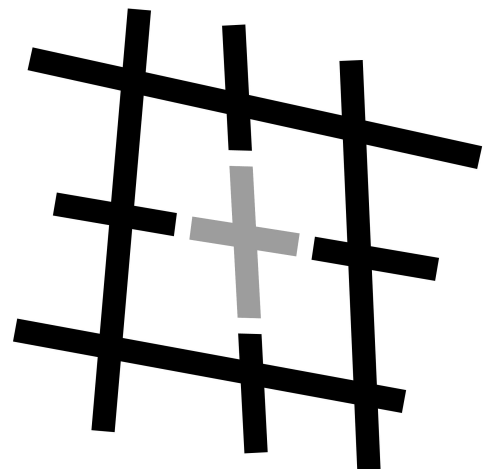


Lebens-Welten

*Dokumentation der Jahrestagung
der Evangelischen Konferenz
für Gefängnisseelsorge in Deutschland
vom 25. -29. April 2005 in Bad Honnef*



Inhalt:

Prof. Dr. Wolf –Dietrich Bukow/Dr. Ugur Tekin, Köln: Menschen im Gefängnis – Lebensläufe und Lebenswelten von Menschen ohne deutsche Papiere	Seite 4
Dr. Willi Pecher, München: Menschen im Gefängnis aus tiefenpsychologischer Sicht – Das Gefängnis als Vaterersatz	Seite 18
Dieter Wever, Münster: Menschen im Gefängnis aus pastoraler Sicht – Das Wagnis einer spirituellen Diagnose	Seite 28
Prof. Dr. Frank Crüsemann, Bethel: Psalm 139 - Bibelarbeit	Seite 37
Uta Klose/Dorothea Korb/Beate Rola, Westfalen: 1. Korinther 3, 5-17 - Bibelarbeit	Seite 42
Jochen Locher, Dinslaken: „Furcht ist nicht in der Liebe“ - Predigt	Seite 48
Lienhard Dreger, Wuppertal Grußwort	Seite 50
Einladungstext und Programm der Tagung	Seite 52
Autorinnen und Autoren dieser Ausgabe	Seite 54

Vorwort

Zu Beginn wurden Zahlen und Statistiken präsentiert. Auf der in Bad Honnef tagenden Evangelischen Konferenz für Gefängnisseelsorge in Deutschland wurden zunächst „Steckbriefe“ aus der JVA Gelsenkirchen verteilt. Es gab für 100 Konferenzteilnehmerinnen und Teilnehmer genauso viele anonymisierte Kurzinformationen über Gefangene. Sichtbar wurde, in welchem Alter die meisten sind, wie viele verheiratet sind, Kinder haben oder aus dem Ausland kommen.

Das sollte als Einstieg kein großes Unterfangen werden, es gehört schließlich zum beruflichen Alltag der Anwesenden, sich in die Lebenswelt Gefängnis einzufühlen. Gleichwohl hatte die Konferenz sich vorgenommen, die Wirklichkeit hinter den Mauern genauer anzusehen. „Mit welchen Menschen, welchen Lebenshintergründen, Lebensschicksalen und Lebenshaltungen bekommen wir es als Seelsorgende ganz real zu tun?“ lautete die Frage in der Einladung. Man wollte auch das erfassen, was im Hintergrund von dem wirkt, was sonst durch Gefangene selbst zum Ausdruck gebracht wird. Alles in allem ein Versuch, sich den gewandelten gesellschaftlichen, den persönlichen und religiösen Lebenswelten im Gefängnis zu stellen.

Nun sind Theologinnen und Theologen geschult in Hermeneutik, der Lehre vom Verstehen. Will man aber Gefängnis-Welten verstehen, sind unterschiedliche Hermeneutiken hilfreich.

Prof. D. Wolf-Ulrich Bukow und Dr. Ugur Tekin aus Köln zeigten aus soziologischer Perspektive Lebensläufe und Lebenswelten vor allem junger Menschen ohne deutsche Papiere auf. Wenn diese in großen Städten wie Köln aufwachsen, entstehen Konfliktfelder und gesellschaftliche Reaktionsformen, die zum Verständnis von Kriminalität bedeutsam sind.

Dr. Willi Pecher aus München war für die psychologische Dimension zuständig, er deutete delinquentes Verhalten auf dem Hintergrund von Beziehungen. Nicht nur die Betrachtung der Innenwelt jedes einzelnen, auch der Blick auf die Interaktionen zwischen Gefangenen, den Helferinnen und Helfern und der Institution Strafvollzug tragen zum Verständnis der Lebenswelten im Gefängnis bei.

Pfr. Dieter Wever aus Münster fragte nach der Seele der Menschen. Weil Christen den Menschen als Seele denken, beschrieb er seelische Zustände von Gefangenen und leitete daraus Möglichkeiten und Grenzen der Sorge um die Seele ab.

Nach einer meditativen Einstimmung in den Tag und dem Frühstück gab es eine Bibelarbeit zu hören und zu erleben. Am Ende der Tagung versammelte man sich zum Abschlussgottesdienst in der Kapelle.

Prof. Frank Crüsemann aus Bethel legte Psalm 139 aus, die **westfälischen Pfarrerinnen Uta Klose, Beate Rola und Dorothea Korb** legten einen Text aus dem 1. Korintherbrief aus. **Pfr. Jochen Locher aus Dinslaken** hielt die Abschlusspredigt über „Furcht ist nicht in der Liebe“. Die Bibelarbeit von Cornelia Kleijn-Stangier aus dem Meister-Eckehart-Haus in Köln über den Pharao und den Auszug der Israeliten aus Ägypten wurde mit den Teilnehmenden der Tagung inszeniert. Einen Bericht hierzu kann man nachlesen im Mitteilungsblatt 71 der Konferenz. Dort finden sich auch weitere Berichte und Grußworte aus Politik, Gesellschaft und Kirche; bis auf das Grußwort des **Vizepräsidenten des Landesjustizvollzugsamtes Lienhard Dreger**, das in dieser Dokumentation „nachgelesen“ werden kann.

Die Fertigstellung der Manuskripte hat den Vortragenden teils noch einmal Mühe gemacht, teils war keine Zeit mehr zur Überarbeitung da. Darum sei allen herzlich gedankt für die Bereitstellung im Reader GefängnisSeelsorge

Münster, im Februar 2006
Dieter Wever

Menschen im Gefängnis

Lebensläufe und Lebenswelten von Menschen ohne deutsche Papiere

von Wolf-D. Bukow und Ugur Tekin, Köln

Wer sich mit Menschen im Gefängnis befasst, der geht natürlich davon aus, dass es sich hier um persönliche „Schicksale“ handelt. Gemeinsamkeiten weisen sie eigentlich nur unter zwei Gesichtspunkten auf, nämlich unter dem Aspekt Kriminalität und dem Aspekt Gefängnis. Es wäre allerdings sehr kurzschlüssig, deshalb sofort die Kriminalität einerseits und das Gefängnis andererseits zu unverrückbaren Gegebenheiten zu erklären, um sich sofort den Einzelschicksalen zuzuwenden und hier aktiv zu werden. Denn schaut man noch einmal genauer hin, so wird einem schnell bewusst, dass sowohl das, was die jeweilige Kriminalität ausmacht (nämlich wie hier im Blick auf bestimmte Personen Abweichen definiert wird), als auch die Weise, in der die Gesellschaft darauf reagiert (wenn die so definierte Kriminalität durch Gefängnis geahndet wird), ebenfalls hoch variant erscheint und von Gesellschaft zu Gesellschaft und sogar innerhalb einem so durchorganisierten Staat wie Deutschland sehr unterschiedlich ausfallen kann. Und das ist auch kaum erstaunlich, weil die Situation von „Kriminellen“ in einer „Vollzugsanstalt“ nur die besonderes prekäre Version eines spezifischen, für bestimmte Situationen, nämlich spezifische Zeiten und Orte durchgesetzten Arrangements zwischen bestimmten Mitglieder(inne)n einer Gesellschaft einerseits und bestimmten gesellschaftlichen Institutionen andererseits darstellt. Moderne Gesellschaften agieren wie lebende Systeme, in denen man sich miteinander je nach den Gegebenheiten arrangiert. Will man also die Situation von „Kriminellen“ in einer „Vollzugsanstalt“ verstehen, muss man den allgemeinen Kontext kennen, muss man sich mit dem „lebenden System“ Gesellschaft erst einmal etwas genauer befassen. In unserem Fall kommt aber noch etwas Besonderes hinzu, weil es sich um Menschen ohne Papiere dreht. Das „ohne Papiere“ bezieht sich auf einen über die konkrete Gesellschaft hinausreichenden Horizont, verweist auf weltgesellschaftliche Mobilität (Vogel 2003: 162).

Deshalb sollen hier einleitend einige Überlegungen zum *Alltag in der metropolitanen (Welt-)Gesellschaft* skizziert werden. Dann wird sehr schnell deutlich, wo heute *Konfliktzonen* definiert werden und welche Wege eingeschlagen werden solche Konfliktbereiche einzugrenzen und gegebenenfalls *gouvernemental* (durch Verwaltungsmaßnahmen, durch Institutionen usw.) zu kanalisieren. Es wird sich zeigen, dass gerade Menschen ohne Papiere für eine sehr spezifische metropolitane „Konfliktzone“ stehen und damit für besondere Reaktionen geradezu prädestiniert erscheinen (Vogel 2003: 173). Zum Schluss kann dann jede(r) an dem Lebenslauf der betreffenden Menschen „nachlesen“, wie sich ein Alltag unter diesen Bedin-

gungen – also der Alltag von jemandem, der von bestimmten „Konfliktzonen“ betroffen und mit spezifischen „Maßnahmen“ bedacht wurde – entwickelt. Man wird feststellen, dass viele Symptome vertraut erscheinen, aber sich der Deutungshintergrund beträchtlich unterscheidet und deshalb die genannten Phänomene ganz anders verstanden werden müssen.

1. Alltag in der metropolitanen Gesellschaft

Betrachtet man die Gesellschaft also als ein „lebendes System“ so ist sofort einsichtig, dass sie sich als eine lebendige Einheit wie viele andere lebende Systeme in Abgrenzung von ihrer Umgebung ständig neu definieren muss – schon deshalb, weil sie tagtäglich Veränderungen ausgesetzt ist und sich folglich permanent neu einstellen muss. Und es ist dabei zu erwarten, dass solche lebenden Systeme das nur schaffen, weil sie über im Hintergrund arbeitende und stabilisierend wirkende Mechanismen für eine ausreichende Kontinuität sorgen. Heute besteht eine weitgehende Übereinstimmung in der Einschätzung dessen, was solche Gesellschaften ausmacht, d.h. was letztlich diesen Wandel vorantreibt und was im Hintergrund für die gebotene Kontinuität sorgt. In diesem Zusammenhang wird immer wieder auf die Entwicklung neuer Technologien und moderner Kommunikationsmedien verwiesen. Und im Blick auf das, was dabei für eine gewisse Kontinuität sorgt, wird zu Recht von einer fortgeschrittenen Urbanität und von einer diesem Prozess eigentümlichen spezifischen urbanen Rationalität und Zivilität gesprochen. In der Folge dieser Tendenzen hat sich das entwickelt, was man heute etwas knapp mit Postmoderne einerseits und Individualisierung andererseits bezeichnet. Für uns sind aber vor allem die sozio-kulturellen Folgen wichtig: Ein beschleunigter Wandel und eine ausgeprägte urbane Rationalität erzeugen nicht nur postmoderne, hochindividualisierte Lebenslagen, sondern bewirken auch, dass die Menschen sehr viel differenzierter und komplizierter als in der Vergangenheit eingebunden werden müssen. Es bedarf heute einer ausgefeilten Sozialisation und Bildung und entsprechenden Arbeits- und Partizipationschancen, um die Gesellschaft auf einem entsprechenden Integrations- oder genauer gesagt Inklusionskurs zu halten.

Um freilich die Auswirkungen dieser Gesellschaft auf den Einzelnen, nämlich deren individualisierenden und immer voraussetzungsreicheren Umgang mit ihren Mitgliedern genauer verstehen zu können, bedarf es zunächst noch einiger ergänzender Ausführungen zur metropolitanen Gesellschaftsentwicklung (Bukow 2002).

a) Was in der Postmoderne zur metropolitanen

Gesellschaft geführt hat, haben Ulrich Beck und seine Mitarbeiter(innen) schon vor Jahren sehr deutlich beschrieben. Insbesondere ging es ihm darum zu zeigen, wie sich Gesellschaften ausdifferenzieren und vernetzen – genauer, wie sich unterhalb, neben und oberhalb der überkommenen gesellschaftlichen Konfigurationen neuartige Zentren etablieren, die sich ihres jeweiligen Umfeldes bemächtigend mit anderen Zentren zu Netzwerken verknüpfen und immer globaler ausdehnen (Beck: 1998). Es bilden sich diverse politische, ökonomische, soziale und kulturelle und andere systemische Netzwerke, lokale Zentren im Kontext globaler Verflechtungen. Es entsteht eine Dynamik von lokal zentrierten und zugleich global ausgerichteten systemischen Vernetzungen – mit der Folge, dass die überkommenen Strukturen, zumal diejenigen, die nationalstaatlich, nationalkulturell, nationalreligiös und nationalsprachlich definiert waren, schrittweise an Bedeutung verlieren. Genau gesehen werden die traditionellen Strukturen nur relativiert und an die aktuellen Entwicklungen neu angepasst (Beck/ Grande 2004: 30f). Sie werden unter dem Druck der neuen globalen systemischen Vernetzungen in entsprechende Netzwerke transformiert – und relativiert. An die Stelle der überkommenen gesellschaftlichen Formationen tritt eine Weltgesellschaft, die sich aus einer Vielzahl lokal fixierter, global agierender Netzwerke zusammensetzt. Insgesamt entsteht damit eine polyzentrische Situation. Das bedeutet aber nicht nur, dass „mittleren“ Ebenen (der Nationalstaat, Staatenbünde) an Bedeutung verlieren, es bedeutet vor allen eine Überführung traditioneller Gesellschaften in eine polyzentrale Weltgesellschaft. Nicht große Staaten treten an die Stelle kleiner Staaten, sondern es bilden sich unterschiedlich lokalisierte, aber zugleich allemal global agierende Partialsysteme aus, in die die alten Strukturen zum Teil einfach mit eingehen. Alles zusammen mag teils miteinander konkurrieren, teils aber auch nebeneinander agieren, insoweit unterschiedliche Themen verfolgt werden. Insofern bestehen metropolitane Gesellschaften heute aus unterschiedlich gelagerten und jeweils mit verschiedenen Themen befassten *diversen* lebenden Systemen. Diese kleine Skizze muss hier genügen. Man kann also gut von einer lokal situierten und zugleich global orientierten, also hoch differenzierten Gesellschaft sprechen.

b) Es ist klar, dass eine solche gesellschaftliche Konstellation für alle Gesellschaftsmitglieder(innen) erhebliche Konsequenzen hat, weil unter diesen Bedingungen der alltägliche Zusammenhalt sehr viel komplexer als bisher erscheint. Für den/die Einzelne(n) entsteht ein breiter Kontingenzspielraum – nicht nur, weil sich der gesellschaftliche Zusammenhang diversifiziert, lockert und globalisiert, sondern auch, weil sich in diesem Zusammenhang quasi automatisch mehr individueller Aktions- und Gestaltungsraum ergibt. Dies bedeutet mehr Freiheitsspielräume;

es bedeutet aber auch Abschmelzen überkommener Sicherheiten. Die vertrauten traditionellen Orientierungsmuster, die Einbettung in Klassen und Schichten, in Rollenstrukturen usw., all dies erscheint zunehmend bedeutungslos und damit längst beliebig. Andere, eher biographisch ausgerichtete Orientierungsmuster – solche, die eben früher kaum eine Rolle gespielt haben – treten nun in den Vordergrund. Und mit dem Abschmelzen der überkommenen Orientierungsmuster werden auch entsprechende Normen und Werte kontingent. Mit der Umstellung des Alltags auf biographische Muster sind zunehmend eigene Einschätzungen gefragt. Die urbane Rationalität, die die Kontinuität der metropolitenen Gesellschaft sichert, wird damit im Rahmen der individuellen kognitiven Autonomie zu einem unabdingbaren, ja konstitutiven Moment des/der Einzelnen.

Entscheidend in diesem Zusammenspiel zwischen metropolitaner Entwicklung einerseits und der Neuausrichtung der Formen der Einbeziehung der Gesellschaftsmitglieder(innen) andererseits erscheint hier dreierlei: *Erstens*: Die Gesellschaft insgesamt und die einzelnen Teilsysteme können ihren Bedarf – weltweit agierend – relativ anspruchsvoll definieren, können ihnen genehme Normen definieren, Standards fixieren und Zugangsregeln schaffen. Der/Die Einzelne gerät stärker als Subjekt in den Blick. Die Platzierung in der Gesellschaft erfolgt damit zunehmend individueller und damit biographisch ausgerichtet. Es bleibt einem gar nichts anderes übrig, als sich auf diese Heterogenität der Erwartungen entsprechend zu individualisieren und sich der Heterogenität öffnend einzustellen. Die persönlichen Kompetenzen werden dabei zu einem entscheidenden Kriterium. Damit wird auch verständlich, dass Sozialisation und Erziehung, Arbeit und Partizipation tatsächlich immer bedeutungsträchtiger werden und dass viel davon abhängt, wie diese Dinge organisiert werden. *Zweitens*: Man steht ja jetzt nicht mehr einer lokalen Gemeinschaft und auch nicht mehr einem in sich wohleingegrenzten, vertrauten Nationalstaat gegenüber, sondern hat es mit den unterschiedlichsten, zugleich lokal verankerten urbanen Situationen und global agierenden systemischen Netzwerken zu tun. In der kleinräumigen konkreten Alltagssituation begegnet einem das spezifische Lokale genauso wie die Diversität und Mobilität einer ganzen Weltgesellschaft (Römhild 2003). Man muss sich neu arrangieren, muss sich in seiner lokalen Ausrichtung zugleich global einstellen, muss also zugleich mit globaler Diversität und Mobilität rechnen. Und hier ist mehr gemeint, als sich mit lokaler Diversität und Mobilität zu arrangieren, wie sie einem beim sozialen Aufstieg begegnen mag, sondern es geht um die Bereitschaft zu transkultureller Diversität und „horizontaler“ Mobilität – also darum, sich heute hier und morgen dort zu bewegen. Diese Beweglichkeit, die Bereitschaft zur Diversität ist längst zentral. Damit wird auch verständlich, warum kognitive Autono-

mie, Ortsunabhängigkeit, Wissen und eine große Migrationsbereitschaft zu den Geboten der Stunde gehören. *Drittens*: Die metropolitane Gesellschaft einerseits und ihre Bewohner(innen)schaft andererseits haben sich in der letzten Zeit beträchtlich verändert. Zumal die Verknüpfung zwischen diesen beiden „Seiten“, An- und Einpassungsprozesse werden völlig neu geregelt. Auf der einen Seite stehen die formalen metropolitanen Systeme, die für diese Verknüpfung entwickelte Formen von Sozialisation und Erziehung, Arbeit und Partizipation anbieten. Auf der anderen Seite stehen, um im Bild zu bleiben, die Gesellschaftsmitglieder(innen), die sich auf ihre Individualität besinnend zunehmend kognitive Autonomie, Ortsunabhängigkeit und Mobilität entwickeln, um sich den Anschluss an alle erforderlichen Systeme zu sichern. Die z.B. heute so oft beschworene Exzellenzorientierung (exzellente Kindergärten, Schulen, Universitäten) sind nichts anderes als Beispiele für *neuartige Formate der Inklusion*, die zwischen dem/der Einzelnen und den lokalen Bedingungen vermitteln sollen. Es handelt sich zum Teil um sehr komplexe biographische Formate, die vom Kindergarten über die Schule und bis zum Studium orientierend einen „ertragreichen“ Anschluss sichern sollen. Daneben werden aber nach wie vor auch anspruchslose Kleinformate alltäglichen Arrangements bereit gehalten, die kaum mehr als eine dürrtiges Aufwachsen ordnen. Und schon sind diese Formate so definiert, dass es viele schon nicht mehr schaffen, dass längst nicht mehr alle ausreichend Anschlussmöglichkeiten sozialer, kultureller und ökonomischer Art gewinnen.

An dieser Stelle ergeben sich wichtige Anschlussfragen: Was passiert, wenn die Formate nicht mehr richtig funktionieren, wenn sie eben nicht mehr für alle „reichen“ oder zu anspruchsvoll und voraussetzungsreich geworden sind? Dies sind die für die weitere Diskussion die spannendsten Punkte: Wir wissen, dass in vielen, nicht nur in den modernen Gesellschaften die Einbindung des/der Einzelnen qualitativ wie quantitativ sehr unterschiedlich entwickelt war. Auch in den Nationalstaaten z.B. wurde die Bevölkerung sehr unterschiedlich erfasst, die Grenzen waren nicht eindeutig, die Integrationsformate waren auch damals beschränkt, galten vorzugsweise den Ständen. Das städtische und vor allem das dörfliche Leben bediente sich freilich zu dieser Zeit notfalls eigener Mechanismen, die zum Teil ausschließlich von lokalen Traditionen oder sogar noch von Subsistenzwirtschaft bestimmt waren. Entscheidend war, dass die Gesellschaft damals zwar auch nicht alle erfasste, aber anders als heute für die nicht erfassten Menschen dennoch ein Leben möglich war; es gab stets die Möglichkeit, gewissermaßen unterhalb der Gesellschaft in kleinen Gemeinschaften und Netzwerken zu überleben. Dies ist heute völlig anders. Heute ist jede(r) auf die modernen, sehr komplexen und oft sehr anspruchsvollen Formate (Inklusionsformate) angewiesen. Die

metropolitane Gesellschaft kennt keine weißen Flecken mehr. Moderne systemisch ausgebildete Netzwerke lassen keine „Nicht-Integration“ zu. Es gibt also „unterhalb“ der Weltgesellschaft keine Lebensmöglichkeit mehr. Die formalen Systeme, der Markt, die Kontrollapparate, die Medien und die Kulturen erfassen alle und alles.

Wenn dann die Formate, die die Verhältnisse zwischen dem Subjekt und der Gesellschaft regeln, nicht funktionieren, weil entweder zu wenig Andockpunkte vorhanden sind, oder die alltägliche Sozialisation nicht funktioniert, Bildung unzureichend bleibt, Arbeit nicht ausreicht oder wenn die Einzelnen überfordert sind, weil sie mit der gebotenen kognitiven Autonomie und Mobilität nicht klar kommen, *dann droht eine ganz neue und bislang unbekannt Situation – es droht „negative Integration“*. Etwas vereinfacht formuliert: Negative Integration entsteht, wenn die moderne Gesellschaft mit ihren Mitglieder(inne)n nicht klar kommt bzw. wenn die Mitglieder(innen) mit ihrer Gesellschaft nicht klar kommen. Noch in den modernen Gesellschaften hat man in solchen Fällen Auswanderung gefördert oder Kolonien erworben. Der/Die Einzelne konnte notfalls ausweichen und wo anders eine Existenz zu gründen versuchen. In der postmodernen Situation, in der metropolitanen Gesellschaft gibt es keine Ausweichmöglichkeiten mehr. Die Gesellschaft ist zur Weltgesellschaft geworden. Netzwerke durchziehen alles. Subsistenzwirtschaft und andere gemeinschaftliche Nischen werden durch die Globalisierung und hier insbesondere Ökonomisierung unumkehrbar aufgelöst. *Die Inklusion wird zu einem universellen Gebot*. Natürlich treten bei der Ausdehnung der Gesellschaften zu einer Weltgesellschaft immer wieder Probleme, Konflikte und Widerstände auf. Sie führen aber nicht zur Wiederbelebung überkommener Nischen, allenfalls über soziale und politische Bewegungen oder Migration zu komplementären Netzwerken mit eigenen Schwerpunkten, bei denen sich doch bald wieder, wenn vielleicht auch anders ausgestaltet, die Frage nach der Inklusion stellt. Wenn das nicht gelingt, droht tatsächlich im globalen (wie am Zusammenbruch ganzer Regionen in Haiti oder Somalia) genauso wie im lokalen (wie an Straßenkindern, Obdachlosen, Flüchtlingen und Illegalen zu beobachten) die negative Integration.

2. „Bewirtschaftete“ Inklusion

In der bisherigen Diskussion haben sich vier Punkte herausgeschält, die noch genauer betrachtet werden müssen: eine Mobilisierung der Menschen im Weltmaßstab, die Ausdehnung der Inklusion auf den Welt-horizont und die damit verknüpfte qualitative wie quantitative Ausweitung der Integrationsanforderungen, was dazu führt, dass neue Strategien erfunden werden müssen, wenn Inklusion „bewirtschaftet“ werden soll. In solchen Fällen kann nichts mehr auf wei-

ße Flecken in der Weltgesellschaft verweisen oder zu Auswanderung aufrufen. Zur „Bewirtschaftung“ der Inklusion muss man neue Wege finden, Ausgrenzung „nach innen“, negative Integration. Negative Integration droht, sobald es an ausreichenden gesellschaftlichen Andockpunkte für eine effektive Inklusion fehlt, wenn die Gesellschaftsmitglieder sich für die metropolitane Situation zu wenig eignen, oder aber, was offenbar häufig der Fall ist, bestimmte Bevölkerungsgruppen nicht „zugelassen“ werden sollen, also eine *Inklusion eigentlich nicht gewollt* aber auch nicht verhindert werden kann – einfach weil heute eine Nicht-Inklusion nicht mehr möglich ist¹.

Um diese spezifische Konstellation, wo Inklusion *eigentlich* „nicht nicht“ gewollt werden kann, aber dennoch gewünscht wird, zu verstehen, muss man sich klar machen, dass es heute tatsächlich im Prinzip keine Alternative zur Inklusion mehr gibt, weil in einer globalisierten Weltgesellschaft niemand mehr außerhalb zu existieren vermag. Aber wie so oft gibt es neben dieser offiziellen Version auch andere Versionen, weil gesellschaftliche Praxis niemals wirklich eindeutig, sondern nur interpretativ fixiert ist. Die Weltgesellschaft erscheint zwar tendenziell „geschlossen“ aber zugleich nach wie vor segmentiert. Die verschiedenen ökonomischen, sozialen, politischen und kulturellen Netzwerke durchziehen zwar die metropolitane Weltgesellschaft, aber sie konkurrieren auch mit- und untereinander, interferieren und decken keineswegs alles was möglich ist, ab und entfalten sich ungleichzeitig. In der konkreten Alltagspraxis versuchen zum Beispiel nach wie vor existierende einzelne Staaten „ihre“ Gesellschaft einzufrieden und weiter so zu agieren, als ob es noch die alten Nationalstaaten gäbe würde. Sie greifen dabei auf Mechanismen zurück, die sich einst angeblich bewährt haben; man versucht die alten Verhältnisse zu retten, wo es noch wohldefinierte Instanzen und eine mehr oder weniger eindeutig gefügte Überlieferung mit entsprechenden lokal fixierten Normen und Werten gab, ein Innen und Außen entsprechend definierbar erschien und man je nach Bedarf Inklusion beschränken konnte. Bei dem Versuch, die alten Verhältnisse zu retten, also *Anspruchsberechtigte einzufrieden* und damit überkommene Formen der Integration zu erneuern, Inklusion erneut zu dosieren und auf diese einfache Weise Nicht-Inklusion herzustellen, erinnert man sich schnell an vertraute Mechanismus zur Regelung der Inklusion, auch wenn es solche Verfahren eigentlich in einer metropolitane Gesellschaft überhaupt nicht mehr gibt, *nämlich raum-zeitlich fixierte Grenzen*.

Mit Grenzen wird versucht, die Inklusion zu dosieren und das Verhältnis zwischen Andockpunkten und Subjekten politisch auszutarieren – ganz so, als ob es noch keine Weltgesellschaft gibt. Statt die erforderlichen Andockpunkte bereitzustellen und die erforderlichen individuellen Qualifikationen durch eine exzellente systemische Organisation von Sozialisation

und Bildung, Arbeit und Partizipation zu fördern verlegt man sich darauf, den Zugang bei Bedarf zu beschränken. Das erscheint offenbar billiger und „zweckdienlicher“. Die Ergebnisse sind paradox. Neben einer „selbstverständlichen“ Integration wird genauso selbstverständlich „negative“ Integration etabliert, die in paradoxer Weise an die Reste der überkommen Nationalstaaten anknüpft – freilich ohne dabei zu berücksichtigen, dass sich solche Grenz-Verfahren schon zu Zeiten, als die Nationalstaaten noch mächtig waren, nicht bewährt hatten. Selbst wenn jetzt die EU in dieser Hinsicht selbst zum Nationalstaat erklärt wird, verbessert das die Situation nicht – ganz im Gegenteil: Die Verfahren funktionieren offenkundig nicht nur nicht besser, sondern noch schlechter und erreichen nur, dass sich innerhalb der Gemeinschaft jetzt zunehmend Menschen ohne Papiere einfänden. Dieser Effekt ist in einer globalisierten metropolitane Gesellschaft tatsächlich zumindest folgerichtig. Wer Inklusion nicht für alle ermöglicht, erzwingt unter den gegenwärtigen Bedingungen automatisch negative Integration: *Verweigerte Inklusion schafft Ausländer(innen) und Illegale*. Anders formuliert: die Illegalen sind das Ergebnis des Versuchs, die Nicht-Nicht-Inklusion der Weltgesellschaft zu bewirtschaften und damit zu unterlaufen.

