
Wenn es keinen Ausweg gibt

Seelsorge im Gefängnis

Isolde Karle

Zusammenfassung: Gefängnisseelsorge wird vor dem Hintergrund der Perspektivlosigkeit vieler Langzeithaftierter als Teilen und Aushalten von Ohnmacht und Ratlosigkeit interpretiert. In der Seelsorge wird ein Inhaftierter nicht primär als psychisch krank oder als Objekt von Resozialisierung betrachtet. Seelsorge ist Begleitung auch dann, wenn therapeutische Maßnahmen keinen Sinn mehr machen. Für Seelsorge als praktizierte Rechtfertigungslehre ist eine grundlegende Akzeptanz des Gegenübers charakteristisch. Sie verzichtet darauf, dem Sinnlosen und Sinnwidrigen einen Sinn zu unterlegen, den es nicht hat. Nicht die Erhellung von Sinn ist das Ziel der Seelsorge, gleichwohl kann sie Menschen im günstigen Fall helfen, sich zum Sinnlosen in ein sinnvolles Verhältnis zu setzen.

Abstract: Pastoral care in jail has to deal with the hopelessness and desperation of people following long-term arrestment. For pastoral care it is essential to endure and share the powerlessness and helplessness of imprisoned people. The pastoral approach does not focus on psychiatric symptoms or resocialization efforts. In contrast, pastoral care provides companionship and offers solace in situations when even therapeutic intervention is no longer indicated. A theology of suffering may be of help for the minister in order to resist any temptation to interpret a situation of senselessness as an intrinsically meaningful one. Neither the attribution nor the discovery of meaning is at the center of pastoral care, even though pastoral care may help people to find sense and meaning in spite of the experience of useless and aimless suffering.

Gefängnisseelsorgerinnen und -seelsorger arbeiten mit und für Menschen, für die sich in dieser Gesellschaft kaum jemand wirklich interessiert, die keine Lobby haben in den Parlamenten, die kaum artikulations- oder öffentlichkeitsfähig sind.¹ Allein Skandale in Gefängnissen dringen nach außen und lassen sich medial aufmerksamkeitsheischend aufbereiten. Sie bestätigen einmal mehr das deprimierende Bild, das man vom Gefängnis und seinen Insassen – den Verlorenen und Gescheiterten dieser Welt – hat. Deshalb ruft das Wort „Gefängnis“ in aller Regel Gefühle hervor, die größte Distanz zum Ausdruck bringen. Muss jemand ins Gefängnis, dann ist er zutiefst in seiner Identität markiert und gebrandmarkt. Der Weg zurück in die Gesellschaft ist für viele schwer, selbst für die, die der Resozialisierung eigentlich gar nicht

¹ Der vorliegende Beitrag geht auf einen Vortrag zurück, den ich am 24. 6. 2010 in Luzern auf der Jahreskonferenz der alpenländischen Gefängnisseelsorgerinnen und -seelsorger gehalten habe. *Georges Braunschweig* danke ich für die Gastfreundschaft und der gesamten Gruppe für eine sehr anregende Diskussion. Darüber hinaus danke ich dem Gefängnisseelsorger *Hans-Ulrich Agster* für den inspirierenden Austausch über Gefängnisseelsorge und den praktischen Einblick in deren Vollzug in der Justizvollzugsanstalt Stuttgart-Stammheim. Dem Gefängnisseelsorger *Adrian Tillmanns*, JVA Werl, danke ich für das Überlassen eines Gesprächsprotokolls im Rahmen dieses Beitrages.

bedürfen, weil sie schon immer mehr oder weniger „gute Bürger“ waren, lediglich an einem Punkt tief gefallen sind.

Gefängnisseelsorgerinnen und -seelsorger sind für die Gefangenen oft die entscheidenden Ansprechpartner und Türen zur Außenwelt. Keineswegs durchgehend sind sie mit ausweglosen Situationen konfrontiert. Viele Gefangene sind nur wegen kleiner Delikte im Gefängnis und verbringen dort nur wenige Monate. Zugleich haben sich nicht wenige Inhaftierte mit der Gefängnissituation erstaunlich anpassungsfähig arrangiert. Sie versuchen mit bemerkenswerten Sinnkonstruktionen ihrem Dasein das Beste abzugewinnen und wirken weder hoffnungslos noch lebensuntauglich. Der Fokus dieses Beitrags richtet sich nicht auf diese Gruppe, sondern auf diejenigen Gefangenen, die schon viele Jahre im Gefängnis verbracht haben und noch verbringen müssen, die mit schwerer Schuld leben müssen, die vielleicht noch nie eine Chance auf ein gelingendes Leben hatten, die kaum noch Perspektiven auf ein Leben in Freiheit haben, die nicht mehr therapierbar und auch nicht mehr resozialisierbar zu sein scheinen und vielleicht auch nicht mehr sind. Was kann Seelsorge für Menschen in solch ausweglosen Situationen tun? Wie bearbeitet Seelsorge die Erfahrung von Sinnlosigkeit? Welche Deutung von Sinnlosigkeit ist seelsorgerlich hilfreich und theologisch angemessen? Oder bilden Glaube und Sinnlosigkeit ein unzulässiges Begriffspaar? Hat es Glaube immer mit Sinnfindung zu tun? Welcher Art Sinnfindung ist dann aber gemeint? Was bedeutet Seelsorge im Umgang mit Sinnwidrigkeit, mit mehr oder weniger sinnresistenten Erfahrungen theologisch und praktisch und wie unterscheidet sie sich auf diesem Hintergrund von den Paradigmen der Therapie und der Resozialisierung?

1 Die prekäre Situation im Gefängnis

Eine spezialisierte Seelsorge ist vor allem dort notwendig und unabdingbar, wo Menschen zeitlich begrenzt voll in eine Organisation inkludiert sind und nicht mehr die Möglichkeit haben, „normal“ am gesellschaftlichen Leben und damit an anderen Funktionssystemen teilzunehmen. Dies ist vor allem im Krankenhaus und im Gefängnis der Fall. Beide Institutionen sind mehr oder weniger korporativ verfasst. Menschen werden dort als „ganze“ inkorporiert – eine für die moderne Gesellschaft untypische Konstellation. In der modernen, funktional differenzierten Gesellschaft ist es in der Regel so, dass Individuen an vielen Funktionssystemen mehr oder weniger gleichzeitig teilnehmen: am Familiensystem, am Wirtschaftssystem, an Bildung, Sport, Kunst oder Religion. Ob sie an einem Funktionssystem teilnehmen und wie lange sie dies tun, ist prinzipiell ihrer Autonomie überlassen. Das moderne Individuum hat eine dividuierte Existenz, die ihre Einheit nicht mehr vorfindet, sondern im Kontext ganz unterschiedlicher Sozialsysteme und widersprüchlicher Erwartungen selbst herstellen muss. Das ist zwar zuweilen anstrengend, aber macht zugleich die große Freiheit und bereichernde Vielfalt moderner Lebensfüh-

rung aus. So werden Erfahrungen im Beruf durch Erfahrungen in der Familie relativiert und umgekehrt: Man lebt von und mit vielen Selbsten, die sich wechselseitig bereichern und limitieren.

