

Seelsorge & Strafvollzug

Nr. 1
November 2018

Zur Praxis heutiger Gefängnisseelsorge.

2. verbesserte Auflage Februar 2020

Gegründet 2018

www.seelsorgeundstrafvollzug.ch

Redaktionsleitung

Frank Stüfen, frank.stuefen@bluewin.ch

Christoph Rottler, christoph.rottler@zh.kath.ch

Inhalt

Grusswort	4
Editorial	6
Caritas als eine Wurzel der Gefängnisseelsorge. Von Christoph Rottler	8
Das Mitmenschliche als Gegenentwurf zu lebenslanger Exklusion. Von Frank Stüfen	30
Überlegungen zu einer transaktionsanalytisch-beratenden Gefängnisseelsorge. Von Marek Slaby	52
The International Catholic Prison Pastoral Care (ICPPC) as a NGO with consultative status at the UN. A Portrait. By Placido Rebelo	68
Impressum	81

Grusswort

Die Publikation dieser Zeitschrift ist aus meiner Sicht ein weiterer Schritt in die richtige Richtung für eine Gefängnisseelsorge, die versucht, sich mit anderen Diensten und Fachleuten im Justizvollzug auszutauschen und zu vernetzen. In den einzelnen Institutionen des Straf- und Massnahmenvollzugs haben viele Gefängnisseelsorgenden in den letzten Jahren versucht, ihre Arbeit, die sich von Natur aus meistens im «stillen Kämmerlein» vollzieht, auch gegenüber anderen Diensten transparenter zu machen. So wird heute zum Beispiel in der Grundausbildung des Aufsichtspersonals in Fribourg auch die Gefängnisseelsorge vorgestellt und man sucht die Zusammenarbeit mit den verschiedensten Dienstleistern des Justizvollzuges proaktiv.

Die Zeiten, in denen man Gemeindepfarrer für einen Zusatzdienst ins Gefängnis delegierte, weil sie sich vielleicht für den Religionsunterricht nicht mehr so eigneten, sind längst vorbei. Heute steht die Gefängnisseelsorge an einem anderen Ort: es gibt Qualitätsstandards für die Ausübung unseres Berufes. Gefängnisseelsorgende bringen in der Regel neben ihrem Theologiestudium auch eine Zusatzausbildung an der Universität Bern (CAS Seelsorge im Straf- und Massnahmenvollzug SSMV) mit, sie nehmen an Weiterbildungen teil, tauschen sich in Supervisionen aus, etc. Die christlichen Landeskirchen stellen heute in der Regel sehr hohe Anforderungen an Fach- und Sozialkompetenz der einzelnen Seelsorgenden, die im Justizvollzug und in den öffentlichen Institutionen wie Spitälern, Psychiatrischen Kliniken oder Pflegeheimen Menschen betreuen wollen.

Die Gefängnisseelsorge blickt in der Schweiz auf eine lange Tradition zurück. Der Grundsatz der Religionsfreiheit in den Menschenrechten, die Nelson Mandela Rules und der entsprechende Artikel in unserer Bundesverfassung stellen die Weichen für das Recht des Insassen, seinen Glauben auch im Kontext des Freiheitsentzugs bestmöglich auszuleben. Die Würde des einzelnen Menschen soll unabhängig von der Straftat des Einzelnen auch im Strafvollzug respektiert werden und dazu gehört eben auch, dass jeder Insasse die Möglichkeit haben soll, regelmässig mit einem Geistlichen zu sprechen, an Gottesdiensten und religiösen Feiern teilzunehmen.

Gerade in einer Zeit, in der die forensische Psychotherapie und Psychiatrie so stark im Justizvollzug präsent sind, scheint mir die Gefängnisseelsorge wichtiger denn je zu sein, da das Gespräch mit dem Gefängnisseelsorgenden unter der seelsorglichen Schweigepflicht steht und somit keine vollzugsrelevanten Auswirkungen haben kann. Die Seelsorgenden haben bei

vielen Insassen einen «Vertrauensbonus», der es möglich macht, einen ganz anderen Zugang zum Menschen zu finden. Die Gefängnisseelsorge versteht sich als eine wichtige Ergänzung zu den anderen Diensten. Auch aus psychotherapeutischer Sicht kann der Glaube eine positive Ressource darstellen, die dem Ziel der Resozialisierung dienlich sein kann.

Aufgrund der geringen Stellenpensen in der Gefängnisseelsorge ist der Umfang dieser Zeitschrift zwar bescheiden, aber dennoch scheint es mir wichtig, dass wir uns auch in akademischer Form als Theolog*innen in die Diskussionen rund um den Justizvollzug einbringen. In diesem Sinne möchte ich auch als Präsident des Schweizerischen Vereins für Gefängnisseelsorge alle Kolleginnen und Kollegen animieren, der Redaktion dieser Zeitschrift einmal einen Artikel zu einem für sie relevanten Thema zu skizzieren und vorzuschlagen.

Besonderer Dank gilt meinem Freund und Kollegen Frank Stüfen (Gefängnisseelsorger der JVA Pöschwies und Studienleiter SSMV der Universität Bern), der den Effort aufgebracht hat, diese Zeitschrift ins Leben zu rufen und der Direktion der JVA Pöschwies, welche die Publikation unterstützt hat.

Alfredo Díez, Präsident des Schweizerischen Vereins für Gefängnisseelsorge

Vorwort des Herausgebers zur zweiten verbesserten Auflage dieses Heftes

Als wir im November 2018 mit diesem Heft die erste Ausgabe von «Seelsorge & Strafvollzug. Zur Praxis heutiger Gefängnisseelsorge» vorlegten, waren die Kollegen und Kolleginnen der Gefängnisseelsorge in unserem Fokus. Wir haben seither gelernt, dass diese Zeitschrift einen grösseren Radius hat, als wir uns vorgestellt hatten. Deshalb haben wir beschlossen, dieses erste Heft in einer zweiten Auflage nachzudrucken und z. B. an theologische Fakultätsbibliotheken zu schicken.

Wir haben die Möglichkeit genutzt, um die Texte sanft zu überarbeiten und das Gesamtbild zu verbessern.

Ausserdem konnten wir so das Heft mit einer eigenen ISBN Nummer versehen.

Zürich, de

Editorial

Die Redaktionskonferenz, die aus Christoph Rottler, Placido Rebelo, Alfredo Díez und Frank Stüfen besteht, freut sich, die erste Nummer der neuen Zeitschrift «Seelsorge & Strafvollzug. Zur Praxis heutiger Gefängnisseelsorge» zu präsentieren.

Die Idee zu einer solchen Zeitschrift hatte bereits der damalige Verantwortliche des früheren Nachdiplomstudiums zur Gefängnisseelsorge Dr. Willi Nafzger. Damals zerschlugen sich die Hoffnungen, aber nun schien die Zeit reif, mit einem zwar ambitionierten, aber kleinen Projekt zu starten. Möglich wurde die Zeitschrift dank der Unterstützung durch die JVA Pöschwies, wo sie gedruckt werden kann. Auch der Schweizerische Verein für Gefängnisseelsorge unterstützt das Projekt, deshalb können wir die Ausgabe allen Mitgliedern des Vereins zustellen. Die Zeitschrift soll zweimal im Jahr erscheinen. Dieser Rhythmus trägt unseren persönlichen und ökonomischen Ressourcen ebenso Rechnung wie der Möglichkeit, genügend Kolleginnen und Kollegen in Praxis und Forschung anzusprechen, um Artikel, Exposés oder Vorschläge zu bekommen. Die Redaktion bittet an dieser Stelle alle Lesenden, die im engeren oder weiteren Feld des Justizvollzugs oder der Gefängnisseelsorge wirken, sich wegen möglicher Publikationen an sie zu wenden.

In der vorliegenden Ausgabe haben wir uns grundsätzlichen Themen der Gefängnisseelsorge angenommen. Christoph Rottlers Aufsatz zur «Caritas als eine Wurzel der Gefängnisseelsorge» nimmt seine Diplomarbeit zur Gefängnisseelsorge aus dem Jahr 2011 auf und verarbeitet sie in einem neuen Horizont und mit der Erfahrung von sieben Jahren in diesem Feld. Da Chr. Rottler mittlerweile alle Haftarten als Seelsorger kennengelernt hat, ist seine Analyse wegweisend: Er arbeitet aus gefängnisseelsorglicher Perspektive und ausgehend von biblischen und kirchengeschichtlichen Überlegungen die Notwendigkeit heraus, die Institutionsseelsorge weitaus stärker als es heute der Fall sein kann, an Gemeinden und Pfarreien zu knüpfen.

Der zweite Artikel «Das Mitmenschliche als Gegenentwurf zu lebenslanger Exklusion» ist aufgrund einer Anfrage von Alfredo Díez entstanden, der als Vorstandsmitglied der «Reform im Strafwesen» für die Tagung zu Verwahrung im September 2018 gefragt worden war, ob es etwas zum Thema aus theologischer Sicht gäbe. Ich habe mich diesem Thema genähert, weil es mit meiner Arbeit als Gefängnisseelsorger der JVA Pöschwies und als NGO-Vertreter von International Prison Chaplains Association IPCA bei der UN eng verknüpft ist. Die heutige Leitkategorie des Justizvollzugs lautet Gefährlichkeit des Straftäters. Eine Analyse aus gefängnisseelsorglicher Perspektive

zeigt jedoch die dringende Notwendigkeit auf, diese Kategorie aufzugeben und durch die Kategorie der Mitmenschlichkeit zu ersetzen. Um das schlüssig zu erweisen, werden neutestamentliche und theologisch-ethische Überlegungen herangezogen.

Der dritte Aufsatz «Überlegungen zu einer transaktionsanalytisch-beratenden Gefängnisseelsorge» stammt aus der Feder von Marek Slaby. Auch er ist seit langem im Feld tätig und begründet, wie Transaktionsanalyse und Gefängnisseelsorge zu einer beratenden Gefängnisseelsorge methodisch verbunden werden könnten.

Der letzte Artikel «The International Commission of Catholic Prison Pastoral Care (ICPPC) as an NGO with consultative Status at the UN» ist ein in Englisch geschriebenes Portrait von Placido Rebelo über die katholische Gefängnisseelsorgeorganisation ICCPPC und ihre Verbindung zur UN. P. Rebelo ist Mitglied bei ICCPPC und vertritt diese bei der UN als NGO Repräsentant. Als ehemaliger Seelsorger für eine Migrationsgemeinde in Zürich hat er den Weg in die Gefängnisseelsorge gefunden. Diese Arbeit übte er bereits bei seinem Aufenthalt in den USA aus. Die Quellenlage für diesen Aufsatz war recht dünn. P. Rebelo musste deshalb vor allem Online-Quellen heranziehen, seine eigene Erfahrung reflektieren und langjährige Mitarbeiter von ICCPPC als mündliche Quellen nutzen.

Die Zeitschrift ist offen für Beiträge aus verschiedenen Bereichen von Strafvollzug und Seelsorge. Für die Redaktion zählen nicht die Konfession, Religion oder Profession, sondern der Bezug zu unserem Themenfeld und ein hoher Anspruch an die Texte. Sie sollen nämlich Weg sein zu einem tieferen Verständnis innerhalb der Gefängnisseelsorge und Brücke zu den anderen im Strafvollzug tätigen Diensten. Das Feld der Gefängnisseelsorge und des Strafvollzugs ist weit und es gibt unterschiedliche Ansätze. Wir wollen Raum für verschiedene Ansätze mit dieser Zeitschrift bieten.

Die Redaktion plant bereits die Nummern 2 und 3 von Strafvollzug & Seelsorge, die beide 2019 erscheinen sollen. Es ist einiges an Vorlauf nötig, um die Zeitschrift publikationsfertig zu bekommen.

Diese Zeitschrift erscheint in Papierform. Ich habe als Mitbegründer die Domain www.seelsorgeundstrafvollzug.ch erworben und einen Kollegen aus der JVA Pöschwies gebeten, eine Webseite zu erstellen. Dort wird die Zeitschrift dann auch online publiziert werden. Die Kosten pro Heft betragen etwa vier Franken. Wir sind auf Spenden angewiesen.

Die Redaktion wünscht ein anregendes Leseerlebnis

Freundlich grüsst *Frank Stüfen, Herausgeber.*

Caritas als eine Wurzel der Gefängnisseelsorge.

Zur Relevanz eines alten Begriffs im Spannungsfeld zwischen Gemeinde und Gefängnis.

Von Christoph Rottler, Zürich.

Abstract

Im folgenden Artikel wird anhand von biblischen und kirchengeschichtlichen Überlegungen aufgezeigt, dass und inwiefern die Caritas eine Wurzel der Gefängnisseelsorge ist. Durch den Bedeutungshorizont der Caritas wird verständlich, dass die Verbindung zwischen der Institution Gefängnis, Gefängnisseelsorge und der Gemeinde bzw. Pfarrei grundlegend ist. Diese Erkenntnis eröffnet einen Fragehorizont: Wie kann Gefängnisseelsorge so konzipiert werden, dass Caritas als eine ihrer Wurzeln im Vollzug angemessen gelebt werden kann?

Vorbemerkung

Es gibt unterschiedliche Formen, einen verurteilten Straftäter wahrzunehmen. Manche sehen Gefängnisinsassen als egoistische Kriminelle an, die Verbrechen aus Eigennutz und Rohheit begehen, für andere sind Gefängnisinsassen grundsätzlich kranke oder mental gestörte Menschen, die von ihren krankhaften Impulsen abhängen und unfähig sind, freie Entscheidungen zu fällen. Wieder andere nehmen Gefängnisinsassen als sozial oder bildungsmässig vernachlässigte Randständige wahr.

Unabhängig davon lässt sich sagen, dass Straffälligkeit immer auch ein akutes Armutproblem ist. Neben gesundheitlichen Problemen haben Straftäter zusätzlich mit Ablehnung und Ausgrenzung durch die Gesellschaft zu kämpfen. Dies bekommen oft nicht nur die Straftäter selbst, sondern auch deren Familienmitglieder zu spüren.¹

Für uns stellt sich die Frage: Wie gehen wir mit von Gefängnishaft betroffenen Menschen um? Grenzen wir sie aus oder gelingt es uns, in ihnen unsere Mitmenschen zu sehen, die unsere Hilfe brauchen?

Vom christlichen Standpunkt aus ist Mitmenschlichkeit eine wesentliche Grundhaltung. Das Gleichnis vom barmherzigen Samariter (Lk

¹ Vgl. Kern, 2007, 7–10; Bieganski/Starke/Urban, 2013, 10 und Ochmann/Schmidt-Semisch/Temme, 2016, 3.

10,25–37) zeigt exemplarisch, dass sich Mitmenschlichkeit in der Fähigkeit des einzelnen Menschen ausdrückt, für das Leid des Anderen empfänglich zu sein, was sich auch in materieller Hilfe ausdrückt. Das Mitleiden ist niemals Selbstzweck, sondern Ansporn zu einem Handeln, das dem bedürftigen Menschen Hilfe bringen soll.

Für eine Gefängnisseelsorge, die speziell die Armut der von Gefängnis betroffenen Menschen im Blick hat, bedeutet dies, den von Gefängnis betroffenen Menschen in seiner Ganzheit zu begreifen, nicht nur als soziales Wesen, sondern als Geschöpf Gottes, das in der Beziehung zu sich, den Mitmenschen und Gott lebt. Hilfe aus dezidiert christlicher Motivation umfasst somit neben der Sozialarbeit und der Sozialpolitik auch die Bereiche der menschlichen Fürsorge und des Heilzuspruchs.

Bibeltheologische Aspekte

Nach alttestamentlichem Zeugnis ist der Mensch ein von Gott in besonderem Masse ausgezeichnetes Wesen, das seine Würde dadurch erhält, als «Abbild Gottes, ihm ähnlich» (Gen 1,26f.) geschaffen bzw. «durch göttliche Einhauchung des Lebensodems [zu einem] in spezifischer Art gottbezogene[n] lebende[n] Wesen»² berufen zu sein. Aufgabe des Menschen ist es, «den Ackerboden zu bestellen (Gen 2,5) und den Garten Gottes zu bebauen und zu hüten (Gen 2,15)»³ bzw. über die gesamte Erde und Tierwelt zu herrschen (Gen 1,26). Herrschen im biblischen Sinn meint immer auch dienen und bewahren und bedeutet letztlich – bezogen auf den Mitmenschen – sich «in, durch und mit Jahwe [...] der Welt und der menschlichen Gemeinschaft [zu]zukehren in Gesinnung, Wort und Tat».⁴

Zentraler Glaubensinhalt des Alten Testaments ist das Glaubenszeugnis der Exodus-Tradition. Zur Zeit der ägyptischen Gottkönige offenbarte sich Gott den dort lebenden Israeliten unter dem Namen «Jahwe» («Jahwe» = «Ich bin der ich bin bzw. sein werde!»). «Der Name sagt nur, dass Gott da ist und da sein wird. Er bezeichnet in dieser Form einen personalen Bereich, der offenbar nicht auf einer von allem Konkreten abgelösten Ebene bestimmbar ist.»⁵ Jahwe erweist sich «als Befreier des Sklavenvolkes aus Ägypten (Kap. 5–13), Retter am Schilfmeer (Kap. 14–15), als Geleiter und Garant des Überlebens

² Deissler, 1985, 12.

³ Deissler, 1985, 12.

⁴ Deissler, 1975, 37.

⁵ Fuchs, 1990, 23.

in der Wüste (Kap. 16–18).»⁶ Durch diese zentralen Begegnungen und Erfahrungen mit Gott, die dann zum Bundschluss zwischen Gott und den Israeliten führen (Ex 24), offenbart sich Jahwe als jener Gott, «der auf der Seite der Menschen steht, ihnen seine Treue nicht entzieht und sie von Sünde und Unterdrückung befreit.»⁷

Als Ausdruck seiner Freundschaft und Nähe zu den Menschen sind auch die Rechtsvorschriften zu sehen, die Jahwe den Israeliten vorlegen lässt und die im Bundesbuch (Ex 21–23) festgehalten sind. Danach ist es nicht nur ein Akt der Barmherzigkeit, sondern eine Forderung göttlicher Gerechtigkeit, den Armen zu helfen. In diesem Zusammenhang seien hier einige Rechtsanweisungen Jahwes aus Ex 21–23 angeführt: «Einen Fremden sollst du nicht ausnützen oder ausbeuten, denn ihr selbst seid in Ägypten Fremde gewesen» (Ex 22,20). Auch soll man einem Armen weder durch Zins (Ex 22,24) noch durch Pfand (Ex 22,25) die Lebensgrundlage entziehen, denn «wenn er zu mir [Jahwe] schreit, höre ich es, denn ich habe Mitleid» (Ex 22,26).⁸ Ausserdem heisst es im Pentateuch, dass alle sieben Jahre ein allgemeiner Schuldenerlass erfolgen (Dtn 15,10f.) soll und alle Israeliten verpflichtet sind, in jedem dritten Jahr den Zehnten ihrer Jahresernte als eine Art Armensteuer an die Leviten, Fremden, Waisen und Witwen zu zahlen (Dtn 14,28f.; 26,12–15).

Diese Rechtsvorschriften, die aus der Erfahrung mit Gott als dem treuen Wegbereiter und Helfer aus grosser Bedrängnis entstanden sind, fordern vom Menschen, seinem Nächsten gegenüber in gleicher Weise helfend und befreiend beizustehen. Dabei soll er sich besonders den Armen, Schwachen und Hilfsbedürftigen bewusst sein.⁹ Aus dem Wissen heraus, dass Reichtum immer eine Gabe Gottes und der Mensch von Natur aus arm und ungeschützt ist (Gen 3,21; Ps 104), muss dem Armen geholfen werden und zwar ökonomisch, sozial und psychisch. Gottes Forderung nach Gerechtigkeit betont die Würde und die Rechte aller Menschen, auch die der Armen. Gelingt es, diese Forderung in die Tat umzusetzen, dann ist der Arme nicht gezwungen, würde- und rechtelos zu leben; seine Selbstachtung bleibt so bestehen. Da er von Gott her einen Anspruch auf ausgleichende Gerechtig-

⁶ Deissler, 1985, 34.

⁷ Fuchs, 1990, 23f.

⁸ Vgl. Ex 3,7; Lev 25,35–38.

⁹ Vgl. Fuchs, 1990, 25.

keit hat, bleibt ihm die Hoffnung auf Besserung seiner Situation erhalten.¹⁰

Das Neue Testament: Frohe Botschaft für den leidenden Menschen

Die synoptischen Evangelien

Die Zeit des Heils, die im Alten Testament mit Begriffen wie «Gerechtigkeit», «Frieden» oder «Freiheit» umschrieben wird, gewinnt in der Menschwerdung Gottes seine tiefste Begründung und Verwirklichung. Gott zeigt sich in Jesus Christus als zur Liebe und Versöhnung bereit. Schon während Jesu Taufe (Lk 3,21f.) weist er auf seinen Sohn ausdrücklich hin und empfiehlt, ihm nachzufolgen.¹¹

Jesus seinerseits weist in vielen Gleichnissen auf die grössere Liebe und Gerechtigkeit Gottes hin und verkündet Gott als den, der dem Schuldner seine Schuld erlässt (Mt 18,23–35), der sich als barmherziger Vater erweist (Lk 15,11–32) und der gerecht ist (Mt 20,1–16).

«Jesus steht in der Tradition der Propheten in Israel, die einklagten, dass die Menschen handeln, wie Gott an ihnen gehandelt hat, indem der Mensch sich für die Gerechtigkeit aller und für die Barmherzigkeit allen gegenüber einsetzt. Jesus verkündet sein Reich Gottes, wenn er in der Begegnung mit Armen, von Not gezeichneten und Schwachen seine Botschaft durch sein heilendes Tun verwirklicht bzw., [...] indem er Sündern Gottes Vergebung zuspricht.»¹³ Jesus meint auch das Reich Gottes, wenn er sich in seinen Reden und Gleichnissen mit den Armen und Leidenden solidarisiert und überall, wo geheilt, schlimme Entfremdungen abgebaut und gegen Marginalisierung der Leidenden vorgegangen wird, konkretisiert sich das Reich Gottes. Jesus umschreibt sein Wirken auf Anfrage Johannes des Täufers: «Blinde sehen wieder und Lahme gehen, Aussätzige werden rein, Taube hören, Tote stehen auf und den Armen wird das Evangelium verkündet. Selig ist, wer an mir keinen Anstoss nimmt» (Lk 7,18–23).¹⁴

«Dass Jesus kranke und behinderte Menschen geheilt hat, wird von der neutestamentlichen Forschung als sicher angesehen. Dabei ist deutlich zu erkennen, dass die körperliche Beeinträchtigung in der Regel gar nicht die eigentliche Not bezeichnete, von der ein Mensch

¹⁰ Vgl. Pompey, 1993, 193.

¹¹ Vgl. Fuchs, 1990, 26.

¹³ Fuchs, 1990, 27.

¹⁴ Vgl. Fuchs, 1990, 27.

geheilt werden musste.»¹⁵ Heilen meint für Jesus immer auch die befreiende Begegnung mit Kranken, das Verlangen, ihre Not wahrnehmen und ihnen soweit als möglich helfen zu wollen.¹⁶

Heilen ist für Jesus oft mit der Ansage von Schuldvergebung verbunden (z. B. Mk 2,1–12) und bedeutet zuweilen das Austreiben von Dämonen (z. B. Mk 1,32–34). Jesus versteht Heilen ganzheitlich und schliesst Störungen in den Lebensbeziehungen von Menschen – in ihrem Verhältnis zu sich selbst, zu ihren Mitmenschen und zu Gott – in den Heilungsprozess mit ein. «Heilung beinhaltete für Jesus nicht in erster Linie und nicht in jedem Fall die Wiederherstellung körperlicher Unversehrtheit, sondern auch die Wiederherstellung bzw. Eröffnung neuer Lebensmöglichkeiten.»¹⁷

Die Motivation für das Heilshandeln Jesu sind sein Mitleid und seine einfühlsame Barmherzigkeit (vgl. Mt 9,36; Mk 1,41; 6,34). So sind z. B. auch Sabbatheilungen – neben Exorzismen und Therapien – Berichte über die Barmherzigkeit Jesu. Die Menschen erfahren, was es heisst, dass sie für Jesus und damit auch für Gott wichtiger sind als der Sabbat und das Gesetz. Barmherzigkeit denkt und handelt vom notleidenden Menschen her.¹⁸

«[Jesus] holt den Leidenden in den innersten Kreis, macht ihn zum intersubjektiven Zentrum seiner Worte und Taten.»¹⁹ Dies lässt sich z. B. in der Erzählung von der Heilung des Mannes mit der verdorrten Hand deutlich machen (Mk 3,1–6). Hier stellt Jesus den leidenden Menschen in die Mitte der Synagoge. Bedenkt man, dass die Mitte der Synagoge der Ort ist, wo die Thorarolle, das Wort Gottes und damit Gott selbst seinen Platz hat, dann «handelt [es] sich hier nicht nur um eine räumliche Mitte, sondern um eine theologisch bestimmte Mitte.»²⁰ Dies zeigt an, dass die Begegnung mit Hilfsbedürftigen und Schwachen ins Zentrum jeder christlichen Kommunikation gehört.²¹

Jesu Umgang mit Leidenden, Benachteiligten und gesellschaftlichen Randgruppen besteht nie in einem einseitigen Heilshandeln; die Menschen werden von ihm vielmehr gerade aufgrund ihres Leidens wich-

¹⁵ Grewel, 1988, 74.