Jetzt ist nur noch ein kleiner Schritt bis zum Alltag von Menschen ohne Papiere: Wir hatten oben gesagt, dass sich in der Postmoderne die formalen metropolitane Systeme und die Gesellschaftsmitglieder(innen) „gegenüber“ stehen, und durch entsprechende Inklusionsformate verknüpft werden müssen. Dazu sind auf der einen Seite entwickelte Formen von Sozialisation und Erziehung, Arbeit und Partizipation und auf der anderen Menschen, die sich zu einer ausgeprägte Individualität und kognitive Autonomie, Ortsunabhängigkeit und Mobilität bekennen, erforderlich. Diese neuartigen Formate der Inklusion zu organisieren ist bis heute die Aufgabe gesellschaftlicher Institutionen, also die der Behörden und Bildungseinrichtungen. Analog wächst ihnen im Zeitalter einer neuen „Bewirtschaftung der Inklusion“ auch die Aufgabe zu, eine ggf. gebotene negative Integration zu organisieren. So wird auch die negative Integration zu einer gouvernementalen Aufgabe, wobei jetzt neben den üblichen Einrichtungen auch die Instanzen der sozialen Kontrolle hinzukommen, die speziell für die Überwachung zuständig sind. Der Umgang mit der Illegalität wird für diese Instanzen sogar schnell eine zentrale Aufgabe. Im Sinn von Ulrich Beck entsteht hier eine eigene Form von Subpolitik, *gouvernementale Subpolitik zur Ordnung negativer Integration*.²

Überall in den Zentren, in Europa genauso wie in den USA und in den ölreichen Ländern des Nahen Ostens hat sich in den letzten Jahren eine derartige gouvernementale Subpolitik ausgebreitet. Sie konterkariert die in anderen Segmenten fortschreitende Ent-

wicklung zu einer metropolitanen Weltgesellschaft: Man stilisiert den/die Einwanderer/ Einwanderin zunächst zum/r Gastarbeiter(in), dann zum/r Arbeitsemigranten/Arbeitsemigrant(in), Wirtschaftsflüchtling und Scheinasylanten. Heute wird er/sie ggf. kriminalisiert und verweigert einfach die endgültige Einwanderung. Die konkrete Ausgestaltung von Mobilität und Migration überlässt man dann den gouvernementalen Systemen, die sich dieser Aufgabe nach Maßgabe eigener Möglichkeiten annehmen und sie entsprechend ordnungspolitisch organisieren und exekutieren. Von den Verwaltungen wird dabei auf historisch überholte Souveränitätskonzepte aus der Zeit des Feudalismus rekurriert. Der Souverän wird hier nach wie vor gouvernemental inszeniert und demonstriert seine Macht durch Ein- und Ausschluss alles dessen, was seine Ressourcen bedrohen könnte. Was wir gegenwärtig in diesem Kontext an spezifischer „Ausländer(innen)kriminalität“ wahrnehmen, ist folglich keine konventionelle Kriminalität, sondern das Produkt einer überforderten gouvernementalen Subpolitik, die schließlich zur „Prekarisierung“ der Migrant(inn)en führt.

Die Instanzen der sozialen Kontrolle, die hier scheinbar negative Integration auf eigen Faust betreiben, folgen in Wahrheit nur eine gouvernementalen Subpolitik, die dazu aufgerufen wird, Inklusion zu bewirtschaften. Und sie setzen dazu die ihr zuhandenen Mittel, nämlich die Kriminalisierung ein. Wenn sie damit dennoch nur begrenzt erfolgreich sind, liegt das nicht an ihren Bemühungen, sondern daran, dass sie etwas unmögliches versucht, nämlich „Nicht-Nicht-Inklusion“ zu unterlaufen, also gewissermaßen weiße Flecken *innerhalb bzw. unterhalb* der Weltgesellschaft neu zu erfinden. Und wenn die „Ausländer(innen)“-kriminalität sogar auch noch niedriger ausfällt als die vergleichbarer Alteingesessener, liegt das auch mit daran, dass Ausgrenzung die „Ausländer(innen)“ in illegale Milieus und entsprechende illegale ökonomische Systeme zwingt, die alles daran setzen, möglichst unsichtbar zu bleiben. So entstehen scheinbar neue weiße Flecken auf der Landkarte. Diese weißen Flecken schmiegen sich an die offiziellen gesellschaftlichen Systeme an, bilden sich gewissermaßen unter ihnen zu einer *Schattenwelt* aus. Damit entsteht mitten in der metropolitanen Gesellschaft, mitten in den Zentren eine eigene Welt der negativen Integration. Der hier verwendete Exklusionsbegriff verortet also die Probleme der Illegalen nicht an den Rändern der Gesellschaft, sondern mitten in ihrem Zentrum (vgl. Castel 2000: 14).

Wer auf diese Orte negativer Integration, auf diese Schattenwelt angewiesen ist, entwickelt eine eigene, mitunter extrem regressive, Lebenswelt und erfährt eine besondere, eine negative Sozialisation (vgl. Bukow 2003: 293). Nur an den verbliebenen Schnittstellen zwischen den beiden Welten bleiben Interferenzen. Und genau bis hier reicht die gouvernementale Macht.

An diesen Schnittstellen bleibt es gefährlich, hier kann man entdeckt und erfasst werden. Wem das passiert, der wird gefasst, kriminalisiert, verhaftet und schließlich abgeschoben.

3. Zwei Lebensläufe

Im Rahmen des Forschungsprojektes „Überrepräsentation allochthoner Jugendlicher in Untersuchungshaft und im Strafvollzug“ wurden im Januar/Februar 2000 23 narrative Interviews mit inhaftierten Jugendlichen und Heranwachsenden in den Haftanstalten Köln-Ossendorf, Siegburg und Heinsberg durchgeführt, von denen wir hier zwei präsentieren. Die Interviews wurden von den Mitarbeiter(inne)n des o. g. Forschungsprojektes ausgewertet und die Untersuchungsergebnisse veröffentlicht (vgl. Bukow u.a. 2003). Kriterium für die Auswahl der Interviewten war einmal der Migrationshintergrund. Zweitens wurde besonders auf die Altersgruppe abgehoben, die unter das Jugendgerichtsgesetz fällt. Drittens stammten die interviewten Jugendlichen alle aus Köln – das heißt sie waren vor ihrer Inhaftierung im Raum Köln gemeldet.

Hier soll dargestellt werden, wie die Sinnwelten der negativ integrierten und im Provisorium lebenden Jugendlichen entstehen und wie sie ihre subjektive Wirklichkeit konstruieren. Bei der Beschreibung von zwei typischen biographischen Entwürfen soll gezeigt werden, an welchen Stellen es Hürden und Barrieren gibt, aus welchen Gründen die Jugendlichen oft zu *parken* beginnen, aus den normalen Verläufen herausfallen und schließlich *abdriften*. Es handelt sich hier um Jugendbiographien, die gouvernementalisiert, in diesem Fall durch die sozialen Kontrollorgane in den verschiedenen Phasen der Kontrollprozesse konstruiert wurden. Der von uns gewählte konstruktivistische Ansatz distanziert sich ausdrücklich vom hegemonial ausgerichteten Blick auf diese Biographien, wie er für Strafverfolgungsinstanzen zumeist konstitutiv ist.

3.1 Abdul: Kein Platz zum Leben

Abdul wird 1980 in Köln geboren. Beide Elternteile sind kurdischer Herkunft. Er hat eine ältere und eine jüngere Schwester sowie zwei jüngere Brüder. 1984 zieht die Familie nach Syrien und kehrt 1991 nach Köln zurück. 1993 geht der Vater mit Abdul wieder nach Syrien, wo er eine andere Frau heiratet, 1994 kehrt Abdul alleine in die Bundesrepublik zurück. Mittlerweile hat seine Mutter einen Asylantrag gestellt, sie und die Kinder leben in Flüchtlingsheimen. Abdul bleibt drei Monate in einer Einrichtung, die er auch als Kaserne bezeichnet, kommt dann für ein Jahr in ein anderes Heim und dann wiederum in ein nächstes. Mit 15 beginnt Abdul Haschisch und Pillen zu konsumieren und Diebstähle zu begehen.

1998 zieht die Familie nach Köln und innerhalb

Kölns mehrmals um. Die Familie wird ständig verschoben und durch diese Situation auf sich selbst reduziert. Die Passagen, in denen Abdul über die Flüchtlingsheime spricht, sind gekennzeichnet von negativen Erinnerungen. Anfang desselben Jahres heiratet die Mutter einen deutschen Mann. Sie leben in getrennten Wohnungen in Nachbarhäusern. In Köln ist dieser Mann als Angehöriger des pädosexuellen Milieus bekannt. Er nutzt die Situation der Familie aus, die die Mutter, wie viele andere Flüchtlinge auch, dazu bringt, sich einen Ehepartner suchen zu müssen. Diese Situation kann gerade von einem pädosexuellen Mann missbraucht werden, denn es können so gezielt Frauen mit Kindern ausgesucht werden, da die Flüchtlingsfrauen in einer existenziellen Abhängigkeit stehen.

Der jüngste Bruder Abduls wird von seinem Stiefvater vergewaltigt und kommt später in ein geschlossenes Heim. Ende 1998 wird der mittlere Bruder wegen eines schweren Delikts verhaftet und kommt in Strafhaf nach Siegburg. Nach der Verhaftung des zweiten Bruders geht die Mutter mit der jüngeren Schwester in ein Frauenhaus.

Ende des gleichen Jahre wird Abdul zu einer Bewährungsstrafe verurteilt. In dieser Zeit zieht er zum Stiefvater. Es ist zu vermuten, dass er sich durch sexuelle oder andere Dienstleistungen (Prostitution oder Kinderbeschaffung) selbst finanziert hat. Nunmehr treten die beiden Männer offenbar gemeinsam auf. Sie sind gemeinsam verstrickt in das gleiche Milieu. Dass sie jetzt nach der Vorgeschichte gewissermaßen als Partner auftreten, dass geht wohl nur, weil Abdul offenbar etwas gegen den Stiefvater in der Hand hat, was ihre eigentlich ungleiche Position kompensiert. So leben sie mit Unterbrechungen ca. ein Jahr lang zusammen, bis Abdul 1999 wegen schwerer Körperverletzung in Haft kommt. Er wird zu zwei Jahren Haftstrafe verurteilt und bekommt eine Abschiebeandrohung. Inzwischen wurde er abgeschoben.

Die Biographie Abduls reflektiert, was es bedeutet, unter dem Vorzeichen einer bestimmten sozialen Position innerhalb in einer klar geschichteten Gesellschaft und darüber hinaus einer spezifischen Minderheitenexistenz in der Jugendphase das Überleben zu gestalten.

Die postmoderne Gesellschaft bietet kaum mehr Sicherheit für ihre Mitglieder(innen), sondern macht es vielmehr möglich, bestimmte Gesellschaftsmitglieder(innen) gezielt auszugrenzen. Diese Ausgrenzung wird im Rahmen eines neuen Vergesellschaftungsmodus dementsprechend organisiert, nämlich durch eine Verweigerung der „strukturellen Koppelung“. Dies bedeutet, dass es keine Möglichkeit gibt, sich in der Gesellschaft wirkungsvoll zu verankern (vgl. Bukow 1996: 116).

Abduls Biographie kann nicht nur im Kontext seines sozialen Status bzw. als Unterschichtphänomen betrachtet werden, sondern muss auch in Relation zu

einer ethnifizierten Sozialstruktur, in Relation zum Status als Asylsuchender formuliert werden, weil er dadurch von Anfang an eine solche Verweigerung der „strukturellen Koppelung“ vorfindet.

Die Komplexität von Abduls Lage kann von der Jugendhilfe nicht aufgefangen werden. Die angebotenen Maßnahmen entsprechen seiner Lebenssituation nicht, die Bereiche sind nicht entsprechend miteinander verzahnt, ein passgenaues Angebot gibt es nicht. Durch sein Alter fällt Abdul durch weitere Maschen.

Im Rahmen der rechtlichen, ökonomischen, sozialen und familialen Gegebenheiten arrangiert er sich oberflächlich konformistisch. Situativ konstruiert er ein eigenes biographisches Selbstverständnis, weil er nur so sein Überleben effektiv sichern kann und entwickelt ein hohes Maß an Individualität.

Der von ihm eingehaltene Weg wird von einer nachhaltigen und weitgehend strukturell abgesicherten Diskriminierung zu einer Individualisierung ohne Netz und führt dann zu einem bestimmten Milieu. Durch die nicht vorhandenen systemischen Bindungen wird der Zugang zu einem autonomen Milieu begünstigt, das kriminalisierte Strukturen eröffnet bzw. weitertreibt. Hier ist ein Markt vorhanden, der es ihm ermöglicht, sein Leben ohne legale Mittel zu fristen, z.B. durch Drogenverkauf oder Prostitution.

In Abduls Fall spielen sexuelle Dienstleistungen eine Rolle; dabei ist Männlichkeit ein konstitutiver Bestandteil und somit werden hier auch Bilder von Männlichkeit erzeugt und erlebt. In den Kreisen, in denen er sich bewegt, sind gewalttätige Auseinandersetzungen an der Tagesordnung, wodurch er letztendlich im Gefängnis landet.

Eine mögliche Ausweisung übt auf ihn offensichtlich den größten Druck aus. Aus seiner Sicht würde die Ausweisung seine Lebensperspektive zerstören. Der Ausschluss von der gesellschaftlichen Partizipation wird gerade bei Abdul als Legitimationsmuster für abweichendes Verhalten deutlich. Er reflektiert dies so:

- Ich konnte nicht zur Schule gehen (ständiger Ortswechsel).
- Ich konnte kein Geld verdienen (keine Arbeitserlaubnis).
- Ich konnte nicht heiraten (keine Wohnung, kein Geld).
- Ich konnte keine Sozialhilfe in Anspruch nehmen (Drohung der Abschiebung).

Sein rechtlicher Status in Verbindung mit der prekären familiären Situation behindert seine Persönlichkeitsentfaltung in allen Lebensbereichen. Er ist nicht in der Lage, all seine Bedürfnisse zugunsten von gesellschaftlicher Anpassung aufzugeben. Ausschluss- und Stigmatisierungssituationen werden für ihn zu Belegen für seine generelle Chancenlosigkeit und legitimieren so seine Straftaten.

3.2 Adnan: Die Suche nach Zugehörigkeit

Adnan kommt 1979 als drittes Kind der Familie in Köln zur Welt. Er hat eine jüngere und eine ältere Schwester sowie einen älteren Bruder. Als Gastarbeiter migrieren die Eltern aus der Türkei nach Deutschland. Der Vater arbeitet in einem großen Betrieb als Fließbandarbeiter, die Mutter führt den Haushalt. Beide sind gläubige Muslime.

Adnan besucht bis zur 4. Klasse die Grundschule, hat dort jedoch nicht oder nur schlecht lesen und schreiben gelernt. Nach dem Wechsel auf die Hauptschule geht er nur noch unregelmäßig zur Schule. Er spielt leidenschaftlich gerne Fußball und betreibt dieses Hobby auch in einem Verein.

Ab dem 11. Lebensjahr gehört er einer Clique an, in der alle älter als er und stark kriminalisiert sind. Er beginnt Haschisch zu konsumieren und probiert mit 13 Jahren zum ersten Mal Heroin, wovon er dann abhängig wird. Mit 14 kommt er für vier Wochen in U-Haft, dann auf Haftprüfung wieder raus. Kurz darauf verübt er einen bewaffneten Raubüberfall, wird verurteilt und inhaftiert. Dort verbringt er dann insgesamt viereinhalb Jahre (mit Unterbrechungen; auch mit Therapieunterbrechungen) und bekommt danach eine Führungsaufsicht. Mitte 1998 wird er wegen Besitzes einer geringen Menge Heroins zu 18 Monaten Haft verurteilt. Nach neun Monaten geht er erneut zu einer stationären Drogentherapieeinrichtung, aus der er wegen Drogenkonsums ausgeschlossen wird. Anschließend, im Jahr 1999, hält er sich illegal bei seiner Freundin auf. In der Zeit spielt er Fußball in einer Bezirksliga außerhalb Kölns. Als die Polizei ihn dann aufgreift, inhaftiert man ihn einen Monat in Siegburg, von wo aus er nach Köln in den Erwachsenenstrafvollzug wechselt. Im August 2000 wird er direkt aus der Haft in die Türkei abgeschoben.

Adnans Frage, wer er eigentlich ist (bzw. sein darf), wozu er gehört (bzw. gehören darf), die er auch explizit im Interview im Zusammenhang mit seiner ethnischen Zugehörigkeit äußert, zieht sich als Thema durch seine Biographie. Er darf nicht Deutscher oder Türke sein, darf nicht Jugendlicher sein und stößt ständig an institutionelle Grenzen. Für sich selber braucht er zwar keine eindeutigen Zuschreibungen, fühlt sich aber dennoch gezwungen, etwas zu sein, etwas darzustellen. Diese Definitionen versucht er dann nach Möglichkeit so einzusetzen, dass sie ihm nutzen: In der Clique und in Haft hilft ihm sein Migrationshintergrund, zu den Gruppen dazuzugehören, die als „starke Türken“ wahrgenommen werden. Immer wieder stellt seine Herkunft jedoch ein Hindernis dar. Schon als Kind fühlt er sich durch seinen Migrationshintergrund ausgeschlossen: „...in der Schule in der Schule geht es los, ah pass auf und was weiß ich, so die Kinder, die Kinder begegnen dir mit Scheu...“. Durch die Mitgliedschaft in der Clique, die vorrangig unter dem Aspekt „Ausländerbande“ wahrgenommen wird, wird er gesellschaftlich an den Rand gedrängt.

Im Cliquenleben spielt der Drogenkonsum eine große Rolle und so hat Adnan schon in jungen Jahren Kontakt auch zu harten Drogen. Dies beeinflusst sein weiteres Leben maßgeblich, sowohl durch die daraus entstandene Kriminalität und Kriminalisierung als auch durch die Therapien, die er besucht, um die Drogen und die Haft wieder loszuwerden. Adnans jugendliches Leben verläuft ab jetzt als ständige Auseinandersetzung mit Institutionen. Immer wieder versucht er, etwas entgegenzuhalten. Die Suche nach einem eigenen Weg, den er mit seiner Freundin und seinem Fußballspiel verwirklichen will, scheitert wiederum daran, dass Adnan erwischt wird und er wieder in Haft landet.

Der Möglichkeiten beraubt, sich ein eigenes Leben aufzubauen, sieht er sich als Opfer von Justiz und Gesellschaft. Seine gesamte Jugendzeit wurde durch institutionelle Eingriffe bestimmt, die aber keinen Beitrag zur Verbesserung seiner Situation leisten. Adnan erlebt allerdings wenig unterstützende Angebote, sondern seit Beginn der kriminellen Karriere meist Sanktionen, die sich für ihn negativ auswirken. Die drohende Abschiebung wird zum letzten und endgültigen Eingriff in seine Existenz. Adnan kann mit dieser Vorstellung nicht umgehen, denn hier bleibt ihm weder ein Spielraum zu rebellieren noch mitzumachen. Nach Beendigung der Haftzeit kommt er in Abschiebehaft und wird einen Monat später abgeschoben.

3.3 Leben ohne systemische Bindungen

In den hier vorgestellten Biographien wird deutlich, dass der formale Inklusionsmodus als Fundament moderner Gesellschaften bei den Flüchtlingsjugendlichen gar nicht und bei den anderen interviewten Jugendlichen ab einem bestimmten Zeitpunkt nicht mehr vorhanden ist. Die Schule ist für die Kinder und Jugendlichen aber die wichtigste Instanz systemischer Bindung und spielt deshalb auch in der Biographie eine entscheidende Rolle.

Das Leben der Flüchtlingsjugendlichen ist bereits bevor sie nach Deutschland kommen von gesellschaftlicher Ausgrenzung und ständigen Brüchen geprägt. In Deutschland angekommen, wird die gesellschaftliche Ausgrenzung auf allen Ebenen nahtlos fortgesetzt: nun allerdings durch das Aufnahmeland. Wenn diese Kinder und Jugendlichen überhaupt an schulischen Maßnahmen teilnehmen, dann nur in einer Sonderposition, die kaum eine normale Schullaufbahn ermöglicht. Vorbereitungs- und Sonderklassen verstärken ihre Segregation. Sie erleben diesen Prozess als Verweigerung des Zugangs zum für die eigene Biographie wichtigsten systemischen Bereich, nämlich den der Schule. Inklusionsmechanismen können so nicht greifen, eine nachhaltige Vergesellschaftung der betroffenen Menschen kann nicht stattfinden. Sie können nur auf der lebensweltlichen Ebene einen Lebensentwurf verwirklichen. Das Fehlen systemischer Bin-

dungen kann jedoch zur Ausbildung von Lebensformen in kriminalisierten Milieus führen, wie die vorgestellten Biographien zeigen.

Die Jugendlichen der zweiten und dritten Migrant(inn)engeneration leben heute oft unter ungleichen gesellschaftlichen Rahmenbedingungen. Das zeigt sich in der ungleichen Verteilung auf die verschiedenen Schularten. Bei der Untersuchung der Schulabschlüsse zeigen sich deutliche Unterschiede zu deutschen Schüler(inne)n. Die Gründe dafür kann man nicht auf Sprachprobleme reduzieren: Die Mehrzahl der interviewten Jugendlichen ist hier geboren und spricht Deutsch. Diese Jugendlichen besuchen Schulen mit hohem Migrant(inn)enanteil, die sie selbst in den Interviews als „Ausländerschulen“ bezeichnen. Sie übernehmen die ethnisierte Stigmatisierung und begründen damit das Scheitern in der Schule. Einigen Anderen erscheint der hohe Ausländer(innen)anteil vorteilhaft, weil er ihnen gegenüber Mehrheitsgesellschaft und Unrechtsbehandlung eine Schutzstruktur bietet. Die interviewten Jugendlichen thematisieren oft Gefühle mangelnder Akzeptanz durch Mitschüler(innen) und Lehrer(innen), Unrechtserfahrungen und Diskriminierung. Sie erzählen von alternativen Angeboten aus dem Umfeld, wie beispielsweise Cliquen im Stadtteil, die erst attraktiv werden durch die Segregation in der Lebenswelt. Es kann sein, dass die Erzählungen der interviewten Jugendlichen nicht der „Realität“ entsprechen. Aber sie spiegeln ihre Bewusstseinslage wider. In den Erzählungen legitimieren sie gleichzeitig ihre Misserfolge.

In einer Gesellschaft, in der der Schule die entscheidende Vergesellschaftungs- und Platzierungsfunktion zukommt, hat ein Schulabbruch Auswirkungen in dreierlei Hinsicht:

- Die Jugendlichen sehen sich einem unstrukturierten Alltag ausgeliefert, dem sie nun selbst Struktur geben müssen. Auf der Straße zu sein führt dazu, dass sie fast ausschließlich mit anderen Jugendlichen Kontakt haben, die demselben Milieu wie sie selbst angehören. Dadurch werden sie sichtbar und leichter kontrollierbar.
- Da die Jugendlichen aufgrund fehlender Schulabschlüsse (was ihre rechtlich prekäre Situation als Flüchtlinge noch verstärkt) wenig Chancen auf dem offiziellen Arbeitsmarkt haben, fällt es ihnen schwer, für den eigenen Unterhalt zu sorgen. Schwarzarbeit oder Kriminalität werden unter diesen Bedingungen zu einem attraktiven Angebot.
- Mangelnde Bildung führt unter diesen Bedingungen zu noch weiteren Abhängigkeiten, so dass sie ihren Alltag noch weniger alleine bewältigen können. Denn ihr Alltag ist durch rechtliche Bestimmungen stark beeinflusst und erfordert bestimmte Regelungen: der Umgang mit den Ausländerbehörden, die Verlängerung der Aufenthaltserlaubnis, das Wahren von Fristen usw. Die mangelnde

Bildung, die bis zum Analphabetismus reicht, führt dazu, dass die Jugendlichen in bestimmter Hinsicht nicht handlungsfähig sind. Sie brauchen Schutzstrukturen, die wiederum zu stärkeren Abhängigkeiten von bestimmten Milieus führen.

Wie die Interviews zeigen, erreicht die Jugendhilfe in den meisten Fällen keine Rückkoppelung der Jugendlichen an das Bildungs- und Ausbildungssystem. Die Ausrichtung an einer „Normalbiographie“ der Schüler(innen) lässt offenbar wenig Raum für Jugendliche, deren Bildungsbiographie schon in sehr jungen Jahren abgebrochen wurde. Spätestens mit der ersten Inhaftierung werden auch die letzten noch vorhandenen Anbindungen gekappt. Übrig bleiben systemische Bindungen, die ausschließlich sanktionierenden Charakter haben.

Die Handlungsstrategien der Jugendlichen innerhalb des oben erwähnten vorgegebenen Rahmens sind abhängig von den zur Verfügung stehenden Ressourcen: traditionell familiär vermittelte Verhaltensweisen, Machtmittel wie Geld und der Normbezug der Jugendlichen.

- Die allochthonen Jugendlichen sind – wie ihre Eltern – auf den Arbeitsmarkt für unqualifizierte Arbeitnehmer(innen) verwiesen. Neben den Eltern sind auch Jugendliche von der Arbeitslosigkeit stark betroffen, denn im Gegensatz zu früher verweigert sich der offizielle Arbeitsmarkt unqualifizierten Arbeitskräften.
- Die Qualifikationsanforderungen des Arbeitsmarktsegmentes, das für sie noch offen steht, basieren auf Pünktlichkeit und Disziplin. Diese Beschäftigungsverhältnisse gehen einerseits einher mit schlechten und unsicheren Arbeitsbedingungen. Andererseits stellt die Arbeit selbst wenig Anreiz dar, sie längerfristig auszuführen; Karrieremöglichkeiten sind nicht vorhanden.
- Die Jugendlichen verbringen einen großen Teil ihrer Zeit auf der Straße. Dieses Leben auf der Straße stellt eine Alternative zur Arbeitswelt dar. Die schnell wechselnden Arbeitsbereiche ermöglichen kaum die Entwicklung von Deutungsmustern. Die Straße bleibt für die Jugendlichen deshalb ein hauptsächlichlicher Sozialisationsbereich.
- Die Familie ist nicht in der Lage, Brüche mit systemischen Bindungen zu kompensieren. Im systemischen Bereich fehlen die Maßnahmen für diese Jugendlichen, um eine (Wieder-)Anknüpfung an systemische Bindungen zu ermöglichen.

Das Leben von Migrant(inn)enjugendlichen wird von gesamtgesellschaftlichen Tendenzen bestimmt. Diese lassen sich wie folgt beschreiben: Einerseits fallen zunehmend mehr Menschen aus dem Produktionsprozess heraus. Phänomene wie Armut werden zum natürlichen Bestandteil der Gesellschaft. Andererseits wächst die Bereitschaft, bestimmte Gruppen und so-

ziale Praktiken zu disziplinieren, zu stigmatisieren und auszugrenzen. Zu den bevorzugten Objekten dieser Stigmatisierungs- und Diskriminierungskampagnen zählen neben Flüchtlingen und Migrant(inn)en jene Menschen, die aus dem vorherrschenden Produktivitäts- und Leistungsmodell herausfallen. Diese sozialen Polarisierungsprozesse werden als Problem der öffentlichen Sicherheit thematisiert. Sozialpolitik erscheint nun vor allem als Teil einer präventiven Kriminalpolitik. Dies führt automatisch zur Verstärkung und Legitimierung von Kontrollorganen (vgl. Cremer-Schäfer 1993: 13ff.). In diesem Zusammenhang werden, wenn es um die allochthonen Jugendlichen geht, meistens lebensweltliche Aspekte wie kulturelle, religiöse Eigenschaften oder ethnische Eigenschaften in den Vordergrund gestellt und von da aus die Situation analysiert und bewertet (vgl. Bukow/Llaryora 1998). Die Jugendlichen werden durch den rechtlichen Rahmen auf einen Gaststatus reduziert und dadurch noch weiter ausgeschlossen. Diese Lage beeinträchtigt in starkem Maße die Lebensperspektive allochthoner Jugendlicher, indem der unsichere Aufenthaltsstatus in alle Lebensbereiche hineinwirkt.

3.4 Familiäre Ressourcen

In dem Kontext der Familie zeigt sich deutlich, dass diese Jugendlichen, bedingt durch die Migration, aus gesellschaftlich schwachen Familien kommen. Gleichzeitig müssen die Kinder sowohl in ihren Heimatländern als auch anschließend in der Bundesrepublik mit sehr gegensätzlichen Schwierigkeiten umgehen. Die Eltern können den Kindern keinen Schutz bieten: Sie sind zeitweise gar nicht anwesend (migrationsbedingte Trennung) oder sie haben selbst Schwierigkeiten in der Migration. Die Jugendlichen müssen sich alleine zurechtfinden und entwickeln dadurch ihre eigenen Kompetenzen. Für die Jugendlichen führt dies zu einer Dynamik, in der sie sich als „stark“ erweisen müssen, sei es für sich selbst oder um die Schwächen der Familie auszugleichen. Diese Situation stellt genau das Gegenteil von der fraglosen Übernahme traditioneller Verhaltensmuster und Familienstrukturen dar (vgl. Pfeiffer/Wetzels 2000). In den Erzählungen der Jugendlichen taucht oft Kritik gegenüber elterlichen Entscheidungen auf. Die Familie ist eher ein Ort, an dem die Jugendlichen sich selbst neu entwerfen müssen, wollen sie die gesellschaftliche Positionierung der Eltern nicht für sich übernehmen.