Im Krankenhaus oder im Gefängnis ist dies anders. Menschen erleben sich dort in extremer Weise reduziert auf das eine soziale Selbst, das durch die korporative Institution adressiert wird. Wichtige soziale Ressourcen und Resonanzmöglichkeiten für das eigene Image, wie sie das Berufs- oder Familienleben mit sich bringen, fallen nahezu vollständig aus. Mit dem Eintritt ins Gefängnis wird der Inhaftierte von der Gesellschaft isoliert und von seinen bis dahin ausgeübten Rollen distanziert. *Erving Goffman* spricht treffend vom bürgerlichen Tod des Individuums.² Die meisten Kontakte zur Außenwelt brechen ab, das Gefängnis gewinnt einen allumfassenden und totalen Charakter. Durch den mangelnden Kontakt zu „normaler“ Sozialität verliert der Inhaftierte bestimmte kommunikative und kulturelle Fähigkeiten, die ihn anschlussfähig machen an das „normale“ soziale Leben. Dem Gefängnis wohnt insofern eine zutiefst anti-resozialisierende Dynamik inne.

„Viele Insassen haben fast alles, was dem Leben Bedeutung zu geben scheint, verloren – Familie, Freunde, soziale Anerkennung, Geld – und der Schmerz ob dieses Verlustes ist ganz und gar real.“³ Durch diese extreme Reduktion des Selbst geht das Gefühl für die eigene Individualität und Würde verloren. „Von vielen sinnlichen und geistigen Reizen sind Gefangene bewusst depriviert. Das Leben, das sie einmal mit Tageseinteilung, Kalenderplanung und Zukunftsperspektiven zum Abschluss ihrer zeitfreien Kindheit in mühevollen Jahren der Sozialisation lernen mussten, hat seinen Sinn verloren. Während wir unser Gestern und Morgen mit erlebnishaften Vorstellungen markieren, ist das Gefängnis durch die Gleichtönigkeit des Stillstandes, durch die Unterschiedslosigkeit zwischen gestern, heute und morgen gekennzeichnet. Den Gefangenen wurde ihre Zeit als Quelle zum Leben genommen, stattdessen erhielten sie Gefängniszeit als Strafe und als Kontrolle, der sie unterworfen sind, anstatt sie nutzen zu können.“⁴ In der Untersuchungshaft und bei der Sicherungsverwahrung ist dies ein besonderes Problem, weil Gefangene dort nicht einmal arbeiten dürfen und ihre Bewegungsmöglichkeiten extrem eingeschränkt sind.

Die Entrechtung des Individuums fängt beim Verlust von individueller Kleidung und persönlichem Eigentum im Strafvollzug an. *Goffman* bezeichnet diese als wichtige Identitätsausrüstung, ohne die es dem oder der

2 Vgl. *Erving Goffman*, *Asyle – Über die soziale Situation psychiatrischer Patienten und anderer Insassen*, Frankfurt a. M. 1962, 26. „Gefängnisinsassen verlieren nicht nur zeitweilig die Rechte, über Geld zu verfügen, Schecks auszuschreiben, Ehescheidungen oder Adoptionen zu beantragen und zu wählen; einige dieser Rechte können ihnen auch für immer aberkannt werden.“ Ebd.

3 *Tobias Brandner*, *Gottesbegegnungen im Gefängnis. Eine praktische Theologie der Gefangenen- und Seelsorge*, Frankfurt a. M. 2009, 238.

4 *Kurt Weis*, *Gefängniszeit – endlose und inhaltlose Gegenwart?*, in: *Margarethe Drewsen* (Hg.), *Die Gegenwart des Gegenwärtigen: Festschrift für P. Gerd Haefner SJ zum 65. Geburtstag*, Freiburg i. Br. 2006, 171–183, 176 f.

Inhaftierten kaum mehr möglich ist, sich anderen gegenüber noch als Individuum zu präsentieren.⁵ Auch der Eigenname wird nur noch selten voll ausgesprochen. All dies trägt zur Verstümmelung und Deformation des Selbstes bei.⁶ Verschärfend kommt eine herabsetzende und demütigende Behandlung hinzu: Inhaftierte müssen sich der Autorität des Gefängnispersonals unterwerfen, das sie im Einzelfall extrem penibel überwachen kann, vor allem bei Inhaftierten, die schon einmal ausgebrochen sind.

Inhaftierte in der totalen Institution Gefängnis⁷ haben so gut wie keine Rückzugsmöglichkeiten. Sind sie mit mehreren anderen Personen in einer Zelle, können selbst intime Vorgänge wie der Gang zur Toilette zur öffentlichen Angelegenheit werden. Man muss sich ständig mit anderen Menschen, mit denen man zusammengepfercht ist, arrangieren. Der Tagesablauf ist stark strukturiert und fremdbestimmt. Dadurch verlieren viele Inhaftierte auch die Fähigkeit, Verantwortung zu übernehmen.

Das Gefängnis geht mit erheblichen Entbehrungen einher, nicht nur mit dem Verlust der Selbstbestimmung, sondern weithin auch mit dem Verlust heterosexueller Beziehung.⁸ „Das monosexuelle Umfeld prägt die Atmosphäre im Gefängnis und zementiert destruktive Verhaltensmuster.“⁹ 95 Prozent aller Inhaftierten sind männlich. Das Gefängnis ist weithin, bei Gewaltdelikten fast ausschließlich, eine männliche Domäne. Durch die sexuelle Segregation ist in der Regel lediglich die Praxis von Homosexualität – und diese nur illegitim – möglich.

Soziologisch wenig überraschend ist, dass Gefängnisinsassen mehrheitlich aus prekären Verhältnissen kommen und sich schon vor ihrer Straffälligkeit als Exkludierte erfahren haben. Viele Inhaftierte haben nie zu der Gesellschaft, für die sie wieder „re“sozialisiert werden sollen, gehört. In der Bundesrepublik sind 45 Prozent der Inhaftierten „ohne erfolgreichen Hauptschulabschluss, nur etwa 9 % verfügen über einen Realschul- oder einen höheren Abschluss.“¹⁰ Fast zwei Drittel der erwachsenen Gefangenen sind ohne Berufsausbildung.

Wie die Suchtproblematik quantitativ einzuschätzen ist, lässt sich nicht präzise erfassen. Es ist davon auszugehen, dass mindestens ein Drittel der Gefangenen gravierende Suchtprobleme in seiner Vorgeschichte hatte. Suchtprobleme und Drogenhandel bleiben aber auch im Gefängnis ein großes Problem. „Etwa die Hälfte aller Gefangenen gilt bei Haftantritt als drogengefährdet; ein Drittel zeigt Symptome einer akuten Drogenabhängigkeit. Das Ausmaß der Drogengefährdung ist bei Heranwachsenden [...] am größten.“¹¹

5 Vgl. *Goffman*, *Asyle*, 29 f.

6 Vgl. *ebd.*, 29.

7 Vgl. zu diesem Begriff: *Ebd.*, 13 ff.

8 Vgl. *Brandner*, *Gottesbegegnungen im Gefängnis*, 24.

9 *Ebd.*, 25.