¹⁶ Vgl. auch Theurich, 1989, 41.

¹⁷ Grewel, 1988, 74.

¹⁸ Vgl. Seibert, 1983, 34f.

¹⁹ Fuchs, 1990, 33.

²⁰ Fuchs, 1990, 33.

²¹ Vgl. Fuchs, 1990, 33f.

tig genommen. Oftmals sind es gerade die Kleinen und Schwachen, von denen zu lernen ist, wie man mit Gott und den Menschen umgeht. Die für scheinbar unwichtig gehaltenen Kinder werden zur inhaltlichen Orientierung für die Erwachsenen und zum Massstab dafür gemacht, wie der Mensch mit dem Reich Gottes umzugehen hat. «Wer das Reich Gottes nicht so annimmt wie ein Kind, der wird nicht hineinkommen» (Mk 10,15). Dass die Betroffenen etwas zu sagen haben, zeigt auch die Blindenheilung (Mk 10,46–52): Jesus heilt den Blinden nicht einfach ungefragt, sondern er fragt ausdrücklich: «Was willst du, dass ich dir tue?»

Nach Fuchs sind «die Schwachen inhaltliches Gestaltungsprinzip der Nachfolge Jesu, nicht die Starken. Dies gilt in doppelter Hinsicht, nämlich, dass die Starken [...] ihren Kreis öffnen, die Kleinen und Schwachen in ihre Mitte stellen; *und* dass sie die inhaltliche Gestaltung ihrer Gemeinschaft mit Mensch und Gott von diesen Schwachen her effektiv bestimmt sein lassen. In verblüffender [...] Weise tritt das Moment der Begegnung Jesu mit Leidenden (nämlich ihnen eine ganz bestimmte Kompetenz zuzutrauen) in den Heilungen der sogenannten Besessenen zutage: Letztere wissen, wer Jesus ist: der Sohn Gottes (vgl. Lk 4,41). Der Besessene hat etwas Wahres zu sagen [...]»²²

Zentral für den christlichen Glauben und wesentliches Grundmotiv caritativen Helfens als grösstes Gesetz ist, Gott aus ganzem Herzen zu lieben und seinen Nächsten, wie sich selbst (Mt 22,34–40). Dieses Gebot der Nächstenliebe macht Jesus Christus zu seinem charakteristischen Gebot. Konkretere Bedeutung bekommt es durch Jesu Rede von der wahren Gerechtigkeit (Mt 5,1–7,29), aus der die urchristlichen Gemeinden in den Seligpreisungen einen Teil (Mt 5,3–12) der sieben Werke der geistigen Barmherzigkeit wahrnahmen. Als Werke der geistigen Barmherzigkeit gelten: Unwissende zu lehren, Zweifelnde zu beraten, Trauernde zu trösten, Sünder zurechtzuweisen, gern zu verzeihen, geduldig zu ertragen und für Lebende und Verstorbene zu beten.²³

Daneben war die Rede vom Weltgericht (Mt 25,31–46) wichtig, nach der letztlich nur diejenigen als in Christus lebend erkannt und angenommen werden, die zuvor im leidenden und bedürftigen Menschen

²² Fuchs, 1990, 35.

²³ Vgl. www.erzbistum-koeln.de/thema/heiligesjahr/barmherzigkeit/sieben-geistige-werke/ (Besuch am 07.01.2020).

Christus erkannt und ihm helfend gedient haben. Besonders die Rede vom Weltgericht, aus der die frühe Kirche die sieben Werke der leiblichen Barmherzigkeit²⁴ abgeleitet hat, verdeutlicht den für das Christentum kennzeichnenden Zusammenhang von Gottes- und Nächstenliebe: «Was ihr für einen meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan» (Mt 25,40). Gott solidarisiert und identifiziert sich mit den an Nahrung und Kleidung unterversorgten Menschen, den durch Obdachlosigkeit, Fremdsein oder Gefängnis gesellschaftlich Isolierten, den Kranken und sicherlich mit allen anderen Leidenden auch. Zusammenfassend lässt sich sagen: Gottes-, Nächsten- und Selbstliebe bilden die eine christliche Wirklichkeit ab, die neutestamentlich in der Narration des barmherzigen Samariters christliche Existenz in der Welt begründet.

Die Solidarität der Menschen untereinander ist in der Solidarität Gottes mit den Menschen fundamental verankert, worauf Heinrich Pompey (1978) ausdrücklich hingewiesen hatte.²⁵

Die Gemeinde der Apostelgeschichte

Als Keimzelle der christlichen Gemeinde kann bei Lukas, die im «Obergemach in Jerusalem versammelte [...] Gemeinschaft»²⁶ gelten: «Sie alle verharrten dort einmütig im Gebet, zusammen mit den Frauen und mit Maria, der Mutter Jesu, und mit seinen Brüdern» (Apg 1,14). Kennzeichen dieser Gemeinde sind nach Lorenz Oberlinner (1992) die Einmütigkeit und das Gebet, zwei Begriffe, die sich durch die gesamte Apostelgeschichte ziehen und immer wieder das Leben der christlichen Gemeinde beschreiben.²⁷

Im zweiten Kapitel, nach dem Pfingstereignis (Apg 2,1–13), der Pfingstpredigt des Petrus und der Taufe der etwa 3000 Menschen, noch vor der Schilderung der ersten Einzelheiten über das Wirken der Apostel folgt das Summarium zum Leben in der Gemeinde (Apg 2,42–47), in dem der Verfasser seine Vorstellung von der christlichen Gemeinde in ihrer Idealgestalt schildert. Der einleitende V. 42: «Sie hielten an der Lehre der Apostel fest und an der Gemeinschaft, am Bre-

²⁴ Als Werke der leiblichen Barmherzigkeit gelten: Hungrige zu speisen, Dürstenden zu trinken zu geben, Nackte zu kleiden, Fremde aufzunehmen, Kranke und Gefangene zu besuchen und Tote zu begraben. Als neuere Untersuchung zum Thema Vgl. Ottermann, 2015, v.a. 36–68.

²⁵ Vgl. Pompey, 1978, 43f.

²⁶ Oberlinner, 1992, 43.

²⁷ Vgl. Oberlinner, 1992, 43.

chen des Brotes und an den Gebeten», hat Schlüsselfunktion. Kennzeichen der christlichen Gemeinde sind: (1) «Die Lehre der Apostel», (2) «Die Gemeinschaft», (3) «Das Brechen des Brotes», (4) «Die Gebete».

Unter «Gemeinschaft» versteht Lukas zum einen die Gemeinschaft der an Jesus, den Kyros Glaubenden, zum anderen das «Einträchtig-miteinander-Leben». Gemeinschaft ist für Lukas sowohl Ideal wie auch Anspruch; sie bestimmt die Praxis christlichen Lebens und ist hier verbunden mit der sozialen Verantwortung der Gemeindemitglieder füreinander.²⁸

«In den beiden folgenden VV. 44.45 wird das Stichwort ‚Gemeinschaft‘ [koinonoia] aus V. 42 wieder aufgegriffen und auf eine besondere Verhaltensweise der Gemeindemitglieder hin konkretisiert: ‚sie hatten alles gemeinsam‘»²⁹. Oberlinner fährt fort: «Dabei gilt es zu beachten, dass nicht gesagt wird, dass es zu einer allgemeinen Übereignung jeglichen Privatbesitzes an die Gemeinde kam, oder dass solches Verhalten einer Übereignung von Besitz an die Gemeinde verlangt wurde, es wird auch nicht gesagt, dass es keinen Privatbesitz in der Gemeinde mehr gab, oder dass es solches Privateigentum nicht mehr geben dürfte. Es wird bedeutend mehr ausgesagt und damit zugleich auch mehr vom Einzelnen gefordert, indem nämlich personenbezogen formuliert ist: Jedem wurde von den Gemeindemitgliedern gegeben ‚was er brauchte‘ (Ähnlich dem Summarium Apg 4,32–35).»³⁰ Nach Oberlinner ist dies «[...] eine Aussage über das Verantwortungsbewusstsein der Gemeinde bzw. der Kirche, bezogen auf die in ihr lebenden Glieder. Die Brüderlichkeit der Gemeindemitglieder zeigt sich darin, dass die Armen und Notleidenden unterstützt werden. [...] Der Bedarf, die Not des anderen ist die kritische Anfrage an den eigenen Besitz. Wo diese personale, auf den Mitchristen (und allgemein auf den Mitmenschen) bezogene Verantwortung ausser Acht gelassen wird, da kann auch vordergründig gutes Handeln (Verkauf aller Güter) sich ins Gegenteil kehren. Das hier für die Urgemeinde vorgestellte und dadurch für die nachapostolische Gemeinde geforderte Kennzeichen ihres Glaubens ist die Verantwortung, die sich im konkreten Handeln, in der Solidarität zeigen muss.»³¹

²⁸ Vgl. Oberlinner, 1992, 45–53.

²⁹ Oberlinner, 1992, 55.

³⁰ Oberlinner, 1992, 56.

³¹ Oberlinner, 1992, 57.

Die Paulinischen Briefe

Wesentlich ist für Paulus «den Glauben zu haben, der in der Liebe wirksam ist» (Gal 5,6). Die zu seiner Zeit aktuelle Frage nach Glaube oder Gesetz beantwortete Paulus entsprechend der Botschaft Jesu: «Bleibt niemand etwas schuldig; nur die Liebe schuldet ihr einander immer! Wer den anderen liebt, hat das Gesetz erfüllt. Denn die Gebote [...] sind in dem einen Satz zusammengefasst: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst! Die Liebe tut dem Nächsten nichts Böses. Also ist die Liebe die Erfüllung des Gesetzes» (Röm 13,8–10; vgl. Gal 5,14). Paulus bewahrt und erneuert in seinen Schriften den Anspruch der göttlichen Offenbarung im Alten Testament und in der Verkündigung Jesu. Durch den tiefen Eindruck von Jesu Tod und Auferstehung «kommt [bei ihm] ein neues und geradezu übermächtiges Motiv der Gottes- und Nächstenliebe zur Wirksamkeit. Am anschaulichsten geschieht dies in der paulinischen Einleitung des vorpaulinischen Christus-Hymnus in Phil 2,5: Seid untereinander so gesinnt, wie es dem Leben in Christus Jesus entspricht: Er war Gott gleich, hielt aber nicht daran fest wie Gott zu sein [...] Glaube, Hoffnung und Liebe bilden bei Paulus eine unauflösliche Trias, die er immer wieder ins Licht der Erinnerung hebt (vgl. 1 Thess 1,3; 5,8; Gal 5,5f.; Röm 5,1–5; Kol 1,4f.). Am eindrücklichsten geschieht dies am Schluss seines Hohen Liedes von der Liebe in 1 Kor 13,13: Für jetzt bleiben Glaube, Hoffnung und Liebe, diese drei; doch am grössten unter ihnen ist die Liebe (1 Kor 13,13). Wie der Kontext eindeutig zeigt (vgl. 13,4–6), liegt der Akzent dabei auf der Nächstenliebe. Sie ist auch für Paulus der Prüfstein der Gottesliebe.»³²

Das Johanneische Schrifttum

Im Johannesevangelium steht das in Jesus Christus bereits vollendete Heil im Vordergrund der Verkündigung. Zentrales Thema ist der «Glaube»³³, wobei Glaube untrennbar verbunden ist mit Gottes- und Nächstenliebe. «Der johanneische Jesus benützt dabei bezeichnenderweise nicht die traditionelle Formulierung: Liebe deinen Nächsten

³² Deissler, 1985, 74f.

³³ Nach Deissler bedeutet die im Johannes-Evangelium häufig gebrauchte Redewendung ‚Glaubt an Gott und glaubt an mich‘, «dass [Jesus Christus] der endgültige Offenbarungs- und Heilmittler ist. Glauben meint dabei immer zuerst den Glaubensakt (= vertrauende und liebende Selbstübergabe an den menschengewordenen Gottessohn), umfasst dann aber (ohne Abstriche!) auch den Glaubensinhalt (= die radikale Zuwendung Gottes zu Welt und Mensch in der Menschwerdung seines Sohnes).» Deissler, 1985, 88.

wie dich selbst, sondern er setzt das Mass höher: Liebet einander so wie ich euch geliebt habe. Es gibt keine grössere Liebe, als wenn einer sein Leben für seine Freunde hingibt (Joh 15,12f.); Ein Neues Gebot gebe ich euch: Liebet einander! So wie ich euch geliebt habe, sollt auch ihr einander lieben! (Joh 13,34). Von hier aus wird verständlich, dass Joh auf die im Abendmahlssaal erfolgende Fusswaschung so viel Wert legt (Kap. 13). Sie ist in 13,12–17 als Vorbild für die Jünger ausgelegt. Der demütige Nächstendienst wird darin als besonderes Herzensanliegen Jesu (auch des erhöhten Christus!) in einer eindrucksvollen Gleichnishandlung nachdrücklich bezeugt.»³⁴

Schlussfolgerungen im Hinblick auf die christliche Gemeinde

Wilhelm Liese (1922) schrieb in seinem klassisch zu nennenden Werk zur Geschichte der Caritas über die Differenz zwischen Diakonia und Caritas. Für ihn war Caritas «die Gottesliebe und die um Gottes willen geübte Nächstenliebe.»³⁵ Im engeren Sinne war sie für ihn «die im christlichen Geist geübte Fürsorge für Arme und Hilfsbedürftige, oder kurz: die christliche Barmherzigkeitsübung.»³⁶ Caritas in diesem Sinne verstanden, scheint bei Liese die Gesamtheit und das Fundament christlichen Handelns in der Welt zu meinen. Diakonia hingegen ist für ihn, sofern er diesen Begriff überhaupt benutzt, die konkrete Armen- oder Krankenhilfe.³⁷ Um diese Differenz etwas präziser darzustellen, sollen die beiden Begriffe in aller Kürze in ihr Verhältnis zu anderen christlichen Leitbegriffen gebracht werden.

Ziel des Erlöserwerkes Christi ist das Heil der Menschen. Diakonisch helfende Solidarität der Menschen ist zu verstehen als tätige Liebe und gelebter Glaube, der sich an Gottes Heildienst dem Menschen gegenüber orientiert. Die Liebe und der Glaube sind nach dem neutestamentlichen Zeugnis der Urgemeinde die zentralen Lebens- und Wesensäusserungen der Kirche und des einzelnen Christen (z. B. 2 Tim 1,13), was besonders durch den Begriff der «Agape» ausgedrückt wird.

«Agape» – die ursprüngliche Bezeichnung der Liebe (z. B. Röm 13,8–10) – meint in nachapostolischer Zeit das gottesdienstliche «Liebes-

³⁴ Deissler, 1985, 89f.

³⁵ Liese, 1922a, 1.

³⁶ Liese, 1922a, 1.

³⁷ Liese, 1922a, 71: «Diakonie bezeichnete zunächst den kirchlichen Hilfsdienst, besonders in der Armenpflege [...]» Vgl. Liese, 1922a, 105, 124.

mahl» für die gemeinsamen Mahlzeiten der Gemeinde mit den Armen und war wichtiger Bestandteil der Liturgia. Auch der Verkündigungsdienst und der Nächstendienst sind elementar miteinander verbunden. Das Neue Testament überliefert, dass das Heilen Jesu verknüpft ist mit Verkündigung und Bezeugung (Martyria) der mit ihm angebrochenen Gottesherrschaft. Helfen und Heilen stellen somit Teilelemente der Martyria dar.

Weitere Elemente in der Glaubens- und Lebenspraxis der biblischen Urgemeinde sind «Koinonia» (Röm 15,26) und «Diakonia» (Apg 6,1; Röm 15,25; 2 Kor 8,4). «Koinonia» meint das Sammeln für die Armen und «Diakonia» kennzeichnet dagegen die Speisung der Armen und die ihnen zugutekommende materielle Hilfe. Dieses Helfen findet im Kontext des Gottesdienstes statt und wird ebenfalls «Agape» bzw. «Caritas»³⁸ genannt. Nach theologischem Verständnis sind somit Martyria, Liturgia, Diakonia und Koinonia gleichermassen Ausdruck für die Praxis der sozialen Caritas.³⁹

Kirchliches Engagement für Inhaftierte

Grundsätze christlicher Armenpflege

Die Werke der Caritas als Ausdruck elementaren christlichen Glaubens wurden bereits in der ersten Christengemeinde zu Jerusalem geübt (Apg 2,42ff.). Die Fürsorge vielseitig Bedürftiger, von den Aposteln inspiriert, wurde anfangs von ehrenamtlichen Armenpflegern, später von hauptamtlichen Diakonen geleistet und stand unter der obersten Leitung des höchsten Hirten der Gemeinde. Die Diakone wurden von den Gemeindegliedern ausgewählt, durch Handauflegung geweiht und zu ‚diakonain trapezain‘ (zu Tisch zu dienen) bestimmt. Die Diakone waren unter anderem für den Armendienst zuständig und unterstützten wahrscheinlich auch die Gemeindeleiter in ihrem Amt, indem sie z. B. predigten und taufte (vgl. Philippus, Apg 8,38.40).⁴⁰ Der Grundintention christlicher Armenpflege entsprechend galt die Weisung: Jeder hat für seine Angehörigen zu sorgen, was bedeutet, dass die Familie als das Fundament der Armenhilfe angesehen wurde (vgl.

³⁸ Der Begriff «Caritas» leitet sich ab von lat. «carus» = «lieb, teuer» und besagt, dass mir der Leidende in besonderer Weise lieb und wert ist: Er macht bewusst, dass sich Gott in seiner Liebe zu den Menschen gerade mit den Bedürftigen solidarisiert. Vgl. Liese, 1922a, 1.

³⁹ Vgl. Pompey, 1978, 43f.

⁴⁰ Vgl. Liese, 1922a, 38–40.

1 Tim 5,8.16). Das ungerechtfertigte Ausnutzen von Hilfe wurde geächtet, gleichzeitig sollte die mögliche Ausbeutung durch ungerechtfertigte Inanspruchnahme der Caritas die Gemeindemitglieder nicht von der Armenhilfe abhalten (vgl. 2 Thess 3,10–13). Die Armenfürsorge sollte sich nicht auf die eigene Gemeinde beschränken, sondern musste, falls nötig, auch Fremden zugutekommen.⁴¹

Bestand bereits im Urchristentum eine gewisse Organisation der caritativen Tätigkeit durch hauptberufliche Armenpfleger, so nennen die neutestamentlichen Schriften des frühen Christentums zudem eine ausgeprägte, zur Nachahmung empfohlene private Wohltätigkeit (Tabita: Apg 9,36ff.; Hauptmann Kornelius: Apg 10; Phöbe in Kenchea: Röm 16,1f.),⁴² andererseits betonten sie, dass sich die Nächstenliebe gleichfalls im einwandfreien gesellschaftlichen Verhalten (1 Thess 4,6–12), besonders auch im Bereich des «Hauses» auswirken muss. Als Ausdruck elementarer Nächstenliebe wurde verlangt, den Sklaven zu gewähren, was «recht und billig» ist (Kol 4,1), die Arbeiter nicht auszubeuten und ihnen den Lohn nicht vorzuenthalten (Jak 5,4–11) sowie die Handelspartner nicht zu betrügen (1 Thess 4,6).⁴³

Caritas, verstanden als existenzielle Haltung des oder der Christ_in, zeigt sich letztlich im sozialen Engagement und im Streben nach Gerechtigkeit und sozialem Ausgleich. Sie erschöpft sich jedoch nicht in reinen Hilfen zum Lebensunterhalt, sondern umfasst Hilfeleistungen in verschiedenen materiellen, geistig-personalen und religiösen Nöten. Caritas ist also Diakonie für den ganzen Menschen⁴⁴ und ist die höchste Tugend (1 Kor 12,31), welche all die Eigenschaften wie Selbstlosigkeit, Güte, Langmut, Nachsicht und Toleranz umfasst (1 Kor 13,4–7). Gleichzeitig ist Caritas auch in einem umfassenden theologischen Sinn zu verstehen, der anderen Lebensäusserungen der Gemeinde erst ihren Sinn verleiht (1 Kor 13,1–3; vgl. 1 Kor 12–14).⁴⁵

Caritas ist «das Band, das alles zusammenhält und vollkommen macht» (1 Kol 3,14) und meint die christliche Vollkommenheit schaffende, erhaltende und zudem die Gemeinde vollendende Kraft. Caritas ist mehr als eine bloss liebevolle Zuwendung zu den Menschen, Caritas lebt aus der Erfahrung der Liebe, der Gemeinde zu Christus

⁴¹ Vgl. Liese, 1922a, 42f.

⁴² Vgl. Liese, 1992a, 51.

⁴³ Vgl. Völkl, 1976, 29f.

⁴⁴ Vgl. Völkl, 1976, 19.

⁴⁵ Vgl. Völkl, 1976, 17.

und der Liebe Christi zu ihr (Kol 3,15–17; vgl. Eph 5,25–29). Im praktischen Streben nach Vollkommenheit und Einheit kommt es vor allem auf jene Caritas an, die sich in Güte und Milde, Verzeihen und Ertragen, herzlichem Erbarmen und Mitempfinden, Einmütigkeit, Friedfertigkeit, Gemeinschaftssinn und vor allem in jener Selbstlosigkeit im Umgang miteinander verwirklicht, die in der Selbstentäußerung Christi ihr überragendes Vorbild hat (Eph 4,1–3; Phil 2,2–8; Kol 3,12–14; vgl. 2 Kor 3,11; Eph 6,23).⁴⁶

So gesehen entstammt Caritas einer Grundhaltung und ist nicht Ausdruck einer unverbindlichen Gesinnung; Caritas ist tätige Liebe, sie hat daher oft den Sinn von «Helfen» (Lk 6,27f.32–36; 10,27.37; vgl. Eph 4,28), und sie äussert sich in «guten Werken» (1 Tim 2,10; Hebr 10,24) wie in den Werken der leiblichen und geistigen Barmherzigkeit.⁴⁷

Unter den der Gemeinde verliehenen Charismen werden u.a. Heilungsgaben genannt (1 Kor 12,9.28–30), die offenbar über den Gebrauch natürlicher Heilmittel hinaus den Kranken eine besonders geistgewirkte Hilfe bringen sollen. So leisteten die Gemeindeältesten einen besonderen religiösen Dienst für die Kranken, indem sie Gebete über die Kranken sprachen und sie im Namen Gottes mit Öl salbten (Jak 5,14f.).

Im caritativen Sinn beschränkt sich Krankenhilfe nicht auf ausschliesslich medizinische und soziale Betreuung, sondern ist zu verstehen als Lebensvollzug der Gemeinde.⁴⁸

Aus heutiger gefängnisseelsorglicher Perspektive scheint ein Projekt wie «Caring for Exoffenders» genau diese Zielsetzung zu verfolgen, indem es sich um die sozialen, praktischen und spirituellen Nöte eines noch inhaftierten oder bereits entlassenen Menschen kümmert.

Das gilt auch für jene Hilfeleistungen, die man unter den Werken der geistigen und leiblichen Barmherzigkeit zusammenfasst, denn grundlegend ist ihnen die Anteilnahme am Schicksal der Mitmenschen (Röm 12,15; vgl. 1 Petr 3,8): «Wenn darum ein Glied leidet, leiden alle Glieder mit, wenn ein Glied geehrt wird, freuen sich alle Glieder mit ihm» (1 Kor 12,26). So gesehen gründet auch das Mitleid im Sein des «Leibes Christi», weil man darüber hinaus nicht nur miteinander, sondern

⁴⁶ Vgl. Völkl, 1976, 18.

⁴⁷ Vgl. Völkl, 1976, 19.

⁴⁸ Vgl. caringforexoffenders.org (Besuch am 07.01.2020).

auch füreinander und für den «Leib», die «ekklesia», mit seinem Herrn und für ihn leidet (Röm 8,17; Phil 1,29; Kol 1,24; 2 Tm 2,10). Dieses Mitleiden ist keineswegs Gegensatz zu tatkräftiger Hilfe, sondern Triebkraft praktischer Nächstenliebe und Barmherzigkeit (Lk 10,33–37; vgl. Hebr 13,3).⁴⁹ Nimmt man Caritas als eine der ursprünglichen Wurzeln der Gefängnisseelsorge ernst, so muss man feststellen, dass in der gelebten Empathie, in der weit über den sozialen Begriff der Nächstenliebe hinausgehenden Caritas, eine prägende Kraft auch für Konzepte heutiger Gefängnisseelsorge zu sehen sein müsste.

