidenreich, Ronny (2009), Aufruhr hinter Gittern. Das «Gelbe Elend» im Herbst 1989 (Zeitfenster – Beiträge der Stiftung Sächsische Gedenkstätten zur Zeitgeschichte, Bd. 6), Leipziger Universitätsverlag: Leipzig.

Kilank, Rudolf (1991), Simultandom und Gelbes Elend. Herbst 1989 und Frühjahr 1990 in Bautzen, in: Israel, Jürgen (Hg.), Zur Freiheit berufen. Die Kirche in der DDR als Schutzraum der Opposition 1981–1989 (Texte zur Zeit, Bd. 33), Verlag ATV: Berlin, 256–286.

Pilvousek, Josef (Hg.) (1998), Kirchliches Leben im totalitären Staat, Quellentexte aus den Ordinarien 1977–1989, Bd. II, St. Benno: Leipzig.

Pilvousek, Josef (Hg.) (2011), Von der «Flüchtlingskirche» zur katholischen Kirche in der DDR. Historische Anmerkungen zur Entstehung eines mitteldeutschen Katholizismus, in: Rahner, Johanna, Schambeck, Mirjam (Hg.), Zwischen Integration und Ausgrenzung. Migration, religiöse Identität(en) und Bildung – theologisch reflektiert (Bamberger Theologisches Forum 13), Lit-Verlag: Berlin, 21–43.

Schuppener, Henriette (2006), «Nichts war umsonst» – Harald Poelchau und der deutsche Widerstand (Schriftenreihe der Forschungsgemeinschaft 20. Juli 1944 e.V., Bd. 7), Lit-Verlag: Berlin.

Siedek-Strunk, Stefanie (2019), Religion im Sozialismus. Evangelische Gefängnisseelsorge in der SBZ und den frühen Jahren der DDR (1945 bis 1959) unter besonderer Berücksichtigung der Arbeit des staatlichen Gefängnisseelsorgers Hans-Joachim Mund, Dissertation Universität Siegen (unveröff. Manuskript).

Subklew-Jeutner, Marianne (2019), Schattenspiel. Pfarrer Eckart Giebeler zwischen Kirche, Staat und Stasi (Schriftenreihe der Beauftragten des Landes Brandenburg zur Aufarbeitung der Folgen der kommunistischen Diktatur, Bd. 12), Metropol Verlag: Berlin.

Vodička, Karel (2014), Die Prager Botschaftsflüchtlinge 1989. Geschichte und Dokumente (Berichte und Studien 67), V&R unipress: Göttingen.

Wentker, Hermann (2001), Justiz in der SBZ/DDR 1945–1953. Transformation und Rolle ihrer zentralen Institutionen (Quellen und Darstellungen zur Zeitgeschichte, Bd. 51; Veröffentlichungen zur SBZ-DDR-Forschung im Institut für Zeitgeschichte), Oldenbourg Wissenschaftsverlag: München.

Wunschik, Tobias (1997), Der Strafvollzug als Aufgabe der Deutschen Volkspolizei in den fünfziger Jahren, in: Archiv für Polizeigeschichte 8 (1997) Heft 3, 74–91.

Wunschik, Tobias (2018), Honeckers Zuchthaus. Brandenburg-Görden und der politische Strafvollzug der DDR 1949–1989 (Analysen und Dokumente, wissenschaftliche Reihe des Bundesbeauftragten für die Unterlagen des Staatssicherheitsdienstes der ehemaligen Deutschen Demokratischen Republik (BStU), Bd. 51), Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen.

07
Archive

ADCV
Archiv des Deutschen Caritasverbandes e.V. (Freiburg)
AEK
Historisches Archiv des Erzbistums Köln
BAEF
Bistumsarchiv Erfurt
BArch
Bundesarchiv (Berlin)
BStU
Stasi-Unterlagen-Archiv
DAB
Diözesanarchiv Berlin
ROO
Regionalarchiv Ordinarien Ost (Erfurt)

08
Abkürzungsverzeichnis

DJV
Deutsche Justizverwaltung
DVP/VP
(Deutsche) Volkspolizei
HVDVP
Hauptverwaltung Deutsche Volkspolizei
IM
Inoffizieller Mitarbeiter
KSZE
Konferenz für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa
MdI
Ministerium des Inneren
MfS/Stasi
Ministerium für Staatssicherheit
SBZ
Sowjetische Besatzungszone
VSV
Verwaltung Strafvollzug

09
Kurzbiografie

Dr. Martin Fischer, 1980, ist katholischer Theologe und Kirchenhistoriker. Er ist als wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Forschungsstelle für kirchliche Zeitgeschichte an der Universität Erfurt tätig. Zu seinen Forschungsschwerpunkten zählen die Geschichte der katholischen Kirche in der DDR, ihr pastorales Handeln sowie ihre Rolle bei der Friedlichen Revolution.
Zur Geschichte der katholischen Gefängnisseelsorge in der DDR erscheint 2021 von ihm eine Monografie in der Reihe «Erfurter Theologische Schriften» (Echter-Verlag Würzburg).

Kontakt: martin.fischer@uni-erfurt.de

04

Freiheit im Vollzug

Ein historischer, ethischer und theologischer Blick auf die Gefängnisseelsorge im Behandlungsvollzug

Dr. Frank Stüfen, Zürich und Bern

00
Abstract

In meiner Promotionsschrift «Freiheit im Vollzug. Heiligungs- und befreiungsorientierte Seelsorge im Gefängnis» habe ich in sechs Kapiteln eine reformierte Position zur Gefängnisseelsorge vorgelegt. Sie reflektiert die Konsequenzen des modernen Behandlungsvollzugs für die Seelsorge und zeigt konzeptionelle Konsequenzen auf. Im Folgenden werde ich einen Teil der Überlegungen aus historischer, ethischer und theologischer Perspektive darstellen.

01
Ein Fallbeispiel

Kurz vor Zelleneinschluss besuchte ich einen etwa vierzigjährigen Mann, der seinen ersten Tag im geschlossenen Vollzug beinahe hinter sich hatte. Ich stellte mich dem sichtbar aufgewühlten Mann vor, wir wechselten an seiner Zellentüre ein paar Worte, und als ich mich mit einem freundlichen Gruss verabschiedete, traten ihm Tränen in die Augen. Bei meinem nächsten Besuch hatten wir mehr Zeit und er erzählte von sich: Er hatte vor mehr als einem Jahrzehnt eine Straftat begangen (aus einem Bereich, der nicht drogen-, gewalt- und sexualitätsbezogen war). Dafür war er wenige Tage in Untersuchungshaft genommen und anschliessend auf freien Fuss gesetzt worden. Bis das Urteil rechtsgültig geworden war, waren mehr als zehn Jahre vergangen. Der Druck war hoch gewesen in dieser Zeit und er hatte nah am Existenzminimum gelebt. Die Ehe war über dieser ganzen Situation zerbrochen und seine Kinder hätte er gern häufiger gesehen. Soweit ist dies eine Geschichte und Begegnung, wie man sie gelegentlich in der Gefängnisseelsorge erlebt. Eine Besonderheit ist der lange Zeitraum zwischen Straftat und rechtsgültiger Verurteilung. Die Familie hatte es schwer, weil über Jahre hinweg niemand wusste, ob und wann der Mann eine Haftstrafe würde antreten müssen.

Bei den wöchentlichen Seelsorgegesprächen erzählte er mir weiter aus seiner Lebensgeschichte: dass er wieder eine

Freundin habe und er sich auf ihren Besuch freue. Er sei schon einige Zeit mit ihr zusammen und er habe ihr von seiner Straftat berichtet und dass da noch Ungemach auf ihn zukommen könne. Zum Abschied, als er den Weg ins Gefängnis antreten musste, habe sie ihm einen Reiseführer geschenkt, für eine weite Reise, die sie gemeinsam machen wollten, sobald er wieder frei sei. Er erzählte später vom ersten Besuch der Freundin, dass sie sehr reserviert gewesen sei und anders als er sie sonst erlebt hatte. Er vermutete, das könne am Besuchsraum liegen, der mit Tischchen und Ledersesseln zwar wohnlich aussah, aber in dem man auch auf kahle Betonwände blickte. Die Freundin kam nie wieder. Er versuchte auf allen möglichen und legalen Wegen Kontakt aufzunehmen, aber das gelang nicht. In einem späteren Gespräch wirkte der Insasse sehr verzweifelt und sagte zu mir: «Herr Pfarrer, ich will alles sagen, was meine Freundin hören will, alles tun und alles fühlen, was sie möchte, wenn sie nur wieder zu mir kommt und mich nicht verlässt.»