10 *Johannes Hillebrand*, *Organisation und Ausgestaltung der Gefangenenarbeit in Deutschland*, Mönchengladbach 2009, 80.

11 *Wolfgang Wirth*, *Das Drogenproblem im Justizvollzug*, in: *Bewährungshilfe* 49 (2002/1), 104–122, 104.

Schließlich belegen Studien, dass die Suizidquote bei Inhaftierten bis zu sechsmal so hoch ist wie in der Normalbevölkerung.¹² Selbstbeschädigung gilt als typisches Phänomen für den Freiheitsentzug. „Die Ursachen für diese größere Anfälligkeit zu selbstdestruktivem Verhalten liegen einerseits in den vorbestehenden Persönlichkeitsstörungen der Straffälligen, andererseits in schädigenden Haftbedingungen.“¹³ Suizid ist bei Inhaftierten die Todesursache Nummer eins, vor allem in der Untersuchungshaft.

In der kühlen Sprache der Kriminologie werden diese Befunde wie folgt zusammengefasst: „Bei der Charakterisierung der Klientel ist grundsätzlich von einer Mehrfachbelastung auszugehen, bezüglich der sozialen Lage stellen die Inhaftierten somit eine extreme Negativauswahl dar.“¹⁴ Es ist fraglich, ob diese Beschreibung von den Insassen selbst geteilt würde. Sie hat etwas Abwertendes und Entwürdigendes. Spricht man mit den Menschen im Gefängnis, gewinnt man nicht den Eindruck, es mit einer „extremen Negativauswahl“ zu tun zu haben. Zugleich spiegelt diese Beschreibung die trost- und hoffnungslose Lage vor allem von Langzeitinhaftierten, die ohne eine realistische Perspektive auf ein „Danach“ ihr Leben im Gefängnis zu fristen versuchen.

Was bedeuten diese Befunde für die Seelsorge? Wie geht Seelsorge mit solcher Perspektivlosigkeit um? „Das Erleben der Aporie der Gefangenen stellt den Seelsorger permanent vor die ihn existentiell betreffende Frage, wie er den Erwartungshaltungen der Inhaftierten entsprechen kann, ohne die Perspektive der Hoffnungslosigkeit in der eigenen Arbeit zu übernehmen. Andererseits muss er die Realität der eingeschränkten sozialen Zukunft anerkennen und zugleich in seiner Haltung der Annahme dem Inhaftierten Ansatzpunkte zu Identitätswahrung und Hoffnung vermitteln.“¹⁵ Doch wie kann Seelsorge Perspektivlosigkeit realistisch anerkennen und zugleich überwinden helfen?

2 „Ich weiß echt nicht mehr weiter“

Adrian Tillmanns ist Gefängnisseelsorger in der Justizvollzugsanstalt in Werl. In Werl sitzen etwa 870 männliche Gefangene, vorrangig Häftlinge mit langen Freiheitsstrafen, ein. Der Gefängnisseelsorger reflektiert einen Besuch bei einem Inhaftierten:

Den Gefangenen S. kenne ich schon eine ganze Weile. Ich habe ihn relativ regelmäßig besucht in der Zeit seiner vorigen Inhaftierung. Er war Mitglied in meiner Gruppe. Sein Aufenthalt in Freiheit währte knapp vier Wochen.

12 Vgl. *Stefan Frühwald*, Kriminalität und Suizidalität, in: Zeitschrift für Strafvollzug und Straffälligenhilfe 1996/4, 218–224.

13 Ebd., 218.

14 *Johannes Hillebrand*, Organisation und Ausgestaltung der Gefangenenarbeit in Deutschland, 80.

15 *Peter Brandt*, Die evangelische Strafgefangenen-seelsorge. Geschichte – Theorie – Praxis Göttingen 1985, 307.

Herrn S. kann man als „Drogisten im Endstadium“ bezeichnen. Er hat HIV und Hep, ein chronisches Rückenleiden und nur noch wenig Zähne. Er hat ca. 4 Therapien erfolglos abgebrochen. Seine Mutter will mit ihm nichts mehr zu tun haben; die Drogenberatung und Therapiestellen auch nicht.

Anlass für dieses Gespräch war ein längerer Brief, den er mir vor Ostern geschrieben hat. Darin bat er auch um Anrufe zu verschiedenen Stellen, die ihn vielleicht noch unterstützen können.

Ich gewährte ihm ein Gespräch mit seinem Anwalt und erwartete im Prinzip genau das, was dann eintraf:

S: Der tut auch nichts mehr für mich.

P: Hast Du etwas anderes erwartet?

S: Ja, schon, nein, weiß nicht. Die lassen mich hier alle ganz schön abfahren. Hier, das hat mir die sogenannte Drogenberaterin geschrieben.

P: (nehme die kurzen Schreiben zur Kenntnis) Die hält dich für therapieresistent.

S: Ja. Der Drogenberater draußen sagt, sie ist zuständig und sie will nichts mehr mit mir zu tun haben. Ich weiß echt nicht, wie es weitergehen soll. Ich bin schon soweit, dass ich mich nächste Woche weg knall. Da bekomme ich, wenn alles gut geht, was von draußen. Dann knall ich mir alles auf den Löffel – ist auch egal.

P: Ist das eine Lösung?

S: Was soll ich denn machen? Ich bekomme manchmal so Aggressionsschübe und merke: Ich kann damit überhaupt nicht mehr umgehen. Ich kann mich auch nicht mehr beschäftigen. Ich zwing mich zum Lesen, aber es geht nicht.

P: Wieso geht das nicht?

S: Ja, letzte Woche zum Beispiel hatte ich solche Schmerzen, dass ich mich nicht mehr bewegen konnte.

P: Warst Du nicht beim Arzt?

S: Doch! Aber der H. gibt mir ja nichts mehr. Und dann geh ich halt in die Freistunde und hol mir was. Inzwischen ist es aber schon so weit, dass ich mich im Haus kaum mehr blicken lassen kann, weil ich überall Schulden habe.

P: *Schweigen.*

S: Ich weiß echt nicht, wie es weitergehen soll – das ist auch keine Lösung.

P: *Schweigen.*

S: Ja, aber dann dreht sich wieder alles in meinem Kopf und ich nehme dann Drogen, um mal kurz Pause zu haben.

P: *Schweigen.*

S: Ich weiß nicht weiter. Ich finde echt keine Perspektive mehr.

P: Das glaube ich Dir. Und ich muss Dir sagen, es macht keinen Spaß, Dich so zu sehen.

S: Das ist bestimmt auch für Dich nicht leicht; das ist mir klar. Aber was soll ich denn machen.

P: Ich habe heute viel geschwiegen und muss schon fast an Hiob und seine Freunde denken. Die haben auch lange geschwiegen, weil es da nichts mehr zu reden gab.

S: Ja. Ich kenne die Geschichte.

P: *Pause.* Ich glaube, ich hole mir auch erst mal Hilfe, um mit Dir weiter zu arbeiten und suche Dich danach in der nächsten Woche wieder auf.

S: *Nickt.*

Schweigend bringe ich ihn zurück zu seinem Haftraum.