Da die Eltern in der Auseinandersetzung mit der Umwelt keine Vorbildfunktion für die Kinder darstellen und keine Hilfestellung zur Lösung von Problemen der Jugendlichen geben können, spitzen sich die Spannungen zwischen der Welt der Familie und der Welt der anderen Milieus zu.

Die Eltern reagieren hilflos auf die Lebensformen ihrer Kinder in den verschiedenen Milieus. Sie verlieren schnell den Kontakt zu ihren Kindern. Wenn es durch die Aktivitäten ihrer Kinder zu Kontakten mit

den Kontrollorganen kommt, üben die Eltern aus Angst um ihren rechtlichen Status starken Druck auf ihre Kinder aus. Aufgrund ihrer Unkenntnisse des rechtlichen Rahmens, aufgrund der Zugangsbarrieren zu Hilfsorganisationen und des Informationszwangs an die Ausländerbehörde, dem diese Organisationen unterliegen, holen sich die Eltern keine professionelle Hilfe. Stattdessen versuchen sie die Probleme selbst zu lösen. Sie setzen ihre knappen Ressourcen ein und scheitern damit oft.

Den Jugendlichen bleibt die Hilflosigkeit der Eltern nicht verborgen; für eine Änderung ihrer Situation fehlt diesen jedoch jegliche Handhabe. Die Flüchtlinge leben von der Gesellschaft isoliert, auf engem Raum, unter ständiger Kontrolle. Das Familienleben funktioniert nach Regeln, die nicht von ihnen beeinflussbar sind. In den Flüchtlingsheimen gibt es kaum Privatheit. In den politischen Debatten werden die Flüchtlinge nur im Zusammenhang mit Problemen wahrgenommen. Der offizielle Diskurs geht so weit, die bloße Anwesenheit von Flüchtlingen für rechtsradikale Aktivitäten verantwortlich zu machen, statt ihre problematische Lebenslage zu verbessern. Dass Flüchtlinge als Risiko betrachtet werden, spiegelt sich selbst in der pädagogischen Arbeit wider: Angebote werden immer nur im Rahmen des Heims gemacht, falls überhaupt etwas angeboten wird. Das pädagogische Konzept, Kindern und Jugendlichen in schwierigen Lebenslagen zumindest zeitweilig alternative Erfahrungen zu ermöglichen, wird hier aufgegeben. Die Kinder lernen andere gesellschaftliche Bereiche außerhalb des Heims kaum kennen: „Die systemischen Bedingungen, die zur Mobilität, zur Entfaltung der Individualität des Einzelnen formal zur Verfügung stehen, gelten für diese Menschen, wie wir sehen, nur in beschränktem Maße oder überhaupt nicht.“ (Bukow u. a. 2001: 401)

Es liegt nahe, dass die Jugendlichen sich der Kontrolle des Heims so weit wie möglich entziehen. Sie verlegen Teile ihres Alltags in einen sehr öffentlichen Raum. In der Alltagsgestaltung werden ihre geringen Ressourcen relevant: Sie begrenzen ihre Möglichkeiten und die Auswahl ihrer Freundinnen/Freunde. In dieser marginalisierten Situation schließt man sich mit Gleichartigen zusammen. Die Sichtbarkeit der Jugendlichen verstärkt Gefühle der „Beunruhigung der Bevölkerung“, die die Jugendlichen als bedrohlich wahrnimmt (vgl. Hüttermann 2000: 278ff.). Gleichzeitig erleichtert und verstärkt der Aufenthalt im öffentlichen Raum, in dem die Jugendlichen ihren Alltag verbringen, den Zugriff der Kontrollorgane.

3.5 Lebenswelt der Jugendlichen

Für die Interviewten spielt folgerichtig die Clique eine wichtige Rolle bei der Suche nach neuen, nicht mehr kindlichen Identitätsformen. Die Gruppe ermöglicht ihnen einerseits Selbsterfahrung, Abgrenzung von anderen, das Ausprobieren von Rollen. Sie erscheint wie

eine Alternative zu den gesellschaftlichen Ausschluss-erfahrungen und zu anderen Lebensbereichen, weil sie Zugehörigkeit und Solidarität bietet. Andererseits verhindert die Zugehörigkeit zur Clique den Zugang zu anderen Bereichen, führt zu einem Kriminalisierungsprozess, der sich auch aus den gewohnten Bedrohungsszenarien speist, die mit jungen Allochthonen in Verbindung gebracht werden (vgl. Ronneberger 1998: 29). Was also aus der Sicht der Jugendlichen wie ein letzter gangbarer „Weg hinaus in die Gesellschaft“ erscheint, stellt sich aus gesellschaftlicher Perspektive völlig anders dar, nämlich als eine Sackgasse, als eine Pseudogesellschaft, als privates, lebensweltlich zentriertes, letztlich für die Inklusion in der Gesellschaft belangloses Milieu dar. Immer wieder zeigt sich, dass man von einer sehr starken Annäherung der allochthonen Jugendlichen an die – häufig sehr stark interkulturell geprägten – spezifischen Jugendkulturen der jeweiligen Aufnahmeländer ausgehen muss und dass das Problem der allochthonen Jugendlichen dabei nicht in ihrer kulturellen Identität, sondern in ihrer sozialen Ausgrenzung liegt.

Die devianten Handlungen wie Straßenraub usw. können als Ausdruck subkultureller Praxis verstanden werden, deren Grundmotiv das der verweigeren sozialen Anerkennung ist. Wenn dieses anomische Verhalten sich dann aber schließlich nicht anomisch verfestigt, sondern die Jugendclique sich nach einer Weile wieder auflöst, ist das ein Hinweis darauf, dass die subkulturelle Praxis letztlich keine „kulturalistische Infragestellung ziviler Grundwerte darstellt, sondern eher eine Art ‚kathartischer‘ Wirkung für das Selbstbild der türkischen Jugendlichen in der Mehrheitskultur hat.“ (Apitzsch 1996: 26)

Die Jugendlichen spüren sehr wohl, dass sie sich hier unfreiwillig in eine Sackgasse hinein manövrieren und nehmen sich häufig als Opfer dieser Verhältnisse wahr. Für sie ist weniger die alltägliche Gewalt ihrer Milieus die sie belastende Gewalt, sondern vielmehr die gesellschaftlichen Einschränkungen, denen sie unterliegen. Sie erleben den auf sie ausgeübten strukturellen Druck als gewalttätig. Diese Erfahrung führt mitunter zur Legitimierung ihres gewalttätigen Alltagshandelns. Tietze weist in ihrer Untersuchung zu Jugendlichen in marginalisierten Quartieren darauf hin, dass eine solche Wahrnehmung den Grundstein zur Banalisierung und Negierung eigener Gewalttaten legt. „Ihre eigenen Delikte, Wutausbrüche oder Sachbeschädigungen sind ‚Reaktionen‘, deren Gewalt in den Selbstbeschreibungen zu legitimen Handlungen werden; denn sie sind Antworten auf die gesellschaftliche Gewalt“ (Tietze 2001: 131). Ähnlich formulieren es auch Dubet und Lapeyronnie (1994: 42), die die Probleme französischer Vorstädte als Ergebnis der Ausgrenzung auf wirtschaftlicher, sozialer und kultureller Ebene sehen. Sie beschreiben das daraus entstehende abweichende Verhalten als „Kampf-formen“, als Strategie, sich Eintritt in eine gespaltene,

politisch-institutionell bewachte Gesellschaft zu verschaffen. Diese Analysen der Problemlagen französischer Städte, in denen eine fortgeschrittene gesellschaftliche Spaltung diagnostiziert wird, treffen zumindest tendenziell auch auf die Situation bestimmter deutscher großstädtischer Quartiere zu.

Eine Grundstruktur der beschriebenen Milieus ist das Männlichkeitsprinzip, das in der Form überspitzter Bilder von Männlichkeit sichtbar wird. Diese suggerieren Vorteile im Milieuleben. Die Interviewten gehören so etwas wie Männerbündnissen an, die in der Öffentlichkeit provokativ auftreten (vgl. auch Hüttermann 2000: 287). Im Vordergrund steht das Cliquenimage von Stärke, Macht und Überlegenheit gegenüber anderen. In diesen Bündnissen spielen Mädchen kaum eine Rolle, als Freundin können sie allenfalls das Image der einzelnen Gruppenmitglieder verbessern. Es geht deshalb eigentlich immer nur um Männer.

Bei den Auseinandersetzungen mit den Kontrollorganen werden diese Strukturen sehr deutlich. Das vorherrschende Männerbild diktiert den Jugendlichen, Konfrontationen mit der Polizei nicht aus dem Weg zu gehen, sondern sie zu suchen, um sich an ihnen abzarbeiten. Dieses Spiel trägt beinahe schon fatalistische Züge: Gewinner und Verlierer stehen von vornherein fest. Hier kommt es zu Kriminalisierungsschüben, die die Inhaftierung zur Folge haben.

Das Leben in der Clique, die Übernahme ihrer Problemlösungsstrategien führt mit großer Wahrscheinlichkeit zur Kriminalisierung. Auch wenn die Jugendlichen „offizielle“ – für sie bestimmte Orte (Freizeiteinrichtungen) in Anspruch nehmen, ändert sich dieser Ablauf kaum (Bielefeld u. a. 1983: 106ff.). Andererseits spielt die Wahrnehmung von „Migranten“ und „bestimmten Jugendlichen“, die im öffentlichen Diskurs längst schon integriert ist, eine große Rolle im Prozess der Kriminalisierung. Die in diesem Diskurs entstehende Polarisierung in den Quartieren lässt die Jugendlichen im öffentlichen Raum sichtbar werden. Das wiederum wird von einem großen Teil der Bevölkerung als Bedrohung wahrgenommen. Diese Sicht auf die Jugendlichen zementiert ihre Marginalisierung (vgl. Ronneberger 1998: 16).

Wie gezeigt werden konnte, sind insbesondere Flüchtlingsjugendliche offenbar bevorzugte Opfer der Pädophilenszene, was mit ihrem ungesicherten Aufenthaltsstatus und den sich daraus ergebenden sozialen Problemen zusammenhängt. In diesem Milieu spielt der Ausländer-Status keine Rolle, er stellt kein Ausschlusskriterium dar. Kontakt- und Beschaffungsmöglichkeiten für Pädophile ergeben sich unter anderem über den Heiratsmarkt. Die Wahrnehmung der Kontrollorgane beschränkt sich auf die Delikte der Jugendlichen, die im Umfeld des Milieus entstehen: also Drogen- oder Gewaltdelikte. Nicht wahrgenommen wird jedoch die Rolle dieser Jugendlichen im pädosexuellen Milieu. Die Anbindung an und die Ab-

hängigkeit von dieser Szene kommen nicht ans Licht. Die Jugendlichen schweigen aus Angst vor Sanktionen oder um Hilfsangebote der Szene nicht aufs Spiel zu setzen. Polizei, Justiz und Helfersysteme handeln nicht auf Grund von Unwissenheit oder Kontextausblendung.

Die Marginalisierung dieser Jugendlichen kann dazu führen, dass Drogenmilieus für sie attraktiv werden. Dealen und Sucht verstärken sich dann gegenseitig. Drogenbekämpfung richtet sich hauptsächlich gegen die Dealer. Besonders ausländische Dealer sind ein beliebtes Feindbild in den entsprechend emotional aufgeladenen Diskursen (vgl. Jäger u.a 1999). Das gerade macht sie sichtbarer für die Kontrollorgane.

3.6 Rechtliche Sonderstellung

In den Interviews wird in Bezug auf die rechtliche Lage vorrangig die drohende Ausweisung thematisiert. Deutlich wird jedoch gleichzeitig, dass das Ausländerrecht schon vor der Inhaftierung eine entscheidende Rolle für die gesellschaftliche Platzierung spielt. Eine gesellschaftliche Positionierung wird durch diese rechtliche Rahmung ständig in Frage gestellt. Und speziell Flüchtlinge und deren Familien haben meist auf Grund ihres Aufenthaltsstatus nie eine wirkliche Einbindung in die kommunale Infrastruktur erfahren.

Für Jugendliche, die keine deutsche Staatsangehörigkeit haben, hat die erste Straffälligkeit eine Reihe von Folgen: Sie unterliegen nun Maßnahmen, die das Jugendgerichtsgesetz vorsieht und die direkte Reaktionen auf die strafbaren Handlungen darstellen sollen. Zunächst scheint sie das nicht von ihren einheimischen Altersgenossen zu unterscheiden. Durch das Ausländerrecht wird jedoch ihr Leben hier insgesamt in Frage gestellt, denn ab dem Zeitpunkt der Straffälligkeit wird die Berechtigung, sich in der Bundesrepublik aufzuhalten, in Zweifel gezogen. Deutlich wird dies an der oben schon beschriebenen Praxis der immer nur kurzfristigen Verlängerung des Aufenthaltsrechts und in letzter Konsequenz durch die Androhung der Ausweisung. Dies verstärkt bereits begonnene Prozesse der Definition, „anders“ zu sein, was die Jugendlichen in den Interviews in verschiedener Form zur Sprache bringen. Einige beziehen sich auf ihre Nationalität (Türke sein etc.), andere verstehen sich als „Ausländer“ (was auch mit dem juristischen Begriff korrespondiert). Das ist nicht bloß Ausdruck einer Diskriminierungserfahrung, sondern kann auch zur Strategie werden, um sich zu positionieren: Man schafft sich damit eine Gruppe, der man zugehören kann. Die „Andersartigkeit“ findet eine Apriori-Begründung, man ist halt so, weil man Türke ist. Und man ist jetzt auch nicht mehr nur Türke, sondern „krimineller Türke“, was die Definition „Andersartigkeit“ noch verstärkt.

Es zeigen sich aber auch andere Umgangsformen mit der Problematik, z. B. das strikte Beharren dar-

auf, sich nicht zu unterscheiden, eine Aufenthaltslegitimation zu haben, sich, wie Adnan dies etwa tut, als „Wahldeutschen“ zu bezeichnen. Abdul wiederum entwirft das Bild einer Gesellschaft, die aus zwei Gruppen besteht: die der „Deutschen“, die er mit Macht assoziiert, und die der „Anderen“, die rechtlos sind. Die Rechtlosen müssen sich unterordnen.

Hilfsstrukturen, die im Jugendgerichtsgesetz vorgesehen sind, werden durch das Ausländergesetz untergraben; Nicht-Deutsche haben nicht die gleichen Möglichkeiten, in den Genuss von Maßnahmen der Jugendhilfe und Sozialhilfe zu kommen, im Gegenteil: Die Teilnahme an solchen Maßnahmen kann zur Ausweisung führen. Folge dieser sich teilweise gegenseitig ausschließenden Gesetze ist das Fehlen von Möglichkeiten für die Jugendlichen, mit ihren kriminellen Karrieren zu brechen und andere Formen der Lebensgestaltung zu finden (vgl. Walter 2001: 225 f.).

In der Haft schätzen die allochthonen Jugendlichen ihre eigene Lage schwieriger ein als die der autochthonen Mitgefangenen. Sie sehen sich durch den Entzug von „Privilegien“ (bzw. der Rechte, die die anderen Gefangenen haben) eher auf der untersten Hierarchieebene angesiedelt. Daraus resultierende Schwierigkeiten wie auch das Vorenthalten von Wiedereingliederungsmaßnahmen erschweren den Vollzugsalltag und lassen die Gruppe der Migranten als „Störer“ erscheinen. Das wiederum führt zu einem stärkeren Rückzug in die unterprivilegierte und ethnisierte Gruppe.

Auch nach der Haftentlassung verfolgen den Betroffenen die Ausweisungsverfügungen des Ausländergesetzes. Er trifft auf große Probleme bei dem Antrag auf Verlängerung der Aufenthaltserlaubnis. Vor allem bei vorzeitiger Haftentlassung ist für den Migranten nicht nachvollziehbar, warum ihn eine staatliche Instanz, das Gericht, wegen guter Führung vorzeitig aus der Haft entlässt, die andere Instanz, die Ausländerbehörde, ihn wegen der Beeinträchtigung der öffentlichen Sicherheit und Ordnung ausweisen will (vgl. Reif 1997: 52).

4.7 Instanzen aus der Sicht der Jugendlichen

Es gibt eine ganze Reihe staatlicher Interventionsversuche, die die Jugendlichen jedoch nicht erreichen können und die letzten Endes in den Augen der Jugendlichen mehr oder weniger sinnlos erscheinen. Die Frage stellt sich, warum das so ist und warum eine Vielzahl von institutionellen Akteur(inn)en in der Interaktion mit den Jugendlichen so wenig bewirkt. Die Jugendlichen konstruieren durch ihre biographischen Erfahrungen – das Leben in der Clique und evtl. im Milieu – eine eigene Wirklichkeit und fühlen sich verpflichtet, diese zu verteidigen. Auf der Gegenseite werden Angebote gemacht „im Rahmen eines theoretisch formulierten hegemonialen Normalitätsverständnisses, in dem ... (die, d. Verf.) pädagogischen Adressaten notwendig nur different bzw. abweichend vor-

kommen.“ (Bukow 2003: 301)

Diese beiden antagonistischen Sichtweisen treffen aufeinander. Es gibt kaum eine Möglichkeit, sich auf ein gemeinsames Ziel zu einigen, zu unterschiedlich sind die Vorstellungen und so unvereinbar sind die Kontexte, von denen aus die Positionen formuliert werden. Wie oben beschrieben führen die daraus entstehenden Konflikte oft genug zur Verhärtung und weiteren Polarisierung der Positionen. In der zitierten Studie wird darauf hingewiesen, dass quasi unbeabsichtigte Folge der pädagogischen Interventionen die „psychische, soziale wie kulturelle Manifestation gesellschaftlich organisierter Disziplinierung“ ist. „Sie evoziert so etwas wie eine Pseudonormalität. Goffman nennt dies eine sekundäre Anpassung. Diese Anpassung hält genau so lange vor, wie der wohlwollend gemeinte, jedoch kontrollierend wirkende Blick anhält.“ (Bukow 2003: 300) Diese sekundäre Anpassung hat jedoch keine langfristigen Folgen, zumindest nicht im Sinne des intendierten Sozialisierungseffektes. Danach (Bukow ebd.: 303ff.) gibt es für dieses Scheitern mehrere Gründe: Zum einen praktizieren die Betroffenen ihren Alltag nicht normativ, sondern gewohnheitsmäßig. Zum Zweiten sind die Interventionen nicht passgenau auf die jugendlichen Welten und die konkreten Bedürfnisse der Einzelnen ausgerichtet, weil sie von ihnen zugrunde liegenden Normalitätsvorstellungen bestimmt sind. Das führt zur Frustration der Helfer(innen). In einem letzten Schritt werden schließlich die Ursachen für das Scheitern der Interventionen den Jugendlichen selbst zugeschoben.

3.8 Leben in der totalen Institution

Zwei Faktoren verstärken im Haftalltag sowohl Fremd- als auch Selbstethnisierungs-Prozesse der betroffenen Migrant*innen. Einerseits unterliegen sie Haftstrukturen, auf die sie keinerlei Einfluss haben. Andererseits werden durch diese Haftstrukturen ethnisierte Gruppenbildungen überhaupt erst virulent. Die beiden Faktoren greifen ineinander, erzeugen und verfestigen wechselseitig Fremd- und Selbstethnisierung.

Der *erste* Faktor: Die Jugendlichen werden für ihre Straftaten sowohl durch das Strafrecht als auch durch das Ausländergesetz bestraft. Aufgrund dieser Doppelbestrafung gibt es für sie keine Resozialisierungsmaßnahmen. Nach der Haftzeit werden sie sowieso oft ausgewiesen. Vor der Inhaftierung sind viele bereits wegen ihres rechtlichen Status in Schwierigkeiten geraten, aber in Haft gewinnt die Abschiebungsandrohung ultimative Realität. Der Ausschluss aus der Gesellschaft, der bis dahin nur partiell erlebt wurde, wird jetzt in seiner Totalität erfahren. Der Status „Ausländer sein“, der ihre Biographie immer schon überschattet hat, erhält eine neue, nicht mehr steigerbare Qualität. Hilfestellungen des Sozialen Dienstes werden nicht mehr geleistet. Der alltägliche Rassismus der Beamt*innen muss ertragen werden.

Der *zweite* Faktor: Als Reaktion auf die oben beschriebene Situation gewinnt die ethnische Gruppenbildung eine noch stärkere Bedeutung. Diese in der Haft entstandene Solidaritätsgemeinschaft bietet scheinbar eine Schutzstruktur. Rassistische Ungleichbehandlungen verstärken diesen Prozess. Als Gruppenmitglied braucht man diese nicht auf sich persönlich zu beziehen, sondern kann sie als Struktur sehen. Es kommt zu einer Selbstdefinition als „ethnischer Ausländer“ und vielfach zu einer Überbetonung dieser Rolle.

Im Haftalltag wird dieser Prozess auf verschiedenen Ebenen sichtbar: Die einzelnen Gruppen differenzieren sich entlang ethnischer Linien weiter aus. Sie übernehmen Kriterien der ethnischen Zugehörigkeit, die letztlich auf imaginären Bindungen beruhen und mit dem eigentlichen Haftalltag nichts zu tun haben. So wird zum Beispiel der Konflikt zwischen Kurden und Türken aufgegriffen. Gewalttätige Auseinandersetzungen zwischen den einzelnen Gruppen sind mitunter die Folge, was vom Personal als Störfaktor und als große Belastung wahrgenommen wird.

Die Machtverhältnisse kehren sich scheinbar um. Durch die hohe Zahl der Migrant*innen Jugendlichen in der Haft gewinnen ihre Gruppierungen im Machtkampf der Gefängnis-Subkulturen an Einfluss. Der Machtkampf richtet sich vor allem gegen die deutschen Insassen, die als Vertreter einer Majorität wahrgenommen werden. Diskriminierungserfahrungen, Perspektivlosigkeit als Ausländer und rassistische Übergriffe sind Ursache für die Spannungen im Haftalltag. Die ethnisch orientierten Subkulturen bieten den Neuankömmlingen damit von Anfang an eine Struktur, die Anschluss und Orientierung im Haftalltag ermöglicht. Mit der schnellen Identifikation mit einer Ethnie schließt sich in der Haft der Kreis von Ethnisierung und Selbstethnisierung.

Diese Form von Positionierung ist den Jugendlichen nicht neu. Ähnliche Prozesse finden sich in ihren Biographien bereits vor dem Haftantritt. Viele unserer Interviewpartner gehören vor der Haft schon ethnischen Cliquen an. Diese Clique übernimmt im Stadtteil eine ähnliche Funktion wie die Gruppe im Gefängnis: Hier werden Schutz und Solidarität erfahren, Macht in der Gemeinschaft demonstriert, Raumaussparung in einer Gruppe geprobt, der gesellschaftlicher Raum meist verweigert wird. Man schafft sich ein abgegrenztes Terrain innerhalb der ausgegrenzten Lage, was dann wiederum zur Kriminalisierung beiträgt.

Die ethnische Definition in der Haft basiert auf eingespielten Deutungsmustern, die ihre Wurzeln außerhalb des Gefängnisses haben. Die Zugehörigkeit zu einer ethnischen Clique ist eine davon. Die Jugendlichen greifen auf dieses Deutungsmuster zurück, wenn sie es in der Haft einsetzen. Scheinbar bringt die ethnische Positionierung in der Haft Vorteile.

Das Leben in der totalen Institution verschärft je-

doch die Dynamik von Ethnisierung und Selbstethnisierung. Man kann hier von einer neuen Qualität dieser Dynamik sprechen, die vom künstlichen Alltag in der geschlossenen Institution provoziert wird. Es lässt sich folgern, dass der Kriminalisierungsprozess der Jugendlichen letztendlich Fremd- und Selbstethnisierung beschleunigt. Ihre gesellschaftliche Positionierung zwischen struktureller Zumutung durch das „Ausländer-Sein“ und lebensweltlicher Etikettierung durch die Zugehörigkeit zu einer Ethnie („Türke-Werden“) verfestigt sich.

5. Folgerungen

In der modernen Gesellschaft muss sich jeder aus den vorgegebenen differenzierten „Bausätzen biographischer Kombinationsmöglichkeiten“ (Beck 1986: 217) seine je individuelle Biographie zusammensetzen. Weil die interviewten Jugendlichen aus systemischen Bezügen wie Schule, Ausbildung, Arbeit herausgefallen sind, fehlen solche Bausätze. Das milieuspezifische Erfahrungswissen, auf das die Jugendlichen rekurren, kann nur zu stark vereinfachten, reduzierten, plakativen Vorstellungen von Wirklichkeit genutzt werden.

Ihre Lebensform hat nichts mit der *zeitweiligen Marginalisierung* in der globalisierten metropolitanen Gesellschaft zu tun, in die viele Gesellschaftsmitglieder geraten, wenn sie in weniger durchstrukturierte und geringer verfestigte Lebenslagen geraten und dadurch zeitweilig in eine prekäre Situation geraten. Die interviewten Jugendlichen sind *keine Modernitätsverlierer*. Verlierer können immerhin noch am Spiel teilnehmen. Die Jugendlichen sind dagegen von vornherein von der Teilnahme ausgeschlossen und haben damit noch nicht einmal mehr die Chance, zu den Verlierern zu gehören. Gewinner und Verlierer gehören dem Inklusionsbereich an, während die Jugendlichen sich im Exklusionsbereich aufhalten (vgl. Schroer 2000: 36). Sie unterliegen einem speziellen Regime, einer besonderen Inklusionsbewirtschaftung, die für sie die „nicht-nicht-Inklusionsregel“ aufhebt. Sie werden zum Teil einer *Kettenreaktion*, bei der eine Exklusion die andere nach sich zieht. Sie geraten in eine Welt „unterhalb“ der legalen Welt.

Insofern kann man von einer sich gegenseitig verstärkenden Exklusionen oder auch einer multiplikativen Exklusion (Schroer 2001: 34) sprechen, bei der die Ausgeschlossenen immer weiter abgespalten werden, bis sie jegliche Bindung an systemische und an kommunikative Bezüge verloren haben. Diese *Form der Spaltung* der Gesellschaft ist neu. Gemeint ist hier nämlich nicht deren Spaltung durch „alte“ soziale Ungleichheiten, sondern die Teilung der Gesellschaft in inkludierte Individuen und Gruppen und exkludierte. Ein tiefer Graben trennt diese beiden Lager voneinander. Diese Kluft ist vielleicht vergleichbar mit einem Nord-Süd-Gefälle inmitten der metropolitanen Gesellschaft (vgl. Bukow 2002: 39).

Sie haben weitaus weniger Platzierungschancen als einheimische Gleichaltrige. Der Status „Ausländer“ wird beherrschend, weil er mit einem strukturellen Ausschluss aus Systemen einhergeht, die individuelle Vielfalt an Persönlichkeiten konterkariert und die Basis für eine Vielzahl von Konflikten abgibt. Die Biographien zeigten, wie die betroffenen Jugendlichen versuchen, sich in einem Dauerprovisorium ohne eine echte systemische Bindung durchzuschlagen. Ihre Mühen sind ab einem bestimmten Zeitpunkt vergeblich, weil sie nicht mehr von gesellschaftlichen Systemen aufgefangen werden können. Das Leben im Provisorium bewegt sich in einem Teufelskreis, die Jugendlichen sind auf das Hier und Jetzt reduziert. Der Kampf mit den alltäglichen Problemen lässt ihnen keinerlei Raum, eine Zukunftsperspektive zu entwickeln (vgl. Tekin 2003: 257ff.).

Die Jugendlichen erscheinen als nicht therapierbar, ihre politisch gewollte und gouvernemental exekutierte „Fremdheit“ wird in den Vordergrund gestellt, das Scheitern der Interventionen legitimiert ihren Ausschluss aus der Gesellschaft (durch Gefängnis-aufenthalt oder Abschiebung). Die „Nihilierung“ (Berger/Luckmann 1980: 121ff.) ihrer Lebensformen dient der Konstruktion eines einheitsstiftenden Normalitätsmythos, die Exklusion dient letztlich allein der Inklusion.

Die *Totalexklusion* hat eine eminente gesellschaftliche Bedeutung und ist selbstverständlich intendiert. Sie dient nicht nur direkt der Bewirtschaftung der Inklusion, sondern gleichzeitig auch indirekt als Anschauungs- und Abschreckungsmaterial. Die exkludierten Jugendlichen werden öffentlich gemacht, „ausgestellt“, um die einen vor zum Zuzug zu warnen und die anderen in der „Schattenwelt“ unter Druck zu halten. Weitere Effekte sind leicht erkennbar. Eine solche Bewirtschaftung der Inklusion demonstriert nebenbei auch gouvernementale Stärke, demonstriert nationale Politik und liefert Material für die Diskussion um innere Sicherheit. „Ausländerkriminalität“ lässt sich auch in diesem Zusammenhang gut nutzen, als Mythos wird er sogar zum konstitutiven Element eines nationalen Diskurses, der dann wiederum Hierarchisierungen und Ausgrenzungsprozesse legitimiert. Ausgrenzungsprozesse spielen schon immer eine zentrale Rolle bei der Durchsetzung von Macht (vgl. Foucault 1976: 56f.). So demonstrieren die Lebensläufe und Lebenswelten von Menschen ohne deutsche Papiere, was passiert, wenn eine globalisierte metropolitane Gesellschaft paradoxe Strategien fährt und Inklusion zu beschränken versucht, statt sie zu pflegen.