Eine Art brüderlicher Anteilnahme ist auch die wiederholt geforderte gegenseitige Ermunterung, die mit Begriffen wie Mahnung, Zuspruch, Belehrung und Tröstung inhaltlich eng verbunden ist. Solche personalen Hilfen sind ebenfalls Lebensvollzug des Leibes Christi (Röm 12,7; 1 Kor 12,8.28; 14,3; Eph 4,29).⁵⁰ Weiter kennt das Neue Testament als eine Form gegenseitiger Hilfe auch das Trösten (Eph 6,22; Kol 4,8.11). Gerade wegen der Ungerechtigkeiten dieser Welt, die vor allem die Armen und die gesellschaftlich Benachteiligten treffen und bei Zweifeln an der Wirklichkeit der letzten Dinge, sollen sich die Gemeindeglieder im Vertrauen auf Gottes Treue und Liebe (2 Thess 2,16; 3,3-5) gegenseitig durch die Hoffnung auf das eschatologische Heil trösten (Mt 5,4; Lk 6,24; 16,25; 2 Kor 5,6; 1 Thess 4,18; 5,11.24). Dies ist kein billiges Vertrösten auf das Jenseits, sondern eine Ermunterung zum christlichen Leben (1 Thess 5,14). Nach dem Johannesevangelium vertröstet auch der «Heilige Geist» den Leidenden und Verfolgten nicht auf das Jenseits, vielmehr ist er zuverlässiger Helfer und treuer Beistand, der Kraft und Mut gibt, sich auch in hoffnungslos erscheinenden Lebenslagen im christlichen Sinn für Gerechtigkeit und Barmherzigkeit einzusetzen.⁵¹

Schliesslich lässt das Neue Testament keinen Zweifel daran, dass auch die Fürbitte eine unerlässliche Form gegenseitigen Helfens ist (Eph 1,16–19; Phil 1,9.19; Kol 1,9; Jak 5,16). Gerade durch die Fürbitte wird besonders deutlich, worum es bei caritativem Handeln überhaupt geht: Es geht nicht nur um mitmenschliches, lediglich an irdischen Motiven, Möglichkeiten und Zielen orientiertes Helfen, sondern um religiöses, im Sein und Leben der Gemeinde begründetes und dem

⁴⁹ Vgl. Völkl, 1976, 20.

⁵⁰ Vgl. Völkl, 1976, 20f.

⁵¹ Vgl. Völkl, 1976, 21f.

ganzen Menschen und seinem umfassenden Heil dienendes Handeln.⁵²

Praktisch wirkte sich dieses Verständnis von Caritas in den grundsätzlichen Haltungen des Helfens aus. So war nicht der objektive Wert einer Spende wesentlich, sondern mehr die Gesinnung, aus der heraus gespendet wurde, weshalb jene Hilfe am angesehensten war, die mit persönlichen Opfern verbunden war.⁵³ Erwerbstätigkeit wurde allgemein gefördert. Privates Eigentum wurde geschützt; zugleich wurde auch der Lehenscharakter allen Eigentums gegenüber Gott betont und die Verpflichtung ausgesprochen, das Eigene mit den Armen zu teilen. Über Art und Mass der Hilfe wurden keine genauen Angaben gemacht, doch es galt das Prinzip, dass jeder seinem Nächsten bis zur vollen Hingabe beizustehen hat, weswegen auch jeder Missbrauch der Nächstenliebe verurteilt wurde.⁵⁴ Kleinliches Prüfen der Würde des Hilfsempfängers war verpönt, weil die Hilfen letztlich um Christi Willen geleistet wurden.⁵⁵ Weil Christus Mittelpunkt und Ziel der christlichen Armenhilfe ist, muss ihm in seinen notleidenden Schwestern und Brüdern geholfen werden als Dank für seine Erlösungsliebe, die alle Menschen umfasst.⁵⁶ Und weil Armenhilfe in inniger Beziehung zum Gottesdienst steht – was ihr den Charakter eines Altaropfers verleiht⁵⁷ – wurde den Hilfsbedürftigen auf diese Weise Demütigungen und Erniedrigungen erspart.⁵⁸

⁵² Vgl. Völkl, 1976, 22.

⁵³ Die aus dem dritten Jahrhundert stammende «Didaskalia» oder «Zwölfapostellehre» betont, dass zur kirchlichen Armenhilfe nur «recht erworbene» Gaben angenommen werden konnten. Von der kirchlichen Armenhilfe ausgeschlossen war u.a., wer selbst Gefangene hatte, eigene Sklaven schlecht behandelte, Arme bedrängte, wer wucherte, wer von unrechtem Besitz lebte oder wer sich auf andere schwerwiegende Weise vor Gott und der Gemeinschaft schuldig machte. Vgl. Liese, 1922a, 62–66.

Auch die Kirchenväter betonten, dass der eigentliche Wert einer Spende von der Gesinnung des Spenders abhinge. So gesehen können auch Arme und Bettler einander spenden. Eine grosszügige Spende allein aber, ohne die begleitende rechte Gesinnung, könne Gottes Gunst dem Menschen gegenüber hingegen nicht fördern. Vgl. Liese, 1922a, 98.

⁵⁴ Sehr deutlich äussert sich die Didache (etwa Ende 1. Jahrhundert entstanden) gegen den Missbrauch von Hilfeleistungen. Vgl. Liese 1922a, 52–54.

⁵⁵ Vgl. Liese, 1922a, 134.

⁵⁶ Vgl. Liese, 1922a, 99.

⁵⁷ Vgl. Liese, 1922a, 64.

⁵⁸ Vgl. Liese, 1922a, 137.

Das bisherige Wirken von Christ_innen für Inhaftierte

Von Anfang an sorgten die kirchlichen Gemeinden für Inhaftierte. Galt ihr Engagement für die Gefangenen während der Christenverfolgungen (mit Unterbrechungen bis 325 n.Chr.) besonders auch den eigenen Glaubensbrüdern, so versuchte die Kirche ab der Regierungszeit von Kaiser Konstantin (ab 325 n. Chr.) auf den Staat einzuwirken, um das Schicksal der Gefangenen zu mildern. Es wird berichtet, dass sich auch viele Bischöfe sehr für die Gefangenen einsetzten, zumal sie offiziell als Schützer der Gefangenen von der Kirche bestellt und vom Staat anerkannt waren. Dennoch war es für sie sehr schwer, an den schroffen Gerichtsverfahren und der schlechten Einrichtung der Kerker viel zu ändern. Der Gedanke, die Gefangenen nicht bloss zu strafen und einzuschüchtern, sondern auch zu bessern, konnte sich nur langsam durchsetzen. Zudem war lange Zeit das Gefängnis nur Durchgangsort, da die Lebens- und Leibesstrafen gegenüber der Freiheitsentziehung weit überwogen. Während die weltliche Gerichtsbarkeit damals die Möglichkeit der Besserung gar nicht erst in Erwägung zog, bemühte sich die Kirche in ihren eigenen Gefängnissen bessere Grundsätze zu vertreten.⁵⁹

Im Mittelalter trat die amtliche Tätigkeit der Kirche für die Gefangenen zurück, es entstand aber in zunehmendem Masse eine private Hilfe, die oft durch Bruderschaften unterstützt wurde. Während diese Bruderschaften die Fürsorge für Gefangene zunächst nebenher ausübten, entstanden allmählich auch solche, die nur oder hauptsächlich diesem Zweck gewidmet waren. Die berühmte «Misericordia» (Bruderschaft der Mutter der Barmherzigkeit), um 1240 in Florenz gegründet, war auch für die Gefangenen tätig, die Bruderschaft «Buonumini di San Martino», um 1450 in Venedig gegründet und später bis in die Toskana verzweigt, hatte stets freien Zugang zu den Gefängnissen.⁶⁰

In Rom verteilten die «Sacconi» Brot an die Gefangenen und machten monatliche Besuche. Bedeutsam war die grosse Bruderschaft «Confraternita della carita», welche der Kardinal Giulio Medici (später Papst Clemens VII.) 1519 gründete. Bereits im Jahr 1520, als sie 80 Mitglieder zählte, wurde sie von Papst Leo X. zur Erzbruderschaft erhoben. Ihre Sorge galt neben dem Besuch der Gefangenen und deren

⁵⁹ Vgl. Liese, 1922b, 160.

⁶⁰ Vgl. Liese, 1922b, 161, 184, 194.

religiöser Betreuung auch den Familien der Gefangenen. Ausschliesslich der geistlichen und körperlichen Gefangenenfürsorge widmete sich die 1575 von dem Jesuiten Tallier gegründete «Confraternita di pieta dei carcerati». Sie hatte das Privileg, jährlich einen Gefangenen frei zu bitten sowie an den offiziellen Besuchen der Gefängnisse teilzunehmen, die seit Papst Eugen IV. (†1447) von der sogenannten «Sacra Visita» regelmässig im Auftrag des Papstes veranstaltet wurden, um Missstände aufzudecken und die Strafen zu mildern.⁶¹

Sehr bemerkenswert ist die «Arciconfraternita della misericordia di S. Giovanni decollato», welche sich speziell der zum Tode Verurteilten annahm. Die Mitglieder dieser Bruderschaft begleiteten die Verurteilten zum Schafott und bemühten sich u.a. um ihre Bekehrung, sie liessen für sie ein Seelenamt halten und sorgten für ihre Beerdigung, zwei besonders erfahrene Brüder trösteten den Delinquenten während der letzten Nacht. Diese römische Bruderschaft wurde 1488 von einigen Florentinern nach dem Vorbild der gleichartigen «Florenzer» gegründet und verbreitete sich von Rom aus über ganz Italien nach Frankreich (Lyon, Toulon), Spanien und Portugal.⁶²

Für Mailand werden mehrere entsprechende Bruderschaften genannt, wie beispielsweise die 1466 durch Bianca Visconti-Sforza gegründete «Confraternita della croce e della pieta dei carcerati» oder die bereits 1360 erwähnte «Confraternita di S. Marta» in Porta Ticinese. Die «Confraternita di S. Marta» wurde 1566 durch den hl. Erzbischof Karl Borromäus erneuert, der in seiner Diözese ein eigenes spezielles Gefängnisgesetz erlassen hatte.⁶³ Weitere Bruderschaften sind die durch den Jesuiten Funes 1586 gegründete Bruderschaft «Madonna von Loretto», verschiedene Bruderschaften in Pavia, Alessandria, Cremona, Lodi usw., und auch für Frankreich und Spanien werden diverse Bruderschaften genannt. Des Weiteren sind die durch den hl. Vinzenz gegründeten Orden der Lazaristen sowie die Ordensgemeinschaften der Trinitarier und Mercedarier zu nennen, die in der Betreuung von Gefangenen eine Hauptaufgabe sahen.⁶⁴

«Aus all dem erwuchs seit der Mitte des 17. Jahrh. eine ernstliche Reform des Gefängniswesens, und zwar zuerst in Rom. Innocenz X.

⁶¹ Vgl. Liese, 1922b, 161.

⁶² Vgl. Liese, 1922b, 161.

⁶³ Vgl. Liese, 1922a, 271 und 1922b, 162.

⁶⁴ Vgl. Liese, 1922b, 162.

errichtete 1655 ein neues, vorbildliches Untersuchungsgefängnis, worin Gerechtigkeit und Milde gleichermaßen zur Geltung kamen [...] Jedes Jahr wurde das Haus neu geweiht; die Gefangenen erhielten alle 14 Tage Kopfreinigung, alle 8–14 Tage frische Leibwäsche, jeder Eintretende einen neuen Strohsack; für Hautkranke besondere Räume; Männer und Frauen und wiederum Minderjährige getrennt und unterstanden der Aufsicht von Aufsehern bzw. Schwestern; Besuch der Gefangenen durch mehrere Bruderschaften geordnet. Howard hat später dies Gefängnis besucht und als eines der besten bezeichnet.»⁶⁵

Papst Clemens XI. liess im Jahre 1703 das Jugendgefängnis San Michele errichten, in dem die Insassen nach Alter und Delikt gruppiert untergebracht waren. Der Besserungsgedanke war zentral, das Tagesprogramm war geprägt von gemeinsamer Arbeit mit Stillschweigen, Unterricht, usw. Nach dem Muster dieser Anstalt errichtete Francesco di Croce ein Gefängnis in Mailand und M. Theresia 1775 in Gent, das von Howard sehr gerühmt wurde und das wieder für England, Preussen und Nordamerika zum Beispiel wurde. So ging das neue System von Rom über Gent nach Amerika und kam von dort verbessert zurück.⁶⁶

In England und Amerika erfuhr die Reform kräftige Hilfe, vor allem durch den wiederholt erwähnten John Howard und verschiedene Quäker. Bei der Durchsetzung der Gefängnisreformen haben sich auch manche Mitglieder aus der Glaubensbewegung der Quäker grosse Verdienste erworben: besonders im Quäkerstaat Pennsylvania, aber auch in England. «Die ersten Anregungen zu Verbesserungen gingen schon von William Penn und John Beller aus, aber zur Reife kamen sie erst nach der Vorarbeit Howards durch Elizabeth Fry, dem ‚Engel der Gefängnisse‘, wie sie in England gern genannt wird.»⁶⁷ «Geboren 1780 in Norwich, vermählt 1800 mit Jos. Fry, der sie für Arbeit der Nächstenliebe interessierte, begann sie 1813 mit Besuchen in Frauengefängnissen, (zuerst in Newgate), was damals in London für gebildete Frauen etwas ganz Unerhörtes war. Infolge der trüben Beobachtungen, die sie machte, drang sie vor allem auf freie Behandlung, weibliche Aufsicht, Beschäftigung und Unterricht und regelmässigen Besuch durch wohlmeinende Frauen. Bald besuchte sie auch

⁶⁵ Vgl. Liese 1922b, 162.

⁶⁶ Vgl. Liese, 1922b, 162f.

⁶⁷ Vgl. Liese, 1922b, 163f.

zahlreiche Städte des Kontinents und erreichte allmählich Abnahme der Ketten, bessere Sonderung der Gefangenen und geeignete Beschäftigung. Andere Quäker halfen. [...] Jetzt entstanden auch mancherlei Gefängnisvereine, die dauernd an der Verbesserung der Strafanstalten mitarbeiteten. [...] Die Verbesserung der Seelsorge, des Unterrichts, der Beschäftigung, der Klassifizierung, Ausbildung der Aufseher, Sorge für Familien der Inhaftierten und entlassene Gefangene waren ihre Hauptarbeitsgebiete.»⁶⁸

Weitere bedeutende Laienorganisationen, die sich um Gefangene sorgten, waren die 1865 gegründete «Heilsarmee» und die «Freiwillige Gefängnisliga» (Volunteers Prison League), die 1896 von Maud Ballington Booth, der Schwiegertochter des Gründungspaares der Heilsarmee, gegründet wurde. Beide Gruppen besuchten Menschen in den Gefängnissen, feierten mit ihnen dort Gottesdienste, betrieben Seelsorge und kümmerten sich um sie auch nach deren Entlassung.⁶⁹

Fazit

Caritas im hier beschriebenen und für die Seelsorge als Wurzel verstandenen Sinn, lässt sich weder in aktuellen Gefängnisseelsorgekonzepten nachweisen (vgl. Stubbe, 1978, Brandt, 1985, Grant, 2002 oder Funsch, 2016. Lüdemann, 1985, mit seinem Konzept der «Basisgemeinden» kam zumindest in die Nähe solcher Überlegungen, doch sein Fokus war ein anderer) noch als konzeptionell geprägtes Handeln der Schweizer Kirchen und Kirchengemeinden. Es lassen sich zwar vereinzelt Projekte finden, die in die beschriebene Richtung weisen, diese sind jedoch entweder nicht den christlichen Landeskirchen entsprungen oder gehen auf Initiative einzelner Gefängnisseelsorgender zurück. Der Gefängnisdienst der Heilsarmee lässt sich als Grenzgänger zwischen Seelsorge und gemeindlichem Handeln verstehen, die operorientierte Arbeit von Prison Fellowship Schweiz folgt eher kriminologischen als christlichen Leitgedanken. Diese hier festzustellende Ödnis hat m.E. zwei wesentliche Gründe: Im modernen Behandlungsvollzug werden Besuchende eher als Unsicherheitsfaktoren wahrgenommen denn als Ressourcen. Zudem gehören Freiwillige anders als im englischsprachigen Seelsorgeverständnis nicht unbedingt zur Grundausrüstung institutioneller Seelsorge. Damit lässt sich konzeptionell nur sehr schwer eine Gefängnisseelsorge aufbauen, die ihren

⁶⁸ Liese, 1922b, 164.

⁶⁹ Vgl. Brandner, 2007, 146.

Sitz nicht nur institutionell in der Kirche hat, sondern ihn auch tatsächlich in den Gemeinden und Pfarreien finden kann. Caritas ist aber, wie wir gezeigt haben, angewiesen auf die Gemeinschaft und Empathiefähigkeit der Gemeinde, um als existentielle Grundhaltung des Christentums vollzogen werden zu können.

Das bisher Gesagte weist der Gefängnisseelsorge und den Kirchen den Weg einer stärkeren Verankerung der Gefängnisseelsorge in den Kirchengemeinden. Da in der Gesellschaft insgesamt eine starke Ablehnung gegenüber Themen des Strafvollzugs zu bemerken ist, die sich nicht zuletzt in den Volksinitiativen der letzten 15 Jahre bemerkbar gemacht haben, wäre eine an der Caritas orientierte Zusammenarbeit zwischen institutioneller Seelsorge und Kirchengemeinden nicht nur wünschenswert, sondern geboten.

Literaturverzeichnis

Bieganski, Justyna, Starke, Silvia, Urban, Mirjam (2013), Kinder von Inhaftierten. Auswirkungen. Risiken. Perspektiven. Ergebnisse und Empfehlungen der COPING Studie: Dresden.

Brandner, Tobias (2009), Gottesbegegnungen im Gefängnis. Eine Praktische Theologie der Gefangenenseelsorge, Lembeck: Frankfurt a. M.

Deissler, Alfons (1975), Biblischer Ethos, in: Stoeckle, Bernhard (Hg.), Wörterbuch Christlicher Ethik, Herder: Freiburg, 36–39.

Deissler, Alfons (1985), Wer bist du Mensch? Die Antwort der Bibel, Herder: Freiburg-Basel-Wien.

Fuchs, Ottmar (1990), Heilen und befreien. Der Dienst am Nächsten als Ernstfall von Kirche und Pastoral, Patmos: Düsseldorf.

Grant, Marion (2002), Personzentrierter Umgang mit Schuld in der Gefängnisseelsorge, Heidelberger Studien zur Praktischen Theologie 2, LIT Verlag: Münster.

Grewel, Hans (1988), Brennende Fragen christlicher Ethik, Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen.

Kern, Julia (2007), Frauen und Partnerinnen von Inhaftierten. Theorie und Praxis, VDM: Saarbrücken.

Liese, Wilhelm (1922a), Geschichte der Caritas, Band 1, Caritas Verlag: Freiburg.

Liese, Wilhelm (1922b), Geschichte der Caritas, Band 2, Caritas Verlag: Freiburg.

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

Oberlinner, Lorenz (1992), Das Ideal einer christlichen Gemeinde nach der Apostelgeschichte, in: Vögtle, Anton, Oberlinner, Lorenz, Anpassung oder Widerspruch. Von der apostolischen zur nachapostolischen Kirche, Herder: Freiburg-Basel-Wien, 40–65.

Ochmann, Nadine, Schmidt-Semisch, Henning, Temme, Gaby (Hg.) (2016), Healthy Justice. Überlegungen zu einem gesundheitsförderlichen Rechtswesen, Springer VS: Wiesbaden.

Ottermann, Monika (2015), Geistige und leibliche Werke der Barmherzigkeit: Jubiläum der Barmherzigkeit 2015–2016, Schwabenverlag: Ostfildern.

Pompey, Heinrich (1978), Caritas, in: Lade, Eckhard (Hg.), Christliches ABC heute und morgen. Handbuch für Lebensfragen und Kirchliche Erwachsenenbildung, DIE Verlag: Bad Homburg, Ergänzungslieferung Nr.4/1994.

Pompey, Heinrich (1993), Psychosoziale Aspekte von Armut und Verarmung, in: Rauscher, Anton (Hrsg.), Probleme der sozialen Sicherungssysteme, Bachem-Verlag: Köln.

Seibert, Horst (1983), Diakonie – Hilfehandeln Jesu und soziale Arbeit des Diakonischen Werkes. Eine Überprüfung der gegenwärtigen Diakonie an ihrem theologischen und sozialen Anspruch, Mohn: Gütersloh.

Theurich, Henning (1989), Der Kranke will Heilung. Christus schenkt mehr: sein Heil. Was bedeuten die neutestamentlichen Heilungsgeschichten für heutige Menschen?, in: Theologia Practica, 24. Jg. Heft 1, 40–45.

Völkl, Richard (1976), Caritas der Gemeinde – Neutestamentliche Grundlegung, Deutscher Caritasverband: Freiburg im Breisgau.

Kurzbiografie

Christoph Rottler, 1965, studierte in Freiburg im Breisgau römisch-katholische Theologie. Er ist seit 1996 in Zürich als Pastoralassistent in einer Pfarrei tätig und seit 2008 in verschiedenen Zürcher Gefängnissen. 2011 hat er die Gefängnisseelsorgeausbildung mit einem Diplom an der Universität in Bern abgeschlossen.

Kontakt: christoph.rottler@zh.kath.ch

Das Mitmenschliche als Gegenentwurf zu lebenslanger Exklusion

Verwahrung aus gefängnisseelsorglicher Perspektive

Von Frank Stüfen, Zürich und Bern.

Abstract

Im folgenden Artikel wird der Versuch unternommen, sich dem Phänomen der lebenslangen Exklusion von Straftätern¹ aus gefängnisseelsorglicher Perspektive zu nähern. Das Ziel ist es zu klären, welche Haltung Gefängnisseelsorge dazu einnehmen kann und wo sie Möglichkeiten sieht, sich konstruktiv-kritisch dazu zu äussern. Als leitende theologische Kategorie erweist sich dabei die Mitmenschlichkeit.

Das Problem lebenslänglicher Strafen

Dirk Van Zyl Smit/Catherine Appleton (2018) präsentierten vor Politiker_innen der Vereinten Nationen und Vertretern von verschiedenen NGOs im Rahmen des Committee for Crime Prevention and Criminal Justice im Mai 2018 eine durch sie an der University of Nottingham in Zusammenarbeit mit Penal Reform International erhobenen Studie zu lebenslänglichen Freiheitsstrafen. Ihre Ergebnisse sind ernüchternd: «As of 2014, there were roughly 479,000 persons serving formal life sentences around the world, compared to 261,000 in the year 2000, representing a rise of nearly 84 per cent in 14 years.»² In dieser Statistik sind faktische lebenslange Strafen (z. B. Strafen von 99 Jahren/Alaska) noch nicht einmal erfasst. Ebenso wenig tauchen hier präventiv-sichernde Strafen auf, die in vielen Ländern möglich sind³, und unter dem Begriff der ‚indefinite preventive detention‘ zusammengefasst werden: «A range of interventions that result in an individual being detained indefinitely post-conviction.»⁴ Van Zyl Smit/Applegate unter-

¹ Da 95 Prozent aller Straftäter männlich sind, verwende ich für Täter nur die männliche Form: «Die Insassen im Strafvollzug sind vorwiegend männlich (95%), ausländischer Nationalität (68%) und mehrheitlich wegen einer unbedingten Freiheitsstrafe im Strafvollzug; ihr Alter beträgt im Durchschnitt 34 Jahre.», Bundesamt, 2017, 6. Bei Seelsorger_innen und Fachmitarbeiter_innen anderer Disziplinen werden beide Formen verwendet.

² Van Zyl Smit/Appleton, 2018, 1.

³ «Andere Rechtssysteme kennen ebenfalls nicht-punitive Freiheitsentzüge zum Zweck der Sicherheit der Gesellschaft. So gibt es etwa in Deutschland eine ‚Sicherungsverwahrung‘, in Neuseeland eine ‚preventive detention‘ und in Frankreich eine ‚rétention de sûreté‘», Künzli/Eugster/Schultheiss, 2016, 9.

⁴ Van Zyl Smit/Appleton, 2018, 2.

scheiden zwischen lebenslänglichen Strafen ohne Bewährung, solchen mit der Möglichkeit auf Bewährung und solchen, aus denen Täter automatisch entlassen werden. Die Gründe für den immensen Anstieg der lebenslänglichen Strafen sehen die beiden Forschenden in der vermehrten Abschaffung der Todesstrafe.⁵ Dabei scheint die Überlegung zu sein, eine grausame durch eine scheinbar mildere Strafe zu ersetzen. Dabei übersehen die Staaten, die vermehrt lebenslängliche Strafen aussprechen, dass Urteile, die Perspektivlosigkeit und Hoffnungslosigkeit begründen, grausam sind und gegen die Mitmenschlichkeit verstossen, oder politischer ausgedrückt: «Article 10(1) of the UN International Covenant on Civil and Political Rights (ICCPR) states that ‚All deprived of their liberty shall be treated with humanity and with respect for the inherent dignity of the human person’, and Article 10(3) states that the purpose of the penitentiary system is the ‚reformation and social rehabilitation’ of prisoners. It indicates that every prisoner should have the opportunity to be rehabilitated back into society and lead a law-abiding and self-supporting life, even those convicted of the most serious offences.»⁶ Von den ungefähr zehn Millionen weltweit inhaftierten Menschen sind etwa fünf Prozent in einer lebenslangen Freiheitsstrafe. Spricht man mit lebenslänglich Verurteilten oder verwahrten Tätern, lässt sich die Grausamkeit der Strafe kaum leugnen. So sagte ein verwahrter Mann zu mir: «Wissen Sie, Herr Pfarrer, diese lebenslängliche Strafe ist für mich eine tägliche Folter. Manchmal denke ich, es wäre humaner, man hätte mich sofort hingerichtet.» Ähnliche Voten tauchen auch in Van Zyl Smit/Appletons Studie auf: «A life sentence means that, in effect, you’re dead. It’s just another form of a death sentence. Instead of having the gall to do it in one fell swoop, you die one day at a time.»⁷ Die Ergebnisse der angesprochenen Studie weisen deutlich auf die Grausamkeit lebenslänglicher Freiheitsstrafen hin. Dies wird noch einmal deutlicher, wenn man liest, dass in den USA 24 Prozent aller lebenslänglichen Strafen für Delikte ausgesprochen wurden, die weder physische noch sexuelle Gewalt beinhalteten, also sog. non-violent crimes.⁸

Das Problem der lebenslänglichen Strafen fordert dieselbe Aufmerksamkeit, die man weltweit der Todesstrafe politisch entgegenbringt, da sie letztlich in ihrer Zunahme eine direkte Folge des zumindest partiellen Erfolgs der Beschränkung der Todesstrafe ist.