Aus diesen Begegnungen lassen sich mehrere Themen ableiten, die für die Entwicklung meines Verständnisses von Seelsorge bedeutsam sind: Die Familie des Täters und jede weitere partnerschaftliche Beziehung leiden auch Jahre nach der Straftat an den Folgen, auch wenn Familie oder Partner*in nicht selbst betroffen waren. Die Freiheit zu verlieren ist und bleibt die härteste Form von Bestrafung, die man (in einem modernen, den Menschenrechten verpflichteten Rechtsstaat ohne Todesstrafe) erleben kann. Bereits die Zeit der Untersuchung, aber erst recht die der Haftstrafe, reicht aus, um einen Menschen nachhaltig in seinem ökonomischen, sozialen, beruflichen und seelischen Leben zu schädigen. Was in den oben zusammengefassten Begegnungen mit dem Gefangenen klar wurde, war dieses: Der Mann hatte seine Freiheit verloren, da ihn das Gericht wegen seiner Straftat zu mehreren Jahren Haft verurteilt hatte. In der sozialen und seelischen Deprivation, die er durch die Trennung von seiner Partnerin in Haft erlebte, wurde er auch innerlich so unfrei, dass er bereit war, sich selbst aufzugeben, nur um das Leben in Unfreiheit nicht allein durchstehen zu müssen.

Es ergaben sich für mich grundsätzliche Fragen aus dieser Begleitung:

Worum geht es in der Gefängnisseelsorge? Was ist der Sinn von Strafe? Welche Opfer produziert der Freiheitsentzug?

Um zu klären, worum es in der Gefängnisseelsorge geht, war es nötig, die Literatur der letzten vier Jahrzehnte zu sichten.

Die Ergebnisse waren wenig kompatibel mit den von mir gemachten Praxiserfahrungen. Ausserdem erstaunte mich, dass so wenig Forschung in der Gefängnisseelsorge betrieben wurde. Es gab seit 1978 nur neun Dissertationen zum Thema. Auf die wichtigsten sei hier kurz verwiesen:

Ellen Stubbes Werk (1978) beschrieb eine Zäsur hin zu einer humanwissenschaftlich begründeten Gefängnisseelsorge. Sie stützte sich auf tiefenpsychologische, historische und theologische Überlegungen, um einen neuen Ansatz in die Forschungsdiskussion einzubringen. Sie verfolgte einen integrierenden Ansatz, in der Hoffnung, so die negativen Wirkungen des Verwahrvollzugs überwinden zu können und nannte als Ziel der Seelsorge die Identifikation.[1]

Peter Brandt legte 1985 seine Dissertation zur evangelischen Strafgefangenenseelsorge vor. Für ihn befand sich die Gefängnisseelsorge «in einem Ablösungsprozess von der bisherigen funktionalen Integration in den Justizvollzug und [damit] vor der Aufgabe, ein Selbstverständnis zu entwickeln, das es ihr ermöglicht, christlich motivierte Sorge um den Menschen in der Strafe zu üben, ohne inhaltlich und final an die Intentionen des Vollzuges gebunden zu sein.»[2] Damit war Brandt einer der Ersten, die dem Zusammenhang von staatlichem und theologischem Strafverständnis aus gefängnisseelsorglicher Perspektive kritisch gegenüberstanden. Stubbes Ansatz hatte eine therapeutische Stossrichtung, die sich auf Einzelgespräche fokussierte, Brandt fand dies nicht sinnvoll, da «gewachsene Aufgabengebiete der Gefangenenseelsorge [...] ausgeblendet»[3] würden. Er plädierte für eine Seelsorge, die ihre «übergreifende Freiheit des Arbeitsfeldes»[4] bewahre. 1988 legte Rolf Lüdemann eine Dissertation vor, welche die Problematik eines etwas deutlicher konturierten Behandlungsvollzugs kritisch kommentierte: Er vermutete, dass «Versuche, den Strafvollzug unter Resozialisierungsgesichtspunkten zu reformieren, auf paradoxe Weise in ihr Gegenteil umkippen, weil sie unter [...] Bedingungen stattfinden, die gute Absichten in schlechte Folgen transformieren.»[5] Damit grenzte er Gefängnisseelsorge von forensisch-psychiatrischer Therapie ab und erklärte, die Chance der Seelsorge liege «unter den Bedingungen eines therapeutisch-wissenschaftlich orientierten Strafvollzugs in der Verweigerung, sich an der bürokratisch organisierten Reparatur defekter Persönlichkeiten zu beteiligen.»[6] Brigitte Oleschinski veröffentlichte 1993 eine historische Dissertation, in der sie die Gefängnisseelsorge in der Weimarer Republik und dem Dritten Reich untersuchte. Sie zeigte den Zusammenhang zwischen staatlichem absoluten Strafverständnis und der evangelischen Ordnungstheologie auf. Diese Verbindung machte sie dafür verantwortlich, dass der Gefängnisseelsorge die Kraft gefehlt hatte, auf die Bedrohung der Menschenwürde durch das nationalsozialistische Regime in den Strafanstalten seelsorglich oder politisch reagieren zu können.[7] Auf die Arbeiten von Marion Grant (Personzentrierter Umgang mit Schuld in der Gefängnisseelsorge, 2002) zu Schuld, Ralf Günther (Seelsorge auf der Schwelle, 2005) zur linguistischen Analyse von Seelsorgegesprächen, Tobias Brandner (Gottesbegegnungen im Gefängnis, 2009) zur Seelsorge aus missiologischer Perspektive und Markus Höbel (Was kommt nach dem ‹Drinnen›?, 2009) sei hier verwiesen. Alexander Funschs juristische Arbeit (Seelsorge im Strafvollzug, 2015) ist erwähnens-

wert, weil sie einen empirischen Teil beinhaltet, der den Behandlungsvollzug in Deutschland wieder auf dem Rückzug sah. Elisabeth Roth legte mit ihrem Werk zum Jugendvollzug (‹Denn dieser mein Sohn war tot und ist wieder lebendig geworden.› Seelsorge im Jugendstrafvollzug, 2016) eine spezifische Seelsorgekonzeption vor und diskutierte den Einfluss therapeutischer Behandlung im Vollzug.

Am deutlichsten wurde es in den historischen bzw. historisch-theologischen Arbeiten von Oleschinski und Brandt, dass es in der Gefängnisseelsorge über Jahrhunderte um den Themenkreis Schuld, Strafe und Vergebung ging. So schrieb Brandt dazu: «Zu den Themen, die für viele Gefangenenseelsorger zentral waren, zählte die Frage von Tat und Schuld. Oft wurde sogar das volle Geständnis als ‹conditia sine qua non› für längerfristige Seelsorgekontakte gefordert.»[8] Es kam erst in den 70er-Jahren des 20. Jahrhunderts zu einem Bruch zwischen theologischen und staatlichen Strafzielen.[9] Dieser theologische Blickwechsel ist wesentlich Karl Barth (1970/1972) zu verdanken. Er löste diesen Bund, indem er im Rückgriff auf Schleiermacher auf Folgendes hinwies: «Die vergeltende Gerechtigkeit Gottes hat sich ja nach christlicher Erkenntnis schon ausgewirkt, die von ihm geforderte Sühne für alle menschliche Übertretung ist ja schon geleistet; die geforderte Todesstrafe des menschlichen Rechtsbrechers ist ja schon vollzogen. Eben dazu hat ja Gott seinen einzigen Sohn hingegeben. Eben in seinem Tod hat er ja nach seiner wunderbaren Gerechtigkeit Gericht geübt: ein für alle Mal über die Sünde aller Menschen. Bedeutet das Ergebnis dieses gerechten Gerichtes nicht: Barmherzigkeit, Vergebung für sie alle? Für welche dann nicht?»[10] Zentral gegen ein ordnungstheologisches und absolutes Strafverständnis war Barths Votum gerichtet, dass Strafe eine «lebensbejahende und nicht verneinende»[11] sein müsse. Er führte den Begriff der Fürsorge ein: «Nur als Fürsorgemassnahme kann Strafe – nicht als Sühne – vollzogen werden, nicht als Wiedergutmachung des zugefügten Übels. [...] Die Fürsorge beginnt für den Übeltäter mit der Strafe, die ihm durch Gottes Gnade zuteil wird.»[12] Barth ordnete damit die Gnade der Reue vor.[13] Indem Barth den Fokus auf das Strafthema legte, kam der gesamte Themenkreis von Schuld, Strafe und Vergebung ins Wanken. Wenn Gnade vor Reue steht, kann es nicht weiter Aufgabe der Seelsorge sein, den Gefangenen[14] dazu zu bringen, seine Schuld anzuerkennen, das weltliche Urteil als göttliches zu identifizieren und reuig anzunehmen, um ihm im Anschluss die vergebende Gnade Gottes zuzusprechen. Mit dem Gedanken von Strafe als Fürsorge wurde die Gefängnisseelsorge an den modernen Behandlungsvollzug anschlussfähig.