Anmerkungen:

¹ Watzlawick hat das sehr plastisch an der Kommunikation beschrieben.

² Der von Baden-Württemberg herausgegeben

Integrationsleitfaden, der die Gesinnung ausgewählter Einwanderer, nämlich der Moslems abfragt, ist ein plastisches Beispiel für eine solche gouvernementale Subpolitik, die der gesinnungsmäßigen Bereinigung der inneren Grenze dient.

Literatur:

- Apitzsch, Ursula (1996): Migration und Traditionsbildung. Biographien Jugendlicher ausländischer Herkunft. In: Karpf, Ernst/Kiesel Doron (Hg.): Politische Kultur und politische Bildung Jugendlicher ausländischer Herkunft. Frankfurt a. M., S. 12-30.
- Beck, Ulrich (1986): Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne. Frankfurt a. M.
- Beck, Ulrich (Hg.): (1998): Perspektiven der Weltgesellschaft. Frankfurt a. M.
- Beck, Ulrich/Grande, Edgar (2004): Das kosmopolitische Europa. Frankfurt a. M.
- Berger, Peter L./Luckmann, Thomas (1980): Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie. Frankfurt a. M.
- Bielefeld, Uli/Kreissl, Reinhard (1983): Ausländische Jugendliche und Kriminalisierung. Die Bedeutung qualitativer Ergebnisse für die kriminalpolitische Diskussion. In: Schüler-Springorum, H. (Hg.): Jugend und Kriminalität. Frankfurt a. M., S. 78-95.
- Bukow, Wolf-Dietrich (1996): Feindbild: Minderheit. Zur Funktion von Ethnisierung. Opladen.
- Bukow, Wolf-Dietrich (2002): Zur Dynamik der metropolitanen Stadtgesellschaft. In: Bukow, Wolf-Dietrich./Yildiz, Erol (Hg.): Der Umgang mit der Stadtgesellschaft. Opladen, S. 25-46.
- Bukow, Wolf-Dietrich (2003): Wege zu einer konstruktivistischen Prävention. In: Bukow, W.-D./Jünschke, K./Spindler, S./Tekin, U.: Ausgegrenzt, eingesperrt und abgeschoben. Migration und Jugendkriminalität. Opladen, S. 293-306.
- Bukow, Wolf-Dietrich/Llaryora, Roberto (1988): Mitbürger aus der Fremde. Soziogenese ethnischer Minoritäten. 3. Auflage. Opladen.
- Bukow, Wolf-Dietrich/Nikodem, Claudia/Schulze, Erika/Yildiz, Erol (2001): Die multikulturelle Stadt. Von der Selbstverständlichkeit im städtischen Alltag. Opladen.
- Bukow, Wolf-Dietrich./Jünschke, Klaus/Spindler, Susanne/Tekin, Ugur.: Ausgegrenzt, eingesperrt und abgeschoben. Migration und Jugendkriminalität. Opladen.
- Castel, Robert (2000): Die Fallstricke des Exklusionsbegriffs. In: Mittelweg 36, 9. Jg., Heft 3. Hamburg, S. 11-25.
- Cremer-Schäfer, Helga (1993): Was sichert Sicherheitspolitik? In: Kampmeyer, Eva/Neumeyer, Jürgen (Hg.): Innere Unsicherheit. Eine kritische Bestandsaufnahme. München, S. 13-40.
- Dubet, Francois/Lapeyronnie Didier (1994): Im Aus der Vorstädte. Der Zerfall der demokratischen Gesellschaft. Stuttgart.
- Foucault, Michel (1976): Mikrophysik der Macht. Berlin.
- Hüttermann, Jörg (2000): Der avancierende Fremde. Zur Genese von Unsicherheitserfahrungen und Konflikten in einem ethnisch polarisierten und sozialräumlich benachteiligten Stadtteil. In: Zeitschrift für Soziologie Jg. 29, Heft 4, S. 275-293.
- Jäger, Margret/Cleve, Gabriele/Ruth, Ina/Jäger, Siegfried (1999): Von deutschen Einzeltätern und ausländischen Banden. Duisburg.
- Pfeiffer, Christian/Wetzels, Peter (2000): Junge Türken als Täter und Opfer von Gewalt. KfN-Forschungsbericht Nr.81. Hannover. Ronneberger 1998
- Reif, Wolfgang (1997): Zur Situation nicht-deutscher Inhaftierter in den Justizvollzugsanstalten. In: Jünschke, Klaus/Tekin, Ugur (Hg.): Kölner Stadtbuch Jugendkriminalität. Gegen die Kriminalisierung von Jugendlichen. Köln, S. 47-54.
- Römhild, Regina (2003): Welt raum Frankfurt. In: Sven Bergmann, Regina Römhild (Hg.): Global Heimat, ethnographische Recherchen im transnationalen Raum Frankfurt. Frankfurt, Institut für Kulturanthropologie 7-20
- Schroer, Markus (2001): Die im Dunkeln sieht man doch. Inklusion, Exklusion und die Entdeckung der Überflüssigen. In: Mittelweg 36, 5/2001, S. 33-46.
- Spindler, Susanne/Tekin, Ugur (2000): Allochthone Jugendliche als Täter und Opfer von Gewalt - Zur Rekontextualisierung von Kriminalisierung. In: Freudenberg Stiftung Informiert: Junge Türken als Täter und Opfer von Gewalt . Weinheim, S. 51-57.
- Spindler, Susanne/Tekin, Ugur (2001): Ethnisierung und Selbstethnisierung von Jugendlichen in der Haft. In: Bereswill, Mechthild/Greve, Werner (Hg.): Forschungsthema Strafvollzug. Baden Baden, S. 287-316.
- Spindler, Susanne/Tekin, Ugur (2001): Ethnisierung und Kriminalisierung als Ausgrenzungsstrategie. In: Die Brücke - Forum für antirassistische Politik und Kultur. 2001/2, S. 27-32.
- Tietze, Nikola (2001): Die Herausforderung, Konflikte positiv zu bewerten: Stadtgewalt in Straßburg-Neuhof. In: Karpe, Helmut./Ottersbach, Markus/Yildiz, Erol (Hg.): Urbane Quartiere zwischen Zerfall und Erneuerung. Köln, S. 123-144.
- Tekin, Ugur (2003): Die Lebenssituation allochthoner Jugendlicher in Köln. In: Bukow, Wolf-Dietrich/Jünschke, Klaus/Spindler, Susanne/Tekin, Ugur: Ausgrenzt, eingesperrt und abgeschoben. Migration und Jugendkriminalität. Opladen, S. 37-49.
- Tekin, Ugur (2003): Wie sich Ethnisierungs- und Kriminalisierungsprozesse in Biographien von allochthonen Jugendlichen verknüpfen. Eine sozialkonstruktivistische Analyse. Internetveröffentlichung: <http://kups.ub.uni-koeln.de/volltexte/2005/1369/pdf/PromotionTekin.pdf>.
- Tekin, Ugur/Yildiz, Erol (1999): Skandalisierung

- allochthoner Jugendlicher durch Kriminalisierung. In: M. Ottersbach/S. Trautmann (Hg.): Integration durch soziale Kontrolle? Köln, S. 95-121.
- Vogel, Dita (2003): Illegaler Aufenthalt. In: Dietrich Thränhardt/Hungar, Uwe (Hg.): Migration im Spannungsfeld von Globalisierung und Nationalstaat. Opladen. Westdeutscher Verlag 161-179.
- Walter, Michael (2001): Migration und damit verbundene Kriminalitätsprobleme. In: Jehle, Jörg-Martin (Hg.): Raum und Kriminalität: Sicherheit der Stadt. Migrationsprobleme. Mönchengladbach, S. 211-230.
- Spindler, Susanne/Tekin, Ugur/Weyh, Christine (2001): Die Lebenssituation von allochthonen Jugendlichen vor und in der Haft. In: Forum Straffälligenhilfe am 27. August 2001. Dokumentation. Neue Herausforderungen?! Aachen. S. 28-36.

Menschen im Gefängnis aus tiefenpsychologischer Sicht

Das Gefängnis als Vaterersatz

von Willi Pecher, München

Liebe Kolleginnen und Kollegen,
sehr geehrte Damen und Herren,

In seinem Buch 'Das absurde System' schreibt Georg Wagner (1985, 133 f.) über den Strafvollzug: „Von zentraler Bedeutung erscheint ... die Diskrimination des Straftäters, sein befristeter Ausschluss aus der Gesellschaft. Diskrimination ist das immer wiederkehrende Prinzip in Architektur, personellem Aufwand, Lebensstandard, zentralistisch-funktionalem inneren Aufbau, im Sicherheitsdenken und in vielen anderen Bereichen... Das Gefängnis ist verdinglichte Diskrimination, und wo wir es handhaben, üben wir notwendig Diskrimination aus.“

Diskrimination bedeutet lt. Duden „Unterschiedliche Behandlung, Herabsetzung“. Die Ähnlichkeit der lateinischen Worte *crimen* (=Anklage, Beschuldigung, Verbrechen), von dem sich unser 'Kriminalität' ableitet und *discrimen* (=Entfernung, Zwischenraum, Unterschied) könnte auf einen Zusammenhang hinweisen: Entfernung, Zwischenraum schaffen, eben Diskrimination als Reaktion auf Kriminalität.

Der Vorgang der Diskrimination vollzieht sich in zwei Schritten: Zum ersten die Spaltung, die klare Trennung zwischen zwei Bereichen, zwei Gruppen. Diese bestehen dann aber nicht gleichberechtigt nebeneinander, sondern - und das ist der zweite Schritt - treten zueinander in Konkurrenz, um ein oben - unten, gut - schlecht - Verhältnis zu konstruieren.

Die Diskrimination scheint sich wieder zu verschärfen. So wird zunehmend der Begriff der ‚Bekämpfung‘ in Gesetzestexten in Zusammenhang mit Delinquenz verwendet. Ihnen allen bekannt ist das ‚Gesetz zur Bekämpfung von Sexualdelikten und anderen gefährlichen Straftaten‘. Vor 1976 wurde der Begriff nur im Zusammenhang mit Krankheiten und landwirtschaftlichen Schädlingen verwendet (Dessecker 1999).

Ein deutscher Strafrechtsprofessor hat den Begriff

des ‚Feindesstrafrechts‘ geprägt. Das normale Strafrecht mit seinen rechtsstatlichen Regeln sei nur für den normalen Bürger da, das andere, das radikalere Strafrecht, für alle Feinde des Staates. Der Professor nennt sie ‚Unpersonen‘ und meint damit Terroristen, organisierte Kriminelle und Sexualstraftäter, kurz alle, die sich dauerhaft vom Recht abgewandt haben. Diese sollen von den Rechtsgarantien des normalen Strafrechts nicht mehr profitieren. Die Feinde müssen, so formuliert der Professor, ‚kalt gestellt‘ werden (Prantl 2005).

Diskrimination gab es von Anfang an nicht nur in den Rechts-, sondern auch in den Humanwissenschaften. Der Ihnen allen bekannte Lombroso formulierte: „Die Diebe haben im Allgemeinen sehr bewegliche Gesichtszüge und Hände, ihr Auge ist klein, unruhig, oft schielend ... Die Mörder haben einen glasigen, eisigen, starren Blick, ihr Auge ist bisweilen blutunterlaufen. Die Nase ist groß, oft eine Adler- oder vielmehr Habichtsnase ...; die Lippen dünn, die Eckzähne groß ... Im Allgemeinen sind bei Verbrechern von Geburt die Ohren henckelförmig, das Haupthaar voll, der Bart spärlich, die Stirnhöhlen gewölbt, die Kinnlade enorm, das Kinn viereckig oder vorragend, die Backenknochen breit, - kurz ein mongolischer und bisweilen negerähnlicher Typ“ (Lombroso 1887, 230 ff.).

Während sich in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts der Blickwinkel auf das soziale Umfeld wandte - ich erinnere an die Anomietheorie oder den Ansatz des labeling approach - wird heute wieder vermehrt auf die Person des Delinquenten fokussiert. Auf dem Umweg über die USA und Kanada ist der in Europa längst nicht mehr gebräuchliche Begriff der Psychopathie zurückgekehrt. Als Beispiel die Psychopathy-Checklist (Hare 1991), ein heute allgemein gängiges Prognoseinstrument. Wenn man sich die einzelnen Items ansieht, fallen auch hier diskri-

minierende Formulierungen auf: So ist im Faktor 1 ‚selbstüchtig, gemütsarm und gewissenloser Gebrauch anderer‘ unter anderem ‚vom ‚trickreichen, sprachgewandten Blender mit oberflächlichem Charme die Rede oder im Faktor 2 ‚chronisch instabiler, antisozialer und sozial abweichender Lebensstil‘ findet sich das Item ‚parasitärer Lebensstil‘. Vergleiche mit dem Tierreich werden gerne auch in der Presse benutzt: Die Bestie taucht regelmäßig in Schlagzeilen auf. Diskrimination wird also immer da Vorschub geleistet, wo ich mich vom anderen so abgrenze, dass keine Gemeinsamkeit mehr möglich ist.

1) Die Helfer-Klient-Beziehung als Angelpunkt der Behandlung

In einer Untersuchung (Strupp et al. 1977, zit. nach Pfäfflin und Kächele 2002, 264 f.) wurden folgende Haltungen von Therapeuten als besonders unangemessen identifiziert:

- Kälte und Zwanghaftigkeit;
- übermäßiger Drang, Patienten dazu zu bewegen, sich zu ändern;
- untergründig feindselige Haltung gegenüber Patienten, die sich häufig dahingehend auswirkt, dass den Patienten eine besonders ungünstige Diagnose zugeschrieben wird, z. B. Boderline-Persönlichkeitsstörung oder Schizophrenie (im Kontext der forensischen Psychiatrie müsste man heute die Diagnose antisoziale Persönlichkeitsstörung hier einfügen);
- Verführung;
- mangelndes Interesse an Patienten und mangelnde Zuwendung;
- Pessimismus, Sadismus, Unechtheit;
- Narzissmus des Therapeuten sowie Mangel an Selbstkritik.

Diese Variablen entfalten allesamt deshalb eine negative Wirkung, weil sie keine förderliche Beziehung zwischen Therapeut und Patient entstehen lassen.

Ferenczi (1999), ein Schüler Freuds, formulierte kurz und bündig als Buchtitel: ‚Ohne Sympathie keine Heilung‘.

Wenn ich jetzt und im Folgenden gemäß meinem beruflichen Hintergrund schwerpunktmäßig von Therapie spreche, so bin ich überzeugt, dass vergleichbares auch für jede andere helfende professionelle Beziehung gilt.

Sehr verkürzt ausgedrückt formt sich nach psychoanalytischer Auffassung die Persönlichkeit eines Menschen durch Beziehungserfahrungen, die verinnerlicht werden. Ob es nur oder hauptsächlich ganz frühe Erfahrungen sind, ist meiner Meinung nach nicht zentral. Zum Beispiel bildet sich das innere System an Normen und Idealen, in der Psychoanalyse Überich genannt, durch solche Interaktionen mit Bezugspersonen. Aus Normen, die von Bezugspersonen gesetzt werden, formt sich im Laufe der Entwicklung das

Überich im engeren Sinn und aus der narzisstischen Bestätigung, die diese Bezugspersonen geben, der andere Teil des Überich, das Ich-Ideal. Ein Großteil dieser verinnerlichten Normen und Ideale ist unbewusst und oft nur aus ihren Folgen mit symptomatischem Charakter erschließbar. Auch die Entstehung des Selbst, des Bewusstseins der eigenen Person, bildet sich im Kontakt zu und in Abgrenzung von frühen Bezugspersonen (Abelin 1975).

Wie nun die Persönlichkeit eines Menschen als zu Struktur geronnene Beziehungserfahrungen angesehen werden kann, ist die Therapie als umgekehrter Prozess zu verstehen: die innere Struktur wird wieder verflüssigt, wieder als Beziehung zwischen Therapeut und Patient erlebbar. Eine zwanghafte Persönlichkeitsstruktur des Patienten wird sich darin ausdrücken, dass Macht und Kontrolle ein zentrales Element in der Therapeut-Patient-Beziehung sein werden. Eine narzisstische Störung wird dazu führen, dass es in der Therapie wesentlich um Bewundern und Bewundertwerden und um Kränkung, also Verletzungen des Selbstwertgefühls, gehen wird. Und dissoziale Persönlichkeitsanteile werden zur Folge haben, dass Manipulationsversuche vorkommen und überhaupt schwer eine vertrauensvolle therapeutische Beziehung entstehen wird.

Die Therapeut-Patient-Beziehung ist nach psychoanalytischer Auffassung *der* zentrale Wirkfaktor. Die Grundstruktur der Persönlichkeit des Patienten wird in der therapeutischen Beziehung aktualisiert. Sie kann in der Beziehung erlebbar gemacht und modifiziert werden - in psychoanalytischer Begrifflichkeit der Prozess des Durcharbeitens - und dann in veränderter Form wieder als innere Struktur übernommen werden. Bei persönlichkeitsgestörten Patienten werden manche Strukturen, die sich bisher nicht ausbilden konnten, zum ersten Mal durch die therapeutische Beziehung aufgebaut. Moderne psychoanalytische Behandlung ist deshalb entgegen einem gängigen Vorurteil keine Therapie im Dort und Damals, sondern im Hier und Jetzt. Nicht das Berichten über frühere und früheste Erfahrungen und eine kognitive Reflexion darüber - Deutung wird häufig so missverstanden - führen zu einer Veränderung, sondern die Wiederbelebung früherer und frühesten Erfahrungen im Hier und Jetzt mit dem Therapeuten, das emotionale Verstehen, eine korrigierende emotionale Erfahrung und schließlich deren Verinnerlichung kennzeichnen den Weg der Behandlung.

Mit den Begriffen von Übertragung und Gegenübertragung hat die Psychoanalyse ein hoch differenziertes System zur Erfassung dessen geschaffen, was zwischen Patient und Therapeut geschieht. Übertragung wird heute nicht mehr als reine Wiederholung des Vergangenen, als ‚Irrtum in der Zeit‘ - wie es Greenson (1973) formulierte - verstanden, sondern als Neuinszenierung, in die die Person des Therapeuten wesentlich miteinbezogen ist. Die aus der medizinisch-

psychiatrischen Tradition stammende Blickrichtung hin auf den Patienten wird verschoben zu einer Fokussierung auf die Therapeut-Patient-Beziehung: Psychoanalyse wird zur Beziehungsanalyse (Bauriedl 1984). Die Gefühle, Einstellungen und Reaktionen des Therapeuten auf den Patienten, zusammengefasst im Begriff der Gegenübertragung, rückten in der modernen Psychoanalyse ins Zentrum, während sie von Freud (1910) lange Zeit als zu überwindender Störfaktor angesehen wurden. Therapeutische Veränderung bedeutet also immer Koevolution von Patient und Therapeut. Über welche Themen der Patient spricht, wie er darüber spricht, über welche Themen er nicht spricht - all dies hat mit der Beziehung zu seinem Therapeuten zu tun. Manche Fortschritte in der Therapie ergeben sich deshalb aufgrund einer Veränderung des Therapeuten. Hat der Therapeut z.B. in der Supervision etwas geklärt, hat dies oft unmittelbare Auswirkung auf den Therapieprozess.

Dieses ständige Einbezogen-Werden in die 'Beziehungsspiele' des Patienten - um einen Begriff aus der Transaktionsanalyse zu verwenden - macht Therapie gleichzeitig sehr anstrengend, aber auch ungeheuer spannend. Neben dem Sich-Einlassen in die Beziehung ist es für den Therapeuten natürlich auch fundamental, wieder einen Schritt zurück treten zu können und von einer Meta-Position aus das Geschehene zu überblicken. Nur In-Beziehung-Treten ohne sich wieder zu distanzieren, würde dem Patienten manche Bedürfnisbefriedigung geben, aber keine Veränderung bewirken. Nur aus der Distanz Veränderungen initiieren wollen, geht häufig an der inneren Realität des Patienten vorbei.

Im therapeutischen Prozess werden - wie in anderen Beziehungen auch - alte, eingeschliffene Beziehungsmuster aktualisiert und wiederholt. So wird der jeweilige Partner nicht als der wahrgenommen, der er ist, sondern in die Rolle einer ehemaligen Bezugsperson gepresst. Bauriedl (1984, 22) spricht von „Manipulation“ des Partners: Ihm wird eine Rolle aufgetroyert, die seine Individualität nicht respektiert, sondern aus dem Absolutsetzen der eigenen Normstruktur resultiert. Dieser Prozess betrifft Klient und Helfer (Therapeut, Seelsorger, Berater u.s.w.). Schmidbauer (1977) hat in seinen inzwischen populärwissenschaftlich rezipierten Überlegungen zum Helfersyndrom darauf hingewiesen, wie eigene Verletzungen, Unzulänglichkeiten, Depressionen des Helfers kompensatorisch in der Beziehung zum Klienten in der Form der Überlegenheit und Stärke ihm gegenüber agiert werden.

Sich in einen solchen malignen Prozess nicht vor schnell verwickeln zu lassen, ist der Sinn der Abstinenz des Therapeuten. Die Freudschen Metaphern vom Analytiker als Spiegel und Projektionsleinwand wird heute kaum mehr jemand vertreten. Es geht nicht darum, sich als Therapeut aus dem Beziehungsprozess heraus zu halten, sondern darum, notwendige Gren-

zen zu setzen, also an der richtigen Stelle den Schritt zurückgehen zu können. Bauriedl (1997) beschreibt Abstinenz als „Sich nicht verwenden zu lassen und den anderen nicht zu verwenden.“ Es geht also darum, Szenen des Missbrauchs nicht in der Therapie zu wiederholen und dadurch zu verfestigen.

In einem Lehrbuch der eklektischen Psychotherapie, Pflichtlektüre während meines Studiums, stand folgender Ratschlag: Wenn der Therapeut bemerkt, sein Patient oder seine Patientin hat ihm gegenüber erotische Gefühle, dann solle er sich einen Ehering anstecken. Anstatt diesen wichtigen Bereich zuzulassen, anzusprechen, seine Bedeutung zu erkennen und selbstverständlich in der Beziehung auch die nötigen Grenzen zu setzen, wird er als Störfaktor aus der Beziehung verbannt. Ganz abgesehen davon, daß die Wirksamkeit dieser Intervention sehr fraglich ist, da auf bestimmte Patienten ein schon gebundener Therapeut noch größere Anziehung ausübt.

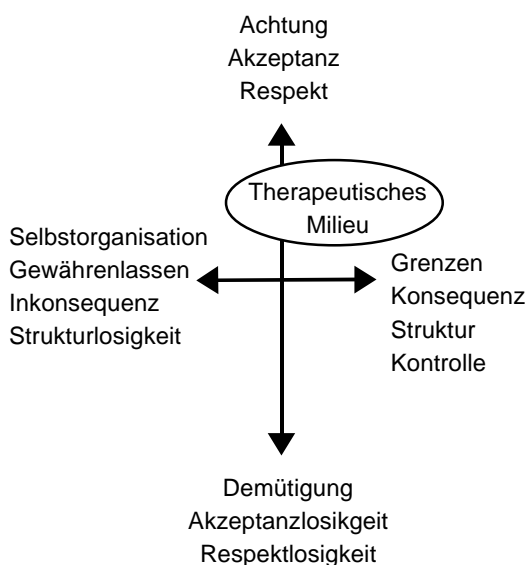
Wir alle wissen aus der Arbeit mit unseren schwierigen Klienten, dass dieses Sich-Einlassen auf deren oft chaotischen und destruktiven Persönlichkeits- und Beziehungsmuster enorm mühsam und oft überfordernd ist. So wichtig äußere Strukturen und Regeln sind, so müssen wir uns trotzdem fragen, ob sie eventuell auch die Funktion des Eherings übernehmen: dass von außen gesetzte Grenzen uns unangenehme, uns eventuell überfordernde Persönlichkeitsanteile unserer Patienten vom Leibe halten. Wir hätten dann die Situation wieder besser unter Kontrolle, aber wichtige Themen aus der Beziehung ausgeklammert.

Als einmal in meiner Therapiegruppe der Prozess so vor sich hindümpelte, seit etlichen Sitzungen nichts aufregendes mehr passierte, überlegten sich meine Koleiterin - eine Beamtin des AVD - und ich, eine Feedback-Übung durchzuführen, damit wieder Leben in die Gruppe käme. Doch es kam ganz anders. Als ich die Übung erklären wollte, attackierte mich ein Gruppenteilnehmer mit ungewöhnlicher Heftigkeit: Er kenne diese Psycho-Spielchen von einer früheren Therapie, das langweile ihn und er werde keinesfalls mitmachen. Ich sei auch einer von diesen Psychologen, die immer nur Probleme zwischen den Gefangenen herbeireden wollten, die es gar nicht gebe. Ich spürte Zorn in mir aufkommen und schlug auch zurück, indem ich ihm vorhielt, gerade er sei einer von denen, die schon lange nichts mehr beigetragen hätten und was er denn überhaupt wolle. Thema der Stunde, und auch der darauf folgenden, wurde die Beziehung zwischen Teilnehmern und Gruppenleitung. Auch die anderen Teilnehmer beteiligten sich rege. Von den Vorwürfen kamen wir zu den Beziehungswünschen an uns. Die Wut und Trauer über die unzureichende elterliche Fürsorge, wie sie alle Gruppenteilnehmer erlebt hatten, wurde an uns Gruppenleitern aufgehängt und konnte so bearbeitet werden.

Forderungen sind hart formulierte Wünsche und Vorwürfe sind Wünsche, die ihre Haltbarkeitsgrenze

überschritten haben und zu gären begonnen haben. Wenn es gelingt, den ursprünglichen Wunsch freizulegen, der auch ein Beziehungswunsch ist, bleiben wir mit unseren Klienten in Kontakt. Dabei müssen nicht alle Wünsche erfüllt oder zumindest nicht in der eingeforderten Weise erfüllt werden. Manchmal ist ‚harte Empathie‘ gefordert: Dem anderen das geben, was für ihn förderlich ist, nicht das, was er gerade will. Gerade bei unserem Klientel ist es wichtig, Grenzen zu setzen. Delinquenz kann ja geradezu als Verletzung von sozialen Grenzen beschrieben werden. Ich weiß, dass hier die Gefahr lauert, mich zu dem aufzuschwingen, der weiß, was für den anderen gut ist. Wenn ich aber auf alle Wünsche eingehe, lauf ich Gefahr, Haltungen zu verfestigen, die letztlich dem Gefangenen und seinen Mitmenschen geschadet haben.

Eine förderliche Haltung gegenüber dem Klienten ist deshalb durch Achtung, Akzeptanz und Respekt einerseits gekennzeichnet, aber auch durch Grenzen, Konsequenz, Struktur und auch Kontrolle andererseits. Ein gewisses Maß an Selbstorganisation und Gewähren-Lassen darf dabei aber nicht gänzlich ausgeschaltet werden (vgl. Wischka 2001, 143).



Die momentan sehr modernen Trainingsprogramme neigen dazu, keinen Spielraum mehr für Individualität zuzulassen und gehen deshalb manchmal an der Individualität des einzelnen vorbei. Urbaniok (2003, 40), ein Psychiater aus Zürich, bezeichnet sie pointiert als ‚Waschmaschinenprogramme‘: „zuerst die Vorwäsche, dann die Hauptwäsche, der Spülvorgang und dann wird geschleudert. Es gibt aber Täter, für die der Hauptwaschgang zu früh kommt, andere müssten dreimal geschleudert, dafür aber gar nicht gewaschen werden. Ein solches Programm ist daher in der Praxis ein Schrotschuss in den Nebel. Für man-

che Klienten sind die Art der Präsentation und das Timing perfekt. Sie werden ‚therapeutisch voll getroffen‘. Andere werden nur gestreift und an wieder anderen geht ein solches Programm gänzlich vorbei.“ Mit der verwendeten gewalttätigen Symbolik - Therapie als Jagd auf den Straftäter, der hoffentlich voll getroffen wird - habe ich meine Probleme, vom Inhalt kann ich zustimmen.

Jeder von uns weiß, dass Gefangene gesetzte Regeln nicht einfach akzeptieren. Sie versuchen, den Rahmen zu erweitern, die Grenzen stückchenweise hinauszuschieben. An dem Kampf um Regeln können Therapien entgleisen und scheitern. In unserer Behandlungsabteilung gibt es die Regel, dass Gewalt oder Androhung von Gewalt zur Zurückverlegung führt. Es gibt natürlich Grenzfälle. Entscheidet sich das Team für den Verbleib des Klienten auf der Abteilung, ist in den Augen der Insassen die Regel relativiert und beim nächsten Vorkommnis wird von uns verlangt, aus Gründen der Gleichbehandlung auch ein Auge zuzudrücken. Eine andere Regel der Abteilung besagt, dass Drogenkonsum zu Rückverlegung führt. Als wir vor Jahren eine Haschrunde nicht auf diese Weise, sondern ausschließlich mit Disziplinarmaßnahmen sanktionierten - die Insassenzahl wäre sonst drastisch gesunken -, war klar, dass jeder einen Freischuss habe. Ständiger Diskussionsstoff ist die Regel, dass, wer auf die Abteilung aufgenommen werden möchte, auf seinen Privatfernseher verzichten muss. Die Regel wurde eingeführt, weil sich, als Fernseher noch erlaubt waren, etliche Insassen im Freizeitbereich aus der Gruppe stark isolierten. Wir sind Argumenten ausgesetzt wie: „Knast ist doch eh schon hart und Sie nehmen uns auch noch diese Freude.“ oder: „Sie gehen jetzt heim und schauen sich einen Film an, uns gönnen Sie das nicht.“ Die Insassen bringen die Regeln mit solchen Argumenten von der Sach- auf die Beziehungsebene. Und nur auf dieser Ebene kann eine fruchtbare Auseinandersetzung erfolgen.