3 Seelsorge als praktizierte Rechtfertigungslehre

Der Gefängnisseelsorger wird durch den Gefangenen S. mit der Erfahrung äußerster Ohnmacht und Hilflosigkeit konfrontiert. Und doch ist es gerade dieser Gefängnisseelsorger, der dem Inhaftierten als einzige Person noch die Treue hält: Alle anderen, die Drogenberaterin, die Therapeuten, der Arzt, alle Hilfspersonen, die sich eigentlich von Amts wegen noch um ihn kümmern müssten, haben ihn aufgegeben. Selbst die Mutter will nichts mehr von ihm wissen. Nicht einmal die Mithäftlinge, bei denen er verschuldet ist, wollen noch mit ihm zu tun haben. Alle haben den Kontakt abgebrochen. Der Inhaftierte erlebt einen sozialen Tod und denkt nicht zuletzt deshalb auch über eine physische Selbsttötung nach. Nur noch der Seelsorger geht zu ihm, begleitet ihn, schenkt ihm Zeit und Präsenz, erträgt seine Perspektivlosigkeit, steht ihm bei in dunkelster Nacht. Nur hier wird Beziehung noch aufrechterhalten, Ohnmacht und Ratlosigkeit geteilt und Sinnlosigkeit mitgetragen und ausgehalten.

In der Treue dieses Seelsorgers spiegelt sich die Treue Gottes. Der Seelsorger wird in der Begegnung mit dem Inhaftierten S. zum Symbol für Gott, der keinen Menschen aufgibt, der alle, auch die Verlorensten, als seine geliebten Geschöpfe betrachtet und keinen fallen lässt. Gefängnisseelsorge ist praktizierte Rechtfertigungslehre. Sie nimmt den anderen wahr und an trotz aller Abgründe, trotz allen Scheiterns, trotz mangelnder Fähigkeit und vielleicht auch Bereitschaft, sich selbst zu verändern. Das impliziert keine Kumpanei mit dem Inhaftierten. Man spürt dem Seelsorger den Schrecken über das misslungene, perspektivlose Leben von S. ab. Aber er weist den Gefangenen, der nur noch auf seinen Tod wartet, nicht ab, sondern steht ihm bei. Er tut dies nicht mit billigen Worten. Er fragt kritisch nach, er ist ein aktiver Gesprächspartner, der sich nicht darauf beschränkt, die Perspektive seines Gegenübers empathisch zu spiegeln. Und er schweigt. Er schweigt aus Betroffenheit. Er schweigt, weil es nichts zu sagen gibt, weil es keine Lösung gibt und das Versprechen rascher Hilfe töricht wäre. Schweigen ist eine angemessene Reaktion auf tief empfundenes Leid. Am Ende des Gesprächs signalisiert der Seelsorger, dass er der Verzögerung bedarf, um über das Schweigen hinauszukommen. „Ohne deutende Verzögerung im Umgang mit Leiden bleiben mögliche Alternativen verborgen“¹⁶.

In der Seelsorge wird ein Inhaftierter nicht primär als psychisch krank oder als Objekt von Resozialisierung betrachtet. Für die Seelsorge ist eine ganz grundlegende Akzeptanz und Bejahung des Gegenübers charakteristisch. Seelsorge ist Begleitung auch dann, wenn therapeutische Maßnahmen keinen Sinn mehr machen. Das Problem im Gefängnis ist nicht zuletzt, dass Therapien im Strafvollzug von oben verordnet werden und Vorteile versprechen und

¹⁶ Ingolf U. Dalferth, *Leiden und Böses. Vom schwierigen Umgang mit Widersinnigem*, Leipzig 2007, 144.

deshalb nur selten mit intrinsischer Motivation von den Inhaftierten selbst gewünscht werden. „Ein therapeutisches Umfeld innerhalb einer letztlich auf Strafe ausgerichteten Institution zu schaffen, ist sehr schwierig. Insassen wollen lieber moralisch verurteilt als für psychisch defekt erklärt werden.“¹⁷ In manchen Fällen ist Lebensuntüchtigkeit überdies schlicht anzunehmen und wäre ein weiterer Therapieversuch unbarmherzig.¹⁸ Christliche Seelsorge wurzelt in einer Anthropologie, die das Versagen und Scheitern immer schon als Teil der *conditio humana* mitdenkt. Man spürt, dass der Seelsorger den Inhaftierten S. in dieser Weise als Gegenüber ernst nimmt. Die Verstrickung des Inhaftierten in eine teuflische und selbstzerstörerische Dynamik wird nicht verharmlost und relativiert, sondern klar und schmerzlich wahrgenommen und ausgesprochen.

Seelsorge steht nicht unter Erfolgsdruck wie therapeutische oder resozialisierende Bemühungen. Das ist ihr großes Plus. „[...] christliche Begleitung und Betreuung von Menschen im Gefängnis beansprucht einen *Sinn jenseits und unabhängig von Resozialisierung*.“¹⁹ Seelsorge kann eine wertvolle Ressource für eine erfolgreiche Resozialisierung sein. Zugleich ist Resozialisierung kein Kriterium für die Gefängnisseelsorge – sonst würde der Inhaftierte S. längst nicht mehr besucht. Seelsorge im Gefängnis „geschieht nicht im Hinblick auf bestimmte Resultate – weder um bessere Bürger oder angepasstere Insassen zu machen, noch zur Hebung ihrer Moral. Diese Wirkungen sind mögliche Nebenprodukte christlichen Dienstes und christlicher Präsenz“²⁰, aber nicht ihr Ziel. Seelsorge will nicht primär verändern, sondern begleitet Menschen realistisch und in großer Akzeptanz im Licht der Barmherzigkeit Gottes. Der Seelsorger steht dabei in einer prinzipiell wechselseitigen Beziehung zu seinem Gegenüber. Er weiß es nicht besser wie der Arzt oder Therapeut gegenüber dem Patienten oder Klienten, er hat kein bestimmtes Programm im Kopf, das den Inhaftierten zu einem besseren Menschen machen könnte. Seelsorge kann im günstigen Fall sowohl Heilung als auch Resozialisierung zur Folge haben, ist aber nicht durch die Lektorientierung von Therapie und Resozialisierung – und damit nicht durch Erfolgsparameter gleich welcher Art bestimmt. Seelsorge ist immer auch empfänglich und nicht nur gebend. Der Seelsorger thematisiert gegenüber dem labilen Inhaftierten S. sogar vorsichtig seine eigene Hilflosigkeit. Die Wechselseitigkeit der seelsorgerlichen Gesprächsbeziehung sollte zwar nicht überstrapaziert werden, doch wirkt sie der Entmündigung des Inhaftierten entgegen und kann es ihm im günstigen Fall ermöglichen, den eigenen Selbstwert und die eigene Stärke wieder zu entdecken und erste, ganz kleine Schritte aus der Hoffnungslosigkeit heraus hin zu einer Neuorientierung zu machen.