Schuld bleibt in der Gefängnisseelsorge weiterhin ein Thema. Es muss jedoch die Frage gestellt werden, ob sie wirklich das dominierende Thema ist und sein kann. Folgt man Barths Prämisse, dass im Kreuzestod Jesu die Sühne für menschliche Übertretung bereits geleistet sei und dass so ein barmherziger und vergebender Gott sichtbar wird, der Straftäter gerade nicht aus der Vergebung exkludiert, dann ist die Schuldfokussierung mit anschliessender Gnadenzusprache obsolet.

Barths Fürsorgebegriff destruierte den ordnungstheologischen Strafzusammenhang. In meiner Praxiserfahrung zeigt sich, wie in der Fallvignette beschrieben, dass Gefangene nicht primär danach fragen, wie sie mit ihrer Schuld leben sollen und wie ihnen vergeben werden könnte, sondern danach, wie sie ihre vermisste Freiheit wiedererlangen können. Die Frage nach Schuld und die Frage nach Freiheit schliessen sich dabei nicht aus. Schuld ist jedoch verstanden als Unterfall der (Un-)Freiheit. Gefangene können meiner Erfahrung nach differenzieren. Sie nehmen glaubend an, dass ein vergebender Gott ihnen ihre Schuld vergibt – aber das löst drei weitere schuldbezogene Fragen nicht: Wie gelingt es ihnen, sich ihre Schuld selbst zu vergeben? Verstanden in dem Sinn, dass sie die Schuld als Teil ihrer Biografie annehmen und ins Hier und Heute integrieren können. Wie gelingt es, dass eine zutiefst der Vergebung von Straftätern abholde Gesellschaft sie wieder in ihrer Mitte akzeptiert, ohne sie nach verbüsster Freiheitsstrafe fortgesetzt zu stigmatisieren? Wie kann es (und kann es überhaupt?) zu einem Versöhnungsprozess mit den verschiedenen Opfern der Straftat kommen? Es sind hier drei Opferkategorien gemeint: Das direkte Tatopfer und die indirekten, also die Menschen, die dem Opfer nahestehen (Familie, Partner*innen usw.) sowie die häufig vergessene Kategorie der Täterangehörigen (Familie, Eltern, Kinder, Freund*innen usw.). Das Verbüssen einer Freiheitsstrafe führt nicht dazu, dass die Schuld durch irgendjemanden (den Täter, die Opfer, die Gesellschaft) vergeben sein würde.

Löst man sich davon, dass es in der Gefängnisseelsorge um Schuld, Strafe und Vergebung ginge, wird der Blick geschärft für das Thema Freiheit und Befreiung in den wenigen publizierten Texten. In den Monografien zur Gefängnisseelsorge beginnt der Themenkreis Schuld bereits zu erodieren. Als Beispiel dafür sei Stubbes grundsätzliche Frage genannt, wie man Schuld denn zurechnen können sollte: «[Es] lässt sich entweder gar nicht mehr sinnvoll von Schuld reden oder aber nur noch im Sinne einer Mitschuld oder auch Kollektivschuld, in jedem Falle unter Einbeziehung des überindividuellen Aspekts.»[15] Laut Stubbe schien die Rede über Schuld nur noch «unter drei Bedingungen [...] sinnvoll zu sein […]: [der] Beschränkung des Redens von Schuld auf Zusammenhänge, die auch eine schuldlösende Instanz aufweisen; [der] Entprivatisierung der Schuld; [der] Integration der Kategorie des Unbewussten in unser Schuldverständnis.»[16] Stubbe vermied, mit der Individualschuld auch die Verantwortung zu destruieren. «Schuld hat etwas zu tun mit den destruktiven Tendenzen und Wünschen in unserem Unbewussten wie in unserem Bewussten. Im Sinne von Verantwortlichkeit entspricht

sie den ich-gerechten, bewussten destruktiven Akten gegen den Mitmenschen. Will man eine Eliminierung des Verantwortungsbegriffs ebenso vermeiden wie eine Reduktion schuldhaften Handelns auf einen Entschluss des freien Willens, so liegt es vielleicht nahe, Schuld als das irrationale Zusammenspiel bewusster und unbewusster Kräfte (Ich- und Eskräfte), veranlasst durch unglückliche biografische und gesellschaftliche Konstellationen, zu definieren. Damit wird Schuld weder reduziert auf schicksalhafte Mächte noch wird übersehen, dass der ‹Beteiligungsgrad des Ich› am Delikt sehr unterschiedlich und nicht messbar ist.»[17] Man kann ihre Position als fundamental für die Gefängnisseelsorge ansehen, da sich bei langfristigen Begleitungen zeigt, von wie vielen Aspekten das Begehen einer Straftat abhängt. Es sind äusserliche und innere Gründe: psychische, ökonomische, soziale, bildungsmässige, relationale Faktoren, auch das Erleben der Elternbeziehungen oder wie ausgeprägt die Resilienzfaktoren sind usw. Viele dieser Kräfte wirken vermutlich erst im Zusammenspiel miteinander und führen zu Straftaten. Wie stark diese Umstände überhaupt ins Bewusstsein vordringen, darüber liesse sich diskutieren. Als unbewusste Faktoren können sie dennoch wirkmächtig sein. Die Problematik der Schuld greift deshalb in der Seelsorge zu kurz: es ist das Thema Verantwortung, das stärker in den Mittelpunkt zu rücken wäre.

Bereits vor Stubbes Werk erschien in «Wege zum Menschen» 1976 ein Aufsatz des röm.-kath. Seelsorgers Erich Nauhauser, der Gefängnisseelsorge als Frage nach der Freiheit fasste. «Das Streben nach Freiheit begründet die Geistigkeit des Menschen zu einem grossen Teil und bestimmt damit sein Wesen. Es geht dem einzelnen Menschen in seiner Lebensgeschichte um Entfaltung und Vertiefung seiner Freiheit. [...] Dabei gehören Freiheit und Verantwortung für mich in der Weise zusammen, dass verantwortbares Tun nur in Freiheit gesehen werden kann und dass freie Entscheidung verantwortetes Denken und Planen voraussetzt. Dabei ist das Mass der Verantwortung gleichzeitig das Mass der Freiheit und umgekehrt. Der Vorgang von zunehmender äusserer und innerer Befreiung, von Entfaltung der Lebensmöglichkeiten und von Wachstum und Reifung der Persönlichkeit hat verschiedene Dimensionen: Soziale Beziehungen setzen [...] Freiheit des Individuums voraus [...]. In seinem Innern macht der Mensch die Erfahrung von Mächten und Strebungen, die ihn bedrängen und gegen die er seine Freiheit durchsetzen muss.»[18] Neben ihm waren es in der Folge vor allem im Gefängnis tätige Seelsorgepersonen, die in kurzen Texten einen faktischen Abschied von der Schuldfrage vollzogen und sich dem Begriff der Freiheit zuwendeten. Hinweisen möchte ich explizit auf Philipp Nicolets Aufsatz von 1987, in dem er das Evangelium als Botschaft der Befreiung ernst nahm: «Wenn die Seelsorge behauptet, dass der Mensch gerade seine Existenz verfehlt, wenn er sie beherrschen will, dann [...] zielt [sie] auf eine Befreiung. Immer wird sowohl in der Fachliteratur als auch anderswo behauptet, dass die Seelsorge Begriffe wie ‹Schuld›, ‹Sünde›, ‹Reue›, ‹Sühne›, ‹Vergebung› oder sogar ‹Vergeltung› bevorzugt. Meiner Ansicht nach sind solche Begriffe nicht unbedingt geeignet, die Zielsetzung der Seelsorge [...] zu verdeutlichen. Das Evangelium ist nicht in erster Linie die Botschaft der Sündenvergebung, sondern die Ankündigung einer Befreiung, das Angebot einer Befreiungsmöglichkeit von der Angst [...]. Um es anders auszudrücken: Die Seelsorge interessiert sich für Menschen, die von sich selbst gefangen sind [...].»[19]