Aus Diskussionen über das Verbot von Privatfernsehern sind bei uns in der Abteilung schon durchaus Fragestellungen bearbeitet worden, die therapeutisch relevant sind: Inwieweit sind Wünsche nach Ablenkung produktiv im Sinne von notwendiger Entspannung, inwieweit stellen sie Fluchtversuche vor der notwendigen Auseinandersetzung mit anstehenden Problemen dar? Kann das Bedürfnis nach Entspannung auch in Formen befriedigt werden, die mehr Aktivität statt Passivität fordern und warum fällt es einzelnen so schwer, aktiv zu werden und z.B. eine Spielerunde, ein Kickerturnier zu organisieren? Warum muss der einzelne gegen Grenzen und Verbote ständig rebellieren, der andere sich resigniert zurückziehen? Kann eine positive Beziehung zum Betreuungsteam bestehen, obwohl es Grenzen setzt? An welchen unserer Verhaltensweisen macht der einzelne fest, ob wir ihm wohlwollend oder feindlich gesinnt sind?

2) Einbeziehung des institutionellen Rahmens

Eine One-Body-Psychologie muss also m. E. erweitert werden zu einer Beziehungsanalyse. Doch auch der Rahmen, in dem die Beziehung stattfindet, verdient Beachtung. Freud hat die psychoanalytische Methode nicht auf den klinischen Bereich beschränkt. Seine Schriften, vorwiegend die späteren, beschäftigen sich mit gesellschaftlichen Themen wie Kultur, Religion, Krieg. So war Psychoanalyse von Anfang an offen und sensibel für die größeren Zusammenhänge, also auch den Rahmen, in dem sich Psychotherapie bewegt.

Mit Justiz oder gar Justizvollzug hat sich Freud wenig beschäftigt. In seiner 1916 erschienenen Schrift 'Einige Charaktertypen aus der psychoanalytischen Arbeit' beschreibt er den 'Verbrecher aus Schuldbewusstsein', den ein unbewusstes Strafbedürfnis zur Begehung von Straftaten treibt, für den Delinquenz ein Mittel ist, Selbstbestrafungsbedürfnisse in der darauf folgenden Bestrafung befriedigt zu bekommen. Ein vor der Straftat vorhandenes, von Freud als präexistent bezeichnetes Schuldgefühl ist nach seiner Theorie das Motiv für delinquente Handlungen. „So paradox es klingen mag, ich muss behaupten, dass das Schuldbewusstsein früher da war als das Vergehen, dass es nicht aus diesem hervorging, sondern umgekehrt das Vergehen aus dem Schuldbewusstsein“ (Freud 1916, 252). In der Praxis begegnen einem durchaus immer wieder Einzelfälle, die einen mit der Nase darauf stoßen, dass eine Entdeckung der Straftat geradezu provoziert wurde. Ein Einbrecher, dem beim Verstauen der Beute 'zufällig' sein Personalausweis aus der Tasche fällt und später natürlich gefunden wird. Der Brandstifter, der auch nach der Vernehmung durch die Polizei als Tatverdächtiger wieder Brände im Straßenzug legt, in dem er wohnt. Der Jugendliche, der die Bank überfällt, in dem seine Mutter als Schalterangestellte arbeitet. Zahlenmäßig handelt es sich bei diesen Fällen meiner Erfahrung nach aber um eine kleine Gruppe.

Eine anschauliche Begrifflichkeit, wie Individuum und Institution zusammenwirken, hat Mentzos (1976) mit seinem Konzept der institutionalisierten Abwehr entwickelt. In Paarbeziehungen können sich Menschen finden, deren psychische Dispositionen zueinander passen wie Schlüssel und Schloss - man denke an den Abhängigen und den Co-Abhängigen. Jörg Willi (1982) hat diese Verschränkung als Kollusion beschrieben. Ebenso können auch Institutionen solche Funktionen erfüllen. Sie bieten quasi Rezeptoren an, an die unbewusste Bedürfnisse 'andocken' können. Die Identifikation mit dem überaus erfolgreichen FC Bayern München kann eigene Insuffizienzgefühle narzisstisch kompensieren helfen. Vater Staat garantiert seinen Beamten Sicherheit, die auf dem freien Arbeitsmarkt nie zu haben wäre.

Die Institution Justizvollzug bietet solche kollusiven

Beziehungsarrangements auf verschiedenen Ebenen an (ausführlich: Pecher 1999).

- für die Gesellschaft als Ganze:

Durch *Schuldprojektion* erfolgt eine Entlastung von eigenen tatsächlich begangenen oder phantasierten Norm verletzenden Handlungen.

Das Phänomen Kriminalität umfasst viel mehr als nur die Straftaten, von denen wir wissen. Kriminalität ist eine ubiquitäre Erscheinung. Auch Personen, die offiziell nicht als Straftäter registriert sind, begehen Straftaten in großem Ausmaß. Selbst bei Tötungsdelikten geht man von einer großen Dunkelfeldziffer aus. Bei Eigentums- und Verkehrsdelikten liegen die Zahlen um ein vielfaches höher als die bekannt gewordenen Delikte. In einer Untersuchung von Pfeiffer (1998) kommt eine Befragung unter jungen Menschen zu dem Ergebnis, dass etwa 95% der Sexualdelikte nicht zur Anzeige kommen. In der Befragung der Jugendlichen wurde aber ausdrücklich betont, dass es nicht um Banalitäten geht oder Verhalten, das beide Seiten mehr oder weniger als Spaß angesehen haben.

In der Funktion der *Sühne* findet das Individuum Genugtuung dafür, dass andere nicht ungestraft Triebwünsche ausleben dürfen, die auch bei ihm vorhanden sind. Der Triebverzicht wird durch Bestrafung anderer gratifiziert.

Gilt die Sühnetendenz eigenen ungelebten delinquenten Impulsen, zielt die Funktion der *Rache* direkt auf den Täter.

Als weitere Funktionen finden sich in der Literatur: die *Selbstbestätigung*, d.h. der narzisstischen Gewinn, den der einzelne daraus zieht, dass er 'besser' ist als der bestrafte Täter und die *moralische Rückgratverstärkung*, d.h. die Strafandrohung von außen, die das 'schlechte Gewissen', die innere Strafe, unterstützt. In juristischer Terminologie entspräche das wohl der *Generalprävention*.

Fromm (1931, 139) schließlich sieht im justiziellen Strafen ein *Mittel zur Stabilisierung gesellschaftlicher Hierarchien*: Die Mittel, durch die die herrschende Klasse sich der Masse als Vaterfigur psychisch aufoktroiert, sind sehr verschiedene. Eines dieser Mittel, und keines der unwesentlichsten, ist die Strafjustiz. Sie demonstriert eine der wichtigsten Eigenschaften des Vaters: seine Macht zu strafen. (...) Die Strafjustiz ist gleichsam der Stock an der Wand, der auch dem braven Kinde zeigt, dass der Vater ein Vater und das Kind ein Kind ist“.

Gratz (1997,22) fasst zusammen: „Gerade das Archaische am Gefängnis ist es, was dieses so erfolgreich macht. Es spricht das an, was wir unter dem dünnen Firnis auch der sogenannten Postmoderne nach wie vor in uns haben: Angst, Hass, Schuldgefühle, Aggressionen, Sexualneid. Das Gefängnis tut das Seine für uns in einer bewundernswerten Weise: es entspricht den Erfordernissen eines Rechtsstaates, hat

neben dem starken strafenden Arm noch eine kleine helfende Prothese, schluckt alle widerspruchslos, die man ihm serviert, besorgt seine Arbeit weitgehend unauffällig, liefert aber auch fallweise Pannen, die für Thrill, Empörung, mediales Fressen und politisches Kleingeld sorgen“.

- Für die Gefangenen kann das Gefängnis väterliche Funktionen übernehmen :

Neben der von Freud (1916) beschriebenen Selbstbestrafungstendenz, die der ödipalen Beziehungskonstellation entspringt, können beispielsweise auch Bedürfnisse, die der analen Phase zuzurechnen sind eine Rolle spielen wie Suche nach Stabilität, Ordnung und Berechenbarkeit. Nach einem chaotischen, hektischen Leben empfinden es manche Gefangene als wohltuend, durch äußere Gewalt zu einem ruhigen, geregelten Leben gezwungen zu sein. In regelmäßigen Abständen finden Geschichten Eingang in die Rubrik ‘Kuriosa’, wenn solche Bedürfnisse geäußert werden. Im Redaktionsteil ‘Vermischtes’ der Süddeutschen Zeitung fand sich etwa folgende Meldung:

Erholungskur im Knast

Der tickt nicht richtig, war der erste Gedanke von Polizeibeamten in der schwedischen Stadt Västerås, als ein Mann auf der Wache erschien, sich als Betrüger vorstellte und darum bat, verhaftet und zu einer Gefängnisstrafe verurteilt zu werden. Nach eigenen Angaben hat der Mann in einer Anzahl von Fällen Banken, Hotels und Privatpersonen um Zehntausende Kronen geschädigt. Er wurde, ganz nach seinem Wunsch, festgenommen und meinte dazu: ‘Ich muss mich im Gefängnis erholen und von der Flasche wegkommen. Ich habe mein flottes Leben satt.’

Das Umhergetrieben-Werden, Nicht-zur-Ruhekommen-können, das viele Gefangene berichten, hat wohl seine Wurzel in einer ausgeprägten Externalisierungstendenz. Die permanente Aktion ist letztlich Flucht vor den nicht auszuhaltenden Gefühlen der eigenen Leere und Hilflosigkeit.

Das Gefängnis erfüllt hier die Funktion eines ‘Stützkorsetts’. Was der Gefangene außerhalb des Gefängnisses gerne möchte, nämlich ein geregeltes Leben führen, aber aufgrund seiner psychischen Gegebenheiten nicht bewerkstelligen kann, wird ihm durch die Institution Gefängnis von ‘außen’ bereitgestellt. Wenn auch auf niederem Niveau und zum Preis wesentlicher Einschränkungen, liefert das Gefängnis Mechanismen der Lebensbewältigung, insbesondere der alltäglichen Entscheidungsentlastung. Die von außen aufgezwungene Ordnung im Gefängnis führt aber nur selten zu einer stabilen Veränderung. Fallen diese äußeren Stützen nach der Entlassung weg, wird häufig wieder der alte Lebensstil übernommen. Was von Gefangenen als ‘Wieder-Hineinschlittern’, ‘Sichwieder-Überreden-Lassen’ beschrieben wird, bezeichnet die Unfähigkeit, sich selbst, ohne Stütze von au-

ßen, einen gewissen Rahmen für das Leben geben zu können.

Da bei vielen Gefangenen Väter nicht vorhanden waren oder, wenn vorhanden, nicht genügend präsent, gelingt die Ablösung von der Mutter schwer. Die Ablösung ist enorm angstbesetzt, weil keine alternative Bezugsperson, die trotzdem Sicherheit böte, vorhanden ist. Hier kann das Gefängnis als Männerinstitution einen Sicherheitsabstand zu den als bedrohlich-verschlingend empfundenen Müttern und Frauen allgemein bieten.

Es sei nicht unerwähnt, dass die Institution Gefängnis auch Bedürfnisse befriedigen kann, die entwicklungsgeschichtlich eher der Mutter zugeschrieben werden müssen: Die Existenzform im Gefängnis erinnert in vielen Punkten an die Versorgung eines kleinen Kindes durch die Mutter. Ohne selbst aktiv sein zu müssen, werden die meisten grundlegenden Versorgungen durch die Institution erledigt, wenngleich auf niedrigem Niveau: Nahrung, Kleidung, Wohnung. Der Stadstreicher, der bewusst im Herbst einen Diebstahl begeht, um im Gefängnis überwintern zu können, ist das offenkundige Beispiel dafür, dass, bei aller Kärglichkeit, die Befriedigung dieser Bedürfnisse im Gefängnis für manche Menschen ein erstrebenswertes Ziel ist.

Das Gefängnis bietet seinen Insassen auch die Möglichkeit der Befriedigung narzisstischer Bedürfnisse. Menschen, die in der Gesellschaft scheitern, denen also Bestätigung durch Arbeit, sozialen Status, Einbindung in soziale Beziehungen weitgehend verwehrt bleiben, haben im Gefängnis die Chance, sich einen gewissen Status aufzubauen. Der eng gezogene Rahmen dient dabei als Stütze. Wer es z.B. ‘draußen’ nicht schafft, einer regelmäßigen Arbeit nachzugehen, kann im Gefängnis, in dem ihm die tägliche Entscheidungs-Leistung, aufzustehen, sich auf dem Weg zur Arbeit durch nichts ablenken zu lassen usw. abgenommen wird, in der Arbeit einen gewissen Status mit der damit verbundenen narzisstischen Bestätigung erreichen. Auch soziale Beziehungen minimaler Art, etwa dass der Beamte ihn mit Namen anspricht, werden von manchen Gefangenen als Bestätigung erlebt, die sie in Freiheit vermissen.

3) Auswirkung des institutionellen Rahmens auf die Beziehung zwischen Helfer und Klient

Wie die Institution Strafvollzug sich auf den Therapeuten und den therapeutischen Prozeß auswirkt, will ich anhand von Material darlegen, das ich durch eine Umfrage unter tiefenpsychologisch orientierten Therapeutinnen und Therapeuten gewonnen habe (Pecher 1999). Einige Fragen meines Fragebogens bezogen sich auf Übertragung und Gegenübertragung, also die Einstellungen und Gefühle, die Patienten ihrem Therapeuten entgegenbringen und der Art und Weise, wie Therapeuten auf diese reagieren.

Die Fragen war offen formuliert. Die nach den Übertragungen lautete:

Gibt es Ihrer Erfahrung nach für eine Therapie im Gefängnis typische oder besonders häufig anzutreffende Übertragungsmuster?

In knapp über der Hälfte der Antworten zu diesem Fragenkomplex werden unter anderem institutionelle Einflüsse thematisiert. Und zwar beschreibt jeweils die Hälfte Übertragungen, die die Macht des Therapeuten als Teil der Institution betonen und die andere Hälfte Übertragungen, die den Therapeuten als Helfer gegen die mächtige Institution phantasieren.

Zur Veranschaulichung Antwortbeispiele:

Therapeut als Teil der Institution, Betonung auf der Macht des Therapeuten:

- „Der Psychologe als Teil der strafenden Institution“
- „Therapeut als Teil des ‘Vollzugs-Systems’ (Vorsicht: Das ist er real auch. Die berechtigten, realen Anteile sind sorgfältig von der Übertragung zu trennen!)“
- „Der Therapeut als Mitglied bzw. Vertreter der strafenden und in Unfreiheit haltenden Instanzen“
- „Übertragungsphänomene gibt es eher mit meinen Leuten in der Wohngruppe als mit Einzelklienten. Da spielt Reibung an der Autorität eine große Rolle.“

Therapeut als Helfer gegen die Institution, Betonung auf Hilfewunsch:

- „Der Gute (im Gegensatz zum repressiven Knast)“
- „Nach meiner Erfahrung gibt es ein typisches oder besonders häufig anzutreffendes Übertragungsmuster: Die Gefangenen sehen in mir zuerst den Helfer, den Fürsprecher, den Beschützer gegenüber dem ‘strengen und ungerechten Gefängnis’. Gegen Ende der Behandlung werde ich von den meisten Gefangenen als für sie eher lästig und wenig hilfreich erlebt.“
- „Du mußt mir helfen, für mich etwas tun.“

Die Frage nach den Gegenübertragungsreaktionen lautete:

Gibt es Ihrer Erfahrung nach für eine Therapie im Gefängnis typische oder besonders häufig anzutreffende Formen der Gegenübertragung?

Bei der den Antworten wurde entsprechend unterschieden:

- Analog der Übertragung auf den Therapeuten als Teil der mächtigen Institution in der Gegenübertragung ein Gefühl der Macht.
- Die Übertragung auf den Therapeuten als Helfer gegen die Institution korrespondiert in der Gegenübertragung mit einem Gefühl der Ohnmacht, des Ausgeliefert-Seins an die Institution.

Antworten, die die Ohnmacht des Therapeuten betonen, wurden doppelt so häufig genannt wie solche, die dessen Macht fokussieren. Weil bei den Übertragungen das Verhältnis Macht-Ohnmacht noch in etwa gleich war, scheinen Therapeutinnen und Therapeuten in ihrer Gegenübertragung besonders anfällig für

Gefühle der Ohnmacht der Institution gegenüber zu sein.

Auch hier wieder Beispiele:

Therapeut als Teil der Institution, Macht des Therapeuten:

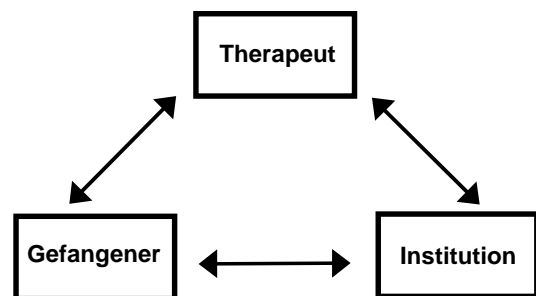
- „Höhere Instanz; Macht oder Institution“
- „Gereiztheit, Vorwürfe über die Uneinsichtigkeit, viele Moralismen: ‘Du mußt lernen, Dir Hilfe zu holen’ etc. ‘Wir sind die Gewinner - ihr seid die Verlierer’“
- „Unter dem Druck der Erwartung des Systems Strafvollzug nach ‘Änderung, Umerziehung’ die Übernahme solcher Erwartungen auf den Klienten hin“
- „Unbewusste Strafteile (z.B. bei weiblichen Therapeuten gegenüber Sexualdelinquenten)“

Therapeut als Helfer gegen die Institution, Ohnmacht des Therapeuten:

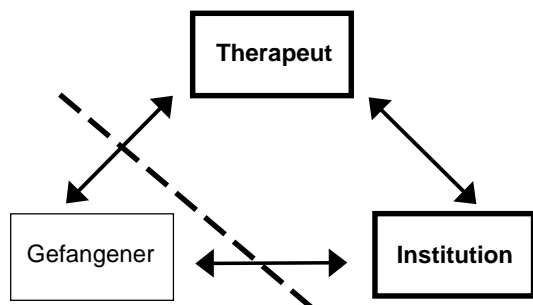
- „Identifikation mit dem Täter (also er wird als Opfer empfunden)“
- „Versorgungshaltung, die die Verantwortlichkeit des Gefangenen für seine Tat zu wenig berücksichtigt“
- „Koalition gegen das ‘böse’ Gefängnis“
- „Ärgerlich werde ich wesentlich öfter auf die Institution als auf die Insassen, ein sicherlich zu diskutierender Sachverhalt.“
- „Gegenübertragungen, die Ohnmachtserlebnisse aktualisieren“
- „Die ‘Falle’ der Versorgung oder des machtvollen Einsatzes für den Inhaftierten“

In dem sehr lesenswerten Artikel aus systemischer Sicht ‘Schöne Dialoge in hässlichen Spielen. Überlegungen zum Zwang als Rahmen für Therapie’ formuliert Pleyer (1996, 192): „Therapeutische Beziehungen in Zwangskontexten sind ... in aller Regel triadischer Natur. Die eigentlichen Auftraggeber, die den Zwang verhängen, sind mit im Gespräch, ohne anwesend zu sein“.

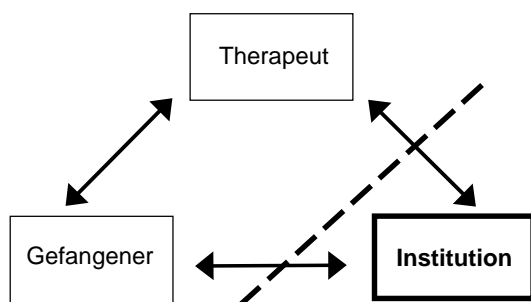
An den eben gezeigten Antworten wird klar, dass die Dreierbeziehung Helfer – Klient – Institution wie jede Dreierbeziehung dazu neigt, dass sich zwei verbünden und den Dritten ausstoßen.



Der zum Patienten gewordene Gefangene kann den Therapeuten als Repräsentanten des Systems Justizvollzug sehen. Dementsprechend werden Misstrauen und Distanz die Beziehung prägen.



Oder er versucht uns zum Verbündeten gegen das System zu machen. Für dieses letztgenannte Beziehungsangebot scheinen Therapeuten besonders empfänglich.



Um den Bogen zum Anfang zu schlagen: Spaltung ist Folge der Diskrimination. Und im Gefängnis kann man an allen Ecken und Enden Spaltungen beobachten, also die Aufteilung in gut und böse. Wenn Systeme ihre Muster immer wieder selbst wiederholen, spricht man von Autopoiesis (ausführlich Pecher 2002).

- Spaltungsphänomene zwischen Personal und Insassen:

In seinem Klassiker 'Asyle' schreibt Goffman (1973, 18 f.) über das Verhältnis von Personal und Insassen: „Jede der beiden Gruppen sieht die andere durch die Brille enger, feindseliger Stereotypen. Das Personal hält die Insassen häufig für verbittert, verschlossen und wenig vertrauenswürdig, während die Insassen den Stab oft als herablassend, hochmütig und niederträchtig ansehen. Das Personal hält sich für überlegen und glaubt das Recht auf seiner Seite.“ Der schon zitierte Gratz (1997, 22) schreibt über das gegenseitige Misstrauen von Personal und Insassen: „Will man ein guter Bewacher sein, so muss man misstrauisch und argwöhnisch sein. Will man als Eingesperrter halbwegs gut über die Runden kommen, so muss man sich erlaubte, aber auch unerlaubte Vorteile, Absicherungen und Privilegien erwirtschaften, die es zu behaupten und zu verteidigen gilt... Paranoia in einem durchaus beträchtlichen Ausmaß ist in diesem System kein pathologischer Zustand, sondern Zeichen, dass man verstanden hat, worum es geht.“ An Bezeichnungen für die jeweils andere Gruppe wird die Distanz deut-

lich: Während die Gefangenen von 'Schließern', 'Wärtern' und 'Wachteln' sprechen, ist auf der anderen Seite immer wieder mal vom 'Knacki' und 'Lumpen' die Rede.

Es gibt im Strafvollzug ein Ritual, das die Grenzziehung zwischen Personal und Insassen immer wieder zelebriert: den Strafrapport. Hat ein Gefangener eine Verfehlung begangen, häufig handelt es sich dabei um die Beleidigung eines Beamten, so schreibt der Beamte eine Disziplinaranzeige gegen den Gefangenen. Verhandelt wird die Sache auf hierarchisch hoher Ebene: Der Anstaltsleiter oder ein anderer speziell von ihm bestellter Beamter klärt den Sachverhalt auf und spricht gegebenenfalls eine Strafe aus. Für den Beamten, der die Anzeige geschrieben hat, ist es in der Regel wichtig, dass „was dabei raus kommt“, d.h. dass der Gefangene hart bestraft wird. Im Anstaltsalltag hat der Strafrapport einen hohen Stellenwert für Gefangene und Beamte. In ihm zeigt sich ein Miniature, warum es im Gefängnis geht: strafen und abgrenzen.

- Spaltungsphänomene unter den Insassen:

Eine tiefgreifende Solidarisierung der Gefangenen untereinander, etwa nach dem Motto „Wir sitzen alle im gleichen Boot“ gibt es in der Regel nicht. Sollbruchstellen sind zum einen die in der Gesellschaft allgemein gängigen Vorurteile: z.B. Deutsche versus Ausländer, Ressentiments gegen Schwule. Um das beschädigte Selbstwertgefühl zu kitten, distanziert man sich von Mitgefangenen, die man unter sich wähnt: Alkoholiker schauen auf die Drogenabhängigen, die 'Giftler', herab, der Vergewaltiger distanziert sich vom Kinderschänder, der wegen Straßenverkehrsdelikten Inhaftierte will nicht mit den 'Verbrechern' auf demselben Gang zusammenwohnen.

- Spaltungsphänomene im Personal:

Spaltung und Diskrimination zeigen sich auch im Personal untereinander. Eine der Trennlinien verläuft zwischen dem uniformiertem Dienst und den Angehörigen der Verwaltung. Ein älterer Kollege sagte mir, früher sei es den uniformierten Beamten verboten gewesen, ohne ausdrücklichen Grund das Verwaltungsgebäude zu betreten. Das erinnert stark an die ebenfalls früher gültige Vorschrift, mit dem Gefangenen nur das unbedingt Nötige zu sprechen. Hinter diesen früheren Vorschriften, die sich heute aber immer noch klimatisch bemerkbar machen, steckt folgendes Prinzip: Je geringer der direkte Kontakt mit dem Gefangenen, desto höher das innerbetriebliche Ansehen. Uniformierte Beamte, die das 'Kerngeschäft' erledigen, also den Stationsdienst, steigen in der Hierarchie nicht so weit auf wie diejenigen, die sekundäre Aufgaben übernommen haben: Gestaltung des Dienstplanes, Lagerverwaltung, Fortbildung von Kollegen. Wer in der Hierarchie weit oben steht, hat selten Gefangenenkontakte und wenn, dann meist formalisiert und nicht allein. Der Anstalts- oder Abteilungsleiter hält in der

Regel Sprechstunden immer in Anwesenheit eines höheren uniformierten Beamten ab.

- Spaltungsphänomene in der Psyche der Gefangenen:

Die Zahlen über das Ausmaß psychischer Störungen bei Gefangenen sind beeindruckend: So fand eine Metaanalyse, also die Zusammenfassung von mehreren Untersuchungen, in diesem Fall 62, über insgesamt 23.000 Gefangenen folgende Störungsbilder (Fazel und Danesh 2002).

Psychische Störung	Männer	Frauen
Psychotische Erkrankung	3 - 7 %	4 %
Major Depression	10 %	12 %
Persönlichkeitsstörung	65 %	42 %

Die meisten Persönlichkeitsstörungen sind dem Cluster B, also der antisozialen, Borderline-, histrionischen und narzisstischen Persönlichkeitsstörung zuzuordnen. Nach psychoanalytischem Verständnis zeichnen sich diese Persönlichkeitsstörungen durch ein Niveau der Persönlichkeitsorganisation aus, in dem Spaltungsvorgänge der dominierende Abwehrmechanismus sind, die zu Entwertung und Idealisierung sowohl intrapsychisch als auch interpersonell führen. Auch hier finden sich wieder klar Spaltung und Diskrimination wieder. In der Psyche des Gefangenen wiederholen sich also sehr klar die Grundprinzipien des Gefängnisses. Oder auch umgekehrt: Das Klima des Gefängnisses erhält oder produziert, was dann als Störungsbild diagnostiziert wird und unter Umständen wieder zu weiterer Diskrimination verwendet wird.

4) Fallstricke

Im Ausschreibungstext zu meinem Vortrag wurde die Frage aufgeworfen. „Welche Hilfe ist keine Hilfe, weil sie Teil der Problematik ist?“ Ich meine, aus meinen Ausführungen wird deutlich, dass es zuallererst wichtig ist, meine eigene Position in der Institution Gefängnis zu bestimmen und zu klären, damit ich nicht u. U. meinen Patienten benütze, mit ihm und an ihm eigene Probleme mit der Institution zu agieren.

Im folgenden hierzu einige Anregungen:

Angehörige sozialer Berufe im Gefängnis erleben sich selbst oft als ohnmächtig. In Stabsfunktion haben wir wenig hierarchische Macht. Einflussmöglichkeiten müssen wir uns oft informell erarbeiten. Ich erlebe es so, dass ich für mein ‚Basisgeschäft‘, die Arbeit mit den Klienten, wenig Aufmerksamkeit erhalte. Ob ich mich intensiv um die Gefangenen kümmere oder nur das allernotwendigste tue, fällt kaum auf. Prestigeträchtiger sind z. B. organisationspsychologische Auf-

gaben: eine Mitarbeiterbefragung organisieren, eine hausinterne Schulung für Führungskräfte durchführen. Hier den Schwerpunkt zu verlagern, werden wir verführt durch den oft zu hörenden Vorwurf von Seiten des Personals: Für die Gefangenen seit ihr da, für uns nicht.

Oft werden wir in die Rolle hineingedrängt, Wunden zu lindern, die die Institution zugefügt hat. Ein Gefangener gerät in Rage, weil bei der Zellenkontrolle seine schriftlichen Unterlagen durcheinander gebracht wurden. Der Psychologe soll ihn wieder beruhigen. Die Revision eines zu lebenslanger Freiheitsstrafe verurteilten Gefangenen wird verworfen: Der Psychologe soll ihm die Entscheidung eröffnen. Ihnen als Seelsorgerinnen und Seelsorger wird es nicht viel anders ergehen.