⁵ Vgl. van Zyl Smit/Appleton, 2018, 3.

⁶ Van Zyl Smit/Appleton, 2018, 9.

⁷ Van Zyl Smit/Appleton, 2018, 7.

⁸ Van Zyl Smit/Appleton, 2018, 4.

Die Situation rund um lebenslängliche Haftstrafen stellt sich in der Schweiz etwas anders dar, da es weniger die lebenslänglichen Freiheitsstrafen sind, die aus gefängnisseelsorglicher Sicht Sorgen bereiten, sondern die präventiv-sichernden und präventiv-bessernden Massnahmen nach Art. 64 und Art. 59 StGB.⁹ Lebenslängliche Freiheitsstrafen werden in der Schweiz seltener vom Gericht ausgesprochen als Massnahmen nach Art. 59 und Art. 64. Im Jahr 2016 waren 36 Menschen mit einer lebenslänglichen Freiheitsstrafe in der Schweiz inhaftiert.¹⁰ Durch die Revision des Strafgesetzbuches von 2007 hat sich die Situation verändert, da die stationäre therapeutische Massnahme stärker in den Vordergrund getreten ist. So wurden von 2007 bis 2016 36 Verurteilungen zu Verwahrung nach Art. 64 StGB rechtskräftig und im selben Zeitraum 629 Verurteilungen nach Art. 59 StGB.¹¹ Insgesamt waren 2017 141 Menschen verwahrt und 796 Personen in einer stationären Massnahme inhaftiert¹². In der Schweiz waren 2017 insgesamt 6.863 Menschen inhaftiert¹³. Fasst man die drei Gruppen von Verurteilungen zusammen, die aus gefängnisseelsorglicher Perspektive als besonders gravierend angesehen werden (lebenslängliche Freiheitsstrafe, Verwahrung und stationäre therapeutische Massnahme), so sind insgesamt 141 Verwahrte nach Art. 64, 796 Verurteilte nach Art. 59 StGB und 36 zu lebenslänglichen Freiheitsstrafen Verurteilte betroffen. Damit waren 973 Personen oder ca. 14 Prozent der Inhaftierten in einer Haftsituation, die man als höchst belastend, mit teilweise geringer Hoffnung auf Entlassung und insgesamt schlechter Lebensperspektive beschreiben muss. Die Studie zu den «Haftbedingungen in der Verwahrung» von Künzli/Eugster/Schultheiss (2016) verortete Verwahrung bei den lebenslänglichen Freiheitsstrafen: «Schliesslich geht es unabhängig der verwendeten Begriffe und des Systems im Resultat um einen lebenslänglichen Freiheitsentzug.»¹⁴ In Bezug auf Massnahmen nach Art. 59 StGB hat der Bericht des UNO Pakt II Besorgnis ausgedrückt: «It [The Committee] remains concerned, however, about the ap-

⁹ Vgl. Schwarzenegger, Art. 64, 48 und Art. 59, 42.

¹⁰ So eine mir vorliegende Statistik des Bundesamts für Statistik.

¹¹ Vgl. <https://www.bfs.admin.ch/bfs/de/home/statistiken/kriminalitaet-strafrecht/justizvollzug/platzierte-inhaftierte.assetdetail.3524324.html> (Besuch am 20.5.2018).

¹² Vgl. <https://www.bfs.admin.ch/bfs/de/home/statistiken/kriminalitaet-strafrecht/justizvollzug/unterbringung-vollzugsaufenthalt.html#-913378131>. / (Besuch am 20.5.2018).

¹³ <https://www.bfs.admin.ch/bfs/de/home/statistiken/kriminalitaet-strafrecht.assetdetail.4262224.html> (Besuch am 13.8.2018).

¹⁴ Künzli/Eugster/Schultheiss, 2016, 10.

plication of article 59 of the Criminal Code [...] The State party should ensure: (a) that detained persons with psychosocial disabilities are placed in specialized establishments or receive therapeutic treatment tailored to their condition if they are placed in regular prisons; and (b) that confinement in a psychiatric institution is considered only as a last resort and is aimed at the individual's rehabilitation and reintegration into society, and that alternatives to such confinement are explored in all instances. In addition, it should amend article 59 of its Criminal Code to bring it into line with the Covenant, having in mind, in particular, paragraph 21 of general comment No. 35 (2014) on liberty and security of person.»¹⁵ Es lässt sich also in aller Kürze feststellen, dass besonders dort, wo keine endlichen Freiheitsstrafen ausgesprochen werden, Hoffnung und Perspektive schwinden und die Frage nach der Vereinbarkeit mit den Menschenrechten drängend wird. Aus gefängnis-seelsorglicher Perspektive haben Menschen, die zu diesen drei speziellen Gruppen von Verurteilten gehören, einen besonders intensiven Betreuungsbedarf, da Hoffnung auf und Lebensperspektive in Freiheit die Existenz des Menschen fundamental prägen.

Gefährlichkeit und Risiko

Sucht man nach Gründen dafür, weshalb in der Schweiz und in anderen Ländern harte Strafen ausgesprochen werden, trifft man immer wieder auf Begriffe wie Risiko und Gefährlichkeit. Der Schutz der Gesellschaft vor gefährlichen Straftätern genießt höchste Priorität. Ob in diesem Zusammenhang der Fokus eher auf Vergeltung und Sühne gelegt wird oder auf generalpräventive Überlegungen (Stärkung der Normtreue der Bürger durch harte Strafen an denen, die gegen die Norm verstossen oder Abschreckung von Tätern, die eine Tat planen) ist letztlich unerheblich. Durch das Label des «gemeingefährlichen Straftäters» wird die Tür zur Rückkehr in die Freiheit erst einmal verschlossen. Lebenslängliche Freiheitsstrafen und die präventiv-sichernde Verwahrungsmassnahme sorgen dafür, dass Verurteilte allenfalls nie wieder in Freiheit entlassen werden. Die spezialpräventive Massnahme der stationären Therapie kann grundsätzlich mehrfach um fünf Jahre verlängert und in eine Verwahrung nach Art. 64 umgewandelt werden. Der Druck, der damit auf solchen Massnahmenklienten lastet, ist enorm. Die Frage nach der Legitimität von Strafe muss in diesem Artikel ebenso unbeachtet bleiben wie die nach der Legitimation des Staates zur «Besserung» bzw. «Heilung» eines durch die Diagnose einer Persönlich-

¹⁵http://tbinternet.ohchr.org/_layouts/treatybodyexternal/Download.aspx?symbolno=CCPR%2fC%2fCHE%2fCO%2f4&Lang=en. Document CCPR/C/CHE/CO/4, 6. (Besuch am 11.6.2018).

keitsstörung als «psychisch kranker Straftäter» eingestuften Mannes. Diese Fragen sind aus der Perspektive der Gefängnisseelsorge wichtig, sollen aber aus Platzgründen in einem späteren Artikel dargestellt und reflektiert werden. Allen Verurteilten mit einem indefiniten Entzug der Freiheit wird das Siegel der «Gefährlichkeit» aufgedrückt und es haftet allenfalls bis ans Ende ihres Lebens an ihnen. Diese Einordnung hat in der Schweiz zu einer Fachkommission geführt, die letztlich sicherstellen soll, dass niemand versehentlich aus dem Freiheitsentzug entlassen wird, der noch als gefährlich einzuschätzen wäre. «Am 1. Januar 2000 nahm die als konkordatliches Beratungsgremium ausgestaltete Fachkommission zur Überprüfung der Gemeingefährlichkeit von Straftätern und Straftäterinnen ihre Tätigkeit auf und trat damit an die Stelle des ehemaligen Fachausschusses für Vollzugsfragen.»¹⁶ Aufgabe der Fachkommission ist es, die Vollzugsbehörden zu beraten und Empfehlungen zu Vollzugslockerungen und Massnahmen auszusprechen, wenn Vollzugslockerungen erwogen werden, falls die eingewiesene Person entweder verwahrt ist oder eine lebenslängliche Freiheitsstrafe zu verbüßen hat oder falls «sie in den anderen Fällen die Gemeingefährlichkeit nicht selber eindeutig beantworten kann oder Zweifel hinsichtlich der zu treffenden Massnahmen hat.»¹⁷ Mit der Fachkommission zur Überprüfung der Gemeingefährlichkeit von Straftätern und Straftäterinnen wurde faktisch eine weitere Hürde eingebaut, die vor der bedingten Entlassung oder vor anstehender Gewährung von Vollzugslockerungen steht. Seit 2007 behandelte die für den Kanton Zürich zuständige Fachkommission 220 Gesuche zur Überprüfung, ob möglicherweise eine bedingte Entlassung vorzunehmen sei, davon wurden etwas mehr als ein Viertel abgelehnt. Das mag als eine relativ geringe Zahl an Ablehnungen erscheinen – doch das ändert sich, wenn man weiss, dass in der Regel nur solche Gesuche durch den Justizvollzug an die Fachkommission gelangen, wenn der Vollzug die Entlassung für sinnvoll hält. Erschwerend kommt für den Verurteilten hinzu, dass diese Fachkommission – da sie lediglich Empfehlungen ausspricht und berät – nach Aktenlage entscheidet, also ohne den Verurteilten anzuhören und ohne ihm anwaltlichen Beistand zu gewähren. Es gibt nur in sehr wenigen Schweizer Kantonen ein Strafvollzugsgericht, etwa im Kanton Waadt, wo Strafvollzugsentscheide vor einem eigens dafür geschaffenen Gerichtshof

¹⁶https://justizvollzug.zh.ch/internet/justiz_inneres/juv/de/ueber_uns/organisation/osk/fachkommission.html#subtitle-content-internet-justiz_inneres-juv-de-ueber_uns-organisation-osk-fachkommission-jcr-content-contentPar-textimage_1. (Besuch am 14.6.2018).

¹⁷https://justizvollzug.zh.ch/internet/justiz_inneres/juv/de/ueber_uns/organisation/osk/fachkommission.html#subtitle-content-internet-justiz_inneres-juv-de-ueber_uns-organisation-osk-fachkommission-jcr-content-contentPar-textimage_1. (Besuch am 16.6.2018).

verhandelt werden. Auf diesen Missstand hat der Zürcher Anwalt Matthias Brunner hingewiesen: «Es ist schwer zu verstehen, weshalb nur wenige Kantone [...] ein Strafvollzugsgericht kennen. Irgendwie ist es paradox, dass man wegen einer Parkbusse oder einer Heizkostenabrechnung ans Gericht gelangen kann, während Entscheide von so grosser Tragweite wie im Strafvollzug in einem einfachen schriftlichen Verfahren abgewickelt werden.»¹⁸

Gefährlichkeit und Risiko sind Begriffe, von denen sich der eine in die Vergangenheit und der andere in die Zukunft orientiert. Gefährlichkeit kann nur aufgrund begangener Taten festgestellt werden. Deshalb werden gefährliche Straftäter wie im «Policy Briefing» von Penal Reform International und der Universität Nottingham in Zusammenhang gebracht mit dem Begriff «most serious offences»¹⁹. Schwerste Straftaten sind solche gegen Leib und Leben und damit auch gegen die sexuelle Integrität einer Person. Gefährlichkeit wird also durch eine in der Vergangenheit liegende Tat festgelegt. Das Problem dabei ist, dass die Vergangenheit nicht revidierbar ist und damit die Gefährlichkeit eines Täters festschreibt. Soll nun das Risiko evaluiert werden, das von einem als gefährlich erachteten Straftäter ausgeht, wird ein Blick in die Zukunft versucht. Dabei werden unterschiedliche forensisch-psychiatrische Prognosewerkzeuge eingesetzt, die mithelfen sollen, dieses Risiko zu ermitteln.²⁰ Die begangene Straftat aus der Vergangenheit behält dabei ihr Gewicht und droht den Täter endgültig für die Zukunft zu definieren.

Aus dem bisher Ausgeführten ergibt sich eine höchst prekäre Situation für Täter, die zu einer indefiniten Freiheitsstrafe verurteilt wurden. Der vorliegende Aufsatz nimmt diese Situation wahr und fragt danach, wie man aus gefängnisseelsorglicher Perspektive kritisch-konstruktiv darauf antworten könnte. Dabei lasse ich mich von der seelsorglichen Perspektive leiten, um eine kritische Haltung der allein auf Gefährlichkeit ausgerichteten justizvollzuglichen Perspektive gegenüberstellen zu können. Um dies zu erreichen, soll im folgenden Abschnitt der Begriff Gefährlichkeit bzw. das Böse neutestamentlich reflektiert werden. Mir scheint eine neutestamentliche Grundlegung der beiden Begriffe notwendig, damit die gefängnisseelsorgliche Perspektive in diesem justizvollzuglichen Feld gewahrt bleiben kann.

¹⁸ Brunner, 2011, 44.

¹⁹ Van Zyl Smit/Appleton, 2018, 8.

²⁰ Es kann an dieser Stelle keine Auseinandersetzung über solche Prognosewerkzeuge aus gefängnisseelsorglicher Perspektive geführt werden, auch wenn das wichtig wäre.

Das Böse als Grund von Gefährlichkeit: κακία

Die Auseinandersetzung mit der Versuchungsperikope Mt 4,1–11 soll dabei helfen, eine Struktur zu erkennen, wie «Böses» aus neutestamentlicher Sicht entsteht und die Frage beantworten, wie man zu einer gefängnisseel-sorglichen Haltung kommen könnte, ob Gefährlichkeit lebenslängliche Ex-klusion überhaupt begründen kann. Die Perikope kann aus gefängnisseel-sorglicher Perspektive eine Struktur aufzeigen, wie Situationen entstehen, die «Gefährlichkeit» bzw. «Böses» hervorbringen.

Dabei ist zu beachten, dass der Begriff «gefährlich» επικίνδυνος im Wörter-buch zum Neuen Testament in Verbindung mit Menschen nicht aufgeführt ist. Dieser zentrale Begriff der modernen Justiz führt biblisch in eine Sack-gasse. Er soll deshalb durch den Begriff des «Bösen» ersetzt werden. Das lässt sich m. E. so begründen:

Gefährlichkeit steht heute für die Wahrscheinlichkeit, dass ein Straftäter nach seiner Entlassung wiederum ein schweres Delikt gegen Leib und Leben begehen könnte. Diese Gemeingefährlichkeit – also die Gefahr, die von ei-nem Menschen für die Allgemeinheit ausgeht – wird durch Behandlung mit psychiatrisch-forensischer Therapie verringert. Das lässt vermuten, dass ein gemeingefährlicher Straftäter ohne Behandlung sich selbst, seinen Handlungen und seinen dunklen Begierden ausgeliefert bliebe. Es scheint mir deshalb möglich, den modernen Labelingbegriff «Gefährlichkeit» mit dem Begriff des Bösen aus neutestamentlicher Perspektive zu identifizieren, da das «Böse» als Grund dafür angenommen werden kann, dass ein Täter «gefährlich» bleibt. Ich werde im Folgenden zeigen, weshalb die beiden im Neuen Testament verwendeten Begriffe für das «Böse», κακός/κακία und πονηρός, den Begriff Gefährlichkeit ersetzen können.

Ein Blick ins Wörterbuch zum Neuen Testament (1957) zeigt, dass κακία «stets ethische Bedeutung [hat]. Es ist sowohl eine ganz bestimmte Ein-zelschlechtigkeit, [...] wie allgemeiner Ausdruck für Schlechtigkeit, die die Menschen untereinander sich antun. Die κακία als gemeinschaftszerstören-de Macht ist die Wirklichkeit dieses Kosmos [...]. Aus der Zerstörung der Gemeinschaft mit Gott folgt die der Gemeinschaft der Menschen. [...] Mit der Schaffung der christlichen Gemeinde ist die Möglichkeit zur Ausschalt-ung dieser die Gemeinschaft zerstörenden Macht gegeben [...]. κακία ist, wie wir sahen, gemeinschaftszerstörende Macht.»²¹ Κακία als gemein-schaftszerstörende Macht ist der Grund, weshalb Menschen als für die Ge-meinschaft gefährlich angesehen werden können. Der Begriff πονηρός ist

²¹ Kittel, 1957, 484f.

von κακία laut des Wörterbuchs zum Neuen Testament nicht scharf abzugrenzen. Es hat die Bedeutungsbreite von «schlimm, unheilvoll, unbrauchbar, untauglich.»²² Πονηρός kann auch «die Verstocktheit [meinen], die sich gegen Gottes Heilsanerbieten wendet.»²³ Aus dieser Verstocktheit geht dann das selbstverantwortete Böse hervor.

Im hier zu reflektierenden Justizvollzug Gefährlichkeit mit den beiden Begriffen πονηρός und κακία in Verbindung zu bringen, scheint mir deshalb möglich. Es ist vor allem der Begriff κακία, der das Gemeinschaftszerstörende hervorhebt, der das Problem aus gefängnisseelsorglicher Perspektive konturiert.

Bevor ich auf die Versuchungsgeschichte eingehe, um eine Struktur der Entstehung von gefährlichen oder eben bösen Handlungen sichtbar zu machen, soll kurz der Begriff des Bösen aus grösserer Entfernung systematisch-theologisch betrachtet werden, um die Bedeutung der neutestamentlichen Narration zu vertiefen. Dazu beziehe ich mich auf Paul Ricoeurs Barth-Rezeption (1986/2006) und auf Knut Berner (2004).

Paul Ricoeur verwies in seinem 1986 gehaltenen und 2006 auf Deutsch veröffentlichten Vortrag über «Das Böse» auf einen Gedankengang Karl Barths. «Das Nichtige muss als etwas gedacht werden, das Gott feindlich gegenübersteht, das nicht nur Schwachheit und Mangel meint, sondern auch Verderben und Vernichtung.»²⁴ Damit ist das Böse als das Nichtige verstanden. Ricoeur referierte Barth weiter: «Das Nichtige ist das, was von Christus besiegt wurde, indem er sich selbst am Kreuz zunichte machte. Wenn wir von Christus auf Gott zurückgehen, heisst das, dass Gott in Jesus Christus dem Nichtigen begegnet ist, es bekämpft hat, und dass wir darum das Nichtige ‚kennen‘. Das impliziert eine hoffnungsvolle Note: Da die Auseinandersetzung mit dem Nichtigen Gottes eigene Sache ist, sind wir in unseren Kämpfen gegen das Böse Mitkämpfer. Mehr noch: Wenn wir glauben, dass Gott in Christus das Böse besiegt hat, dann müssen wir auch glauben, dass uns das Böse nicht mehr zunichte machen kann. Wir dürfen von ihm nicht mehr so sprechen, als läge seine Überwindung erst noch in der Zukunft.»²⁵ Die weitere Diskussion Ricoeurs mit Barth muss in unserem Zusammenhang nicht referiert werden. Wichtig scheint mir, dass in dieser Denkbewegung die Auseinandersetzung mit dem Bösen Christus überlassen ist und der Mensch

²² Kittel, 1935, 554.

²³ Kittel, 1935, 555.

²⁴ Ricoeur, 2006, 45.

²⁵ Ricoeur, 2006, 46.

Kenntnis vom Bösen hat, die ihn zugleich zum Mitkämpfer gegen das Böse werden lässt. Ein Böses allerdings, das bereits seine Macht verloren hat und gegen das immer weitergekämpft werden muss. Das Böse kann nicht bekämpft werden, ohne auf den Begriff Verantwortung zu verweisen. Damit kommt auf menschlicher Seite der Aspekt der Handlung ins Spiel und reduziert zugleich die Frage nach dem Bösen zu einer ethischen Angelegenheit. Das ist in der spezifischen Perspektive der Gefängnisseelsorge möglich, solange klar bleibt, dass es das Thema des Bösen stark reduziert, indem es der philosophischen und theologischen Frage nach der Herkunft des Bösen ebenso ausweicht wie der Frage nach der Theodizee.

Um die Frage nach dem Bösen noch etwas deutlicher zu konturieren, soll auf Knut Berners (2004) Einleitung zu seiner Habilitationsschrift «Theorie des Bösen» verwiesen werden. Dort stellte er fest: «Im Ergebnis sorgt nämlich die Vermischung von Gut und Böse dafür, dass sich das Böse entzieht und erst im Nachhinein das ganze Ausmass von Unheilszusammenhängen ersichtlich wird – wenn es in der Regel schon zu spät ist.»²⁶ Das, was wir als böse bezeichnen unterliegt dabei der Wandlung: «[...] in nicht wenigen Fällen wird das, was in früheren Zeiten als böse galt, heute mit wohlwollender Toleranz betrachtet.»²⁷ Und umgekehrt natürlich. Berner verwies auf eine Entwicklung, welche die Gefängnisseelsorge ebenfalls mit Besorgnis sieht: «Die Frage nach dem Wesen des Bösen [wird] häufig durch massive Interessen verdeckt [...]: Bereits im 19. Jahrhundert wurde das Gute mit gesellschaftlich akzeptablen Verhaltensweisen, das Böse aber mit ‚Kranken‘ identifiziert – mit gravierenden Folgen für die Kriminalistik und Psychiatrie.»²⁸ Berner zeigte, dass Gutes und Böses ineinander vermischt vorkommen: «Denn zur Heimtücke des Bösen gehört es offenbar, sich mit Vorliebe an die guten Ideen, Wertorientierungen und Hoffnungen zu ketten.»²⁹ Das Böse hat in Berners Analyse einen Bezug zur Mitmenschlichkeit: «Die Wirksamkeit des Bösen [ist] dort zu erkennen, wo wohl nicht in allen, aber in zahlreichen Varianten die Verletzung der Menschlichkeit des Menschen in perfider Weise betrieben wird [...]»³⁰ Berner sah, dass nicht der Einzelne böse ist, sondern dass sich «das Böse als Konstellation ereignet. Nicht die einzelne Tat kann aufgrund ihres Ergebnisses und nicht ein isoliertes Individuum kann aufgrund seiner Natur oder seines Wesens als böse qualifiziert wer-

²⁶ Berner, 2004, 2.

²⁷ Berner, 2004, 3.

²⁸ Berner, 2004, 4.

²⁹ Berner, 2004, 5.

³⁰ Berner, 2004, 7.

den, sondern Geschehenszusammenhänge, die ein destruktives Gefälle aufweisen.»³¹ Aus der Definition Berners zum Bösen soll noch folgendes für diesen Aufsatz Relevante zitiert werden: «Das Böse verknüpft das vermeintlich Unpassende in obszöner Weise und zehrt vom Gegensatz, sofern gerade dualistische Aufspaltungen von Gut und Böse [...] das befördern, was sie verhindern sollen: misslingende Lebensprozesse, die sich in unabweisbarer Weise aufgrund der Orientierung an guten Hoffnungen, tragfähigen Erkenntnissen und moralischem Handeln einstellen.»³²

Einige Anmerkungen aus gefängnisseelsorglicher Perspektive sind an dieser Stelle zu Berner möglich: Es ist immer wieder zu bemerken, dass Menschen glauben, gut zu handeln und dabei Böses tun. Zumeist zeigt sich ihnen das erst im Nachhinein, etwa wenn sie inhaftiert wurden. Dass es eben keine Lösung ist, Geld bei einem Überfall zu erbeuten, um die eigene Familie zu schützen, da anderen Menschen Leid zugefügt wird und die, die geschützt werden sollten, ebenfalls durch die lange Absenz des Täters leiden werden. Die Tatsache der kulturell bedingten Wandlung dessen, was als Böse angesehen wird, ist ebenso problematisch wie der daraus resultierende Ausschluss von Menschen, deren Verhalten als gesellschaftlich inakzeptabel gilt und die mit der Diagnose «krank» versehen werden. Diese Problematik trifft, wie wir am Anfang gesehen hatten, auf die grosse Zahl von Gefangenen nach Art. 59 StGB in der Schweiz zu und verursacht enormen Druck und Leid. Auf die Vermischung von Gutem mit Bösem und der Folge, dass dabei die Menschlichkeit des Menschen verletzt wird, treffen wir in Überlegungen zur Versuchungssperikope wieder. Ebenso, dass Böses etwas Situatives benötigt, das in einem Geschehenszusammenhang für ein destruktives Gefälle sorgt.