Man muss einschränken, dass die Praxis der Seelsorge den Inhalt der Freiheit nicht klärte, da scheinbar immer noch «Schuld» der Leitbegriff war. In meiner Dissertation schrieb ich: «Der Begriff [Freiheit] wurde nicht einfach ungeklärt oder unreflektiert verwendet. Seine Mehrdeutigkeit weist darauf hin, dass es nie nötig war, diesen Begriff wirklich in der Gefängnisseelsorge tiefer zu beleuchten, da Schuld und nicht Freiheit als Leitbegriff verwendet wurde. Gefangene erleben den Verlust der Freiheit in der Institution. Dieser Verlust ist möglichst konkret zu beschreiben. Julius sprach, darauf verwies Brandt, vom Gefängnis als ‹System der Unfreiheit›. Wenn Gefängnis ein System der Unfreiheit ist und sich diese Unfreiheit im Alltag explizieren lässt, ist der Begriff der Unfreiheit massgebend. Unfreiheit ist nicht die Negation der Freiheit, sondern konkrete Erfahrung von tiefgreifenden inneren und äusseren Begrenzungen. Folgerichtig ist der Prozess, um den es in der Gefängnisseelsorge geht, der Prozess der Befreiung von der Unfreiheit. Erst im Vollzug dieses Prozesses lässt sich aussagen, welche Freiheit in der Gefängnisseelsorge gemeint ist.»[20]

Bevor sich ganz aufzeigen lässt, worum es in der Gefängnisseelsorge geht, ist es nötig, sich kurz ihren Rahmenbedingungen, dem Behandlungsvollzug und der Institution Gefängnis zuzuwenden.

02 Behandlungsvollzug

Der Vorläufer des Behandlungsvollzugs, der Erziehungs- oder Besserungsstrafvollzug, ist verknüpft mit den Namen Johann Hinrich Wichern und Gustav Radbruch. Klaus Laubenthal (2011) hob vor allem die Rolle Wicherns hervor, der das amerikanische Konzept des Besserungsstrafvollzugs kennengelernt hatte. Wicherns setzte sich für Einzelzellen ein, um die Möglichkeit der Selbstreflexion von Straftätern zu erhöhen und sorgte dafür, dass zunehmend Diakone des Rauen Hauses statt ehemaliger Militärangehöriger als Gefängnisbeamte wirkten.[21] Gustav Radbruch, ein ehemaliger preussischer Justizminister, stand den Einzelzellen skeptisch gegenüber, da er sie für isolatorisch hielt. Eine seiner Überlegungen war, dass er Straftäter im Sinne eines Stufenvollzugs zunehmend der Isolation entnehmen und in die Gesellschaft reintegrieren wollte. Besserung war bei Radbruch

«nicht als sittliche, sondern nur als bürgerliche zu verstehen.»[22] Oleschinski konstatierte, dass Radbruchs Strafvollzug ohne Strafzwecke wie «Härte, Vergeltung und Strafübel»[23] auskommen und Erziehung vor allem durch «Arbeit, Unterricht, Seelsorge, Turnen, Pflege der Musik, gute Bücher und belehrende Vorträge»[24] angestrebt werden sollte. Hier setzt die Spezialisierung und Professionalisierung des Strafvollzugs ein, denn es wurden Fachpersonen zugezogen, die sich mit dem Gefangenen «bessernd», oder «erziehend» befassten. Man kann den Erziehungsstrafvollzug als Grundgedanken des 19. und des beginnenden 20. Jahrhunderts in Preussen und der Weimarer Republik bezeichnen. Er war die Idee eines pädagogischen, musischen und bürgerlichen Vollzugs, aus der sich später der Behandlungsvollzug durch Integration kriminologischer, humanwissenschaftlicher und empirischer Einflüsse entwickelte.

In der Schweiz wurde der Behandlungsvollzug seit den 1990er-Jahren zu einem hochdifferenzierten spezialpräventiv-behandlungsorientierten Vollzug entwickelt. Der Weg vom Strafvollzug als Ort der Übelzufügung zum Ort mit pädagogisch orientierter Behandlung wurde seit den 1970er-Jahren beschritten. Dieser Vollzug veränderte sich durch die tragischen Ereignisse, die sich als «Mord am Zollikerberg»[25] ins Schweizer Gedächtnis eingegraben haben. Seither gab es immer wieder Volksinitiativen, die den Willen zu härteren Strafen ausdrückten (z.B. die Initiative «Lebenslange Verwahrung für nicht therapierbare, extrem gefährliche Sexual- und Gewaltstraftäter») und den Vollzug vor die komplexe Frage stellten, wie Behandlung und Sicherheit miteinander zu verbinden seien. In meiner Dissertation fasste ich zusammen: «Die veränderten Strafvollzugskonzepte hatten Auswirkungen auf die Stellung der Gefängnisseelsorge, wie sich am Beispiel des Besserungs- und Erziehungsstrafvollzugs im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert zeigte. [Es] lässt sich zusammenfassen: Durch die Einführung von Einzelzellen und ausgebildeten Diakonen als Gefängnisbeamte wurde versucht, Besserung durch die Möglichkeit zur Kontemplation und durch Zuwendung zu erreichen. Diese Ziele waren christlich geprägt, weil [...] die Kirche die prekäre Situation der Menschen in Haft sah. Radbruch wiederum sah in der Einzelhaft die Gefahr der Isolation, die er als resozialisierungshemmend wahrnahm. Sein Konzept von Erziehungsstrafvollzug säkularisierte den Gedanken der Besserung als Anerkennung der bürgerlichen Gesellschaft durch den Straftäter. In diesem Konzept mussten Fachpersonen in den Vollzugsalltag eingebunden werden (Werkmeister_innen, Lehrer_innen und Sportlehrer_innen, Musiker_innen oder Kulturvermittler_innen). Obwohl die Seelsorge ihren Platz im Gefängnis behielt, verlor sie an Einfluss, da sie nun der Konkurrenz anderer Dienste ausgesetzt war, die sich ebenfalls mit dem Gefangenen befassten.»[26]

Die Gefängnisseelsorge hatte Mühe, sich auf die Veränderungen einzustellen. Sie war ordnungstheologischen Anschauungen und damit absoluten Strafzwecken verhaftet. Erst Barths Überlegung zum Strafzweck als «umfassendste Fürsorge für den Übeltäter und die Gesellschaft» destruierte diesen Zusammenhang. Es gab «im Behandlungsvollzug drei Faktoren, auf welche die Gefängnisseelsorge zu reagieren hatte: die Deliktorientierung der Forensik, die veränderte multireligiöse Gefängnispopulation und die von Barth eingebrachte Möglichkeit Strafe neu zu verstehen.»[27]