17 Brandner, Gottesbegegnungen im Gefängnis, 70.

18 Vgl. Brandt, Die evangelische Strafgefangenen-seelsorge, 315.

19 Brandner, Gottesbegegnungen im Gefängnis, 73.

20 Ebd., 97.

4 Die Unabhängigkeit der Gefängnisseelsorge

Seelsorgerinnen und Seelsorger sollten ein Behandlungskonzept innerhalb des Gefängnisses nicht unterlaufen, aber sie dürfen sich zugleich auch nicht für bestimmte Behandlungsziele instrumentalisieren lassen.²¹ Seelsorge distanziert sich von der totalen Institution Gefängnis. Sie versteht sich nicht als „Erfüllungsgehilfe staatlicher Ziele“²². Die Unabhängigkeit der Seelsorge ist Grundlage für das *Vertrauen*, das die Gefangenen den Seelsorgerinnen und Seelsorgern entgegenbringen. Seelsorge ist dazu da, Gefühlen Raum zu geben, einen Raum zum Gespräch in großer Offenheit zu eröffnen, Kraft zu tanken – ohne ein klares Ziel. Seelsorge ermöglicht es Menschen, sich im Horizont der Liebe Gottes zu betrachten. Was daraus wird, ist ein gänzlich offener Prozess.²³

Menschen erwarten von seelsorgerlicher Kommunikation einen Freiraum, in dem sie wohlwollende Unterstützung erfahren. Die vertraglichen Verhältnisse liegen deshalb anders als bei der therapeutischen Arbeit. In der Seelsorge „muss nichts erreicht werden, es muss nichts verändert werden, man muss nicht an Problemen arbeiten. Seelsorge stellt Zeit zur Verfügung [...]. Man darf sein. Der Raum des Möglichen ist unabsehbar groß und wird nur eingeschränkt durch Takt, Würdigung und Religion. Worum es geht, muss eigens vereinbart werden. Wenn Ziele oder Veränderungen zu erreichen sind, muss dies vereinbart werden [...]. In diesem Sinne ist Seelsorge eine deutlich offenere Situation als strukturelle Festlegungen der Psychotherapie und Beratung.“²⁴ In dieser Offenheit liegt nicht die Schwäche, sondern die Stärke der Seelsorge: „Betroffene suchen [in der Seelsorge] Religion und nicht Medizin auf, weil sie ihre Belange nicht mit der Leitdifferenz ‚gesund/krank‘ beschreiben und dies auch von Anbieterseite vermieden wissen wollen. Dass man keine Diagnose bekommt, ist die Hoffnung und der Vertrauensvorschuss, den Religion hat.“²⁵

Die Gefängnisseelsorge ist eine Beobachtung innerhalb des Systems von außerhalb des Systems. Dort, wo Vertrauen zum Gefängnispersonal gewachsen ist, geht mit der Unabhängigkeit der Seelsorge die Möglichkeit einher, die eine oder andere Praxis im Umgang mit Inhaftierten zu kritisieren und auf Missstände hinzuweisen. Mit der Außenstellung und Unabhängigkeit der Gefängnisseelsorge ist ferner das Beichtgeheimnis und das Zeugnisverweigerungsrecht verknüpft, durch das Pfarrerinnen und Pfarrer eine ganz

21 Vgl. Jürgen Ziemer, *Seelsorgelehre. Eine Einführung für Studium und Praxis*, Göttingen 2004, 334.

22 Manfred Josuttis, Selbstbestimmung als Ziel der Seelsorge im Gefängnis, in: Dieter Wever (Hg.), *Reader Gefängnisseelsorge 13/2006*, 4–11, 8, abrufbar unter: http://www.gefaengnis-seelsorge.de/uploads/media/RGS13_2006.pdf.

23 Vgl. Stephan Pohl-Patalong, Freiräume hinter Gittern. Aspekte einer Seelsorge im Gefängnis, in: Uta Pohl-Patalong (Hg.), *Seelsorge im Plural. Perspektiven für ein neues Jahrhundert*, Hamburg 1999, 188–201, 200.

24 Günther Emlein, Die Eigenheiten der Seelsorge. Systemtheoretische Überlegungen, in: *Familiendynamik* 31 (2006), 216–239, 234.

25 Ebd., 232.

besondere Stellung in der Organisation des Gefängnisses innehaben. Das ist eine kaum zu überschätzende Ressource. Gefängnisseelsorgerinnen und -seelsorger sind keiner staatlichen Disziplinargewalt unterworfen und die einzigen Mitarbeitenden im Gefängnis, die gegenüber der Anstaltsleitung nicht berichtspflichtig sind. Sie repräsentieren schon allein deshalb nicht das Gefängnis, nicht die Gesellschaft, sondern einen religiösen Schutzraum jenseits davon, in dem prinzipiell alles gesagt werden kann und der betroffene Inhaftierte keine Nachteile im Hinblick auf mögliche Vollzugslockerungen oder der Aussetzung eines Strafrestes zu befürchten hat. Seelsorgerinnen und Seelsorger stehen jenseits der Hierarchie im Gefängnis und schaffen damit einen Vertrauensraum. Die Bedeutung von Vertrauen ist in einer durch tiefes Misstrauen geprägten sozialen Umgebung kaum zu überschätzen.

5 Seelsorge als religiöse Kommunikation

Seelsorge ist religiöse Kommunikation. Das heißt nicht, dass Seelsorge ständig religiöse Themen zu bearbeiten hätte, keinesfalls. Es bedeutet vielmehr, dass Seelsorge als Teil des Religionssystems in besonderer Weise die Kontingenzerfahrung von Menschen zu adressieren vermag. „Das Bezugsproblem der Religion ist Kontingenz: Religion absorbiert hoch irritierende und letztlich nicht still zu stellende Fragen“²⁶. Diese Fragen werden im Alltag in der Regel ausgeblendet. Stellt sich jedoch eine Sinnkatastrophe ein, drängen sie sich unerbitlich in den Vordergrund. Wenn das Leben aus den Fugen gerät, werden wir zum Nachdenken gezwungen, dann werden Prioritäten neu sortiert, dann stellt sich die Frage, warum wir so geworden sind, wie wir geworden sind und was uns noch bleibt.

Während eine Organisation wie das Gefängnis Kontingenz durch Handlungen bearbeitet, ist es das Spezifikum des Religionssystems und damit der Seelsorge, sich der Kontingenz der Welt direkt zu stellen bzw. sie unmittelbar zum Thema zu machen. Religion symbolisiert und bearbeitet *die Unbestimmbarkeit der Welt*. Religion hält die Unbestimmbarkeit der Welt aus und macht „Unbestimmtheit unmittelbar zum Thema“²⁷. Deshalb kann in der Seelsorge auch geschwiegen und Handlung bewusst vermieden werden. Die Religion stellt die Frage an uns, „wie wir mit Nichtwissen, mit Unsicherheit, mit Ambivalenzen und mit Uneindeutigkeiten umgehen.“²⁸ Der Seelsorger muss schon aus diesem Grund keine Lösungen anbieten, sondern kann das Nichtwissen, den Zweifel, die *Vieldeutigkeit aushalten*. Das Unerklärliche, ambivalent Bleibende wird nicht als Ende möglicher Kommunikation, sondern als Kommu-

²⁶ Ebd., 218.

²⁷ „Den Unterschied deutlich machen“. Ein Gespräch mit dem Münchner Soziologen *Armin Nassehi*, geführt von *Alexander Foitzik*, in: Herder Korrespondenz 63 (2009/6), 447–451, 448.