In verfahrenen Situationen werden von uns oft „Wunder“ verlangt. Keiner weiß mehr einen Rat: Die Seelsorgerin oder der Psychologe hat ja gelernt, mit solchen Situationen umzugehen, also muss er ran. Mit dem Gefangenen zusammen auszuhalten, dass es momentan keine Lösung gibt, kratzt mitunter an unserem beruflichen und auch persönlichen Selbstwertgefühl. Die Versuchung ist groß, durch kleine Aktionen dieses Gefühl der Hoffnungslosigkeit, das mich mit ergreift, zu überspielen: Da noch ein Telefonat, die Zusage „ich werde mal mit dem Juristen sprechen“. Aus der Begleitung von Suizidgefährdeten wissen wir, dass Interventionen nach dem Motto „Kopf hoch, wird schon wieder werden“ schädlich sind. Es geht darum, den Klienten in seiner verfahrenen Situation nicht alleine zu lassen, ihn vorsichtig heranzuführen, gewisse Lebenslagen auszuhalten. Zu hohe Ideale, von außen an uns herangetragen und / oder von uns selbst gesetzt, können sich destruktiv für uns selbst und auf unsere Klienten auswirken. Wolfgang Schmidbauer (1980) hat in Bezug auf die helfenden Berufe ein Buch betitelt ‚Alles oder nichts. Über die Destruktivität von Idealen‘.

Es lauert also die Gefahr, insgeheim im Kontakt mit dem Gefangenen meine eigenen Verletzungen zu bearbeiten, meine eigenen Größenphantasien zu agieren. Natürlich müssen auch diese Anteile von uns gelebt werden. Sie völlig ausblenden zu wollen, hieße, ein neues unerreichbares Ideal zu etablieren. Doch es geht um den Ort, wo diese Dinge ihren Platz haben: Die Supervision oder auch der Mittagskaffee unter Kollegen, wo ich unzensiert sprechen kann. Wichtig scheint mir die eigene Bewusstmachung: nicht nur persönliche, sondern auch berufsbezogene Selbsterfahrung ist m. E. in Berufen wie den unseren unverzichtbar.

Literatur

Abelin E. L. (1975). Some further Observations and Comments on the earliest Role of the Father. *Internationals Journal of Psycho-Analysis*, 56, 293-

- 302.
- Bauriedl T. (1984). *Beziehungsanalyse. Das dialektisch-emanzipatorische Prinzip der Psychoanalyse und seine Konsequenzen für die psychoanalytische Familientherapie*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag.
- Bauriedl T. (1997). Psychotherapie in unserer Gesellschaft. In: Janssen et al. (Hrsg.), *Psychotherapie als Beruf*. Göttingen.
- Dessecker A. (1999). Kriminalitätsbekämpfung durch Jugendstrafrecht? Auswirkungen des Gesetzes zur Bekämpfung von Sexualdelikten und anderen gefährlichen Straftaten. *Strafverteidiger*, 678-684
- Fazel, S., Danesh, J. (2002), Serious mental disorders in 23000 prisoners: a systematic review of 62 surveys. *Lancet*, 249, 545-550
- Ferenci S. (1999). *Ohne Sympathie keine Heilung. Das klinische Tagebuch von 1932*. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Freud S. (1910). *Die zukünftigen Chancen der psychoanalytischen Therapie*. Studienausgabe Ergänzungsband. Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuch Verlag.
- Freud S. (1916). *Einige Charaktertypen aus der psychoanalytischen Arbeit*. Studienausgabe Band 10. Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuch Verlag, 231-253.
- Freud S. (1933). *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*. Studienausgabe Band 1. Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuch Verlag, 447-608.
- Fromm E. (1931). Zur Psychologie des Verbrechers und der strafenden Gesellschaft. In Fromm E. (1982), *Analytische Sozialpsychologie und Gesellschaftstheorie*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag, 115-144.
- Goffman E. (1973). *Asyle. Über die soziale Situation psychiatrischer Patienten und anderer Insassen*. Frankfurt a.M.: edition suhrkamp.
- Gratz, W. (1997), Das System Gefängnis oder: Ist das Gefängnis mit System zu ändern? In Gratz, W. (Hrsg.), *Im Bauch des Gefängnisses. Beiträge zur Theorie und Praxis des Strafvollzuges*. Wien: Fortbildungszentrum Strafvollzug, 20-24.
- Greenson, R. R. (1973). *Technik und Praxis der Psychoanalyse*. Stuttgart: Klett Verlag.
- Hare R. D. (1991), *Manual for the Hare Psychopathy Checklist revised*. Toronto: Multi-Health Systems.
- Lombroso, C. (1887): *Der Verbrecher*. Hamburg
- Mentzos S. (1976). *Interpersonale und institutionalisierte Abwehr*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag.
- Pecher W. (1989). *Das Gefängnis als Vater-Ersatz. Die Suche nach dem Vater als unbewusstes Motiv für Straffälligkeit*. Frankfurt a.M.: R G. Fischer Verlag.
- Pecher W. (1999). *Tiefenpsychologisch orientierte Psychotherapie im Justizvollzug*. Pfaffenweiler: Centaurus.
- Pecher W. (2002). Analyse der Institution Strafvollzug. In: *Recht und Psychiatrie* 20, 63-68.
- Pecher W. (Hrsg.) (2004). *Justizvollzugspsychologie in Schlüsselbegriffen*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Pfäfflin F. und Kächele H. (2002), Muss forensische Psychotherapie neu erfunden werden? In: Wischka B.; Jesse J.; Klettke W. und Schaffer R. (Hrsg.), *Justizvollzug in neuen Grenzen. Modelle in Deutschland und Europa*, 254 -271.
- Pfeiffer C. et al. (1998). *Ausgrenzung, Gewalt und Kriminalität im Leben junger Menschen*. Hannover: Eigenverlag der DVJJ.
- Prantl H. (2005). Diabolische Potenz. Ein neues fatales Denken: Das Feindstrafrecht – ein Kulturbruch. *Süddeutsche Zeitung* 5./6. März 2005.
- Schmidbauer W. (1977). *Die hilflosen Helfer. Über die seelische Problematik der helfenden Berufe*. Reinbek: Rowohlt.
- Schmidbauer W. (1980). *Alles oder nichts. Über die Destruktivität von Idealen*. Reinbek: Rowohlt.
- Urbaniok F. (2003). *Was sind das für Menschen – was können wir tun? Nachdenken über Straftäter*. Bern: Zytglogge.
- Wagner, G. (1985), *Das absurde System*. Heidelberg: C. F. Müller Juristischer Verlag.
- Wischka B. (2001), Die Faktoren Milieu, Beziehung und Konsequenz in der stationären Therapie von Gewalttätern. In: Rehn G. et al. (Hrsg.), *Behandlung „gefährlicher Straftäter“*. Herbolzheim: Centaurus, 143.

Menschen im Gefängnis aus pastoraler Sicht

Das Wagnis einer spirituellen Diagnose

Dieter Wever, Münster

I. Einleitende Gedanken

Im „Buch von der Liebe“ stellt der nicaraguanischen Dichter Ernesto Cardenal eine spirituelle Diagnose: Alles menschliche Tun, sogar die Sünde, ist eine Suche nach Gott. Cardenal schreibt: „In den Augen aller Menschen wohnt eine unstillbare Sehnsucht. In den Pupillen der Menschen aller Rassen, in den Blicken der Kinder und Greise, der Mütter und liebenden Frauen, in den Augen des Polizisten und Angestellten, des Abenteurers und Mörders, des Revolutionärs und Diktators und in denen des Heiligen: in allen wohnt der gleiche Funke unstillbaren Verlangens, das gleiche heimliche Feuer, der gleiche tiefe Abgrund, der gleiche unendliche Durst nach Glück und Freude und Besitz ohne Ende. Dieser Durst, den alle Wesen spüren und von dem auch im Gleichnis von der Samariterin am Brunnen gesprochen wird, ist die Liebe zu Gott.“¹

Der Autor bietet für die existentiellen Grunderfahrungen des Menschen eine spirituelle Perspektive an. Sie ist als Tiefendimension im Menschsein angelegt. Sie zu leben hieße, sich der Suche nach Verbundenheit mit Gott immer wieder auszusetzen und dem Verlangen der Liebe sich zu öffnen.

Ernesto Cardenal spricht in seinem 1971 erschienenen Taschenbuch aber auch von dem menschlichen Bestreben, diese Dimension zu verdrängen, sie nicht wahrhaben zu wollen oder die Liebe an den falschen Stellen zu suchen. „Der unstillbare Hunger der Diktatoren nach Macht und Geld und Besitz ist in Wirklichkeit Liebe zu Gott“ „Um dieser Liebe willen“, so Cardenal, „werden alle Verbrechen begangen“.

Das „Buch von der Liebe“ war meine Lektüre gleich zu Beginn meiner Tätigkeit als Gefängnis-seelsorger. Ich wollte mich einfühlen in die Lebenswelt Gefängnis und in die Lebenserfahrungen der Gefangenen. Vielleicht war der spirituelle Durst sogar in der Delinquenzgeschichte meiner Gesprächspartner zu entdecken. Mein berufliches Selbstverständnis sollte sich an der Wahrnehmung der spirituellen Dimension ausrichten. Anders gewendet: Ich wollte in Erfahrung bringen, ob sich die von den Gefangenen angesprochenen Konflikte und Probleme auf diese spirituelle Wirklichkeit hin auslegen lassen.

Meine ersten Gespräche mit Gefangenen führte ich im Rahmen der „Klinischen Seelsorgeausbildung“. Der Kurs war in Düsseldorf und im dortigen Gefängnis bekam ich durch Mithilfe der dort wirkenden Amtsbrüder Gesprächspartner vermittelt. Das stellte sich als schwierig heraus. Kaum jemand wollte mit mir sprechen. Es gab natürlich jede Menge „Vormelder“,

täglich neue Anträge mit der Bitte um ein seelsorgliches Gespräch.

Aber das mit dem „Sprechen“ war dann gar nicht so gemeint. Offenbar galt in der Anstalt die Maxime: „Wenn du nicht mehr weiter kommst, wende dich an die Pfarrer. Vielleicht können die noch was machen.“ Es gab jede Menge Wünsche in der Mangelgesellschaft und es gab genauso viele Diagnosen meiner Kollegen aufgrund der bisherigen Erfahrungen mit den Bittstellern. Sie wussten intuitiv Bescheid, welche Wünsche in ihren Augen berechtigt und welche nicht berechtigt waren. Insgesamt war das Spektrum der seelsorglichen Tätigkeiten groß. „Wenn wir es nicht machen, dann macht es in der Anstalt keiner!“ Die wenigen Gesprächspartner, die mir vermittelt wurden, schienen unglücklich zu sein. Was sie erzählten, endete mit einer konkreten Bitte, die ich ja dann nicht erfüllen oder bestenfalls weiterleiten konnte.

Natürlich hatte ich danach Fragen an die Kolleginnen und Kollegen im Pfarramt: Wird man im Gefängnis eher von „Pastoralarbeit“ als von „Seelsorge“ sprechen müssen? Lag ich mit meinem hermeneutischen Interesse falsch, wäre ein diakonischer Ausbildungshintergrund für uns alle nicht angemessener?

Auf diese Weise kreativitätsfördernd verunsichert, habe ich im Laufe der folgenden Berufsjahre einige Erkenntnisse gewonnen, die in diesen Vortrag einfließen.

Mein Thema bringt zwei Begriffe zusammen, Spiritualität und Diagnose. Ich werde sie erläutern und mit einer kurzen Darstellung der bisherigen Arbeiten zur spirituellen Diagnose verbinden. Worum es in der spirituellen Diagnose geht, wird in Thesen zusammengefasst. Über die Bedeutung der psychologischen Diagnostik für die Seelsorge ist zu reden, bevor ich dann eigene spirituelle Diagnosen wage. Dabei werde ich die anthropologischen Annahmen, mit denen ich arbeite, benennen. Das Verständnis, was Gefängnis-seelsorge verkörpern soll, ist nicht nur durch den kirchlichen Auftrag, nicht nur durch den Anstaltstyp oder meine Begabungen, sondern vor allem durch die Wahrnehmung der Gefangenen, durch „Diagnosen“ bestimmt. Auf diesen Zusammenhang hinzuweisen, ist mir ein besonderes Anliegen.

2. Zum Begriff Spiritualität

Spiritualität ist eine Lebenseinstellung, die auf der Suche nach einer Wirklichkeit ist, die unsere Wirklichkeit übersteigt, sie ist eine Geisteshaltung, die sich einem transzendenten Anderen öffnet. Nach W. Pannenberg ist christliche Spiritualität eine Bewegung des Geistes Gottes in uns.² „Das spirituelle Leben be-

ruht deshalb grundsätzlich auf Beziehung: Es geht dabei um Gottes Art mit uns in Beziehung zu treten, und zugleich um unsere Art, uns auf diese Beziehung zu Gott einzulassen.“³,

Spiritualität ist zudem ein bestimmter Umgang mit einer Grundbefindlichkeit. Die wird von Cardenal als Durst beschrieben, andere sprechen von einer unstillbaren Sehnsucht, Augustinus wiederum charakterisierte die Grundbefindlichkeit als innere Unruhe: „denn auf dich hin hast du [Gott] uns gemacht, und unruhig ist unser Herz, bis es ruht in dir“.⁴ Spiritualität ist nicht am Rande des Lebens angesiedelt, sondern in der Mitte, als Tiefendimension, sie ist in den „Augen der Menschen“ sichtbar, sie ist innerhalb und zugleich außerhalb des Menschen.

Mein Blick auf Spiritualität handelt von den Innenräumen der Menschen, mein Bemühen zielt ab auf ein tieferes Verständnis der Subjekte. In der Bergpredigt wird von jedem und jeder Einzelnen verlangt, in der „Kammer“ seiner und ihrer selbst das Entscheidende auszumachen. In dieser Kammer kommt er zur Ruhe, betet sie, beide werden verwandelt.

Welche Bedeutung spielen dabei die kulturellen und sozioökonomischen Verhältnisse? Die gesellschaftlichen Veränderungen der letzten 15 Jahre sind gravierend und manifestieren sich auch in der Lebenswelt Gefängnis. Schlägt das Soziale auf das Individuum durch und setzt sich bis in die Menschen hinein fort?⁵ Was bedeutet das für die Sorge um die Seele?

Sicher ist, dass sich die Aneignungsprozesse der „inneren Natur“ nicht allein durch den Blick auf die Innenräume des Menschen rekonstruieren lassen. Die Gefahr der Ausblendung gefängnis-systemischer oder externer Zusammenhänge in der seelsorglichen Begleitung muss bedacht sein. Gleichwohl besitzt die Sorge um die Seele des Menschen eine relative Eigen-gesetzlichkeit. Der „subjektive Faktor“, die Religiosität als Strukturelement der Psyche mitsamt ihrer lebensgeschichtlichen Bedeutung und die Wirklichkeit Gottes im Leben der Menschen wollen im jeweiligen individuellen Zustand erhellt sein.

Ohne den Bezug jedes Menschen zu Gott, zu seinem Nächsten und zu sich selbst gibt es keine Befreiung. Spiritualität bezeichnet das persönliche, unmittelbare Gottesverhältnis. Wenn einer im Gefängnis fertig bringt, mit diesem unbegreiflichen Gott zu leben, den Mut immer wieder neu findet, ihn anzureden, obwohl scheinbar keine Antwort kommt, wer ohne alle Sicherungen in das Geheimnis Gottes hineinlebt, erfährt Freiheit. Keine Macht der Welt, keine Entfremdung im Äußern und im Innern kann auslöschen, was jedem Menschen immer schon gegeben ist: Die Liebe Gottes, die Akzeptanz seiner Menschlichkeit. Das Vertrauen darauf ist die Form wahren Lebens.⁶

3. Zum Begriff Diagnose

Weil ich davon ausgehe, dass dieser Begriff jede Menge Argwohn und Skepsis auslöst, sage ich zunächst,

was Diagnose im Arbeitsfeld Gefängnisseelsorge in meinem Verständnis nicht ist:

Diagnose ist

- kein Etikettieren von Gefangenen,
- sie ist keine Anwendung von Stereotypen, die die Individualität jedes Gefangenen außer Acht lässt,
- sie ist kein Ausweichen vor einer menschlichen Begegnung durch die Benutzung wissenschaftlicher Klassifikationssysteme.
- Eine Diagnose zu erstellen bedeutet nicht, mit einem Fragezettel bewaffnet das Gespräch zu eröffnen. Medizinische oder psychologische Verfahren lassen sich nicht einfach auf die Seelsorge übertragen, und
- Diagnose ist kein Ausverkauf der Seelsorge an ein therapeutisches Verfahren und seine metatheoretischen Prämissen.
- Die pastorale Diagnose ist auch nicht eine Angleichung an die Vorgehensweisen in Behandlungsprozessen der Medizin oder der Psychologie, etwa mit der Absicht, der Gefängnisseelsorge angesichts von Sparmaßnahmen einen Platz in den Justizvollzugsanstalten zu sichern.

Auch wenn die Begriffe „Diagnose“ und „diagnostizieren“ völlig von der medizinischen Wissenschaft aufgesogen wurden, wird es keinen Griechisch-Studenten überraschen, dass diese Wörter auch etwas ganz Allgemeines bezeichnen, so der US-amerikanische Psychiater Paul W. Pruyser, der für mein Thema ein grundlegendes Buch geschrieben hat.⁷

„diagnoskein“ wird im Griechischen in unterschiedlichen Wahrnehmungsfeldern gebraucht, um Situationen oder Zustände zu unterscheiden.

Dieses Unterscheiden ist Bestandteil einer jeden Form von Hilfe: Auch Seelsorgende fragen: Welche Problemlage liegt hier vor? Wie lässt sich aus dem Erzählten das wesentliche Anliegen heraushören?

Seelsorge trifft – ich erinnere an die vielen Antragsteller im Düsseldorfer Gefängnis – auf ein breites Profil von Anlass-Situationen. Ein Blick auf den Vormelder und mein Kollege meinte zu wissen, worum es geht. – Ferndiagnose!

Bleiben wir bei den Parallelen zum Medizinbetrieb: Diagnosen beinhalten eine Indikation und die Praxisform, die sich dazu verhält, heißt Intervention.

Interventionen gibt es auch in der Seelsorge. Egal, ob ich rede oder schweige, ob ich eine Situation deute oder einfach freundlich spreche, ob ich eine Meditations- oder eine Gesprächsgruppe ins Leben rufe, ob ich Bibeltexte oder Entspannungsformen anbiete, all das kann man auch „Interventionen“ nennen. Selbst wenn ich in eine Begegnung hineinstolpere, habe ich eine, wenn auch vage Vorstellung davon, was hier los ist, und das kann man, mit viel gutem Willen, als Diagnose bezeichnen.

Michael Klessmann stellt fest: „Es ist m.E. eins der großen Probleme der Seelsorge, dass sie in den allermeisten Fällen unstrukturiert und ziellos verläuft. Bei

einmaligen Besuchen ist das kaum zu ändern; wenn es jedoch zu einer längeren Begleitung kommt, kann und sollte man klarere Strukturen entwickeln.“⁸

Eine klarere Struktur würde sich ergeben, wenn man einerseits den Ist-Zustand sorgfältig erfasst und ihn in seiner Abweichung von einem Zielzustand formulieren kann. In der spirituellen Diagnostik greift man dabei auf theologisch-anthropologische Reflektionen zurück.

In einer Konzeption zur Gefängnisseelsorge heißt es: „Seelsorge ist nach meinem Verständnis kein Handeln am Menschen, kein Handeln am Objekt. Etwa wie ein Arzt eine Wunde verbindet oder ein Lehrer Schreiben und Rechnen lehrt.“⁹ Stattdessen sollte lieber einfach nur Raum gelassen werden für die schönen und unschönen Seiten menschlicher Existenz.

Wir haben im Studium und in den Examina zwar keine Wunden verbunden, aber wir alle haben Unterrichtseinheiten und Predigtentwürfe mit Situationsanalysen und der Frage nach den Verständnisvoraussetzungen vorlegen müssen. „Allerorten wird versucht mit solchen Kategorien [gemeint sind u.a. Diagnostik und Intervention] Praxis und auch Beziehung zu reflektieren. Warum also nicht auch in der Seelsorge?“ fragt Freimut Schirrmacher, Lehrbeauftragter an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal.¹⁰

4. „Knowing the sheep“

In den USA und in den Niederlanden haben Seelsorgende die Arbeiten von Pruyser aufgegriffen und ein eigenständiges pastorales Diagnosespektrum entwickelt.¹¹

In der „diagnostischen Partnerschaft“, einem wechselseitigen Geschehen zwischen Seelsorgerin und Seelsorgepartner, wird nach den Bedeutungen, nicht nach den Ursachen gefragt. Es interessiert, wie die einzelne Erfahrung sich mit dem Ganzen des Lebens verbinden lässt. „Was hat das mit meinem Leben zu tun?“ Pruyser entwickelte einen Fragenkatalog mit diagnostischen Kategorien, die später erweitert wurden¹²:

- Gibt es eine Wahrnehmung für das Heilige im Leben? Wovor hat jemand Respekt und Ehrfurcht? Woran wird das Herz gehängt? Welches sind die verborgenen Götter?
- Lebt jemand mit einer Verheißung? Gibt es nur Chaos und Zufall oder gibt es auch einen göttlichen Plan?
- Hat jemand Vertrauen und Zuversicht? Gibt es ein Gefühl der Vernachlässigung und des zu kurz Gekommenseins? „50000 Menschen im Stadion und ich kriege den Ball an den Kopf!“
- Kann eine, einer dankbar sein? Dafür, dass er, sie etwas bekommen hat, was man nicht verdient hat? Gibt es ein Grundgefühl der Dankbarkeit dem Leben gegenüber?
- Kann er oder sie sagen, es tut mir leid, ich bereue? Kann jemand zwischen Versagen und Scheitern

unterscheiden? Gibt es ein Bewusstsein für die eigene Verantwortlichkeit? Gibt es ein Bedürfnis nach Erlösung?

- Von welcher Ganzheit ist diese Person ein Teil? Wird Gemeinschaft und Zugehörigkeit erlebt? Empfindet man sich als Glied einer Kette, ist man mit Vergangenheit und Zukunft verbunden? Welche Entfremdung von der Kirche, der Gemeinschaft der Gläubigen liegt vor?
- Gibt es einen Auftrag, eine Berufung? „Wozu bin ich auf der Welt? Oder gehe ich tanken und fahre immer nur um die Tankstelle herum?“
- Worauf hofft jemand angesichts von Ereignissen, bei denen man machtlos ist, denen man mit keiner Form von Aktivität widerstehen kann?
- Wie ist der Umgang mit Grenzen, mit der Grenze Tod? Werden sie wahrgenommen und akzeptiert? Wird riskant gelebt? Welche Bedeutung wird dem Tod gegeben? Gibt es ein Empfinden für die Geschöpflichkeit und das Verbundensein?

Feststeht, dass diese Fragen selten direkt gestellt werden können. In der Suche nach den Strukturen hinter den Phänomenen der Seelsorge können sie nur verinnerlicht hilfreich sein.

5. Worum es in der spirituellen Diagnose geht

Ich fasse zusammen: Wenn ich eine spirituelle Diagnose wage, dann gebe ich Rechenschaft darüber ab, mit welchen Annahmen und Vorverständnissen ich in die Begegnung gehe. Diagnose in der pastoralen Arbeit ist

- eine Durchdringung der inneren Struktur des jeweiligen Situationszusammenhanges,
- ein exploratorischer Prozess, in dem die unmittelbare Wahrnehmung bezogen wird auf eine Gesamtschau, die zugleich auch einen Deutungshorizont abgibt. Wenn eine Diagnose sich auf der Basis von theologisch-anthropologischen Annahmen, etwa der dimensionalen Sicht des Menschen¹³ aufbaut, dann ist sie auch spirituell.
- Sie nimmt die Verfasstheit eines Menschen in Bezug auf die Entfaltung oder Verkümmern seiner spirituellen Dimension wahr. Der Mensch kann sie verdrängen, er kann sich aber auch ihr öffnen und sich von ihr ergreifen lassen. Eine solche Diagnose geht kontemplativ vor, weil das Spirituelle so unsichtbar ist wie das Salz in der Speise.
- Spirituelle Diagnose meint eine sorgfältige und kritische Kontemplation des Zustands des Menschen. Mit Hilfe dieser Kontemplation können Seelsorgende sich selbst und anderen die Notwendigkeit von Buße und Umkehr und die Realität von Sünde und Gnade vor Augen halten.

6. Psychologische Diagnose und Seelsorge - Über Paare auf dünnem Eis

In den Eheseminaren, die von Haus Villigst in Schwerte

in Zusammenarbeit mit den Justizbehörden und außerhalb der Vollzugsanstalten durchgeführten wurden, habe ich viele Jahre als Teammitglied mitgearbeitet.¹⁴ Bei den Paaren, die zum Teil mit geringen materiellen Ressourcen ausgestattet und oft seit Jahren auf öffentliche Hilfen angewiesen waren, stand eine Konflikt-dynamik im Vordergrund, bei der die materiellen und psychischen Notlagen miteinander verschränkt waren. Auch im Seminar spielten Geld und Konsum eine große Rolle. Sie standen wie in der Gesamtgesellschaft symbolisch für Zuwendung, Liebe und Geborgenheit, für Unabhängigkeit und Selbstwert. Die Erfahrungen von Mangel und Wertlosigkeit waren häufig Gegenstand von Kampf und Streit in den Paarbeziehungen, bei denen die Männer durch die Inhaftierung deutlich an Macht verloren hatten. Deren Straffälligkeit war nicht selten Ausdruck einer Suche nach Prestige und Anerkennung, sie war auch Ausdruck von einer Neigung, sich mit gewalttätigen Verhaltensweisen etwas anzueignen und damit Entlastung zu schaffen.

Mit dem Eheseminar wollte Kirche ebenfalls Unterstützung anbieten und das war zunächst für die Lebenswelt der Paare völlig fremd. Aus der Sicht der Teamer hieß Beziehung streiten und versöhnen, zusammensein und sich abgrenzen, trotz Wut und Schmerz dennoch bezogen bleiben.

Aus der Sicht der Paare hieß Beziehung keine Konflikte und ein Nicht rühren an vergangene Ohnmachtserfahrungen. „Ihr wollt doch auch, dass es uns gut geht und dass wir uns wieder verstehen“, lautete die Botschaft an die konfliktorientierten Teamer. Das zehntägige Eheseminar sollte eine Oase inmitten der komplexen Bedrohungen sein, manche Paare demonstrierten nach außen hin Harmonie und hatten gleichzeitig das Bewusstsein, dass sie auf brüchigem Eis leben. Der Partner wurde erneut als Heilsbringer überschätzt, die schönen Stunden sollten festgehalten werden und jede Abweichung von dieser Illusion, wenn etwa wieder zuviel Alkohol getrunken wurde, ließ gleichzeitig die Angst vor einer Neuauflage des Chaos wachsen.

In den Teams der Seminare wurde der Vorschlag diskutiert, in Zukunft die Teilnehmerinnen und Teilnehmer nach ihrer Motivation zu konflikt- und problemorientierter Arbeit auszuwählen. Die gesamte Konzeption der Eheseminare, die ja an der Aufarbeitung von Belastungssituationen orientiert war, geriet unter Druck. Offenbar hatte man sich bislang nicht sorgfältig genug mit der Frage beschäftigt, wie ‚diffus‘ oder ‚instabil‘ manche in der Struktur ihrer Persönlichkeitsorganisation waren. Das tiefenpsychologische Hintergrundwissen um die Zerbrechlichkeit der Selbstorganisation wurde äußerst wertvoll für die beratende Seelsorge. Es half zu verstehen und zu beachten, was in den einzelnen und zwischen den Paaren vor sich ging. In der seelsorglichen Begleitung wurden die hinter den Diagnosen stehenden Lebensmuster wahrgenommen.¹⁵

Mit psychiatrischen Störungsbildern und Klassifikationssystemen können Menschen „abgestempelt“ werden. Hier aber bestand die Gefahr, mit kirchlicher Hilfe und Seelsorge die Menschen zu verkennen, sie in ihrer „Art und Weise, in der Welt zu sein“, zu verfehlen. Im Hintergrund liefen seelsorgliche Annahmen über Beziehungen ab und hinderten die Teamer zunächst daran, die Defizite als das zu sehen, was sie sind.

7. Spirituelle Diagnosen

7.1. Über eine Krise

Wenn ein Gefangener aus dem offenen Vollzug abgelöst ist, wird er zunächst in der schlichten Zelle einer Zugangsabteilung untergebracht. Er kommt aus der relativen Freizügigkeit einer offenen Anstalt, mit Arbeit, Einkauf und Urlaub in einen äußerst eingeschränkten Gefängnisalltag. Bis erste Maßnahmen anlaufen, ist „Pop-Shop“ angesagt. Aus der relativen Autonomie ist wieder totale Abhängigkeit geworden. Man muss wieder „Vormelder“ oder „Anträge“ schreiben und warten, bis jemand kommt. Der Betreuer aus dem Allgemeinen Vollzugsdienst, die Sozialarbeiterin, der Psychologin und der Pfarrer werden alle um ein Gespräch gebeten. Im Vordergrund stehen ganz konkrete Anliegen, nicht selten geht es um den Einkauf, der gerade durch die Ablösung verpasst worden ist. Wenn die Bediensteten ihm klarmachen, dass die verwaltungsmäßigen Abläufe in seinem Fall nicht außer Kraft gesetzt werden, werde ich gefragt, ob ich nicht was machen könne.