Stubbe benannte diese Umbruchsituation: «Soziologische, empirisch- psychologische und psychoanalytische Forschungen und Erkenntnisse führen zu einer neuen Sicht und Beurteilung der Kriminalität. Dieser Prozess der Bewusstseinsänderung ist noch voll im Gang. Damit befindet sich auch die gegenwärtige Seelsorge im Strafvollzug in einer Umbruchsituation. Sie bedarf einer Neubesinnung auf ihre theoretischen Grundlagen wie ihre methodischen Voraussetzungen und Chancen.»[28] Brandt hielt dagegen: «Der Gefangenenseelsorger heute kann seine Identität nicht mehr von außen als Element des Strafvollzugs, an dessen inhaltlicher Füllung er über Generationen mitgearbeitet hat, formulieren. Auch die Versuche, mit der Übernahme humanwissenschaftlicher Methoden zu einer Standortfindung zu gelangen, müssen als nicht gelungen angesehen werden.»[29] Es waren die bereits erwähnten Seelsorgenden, welche eine langsame Veränderung ermöglichten und die sich auf die Suche einer neuen Identität im Strafvollzug machten. Nauhauser schrieb: «Gefangene stehen unter psychischem Druck, leiden unter Ängsten und inneren Zwängen. Der Seelsorger ist nicht Psychologe. Dennoch suchen die Gefangenen das Gespräch mit ihm in schwierigen inneren Situationen oder vor schweren Aufgaben. [...] Will der Gefangene ein neues Leben beginnen, muss er Abschied nehmen von [...] seinem bisherigen sozialen Umfeld, aber auch von liebgewordenen Vorstellungen und Gewohnheiten. [...] Je unfreier der Mensch ist [...], desto fester hält er an dem, was er zu besitzen meint. Hier zu realistischer Sicht zu verhelfen, beim Prozess der Loslösung zu assistieren, die Angst vor der Zukunft zu nehmen, das Selbstvertrauen für die kommenden Probleme zu stärken, gehört zu den Aufgaben des Seelsorgers. [...] Er muss durch all sein Tun den Menschen von der Last seiner Vergangenheit zu befreien suchen, z.B. auch vom Verhaftetsein an seine Schuld, und ihm eine neue, bessere Zukunft eröffnen.»[30]

03
Der Sinn von Strafe

Strafvollzugskonzepte beziehen sich auf Strafzwecküberlegungen. Der Verwahrvollzug band sich an absolute Strafzwecke, während der Erziehungs- oder Besserungsstrafvollzug eher relative Strafzwecke im Blick hatte. Diese splitten sich in General- und Individualprävention auf. Negative Generalprävention möchte (potenzielle) Täter

abschrecken, positive Generalprävention verfolgt den Zweck, das soziale System durch Normbefolgung aufrechtzuerhalten. Alle, die das Recht befolgen, werden in ihrer Haltung gestützt. Dabei steht der Täter jedoch in der Gefahr, für allgemeine Zwecke funktionalisiert zu werden. Michelle Becka (2016) wies auf dieses Problem hin: «Die menschenfreundliche Absicht der Vertreter der Präventionstheorie droht [...] ihren Zweck ganz und gar nicht zu erfüllen.»[31] Die Spezial- oder Individualprävention prägt den Behandlungsvollzug. Durch Behandlung soll der Täter die dem Delikt zugrundeliegenden Ursachen verstehen lernen und so davon abgehalten werden, weitere Straftaten zu begehen. Behandlung wird nicht als Strafe angesehen, sondern als therapeutische Massnahme (oder dt. Massregel). Deshalb wird bei strafzweckethischen Überlegungen oft nur die Freiheitsstrafe, nicht aber die therapeutische Massnahme reflektiert. Dabei ist es gerade diese spezialpräventive Massnahme, die zu Strafhärte führen kann: Massnahmen können in der Schweiz nach Art. 59 StGB für jeweils fünf Jahre verlängert werden. Damit fehlt Tätern oder besser gesagt Massnahmenklienten ein Ablaufdatum ihrer Strafe. Beckas Einschätzung ist zu folgen: «Die relativen Theorien bringen verschiedene Probleme mit sich. Das erste hängt mit der Maßlosigkeit zusammen. Vergeltungstheorien verfügen über ein inhärentes Maß, da sie sich in der Tat orientieren und eine durch sie verletzte Ordnung wiederherstellen wollen. Dadurch ist der Grundsatz der Verhältnismässigkeit gesichert, es gibt hier eine Art ‹Strafbremse›. Eine solche fehlt den präventiven Theorien [...]. Das Präventivrecht tendiert zu einer ständigen Verbesserung der Gesellschaft oder des Einzelnen und damit zur Verschärfung des Rechts. Strafzumessung und Verhältnismässigkeit werden schwierig.»[32]

Man kann zu den Strafzwecken zusammenfassend konstatieren: Während absolute Strafzwecke Vergeltung suchen und so einen Bruch der Ordnung ausgleichen wollen, ist ihnen trotz aller Strafhärte, die diesen Strafzweck begründet, zumindest eine Strafbremse inhärent. Präventive Zwecke, die auf den ersten Blick sehr überzeugend und menschenfreundlich wirken, haben das Problem, dass der Täter zum Objekt gemacht werden kann, indem er zur Abschreckung anderer dient oder besser gesagt seine Verurteilung zur Stärkung der Normtreue der Bürger*innen beitragen soll. Präventive Massnahmen beinhalten aus der Sicht der Klienten eine weitere Schwierigkeit: Es gibt für sie keine objektivierbaren Parameter, wann sie sich genug gebessert haben, wann sich ihre Gefährlichkeit genügend verringert hat oder wann ihre Anpassung an gesellschaftliche Werte soweit genügt, dass sie Vollzugslockerungen und bedingte Entlassung erhoffen dürfen. Massnahmen werden ausgefällt, wenn eine Persönlichkeitsstörung vorliegt. Diese sind zumindest für die Massnahmenklienten nicht leicht zu fassen. Da sich zudem die Gefangenenpopulation in der Schweiz in den letzten 30 Jahre so stark verändert hat, dass Männer aus vielen verschiedenen Kulturen, Nationen oder Religionen zusammenkommen, sei noch auf ein Problem verwiesen, das Daniel Schmid (2009) benannte: «Ebenfalls können bestimmte Persönlichkeitseigenschaften in einer Kultur durchaus normal imponieren, in einer anderen jedoch massiv auffällig sein. Aus diesen Gründen wurde schon behauptet, das diagnostische Konzept der dissozialen Persönlichkeitsstörung sei wenig mehr als eine moralische Verurteilung, die sich als klinische Diagnose verkleide.»[33]

Hans-Richard Reuter (1988/1996) und Knut Berner (2012) nahmen sich der Frage vom Sinn der Strafe aus theologisch-ethischer Perspektive an. Reuter kritisierte Spezialprävention, indem er fragte: «Inwieweit ist die Allgemeinheit befugt, gesellschaftliche Minderheiten und Randgruppen sozialtherapeutischen Techniken zu unterziehen, die den Konformitätsbedarf der jeweiligen Mehrheit befriedigen?»[34] Im Rückgriff auf Ricœurs Aufsatz von 1974 «Interpretation des Strafmythos»[35] dekonstruierte Reuter die Legitimation von Strafe aus Sicht der evangelischen Ethik und schloss: «Es gibt keine einzige theologische Legitimation des Strafrechts aus den Metaphern der Strafe. Die Schuld, die Jesus weggetragen hat, bedeutet ja keine Normübertretung, sondern eine kollektive Selbstverstrickung, die nicht vergolten, sondern nur erlöst werden kann.»[36] Auch Knut Berner formulierte eine ähnlich radikale Absage an Strafe und betonte, «dass die Strafe immer eine Übelzufügung ist, aus der kaum etwas Gutes entstehen kann. Vielmehr ist der der Strafe angedichtete Besserungs- und Erziehungsaspekt speziell in therapeutischen Einrichtungen [...] dazu geeignet, vorhandene Machtkonstellationen zu zementieren und die Bestraften als ganze Personen herabzusetzen, da sie nicht nur als Täter einer missbilligten Tat erscheinen, sondern als prinzipiell Inferiore betrachtet werden, die einem Gesamtkonzept paternalistischer Fürsorgeideologie ausgesetzt sind, in dem leicht vergessen wird, dass Personen Rechte haben [...].»[37] Damit hatte er zugleich grundlegende Kritik an Barths Diktum von Strafe als Fürsorge geäussert. Strafe ist theologisch nicht zu legitimieren, aber zum Schutz der Gesellschaft zu tolerieren. Auch Strafe als Fürsorge ist kritisch zu sehen, weil sie einen paternalistischen Zug hat, den Massnahmenklienten in ihrer Ohnmacht erleben, wenn sie nach vielen Jahren Behandlung fragen, welche Art von Besserung oder Veränderung von ihnen erwartet wird, um ihren Gefährlichkeitslevel zu senken.