²⁸ *Volkhard Krech*, *Götterdämmerung. Auf der Suche nach Religion*, Bielefeld 2003, 64.

nikationsangebot betrachtet, das auch im Schweigen bestehen kann.²⁹ Die Institution Gefängnis entlastet sich durch das Angebot der Gefängnisseelsorge zugleich von den großen Irritationen, von den Fragen nach Sinn und Unsinn, und weist diese dem Religionssystem zu.

„Religion tritt in der Seelsorge fallweise auf, nicht systematisch.“³⁰ Oft befassen sich seelsorgerliche Gespräche mit anderen Angelegenheiten. „Seelsorge fährt ‚zweigleisig‘, da sie neben einer Erstkodierung eine Zweitkodierung verwendet. Ihr Geschick besteht darin, kunstgerecht die Implikationen der Religion in das Gespräch einzubeziehen [...]. Kontingenz und Würdigung von Individualität sind hierbei die zentralen Themen.“³¹ Schon allein die Professionsrolle des Seelsorgers oder ein Gebet oder eine Segenshandlung am Ende eines Gesprächs markieren den Kontakt als einen religiösen. Die Gefangenen selbst wissen wiederum ganz genau, wen sie vor sich haben: Einen Geistlichen, der auf existentielle und religiöse Fragen, vielleicht auch auf die Frage nach Schuld und Vergebung ansprechbar ist.

Für die religiöse Kommunikation im Strafvollzug spielen Gottesdienste eine zentrale Rolle. Gefangene in Untersuchungshaft haben durch den Gottesdienstbesuch die einzigartige Möglichkeit, ihre Zelle zu verlassen und eine Gemeinschaft mit anderen an einem ästhetisch anspruchsvolleren, „heiligen“ Ort zu erleben. Im Gottesdienst wird zusammen gesungen und gebetet, gemeinsame Aktionen, die vielen Inhaftierten von ihrer Sozialisation her eher fremd sein dürften. Gefängnisseelsorger und Gefängnisinsassen versammeln sich im Gottesdienst als eine Gemeinschaft von Gleichen. Die Gefangenen finden dort einen Ort, an dem sie ihrer Wut, ihrer Hilflosigkeit, ihrer Hoffnung Ausdruck geben können. Scheitern und Gebrochenheit dürfen sein und werden vor Gott gebracht. Gottesdienste unterbrechen den monotonen Gefängnisalltag, sie stellen eine Feier dar in einer ansonsten tristen Umgebung, sie sind ein Schutzraum, in dem Inhaftierte emotionale Unterstützung erfahren und wenigstens rudimentär ein Sozialleben genießen können. Musik und Gesang haben dabei eine ganz besondere Bedeutung: „Das gemeinschaftliche Eintauchen in Gesang und Musik hat eine heilsame Wirkung, die sich im Gefängnis durch den radikalen Kontrast mit dem Lärm der Umwelt noch stärker entfaltet als andernorts.“³² Gottesdienste im Gefängnis stellen eine alternative Form der Gemeinschaft dar. Sie „transzendieren die Enge der verbalen Kommunikation und des persönlichen Gesprächs und berühren spirituelle und körperliche Dimensionen des menschlichen Lebens. Gesang und Körperbewegung stehen im Kontrast zur überwältigenden Öde des Gefängnisalltags. Wichtige Erfahrungen von Besuchern im Gefängnis sind verbunden mit

²⁹ Vgl. *Nassehi*, „Den Unterschied deutlich machen“, 448.

³⁰ *Emlein*, *Die Eigenheiten der Seelsorge*, 225.

³¹ *Ebd.*, 226.

³² *Brandner*, *Gottesbegegnungen im Gefängnis*, 82 f. Auch die enorme Popularität des „Folsom Prison Blues“ von *Johnny Cash* oder des „Jail House Rock“ von *Elvis Presley* weist auf die besondere Rolle von Musik im Gefängnis hin.

Gottesdiensten, die [...] radikal eine Gegenwelt und Kontrasterfahrung zum Gefängnis kreieren“.³³

6 Der Glaube, das Böse und die Frage nach dem Sinn

Ingolf Dalferth hat sich intensiv mit dem Leiden und dem Bösen befasst und dabei Unterscheidungen in die theologische Diskussion eingeführt, die für die Poimenik hilfreich sind.³⁴ *Dalferth* beginnt sein Buch über das Leiden mit der prägnanten Bemerkung: „Die Meinung, Böses zu tun erfordere eine böse Absicht, ist eine fragwürdige Übereinfachung.“³⁵ Obwohl die Unterscheidung von Tätern und Opfern gerade bei Verbrechen unerlässlich ist, sind Täter in aller Regel mindestens teilweise auch Opfer. Sie selbst sind verstrickt in Geschichten des Bösen und wurden infiziert von der Kraft des Bösen. „Böses übersteigt alle handlungslogischen Rationalisierungen und Moralisierungen. Es auf diese Weise fassen oder auf das so Fassbare reduzieren zu wollen, heißt, es zu verharmlosen.“³⁶ Keiner kann einem anderen Böses zufügen, ohne sich damit nicht gleichzeitig auch selbst zu schaden: „Auch wenn der Täter von Bösem nicht, oder nicht auf den ersten Blick, leidet, ist er angesichts der Wirkungen seiner Taten immer auch von dem Bösen, das er tut, mitbetroffen.“³⁷

Das Böse zerstört „Leben auf sinnlose und sinnwidrige Weise.“³⁸ Es ist deshalb nicht sinnvoll, ihm einen Sinn abgewinnen zu wollen. Aus ganz viel Leid ist schlicht nichts zu lernen. Es „gibt *viel zu viel* Leiden, aus dem *für niemanden*, weder für die Betroffenen noch für andere, etwas zu lernen ist.“³⁹ *Leiden ist sinnresistent*. „Versuche, dem Leiden einen Sinn abzugewinnen, missverstehen sich selbst und werden pervers, wenn sie meinen, durch den Aufweis seiner natürlichen, biologischen, sozialen metaphysischen oder ethischen Funktion das Leiden sinnvoll zu machen.“⁴⁰ *Dalferth* unterscheidet deshalb zwischen der Sinnlosigkeit des Leidens einerseits und einem durchaus möglichen sinnvollen Verhalten dazu andererseits: „Ich suche nach einer Sinn-Form, in der das Sinnlose und Sinnwidrige für mich überhaupt erst zu etwas wird, zu dem ich mich verhalten kann. Aber was immer dabei gefunden werden mag, es ist *eine Sinnform des Sinnlosen*, die nicht die erlebte Sinnlosig-

33 Ebd., 183.

34 Neben dem Buch „Leiden und Böses“, auf das ich mich im Folgenden beziehe, hat *Dalferth* zum Thema noch folgende Monographien verfasst: *Ders.*, *Malum*. Theologische Hermeneutik des Bösen, Tübingen 2010 und *ders.*, *Das Böse*, Essay über eine Denkform des Unbegreiflichen, Tübingen 2006.

35 *Dalferth*, *Leiden und Böses*, 5.