Mein Gesprächspartner ist verzweifelt. Kein Aufschluss, keine Abwechslung, keine Genussmittel. „Ich krieg die Krise, wenn ich allein an das Wochenende denke. Dann bin ich wirklich 23 Stunden unter Verschluss.“

Krise bedeutet ursprünglich Entscheidung, entscheidende Wendung. Wenn ich die Situation des Gefangenen als Krise betrachte, frage ich mich, um welche Entscheidung, um welche Wendung es hier geht. Ich weiß, dass der Gefangene für die Ablösung aus der offenen Anstalt verantwortlich ist. Verantwortung meint die Fähigkeit zu antworten. Welche Antwort gibt er jetzt auf die frustrierende neue Situation? Im Gespräch wird deutlich, dass er sich zunächst unter keinen Umständen auf seine innere und auf seine äußere Realität in der Zugangsabteilung einlassen will.

Ähnliche Situationen und Gesprächsanliegen begegnen mir auch in der Untersuchungshaft. Auch hier sind viele Selbstverständlichkeiten zerbrochen. Viele erleben sich dem Kommenden ausgeliefert. Die erzwungene Passivität ist kaum auszuhalten. Ein Versuch ist, das was kommt oder kommen soll, selbst wieder in irgendeiner Weise unter die eigene Regie zu bekommen. Passivität wird in Aktivität verkehrt. Der Rechtsanwalt, die Drogenberaterin, die Angehörigen, die Partnerin müssen dringend gesprochen werden. „Ich muss dringend telefonieren, ich brauche diesen

Besuch, sonst geht alles den Bach runter.“ Das, was ist und was auf einen zukommt, einfach geschehen zu lassen, würde bedeuten, ausgeliefert zu sein.

Die Situation ist paradox, ausgerechnet die durch die Inhaftierung strukturell angelegten Erfahrungen von Abhängigkeit und Ohnmacht werden mit aller Kraft zu vermeiden gesucht.

Ich bin versucht, die individuellen Ausformungen dieser Bewältigungsstrategien noch detaillierter nachzuzeichnen, von Menschen in Haft zu erzählen. Doch das will ich angesichts meiner Themenstellung nur eingeschränkt tun. In der spirituellen Diagnose geht es nicht um ein Mehr an Kenntnis über Verhaltensweisen, über emotionale Komponenten des Denkens und Handelns, über soziale oder psychische Determinanten. Es geht um Bewegungen der Seele. Der Glaube denkt den Menschen als Seele. Im Besuch des Seelsorgers oder der Pfarrerin wird die Seele besucht. Der Krankenhauseelsorger R. Gestrich formuliert diese Erfahrung so: „Wenn jemand in seelsorglicher Funktion in ein Krankenzimmer tritt, geschieht offenbar dieses: Die Menschen in den Betten fühlen sich besucht und empfangen den Seelsorger so, dass ihre Seele sich zu erkennen gibt.“¹⁶

Was ist das, was sich bei meinem Besuch auf der Zugangsabteilung zu erkennen gibt? Die Seele meines Gesprächspartners hat sich verschlossen. Er wollte von mir etwas haben, so wie er von Gott in seinen Gebeten etwas haben wollte. Die Enttäuschung darüber, dass Gott auf seine Gebete und Wünsche bisher nicht reagiert hat, wird mir vorgehalten. Zumal auch ich nichts tun will. Mein Gesprächspartner wird wütend. Es wird laut in der Zelle. Das psychologische Modell von Übertragung und Gegenübertragung hilft mir, meinen eigenen Ärger, meinen Impuls, mich ebenfalls zu verschließen, zu bemerken. „Hören Sie auf zu jammern“, will ich einwerfen, „Sie sind doch selbst schuld, dass Sie hier gelandet sind!“ Ähnliche Kommentare dürfte er bereits gehört haben.

Seelsorgende sind mit ihrer beruflichen Rolle „symbolisch aufgeladen“. Sie treten in gewisser Weise auf die Seele, auf das Zentrum der Person zu. Und sie bekommen es mit den jeweiligen Definitionen dieses Zentrums oder des Selbst zu tun. Wie bin ich Opfer und Täter, wie bin ich Verursacher und Sündenbock?¹⁷ Sehr viele Gefangene meinen, dass ihnen die Gesellschaft noch etwas schulde. Die meisten empfinden keine Reue, sondern nur Ärger über sich selbst, weil sie Fehler gemacht haben.

Seelsorge respektiert diese Selbstdefinitionen, die das Rückfälligwerden begleiten, auch das chronisch Rückfälligwerden. Sie respektiert auch die Selbstzerstörung.

Das eigene Menschsein können wir nur durch unser gebrochenes Menschsein kennen lernen. Mein Gesprächspartner ist verzweifelt und zugleich allwissend, sein heftiges, bedrängendes Reden zeugt von einer übersteigerten Hoffnung, die zugleich von den

„Helfern“ in Taten umgesetzt werden muss. Trauer und Hoffnung sind verkehrt, in einen Zustand transformiert, der vor Veränderung schützt.

Wenn ich in dieser Situation derjenige bin, der etwas ändern, etwas „machen“ will, halte ich der Destruktivität meines Gegenübers nicht stand. Aus solchen Gesprächen habe ich gelernt, die Gesprächspartner ernst zu nehmen, sie in ihrer Erfahrung anzunehmen und nicht auf die Wünsche einzusteigen. Ich lasse mich vom anderen berühren und warte, bis sich das, was sich zugemacht hat, wieder öffnet. Dieses Nichthandeln ist anstrengend, man muss lernen, sämtliche Absichten zu vergessen, einschließlich der, zu helfen. Bevor ich in eine Zelle gehe, rufe ich Gott an und bitte ihn anwesend zu sein. Auch Gott ist eine „Übertragung“. Verwandlung geschieht als Gnade, sie widerfährt jenen, die im Nichthandeln bei sich sind. Das betrifft Seelsorgende und ihre Gesprächspartner.

Ich halte daran fest, dass wir zu Gott nur über die Erfahrung der eigenen Machtlosigkeit kommen. Denn Gottes Gnade kommt in unserer Schwachheit zur Vollendung.

7.2. Über den wohlmeinenden Krisenklaun

Ich will die spirituelle Diagnose an dieser Stelle ausweiten auf das pastorale Handeln in diesem Feld. In einer 20köpfigen ökumenischen Arbeitsgruppe stelle ich meine Sicht der Menschen im Gefängnis vor. Ich erlebe mehrheitlich heftigsten Widerspruch: „Wie kann man starken Rauchern einfach den Tabak verweigern? Wir haben doch das Geld dafür! - Im Erzbistum Köln wird den katholischen Seelsorgern jedes Jahr ein nicht geringer Betrag überwiesen, „damit wir den Gefangenen massiv in vielen sozialen Dingen helfen können. Dazu gehört natürlich auch, dass wir den Gefangenen in ihren Grundbedürfnissen helfen. Und das sind auch Tabak, Kaffee, Plätzchen und Schokolade. Scherzhaft sage ich immer dazu: „Das sind die Grundnahrungsmittel der Gefangenen“¹⁸ - In der Arbeitsgruppe heißt es weiter: „Wir sind doch alle auf irgendeine Art süchtig, möchten unser Elend wenigstens zeitweise verdrängen.“ Wer sich da verweigere, gar zum Richter über echte und falsche Bedürfnisse aufspiele, betreibe eine zynische Seelsorge. „Sonderbesuche, Telefonate, das zeichenhafte Setzen von caritas und diakonia schaffe doch erst den Zugang zu den tieferen Schichten. „Weil ich jemandem eine langgesuchte Tonkassette besorgt habe, hat sich erst ein tiefer seelsorglicher Kontakt ergeben.“

Die Orientierung an den Bedürfnissen gibt sofort zu tun und sie passt gut ins System. Wir sind offenbar mit unserer Anwesenheit im Gefängnis in einen zunächst nicht sichtbaren Kampf verstrickt. Das Gefängnisleben ist ein Kampf des Leichten gegen das Schwere, des Besoffenen und Bekiffen gegen das Nüchterne, der Coolness gegen das „schlechte Feeling“, der Sorglosigkeit gegen das Tragische und

Schicksalhafte.

Ich zitiere in diesem Zusammenhang gern den Gefängnisprediger Karl Barth: „Schützen wir nicht zu schnell die Liebe vor! Da fragt man sich eben, was die Liebe ist, die wir den andern schuldig sind? Es könnte sein, dass wir unbarmherzig sind, solange wir meinen, damit barmherzig zu sein, dass wir den Menschen existieren helfen, und wenn Tausende uns für unsere Gaben dankten. Nicht ihre Existenz [etwa sogenannte Grundbedürfnisse, der Verf.], sondern das Jenseits ihrer Existenz steht in Frage, wenn sie uns um unsere Hilfe angehen.“¹⁹

Im ersten Petrusbrief heißt es: „Werfet all eure Sorgen auf Gott“, (1. Petr. 5,7) also auf Gott, nicht auf die Diener der Kirche! Manche Sorgen, vor allem die Frage, wie geht es weiter, werden im Gefängnis pausenlos kommuniziert. „Wann gehst du in Urlaub, wann hast du Anhörung, wann ist dein 2/3 Termin?“ Diese Sorgen sollen laut Petrusbrief „wie ein Lasso“ auf Gott geworfen werden. Der ist dann gebunden, der kann gar nicht mehr anders, als sich um mich sorgen. Das Evangelium ist Einladung zur Entsorgung und nicht zur Versorgung.

Ich möchte Rechenschaft darüber ablegen, welche Sichtweise, welche anthropologischen Annahmen, welches theologisches Denken, welche Deutungen ich in die Begegnungen einbringe. Häufig wird so getan, als gäbe es eine eindeutige und zeitlose Definition von Seelsorge, als brauche man sich nur auf das unverwechselbare Eigene besinnen.

Ich will meine Identität als Seelsorger als einen fortlaufenden Prozess verstehen, der nie abgeschlossen ist. Auftrag der Seelsorge und Wahrnehmung der Gesprächspartner sind aufeinander bezogen und miteinander verschränkt. Sie stehen in einem Spannungsverhältnis zueinander, das nicht aufgelöst werden darf.

In einer kritischen Theorie der Gefängnisseelsorge wird es zentral um die Abstinenz im Versorgen gehen. Wie selbstverständlich höre ich Gefängnisseelsorgende sagen: „Natürlich arbeite ich auch diakonisch; diakonia ist schließlich eine von vier ‚Lebensäußerungen von Kirche‘!“ Der Tübinger Systematiker Eilert Herms hat dieses Missverständnis zum Thema gemacht. Auch wenn viele Diakonie sich nur vorstellen können als eine Veranstaltung, die sich mit allem anfreundet, was das Leben irgendwie bequemer macht, geht es nach Herms auch dort um die Grundsatzfrage, wie das Leben richtig zu verstehen ist.²⁰

Meine Position lautet: Wenn wir erwarten, dass es in der Seelsorge um etwas geht, um Knechtschaft und Befreiung, um Leben und Tod, dann dürfen wir den Menschen nicht ihre Krise klauen. Damit maßen wir uns kein Richteramt an, sondern es geht um die theologische Unterstellung, dass es da, wo es um den lebendigen Gott geht, auch um den wirklich lebendigen Menschen geht.

Menschen in der Krise und im Gefängnis sind froh,

wenn es irgendwie weitergeht. Solange es irgendwie geht, werden sie alles daran setzen, den „unangenehmen Gefühlen“ mit Erleichterungsstrategien zu begegnen.

Aber die Seele lässt sich nicht täuschen. Gefangene spüren manchmal, dass es so nicht mehr weitergeht. Hoffentlich gibt es dann Seelsorgende, die sie und sich selbst nicht vor dem bislang vermiedenen Schmerz schützen.

7.3. Zwischenbilanz

Ich gehe einen Schritt zurück und reflektiere, was ich bislang erörtert habe.

Die spirituelle Begrifflichkeit macht ein perspektivisches Sprechen über die Lebenswelt Gefängnis möglich. Indem ich mich in diese Richtung bewege, werde ich allgemeiner. Spirituelle Diagnostik ist theologisches Reden. Grundlegende Dimensionen des Menschseins werden vorgestellt, die dann auch unabhängig von den konkreten Verhältnissen im Gefängnis gelten.

In spiritueller Perspektive kann das Zerbrechen der Normalität, die Erschütterung der gewohnten Welt eine Chance sein. ‚Auf die Knie gezwungen‘ kann gebetet werden: „Dein Wille geschehe“. In spiritueller Perspektive geht es um einen anderen Umgang mit Grenzen, mit Abhängigkeit und mit Ohnmacht.

Seelsorge ist keine ‚Symptombeseitigungsbehandlung‘. Seelsorge verhilft auch nicht dazu, mit den scheinbar unerträglichen Gefühlen der Abhängigkeit, der Ohnmacht oder den emotionalen Achterbahnfahrten besser zu Recht zu kommen. Es geht auch nicht darum, mit den destruktiven, den gierigen oder gewalttätigen Impulsen besser fertig zu werden. Spiritualität ist nicht Kontingenzbewältigungspraxis, sondern Kontingenzeröffnungspraxis. In ihr geht es nicht darum, die Menschen zu beruhigen, sondern zu beunruhigen, sie zu lehren, in Ungewissheit zu leben und Gott die Führung ihres Lebens zu überlassen. Menschen können gerade in den Erfahrungen der Abhängigkeit auf eine tieferliegende Unabhängigkeit und Selbständigkeit gegenüber den sie bestimmenden Strukturen stoßen.

7.4. Über das Getriebensein

Bei meinem Gesprächspartner ist die Entlassung in Sichtweite. Er erzählt:

Wenn ich Arbeit fände, wäre das wirklich gut. Mit der Freundin, na ja, die hat zu viele Ansprüche an mich, das wird wohl nicht klappen, am schwierigsten wird das mit den Drogen werden. Es kann mir ja wieder alles zu viel werden. Dann vergesse ich die guten Vorschläge. Ich bin dann wie festgefahren, ich kurve dann im gewohnten Fahrwasser. Das ist auch leichter. Das geht ohne viel zu überlegen. Aber ich bin zuversichtlich.

Zum Schluss hat mein Gesprächspartner Positives gegen Negatives gesetzt. Ich vermute, das dient dazu, die Angst zu verdrängen. Vorbeugend wird in den Hin-

tergrund geschoben, was geschehen könnte. So etwas kostet Kraft. Wahrscheinlich ist das bedrohliche Gefühl schon ständiger Begleiter auf der Zelle, aber man zwingt sich dazu, an das Gute zu glauben. Noch wird die eigene Wirklichkeit weg geschoben. Bis sie kaum noch geleugnet werden kann, bei der Wiedereinlieferung nach wenigen Wochen.

In der JVA Münster stehen am Freitagnachmittag besonders viele neu Eingelieferte im Zentralbereich. Sie warten mit ihrem Bündel einige Zeit, bis sie einem Flügel zugewiesen werden. In den Gesichtern sind die Einsamkeit und der Schmerz nicht zu erkennen. Die gelernten Kontrollmechanismen haben gegriffen, die inneren Schutzräume sind aufgesucht, gewohnt, alles mit sich selber auszumachen, sind erst nach Wochen die ‚Seelen‘ möglicherweise zugänglicher.

Worin besteht die Krise dieser Menschen? Und ist sie auch eine spirituelle Krise? Gibt es eine pastorale Indikation?

Hinter Delinquenz und Suchtabhängigkeit steckt nach meinen Erfahrungen eine Revolte gegen die Zumutungen des Daseins. Auch das ganze alltägliche Leben, nicht nur im Gefängnis, besteht aus vielen kleinen Fluchten aus der Wirklichkeit.

(Wir kennen das auch. Kann sein, dass viele heute erst mal Mittagschlaf halten müssen.)

Aber Drogenabhängige sind Getriebene in Richtung Selbstbeschädigung und Selbstverneinung. Diesen roten Faden kann man trotz der Verschiedenheit ihrer Delikte und ihrer Konsumgewohnheiten ausmachen. Aus dem Suchen nach Verbundenheit, aus dem Verlangen nach Liebe wird Weltflucht. So entstehen der Verlust der Lebenslust und gleichzeitig das suchtartige Bestreben, Spaß und Freude dem Leben zu „entreißen“. Verloren geht die Fähigkeit, Kraft aus dem Sein zu ziehen.

Wer einem Suchtprozess ausgeliefert ist, hat weder einen Schutz von oben noch den Schutz von der Seite. Vom Oberen, von der Transzendenz ist er durch seine süchtigen Allmachtserfahrungen abgeschnitten, auf der sozialen Ebene ist er durch die Auswirkungen des Symptoms isoliert.

Mit der spirituellen Diagnose sehe ich im Süchtigen die Vorspiegelung einer religiöser Existenz, die Objekte werden zu Götter und in dieser privaten Religion wird nur auf die hellen Seiten der Wirklichkeit gezielt. Die dunklen Aspekte sind nicht gefragt.

Daraus ergibt sich für die seelsorgliche Begleitung, dass es für den Süchtigen keinen anderen Weg zurück ins Leben gibt als den, dass er im Erleben des Getriebenseins, im Zwang, in seiner Selbstzerstörung die dunkle Seite seines Lebens anzuerkennen bereit ist.

Es geht dann darum, die Dinge zu sehen wie sie sind, sich in seinem Körper anzunehmen, in seiner Angst, in seinen Schwächen und in seinen Stärken. Das ist keine Therapie, sondern Annahme.

Diesen Prozess kann man auch mit Konversion

bezeichnen, eine Umkehr, die keine Therapie und keine Behandlung bewerkstelligen kann. Konversion wird gesucht, wenn die eigene Entfremdung als Übermacht erlebt wird. Konversion geschieht, sie wird geschenkt, sie ist ein nicht vorhersagbarer, nicht machbarer Akt. Daraus erwächst die spirituelle Grundhaltung der Dankbarkeit, denn derjenige, dem Konversion widerfuhr, weiß, dass er dafür nichts anderes tun musste als nur genügend zu saufen oder zu sündigen.

7.5. Über das Festgefahresein

Mit Festgefahresein ist die Erfahrung gemeint, etwas tun zu wollen und dazu nicht fähig zu sein. Es ist der Wunsch, mit dem Drogenkonsum aufhören zu wollen und weiterzukonsumieren.

Das Festgefahresein ist bei Suchtabhängigen dramatisch. Sie wären gern unbeschwerte Lebenskünstler, aber da gibt es diesen zerstörerischen Willen. Je mehr er bekämpft wird, um so aussichtsloser wird es, das Festgefahresein aufzulösen.

Im meiner Begleitung von suchtabhängigen Gefangenen dreht sich fast alles um dieses Phänomen. Eine Fülle von Erfahrungen wird zusammengetragen, in Gruppen herrscht die höchste Aufmerksamkeit. Vielen ist nur die Opferseite ihrer Abhängigkeit bewusst, meine seelsorgliche Arbeit wird zu einer Art von Auslegung von Realität, in der es um das Gewahrsein von Selbstzerstörung und Täterschaft geht.

Von mir selbst kenne ich die schier grenzenlose Beharrlichkeit an meinen Gewohnheiten und Abhängigkeiten, die mir Kraft rauben und den Zugang zu meiner Seele verstellen. Gleichzeitig weiß ich, wie wenig mir die ‚Predigt des Evangeliums‘ weiterhilft. Wenn gesagt wird, ich solle Gott vertrauen, mit seiner Hilfe rechnen und sie von ihm erbitten, dann bringt das keine Erleichterung. Das ist wieder so ein Rat oder ein Rezept, so unerfüllbar wie wirkungslos. Ich brauche Räume, in denen die eigene Not wahrgenommen werden kann. Ich brauche Räume, in denen ich die schmerzhaftige Wirklichkeit des eigenen Lebens vor Gott und Menschen offen legen kann. Erst danach, irgendwann, steht die Frage im Raum: Wie kann ich erlöst, befreit werden?

Ich arbeite gerne mit Flipchart und Stift und male ein Segelschiff in totaler Flaute. Es gibt Meeresgebiete, wo in früherer Zeit für die Schiffsbesatzungen eine Flaute Todesgefahr bedeutete. Und nichts mehr tun und kontrollieren können, bedeutet für Abhängige Tod. Die Aufgabe der Kontrolle u.a. durch das Suchtmittel wird empfunden, als gingen sie daran, das eigene Sterben zu erleben, als opferten sie sich selbst auf, ohne die Gewähr ihrer Wiedergeburt, ohne die Gewähr, dass wieder Wind aufkommt.

In diesem Feld zu arbeiten macht demütig. Die Wucht der Erfahrungen, das elende Ausgeliefert sein, das nicht Aufhören wollen der Gier und der Gewohnheiten bringen uns dazu, alle unsere Instrumente beiseite zu legen. Wo unsere Konzepte der Daseins-

sicherung zerbrechen, da begegnen wir der Liebe, der Sorge Gottes. Da gibt es nichts mehr therapeutisch aufzuarbeiten. Es geht dann auch um die Flaute in Therapie und in Seelsorge. Da gibt es nichts mehr zu tun, außer von sich zu erzählen. Vom Getrieben- und Festgefahresein im eigenen Leben, von der Flaute und vom Windhauch, den man manchmal spürt.

Die Erfahrung, das Leben der Führung Gottes zu überlassen, kann mir zur organisierenden Mitte werden. Gott, soweit ich ihn verstehe, wird mir zum unverfügbaren Referenzzentrum für mein Denken, Fühlen und Handeln.

7.6. Über Bewegungen der Seele

Lassen sie mich zuletzt noch einmal auf die Bewegungen der Seele kommen. Was ist damit gemeint? Ich sehe ab von den aufschlussreichen biblischen Bedeutungen²¹, und suche Zugang wieder in einer kontemplativen Betrachtung der Alltagswelten.

Wenn ich in meiner Geschäftigkeit innehalte, mitten im Flügel, und es ist Aufschluss, das sehe ich das Geschäftigsein und das Geschäftemachen der Gefangenen, in den Zellen läuft das Fernsehen, das Radio, das Videospiel, oft auch gleichzeitig.

In den Bewegungen scheint es darum zu gehen, dass dringend etwas gebraucht wird. Einige Gefangene sind froh, wenn endlich wieder zugeschlossen wird, denn ständig guckt einer in die Zelle und will irgendwas haben. Die Geschäftigkeit suggeriert: „Ich hab alles im Griff“. Das Fernsehen gibt etwas aus der Ferne, eine Welt gemachter Gefühle. Darum sind die Nachmittagsshows mit ihren Beziehungsdramen so beliebt. Man lässt sich aufregen, um sich nicht mehr über die eigenen Gefühle aufzuregen. Die Gefangenen scheinen auch „zusammenzuflüchten“. Sie stehen sich in gewisser Weise gegenseitig bei, aber die Zugehörigkeit wird damit bezahlt, dass man seine Seele verschließt. Denn man findet keine Resonanz für das, was in einem ist.

Ich werde wie viele andere Bedienstete einen großen Teil meines Berufslebens in dieser Welt verbringen. Bin ich in der pastoralen Arbeit abgetrennt von meiner Seele, herausgefallen aus den lebendig machenden Liebesbeziehungen? Spüre ich manchmal, dass irgendetwas nicht in Ordnung ist oder fehlt, dass ich an den falschen Stellen nach der Liebe suche?

Machen wir, Gefangene und Mitarbeiter des Justizvollzuges, das Beste aus unserer Situation? Dazu würde doch gehören, dass wir wissen, was wir brauchen. Dazu müssten wir hin und wieder die Seele öffnen, die Liebe zur Welt wieder zulassen, um sich zu orientieren, um zu ermessen, was stimmig ist.

Die Schmerzen der Zurückweisung der Seele waren vielfach unerträglich, wir haben verleugnet und verdrängt, wenn diese Orientierung fehlt, machen wir nicht mehr das Beste aus unserem Leben.

Paul Pruyser fragte nach dem Wissen um den Auftrag, den wir ins Leben mitbringen. Ernesto Cardenal

beschrieb ein tiefer liegendes Wissen um unser Menschsein. Liebe abwehren und liebevoll sein schließen sich aus.

Wenn wir liebevoll sind, sind wir bei unseren Sinnen. Das sensuelle Wunderwerk, das wir sind, stellt eines der wichtigsten Regulationssysteme dar, damit wir gut leben können. Die manchmal unglaubliche Gier nach irgendwas Greifbarem zeigt an, dass dieser vom Schöpfer eingebaute Zufriedenheitsproduktionsmechanismus nicht mehr erfahren wird.

Stattdessen identifizieren wir uns mit unserem Stolz und unserer Leistung, mit unseren Unzufriedenheiten und mit den Enttäuschungen. Wenn wir unsere wirklichen Bedürfnisse nicht kennen, leben wir in ständiger Spannung und sind süchtig nach Dingen, die Anerkennung oder Entspannung verheißen. So brauchen wir immer mehr, weil wir nicht mehr wissen, was wir brauchen. Der äußere Mensch, die Persönlichkeit, die wir so aufgebaut haben, fängt in der Krise an zu bröckeln. Die Frage, wer bin ich, ist die spirituelle Frage, die nötig ist. Wir beginnen dann vielleicht die Verschlussheit der Seele zu sehen, wir können unsere Sünde glauben.²²

Andererseits gilt: Solange wir uns mit unserer über die Jahre aufgebauten Persönlichkeit, unserem falschen Selbst identifizieren, erleben wir jede Infragestellung als bedrohlich. Wir verteidigen uns und unsere Welt, als wäre das das eigentliche Leben. Es ist es aber nicht. Es ist das, was wir entwickelt haben in der Abwesenheit der Liebe Gottes.

8. Schlussgedanken

Was und wie wir in der Welt sind ist das Ergebnis ständiger Auseinandersetzung mit uns selbst, mit unserem Nächsten und mit Gott.

Wir haben dabei Lebenskonzepte und Identitäten entwickelt, die das Bedürfnis nach Liebe in Ersatzhandlungen verkehrt haben.

Seelsorge ist Arbeit an der Entidentifizierung mit diesen Ersatzhandlungen, es geht um Loslösung von gewohnten Formen der Lebensbewältigung, um Unterscheidungen zwischen Bedürfnissen und seelischen Bedrängnissen und um spirituelle Diagnosen.

Seelsorge im Gefängnis ist eine Form des Fastens von Hilfsbereitschaft. Alle fürsorglichen Impulse werden losgelassen. Dafür gibt es kaum Lob oder Dank. Die Gefangenenzeitung wird nicht schreiben: „Endlich ein Pastor, der was für uns tut!“

Es geht nicht um die Bestätigung dafür, wie toll wir sind. Es geht auch nicht um professionelle Fähigkeiten, sondern um Begleitung aus der Liebe heraus.

Wenn wir zum Kern der Suchbewegungen gelangen, auch in der Suche nach Anerkennung, dann sehen wir die Sehnsucht nach Liebe, die Sehnsucht dessen, was sich verschlossen hat und berührt werden möchte.

Ein spirituelles Leben, das heilsame Einbrechen der neuen Wirklichkeit Gottes geschieht in kleinen

Abstufungen, Es mag Bekehrungen, wunderbare Wandlungen geben, die Regel ist das nicht.