Der Sinn von Strafe erschliesst sich, wenn man mit Stubbe von einem «Sündenbockmechanismus» ausgeht, dessen Zweck es sei, dass der einzelne Mensch sich selbst als aggressionsfrei, gut und gerecht verstehen könne.[38] Becka stellte fest, dass Freiheit Recht benötige als Bedingung ihrer Möglichkeit und dass Recht auf Freiheit hinziele.[39] Wenn individuelle Freiheit durch das Recht zu schützen ist, dann muss das Recht a priori Massnahmen zum Schutz dieser Freiheit haben. Die-

sem Rechtsgedanken ist die Notwendigkeit von Sanktionen inhärent. Fast liesse sich vermuten, dass die Strafe dem Recht zwar nicht chronologisch, aber genetisch vorausginge. Wenn das Recht die Freiheit schützen soll und ihm Strafe inhärent ist, dann muss jede Normübertretung sanktioniert werden. Insofern ergibt Strafe Sinn. Anders sieht das aber in der Gefängnisseelsorge aus. Dort ist Strafe nicht sinnvoll, sondern bestenfalls tolerabel.

Es geht in der Gefängnisseelsorge nicht um Strafe, deren Sinn sich ihr nur schwer erschliesst. Aber auch nicht um Normübertretungen, sondern um Interaktionen zwischen Menschen. Sie stehen immer in einem mehrfachen Bezug: zu sich selbst, zu ihren Mitmenschen, zu Gott und zur Welt. Straftaten ziehen nahezu immer einen oder mehrere Brüche in Beziehungen nach sich. Die Straftat, die an einem Opfer begangen wird, schädigt diesen Menschen und führt zu einem Beziehungsbruch zum Täter – auch dann, wenn dieser vorher in keiner Beziehung zum Opfer stand, da Opfer und Täter danach sozusagen in einer gestörten Beziehung miteinander verbunden sind. Auch Angehörige, Freunde, Arbeitgeber usw. werden durch die Straftat in Mitleidenschaft gezogen. Was selten wahrgenommen wird, ist, dass auch die Familie des Täters, seine Eltern, seine Geschwister, seine Partnerin, seine Kinder und andere ihm nahestehende Personen eine massive Schädigung durch die Tat erleiden, da ihr Leben durch diese Viktimisierung («vergessene Opfer der Straftat und des Strafrechts»[40]) z.T. signifikante Erschwernisse (ökonomisch, sozial, gesundheitlich, psychisch usw.) erfährt. Täter können mit kleinen Abstrichen die Verurteilung für den Normbruch akzeptieren, aber sie realisieren, dass ein Verbüssen der Strafe kaum etwas an den bestehenden Problemen verändert: Die Gesellschaft bleibt weiter abweisend, eine Aussöhnung zwischen Täter und Opfer kommt nicht zustande. Das ist nachvollziehbar, da eine solche Aussöhnung von grossen emotionalen Schwierigkeiten begleitet würde. Modelle von Restorative Justice hätten Potenzial, sind aber als Täter-Opfer-Dialog kein Thema der Gefängnisseelsorge. Auch die Probleme mit der eigenen Familie, die gestörte Beziehung zu den Kindern, den Partner*innen oder den Eltern, bleiben trotz Haftentlassung oft unbearbeitet. Strafe erfüllt den Aspekt der Wiedergutmachung nicht, wenn am Strafende zuvor bereits bestehende Probleme sich noch verstärkt haben. Im juristischen Sinn liegt Schuld in der Normübertretung und diese Schuld wird durch eine Sanktion ausgeglichen. Im gefängnisseelsorglichen Sinn geht es nicht um Schuld als Normübertretung, sondern um Schuld als Folge beziehungsschädigenden Verhaltens. Diese Schuld kann nicht durch Strafe ausgeglichen werden. Geschädigte Beziehungen bedürfen der Versöhnung. Also geht es in der Gefängnisseelsorge darum, wie man durch Straftaten entstandene Beziehungsschäden versöhnen kann. Da aus Gründen der Täterorientierung der Seelsorge nicht gleichzeitig mit dem Tatopfer, oder den indirekten Tatopfern gearbeitet werden kann, rückt die Familie des Täters in den Fokus. Täter kehren häufig in ihre Herkunftsfamilien, zu ihren Partnerinnen und Kindern zurück. Diese Beziehungen bedürfen Heilung und Versöhnung.

Bevor der theologische Teil abschliessend kurz skizziert wird, lohnt ein Blick auf die Institution Gefängnis.

04 Gefängnis als Institution

Gefängnisseelsorge findet in der Institution Gefängnis statt. Dabei wird für Gefängnisse der Begriff der «totalen Institution» fast synonym verwendet. Erving Goffman[41] (1973) hatte diesen in die Diskussion gebracht hatte. Goffman gewann seine Erkenntnisse in einer empirischen Studie, an der er als Assistent des Sportlehrers in einer psychiatrischen Anstalt in den USA der 1960er Jahre teilnahm. Es ist deshalb sinnvoll, Goffmans Analyse nicht einfach zu übernehmen, sondern an der konkreten Institution zu überprüfen. Ich habe dies in meiner Dissertation ausführlich getan[42] und möchte hier nur die Ergebnisse einer Analyse der Justizvollzugsanstalt Pöschwies/Zürich aus gefängnisseelsorglicher Sicht zusammenfassen: Die JVA Pöschwies ist eine «paradoxe Institution mit totalen Zügen». Die «totalen Züge» liegen nicht in missbräuchlich zu verstehenden Handlungen von Leitung oder Personal der Institution, sondern darin, dass etwa der Wohn- und Arbeitsort quasi identisch sind. Der Fokus liegt auf dem Paradoxon, dem sich die Institution ausgesetzt sieht, wenn sie mit ihrem freiheitsentziehenden und resozialisierend-behandelnden Auftrag Freiheit und Verantwortung entzieht. Freiheit und Verantwortung zu entziehen, um mehr Freiheit und Verantwortung zu generieren, lässt sich kaum mehr auflösen. Oder wie Reuter schrieb: «Die Freiheitsstrafe ist die Institution, an der in letzter und unausweichlicher Schärfe die Paradoxie eines Rechts deutlich wird, dessen Sinn Versöhnung, aber dessen Ursprung Gewalt ist. In der Freiheitsstrafe soll unter Bedingungen des Entzugs von Freiheit und Lebenszeit eine Einsicht herbeigeführt werden, die ihrem Wesen nach Zeit und Freiheit braucht.»[43]

05 Die theologische Perspektive in der Gefännisseelsorge

Karl Barths Abkehr von ordnungstheologischen Konzepten (auch, wenn diese Abkehr nicht vollständig stattfand), gründet in seiner in der Kirchlichen Dogmatik vorbereiteten und in dem Gespräch von 1959 vor Gefängnisseelsorgeinteressierten vollzogenen Wende. Historisch liess sich feststellen, dass Gefängnisseelsorge das Ziel verfolgte, dem geständigen und reuigen Täter die rechtfertigende Gnade Gottes zuzusprechen. Barth wies darauf hin, dass