Mir scheint, wie gesagt, aus gefängnisseelsorglicher Perspektive die Versuchungssperikope Mt 4,1–11 zum Thema des Bösen (als dem Gefährlichen) weiterführend zu sein, da sie eine Struktur aufdeckt, wie situativ Böses entsteht oder anders gesagt, Handlungen möglich werden, welche die Gefahr in sich tragen, die Mitmenschlichkeit des Menschen zu zerstören.

Die Versuchungssperikope kann in ihrem Kern als Erzählung verstanden werden, wie Menschen sich aus der Gemeinschaft der Mitmenschen exkludieren, wenn bestimmte Faktoren zusammenkommen. Insofern ist sie für das Verstehen des Bösen exemplarisch, weil sie eine Struktur zeigt, die in Seel-

³¹ Berner, 2004, 9.

³² Berner, 2004, 12.

sorgegesprächen mit Gefangenen über die Entstehung von Straftaten so oder so ähnlich sichtbar wird.

Die Versuchungsgeschichte aus Mt 4,1–11 (Lutherübersetzung 2017)

1 Da wurde Jesus vom Geist in die Wüste geführt, damit er von dem Teufel versucht würde.

2 Und da er vierzig Tage und vierzig Nächte gefastet hatte, hungerte ihn.

3 Und der Versucher trat herzu und sprach zu ihm: Bist du Gottes Sohn, so sprich, dass diese Steine Brot werden. 4 Er aber antwortete und sprach: Es steht geschrieben (5 Mose 8,3): «Der Mensch lebt nicht vom Brot allein, sondern von einem jeden Wort, das aus dem Mund Gottes geht.» 5 Da führte ihn der Teufel mit sich in die heilige Stadt und stellte ihn auf die Zinne des Tempels

6 und sprach zu ihm: Bist du Gottes Sohn, so wirf dich hinab; denn es steht geschrieben (Psalm 91,11–12): «Er wird seinen Engeln für dich Befehl geben; und sie werden dich auf den Händen tragen, damit du deinen Fuß nicht an einen Stein stößt.» 7 Da sprach Jesus zu ihm: Wiederum steht auch geschrieben (5 Mose 6,16): «Du sollst den Herrn, deinen Gott, nicht versuchen.»

8 Wiederum führte ihn der Teufel mit sich auf einen sehr hohen Berg und zeigte ihm alle Reiche der Welt und ihre Herrlichkeit 9 und sprach zu ihm: Das alles will ich dir geben, wenn du niederfällst und mich anbetest. 10 Da sprach Jesus zu ihm: Weg mit dir, Satan! Denn es steht geschrieben (5 Mose 6,13): «Du sollst anbeten den Herrn, deinen Gott, und ihm allein dienen.» 11 Da verließ ihn der Teufel. Und siehe, da traten Engel herzu und dienten ihm.

Die Versuchungsperikope ist bedeutsam, weil in dieser Narration die Begegnung von Christus mit dem personifizierten Bösen stattfindet. Erzählt wird die Begegnung als Versuchung, d.h. als Möglichkeit aus einer unangenehmen Situation (Hunger) rasch herauszufinden. In den Versuchungen wird – zumindest scheinbar und ohne den Preis zu nennen – die rasche Befriedigung der Bedürfnisse eröffnet. Ich möchte aber, bevor ich die Perikope aus gefängnisseelsorglicher Perspektive deute, zuerst auf bekannte Deutungslinien hinweisen, die in der Forschungsliteratur genannt werden.

Es gibt in der neutestamentlichen Forschung mehrere unterschiedliche Stränge von Interpretationen zur vorliegenden Perikope.³³ Ulrich Luz (1985) hat vier Interpretationsstränge herausgehoben: die paränetische, die zeigen wolle, «wie Jesus die menschlichen Versuchungen der Schlemmerei, des eitlen Ruhms und der Habsucht bestanden hat und so die Gemeinde er-

³³ Vgl. Kammler, 2003, 163f.

mahnen»³⁴ wolle, die psychologische Interpretation, die zeige, «wie der wahre Mensch die Versuchungen des Materialismus, der Sensation und der Macht über die Welt überwindet»³⁵, die typologische, die «Jesus als Repräsentanten des wahren Gottesvolks»³⁶ verstehe und diejenige, welche die «Darstellung der drei grundlegenden Dimensionen der Messianität Jesu»³⁷ heraushebe. Luz meinte, dass die Perikope den «Assoziationen der Leser grosse Freiheit»³⁸ lasse, schränkte aber ein, «für eine paränetische Deutung sei die Perikope nur indirekt offen.»³⁹ Sie gewinne «indirekt paränetischen Charakter, indem der Gehorsam des Gottessohnes gegenüber Gottes Wort grundsätzlich auch von den Christen gefordert ist.»⁴⁰

Hans-Christian Kammler (2003) nannte als einen Interpretationsstrang ebenfalls den «paradigmatisch-paränetischen Sinn. Jesus wird – so diese Sicht – in Mt 4,1–11 den Glaubenden als Vorbild vor Augen gestellt: Die Versuchungen, die ihm widerfahren, sind solche, in denen grundsätzlich jeder Gläubige steht, und sein Verhalten zeigt, wie die Versuchungen im demütigen Gehorsam gegenüber dem einen wahren Gott und im treuen Festhalten an seinem Wort überwunden werden können.»⁴¹

Walter Klaiber (2015) wählte einen anderen Deutungsansatz und meinte, dass es bei der Versuchung nicht um «die bösertige Verführung, Gott und seinen Willen zu missachten, sondern die Erprobung der Treue derer, die zu Gott gehören»⁴² gehe. Ansatzpunkt der Versuchung sei Jesu Hunger: «Es ist die kreatürliche Versuchung, seine natürlichen Bedürfnisse um jeden Preis zu befriedigen.»⁴³ Die zweite Versuchung sah Klaiber darin, «Gott auf die Probe zu stellen, und die Beziehung zu ihm handhabbar, manipulierbar zu machen.»⁴⁴ Die dritte Versuchung hatte für ihn politischen Charakter. «Die verführerische Kraft dieser ‚politischen‘ Versuchung besteht in der vermeintlichen Möglichkeit, durch das Bündnis mit dem Bösen das Gute zu erreichen. Der Einflüsterung, der Zweck heilige die Mittel, sind schon viele

³⁴ Luz, 1985, 160f.

³⁵ Luz, 1985, 161.

³⁶ Luz, 1985, 161.

³⁷ Luz, 1985, 161.

³⁸ Luz, 1985, 161.

³⁹ Luz, 1985, 162.

⁴⁰ Luz, 1985, 162.

⁴¹ Kammler, 2003, 163f.

⁴² Klaiber, 2015, 61.

⁴³ Klaiber, 2015, 62.

⁴⁴ Klaiber, 2015, 63.

erlegen, die für die Herrschaft von Gerechtigkeit und Frieden eintreten wollten.»⁴⁵

Ohne auf die verschiedenen Interpretationsstränge näher einzugehen, wird sich zeigen, dass der paränetisch-paradigmatische in Verbindung mit Klaibers Einordnung am ehesten mit dem hier gewählten Interpretationsansatz aus gefängnisseelsorglicher Perspektive zu verbinden wäre.

In der Deutungsoffenheit, die Luz dieser Perikope grundsätzlich zugesprochen hat und im Wissen um die in der neutestamentlichen Forschung diskutierten Interpretationsstränge soll nun eine Deutung aus gefängnisseelsorglicher Sicht skizziert werden.

Die Struktur gemeinschaftszerstörender Handlungen

In der Versuchungsperikope begegnet Christus dem personifizierten Bösen und wird dreifach versucht. Mit Klaiber sind die Befriedigung des Hungers, die Handhabbarkeit der Beziehung zu Gott und Macht die Themen, die der Diabolus zur Verführung anbietet. Lehnt man sich an die paränetisch-paradigmatische Interpretation an, kann man sehen, dass alle drei Themen des Teufels die Menschlichkeit Christi gefährden. Christus kann als der Bewahrer der Mitmenschlichkeit des Menschen verstanden werden, da er sich in seinem Leben den Menschen zuwendet und im eigenen fremdverursachten Sterben seine Menschlichkeit bewahrt. So bekommt die Perikope grundsätzliche Bedeutung für das Handeln des Menschen in der Welt, der vom Bösen in bestimmter Weise versucht wird. Christus könnte den Hunger durch die Transformation der Steine zu Brot besiegen, er soll die Beziehung zu Gott für den Menschen handhabbar und manipulierbar werden lassen und die unermessliche Macht über die Reiche der Welt soll ihm zuteilwerden. All das kann geschehen, wenn Christus sich den Anwürfen (*διαβάλλειν*, wörtlich: hin- und herwerfen) des Bösen anvertraut. Die Versuchungen, die Christus in grosser Not nach vierzigtäglichem Fasten treffen, wären schnelle Lösungen eines oder mehrerer Probleme.

Sieht man die Versuchungsgeschichte im Licht der hier kurz skizzierten neutestamentlichen Forschung, wäre eine mögliche Interpretation, dass Christus in der Perikope seine Treue zu Gott erweist und diese Treue von jedem Menschen grundsätzlich gefordert ist. Die Versuchungen beziehen sich auf menschliche Themen: Hunger, Gottesbeziehung und der Einsatz politischer Macht. Aber so wie die Versuchungen angeordnet sind, vermischt sich Gutes und Böses in ihnen: Den Hunger als Problem dieser Welt zu lösen, wäre

⁴⁵ Klaiber, 2015, 64.

wunderbar, aber es wäre eine für den Einzelnen unlösbare Aufgabe. Um dieses Problem des Hungers zu lösen, müsste Christus seine Menschlichkeit, die ihn begrenzt, hinter sich lassen und würde sich letztlich aus der Gemeinschaft der Mitmenschen exkludieren. Die Beziehung zu Gott handhabbar zu machen und so Schutz im Leben herabrufen zu können, wäre erstrebenswert, aber übersteigt das dem Menschen zugemessene Mass deutlich und wird dadurch sündig. Die politische Macht zu bekommen, um sie zum Guten zu nutzen, würde unweigerlich in zerstörender Diktatur enden.

Das Problem, welches die Versuchungen aus menschlicher Perspektive verursachen, ist der Verlust der Mitmenschlichkeit, der durch die Überschreitung der menschlichen Begrenztheit hervorgerufen würde. Es übersteigt das Mass eines Menschen bei weitem, den Hunger in der Welt zu besiegen, die Beziehung zu Gott manipulierbar zu machen und alle Reiche der Welt zu regieren. Im Moment, in dem Christus den Versuchungen des Bösen nachgäbe, würde er sich aus der Gemeinschaft der Mitmenschen exkludieren, so wie sich jeder Mensch aus dem Kreis der Mitmenschlichkeit verabschiedet, wenn er das Mass seiner eigenen Menschlichkeit verliert. Darin besteht aus gefängnisseelsorglicher Perspektive «das Böse»: im Verlust der Mitmenschlichkeit.

Das Böse erweist sich damit als das, was der Begriff κακία meint: als gemeinschaftszerstörende Macht, aus der zuerst der Bruch der Gemeinschaft mit Gott folgt und aus ihr der Bruch der Gemeinschaft unter den Mitmenschen. Das Böse ereignet sich also dort, wo die Menschlichkeit des Menschen verletzt wird. Das geschieht nicht als einzelne Situation eines Individuums, sondern nach Berner als Konstellation von Geschehenszusammenhängen, die ein destruktives Gefälle aufweisen.

Die Mitmenschlichkeit kann im Anwurf der Versuchung verloren gehen. So wie es die Versuchungsperikope erzählt, gibt es dabei mehrere Voraussetzungen: Es bedarf eines offensichtlichen und nicht leicht zu lösenden Problems (den Hunger nach vierzig Tagen Fasten), es bedarf einer Begegnung mit der Versuchung und die Versuchung muss eine Stimme bekommen. Es bedarf zudem der Bereitschaft, der Versuchung ohne tiefere Reflexion nachzugeben. Erst wenn diese prädisponierenden Faktoren situativ zusammenkommen, wird aus dem Menschen einer, der sich aus dem Kreis der Mitmenschen exkludiert. Zumindest in dieser Perikope zeigt sich das Böse nicht als Teil des inneren Menschen, sondern als Anwurf von aussen. Das Böse wirft sich an Christus in Vorschlägen heran, die auf den ersten Blick attraktiv sind: Hunger beenden, Gottesbeziehung in den Griff bekommen und Macht auf sich vereinigen, sind an sich noch keine bösen Handlungen.

Aber die Konsequenzen bestehen im Verlust der Mitmenschlichkeit. Und dieser Verlust kann nicht anders als im Schaden für sich und andere zu enden.

Darf Exklusion aus dem Kreis der Mitmenschen endgültig sein?

Mit dem bisher Gesagten ergibt sich folgendes Bild: Der Mensch, der als gefährlicher Straftäter gelabelt wird, hat durch seine Tat seine Mitmenschlichkeit, seine Dazugehörigkeit zur Gesellschaft und zu den einzelnen Anderen aufgegeben. Er hat diese Mitmenschlichkeit als in der Vergangenheit auffindbare Tat, die für die Gemeinschaft der anderen nachhaltige Auswirkungen in Gegenwart und hinein in eine eigentlich offene Zukunft haben kann, negiert. Er hat also das Böse, das Zerstörende der Beziehung, realisiert.

Die Frage, die sich nun im Zusammenhang mit infiniten Strafen stellt, ist folgende: Definiert der Akt der κακία den Menschen wesentlich und wird dadurch aus ihm ein Mensch, der auch in Zukunft aus der Gemeinschaft ausgeschlossen bleiben muss? Das scheint mir im Fall lebenslänglicher Strafen das Problem zu sein. Die Exklusion aus der Gemeinschaft, die der Täter mit seiner Tat realisiert, wird von Seiten des Staates mit einer infiniten Exklusion aus der Gemeinschaft der freien und verantwortlichen Menschen beantwortet. Zwei Fragen müssen jetzt erörtert werden, um zu prüfen, ob die Versuchungsparikope zum Thema Gefährlichkeit verwendet werden kann: Welche Beziehung besteht zwischen Christus, der versucht wird, und dem Straftäter und welche Beziehung besteht zwischen der Versuchung und einer Straftat?

Hier greife ich noch einmal Berner auf, der schrieb, dass nicht der Einzelne als böse anzusehen sei, sondern Konstellationen und Geschehenszusammenhänge situativ erst Handlungen ermöglichten, welche die Menschlichkeit des Menschen verletzen. Zudem schrieb er, dass es die Verknüpfung von Gut und Böse sei, die so verhängnisvoll wirke. Die Versuchungsparikope macht am Beispiel Christi exemplarisch deutlich, wie das Böse wirkt. Straftäter erleben Versuchungen, die zu Straftaten werden, weil sie die scheinbare Lösung eines Problems vorspiegeln und eine rasche Möglichkeit anbieten, um aus einer Schwierigkeit herauszukommen, die ihrem Wesen nach keinesfalls einfach zu lösen ist. Eine Problemstellung mag das illustrieren, weil sie so oder so ähnlich häufig Ausgangspunkt einer Straftat ist:

Im Hintergrund stehen enorme finanzielle Probleme, die auf unterschiedliche Weise zustande gekommen sein können: sei es durch eigene Misswirtschaft, durch Suchtprobleme oder durch Herkunft aus einem wirtschaftlich

schwachen Land. Die finanziellen Probleme werden für den Täter selbst und für seine Familie existenzbedrohend und er begegnet, nachdem alle Lösungen fehlgeschlagen sind, jemandem, der ihm einen scheinbaren Ausweg aus dem Problem anbietet. Hier lässt sich Verschiedenes vorstellen: Versicherungsbetrug, Drogengeschäfte, Betrugsdelikte, Raubüberfälle, Freiheitsberaubung und Entführung oder Einstieg in Prostitution und Menschenhandel. Wenn man nun das Böse dieser Handlung ausblendet und nur darauf fokussiert, dass etwa die eigenen Kinder dadurch wieder eine Zukunft haben und man sich selbst versichert, dass man das ja nur einmal mache und dann die Probleme gelöst seien, dann scheint die Tat plötzlich akzeptabel. Die in der Versuchungsgeschichte sichtbaren Strukturen greifen hier: es gibt ein Problem, es gibt eine Begegnung mit der Versuchung und die Versuchung bekommt eine Stimme. Der Straftäter verzichtet auf eine genaue Reflexion und erliegt der Versuchung. Die Geschehenszusammenhänge sind so destruktiv, dass die Mitmenschlichkeit auf der Strecke bleibt. An Christus wird exemplarisch gezeigt, wie man mit Versuchungen umgehen kann: mit dem Hinweis auf Gott, der für einen sorgt und mit einer gewissen Leidenschaft, die es aushält, keine raschen Lösungen finden zu können.

Wenn nun also eine Gesellschaft einen Menschen, der sich durch eine Tat von gemeinschaftszerstörender Macht aus dem Kreis der Mitmenschen exkludiert hat, den Weg zu einer Wiedereingliederung versperrt, kann das aus gefängnisseelsorglicher Perspektive nicht kritiklos hingenommen werden. Aus Ricœurs Aufsatz über das Böse sei noch einmal auf seine Auseinandersetzung mit Barth verwiesen, der sagte, dass Christus das Böse besiegt habe, indem er sich selbst am Kreuz hingegeben habe. Das mache uns zu Mitkämpfern gegen das Böse und verunmögliche es, dass das Böse den Menschen zunichte mache. Aus der hier eingenommenen Perspektive kann das Böse den Menschen nicht für immer aus dem Kreis der Mitmenschen exkludieren. Eine Gesellschaft, die dies versucht, würde selbst wieder der Versuchung einer einfachen Lösung erliegen, und damit das Böse schaffen, das sie im Zaum halten will. Die Kritik an indefiniten Strafen muss aus gefängnisseelsorglicher Perspektive fundamental ausfallen: Eine zeitlich unbegrenzte Strafe, die den Menschen seiner Mitmenschlichkeit dauerhaft beraubt, indem sie ihn aus der Gesellschaft exkludiert, verlängert die der Straftat zugrundeliegende gemeinschaftszerstörende Macht der κακία gnadenlos. Diese Überlegungen führen zu einer Gefängnisseelsorge, die Inklusion als ihre Aufgabe ansieht.

Mitmenschlichkeit als Gegenentwurf zu fortgesetzter Exklusion

Wie aber kann Inklusion in einem Setting, das auf Exklusion angelegt ist, überhaupt möglich werden? Überfordert sich die Gefängnisseelsorge nicht damit, wenn sie diese als Ziel ausgibt?

Gefängnisseelsorge hat die Grenzen institutioneller Arbeit wahrzunehmen, sie kann sich nicht für die Entlassung von Gefangenen verantwortlich fühlen. Aber sie kann innerhalb dieser Grenzen für das Ziel der Inklusion wirken, indem sie ihren Seelsorgeraum zu einem Ort erfahrbarer Mitmenschlichkeit werden lässt.⁴⁶ Im Gottesdienst und im Abendmahl schafft sie Raum für Gemeinschaft mit Christus und unter den Mitmenschen. Sie verkündet die Rechtfertigung und Gnade, die jedem Menschen gilt und ist dadurch auf Hoffnung hin ausgelegt. Sie sucht den Dialog mit anderen Disziplinen und mit Verantwortlichen im Justizvollzug und vertritt ihren Standpunkt, dass eine Straftat aus den genannten Gründen nicht zu einer dauerhaften gesellschaftlichen Exklusion führen darf. Sie vertritt gegen den Geist unserer Zeit mit Gründen die Ansicht, dass eine Gesellschaft, die dauerhafte Exklusion fordert, Schaden nehmen wird, weil sie letztlich die gemeinschaftszerstörende Macht befördert, die sie doch bekämpfen will. Wenn die Gesellschaft auf eine gemeinschaftszerstörende Tat damit antwortet, dass sie die Gemeinschaft mit Tätern dauerhaft unmöglich macht, dann wird diese Gesellschaft unnachgiebiger, liebloser, unempathischer und härter werden und dabei aus falschen Gründen Freiheiten aufgeben.⁴⁷

Die Seelsorge kann zudem inkludierend wirken, indem sie opferbezogen arbeitet. Dieser Opferbezug lässt sich durch Methoden der Restorative Justice herstellen. Ein erster und dringend nötiger Schritt ist es, die Familie des Täters als «vergessene Opfer der Straftat und des Strafrechts»⁴⁸ wahrzu-

⁴⁶ Mögliche Probleme und Fallen, die in der Gefängnisseelsorge mit einer falsch verstandenen Mitmenschlichkeit verbunden sein können, sind in der Broschüre «Auf gutem Weg. Handreichung zur Gefängnisseelsorge» hrsg. vom Schweizerischen Verein für Gefängnisseelsorge (Autor Frank Stüfen) aufgearbeitet.

⁴⁷ Becka, 2016, 109. Sie konstatierte, Freiheit erscheine für viele Menschen als Überforderung. «Das führt u.a. zu einer Reduktion der Freiheit oder zu einer Geringschätzung der Freiheit. Bereitwillig verzichtet der Bürger auf Freiheiten, um Sicherheit zu gewinnen. Rechtsstaatliche und freiheitliche Errungenschaften scheinen für viele Mitglieder in unseren Gesellschaften an Bedeutung eingebüßt zu haben. Freiheit ist so selbstverständlich und [...] nicht unmittelbar fühlbar, dass sie kaum als Wert erscheint und für einen scheinbaren Sicherheitszuwachs bereitwillig aufgegeben wird.»

⁴⁸ Albrecht, 2002, 64.

nehmen und in die Versöhnungsarbeit mit einzubeziehen.⁴⁹ Ein weiterer Inklusionsfaktor liegt in der Wahrnehmung direkter und indirekter Opfer einer Straftat. Diese durch eine eigene Opferseelsorge zu betreuen und so das tatsächlich herrschende seelsorgliche Ungleichgewicht zwischen Täterseelsorge und mangelnder Opferbetreuung auszugleichen, könnte zu einer gewissen Entspannung in der gesellschaftlichen Wahrnehmung von Tätern führen. Wenn Opfer wahrgenommen, seelsorglich betreut werden und ihr Leiden eine Stimme bekommt, dann wirkt die Betreuung der Täter möglicherweise nicht mehr so unangebracht, wie es sich etwa im Schlagwort «Kuschelvollzug» ausdrückt.

Es liesse sich nun einwenden, dass mit der fundamentalen Kritik an unbegrenzter Exklusion die Seelsorge in naiver Weise fordert, den Schutz der Gesellschaft aufzugeben und damit weitere Opfer wahrscheinlicher würden. Das wäre in der Tat ethisch höchst fragwürdig! Doch die Kritik an unendlicher Exklusion bedeutet nicht automatisch, Täter für immer einzusperren oder sie sofort zu entlassen. Der Schutz der Mitmenschen ist ein ebenso hohes Gut, wie es der Schutz des Täters vor der unendlichen Exklusion aus dem Kreis der Mitmenschen (wieder) werden muss. Zeitlich unbefristete Strafen sind grausam und widersprechen im Kern den Menschenrechten, die grausames und erniedrigendes Verhalten verurteilen, weil es die Würde des Menschen zerstört. Perspektivlosigkeit und Hoffnungslosigkeit sind entwürdigend, degradierend und zerstörerisch. Es muss ein Weg gesucht werden, der Freiheitsstrafe und auf Veränderung angelegte Massnahmen im Sinne der Verhältnismässigkeit so kombiniert, dass der Weg in die Gesellschaft wiedereröffnet wird.⁵⁰ Dazu ist es nötig, den Massnahmenvollzug genauso unter strafrechtsethischen Gesichtspunkten zu betrachten, wie das beim Strafvollzug der Fall ist. Das Label Gefährlichkeit als Leitkategorie des Massnahmenvollzugs droht den Blick für tatsächliche Veränderungen zu trüben. Gefährlichkeit ist ein Urteil, das sich aus einer in der Vergangenheit liegenden Tat speist. Sie droht die Zukunft des Täters durch den Begriff des Risikos zu definieren, wie es in der Sicherungsmassnahme Verwahrung seinen Ausdruck findet.

⁴⁹ Vgl. dazu die Aufsätze aus dem Bereich der sozialen Arbeit, die Opferbezug und Familienorientierung vom Behandlungsvollzug einfordern: Jesse/Jacob/Prätor, 2018, 159–174 (Opferbezug und Restorative Justice); Sandmann/Knapp, 2018, 175–193 (Familienorientierung).

⁵⁰ Claus Roxins Vereinigungstheorie, die ein Schuldausmassüberschreitungsverbot als Strafbegrenzung beinhaltet, ist eigentlich so ein Weg. Die Begrenzung scheint jedoch irgendwie ausser Kraft gesetzt, sobald es um den Massnahmenvollzug geht, der sich straftheoretisch vom Strafvollzug abkoppeln lässt.