36 Ebd., 52.

37 Ebd., 49.

38 Ebd., 17.

39 Ebd., 98 f.

40 Ebd., 114.

keit des Leides, sondern nur den Umgang mit ihm sinnvoll machen kann.⁴¹ Diese Unterscheidung ist erhellend für die Seelsorge: Es geht nicht darum, den anderen dazu zu überreden, die eigene, sinnlose Lage schön zu reden und ihr am Ende einen Sinn zu entlocken, der nicht existiert, sondern ihn möglichst so zu begleiten, dass er sich sinnvoll zu einem sinnlosen Geschehen bzw. einer sinnlosen Situation zu verhalten vermag.

Die entscheidende Voraussetzung dafür ist Distanz: Menschen müssen im Leid Distanz gewinnen, um sich im Leben wieder neu orientieren zu können. Dies ist nur möglich über den Umweg der Zeit und die Erfahrung des Trostes. Trost ist in aller Regel eine Neuorientierung, wie marginal sie auch sein mag. Die individuelle Zuwendung des Seelsorgers zu einer leidenden Person tröstet, indem sie dazu verhilft, sich in einem aus den Fugen geratenen Leben wieder neu zurechtzufinden. Tröstende Seelsorge hilft, trotz aller unbestreitbaren Sinnlosigkeit nicht im Bösen zu verbittern. Trost kann sein Ziel nur erreichen, wenn er die betreffende Person in ihrer individuellen Situation erreicht. „Bei aller Vielfalt individueller Fälle ist die Aufgabe des Tröstens immer, die Situation der betreffenden Person so zu deuten und durch Begleitung zu gestalten, dass ihre gebannte Fixierung auf das eigene Leiderleben durch die Öffnung ihres Horizontes auf anderes und andere hin beendet wird.“⁴² Die hilfreiche Präsenz anderer Personen ist dafür entscheidend: durch Zuhören und Zeithaben, durch persönliche Zuwendung und konkrete Unterstützung, „durch Mitdabeisein und Miterleben, Mitklagen, Mitweinen und Mitlachen. Das Spektrum der Zuwendungen, die für einen anderen Menschen als Trost fungieren können, ist nicht festzulegen oder auf bestimmte typische Formen zu beschränken.“⁴³

Eine wichtige Rolle spielt dabei die Religion. Die religiöse Tradition, Sprache, Symbolik und Gestik bietet im Umgang mit dem Leiden „Zeichenwelten, Zeitprozesse, Sinnräume und Verhaltensweisen [an], in denen man sich den aufdringlichen, fassungslos machenden, alle Distanzen durchbrechenden Wirklichkeiten erlebten Leidens und erlittenen Leids stellen und sich ihnen und den von ihnen bewirkten physischen und psychischen Verletzungen und Erschütterungen behutsam, vorsichtig, suchend, auf Umwegen verstehend oder bewusst auf Verstehen verzichtend annähern kann.“⁴⁴ Im Gefängnis kann das auch bedeuten, sich seiner Schuld zu nähern und sich mit sich, seiner Vergangenheit und Gegenwart selbstkritisch auseinanderzusetzen. „Gerade in der Arbeit an der Schuldproblematik kann ich Fremdbestimmung in Selbstbestimmung umwandeln. In der Annahme von Schuld gewinnen fremdbestimmte Menschen ihre Freiheit“⁴⁵. Inhaftierte lernen, das eigene beschädigte Leben zu bejahen und entwickeln im günstigsten Fall eine Zukunftshoffnung

41 Ebd., 115, Hervorhebung I. Karle.

42 Ebd., 133.

43 Ebd., 134.

44 Ebd., 182.

45 *Josuttis*, Selbstbestimmung als Ziel der Seelsorge im Gefängnis, 10.

ohne Illusionen. Doch dass es soweit kommt, ist unwahrscheinlich und keinesfalls sicher erwartbar.

Dalferth geht es darum, „das Sinnlose und Sinnwidrige in einer solchen Weise zu fassen, dass man sich in ein sinnvolles Verhältnis zu ihm setzen kann – und zwar nicht, indem man ihm einen Sinn unterlegt, den es nicht hat, sondern indem man sich zu ihm als *Sinnlosem* in ein *sinnvolles Verhältnis* zu setzen vermag.“⁴⁶ Religiöse Leidensdeutung sollte sich deshalb in jedem Fall davor hüten, dem Leiden selbst einen Sinn zu geben. Religiöse Leidensdeutung „trägt nichts zum Verständnis von Leiden bei, sondern treibt jeden Versuch, Leiden zu verstehen, an den Punkt, wo sich dessen fundamentale Sinnlosigkeit erweist.“⁴⁷ Seelsorge kann deshalb auf die verstehende Deutung auch verzichten. Sie kann aber Hilfe zur Sprachfindung sein. Sie kann durch äußere Formen Halt geben und durch das Gebet hineinnehmen in einen Bereich, der die eigenen, vor allem im Gefängnis sehr begrenzten Möglichkeiten übersteigt und selbst kaputtes Leben Gottes guten Mächten anvertraut, die einen Menschen auch in der Dunkelheit wohlwollend tragen und umgeben.

So erhellend die Unterscheidung zwischen der Sinnlosigkeit des Leidens einerseits und einer sinnvollen Einstellung zum sinnlos Geschehenen andererseits für die Seelsorge ist, so wenig überzeugt die theologische Deutung des Leidens, die *Dalferth* am Ende seines Buches über diese Unterscheidung legt. In seiner theologischen Interpretation stellt *Dalferth* den Aspekt der Leidensbewältigung und der Verstehbarkeit des Leidens wieder in einer Weise in den Vordergrund, die die empirisch erlebte und erlebbare Sinnlosigkeit, Widersinnigkeit und Härte des Leidens merkwürdig relativiert: „Böses harrt nicht nur seiner möglichen oder unwahrscheinlichen oder für unmöglich erachteten Überwindung oder Beseitigung in einer unbestimmten Zukunft, sondern es ist *schon desavouiert und am Ende*. Was an Bösem erlebt und erfahren wird, ist eine überholte Wirklichkeit: Wir leben und erfahren etwas, was nicht nur zum Vergehen bestimmt, sondern eigentlich *schon vergangen ist*, leben der wahren Wirklichkeit also gewissermaßen hinterher und erleben, was nicht mehr der Fall ist, weil wir in unserem Erleben dem hinterherhinken, was wirklich der Fall ist.“⁴⁸

Im Gefolge der Theologie *Karl Barths* interpretiert *Dalferth* das Kreuz Jesu in einer Weise, die das Böse schon als überwunden und zur Vergangenheit gehörend betrachtet. Das Böse wird dabei tendenziell entwirklicht. In idealistisch anmutender Weise unterscheidet *Dalferth* erlebte und wahre Wirklichkeit. Das individuelle Erleben des Bösen in der je eigenen Gegenwart wird damit gewissermaßen als Selbstmissverständnis bzw. als kognitiver Irrtum gedeutet, weil das Böse eigentlich nicht mehr existiert und nur noch als unwirkliches Relikt der Vergangenheit zu betrachten ist. Damit wird die Härte

46 *Dalferth*, Leiden und Böses, 162.