Rechtfertigung nicht das Ziel der Seelsorge, sondern deren Ausgangspunkt sei. Das hatte Konsequenzen: Wenn Rechtfertigung vorausgesetzt werden muss, dann treffen sich in der Seelsorge Menschen auf Augenhöhe. Beide sind vereint in der Gnade Gottes als Gerechtfertigte und fragen danach, wie sie ihr Leben gestalten können. Dabei greifen beide auf Erfahrungen innerer Unfreiheiten zurück, von denen sie sich zu befreien wünschen. Zusammenfassend lässt sich feststellen: «Freiheit lässt sich theologisch als Geschenk Gottes verstehen, welches die Menschwerdung des Menschen ermöglicht und den Menschen in die Nachfolge Jesu Christi führt, die verstanden werden kann als Prozess der Heiligung. Verantwortung lässt sich definieren als Selbstverantwortung, die in Selbsterkenntnis und Selbstannahme die eigene fragmentarische Existenz erkennt und annimmt. Freiheit und Verantwortung sind so zu verstehen, dass Freiheit die Freiheit zur Verantwortungsübernahme gibt und Verantwortung zur Selbstverantwortung wird und darin Verantwortung für sich und andere beinhaltet. Freiheit ist die Freiheit, auf Gottes Zuwendung mit der eigenen Existenz zu antworten. Theologisch lässt sich so Resozialisierung verstehen.»[44]

Rechtfertigung und Heiligung gehören eng zusammen. Heiligung folgt im Sinne Barths und Calvins nicht aus der Rechtfertigung, sondern aus der Gemeinschaft mit Christus. Aus der Heiligung kommt die Kraft zur Umkehr, da sie Geschenk in der Gemeinschaft mit Christus ist. Wenn es in der Gefängnisseelsorge um Befreiungsprozesse geht, dann muss es ihr gelingen, Freiheitsräume zu eröffnen. In diesen haben psychosoziale Themen Platz, in ihnen können Gefangene äussern, was sie bedrückt, belastet und unfrei sein lässt. Solche Prozesse sind dynamisch und bewegen sich zwischen Freiheit und Unfreiheit. Hier kommt der zweite Begriff ins Spiel, der die Gefängnisseelsorge prägt: Verantwortung. Freiheit ist nicht willkürlich, sondern an Beziehungen zu anderen gebunden. Sie verantwortungslos zu gebrauchen, würde weitere Beziehungsschädigungen nach sich ziehen. Freiheit ist ein Weg, ein täglicher Kampf darum, die Verantwortung angemessen wahrzunehmen und darauf zu verzichten, sich selbst und anderen etwas vorzumachen, Themen zu bagatellisieren, eigene Handlungen zu marginalisieren und andere so zu manipulieren, dass sie tun, was einem selbst als angenehm erscheint. Der Weg der Heiligung und Befreiung, den der oder die Seelsorgende begleiten kann, ist einer zu mehr Selbstwert, Selbstverständnis und Selbsterkenntnis. Der Seelsorgeraum bietet dazu einen sicheren Ort an, in dem der Gefangene seine eigene fragmentarische Existenz erkennen und annehmen und seine Geschichte in die Gegenwart integrieren kann. Ich habe in der Dissertation zusammengefasst: «Da Befreiung theologisch betrachtet mit Umkehr und Busse zu tun hat, also der Reflexion und Integration der eigenen Vergangenheit ins gegenwärtige Leben, ist es bedeutsam zu hinterfragen, was solche Umkehr und Busse ermöglichen kann. Geistlich gesprochen ist das die Verkündigung der rechtfertigenden Annahme durch Gott, also die Vermittlung eines neuen Selbstbildes und die Botschaft, dass der Mensch mit Christus in einem neuen Sein vor Gott steht. Dieses neue Sein ist eschatologisch ausgerichtet und steht zugleich in der Welt noch aus. Deshalb ist Umkehr ein lebenslanger Kampf darum, das Richtige zu tun. Fort- und Rückschritte im eigenen Befreiungsgeschehen treffen auf einen realistischen anthropologischen Ansatz: Auch als Geheiligte sind Menschen in die Welt verstrickte Sünder. Im Gefängnis ist das ein wichtiger Gedanke, wenn ein Mensch in der Gesellschaft von vierhundert anderen Gefangenen umkehren will. In dieser Peergroup kommt es zu vielen Möglichkeiten, in alte Muster zurückzufallen. Die Verbindung mit Christus führt zu Erneuerung und zu anderem Verhalten, weil ein neuer Geist neue Gedanken ermöglicht.»[45]

06
Fazit

Mit dem Behandlungsvollzug trat die Gefängnisseelsorge in die Ära eines neuen Vollzugskonzepts ein. Sie musste dazu die Verbindung auflösen, die lange Zeit zwischen ordnungstheologischem und absolutem Strafverständnis selbstverständlich war. Dies geschah mit Barths strafethischen Überlegungen, die zum erwähnten Verständnis von Strafe als umfassendster Fürsorge für Übeltäter und Gesellschaft führten. Stubbe begründete die Gefängnisseelsorge neu, aber ihr Ansatz war rasch überholt, da sich der Behandlungsvollzug so entwickelte, dass tiefenpsychologische Erkenntnisse zunehmend weniger wichtig wurden. Obwohl der Schuldbezug noch lange dominant schien, hatte er bereits deutlich abgenommen, wie die Arbeiten von Seelsorgenden zeigten. Der Begriff der Freiheit wurde immer mehr zu einem konzeptionell wichtigen Begriff. In einer Linie von Ricœur zu Stubbe, Reuter und Berner liess sich zeigen, dass das Strafthema kritisch zu betrachten war und letztlich zu einer Abkehr des Strafbegriffs führen musste. Statt Strafe kam deshalb die Frage nach Versöhnung in den Blick, vor allem weil es deutlich wurde, dass Strafe als Sanktion gegen eine Normübertretung nur juristisch, nicht aber seelsorglich plausibel ist. Schuld, die mit Strafe vergolten werden soll, wird neu verstanden als Folge beziehungsschädigenden Verhaltens. Beziehungen werden aber nicht durch Strafe geheilt, sondern durch Versöhnungsprozesse. Also ist es Aufgabe, die Unfreiheit, die in der Folge beziehungsschädigenden Verhalten liegt, ebenso wie die Unfreiheiten, die deliktisches Verhalten begründet haben, seelsorglich zu bearbeiten. Dazu wird ein Raum der Befreiung geschaffen, in dem der Gefangene angstfrei und mit möglichst wenig innerinstitutionellem Machtgefälle das ansprechen kann, was ihn im Innersten hindert, ein freier Mensch zu werden. So er kann seine Verantwortung gegenüber

sich selbst, seinen Mitmenschen und Gott wahrnehmen. Theologisch kann sich die Gefängnisseelsorge auf Calvins und Barths Freiheits- und Heiligungsbegriff abstützen.

Fussnoten

1 Vgl. Stubbe, 1978, 191.

2 Brandt, 1985, 14.

3 Brandt, 1985, 283.

4 Brandt, 1985, 283.

5 Lüdemann, 1988, 3.

6 Lüdemann, 1988, 3.

7 Vgl. Stüfen, 2020, 35.

8 Brandt, 1985, 130.

9 Vgl. Brandt, 1985, 289.

10 Barth, 1970, 506.

11 Barth, 1970, 507.

12 Barth, 1972, 48.

13 Vgl. Barth, 1972, 49.

14 Da die überwiegende Mehrzahl der Inhaftierten männlich ist (ca. 94 Prozent), verwende ich nur die männliche Form.

15 Stubbe, 1978, 69.

16 Stubbe, 1978, 74.

17 Stubbe, 1978, 77.

18 Nauhauser, 1976, 91.

19 Nicolet, 1987, 84.

20 Stüfen, 2020, 285.

21 Vgl. Laubenthal, 2011, 71.

22 Klein, 1992, 41.

23 Oleschinski, 1993, 66.

24 Oleschinski, 1993, 66

25 Brägger/Graf, 2015, 2: «Am Nachmittag des 30. Oktober 1993 wurde nach einer eintägigen Suchaktion auf dem Zollikerberg bei Zürich die Leiche der als vermisst gemeldeten 20-jährigen Pfadfinderführerin Pasquale Brumann aufgefunden. Sie war mit Stichen in den Hals getötet und nackt im Waldboden verscharrt worden. Dieses grausame Tötungsdelikt, welches durch den mehrfach einschlägig vorbestraften Erich Hauert verübt worden war, führte im Kanton Zürich und später in anderen Kantonen zu einem Wendepunkt im Strafvollzug. Die Arbeitsweise und die Prozesse der verschiedenen Akteure aus unterschiedlichen beruflichen Disziplinen im Kanton Zürich, welche mit dem Vollzug freiheitsentziehender Sanktionen betraut sind, wurden durchleuchtet, um dann ausgebaut und professionalisiert zu werden. Die bis zu diesem Zeitpunkt weit verbreitete Therapiegläubigkeit, welche mit der Auffassung verbunden war, dass alle Straftäter irgendwann zu entlassen seien, führte dazu, dass Vollzugslockerungen und die bedingte Entlassung schematisch bewilligt wurden, ohne vertiefte Abklärungen und Beurteilungen der konkreten Rückfallgefahr vorzunehmen. Die forensische Psychiatrie befand sich damals in der Schweiz noch in den Geburtswehen. Begriffe wie Prognoseforschung und Rückfallwahrscheinlichkeit waren unbekannt oder ungebräuchlich.»