Ein notwendiger Paradigmenwechsel: Mitmenschlichkeit statt Exklusion

Aus meiner gefängnisseelsorglichen Perspektive muss es ein Enddatum für die Wiedereingliederung in die Gesellschaft geben. Das würde bedeuten, dass der Moment der Inhaftierung den Beginn der Vorbereitung zur Rückkehr in den Kreis der Mitmenschen markiert. Diese Rückkehr muss ein Enddatum haben, aber sie könnte verschiedene mögliche Daten vorher festlegen. Dazu wäre eine stärkere Differenzierung als der Zweidrittelstermin zur bedingten Entlassung oder die Endstrafe nötig.

Ein solcher Vollzug müsste opferbezogen durchgeführt werden⁵¹ und sich von der Leitkategorie Gefährlichkeit verabschieden. Leitthema wäre stattdessen: Versöhnungshandeln als Tor in die Gemeinschaft.

Versöhnendes Handeln hat mehrere Voraussetzungen: Neben der Auseinandersetzung des Täters mit seiner Tat und mit all den Faktoren, die erst zu einer Straftat führen, braucht es die Bereitschaft des Täters im Wissen um die Zerstörung der Gemeinschaft durch die begangene Tat zur Versöhnung mit den Geschädigten. Der erste Teil ist Aufgabe einer sich nicht nur deliktorientiert verstehenden psychotherapeutischen Betreuung. Ein zweiter Schritt könnte als Zwischenschritt von der Seelsorge geleistet werden: durch ein Programm, das Versöhnungshandeln mit der direkt betroffenen Familie und signifikanten Anderen (Verwandte, Freunde, Arbeitgeber usw.) ermöglicht und durch individuelle Versöhnungsarbeit mit interessierten Gefangenen. Ein dritter Schritt wäre von der Sozialarbeit zu leisten, die durch persönliche Begegnung mit direkten oder indirekten Opfern – sofern das von den Opfern gewünscht und ohne Retraumatisierung oder Reviktimisierung möglich ist – individuelle Versöhnungsarbeit leistet. Sollte kein Opferkontakt möglich sein, ist es sinnvoll, auf Opfer anderer Straftaten zurückzugreifen, die ihre Belastung mit Fachleuten aufgearbeitet haben. Auch Videoaufzeichnungen, in denen Opfer über die Auswirkungen von Straftaten sprechen, haben sich bereits als ausserordentlich hilfreich erwiesen, wie ich bei einer teilnehmenden Beobachtung in einem Gefängnis in Kapstadt erfahren konnte. Verabschiedet man sich von der Leitkategorie Gefährlichkeit, werden andere Behandlungsmöglichkeiten sichtbar. Den Erfolg muss man mit den Gefangenen an einem Tisch möglichst mit Opfervertreter_innen aller drei Kategorien, Psychotherapeut_innen, Seelsorgenden und Sozialarbeiter_innen evaluieren. Nur in einem Behandlungsvollzug, der so oder so ähnlich angelegt ist und in dem die Aufgabe der Seelsorge zwischen Justizvollzug und Kirche geklärt ist, wäre es möglich, die Seelsorge als Teil eines

⁵¹ Vgl. zu einem opferbezogenen Strafvollzug: Walther, 2002, 88.

breiteren Behandlungsbegriffs zu verstehen. Das Problem mit der Schweigepflicht ist jedoch schwerwiegend. Wenn man in diesem Zusammenhang klären könnte, dass die Seelsorge sich nur in Absprache mit dem Gefangenen und deren Angehörigen äussert und auch nur dieser Teil schweigepflichtsentsbunden wäre, scheint es mir zum heutigen Zeitpunkt ein bezahlbarer Preis, um fortgesetzte Exkludierung und die Leitkategorie Gefährlichkeit zu verändern.

Die Gespräche mit dem Gefangenen müssten zu festgelegten Zeiten geführt werden, die jeweils vor den möglichen bedingten Entlassungsterminen liegen. Darüber hinaus wären Gesellschaft und Kirche mit einzubeziehen, die den Täter nach seiner Entlassung begrüßen und weiterhin betreuen. Ich verweise hier auf zwei erprobte Projekte, die «Circles of Support and Accountability»⁵² und «Caring for Ex-Offenders»⁵³. Wenn Gefährlichkeit von Mitmenschlichkeit abgelöst werden soll, dann wird es nötig sein, die Mitmenschen in den Prozess der Integration einzubeziehen. Aus seelsorglicher Sicht würde das heissen, den Kampf gegen das Böse als Mitmenschen aufzunehmen, statt die κακία durch ein Festhalten an der Exklusion festzuschreiben.

Fazit

Das Ende unendlicher Strafen ist aus gefängnisseelsorglicher Perspektive ein Ziel, weil fortgesetzte Exklusion gegen die Menschenrechte verstösst und sich christlich nicht rechtfertigen lässt. Die Versuchungsgeschichte zeigt eine Struktur auf, wie Handlungen entstehen, welche die Gemeinschaft zerstören. Berners Habilitationsschrift hilft, dieses Verständnis noch theologisch zu vertiefen. Zudem kann die Gesellschaft die fortgesetzte und endgültige Exklusion ebenso wenig fordern wie die Todesstrafe, ohne sich selbst gemeinschaftszerstörenden Handlungen hinzugeben, die sie vorgeblich doch bekämpfen will.

Es müsste für diese Veränderungen jedoch zu einem Paradigmenwechsel kommen, der Mitmenschlichkeit als Gegenentwurf für Gefährlichkeit versteht. Täter und Opfer aller drei Kategorien müssen in das Versöhnungshandeln einbezogen werden. Psychotherapie, Sozialarbeit und Seelsorge müssen zusammenarbeiten und Mitmenschen ermöglichen, ihren Beitrag an der Wiedereingliederung zu leisten.

⁵² Vgl. Elliott/Zajac, 2015, 113–123.

⁵³ Vgl. <https://caringforexoffenders.org>. (Besuch am 10.8.2018).

Literaturverzeichnis

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

Berner, Knut (2004), Theorie des Bösen. Zur Hermeneutik destruktiver Verknüpfungen, Neukirchener Verlag: Neukirchen.

Brunner, Matthias (2011), Mein Blick in die Zukunft des Strafwesens in der Schweiz oder Die Erosion des Subjekts, in: Riklin, Franz et al. (Hg.), Straflust oder Straffrust. Vom Zustand des Strafwesens in der Schweiz, Stämpfli Verlag: Bern, 39–45.

Bundesamt für Statistik, Kriminalität und Strafrecht. Panorama, März 2017.

Elliott, Ian, Zajac, Gary (2015), The Implementation of Circles of Support and Accountability, in: Aggression and Violent Behavior, Nov.-Dec. 2015, Vol. 25, 113–123.

Jesse, Christiane, Jacob, Susanne, Prätor, Susann (2018), Opferorientierung im Justizvollzug. Theoretische Grundlagen, empirische Befunde und Leitlinien für eine praktische Umsetzung, in: Maelicke, Bernd, Suhling, Stefan (Hg.), Das Gefängnis auf dem Prüfstand. Zustand und Zukunft des Strafvollzugs, 159–174.

Kammler, Hans-Christian (2003), Sohn Gottes und Kreuz. Die Versuchungsgeschichte Mt 4,1–11 im Kontext des Matthäusevangeliums, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche, Vol. 100 No.2 (Juni 2003), 163–186.

Klaiber, Walter (2015), Das Matthäusevangelium. Teilband 1: Mt 1,1–16, 20, Neukirchener Theologie: Neukirchen.

Künzli, Jörg, Eugster, Anja, Schultheiss, Maria (2016), Haftbedingungen in der Verwahrung. Menschenrechtliche Standards und die Situation in der Schweiz, Schweizerisches Kompetenzzentrum für Menschenrechte (SKMR).

Luz, Ulrich (1985), Das Evangelium nach Matthäus. 1. Teilband, Mt 1–7, Benzinger Verlag: Düsseldorf, Neukirchener Verlag: Neukirchen.

Ricœur, Paul (2006), Das Böse. Eine Herausforderung für Philosophie und Theologie. Mit einem Vorwort von Pierre Bühler, Theologischer Verlag Zürich: Zürich.

Sandmann, Johannes, Knapp, Nicole (2018), Mehr Familie wagen – die längst überfällige Familienorientierung im Strafvollzug, in: Maelicke, Bernd, Suhling, Stefan (Hg.), Das Gefängnis auf dem Prüfstand. Zustand und Zukunft des Strafvollzugs, Springer Verlag: Wiesbaden, 175–193.

Schwarzenegger, Christian (2006), Schweizerisches Strafgesetzbuch: mit Verordnungen des aktuell geltenden und revidierten StGB sowie der hängigen StGB-Revisionsvorhaben nach dem Stand vom 1. Januar 2007, Liberalis: Zürich.

United Nations International Covenant on Civil and Political Rights (2017), Concluding Observations on the fourth periodic report of Switzerland: http://tbinternet.ohchr.org/_layouts/treatybodyexternal/Download.aspx?symbolno=CCPR%2fC%2fCHE%2fCO%2f4&Lang=en.

Van Zyl Smit, Dirk, Appleton, Catherine, Penal Reform International, University of Nottingham (2018), A policy briefing on life imprisonment, London and Nottingham.

Walther, Jutta (2002), Möglichkeiten und Perspektiven einer opferbezogenen Gestaltung des Strafvollzuges, Centaurus Verlag: Herbolzheim.

<https://www.bfs.admin.ch/bfs/de/home/statistiken/kriminalitaet-strafrecht/justizvollzug/platzierte-inhaftierte.assetdetail.3524324.html>.

<https://www.bfs.admin.ch/bfs/de/home/statistiken/kriminalitaet-strafrecht.assetdetail.4262224.html>.

<https://caringforexoffenders.org>.

https://justizvollzug.zh.ch/internet/justiz_inneres/juv/de/ueber_uns/organisation/osk/fachkommission.html#subtitle-content-internet-justiz_inneres-juv-de-ueber_uns-organisation-osk-fachkommission-jcr-content-contentPar-textimage_1.

Kurzbiografie

Frank Stüfen, 1963, hat in München und Bern evangelische Theologie studiert. Er ist reformierter Pfarrer und arbeitet seit ca. 15 Jahren im Straf- und Massnahmenvollzug. Von 2009 bis 2015 war er Leitender Pfarrer der reformierten Gefängnisseelsorge im Kanton Zürich. Seit 2015 leitet er den Studiengang Seelsorge im Straf- und Massnahmenvollzug (SSMV) an der Universität in Bern. 2015 wurde er neben drei anderen Gefängnisseelsorgenden von der International Prison Chaplains Association (IPCA) als NGO Repräsentant bei der UN in Wien, Genf und New York bestimmt. Er arbeitet als Seelsorger in der JVA Pöschwies.

Kontakt: frank.stuefen@bluewin.ch

www.seelsorgeundstrafvollzug.ch

Überlegungen zu einer transaktionsanalytisch-beratenden Gefängnisseelsorge

Von Marek Slaby, Hombrechtikon.

«Gott will nicht verehrt, er will gelebt werden»¹

Abstract

Im folgenden Artikel werden ausgewählte transaktionsanalytische Modelle vorgestellt, die für die beratende Gefängnisseelsorge geeignet sind. Das Ziel ist, diese Modelle in der Praxis mit Beispielen für Seelsorgegespräche zu integrieren. Der leitende Gedanke ist, Menschen im Gefängnis aus transaktionsanalytischer Sicht mit transaktionalem Einsatz zu begleiten. Dabei wird die Verbindung von Transaktionsanalyse (TA) und Gefängnisseelsorge dargestellt und die Transaktionsanalyse als sinnvolle methodische Ergänzung erwiesen.

Es ist für mich als Seelsorger eine Kunst und gleichzeitig eine komplexe Aufgabe, Menschen in verschiedenen Institutionen wie psychiatrischen Kliniken oder Gefängnissen zu begleiten. In der Begegnung mit Insassen kann jedes Wort, jeder körperliche Ausdruck eine bedeutende Mitteilung sein. In verschiedenen Gefängnissen suche ich einen individuellen Weg, um Insassen beratend oder geistlich zu begleiten. Spiritualität ist für mich in diesem Sinn Gottesbeziehung und sie hat eine existenzielle Bedeutung.

Existenziell ist, was die Menschen im Gefängnis erleben: der Schmerz, die Schuld und Verzweiflung, die Sorge um die Zukunftsperspektive und die Familien. Unabhängig davon, ob es im Untersuchungsgefängnis oder im Straf- und Massnahmenvollzug ist, befinden sich Menschen in einer Matrix von Regeln und Ordnungen, die aus meiner gefängnisseelsorglichen Perspektive zu wenig ressourcenorientiert und zu wenig auf Zukunft und Resozialisierung ausgerichtet ist.

Als angehender Transaktionsanalytiker lernte ich, die tiefenpsychologischen, kognitiv-psychotherapeutischen und verhaltensbezogenen Gesichtspunkte miteinander zu verbinden.

Der Psychiater und Psychotherapeut Eric Berne, ursprünglich von der Psychoanalyse herkommend, entwickelte in seinem Hauptwerk (1953) «Spiele

¹ Jäger, 2010, 151.

der Erwachsenen» in den 1950er Jahren sein Konzept der Transaktionsanalyse.

Transaktionsanalyse ist

- eine Theorie der menschlichen Persönlichkeit (ein Persönlichkeitskonzept, das hilft, innere Prozesse und lebensgeschichtliche Entwicklungen zu verstehen).
- eine Kommunikationstheorie (ein Kommunikationskonzept, das die Möglichkeit bietet, zwischenmenschliche Kommunikation zu beschreiben und zu verändern).
- ein Beratungs- und Therapiekonzept, das hilft, individuelles Wachstum zu fördern.²

In der Folge hat sich die TA nicht nur in der Beratung und Therapie, sondern auch in der Erwachsenenbildung, Pädagogik und Organisation bewährt.

Die Transaktionsanalyse ist eine Betrachtungsweise des Menschen und seiner Probleme, Problemlösungsstrategien, Beziehungs- und Lebensgestaltung in einer sozialen Realität.

Es gibt einige TA-Modelle, die sich für die Arbeit im Gefängnis eignen. Ich werde mich in diesem Artikel auf sechs Modelle beschränken, die in Seelsorgegespräche integriert werden können.

1. Bezugsrahmen³
2. Ich-Zustände⁴
3. Vertrag⁵
4. Die Grundeinstellung⁶
5. Autonomie⁷
6. Lebensskript⁸

² Vgl. Stewart/Joines, 2000, 23.

³ Vgl. Stewart/Joines, 2000, 272.

⁴ Vgl. Schlegel, 1995, 7.

⁵ Vgl. Stewart/Joines, 2000, 371.

⁶ Vgl. Schlegel, 1995, 123.

⁷ Vgl. Schlegel, 1995, 369.

⁸ Vgl. Schlegel, 1995, 176.

Bezugsrahmen

«Es ist so, wie ich es sehe» oder «Ich weiss, dass ich Recht habe», sagen einige Insassen. Sie sind überzeugt von ihrem Standpunkt, ihrer Weltsicht, ihrem Selbstverständnis, ihrem Denken und Handeln.

Alle unsere Lebenserfahrungen, Überzeugungen, kulturell wie gesellschaftlich, bilden unsere eigenen Bezüge zur Realität. Der Bezugsrahmen ist ein Filter der Realität, durch die Wirklichkeit konstruiert und selber kreiert wird. Die Schlussfolgerungen können lebenslang modifiziert werden. «Hohe Komplexität (Vielschichtigkeit) und hoher Differenzierungsgrad (Unterscheidungsvermögen), hohe Flexibilität (sich auf andere einstellen) und hohe Stabilität können als Kennzeichen eines gesunden Bezugsrahmens gelten, d.h. Menschen mit einem derartigen Bezugsrahmen ist ein hoher Grad an Authentizität und Reife möglich. Ob allerdings der Bezugsrahmen als funktional oder dysfunktional erlebt wird, hängt vom Bezugsrahmen des bewertenden Systems oder des Betrachters ab.»⁹

Leonhard Schlegel (1995) definierte Bezugsrahmen als Realität, in der jemand lebt. Er betonte den aktiven Part der Mitgestaltung des Individuums an seinem Bezugsrahmen und die Einwirkung gesellschaftlicher Einflüsse: «Ich sehe davon ab, dass der Mensch infolge seiner neurophysiologischen Organisation in einer bestimmten Realität lebt und verstehe unter dem (individuellen) ‚Bezugsrahmen‘ die Bedeutung, den Sinn und den Wert, den jemand dem, was ihm von außen oder innen begegnet, zuordnet. Dieser Bezugsrahmen enthält im Allgemeinen auch Elemente, die der Kultur und der Gesellschaftsschicht, in der jemand lebt, eigen sind.»¹⁰

Die kulturellen Unterschiede im Gefängnis bilden den Bezugsrahmen. Die Scham z. B. in ein afrikanisches Land ohne Geld zurückzukehren, zwingt viele junge Afrikaner in Europa ohne Zukunftsperspektiven auf der Strasse zu leben.

Dies zeigt sich immer wieder in den Seelsorgegesprächen. Viele möchten gern in ihre Heimat zurück, fürchten aber den Gesichtsverlust. Ein Ziel in gefängnisseelsorglichen Gesprächen kann sein, dass ihnen ihre Denk-, Fühl- oder Verhaltensmuster bewusster werden. Sie sehen etwa nicht, dass ihre Familien auf sie warten und sich Sorgen machen, weil die Scham zu gross ist.

⁹ Glöckner, 2011, 6.

¹⁰ Schlegel, 1995, 31.

Sie bleiben in ihren kindlichen Vorstellungen, ohne Zugang zur gegenwärtigen Realität. Ich stelle Fragen, um Schamgefühle entschärfen zu könnten.

Auch meine eigenen kulturellen Prägungen spielen in den gefängnisseelsorglichen Begegnungen eine Rolle. Sie sind Teil meines eigenen Bezugsrahmens und konfrontieren mich mit meinen Grenzen und meiner Realität.

Um den Bezugsrahmen des Gegenübers besser verstehen zu können, haben sich folgende Interventionen als hilfreich herausgestellt:

- Was verstehen Sie unter...?
- Was bedeutet es für Sie, wenn...?
- Gibt es weitere Standpunkte...?
- Welche Werte lenken Sie...?

Solche Fragen können den Insassen helfen, ihre Wert- oder Denksysteme zu überprüfen. Je besser ich den Bezugsrahmen eines Insassen verstehe, umso besser lerne ich ihn kennen und umso besser kann ich ihn begleiten.

Ich-Zustände

Im Kind-Ich Zustand fühlt, denkt und verhält sich jemand, wie er es in einem bestimmten Alter auch während der eigenen Kindheit tat. Es gibt verschiedene Ich-Zustände aus verschiedenen Altersstufen. Ein fünfjähriges Kind reagiert und denkt anders als ein siebenjähriges.

Im Eltern-Ich Zustand ist eine Person, die in ihrem Denken, Verhalten und Fühlen unkritisch eine ihrer Elternfiguren kopiert. In unserem Leben gibt es mehrere Eltern-Figuren z. B unsere Grosseltern oder Menschen, die wir als Autoritäten sehen.

Der Erwachsenen-Ich Zustand basiert auf Hier-und-Jetzt-Beobachtungen und wägt vorhandene Möglichkeiten ab. Erwachsenengefühle oder -verhalten werden als direkte Reaktion auf ein aktuelles Geschehen erlebt. Im Erwachsenen-Ich wiederholen wir weder unsere eigene Kindheit noch sind wir eine unsere Elternfiguren.

Berne definierte einen Ich-Zustand als «in sich geschlossenes Muster von Fühlen, Denken und Erleben, das in direktem Zusammenhang steht mit einem in sich geschlossenen Verhaltensmuster.»¹¹

¹¹ Berne, 1970, 53.

Ein Ich-Zustand ist ein kohärentes und innerpersönliches System von Gedanken, Haltungen (auch körperlichen) und Gefühlen, die ein Mensch im Moment ausdrückt und empfindet.

Das TA Ich-Zustand Modell besteht aus fünf Kategorien:

- kritisches Eltern-Ich
- fürsorgliches oder nährendes Eltern-Ich
- Erwachsenen-Ich
- freies Kind-Ich
- rebellisches, reaktives Kind-Ich, das sich durch Anpassung oder Rebellion ausdrücken kann

Der gesunde Mensch zeichnet sich durch die Fähigkeit aus, situationsadäquat in den angebrachten Ich-Zustand zu wechseln. Alle Zustände haben positive und negative Eigenschaften.

So zeigt sich z. B. das kritische Eltern-Ich als intolerant, unterdrückend, es sucht Fehler bei anderen, lehnt Neues ab oder pflegt Vorurteile etc.

Das Ich-Zustände-Modell lässt das eigene Verhalten oder Denken reflektieren und sich selbst korrigieren. So kann ein oder eine Gefängnisseelsorger_in sich fragen: Wie wirke ich in einem Gespräch? Belehre ich einen Insassen oder moralisiere ich? Wie oft reagiere ich aus meinem kritischen Eltern-Ich? Gebe ich einem Gefangenen Ratschläge? Etc.

Das Eltern-Ich entwickelt sich während des Aufwachsens. Es nimmt Ideen und Verhaltensregeln, Werte und Vorurteile von verschiedenen Bezugspersonen sowie der Kultur um sich herum auf.

Im Gegenteil zum Eltern-Ich entwickelt sich das Erwachsenen-Ich aus Begegnungen mit Menschen, aus Erfahrungen mit Realität und den Fähigkeiten, die es entwickelt hat, um Mutmassungen mit Fakten zu untermauern.

Ich treffe im Gefängnis Menschen, die häufig im Kind-Ich denken oder sich so verhalten. Es fehlt ihnen der Zugang zur Realität, sie rebellieren oder sind passiv. In Gesprächen ist es ein Ziel, ihre Erwachsenen-Ebene zu aktivieren, sie zu fördern, damit sie die Verantwortung für ihr Leben zu übernehmen lernen.

Im Gespräch mit Jugendlichen lässt sich feststellen, dass sie häufig die Realität verdrängen und eigene Fehler nicht sehen wollen. Es tut offenbar weh, dort zu stehen, wo man wirklich ist. Um den anstehenden Reifeprozess zu beginnen und als Erwachsener zu handeln oder zu denken, brauchen sie Zeit und Unterstützung. Es gibt Jugendliche, die sich Gedanken machen, die an

ihrem Leben arbeiten wollen, doch es fehlt nicht nur an Kraft, sondern auch an Ermutigung. Aussagen wie «Ich bin ein schwarzes Schaf. Meine Schwester studiert, mein Bruder macht eine Ausbildung, ich sitze da» weisen darauf hin, dass sie sich als Verlierer sehen, dass sie sich auf ihre Defizite fokussieren.

Folgendes Beispiel kann dies illustrieren: Ein junger Gymnasiast hat jemanden schwer verletzt. Dies belastet ihn. Als Christ ist es ihm wichtig Beziehung zu Gott leben, er betet und macht sich Gedanken über sein Leben. Er zeigt sich rebellisch und frustriert über die Situation im Gefängnis, über die rechtliche Würdigung seiner Straftat.

Im Gespräch in Bezug auf seinen Erwachsenen-Ich Zustand war mir wichtig:

1. Er hat nicht nur Defizite, sondern auch viele Stärken. Es ist Zeit, diese Stärken wahrzunehmen und sich bewusst zu machen. Sich klein zu machen und sich über Schuld zu definieren ist ein falscher Weg. Er braucht Selbstvertrauen und Ressourcen für diesen schwierigen Weg, um seine Zukunft zu gestalten.
2. Die Zeit im Massnahmenvollzug kann auch sinnvoll gestaltet werden. Man kann Bücher lesen, eine Sprache lernen etc. Ob er diese Zeit nutzen will, ist eine individuelle Entscheidung.
3. An Gott und seine Gegenwart zu glauben heisst, sich auf seine Liebe und Barmherzigkeit einzulassen. Er muss nicht alles leisten, es ist nicht alles von ihm abhängig. Diese schmerzhafteste Zeit im Gefängnis kann sein Leben verändern, aber es liegt an ihm, ob er bereit ist, den Weg mit Gott und sich selbst fortzusetzen. Das ist teilweise ein Wüstenweg, aber dieser Weg gehört zu seiner Biografie und kann Sinn für seine Zukunft eröffnen.

Menschen, die trotz der Strafe humorvoll und gefühlvoll sind, wirken witzig, lachen, haben es im Gefängnis leichter, sind kreativer und optimistischer. Diese gesunde kindliche Ebene versuche ich dem Insassen bewusst zu machen. Der Seelsorger kann als exemplarischer Erwachsener hier eine Vorbildfunktion übernehmen.

Humor und Freude können helfen, eine gute Beziehung zwischen Insassen und Seelsorger zu gestalten. Diese Eigenschaften des freien Kindes in Spiritualität und Lebendigkeit wirken wie eine Flamme in der Dunkelheit. Es gibt auch negative Eigenschaft des freien Kindes, es übernimmt z. B. keine Verantwortung, ist impulsiv oder rücksichtslos. Solche Eigenschaften können Probleme im Gefängnis nach sich ziehen.