47 Ebd., 199.

48 Ebd., 204.

und Bitterkeit der leiblichen und emotionalen Erfahrung des Bösen entwertet. Die Inkarnation Gottes in der Person Jesu würdigen bedeutet aber, Jesu reales Leiden als böses Leiden durch und durch ernstzunehmen und nicht auf ein Erkenntnisproblem zu reduzieren. Am Kreuz zeigt sich, wie radikal sich Gott selbst dem Bösen stellt, wie konsequent und risikoreich die Inkarnation, die Selbsthingabe Gottes an die Welt zu denken ist. Nicht zuletzt die Warumfrage Jesu am Kreuz veranschaulicht, dass Jesus selbst keine Antwort auf sein (für ihn selbst) sinnloses Leiden fand. Ostern ist deshalb auch nicht das *happy end* einer tragischen Geschichte, sondern enthält vielmehr die Verheißung, dass Gott dieser Erde die Treue hält – selbst über den gewaltsamen und verbrecherischen Tod Jesu hinaus, selbst über alle Perversionen von Recht und Gesetz, von Moral und Religion hinweg.

Überdies: Es ist nicht bei jedem als sinnlos erlebten Leid möglich, sich dazu in ein sinnvolles Verhältnis zu setzen. Wie sollte man ernsthaft die deformierende Kraft von zuviel Leiden sinnvoll bewältigen können?⁴⁹ Und so wichtig der von *Dalferth* betonte Aspekt der Neuorientierung ist: Manche Menschen, wie beispielsweise der Inhaftierte S., sind weder psychisch noch mental mehr in der Lage, ihr Leiden zu deuten und angesichts des sinnlos Getanen oder Erlebten neue Perspektiven zu entwickeln. Trotzdem können solche Menschen in der Präsenz und Zuwendung des Seelsorgers Trost erfahren. Trotzdem ist Seelsorge auch in diesem Fall alles andere als sinnlos. Seelsorge führt nicht zwangsläufig zur Neuorientierung. Sie glaubt an das Unwahrscheinliche, ist sensibel für Erkenntnisprozesse und gibt die Hoffnung für den andern niemals auf, aber sie hat zugleich ihren Sinn schon allein darin, dass sie einen Menschen im Licht der erbarmenden Liebe Gottes bis zum Ende begleitet und ihn nicht allein lässt.

Die Erhellung von Sinn ist insofern nicht in jedem Fall Ziel der Seelsorge. Aus poimenischer Perspektive besteht die Freiheit des Glaubens vielmehr darin, auf die Verklärung des Sinnlosen mit Hilfe religiöser Erklärungen und Deutungen verzichten und das Sinnlose aushalten zu können. Gerade auf diese Weise kann Seelsorge leidenden Menschen entweder zur Annahme einer sinnlosen Realität oder auch zum offenen Widerstand gegen sie verhelfen.⁵⁰ „Jesus hat ‚für uns‘ gelitten, nicht damit wir in unserem Leiden Sinn finden oder gar das Leiden suchen sollten, sondern damit wir die Sinnlosigkeit des Leidens einsehen und aushalten können.“⁵¹ Das schließt nicht aus, sondern ein, Menschen zu helfen, ein sinnvolles Verhältnis zum sinnlosen Leiden zu finden.

⁴⁹ Zur Leidensbewältigung vgl. ebd., 149.

⁵⁰ Vgl. *Manfred Josuttis*, Der Sinn der Krankheit. Ergebung oder Protest?, in: *Manfred Josuttis* (Hg.), *Praxis des Evangeliums zwischen Politik und Religion. Grundprobleme der Praktischen Theologie*, München 1974, 117–141, 122 f. u. 130.

⁵¹ Ebd., 128.

7 Schlussbemerkungen

In der JVA Stuttgart-Stammheim sind vorwiegend Untersuchungsgefangene und Menschen mit kürzeren Haftstrafen untergebracht. Bei meinem Besuch dort empfand ich es als beklemmend, wie sehr einerseits die technische Sicherung und Verwahrung im Vordergrund steht und wie wenig andererseits für die psychologische und therapeutische Betreuung der Gefangenen, für Sport, für die räumliche Unterbringung und für die Resozialisierung überhaupt getan wird. Selbst wenn ein Gefangener resigniert, über Jahre hinweg nicht die Zelle für den Hofgang verlässt und völlig apathisch wird, scheint das für die Anstalt kein Anlass zu handeln zu sein. Es geht lediglich darum, Suizide zu verhindern und jeden Morgen kurz zu prüfen, ob der Gefangene noch lebt.

Zugleich haben mich die Gefangenen, mit denen ich sprach, mit ihrem Lebens- und Gestaltungswillen nachhaltig beeindruckt. Sie konnten ihre Lage oft nicht ganz realistisch einschätzen, aber jeder der Gefangenen, denen ich begegnete, war in der Lage, sich relativ nüchtern mit seiner Vergangenheit auseinanderzusetzen, Werte, die für ihn leitend sind, zu nennen, Perspektiven zu entwickeln und dem Leben einen Sinn zu verleihen – und das in einer Umgebung ohne jede Möglichkeit der Beschäftigung, oft auch ohne zu wissen, wann und wie es weitergeht. Dabei sind die Sinnkonstruktionen der Gefangenen selbstredend anderer Art als die bürgerlichen. Ein Gefangener, der seit über 20 Jahren in Haft sitzt und in Stammheim zur Sicherungsverwahrung untergebracht ist, erzählte mir stolz, dass niemand so gut wie er Tresore knacken könne. Er war zwar zornig über vieles, was er im Gefängnis und mit der Justiz schon erlebt hatte, aber zugleich auch kritisch im Hinblick auf seinen eigenen Beitrag zu einem verpfuschten Leben in der Vergangenheit. Er war auch weit entfernt davon, sein Versagen zu psychologisieren, obwohl er aufgrund traumatischer Erfahrungen in der Familiengeschichte (seine Verwandtschaft [Roma] wurde im Dritten Reich weitgehend ermordet) und individuell in seiner Biographie dazu reichlich Grund gehabt hätte. Er signalisierte deutlich, dass sein Lebenswille unbeugsam ist, dass er noch viel vorhat, dass er von der Zukunft etwas erwartet und er auf keinen Fall gewillt ist aufzugeben.

Es ist insofern Vorsicht bei der Unterstellung von aus bürgerlicher Perspektive sinnloser Existenz geboten. Auch unter sehr widrigen und entwürdigenden Bedingungen vermochten es meine Gesprächspartner, ein sinnvolles Verhältnis zum Sinnlosen zu finden bzw. ihrem prekären Leiden einen Sinn abzutrotzen. Für alle war die Begegnung mit dem Gefängnisseelsorger dabei elementar. Für alle war Religion und der Besuch der Gottesdienste in der Anstalt von persönlicher Bedeutung. Dieser Eindruck ist sicher nicht repräsentativ, aber er zeugt zugleich davon, welche Kraft eine Seelsorge als praktizierte Rechtfertigungslehre im Gefängnis entfalten kann.

Prof. Dr. Isolde Karle, Universitätsstraße 150, D-44780 Bochum;
E-Mail: Isolde.Karle@rub.de