26 Stüfen, 2020, 89.

27 Stüfen, 2020, 106.

28 Stubbe, 1978, 11.

29 Brandt, 1985, 289f.

30 Nauhauser, 1976, 95.

31 Becka, 2016, 92.

32 Becka, 2016, 91.

33 Schmid, 2009, 70.

34 Reuter, 1996, 170.

35 Ricœur, 1974, 239–265.

36 Reuter, 1996, 177.

37 Berner, 2012, 14.

38 Vgl. Stubbe, 1978, 191.

39 Vgl. Becka, 2016, 60.

40 Albrecht, 2002, 64.

41 Vgl. Goffman, 1973.

42 Vgl. Stüfen, 2020, 151–161.

43 Reuter, 1996, 182.

44 Stüfen, 2020, 157.

45 Stüfen, 2020, 327.

07
Literaturverzeichnis

Albrecht, Hans-Jörg (2002), Angehörige zwischen Strafzwecken des Staates und Integration des Täters, in: Riklin, Franz (Hg.), Mitgefangen: Die Gefangenen und ihre Angehörigen, Caritas-Verlag: Luzern, 64–83.

Barth, Karl (1970), Die Kirchliche Dogmatik, Band 3, Teilstück 4, Theologischer Verlag Zürich TVZ: Zürich.

Barth, Karl (1972), Antworten auf Grundsatzfragen der Gefangenenseelsorge, in: Kleinert, Ulfried (Hg.), Strafvollzug. Analysen und Alternativen, Kaiser: München, 46–52.

Becka, Michelle (2016), Strafe und Resozialisierung. Hinführung zu einer Ethik des Justizvollzugs, Aschendorff Verlag: Münster.

Berner, Knut (2012), Verhüllte Nemesis – Blinde Justitia. Strafe als Vergeltung aus Sicht theologischer Ethik, in: Sünker, Heinz, Berner, Knut (Hg.), Vergeltung ohne Ende. Über Strafe und ihre Alternativen im 21. Jahrhundert, Verlag Neue Praxis: Lahnstein, 1–38.

Brägger, Benjamin, Graf, Marc (2015), Gefährlichkeitsbeurteilung von psychisch kranken Straftätern. Eine Analyse des bestehenden rechtlichen Rahmens und der Praxis der Strafvollzugsbehörden, in: Jusletter 27, April 2015, 1–17.

Brandt, Peter (1985), Die evangelische Strafgefangenenseelsorge. Geschichte – Theorie – Praxis, Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen.

Goffman, Erving (1973), Asyle. Über die soziale Situation psychiatrischer Patienten und anderer Insassen, Suhrkamp: Frankfurt a. M.

Klein, Uta (1992), Gefangenenpresse. Ihre Entstehung und Entwicklung in Deutschland, Forum Verlag Godesberg: Bonn.

Laubenthal, Klaus (2011), Strafvollzug, 6. Aufl., Springer: Heidelberg..

Lüdemann, Rolf (1988), Statt Therapie und Strafe. Rahmenbedingungen seelsorgerlichen Handelns im therapeutisch reorganisierten Strafvollzug, Dissertation, Bielefeld.

Nauhauser, Erich (1976), Gedanken zu Seelsorge für Strafgefangene, in: Wege zum Menschen, Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen, 90–101.

Nicolet, Philipp (1987), Praktische Seelsorge im Vollzug. Existenzdeutung zwischen Not und Notwendigkeit, in: Kriminologisches Bulletin Nr. 2 13/1987, 75–93.

Oleschinski, Brigitte (1993), «,Ein letz-

ter stärkender Gottesdienst…»'. Die deutsche Gefängnisseelsorge zwischen Republik und Diktatur 1918–1945, Dissertation FU Berlin.

Reuter, Hans-Richard (1988), Recht und Strafe. Ein Beitrag aus der Sicht evangelischer Ethik, in: Zeitschrift für Evangelische Ethik 31, 372–390.

Reuter, Hans-Richard (1996), Versöhnung durch Strafe? Zur Kritik des Strafrechts, in: ders., Rechtsethik in theologischer Perspektive. Studien zur Grundlegung und Konkretion, Gütersloher Verlagshaus: Gütersloh, 167–183.

Ricœur, Paul (1974), Interpretation des Strafmythos, in: ders., Hermeneutik und Psychoanalyse. Der Konflikt der Interpretationen II, Kösel Verlag: München, 239–265.

Schmid, Daniel (2009), Krank oder böse? Die Schuldfähigkeit und Sanktionenindikation dissozial persönlichkeitsgestörter und delinquenter «Psychopaths» sowie die Zusammenarbeit der Jurisprudenz und Psychiatrie bei der Beurteilung der Schuldfähigkeit. Basler Studien zur Rechtswissenschaft, Reihe C, Strafrecht, Band 21, Helbing Lichtenhahn Verlag: Basel.

Stubbe, Ellen (1978), Seelsorge im Strafvollzug. Historische, psychoanalytische und theologische Ansätze zu einer Theoriebildung, Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen.

Stüfen, Frank (2020), Freiheit im Vollzug. Heiligungs- und Befreiungsorientierte Seelsorge im Gefängnis, TVZ: Zürich.

08
Kurzbiografie

Dr. theol. Frank Stüfen, 1963, ist seit mehr als 15 Jahren Gefängnisseelsorger. Sein Forschungsinteresse gilt der theologischen Begründung der Gefängnisseelsorge im interdisziplinären, interreligiösen und interprofessionellen Umfeld des Behandlungsvollzugs. Dazu gründete er 2018 gemeinsam mit Christoph Rottler die vorliegende Zeitschrift. Er bemüht sich als Studienleiter des Aus- und Weiterbildungsstudiengangs «Seelsorge im Straf- und Massnahmenvollzug» an der Universität Bern um stetige Weiterentwicklung der Seelsorgeausbildung. Im Oktober 2020 erschien im Zürcher TVZ-Verlag seine Dissertation «Freiheit im Vollzug. Heiligungs- und befreiungsorientierte Seelsorge im Gefängnis».

Kontakt: frank.stuefen@bluewin.ch

Seelsorge & Strafvollzug
zur Praxis heutiger Gefängnisseelsorge

Kontakt

Mail
christoph.rottler@zh.kath.ch
frank.stuefen@bluewin.ch

Web
seelsorgeundstrafvollzug.ch

Spenden an
Frank Stüfen, Hochfelderstrasse 16, 8173 Neerach
Stichwort: Seelsorge & Strafvollzug
IBAN: CH25 8080 8003 4829 6856 6
Raiffeisenbank Bülach

Impressum

Herausgeber
Frank Stüfen
JVA Pöschwies
Roosstrasse 49
8105 Regensdorf ZH

Redaktion
Christoph Rottler
Frank Stüfen
Alfredo Díez

Korrektorat
Hanna Siebert

Gestaltung
Rebekka Martin
Grafik- und Kommunikationsdesign

ISBN 978-3-9525161-6-4

© Verlag für Gefängnisseelsorge, Zürich 2021. Alle Rechte, auch die des Nachdrucks von Auszügen und der fotomechanischen Wiedergabe zu kommerziellen Zwecken, vorbehalten.