Es braucht Zeit, diese Menschen zu begleiten, damit sie sich selbst wahrnehmen und über ihre Wut oder Frustration berichten können. Sie erwarten von uns Seelsorger_innen offene Ohren, um verstanden zu werden. Unsere Präsenz ist für die Insassen wichtig. Sie gibt ihnen innere Ruhe und ein Stück Geborgenheit. Das ist oft ein erster Schritt. Der nächste Schritt für den Insassen ist, sich zu überlegen, was es für ihn heisst zu wachsen und welche Motive sich hinter dem Begriff Impulsivität verbergen.

Der österreichische Philosoph Ludwig Wittgenstein (1922), der sich mit Sprache und Logik auseinandersetzte, schrieb: «Die Grenzen meiner Sprache bedeuteten die Grenzen meiner Welt.»¹²

Im Grunde genommen beschreiben die psychologisch-spirituellen Begriffe nur teilweise - wenn überhaupt - den seelischen Zustand eines Menschen. Seelsorgende brauchen neben Wissen eine intuitive Ebene, um den anderen zu verstehen. Transaktionsanalytisch gesehen ist es sinnvoll, etwa sein inneres impulsives Kind mit seiner ganzen Wut, den Verletzungen und den Enttäuschungen der Vergangenheit so zu integrieren, dass es dem Erwachsenen hilft, sich mit sich selbst und der Vergangenheit zu versöhnen und zu befreien. Aber dazu braucht es eine Bezugsperson. Die väterliche oder elterliche Rolle, die Seelsorgende einnehmen, erweist sich in solchen Situationen als hilfreich. In der Beziehung entsteht eine Verbindung.

Angenommen zu werden durch Wertschätzung, Respekt oder Liebe kann den Kind-Ich Zustand berühren und dadurch wirken. Hier ist ein Zusammenhang zwischen Transaktionsanalyse und Gefängnisseelsorge. TA erweist sich als angemessene Methode für dieses Feld der Seelsorge. Ich ermutige die Gefangenen in ihrem Glauben, damit sie die Gotteskraft der Gnade bewusst ins eigene Leben lassen können. So erfahren sie auf spiritueller Ebene diese Annahme und Wertschätzung. Schliesslich berühren wir ein Geheimnis, das wir weder begreifen noch lernen können. Die heutige Gefängnisseelsorge hat sich von einer rein religiösen Einflussnahme auf die Gefangenen gelöst: «Die Seelsorge wird zur seelsorgerlichen Beratung. Seelsorge ist in diesem Sinn nicht nur autoritatives Verkündigungsgeschehen, sondern auch ein partnerschaftliches Beziehungsgeschehen.»¹³.

Vertrag

Im täglichen Leben haben wir mit verschiedenen Verträgen zu tun, z. B. dem Vertrag beim Autokauf oder zur Miete einer Wohnung. Der Vertrag in der Transaktionsanalyse ist eine gegenseitige Vereinbarung zwischen einem

¹² Wittgenstein, 1980, 5f.

¹³ Ziemer, 2008, 85.

Berater und einem Klienten. Es ist eine prozessorientierte Hilfe und eine beidseitige Abmachung, um das gewünschte Ziel oder Resultat zu erreichen. Das transaktionsanalytische Menschenbild vermittelt, dass jeder Mensch für sein Leben, für sein Denken, Handeln und für seine Entscheidungen verantwortlich ist.

In einem Gefängnis, in dem ich arbeite, verbüssen Menschen Kurzstrafen, manchmal nur eine bis drei Wochen. In einem solchem System ist eine lösungsorientierte, beratende Seelsorge wichtig. Gerade dort treffe ich junge Menschen, die grosse soziale, familiäre oder berufliche Probleme haben. Ich habe die Erfahrung gemacht, dass einige Insassen solche Verträge schätzen, da es in kurzer Zeit wichtige Themen gibt, die Insassen besprechen wollen.

Der Vertrag orientiert sich an den Themen und an der Situation der Gefangenen. Einige Insassen wollen einfach über ihr Leben erzählen, über Trauer, Ärger und ihre Einsamkeit. Sie brauchen Zeit und Raum dafür.

Für mich ist wichtig, die Menschen zu verstehen und zu begleiten. Dazu brauche ich Klarheit. Und wenn ich frage «Möchtest du erzählen, wie es dir heute geht, was dich belastet?» und ein Insasse entscheidet sich dafür, dann weiss ich, was wir heute machen und was wir zusammen leisten.

Insassen diskutieren, reflektieren und entscheiden mit. Es hat sich als hilfreich erwiesen, sie gelegentlich zu unterbrechen, zu fragen und zum Denken aufzufordern.

Die Grundpositionen

Es gibt vier Lebens- oder Grundpositionen:

1. «Ich bin O.K. und du bist (ihr seid, die anderen sind) O.K.»¹⁴ Sie wird die Grundeinstellung der Menschlichkeit genannt.
2. «Ich bin nicht O.K. und du bist (ihr seid, die anderen sind) O.K.»¹⁵ Sie wird die wahnhaftige Grundeinstellung genannt.
3. «Ich bin O.K. und du bist (ihr seid, die anderen sind) nicht O.K.»¹⁶ Sie wird die depressive Grundeinstellung genannt.
4. «Ich bin nicht O.K. und du bist (ihr seid, die anderen sind) auch nicht O.K.»¹⁷ Sie wird die Grundeinstellung der Sinnlosigkeit oder Verzweiflung genannt.

¹⁴ Schlegel, 1995, 127.

¹⁵ Schlegel, 1995, 124.

¹⁶ Schlegel, 1995, 124.

¹⁷ Schlegel, 1995, 127.

Man spricht von Basispositionen oder existenziellen Positionen. Jeder Mensch, unabhängig von seiner Nationalität, Religion oder Lebensphilosophie, ist wertvoll, wichtig und einzigartig. TA unterscheidet zwischen Sein und Tun. Das, was ein Mensch an Gutem oder Schlechtem tut, ist ein Teil seines Daseins. In der TA sind Würde, Werte und Freiheit wichtig. Die Grundeinstellungen beziehen sich auf die ganze Person. Der Ausdruck O.K. bedeutet so viel wie «in Ordnung» und meint nicht nur ein äusseres Wohlbefinden, sondern eine Art existentieller Zustimmung oder Akzeptanz.

«Die Grundeinstellung lässt sich mithin definieren als Gesamtheit der grundlegenden Überzeugungen, die jemand über sich selber und die anderen Menschen gewinnt und dann benutzt, um Entscheidungen und Verhalten zu rechtfertigen»¹⁸

Viele gerade junge Klienten haben ein geringes Selbstwertgefühl. Sie äussern deshalb Sätze wie: «Ich bin dumm», «Ich bin nichts wert» etc. Viele Jugendliche leiden im Gefängnis an Minderwertigkeitsgefühlen. Sie fühlen sich ungeliebt und wenig respektiert. Ohne Familienunterstützung und mit ihrer kriminellen Vergangenheit neigen sie dazu, sich abzuwerten. Es fehlen ihnen Ressourcen für Veränderungen.

Seelsorge beginnt mit respektvoller Begegnung auf Augenhöhe. Gefängnis-seelsorgende sehen das Gute und Schöne in jedem Menschen.

Aus transaktionsanalytischer Sicht ist es nötig, solche Sätze wie «Ich bin dumm», «ich schaffe das nicht» etc. aufzunehmen und darüber zu reden. Dabei kann man mit konkreten biblischen Bildern und Beispielen arbeiten, um einen Weg zum positiven und liebevollen Selbstbild zu eröffnen. Die Grundeinstellung «Ich bin O.K. und du bist (ihr seid, die anderen sind) nicht O.K.»¹⁹ zeigt die Überzeugung, dass die Anderen oder das Schicksal schuld seien, nur nie sie selbst. Sie können die Religion oder Kultur anderer Insassen nicht respektieren, auch die Betreuer seien einfach böse. Es ist sinnvoll, die Insassen mit verschiedenen Fragen über solche Einstellungen zu konfrontieren. Das Ziel ist die konstruktive und humane Grundeinstellung «Ich bin OK und du bist (ihr seid, die anderen sind auch) OK».²⁰ Also eine Haltung, in der weder das eigene Verhalten beurteilt werden muss, noch das des Gegenübers, in der man wertungsfrei, gelassen und offen sein kann. Mit dieser Grundeinstellung ist es nicht nötig zu manipulieren. Ziel ist es zu lernen, sich nicht über- oder unterlegen zu fühlen.

¹⁸ Schlegel, 1995, 373.

¹⁹ Schlegel, 1995, 124.

²⁰ Schlegel, 1995, 127.

Solche positiven Einstellungen scheinen im Gefängnis unrealistisch zu sein, trotzdem hat jeder Fortschritt eine Bedeutung.

Menschliche Zuwendung, Sensibilität, Respekt und brüderliche Liebe sind notwendige Voraussetzungen. Menschen sind emotionale und intuitive Wesen. In einem Gespräch entwickelt sich eine Beziehung, die Lebendigkeit, Hoffnung und neue Ressourcen bringen kann. Die seelsorgliche Gegenwart mit einem Menschen symbolisiert für mich die christliche Haltung: Ich bin jetzt für dich da, du bist wichtig, dein Leben ist wertvoll.

Seelsorge basiert auf der Verbundenheit, die im Geheimnis Gottes und in Gottes Liebe verwurzelt ist. Was heilen oder wieder Leben bringen kann, ist die Bereitschaft, für diese Menschen da zu sein. Es ist die Bereitschaft zu lieben. Liebe kann erfüllen, verändern, erneuern, neue Hoffnung und Kraft geben.

Autonomie

«Das Menschenbild in der Transaktionsanalyse orientiert sich an der Eigenverantwortlichkeit und der Autonomie jedes Menschen. Für die transaktionsanalytische Arbeit bedeutet dies, dass:

- Transaktionsanalytiker mit ihren Klienten und Gesprächspartnern einen klaren, gegenseitigen Arbeitsvertrag eingehen;
- Inhalt und Dauer der Arbeit von beiden Seiten bewusst mitbestimmt werden;
- Ziel der Arbeit autonomes Denken, Fühlen und Verhalten ist;
- Selbstreflexion und Selbsterkenntnis des Beratenen gefördert werden.»²¹

Autonomie heisst solide und vernünftige Entscheidungen treffen und das eigene Potenzial an inneren und äusseren Möglichkeiten ausschöpfen. «Autonom denken, fühlen und handeln zu können ist nach Ansicht der TA das Ziel jedes menschlichen Wachstums und damit auch jeder TA-geprägten professionellen Begleitung. Dabei ist mit Autonomie keine übermäßige Selbstbezogenheit gemeint, sondern eine selbstbestimmte Verbundenheit zu sich selbst und zur Welt. In der TA wird Autonomie mit vier Begriffen umschrieben: Spielfreiheit (eine offene und aufrichtige Kommunikation), Spontaneität (Fähigkeit zu lebendigem und unmittelbarem Selbstaussdruck), Bewusstheit (vorbehaltlose sinnliche Wachheit), Bindungsfähigkeit (Kontakt ohne Verstrickung). Gelegentlich wird Autonomie auch mit Skriptfreiheit

²¹ Glöckner, 2011, 2.

gleichgesetzt.»²² In der Praxis heisst das: Fähigkeit zu Selbstverantwortlichkeit und Mut, die Realität so zu sehen, wie sie ist.

Meine gefängnisseelsorgliche Erfahrung lässt mich vermuten, dass es im Gefängnis viele Menschen gibt, die die Verantwortung für ihre Bedürfnisse, Empfindungen, Urteile oder Fehler nicht übernehmen wollen oder können. Sie beschuldigen andere für ihr Schicksal, haben Angst, das Leben selber zu steuern. Da ist oft Angst vor Versagen oder Angst davor, etwas Neues im Leben auszuprobieren.

Die Erfahrung zeigt aber auch, dass die meisten jungen Menschen den nächsten Schritt in die Selbstverantwortlichkeit schaffen. Sie brauchen viel Zeit, um auf die eigenen Beine zu kommen.

Der Prozess der inneren Befreiung von Denkmustern oder Verhaltensmustern, einem schädlichen Gottesbild, von kulturellen Prägungen und Gewohnheiten führt zu Autonomie. Autonomie ist kein Privileg, sondern eine Aufgabe, damit sich unser Leben immer wieder verwandeln kann.

In der Praxis beinhaltet das den Mut und die Fähigkeit, aber auch die Entscheidung, anstehenden Problemen nicht auszuweichen, sondern ihre Lösung eigenständig anzupacken.

Autonomie ist die Auseinandersetzung mit Realitäten, ohne die Probleme zu verdrängen. Bei vielen verursacht eine passive Haltung weitere Probleme. Besonders bei jungen Menschen, die Schulden haben. Es schmerzt, darüber zu sprechen, es ist wie eine Wunde. Passivität und verschiedene Formen von Verdrängung können das Leben schwer machen. In der Seelsorge kann jedes Thema ausgesprochen werden, welches das Leben belastet. Es ist erstaunlich, dass für viele Männer stark zu sein bedeutet, nicht über Probleme zu sprechen und keine Hilfe anzunehmen. Seelsorge ermutigt diese jungen Männer, den ersten Schritt zu machen, sich Unterstützung zu holen und neue Lösungen zu suchen.

Ich unterstütze sie in ihrem Selbstwert und verweise sie an ihren Glauben, an Gottes Hilfe und seine Gnade. Jeder einzelne Schritt kann eine gute Erfahrung dazu sein, dass es möglich ist, Probleme zu bewältigen. Das ist gleichzeitig ein Weg zu mehr autonomem Leben. Dazu muss jedoch zuerst die Situation akzeptiert werden.

Autonomie bedeutet, auch aus unangenehmen Erfahrungen zu lernen. Die Gefängnisstrafe kann eine Chance sein, ein neues Lebenskapitel zu beginnen. Eine Krise öffnet vielen die Augen. Einige nutzen diese Zeit, um an ihre

²² Berne, 1970, 287.

Vergangenheit zu denken, Bücher zu lesen oder neue Sprachen zu lernen. Sie wollen ihrem Leben eine neue Richtung geben. Sie treffen neue Entscheidungen und lernen aus ihren Schwächen und Fehlern.

Die Insassen, die Selbstvertrauen und ein positives Selbstbild haben, sind eher fähig, aus ihrer Vergangenheit zu lernen, sich neue Ziele zu setzen und aus eigenen Fehlern zu lernen. Aufgabe der Seelsorge ist es, diese Menschen zu motivieren, einen guten und hoffnungsvollen Weg zu empfehlen, aber auch die Vergangenheit mit den Jugendlichen zu reflektieren, damit sie aus ihren unangenehmen und schmerzhaften Erfahrungen profitieren können. Sie sind in einem Entwicklungsprozess, wollen lernen, lesen, diskutieren oder sich weiterbilden. Heilsame Kräfte sind in jedem Menschen. Um sie zu wecken brauchen die Insassen einen Dialog mit Sozialpädagogen_innen, Betreuern_innen, Seelsorger_innen, Therapeuten_innen und selbstverständlich mit sich selbst.

Lebensskript

Lebensskript nennt man einen unbewussten Lebensplan, der jedoch bewusstseinszugänglich ist.²³ Es ist wie eine Art roter Faden, der sich durchs Leben zieht. Wir sprechen manchmal von unserem Schicksal, aber tatsächlich gestalten wir unser Leben und unsere Beziehungen selbst.

Die Menschen im Gefängnis befinden sich in einem Konflikt zwischen der Sehnsucht nach mehr Autonomie und den belastenden Erlebnissen und Erfahrungen, die das eigene Leben bremsen.

«Die Skript-Theorie vertritt nicht die Auffassung, dass das gesamte menschliche Verhalten durch das Skript bestimmt wird. Sie lässt möglichst viel Raum für die menschliche Autonomie und diese Autonomie ist in Wirklichkeit ihr erklärtes Ideal. Sie stellt aber fest, dass nur relativ wenige Menschen diese Autonomie in vollkommener Form erreichen»²⁴. Das Skript ist ein «kontinuierliches Programm, das in der Zeit der früheren Kindheit unter elterlichem Einfluss entwickelt wird und das Verhalten eines Individuums in den wichtigsten Aspekten seines Lebens bestimmt.»²⁵ Das Skript beeinflusst wichtige Lebens Elemente: Wahl des Lebenspartners, Kindererziehung etc. Jeder schreibt selbst sein Skript. Das Skript ist wie eine Landkarte des Lebens, die aus guten und positiven Elementen besteht, die es den Menschen ermöglicht zu wachsen und sich zu entfalten. Ein Skript kann sowohl non-

²³ Vgl. www.angelika-gloeckner.de/images/stories/Skript_2013.pdf, 3 (Besuch am 12.01.2020).

²⁴ Berne, 1975, 448.

²⁵ Berne, 1970, 42.

verbal (körperliche Botschaften wie z. B. Spannungen) als auch verbal sein. Das Lebensskript verzerrt die Wahrnehmung der Wirklichkeit, schränkt die Autonomie ein und wird das ganze Leben lang bestätigt und gerechtfertigt.

Ein Lebensskript kann konstruktiv oder destruktiv sein, harmlos, banal oder tragisch. Berne spricht vom Gewinner- oder Verlierer-Skript. Die früheren Entscheidungen von Kindern werden nicht durch bewusstes Nachdenken getroffen, sondern rühren von Gefühlen und Emotionen her.

«Dieser Lebensplan enthält über alle Alltagsvernunft hinaus bereits die wichtigsten Entscheidungen: wie jemand leben wird, wie erfolgreich oder erfolglos seine Arbeit sein wird, wie seine Beziehungen verlaufen werden und so weiter. Er kann ebenso Aussagen zu Heirat, Kinderkriegen, Alleinbleiben, Geld, Reichtum, Schönheit, Sexualität [...] enthalten.»²⁶

Die Theorie des Lebensskripts hilft in vielen Gesprächen, Insassen besser zu verstehen. Ihre Überzeugungen oder Entscheidungen haben Wurzeln in der Vergangenheit. Sie wählen eine Strategie aus, die sich z. B. als die beste Überlegungsstrategie des kleinen Kindes dargestellt hat, heute aber oft feindselig oder sogar lebensbedrohend wirkt.

Ein Insasse sagte. «Ich vertraue niemandem ausser meinem Bruder und meiner Mutter». Dieses kindliche Vertrauen, das verletzt worden ist, kann für die Zukunft schmerzhaft Konsequenzen haben. Der Seelsorge zu vertrauen und über das eigene Leben zu sprechen, ist nicht selbstverständlich, aber ein Schritt, um sich zu öffnen. Das ist vielleicht eine neue Chance für innere Heilung oder neue Identitätsfindung.

Spiritualität hat mit dem Prozess der Selbstwerdung des Menschen zu tun. Wer sich auf einen spirituellen Weg macht, der findet zu seinem wahren Selbst. Als Seelsorgende haben wir mit suchenden Menschen zu tun. Sie suchen sich selbst, einige suchen Gott, andere den Sinn des Lebens. Als Seelsorgende begleiten wir diese Menschen, manchmal punktuell, manchmal monatelange. Ich erinnere mich an einen jungen Mann, der ein Gespräch mit mir suchte. Er wollte eine Entscheidung treffen. Einerseits wollte er ohne weitere kriminelle Taten sein Leben fortsetzen, andererseits wollte er sich nicht von seiner Vergangenheit verabschieden und hatte ein paar neue Ideen. Er hatte eine gute Familie, die ihn unterstützte, um ins Berufsleben zu finden.

Die aus der Transaktionsanalyse stammenden Fragen helfen mir, Denkmuster und frühere Entscheidungen zu reflektieren:

²⁶ Schmale-Riedel, 2016, 31.

- «Was gewinnst du, wenn du das wieder tust?»
- «Hast du Angst, das Leben neu zu gestalten?»
- «Wie weit respektierst du dich selbst?»
- «Was heisst für dich, eine neue Entscheidung zu treffen?»
- «Du liebst deine Familie, besonders deine Mutter. Was heisst es für sie und andere Familienmitglieder, wenn du scheiterst und wieder im Gefängnis landest?»

Ich habe seine Spannungen wahrgenommen. Er hatte Angst, als freier Mensch zu versagen. Der Return zum «alten Leben» schützte ihn vor Selbstenttäuschung. Wir haben uns dreimal gesehen. Ich ermutigte ihn, die Entscheidung zu treffen, die ihn zum freien Leben führen kann.

Zusammenfassung

Die heutige Gefängnisseelsorge zieht verschiedene psychologische und therapeutische Ansätze und Modelle hinzu, um Menschen zu begleiten.²⁷ Aus meiner Erfahrung beurteile ich die Transaktionsanalyse als psychologisch lebensnahes Konzept, welches als Kommunikations- und Beratungstheorie die beratende Gefängnisseelsorge bereichern und ergänzen kann. Die Ich-Zustände, die Grundpositionen und die weiteren oben beschriebenen Modelle können als Leitlinien oder Hilfestellungen im Seelsorgegesprächsprozess im Gefängnis eingesetzt werden. Gefängnisseelsorge ist keine Psychotherapie, sie ist aber auch keine alleinstehende Insel. Im Gegenteil: Sie ist wie ein Fluss, der eines Tages mit anderen Flüssen ins Meer fließt. Und das Meer heisst Mensch.

²⁷ Vgl. dazu Stubbe, 1978 (Tiefenpsychologischer Ansatz nach Freud), Grant, 2002 (Klientenzentrierte Seelsorge nach Rogers) und Buser, 2007 (Auseinandersetzung mit dem Verhältnis zwischen Psychotherapie und Seelsorge im Gefängniskontext).

Literaturverzeichnis

- Berne, Eric** (1970), Spiele der Erwachsenen. Psychologie der menschlichen Beziehungen, Rowohlt Taschenbuch Verlag: Reinbek bei Hamburg.
- Berne, Eric** (1975), Was sagen Sie, nachdem Sie ‚Guten Tag‘ gesagt haben? Psychologie des menschlichen Verhaltens, Kindler: München.
- Brandner, Tobias** (2009), Gottesbegegnung im Gefängnis. Eine praktische Theologie der Gefangenenseelsorge, Lembeck: Frankfurt a. M.
- Buser, Samuel** (2007), Psychotherapie und Seelsorge im Strafvollzug. Unterschiede und Gemeinsamkeiten, Haupt: Bern.
- Grant, Marion** (2002), Personenzentrierter Umgang mit Schuld in der Gefängnisseelsorge, Heidelberger Studien zur Praktischen Theologie 2, LIT Verlag: Münster.
- Hell, Daniel** (2007), Seelenhunger. Vom Sinn der Gefühle, Herder: Freiburg.
- Jäger, Willigis** (2010), Perlen der Weisheit. Die schönsten Texte von Willigis Jäger, herausgegeben von Christoph Quarch, Herder: Freiburg.
- Rohr, Richard** (2012), Entscheidend ist das UND. Kontemplativ leben UND engagiert handeln, Claudius Verlag: München.
- Schlegel, Leonard** (1995), Die Transaktionsanalyse, Francke Verlag: Tübingen und Basel.
- Schmale-Riedel, Almut** (2016), Der unbewusste Lebensplan, Kösel: Köln.
- Seitlinger, Michael** (2015), Was heilt uns? Zwischen Spiritualität und Therapie, Herder: Freiburg.
- Steiner, Claude** (1982), Wie man Lebenspläne verändert, Junfermannsche Verlagsbuchhandlung: Paderborn.
- Stewart, Ian, Joines, Vann** (2000), Die Transaktionsanalyse. Eine Einführung, Herder: Freiburg.
- Stubbe, Ellen** (1978), Seelsorge im Strafvollzug. Historische, psychoanalytische und theologische Ansätze zu einer Theoriebildung, Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen.
- Wittgenstein, Ludwig** (1980), Tractatus logico-philosophicus. Tagebücher 1914–1916. Philosophische Untersuchungen, Suhrkamp: Frankfurt a. M., 4. Auflage.
- Ziemer, Jürgen** (2008), Seelsorgelehre. 3. Auflage, Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen.

Kurzbiografie

Marek Slaby, 1974, wurde in Polen geboren. Er studierte Theologie an der Universität in Warschau, verbrachte ein Jahr in England und absolvierte den Pastoralkurs in Chur. 2007 begann er eine dreijährige Grundausbildung am Institut für Transaktionsanalytische Psychologie in Zürich. 2011 bildete er sich weiter am Ausbildungsinstitut für systemische Transaktionsanalyse in St. Gallen. Er arbeitet seit 2008 in verschiedenen Gefängnissen des Kantons Zürich als Gefängnisseelsorger und seit 2001 als Diakon in der römisch-katholischen Gemeinde St. Niklaus in Hombrechtikon. Dieses Jahr schliesst er den CAS in Seelsorge im Straf- und Massnahmenvollzug (SSMV) an der Universität Bern ab.

Kontakt: marek.slaby@zh.kath.ch

The International Commission of Catholic Prison Pastoral Care (ICPPC) as an NGO with consultative status at the UN. A portrait.

By Placido Rebelo, Zürich.

Abstract

The following article portrays the catholic organization for prison chaplaincy ICCPPC and its relation to the United Nations. Therefore, the article recalls the history of ICCPPC and the structure of the UN. The goal is to show how both international organizations work together for the benefit of prisoners worldwide.

