

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 Institution Gefängnis, Gefängnisseelsorge und 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 Armutsproblem ist. Neben gesundheitlichen Problemen haben Straftäter zusätzlich mit Ablehnung und Ausgrenzung der Gesellschaft zu kämpfen. Dies bekommen oft nicht nur die Straftäter selber, 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 10,25–37) zeigt exemplarisch, dass sich Mitmenschlichkeit in der Fähigkeit des einzelnen Menschen ausdrückt, für das Leid des anderen

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

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 Zuspruch des Heils.

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, auf 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 in der Wüste (Kap. 16-18).“⁶ Durch diese zentralen Begegnungen und Erfah-

² Deissler, 1985, 12.

³ Deissler, 1985, 12.

⁴ Deissler, 1975, 37.

⁵ Fuchs, 1990, 23.

⁶ Deissler, 1985, 34.

rungen mit Gott, die dann zum Bundesschluss 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 Jahrernte 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 rechtlos zu leben; seine Selbstachtung bleibt so bestehen. Da er von Gott her einen Anspruch auf ausgleichende Gerechtigkeit hat, bleibt ihm die Hoffnung auf Besserung seiner Situation erhalten.¹⁰

⁷ Fuchs, 1990, 23f.

⁸ Vgl. Ex 3,7; Lev 25,35-38.

⁹ Vgl. Fuchs, 1990, 25.

¹⁰ Vgl. Pompey, 1993, 193.

Das Neue Testament: Frohe Botschaft für den leidenden den Menschen

Die synoptischen Evangelien

Die Zeit des Heils, die im Alten Testament mit Begriffen wie „Gerechtigkeit“, „Frieden“, „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“¹². 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 des 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 geheilt werden musste.“¹⁵ Heilen meint für Jesus immer auch die be-

¹¹ Vgl. Fuchs, 1990, 26.

¹² Fuchs, 1990, 27.

¹³ Fuchs, 1990, 27.

¹⁴ Vgl. Fuchs, 1990, 27.

¹⁵ Grewel, 1988, 74.

freiende 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 Heils-Handeln; die Menschen werden von ihm vielmehr gerade aufgrund ihres Leidens wichtig genommen. Oftmals sind es gerade die Kleinen und Schwachen, von denen wir lernen können, wie man mit Gott und den Menschen umgeht. Gerade die für scheinbar unwichtig gehaltenen Kinder

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.

werden zur inhaltlichen Orientierung für die Erwachsenen 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, das 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 Christus erkannt und ihm helfend gedient haben. Besonders die Rede vom Weltgericht, aus der die frühe Kirche die sieben Werke der leiblichen Barmherzigkeit ²⁴ abgeleitet hat, verdeutlicht den für das Chris-

²² Fuchs, 1990, 35.

²³ Vgl. www.erzbistum-koeln.de/thema/heiligesjahr/barmherzigkeit/sieben-geistige-werke/

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

tentum kennzeichnenden Zusammenhang von Gottes- und Nächstenliebe: „Was ihr für einen meiner 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, 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 Brechen 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“.

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.

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 Abendmahlsaal 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 Glauben, 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 „Liebesmahl“ für die gemeinsamen Mahlzeiten der Gemeinde mit den Armen und war wichtiger Bestandteil der Liturgia. Auch der Verkündigungsdienst

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 und 124.

und der Nächstdienst 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 ein Teilelement 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 Gemeinemitgliedern 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. 1 Tim 5,8.16). Das ungerechtfertigte Ausnützen von Hilfe wurde geächtet, gleichzeitig sollte die mögliche Ausbeutung durch ungerechtfertigte Inanspruchnahme der Caritas die Gemeinemitglieder nicht von der Armenhilfe abhalten (vgl. 2 Thess 3,10-12.13). Die Armenfür-

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.

sorge 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 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

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.

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 mir 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 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 Wur-

⁴⁶ Vgl. Völkl, 1976, 18.

⁴⁷ Vgl. Völkl, 1976, 19.

⁴⁸ Vgl. caringforexoffenders.org.

⁴⁹ Vgl. Völkl, 1976, 20.

zeln 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 (1Thess 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 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 her-

⁵⁰ Vgl. Völkl, 1976, 20f.

⁵¹ Vgl. Völkl, 1976, 21f.

⁵² Vgl. Völkl, 1976, 22.

aus 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 Erlösungsiebe, 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

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

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 abhängt. So gesehen können auch Arme und Bettler einander spenden. Eine grosszügige Spende allein aber, ohne die begleitende rechte Gesinnung, kann Gottes Gunst dem Menschen gegenüber hingegen nicht fördern. [...] Vgl. Liese, 1922a, 98.

⁵⁴ Sehr deutlich äussert sich die Didache (etwa Ende 1.Jh. 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.

auch viele Bischöfe sehr für die Gefangenen einsetzten, zumal sie offiziell als Schützer der Gefangenen von der Kirche bestellt und vom Staate 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 wurden. 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 „Buonuomini 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 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 die 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

⁵⁹ Vgl. Liese, 1922b, 160.

⁶⁰ Vgl. Liese, 1922b, 161, 184, 194.

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 eroce e della pieta die 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 Merzedarier 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. errichtete 1655 ein neues, vorbildliches Untersuchungsgefängnis, worin Gerechtigkeit und Milde gleicherweise zur Geltung kamen [...] jedes Jahr wurde das Haus neu geweisst; 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

⁶¹ Vgl. Liese, 1922b, 161.

⁶² Vgl. Liese, 1922b, 161.

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

⁶⁴ Vgl. Liese, 1922b, 162.

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 die 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 Pennsylvanien, 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 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

⁶⁵ Vgl. Liese 1922b, 162.

⁶⁶ Vgl. Liese, 1922b, 162f.

⁶⁷ Vgl. Liese, 1922b, 163f.

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 Kirchgemeinden. 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 opferorientierte 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 Grundausstattung institutioneller Seelsorge. Damit lässt sich konzeptionell nur sehr schwer eine Gefängnisseelsorge aufbauen, die ihren 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.

⁶⁸ Vgl. Liese, 1922b, 164.

⁶⁹ Vgl. Brandner, 2007, 146.

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 Gefangenseelsorge, Lembeck: Frankfurt a. M.

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

Ders. 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, Personenzentrierter 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, Caritas Verlag: Freiburg, Band 1.

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

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.

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

Ders. 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.

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

Ochmann, Nadine, Schmidt-Semisch, Henning und 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.

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.

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