Introduction

In this article I attempt to revisit the roots and relevance of the ICCPC today. I do not claim any originality for this article nor do I pretend to summarize what is already known in a new form. It has not been possible to stand on the shoulders of ancestors in researching this subject. It is to be assumed that I am working with very scant literary resources on this theme thus making the best use of the extant material on the web and other oral sources as cited. My own experience and reflection on this topic have been paramount in formulating the viewpoints which you will be gleaning through these lines. The article aims to highlight the existence of the ICCPPC and divulge its nature, scope and activities to a wider or a newer audience. This is in the interest of the ICCPPC itself and it could perhaps also ignite the attention of those campaigning or for the cause of the prisoners to what is possible through the ICCPPC as a catholic organization of Papal Right and also as an NGO at the UN¹. It tries to draw home the importance of networking at the UN and desires to foster an interdisciplinary, interdenominational approach for the prison ministry today.

The article unfolds itself under the following two parts:

- a) What is ICCPPC: its foundation, nature, goals and evolution.
- b) The ICCPPC as a non-governmental organization at the United Nations.

¹ «One of our proudest moments, after years of debate was to see the adoption of the Mandela Rules (formerly the Standard Minimum Rules for the Treatment of Prisoners) I was fortunate to have played a big role in getting a meeting held in South Africa which led to the agreement and adoption of these rules especially in terms of freedom of religion amongst many other changes». Brian Gowans, 2017, 1.

Naturally this attempt is not intended to be exhaustive but only a rudimentary layout of the fundamental premises governing the nature and activity of the ICCPPC². A cursory review of the life and activities of this organization takes place every five years at the international Congresses; the recent XVI. congress was in 2017 and was held in Panama under the title: «Are you the Christ? Discover Christ in the crucified today.»³ However, in this article is no need for a detailed description of the international congresses. Maybe there will be in a later Volume of this journal an opportunity to report on those international conferences.

Revisiting the roots and relevance of ICCPPC today

What is ICCPPC: its foundation, nature, goals and evolution.

The ICCPPC is a pivotal organization of the Catholic Church dedicated to the pastoral care of the prisoners. The origin of this commission can be traced to an international congress arranged 1950 in Rome by Giovanni Battista Cardinal Montini, later Paul VI. This congress was attended by many leading prison chaplains from Europe, the US and Latin America. The next congresses were held in Fribourg/Switzerland in 1954 and in Freiburg/Germany in 1955. Paul VI. met with the participants of the 1972 conference in Rome. The commission was legally founded in 1974 under Swiss Law. In September 1974 the bylaws were accepted by the constituent assembly in London. Members were prison chaplains and delegates from penitentiary apostolate. Today the ICCPPC has 105 member states and has a worldwide membership.

The ICCPPC has grown and makes its presence recognised and respected in every continent and in every country where the Catholic Church is active in its outreach to those imprisoned. One is well aware that the response to crime and the treatment of the criminal in each age are at the deepest level driven by metaphors or social portraits of the offender. The individual and institutional critique of the treatment of crime and the offender mirror their own stereotypes, injustices and chauvinism. ICCPPC was sadly not an exception of this human and societal tendency. The approach to prison ministry at the birth of ICCPPC can be said to have been casuistic, retributive, reparatory, moralistic, cathartic, sacramental, soteriological, caritative, paternalistic, colonial and eschatological. This was in congruence with the Catholic Church's moral and social ethics expressed in normative beliefs that were

² Vgl. <http://iccppc.org>.

³ <http://www.clerus.va/content/clerus/en/notizie/new7.html>

absolutised with images of Christ as prisoner, with the Church as the superior social agency of order, equilibrium and truth-seeking obedience to God; thus, fulfilling the ancient role of a good guardian interested in the conversion and spiritual liberation of the incarcerated. The Catholic Church apparently embraced a climate of renewal, dialogue and modernisation with its second Vatican Council and the ICCPPC has grown from its infancy under the shadow of this council. It has translated the council's vision for integral human development in prisons embracing the theological humanism as envisioned in the soul of the scriptures. This paradigm shift ushered by the council with its proverbial winds of change has catalysed the progress of ICCPPC till date. The prison ministry driven by the impetus of ICCPPC is a multifaceted ecumenical, inter-religious and interdisciplinary socio-religious and political project today. It focuses on empowering and nurturing the faith and spiritual orientation of prisoners. The time in prison is therefore viewed as an opportunity to bring out the best in the inmates by positively availing the facilities of self-discovery and emancipation. One of the key areas in which the ICCPPC has undergone a radical transformation is that it has opened itself to the lay ministers and theologians within prison apostolate. A domain that has once been highly reserved to priests and nuns.

ICCPPC as a public and universal association of the faithful in the Catholic Church is today under the aegis of the Dicastery for Promoting Integral Human Development. It was instituted on the 1st of January 2017 by Pope Francis with the following *Motu Proprio*⁴:

«In all her being and actions, the Church is called to promote the integral development of the human person in the light of the Gospel. This development takes place by attending to the inestimable goods of justice, peace, and the care of creation. The Successor of the Apostle Peter, in his work of affirming these values, is continuously adapting the institutions which collaborate with him, so that they may better meet the needs of the men and women whom they are called to serve. So that the Holy See may be solicitous in these areas, as well as in those regarding health and charitable works, I institute the Dicastery for Promoting Integral Human Development. This Dicastery will be competent particularly in issues regarding migrants, those in need, the sick, the excluded and marginalized, the imprisoned and

⁴ «In Catholic canon law [*Motu proprio*] refers to a document issued by the Pope on his own initiative and personally signed by him.», https://en.wikipedia.org/wiki/Motu_proprio.

the unemployed, as well as victims of armed conflict, natural disasters, and all forms of slavery and torture.»⁵

An international organization of this size and stature undoubtedly needs a structure of its own and in keeping with the hierarchical layout of the Catholic Church the ICCPPC has regional units pertaining to continents worldwide. Much of the organisational work and interaction is at the grass roots and functions from down to up movement with an emphasis on the subsidiary principle. The members of the ICCPPC who are nominated by the individual bishops' conferences pertaining to that country in turn elect a regional president for their regional units representing their continents. At the central level of the ICCPPC a governing board is constituted by these regional presidents who are led by the elected president, vice president and secretary general of the ICCPPC at international biannual conferences. It is to be underlined that the governing board of the ICCPPC meets regularly to sort out the administrative matters assigned by higher ecclesial authorities to represent the ICCPPC at global forums.

The ICCPPC draws its vision and principles of prison ministry from its founding charter. The charter has its foundation in the three fundamental dimensions: juridical, biblical and ecclesial. The biblical and ecclesial merit our detailed attention. The biblical rudiments of the ministry can be summarised in the approach of Christ receiving all those who came to him despite their condition. He was the friend of publicans and sinners. As a collateral to this Christological approach the Catholic Church endeavours to serve people as Jesus did, attentive to all but especially to the very needy with whom Christ identified himself. This tradition has received support from the magisterium of the Church, especially a few among the many teaching and theological resources can be mentioned here. Vatican II's dogmatic constitution «Lumen Gentium»⁶ (1964) and its pastoral constitution «Gaudium et Spes»⁷ (1965), as well as papal encyclicals «Redemptor Hominis»⁸ (1974) and 'Dives in Misericordia'⁹ (1980), have much to say about the mission of the Church,

⁵https://w2.vatican.va/content/francesco/en/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio_20160817_humanam-progressionem.html. Highlighted by author.

⁶ http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_ge.html

⁷ http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_ge.html

⁸ http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_04031979_redemptor-hominis.html

⁹ http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_04031979_redemptor-hominis.html

particularly to the marginalized, about the rights and dignity of every human person and about the boundless love and mercy of God towards all.

This approach has spearheaded an ICCPPC prison apostolate that is based on reconciliation. The prison chaplaincy tries to offer help and support to prisoners by assisting their human and spiritual development and to accompany them on their way towards reconciliation with themselves, with others and with God. This threefold reconciliation is elucidated below:

a. Reconciliation with oneself:

The discovery and acceptance of what one is, with one's limitations and failings, one's good qualities and potentialities; the frank recognition of what one has been and what one wishes to become. In pursuit of that aim the chaplain tries to meet prisoners and to allow them to meet him by setting up a real relationship between them. He listens to them with respect, attention and patience, accepting them as they are, helping them to express themselves, to share something of themselves and to be realistic about their self-assessment. He helps them to find a meaning in life. He retains his confidence in them despite their failures.

b. Reconciliation with others:

The establishment or re-establishment of more normal social relationships at every level, the ability to live in fellowship with other. The chaplain ought to relieve the solitude of prisoners by encouraging them to maintain links with their families and by supporting relationships with the world outside. He tries to encourage mutual help between the prisoners as well as their joint activities in favour of less favoured people whether inside or outside prison. He gives his support to everything which can contribute to the well-being of prisoners and encourages associations to take an interest in the problems of prisoners. He looks for ways of awaking their sense of responsibility vis-a-vis themselves, the comrades and also their victims and their families.

c. Reconciliation with God:

The discovery or rediscovery of the love of the living God who calls us to continual conversion. Certainly, the chaplain should be the sign of this love of God for people. He presents the Gospel as the good News of liberation for the men of today. He celebrates the Eucharist which establishes the Church in prison, and administers the sacraments, which are the signs of reconciliation between God and human beings.

The European countries have a state financed welfare system in the prisons which strives to adhere to the international charter on human rights as enshrined in the constitution and penal justice system governing their country. The defense of rights and safeguard of human dignity of prisoners has an avowed and pledged priority. Therefore, the focus of the European prison chaplaincy in my opinion has transcended to the wholistic well-being of the prisoners and is progressing towards the goal of rehabilitation and restorative justice¹⁰. The life after the prison term is also of paramount importance and therefore the chaplaincy has evolved programs in this regard. Advocacy and academic partnership have been established by chaplains¹¹. In sharp contrast to all this there are other countries in which the role of the ICCPPC is relegated to the spiritual care of the inmates as well as tending tremendously to their material and recreational needs of food, clothing and medicines. This contrast is largely related to the world being divided in developed, developing and underdeveloped countries¹².

However, a golden thread running through the common theological fabric in this catholic prison chaplaincy is based on the catholic tradition of mercy and forgiveness especially as enunciated in the last judgement of the gospel of Matthew (25:31–46) and highlighted in Luke's Jesus who, condemned to an unjust death himself, forgives those crucified on his sides. The finale is his unconditional offer of paradise to the condemned thief (23:39–43). This biblical standard has been constantly the light post for the collective consciousness of the catholic prison ministry to endeavor for the well-being of prisoners.

A common function that catholic prison chaplains undertake is animating the community in prison, an unusual yet authentic community, whose members share in the life of Jesus Christ and worship him within their prison setting. The chaplain pursues friendly relationships with all those who work in the prison: staff and voluntary helpers alike. He commits himself to forming bonds between this Christian community in prison and other communities at all levels of the church outside (parochial, diocesan, etc.). He has a prophetic role in the whole church of recalling Christians to their duties in regard of the problems raised by the judicial and penal systems. He ought to be deeply concerned with public opinion to the special problems of prisons, for in the last resort they are society's problem. Respect for the human dig-

¹⁰<http://www.usccb.org/issues-and-action/human-life-and-dignity/criminal-justice-restorative-justice/background-on-criminal-justice.cfm>

¹¹ <https://catholicmobilizing.org/event/rj-conference>

¹² <https://www.catholicvirginian.org/?p=1124>

nity of prisoners leads us to acknowledging their own personal responsibility for their misdeeds. At the same time, however, it is necessary time and again to draw attention to the collective responsibility of society – and more particularly of the families which make up the society – for the way in which it spawns and encourages delinquency it can indirectly contribute to crime in general. In this way the Catholic Church hopes to set a sign of the priority of her concern about the poor by applying its definition of the poor and encompassing those within the walls of prisons into her large charitable network of material and spiritual works of mercy.

The ICCPPC as a Non-Governmental Organization at the United Nations

United Nations: Its pillars and Economical and Social Council (ECOSOC)

In the own words of the UN, it is said: »The foundation upon which the UN was created is described in the Preamble of the UN Charter: [...] The Preamble describes four areas that are the pillars of the UN, Peace and Security, Human Rights, The Rule of Law [and] Development. These four pillars are all interconnected. You can't fully achieve one without achieving all of them.»¹³ In another statement about one of their pillars, one reads: »ECOSOC operates at the center of the UN system's work on all three pillars of sustainable development - economic, social and environmental. It is the unifying platform for integration, action on sustainable development and follow-up and review.»¹⁴ Since 2000 the ICCPPC is an NGO with a Special Consultative¹⁵ status with ECOSOC¹⁶ at the UN. It is especially active under the aegis of United Nations Office on Drugs and Crime (UNODC)¹⁷. The Commission on

¹³ <https://outreach.un.org/mun/content/4-pillars-united-nations>

¹⁴ <https://www.un.org/ecosoc/en/sustainable-development>

¹⁵ There are three types of consultative status: General, Special and Roster. Most new accreditations are in the Special category.

¹⁶ ECOSOC, one of the six main organs of the United Nations established by the UN Charter in 1946, is the principal body for coordination, policy review, policy dialogue and recommendations on economic, social and environmental issues, as well as for implementation of the internationally agreed development goals. The Economic and Social Council is the principal organ that coordinates the economic, social and related work of the 14 United Nations specialized agencies, functional commissions and five regional commissions. It serves as the central forum for discussing international economic and social issues, and for formulating policy recommendations addressed to Member States and the United Nations system.

¹⁷ The United Nations Office on Drugs and Crime (UNODC) is an UN Agency in the fight against illicit drugs, terrorism and international crime. Established in 1997 through a merger between the United Nations Drug Control Programme and the Centre for International Crime Prevention, UNODC operates in all regions of the world through an extensive network of field offices.

Drugs (CND) and the Commission on Crime Prevention and Criminal Justice (CCPCJ) are policymaking bodies within the United Nations system and guide international action against drugs and crime. The CND and CCPCJ are functional commissions of ECOSOC and governing Bodies of the UNODC¹⁸.

Consultative status and the collaboration between UN and the NGOs

In a brochure (2011) the UN describes the work between the UN and NGOs: »The United Nations has been working to strengthen cooperation with NGOs across the entire United Nations system and in all areas of its work. As a result, United Nations entities are identifying new modalities to promote increased and more strategic participation of NGOs. The necessity of strengthening UN/NGOs relations has been underlined in various documents, in particular in the Millennium Declaration in September 2000. The commitment of Member States to provide greater opportunity to NGOs was reaffirmed in the 2005 World Summit Outcome Document. From the beginning, ECOSOC has been the main entry point into the UN system for NGOs. It remains the only main UN body with a formal framework for NGO participation. In 1946, 41 NGOs were granted consultative status by the council; by 1992 more than 700 NGOs had attained consultative status and the number has been steadily increasing ever since to more than 3,400 organizations today.»¹⁹

As stated by resolution 1996/31 on the consultative relationship between the United Nations and non-governmental organizations: »... consultative arrangements are to be made, on the one hand, for the purpose of enabling the Council or one of its bodies to secure expert information or advice from organizations having special competence in the subjects for which consultative arrangements are made, and, on the other hand, to enable international, regional, subregional and national organizations that represent important elements of public opinion to express their views.»²⁰ The brochure on relations to NGOs further states that: »While ECOSOC has the opportunity to avail itself of valuable and expert advice from NGOs, the NGOs in turn also have the opportunity of expressing their views and influencing the work of the Council. NGOs have specialized competence, hands-on experience and flexibility that is of great value to the UN. For instance, by having consultative status, an NGO could: Provide expert analysis on issues directly

¹⁸ Vgl. www.outreach.un.org/mun/content/4-pillars-united-nations

¹⁹ UN, 2011, 2.

²⁰ <http://www.un.org/documents/ecosoc/res/1996/eres1996-31.htm> . ECOSOC resolution 1996/31, part II, paragraph 20.

from its experience in the field; Serve as an early warning agent; Help monitoring and implementing international agreements; Help raising public awareness of relevant issues; Play a major role in advancing United Nations goals and objectives; Contribute with essential information at organization events.

On the other hand, ECOSOC provides NGOs the opportunity to be heard by a truly global audience and contribute to its agenda. An NGO with consultative status can attend international conferences and events; [submit and] make written and oral statements at these events [and] organize side events;»²¹ The same brochure mentions: »NGOs that are accredited with ECOSOC can participate in a number of events, including, but not limited to, the regular sessions of ECOSOC, its functional commissions and its other subsidiary bodies. At these sessions, which usually take place once a year, NGOs may attend official meetings; [...] ; meet official government delegations and other NGO representatives; organize and attend parallel events that take place during the session [and] participate in debates, interactive dialogues, panel discussions and informal meetings.»²² The benefit of being an NGO with consultative status is as well, that you are allowed to enter United Nations premises and have opportunities to network and lobby. The brochure elucidates: »Different bodies have different modalities for NGO participation, but common to all of them is that only NGOs that are accredited to and in good standing with ECOSOC are allowed to participate in their sessions.»²³

ICCPPC and The Nelson Mandela Rules

In 2010, the UN Crime Congress in Brazil called for a targeted revision process to agree to a new text of the Standard Minimum Rules for Prisoners (SMR) and, to allay fears that some standards might be lowered, nothing that weakened the existing standards could be included. The ICCPPC together with many other UN accredited NGOs like Penal Reform International and International Prison Chaplains' Association (IPCA)²⁴ has been a cata-

²¹ United Nations, 2011, 7.

²² United Nations, 2011, 11.

²³ United Nations, 2011, 11.

²⁴ <http://www.ipcaworldwide.org/ipcas-work-as-a-un-ecosoc-ngo/>

lyst in amending²⁵ the SMR for the treatment of prisoners and for prison management.

Why did the Standard Minimum Rules need to be revised? A lot has changed since 1955 in how prisons are run. There have been significant developments in healthcare and the adoption of original Minimum Standard Rules²⁶.

The rules are naturally named after Nelson Mandela²⁷ to honor the legacy of his 27 years of political imprisonment under inhuman circumstances by the Apartheid Regime in South Africa. In the words of Nelson Mandela: »It is said that no one truly knows a nation until one has been inside its jails. A nation should not be judged by how it treats its highest citizens, but its lowest ones.»²⁸

Other efforts of collaboration fostered by ICCPPC with NGOs at the UN is in the area of organizing side-events, membership in the Alliance of NGOs, participation and preparation for significant conferences and congresses²⁹ related to CCPCJ and the Geneva Peace Week³⁰.

Conclusion

In this short article on the ICCPPC I have aimed to revisit the roots and relevance of this organization by describing its nature, scope, membership and

²⁵ <https://www.cels.org.ar/web/wp-content/uploads/2017/11/CELS-Case-Study.Mandela-Rules.pdf>

²⁶ The very first rule now says, »All prisoners shall be treated with the respect due to their inherent dignity and value as human beings.» Making this a grounding principle of the Rules is an important in overcoming the dehumanization of prisoners and reframing the way prisoners are viewed and treated. The Rules on health have been significantly improved and now state that healthcare in prisons should be equivalent to that available in the community and freely available. The Rules on solitary confinement, an issue not originally covered, are now defined and the circumstances in which it can be used are limited, including being prohibited for women and children. Rule 29 now states that decisions about whether a child should reside in prison with their parent should be based on the best interests of the child.

²⁷ The 2015 Intergovernmental Expert Group meeting was held in Cape Town and the hosts arranged for all those participating to visit Robben Island where Mandela was imprisoned for 18 years. His commitment to the dignity of those deprived of their liberty helped inspire the final stages of negotiations and a draft text was agreed at the end of this meeting. It was decided to name them the Nelson Mandela Rules in honour of him and as a reminder of the humanity of all prisoners.

²⁸ <https://www.amnesty.org/en/press-releases/2015/05/mandela-rules-on-prisoner-treatment-adopted-in-landmark-revision-of-un-standards-1>

²⁹ <https://cpcjalliance.org/events/2020-crime-congress/>

³⁰ <https://www.genevapeaceweek.ch/>

activities. The path has led us from the historical origins and theoretical basis as an ecclesial association of the faithful to an active ICCPPC involvement as an NGO at the UN. From its origins in Rome in 1950 till today there has been an enhancement in the theological and visionary objectives of the ICCPPC. Although not everything has changed, the ICCPPC has grown and developed at pace with the trends of transformation in the Catholic Church. It has not been a mute spectator to the winds of change but has shed off the societal stereotypes which determined the treatment and imprisonment of offenders. There has been a consolidated approach towards reconciliation and restorative justice. The manner in which the ICCPPC goals are realized naturally varies in different parts of the globe where it is present. However, the underlying aim has always been the integral and wholistic growth of the offender in and outside the prison environment with an interdisciplinary dimension focused on the dignity of the person convicted.

International social and political institutions like the UN have advanced the potential of the ICCPPC to influence a policy and semi-structural change in the Standard Minimum Rules dealing with prisons and the treatment of prisoners. The new Nelson Mandela Rules which resulted in the process of amending the SMRs has been a joint collaborative effort of NGOs and institutions at the UN. The presence and contribution of ICCPPC to ECOSOC and UNODC as part of the alliance of the NGOs has borne its fruits through networking and global conferencing. In an era where networking and ecumenical ventures are highly fostered and admired ICCPPC needs to do more to walk its talk.

In its foundation and evolution, the path surely is not without its limits. It will be in the interest of ICCPPC in particular and the Catholic Church in general to be self-critical and deviate from conventional currents fossilized in the outlived past. There is surely more room for progress and networking at the intercontinental interdenominational and inter-religious level. ICCPPC needs to rediscover and revisit the vision of its founding fathers as laid out in its charter; interpret the signs of the time in the light of that vision which can enlighten the ministry to the prisoners with its contemporary challenges and hopes in this century. It will surely do well to tap its full potential in the service of the gospel for those imprisoned thus make the prisons and prisoners agents of change for a better world.

Literaturverzeichnis

Gowans, Brian (2017), Report of the President at the XIV Congress of The International Commission of Catholic Prison Pastoral Care (ICCPPC) Panama City 6th – 10th February 2017: www.iccppc.org/wp.../2017/07/General-Report-of-the-President.docx

United Nations (2011), Working with ECOSOC. An NGOs Guide to Consultative Status, New York.

http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_04031979_redemptor-hominis.html

www.amnesty.org/en/press-releases/2015/05/mandela-rules-on-prisoner-treatment-adopted-in-landmark-revision-of-un-standards-1

www.catholicvirginian.org/?p=1124

www.cels.org.ar/web/wp-content/uploads/2017/11/CELS-Case-Study.Mandela-Rules.pdf

www.clerus.va/content/clerus/en/notizie/new7.html

www.genevapeaceweek.ch/

www.ipcaworldwide.org/ipcas-work-as-a-un-ecosoc-ngo/

www.outreach.un.org/mun/content/4-pillars-united-nations

www.un.org/documents/ecosoc/res/1996/eres1996-31.htm

www.un.org/ecosoc/en/sustainable-development

www.usccb.org/issues-and-action/human-life-and-dignity/criminal-justice-restorative-justice/background-on-criminal-justice.cfm

www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_ge.html

www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_ge.html

<http://iccppc.org>

<https://catholicismobilizing.org/event/rj-conference>

<https://cpcjalliance.org/events/2020-crime-congress/>

https://en.wikipedia.org/wiki/Motu_proprio.

<https://outreach.un.org/mun/content/4-pillars-united-nations>

https://w2.vatican.va/content/francesco/en/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio_20160817_humanam-progressionem.html

Kurzbiografie

Pfarrer Placido Rebelo, 1972, leitet die Kirchgemeinde Sankt Felix und Regula (Bistum Chur) in der Stadt Zürich. Er ist der katholische Gefängnisseelsorger für den priesterlichen Dienst in der JVA Pöschwies im Kanton Zürich und Mitglied der ICCPPC für die Schweiz. Er hat das Lizenziat in Biblischer Exegese vom Päpstlichen Biblischen Institut (Biblicum) Rom mit Semestern an der Harvard University Boston, USA, und der Hebrew University Jerusalem, Israel, abgeschlossen. Ausserdem hat er einen Masterabschluss in Politischen Wissenschaften von der Universität Mumbai/Indien.

Father Placido Rebel, 1972, is working as a catholic Priest in church of St. Felix and Regula in Zurich City and in the prison Pöschwies/Zurich. He is a member of ICCPPC for Switzerland. He holds a Licenciante from the Pontifical Biblical Institute (Biblicum) in Rome with exchange programs at Harvard University (Boston) and Hewbrew University (Jerusalem). He, too, holds a Master's degree in Political Science from the University of Mumbai/India.

Kontakt: placido.rebelo@ji.zh.ch

Redaktion

Frank Stüfen, Christoph Rottler, Placido Rebelo, Alfredo Diez

Gestaltung und Druck

Druckerei der JVA Pöschwies/ Druck der zweiten Auflage JVA Darmstadt/D.

Spenden an:

IBAN: CH25 8080 8003 48296856 6

Swift BIC: RAIFCH22

IID (BC-Nr): 81475

Frank Stüfen, Hochfelderstrasse 16, 8173 Neerach ZH

Vermerk: Seelsorge & Strafvollzug

Korrektorat

Hanna Siebert, Imke Siebert

Rechte

Alle Rechte vorbehalten. Der Nachdruck einzelner Texte ist nur mit Zustimmung der Redaktion gestattet.

ISBN 978-3-9525161-0-2