Am Ende meiner Ausführungen soll wiederum ein Zitat stehen: Gerald May schreibt: Horchen Sie „...auf die Grundthemen Ihrer eigenen Lebensgeschichte. In den meisten von uns wurde das Bedürfnis nach Liebe verdreht oder vergraben, aber wenn Sie mit aufrichtigem und freundlichem Blick Ihr eigenes Leben betrachten, können Sie es wahrnehmen: ein tiefes Suchen nach Verbundenheit, Heilung, Schöpfung und Freude. Das ist Ihre wahre Identität; dies ist es, was Sie wirklich sind und wofür Sie leben. Sie haben Ihre eigene, einzigartige Erfahrung mit dem Verlangen nach Liebe, aber ebenso hat sie etwas Universelles an sich. Etwas, das Sie mit allen anderen menschlichen Wesen und mit der ganzen Schöpfung verbindet.“²³

Amnerkungen:

- ¹ Ernesto Cardenal: Die Stunde Null, Wuppertal 1980, S. 277 f
- ² Wolfhart Pannenberg, Christliche Spiritualität, Theologische Aspekte, Göttingen 1986
- ³ Marjorie Thompson, Christliche Spiritualität entdecken. Freiburg 2004, S. 21
- ⁴ Aurelius Augustinus, Bekenntnisse, Zürich 1970, S. 31
- ⁵ Das Verhältnis von gesellschaftlicher Analyse und innerer Natur, siehe Klaus Horn, Bemerkungen zur Situation des „subjektiven Faktors“ in der hochindustrialisierten Gesellschaft kapitalistischer Struktur, in Horn, K. (Hg.) Gruppendynamik und der „subjektive Faktor“, Frankfurt 1972, S. 17 ff
- ⁶ Darum kann Spiritualität auch als Wirkung des Heiligen Geistes beschrieben werden, vgl. Wolfhart Pannenberg, aaO.
- ⁷ Paul W. Pruyser, The minister as diagnostician. Personal problems on pastoral perspective, Philadelphia 1976
- ⁸ Michael Klessmann in: Pastoralpsychologie. Ein Lehrbuch. Neukirchen-Vluyn, 2004, S. 477
- ⁹ Johannes Wagner-Friedrich, in R GS 4, S. 39 ff.
- ¹⁰ Freimut Schirmmacher, Multimodalität in der Seelsorge, in: A. Kramer/F. Schirmmacher (Hg.) Seelsorgliche Kirche im 21. Jahrhundert, Neukirchen-Vluyn 2005, S. 52 ff.
- ¹¹ Michael Klessmann, aaO. S.474, referiert einige US-amerikanische Autoren. Ein unveröffentlichtes Manuskript der Osnabrücker Krankenhauseelsorgerin Maika Ewert beschreibt die seelsorglich-diagnostische Vorgehensweise des Chicagoer Theologen George Fitchett. Aus der niederländischen Gefängnisseelsorge sind zu nennen: Willem J. Berger, Was kann die allgemeine Seelsorge von der Gefängnisseelsorge lernen? In: WzM, 1976, S. 236 ff und Jo Dobbelaer: Therapeutic pastoral care for the benefit of prisoners, siehe <http://home.hccnet.nl/hittjo/engels/library/books/dobbeng.htm>, Nico ter Linden („Knowing the sheep“) ebd.
- ¹² Paul R. Fleischman, The healing zone, New York 1989
- ¹³ Paul Tillich hat die Metapher Dimension in die theologische Anthropologie eingeführt. Der Mensch ist eine vieldimensionale Einheit, die „verlangt, daß wir, wenn wir Gesundheit, Krankheit und Heilung des Menschen untersuchen, immer dessen eingedenk sind, daß in jeder Dimension, die wir betrachten, auch alle anderen Dimensionen enthalten sind“. In: Paul Tillich, Die religiöse Substanz der Kultur, Gesammelte Werke IX, Stuttgart 1967, S. 290
- ¹⁴ Eine ausführliche Darstellung findet sich in: Gesine Hefft, Schwieriger, aber lebendiger, Ehen und Eheseminare im Strafvollzug, Informationspapier 75-76/1988, DEAE (Hg), Karlsruhe 1988
- ¹⁵ Der amerikanische Psychiater Gerald May verbindet in seinen Büchern Spiritualität mit einfühlsamer Psychologie, ohne dass eines von beidem zu kurz käme. Z.B.: Gerald G. May, Sehnsucht, Sucht und Gnade, München 1993
- ¹⁶ Reinhold Gestrinch, Am Krankenbett. Seelsorge in der Klinik. Stuttgart 1988, S. 11
- ¹⁷ In einer Bibelarbeit zum „blinden Bettler Bartimäus“ habe ich diesem ein „Spiel“ unterstellt, in dem sein Bettlerdasein einen ganzen Lebensentwurf darstellt. Er ist Opfer, andere Verfolger und wieder andere Retter, verbrämt durch eine religiöse Mitleidstour. Das Spiel kann auch lauten: „Guck doch mal, wie schlecht und ungerecht die Welt zu mir ist.“ Für die Seelsorge folgerte ich, sie muss aus diesen „Spielen“ aussteigen, sie muss abstinert bleiben. Vgl. Dieter Wever, „Die Heilung des blinden Bettlers von Jericho“ im „Reader Gefängnisseelsorge“ R GS 1, 1994
- ¹⁸ Brigitte und Dieter Kübbeler, Knast. Eine Dokumentation, Oldenburg 2003, S. 189. Der katholische Seelsorger einer Justizvollzugsanstalt stellt seine Arbeit selbst dar.
- ¹⁹ Karl Barth, Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie, in: Das Wort Gottes und die Theologie, München 1924, S. 160
- ²⁰ Eilert Herms, Bibelarbeit zu Markus 10,35-45 auf der Tagung „Diakonie ist Kirche“, Diakonie-Dokumentation 03/99
- ²¹ Zum biblischen Verständnis von Seele siehe: Hermann Eberhardt, Praktische Seel-Sorge-Theologie, Bielefeld 1990
- ²² Nach Martin Luther muss die Sünde als die Grundbefindlichkeit des Menschen vor Gott nicht nur erkannt, sondern auch geglaubt werden
- ²³ Gerald May, Ich schlafe, doch mein Herz ist wach. Wege zum kontemplativen Leben, München 1995, S. 14

Bibelarbeit zu Psalm 139

von Frank Crüsemann, Bethel

Wer ist das - Gott? Was ist das - Gott? Niemand hat Gott je gesehen, heißt es, und doch haben wir oft recht feste Vorstellungen über Gott. Manchmal denke ich: je genauer ein Mensch weiß oder zu wissen meint, wer und was Gott ist, um so fester wird zugleich die offene oder geheime Gewissheit, dass es ihn nicht gibt. Den alten Mann mit Bart, der im Himmel hockt, wie ihn viele Gemälde der europäischen Kunst und viele Kinderbibeln und Religionsbücher enthalten, den gibt es wirklich nicht, der erste Kosmonaut Gagarin hat bekanntlich gesagt: „Ich habe Gott im Weltall nicht gesehen“. So ein Monstrum im Himmel wäre ein abscheulicher Götze. Heute morgen soll es um einen der Texte der Bibel gehen, der die bei uns übliche Vorstellung von Gott vielleicht am meisten mit beeinflusst hat. – und ich glaube, er enthält doch Überraschungen, die unser Bild von Gott verändern können.

Sie haben ein Blatt mit zwei Übersetzungen in der Hand, links die von Martin Luther in der Fassung von 1984, rechts eine neue aus dem Übersetzungsprojekt einer Bibel in gerechter Sprache. Wir wollen zu Beginn die Gesangbuchfassung miteinander im Wechsel sprechen, damit wir diesen großen Text deutlich vor Augen haben. Man sieht schnell, es handelt sich um ein Gebet.

Sie merken im Gesangbuch sind einige Verse ausgelassen, darauf komme ich zurück. In der rechten Fassung habe ich versucht, eine Gliederung durch Absätze auszudrücken. Vor allem die Ausrufe des Erstaunens unterbrechen den Gedankengang, v. 6: *Zu wunderbar für mich ist die Erkenntnis, zu hoch, ich vermag sie nicht zu fassen.* Und v. 17f: *17 Wie kostbar sind mir deine Gedanken, Gott, wie unermesslich ihre Größe. 18 Wollte ich sie zählen, so wären sie mehr als Sand.*

Ps 139

1 Für die musikalische Aufführung. Ein Psalm Davids.

Adonaj, du hast mich erforscht und kennst mich.

2 Du weißt, ob ich sitze oder stehe.

Du nimmst meine Gedanken von ferne wahr.

3 Mein Gehen und mein Liegen - du mißt es ab.

Mit allen meinen Wegen bist du vertraut.

4 Ja, kein Wort ist auf meiner Zunge,

das du, Adonaj, nicht kennst und verstehst.

5 Von hinten und von vorn hast du mich

umschlossen,

du legst deine Hand auf mich.

6 Zu wunderbar für mich ist die Erkenntnis, zu hoch, ich vermag sie nicht zu fassen.

7 Wohin kann ich gehen vor deinem Geist, wohin fliehen vor deinem Angesicht?

8 Wenn ich zum Himmel hinaufstiege, so bist du dort.

Wenn ich im Totenreich mein Bett aufschlüge, siehe, du bist da.

9 Wenn ich die Flügel des Morgenrotes nähme, wenn ich mich am äußersten Rand des Meeres niederließe,

10 auch dort würde deine Hand mich leiten und mit deiner Rechten würdest du mich halten.

11 Und wenn ich sagen würde:

Nur Finsternis bedecke mich

und Nacht sei das Licht um mich her -

12 auch Finsternis würde für dich nicht finster sein und die Nacht würde leuchten wie der Tag.

13 Ja, du - du hast meine Nieren geschaffen, du hast mich im Leib meiner Mutter gewoben.

14 Ich danke dir, daß ich so furchtbar wunderbar gemacht bin.

Deine Werke sind wunderbar, meine Lebenskraft weiß darum.

15 Meine Knochen waren vor dir nicht verborgen, als ich im Verborgenen gemacht wurde, buntgewirkt in den Tiefen der Erde.

16 Deine Augen sahen mich schon als Knäuel.

In dein Buch waren sie alle geschrieben,

die Tage, sie waren schon gebildet,

als noch keiner von ihnen vorhanden war.

17 Wie kostbar sind mir deine Gedanken, Gott, wie unermesslich ihre Größe.

18 Wollte ich sie zählen, so wären sie mehr als Sand.

Ich erwache und noch immer bin ich bei dir.

19 Wenn du, Gott, die Gottlosen töten würdest, die Männer des Blutes von mir wichen,

20 die gehässig von dir reden.

Deine Feinde erheben sich mit Lüge.

21 Sollte ich nicht hassen, Adonaj, die dich hassen, Ekel empfinden vor denen, die gegen dich aufstehen?

22 Ganz hasse und hasse ich sie,

zu Feinden sind sie mir geworden.

23 Erforsche mich Gott und erkenne mein Herz.

Prüfe mich und erkenne meine Gedanken.

24 Schau, ob ich auf einem schmerzvollen Weg bin.

Leite du mich auf deinem immerwährenden Weg¹.

Zur Frage einer gerechten Übersetzung sage ich jetzt nicht viel. Das erste Wort, „Adonaj“, ist eine der jüdischen Aussprachemöglichkeiten für den unaussprechlichen Namen Gottes. Der steht da und weil er üblicherweise mit „Herr“ wiedergegeben wird, entsteht diese Riesenmenge von Herr, Herr, fast sieben-tausendmal im Alten Testament, dabei ist zumeist von Herrschaft überhaupt nicht die Rede. Viel Probleme, die wir sonst mit einem z.B. grammatisch männlichen Reden von Gott haben, „er“ und immer wieder „Herr“, obwohl doch so viel daran hängt, dass Gott nicht männlich und nicht weiblich ist, haben wir hier nicht – jedenfalls im Deutschen nicht. Denn es ist ja von der ersten bis zur letzten Zeile ein Gebet, das Gott anredet: „*Du kennst mich, leite mich...*“ Und Du ist im deutschen immer gleich ob es ein männliches oder weibliches Wesen anredet – im hebräischen nicht, Du ist dort ein maskulines Du. Allerdings, wie hier von Gott geredet wird, macht schnell klar, die Unterscheidung von männlich und weiblich, für alles Menschliche so wichtig, hat mit dem, worum es da geht, nichts zu tun.

Denn bereits die erste Strophe in v. 1-5 könnte man mit der alten Antwort auf die Frage überschreiben:

1. Wo ist Gott? – Wo nicht?

„*Von allen Seiten umgibst du mich und hältst deine Hand über mir*“ – so übersetzt Luther den 5. Vers. Von allen Seiten umgibt uns Gott. Machen wir die Probe aufs Exempel. Wenn wir nach oben schauen, an die Decke dieses Raums – Gott. Der Boden, die Erde, die uns und die Bänke und den Raum trägt – Gott. Die Gesichter der Nachbarn und Nachbarinnen in der Bank – Gott. Die Menschen in der Reihe vor uns, der Rücken, die Haare – Gott. Und hinter uns nichts anderes. Von allen Seiten umgibst du mich: Die Luft zum Atmen, die Klänge, das Licht, die Dinge, die Räume, die Menschen – sie sind nicht Gott – aber das, was wir Gott nennen, ist in ihnen gegenwärtig, begegnet auch in ihnen und durch sie. Von allen Seiten, bergend und schützend, nährend und wärmend umgibt uns Gott. Wenn Gott so ist, liegt kein Vergleich für ihn näher als der eines Mutterleibes, in dem Kinder von allen Seiten geborgen entstehen und heranwachsen können. Ist denn Gott die Welt um uns her? Sie ist ja für uns in der Tat wie ein großer Mutterleib, Luft zum Atmen und Wasser zum Trinken. Wenn die Erde nur wenige Grade wärmer oder kälter wäre, wenn einige Konstanten dessen, was wir Natur nennen, sich ändern – menschliches Leben wäre nicht mehr möglich. So klingt es gut.

Und auch die anderen Aussagen der ersten Verse erinnern an die Situation von Kleinkindern in den ersten Lebensmonaten oder Jahren. Die Eltern sind mit allen ihren Schritten vertraut, ob sie gehen und liegen, die Eltern haben sie im Auge, alles wird kon-

trolliert und ist bekannt, jedes Wort, jeder Gedanke wird beobachtet. Wenn ein Kleinkind, wenn ein Säugling sprechen könnte – viel anders könnte das nicht klingen, was über eine Mutter zusagen wäre, die ihr Kind von allen Seiten beschützt. Sagen wir es so, klingt es gut: Von allen Seiten umgibt uns Gott, wir sind völlig in Gottes Hand. Es geht um eine Geborgenheit – der wir unsere Kinder anvertrauen können, in der wir selbst uns geborgen wissen können.

Aber nun soll das ja auch für uns gelten, die wir schließlich keine Embryos oder Säuglinge mehr sind. Nicht nur unser Sitzen und Stehen, Gehen und Liegen, auch alle Gedanken und alle Worte von uns kennt Gott. Nicht nur *um* uns, auch *in* uns – Gott. Klingt das nicht doch auch etwas beängstigend, für manche geradezu einengend? Kann das nicht auch eine bedrückende, fast bedrohliche Nähe sein? Und in der Tat hat Luther nur die eine Seite in seiner Übersetzung berücksichtigt. Genauer steht da in v. 5: *Von hinten und von vorn hast du mich umschlossen*, – man könnte auch sagen *ingeengt* – und *legst auf mich deine Hand*. Das klingt fast nach einer Belagerung, es werden die gleichen Worte verwendet, wenn auch einer fürsorglichen. Dieser Psalm löst in der Tat ganz widersprüchliche Gefühle bei verschiedenen Menschen aus, bei den einen können das ganz positive Gefühle der Geborgenheit sein, bei anderen solche der Enge und einer beängstigenden Kontrolle, der man sich so schnell wie möglich zu entziehen versucht.

Logischerweise geht es denn auch mit Fluchtgedanken weiter:

2. Wohin kann ich fliehen?

so müsste man die 2. Strophe in v. 7-12 überschreiben. *Wohin soll ich gehen, wie kann ich diesem Gott entgehen?* Doch es gibt kein Entkommen. Wohin immer man geht, Gott ist schon da. So wie Kinder, die zu krabbeln und dann zu laufen anfangen, die weg wollen, frei sein, neue Grenzen erobern. Und sie brauchen doch, erwarten im Grunde auch, daß da immer schon Vater oder Mutter ist und sie schützend auffangen. Nichts wäre schlimmer, als wenn da im Raum der Freiheit wirklich niemand wäre. Das Ende des Meeres ist bei Gott nur wie das Ende des Gartens für die Kinder, das Totenreich nichts anderes als die Kellertreppe. Selbst die dunkelsten unserer dunklen Gedanken, Überlegungen zur Flucht weg von allem, was uns bedrückt, ins Nichts, ins alles verschlingende Dunkel: Auch da ist Gott und fängt uns auf. Dunkelheit ist nicht dunkel vor dir. Vor und bei Gott leuchtet selbst die Nacht wie der Tag.

Kein anderer Text der Bibel hat diese Seite dessen, was wir Gott nennen, so konsequent beschrieben und durchdacht. Der eine Gott, die eine Gottheit ist überall oder es gibt ihn bzw. sie nicht. Wir sind nicht allein.

Hört man genau hin, wie dieser Beter, diese Beterin von Gott spricht, so sind da im Hintergrund noch

die vielen anderen Gottheiten zu hören, jeder und jede eine Macht für sich. In den polytheistischen Religionen der Umwelt Israels, in Babylonien und Ägypten und in Kanaan, da gab es sie: Die Himmelsgötter, die im Himmel herrschten, der Totengott, der die Unterwelt, das Totenreich verkörpert. Die Morgenröte war eine Göttin in der damaligen Welt vorgestellt mit Flügeln. Und das Meer erst - es stellt die Verkörperung des alle Ordnung bedrohenden Chaos dar - war das Symbol des Chaos und der Zerstörung. Doch all diese ehemals göttlichen Mächte sind jetzt - ja was genau? Teil Gottes. Selbst die Flügel einer solchen Göttin wie der Morgenröte können einen nur wiederum in Gottes Hand führen. Auch der Tod führt nicht in eine gottferne Ecke der Welt. Man sieht hier, was es heißt an eine, nur eine einzige Gottheit zu glauben. Es gibt keinen Bereich der Wirklichkeit, in dem wir es nicht mit Gott, dieser einen Gottheit zu tun bekommen. Alles was sich Menschen in anderen Religionen jemals unter Gott bzw. Göttern vorstellen, was sie von ihnen befürchtet und erhofft haben, hier ist es. Das alles und noch viel mehr - das ist dieser eine Gott. Für die Geschichte der Religionen muss man von Integration sprechen, Züge anderer Götter und Göttinnen werden in diese eine Größe integriert - und dabei natürlich auch völlig neu definiert. Ein Stück weit sind hier gewissermaßen die Nähte der Entstehung des Glaubens an eine einzige Gottheit noch erkennbar.

Wenn Gott so ist, wenn Gott alles ist und überall, die Potenzen der Götter und Göttinnen anderer Religionen umfasst, wie kann es dann Raum für uns und mich und alle Menschen und die Dinge geben? Wenn man Gott nicht entfliehen kann, ist Gott dann nicht ein großes Gefängnis? Gibt es dann Freiheit, Freiheit in Gott - vor Gott? Gott ist überall, aber Gott ist nicht alles. In der jüdischen Theologie des Mittelalters hat man dafür eine Theorie entwickelt und eine Sprache, wobei Ansätze der Bibel weiter geführt werden. Gott hat, so wird da gesagt, diesen Raum freigegeben, den Raum, in dem wir frei leben können, in Freiheit selbst gegenüber Gott. Gott hat sich, so wird da gesagt, in sich selbst zurückgezogen, so daß es anderes neben und mit ihm geben kann. Man nennt das Zimzum, das bedeutet das Zusammenziehen Gottes, mit dem, er/sie darauf verzichtet überall und alles zu sein. So entsteht die Möglichkeit eines freien Raumes und eines Gegenübers. Gott ist in der Bibel zuerst und zuletzt durch den Exodus, die Befreiung definiert; wenn man über seine Allgegenwart nachdenkt, geht es darum, dass Gott diese Freiheit auch gegenüber sich selbst gewährt. Es gibt einen Punkt, an dem wir diese Freiheit sehr genau merken: Wir können Gott nicht entgehen und begegnen ihm überall, können uns aber dennoch von Gott sehr verlassen fühlen.

Wie kann das sein, wie ist das zu verstehen? Immer wieder stoßen wir im Psalm auf solche Sätze des Nichtbegreifens und des Staunens. Gott ist nicht die Welt um uns her, er ist auch in ihr da, aber er ist mehr

und anderes, nicht zuletzt der Raum der Freiheit gegenüber Gott selbst.

Nicht nur im Raum, auch in der Zeit ist Gott umfassend. Davon handelt die 3. Strophe in v. 13-16.

3. Gott als Geheimnis der Zeit

Gott ist vor uns gewesen und wird nach uns sein. Wichtiger: Gott steht an unserem Anfang und erwartet uns in der Zukunft. *Du hast mich gewoben im Leib meiner Mutter.* Die Entstehung eines Menschen im Mutterleib wird als Vorgang des Webens gesehen. Wie man ein kostbares Gewand, ein wertvolles Tuch herstellt, so hat uns Gott bereitet. Übrigens: das Wort Text, das wir für gesprochene und geschriebene sprachliche Äußerungen verwenden, heißt eigentlich auch: Gewebe. Wer einen Text erstellt, ihn konzipiert, schreibt, überarbeitet, redigiert, der hat vielleicht eine Ahnung wie dieses Weben Gottes geht. Wieder ist zu unterscheiden: Gott ist wie die Mutter, gewissermaßen die Mutter der Mutter (ganz sicher deshalb nicht nur ein Er, immer auch eine Sie), aber er oder sie ist nicht die Mutter, das Wunder der Entstehung ist mehr als die Entstehung. Gott ist nicht die Sonne, sondern hat sie geschaffen, nicht die Eltern, sondern hat auch sie geschaffen. Und vielleicht steht deshalb neben dem Weben im Innern der Mutter noch einmal eines im Inneren, in den Tiefen der Erde. Wir sind nicht nur das Produkt unserer Eltern. Selten spricht die Bibel so, selten sagt sie direkt, was Luther im Kleinen Katechismus so formuliert: „*mich geschaffen hat samt allen Kreaturen...*“ Realistisch wie in allen Bereichen spricht die Bibel in der Regel von Zeugung und Geburt, so entstehen wir Menschen, aber Gott ist dabei und deshalb kann es auch heißen, geschaffen im Inneren der Mutter, dann aber hart daneben: Die Entstehung ist ein Geheimnis der Erde, nicht nur der Mutter.

Besonders im Blick auf die Zeit wird das Geheimnis undurchdringlich:

*16 Deine Augen sahen mich schon als Knäuel.
In dein Buch waren sie alle geschrieben,
die Tage, sie waren schon gebildet,
als noch keiner von ihnen vorhanden war.*

Schon die ersten Zellhaufen - einst ein Unwort des Jahres - hat Gott gesehen, diese heute überall so umstrittenen und so häufig abgebildeten ersten Teilungen der befruchteten menschlichen Eizelle, die zwei und vier und acht Zellen, die wir, jeder und jede von uns zuerst waren. Gott ist hier dabei und am Werk, wie - ob verstanden oder unverständlich - Gott überall mit am Werk ist. Es ist deshalb in biblischer Perspektive kaum möglich von hier aus eine Rechtsnorm abzuleiten, etwa im Blick auf Abtreibung, wie es nicht selten versucht wird. Im jüdischen wird eine solche Norm woanders abgeleitet (Ex 21,22f): wenn eine Schwangere durch äußere Einflüsse, etwas einen Stoß

zur frühzeitigen Geburt gebracht wird und der Fötus stirbt, ist das anders zu behandeln als die Tötung eines bereits geborenen Menschen, es ist kein Mord und deshalb auch nicht in gleicher Weise ethisch oder rechtlich zu sanktionieren.

“In dein Buch sind sie alle geschrieben: Tage, die gebildet werden, und in denen (noch) nicht einer ist“, so meine ich ist die schwierige Formulierung in v. 16 zu übersetzen. Die Tage der Zukunft liegen, so wird das hier beschrieben, schon bereit, Gott hat sie gewissermaßen schon geschaffen und bereitgestellt. Doch noch ist niemand in diesen künftigen Tagen, in die wir einst hineinkommen werden. Wir denken an die vielen Tage, die noch vor uns liegen, die vor den Kindern liegen, bereit für sie, bereit auch für die Zeiten nach dem Leben von uns Älteren.

„Von guten Mächten wunderbar geborgen“ - so wird das Handeln Gottes beschrieben, fürsorgend, uns schützend, uns tragend und uns umgebend. Ist das wahr? Es ist wahr und doch zu schön um wahr zu sein. Vielleicht liegt Ihnen der Seufzer nahe: *“Wenn es doch so wäre und nur so.“* Da fehlt doch was, es gibt ja auch anderes, so ist doch die Welt nicht. In der Tat: Die Bibel ist auch hier so realistisch und so hart wie die Welt selbst und deshalb stößt das Gebet auf die Brutalität der Menschen, auf das Böse, auf Mord und Totschlag, auf Gewalt und Zerstörung. Die Welt, in der wir unsere Kinder setzen, ist davon genau so tief geprägt wie von Güte und Freundlichkeit. Wir haben es nicht in der Hand, was ihnen widerfahren wird. Und - treffen sie, treffen wir *dabei*, bei all den schrecklichen Dingen auch auf Gott und wie denn? Ist Gott so groß und so umfassend, wie kann dann all das Schreckliche sein? Der ganze letzte Teil des Psalms spricht davon. Leider läßt diesen Teil die Gesangbuchfassung, die wir gebetet haben, einfach aus. Das ist der real existierende Protestantismus, der liebe Gott soll offenbar vor den schrecklichen Realitäten geschützt werden, oder wenigstens die evangelischen Beter und Beterinnen. Man darf sich dann nicht wundern, wenn durch solche Verfahren die Bibel zum bloßen Kinderbuch wird, das man hinter sich läßt, wenn man es mit der Realität des Lebens zu tun bekommt. Hier weiß es die Theologie und die offizielle Kirche besser als die Bibel - immer ein bedenkliches Zeichen.

Wenn man das, was vorher in den ersten Strophen gesagt wurde, als kindlich, als regressiv empfinden mag - hier wird der Beter erwachsen. Wurde die Welt vorher als durchweht von der bergenden Güte Gottes beschrieben, so wie sie, wenn es gut geht, kleinere Kinder erleben und erleben sollen, so gehört zum Heranwachsen auch die Erkenntnis der Distanz zu den Eltern, die Erkenntnis, daß sie nicht vollkommen, nicht allwissend und nicht immer stark sind, schon gar kein überragenden Idealmenschen. Vielleicht sind sie sogar Versager - oder erscheinen wenigstens den heranwachsenden Jugendlichen so. Und so lautet die im

Gesangbuch und in unserem Eingangsgebet ausgesehenen 4. Strophe in den Versen 19-22:

4. Und all die Gewalttäter?

19 Wenn du, Gott, doch die Gottlosen töten würdest, wenn die Männer des Blutes von mir wichen,

20 die gehässig von dir reden.

Deine Feinde erheben sich mit Lüge.

21 Sollte ich nicht hassen, Adonaj, die dich hassen, Ekel empfinden vor denen, die gegen dich aufstehen?

22 Ganz hasse und hasse ich sie,

zu Feinden sind sie mir geworden.

Wenn Gott uns von allen Seiten umgibt - wie kann dann all das Schreckliche passieren? Warum tötest du Gott die Frevler nicht, warum läßt Du, wenn Du die Macht hast, die Blutmenschen gewähren? *“Gottlose“* ist wie meist in der Bibel eine fragwürdige Übersetzung. Es geht nicht um Atheisten, sondern um Verbrecher, Gewalttäter. Warum gibt es sie, warum läßt du, Gott, das zu? Der Widerspruch ist ungeheuer und läßt uns immer und immer wieder ratlos zurück. Gott ist überall und bloße Liebe - und dann all der Schrecken. Es ist nicht gut und hilft letztlich nicht, beides in verschiedenen Kammern von Herz und Hirn unterzubringen, das eine fürs Evangelische Gesangbuch, das andere für die Zeitung. Die Realistik der Bibel beugt sich dieser Spaltung so wenig wie das Leben. Der biblische Psalm weist einen Weg, wie man damit umgehen kann, vielleicht ist es der einzige, der möglich ist. Dazu muß man genau zuhören.

Mit der ganzen Eindeutigkeit, wie es meist nur junge Menschen können, identifiziert sich der Beter, die Beterin mit Gott. Angesichts der unmöglichen Möglichkeit setzt er auf Gott und will mit ihm gegen seine Feinde kämpfen. Zuerst durch Fragen, die aber keineswegs rhetorisch gemeint sind:

21 Soll ich nicht hassen, die dich hassen, Adonai?

mich eckeln vor denen, die sich gegen dich erheben?

Dann aber als eindeutige Aussage und Selbstverpflichtung:

22 Mit äußerstem Hass hasse ich sie.

Zu Feinden wurden sie für mich.

Muss man nicht die Feinde Gottes und damit die Feinde des Lebens so hassen? Sich entschieden gegen alles Lebensfeindliche wenden, alles bekämpfen, was Gott als Macht des Lebens in Frage stellt? Man kommt nicht umhin. Das Töten von Kindern kann uns ja nicht gleichgültig lassen. Aber eben damit und zugleich verwickelt man sich gedanklich und in der Realität unabwendbar selbst in das Böse. Der Hass wird Teil von mir, oder die Furcht. Selbst die Feindesliebe setzt voraus, daß man klar und eindeutig weiß, wer der oder die Feinde sind. Was aber bleibt uns übrig?

Im Psalm selbst, wie ich ihn verstehe, kommt es an dieser Stelle zu einer Wende. Das, was an Gefühlen der Abwehr und des Hasses gegen all die schlimmen Dinge und ihre Täter nötig und unvermeidlich scheint, der eigene Entschluss und die eigene Festlegung wird noch einmal Gott zur Prüfung vorgehalten. Denn so geht es in den letzten Versen des Psalms weiter:

*23 Erforsche mich, Gott, und erkenne mein Herz.
Prüfe mich und erkenne meine Gedanken.
24 Schau, ob ich auf einem schmerzvollen Weg bin
[oder auf dem Weg des Verderbens].
Leite du mich auf deinem immerwährenden Weg.*

Am Ende steht die Bitte an Gott, seinerseits zu prüfen und erkennen, nachzusehen und zu leiten - das, was man als Hass gegen Menschen, die Kinder töten, schänden und vertreiben empfindet und empfinden muß, all das wird noch einmal an Gott zurückgegeben: Ich weiß nicht, ob es richtig ist, und weiß nicht, was richtig ist, sag du's. So lauten die letzten Worte des Psalms. Aber diese Worte sind nicht das Ende. Sie nehmen im Wortlaut den Anfang wieder auf:

Erforsche mich und erkenne mich

- das sind dieselben Worte mit den v. 1 begonnen hat:

*du hast mich erforscht und kennst mich.
Du nimmst meine Gedanken von ferne wahr.*

Jetzt und jetzt erst recht muß der Anfang noch einmal neu ins Spiel kommen. Erst vom Ende her, von dieser an Gott übergebenen Ratlosigkeit her, versteht man den Anfang, man versteht ihn neu und anders. Jetzt erst wird klar, was das eigentlich besagt „*du kennst mich doch in- und auswendig und umgibst mich von allen Seiten*“.

Mit diesem Ende und seiner Wende zum Anfang beginnt etwas Neues in der Beziehung des Beters, der Beterin zu Gott. Die Anbetung wird zum Gespräch. Der Beter, die Beterin ist erwachsen geworden. Dass Gott unser Denken und Reden kennt, was nützt das, wenn er uns nicht sagt, was er davon hält? Und was nützt die Übereinstimmung mit Gott als Lebensmacht, wenn sie nicht bestätigt oder zurechtgerückt wird?

Das Gottesverhältnis, das die ersten Strophen bestimmt, kann kindlich und regressiv erscheinen. Was für Embryos und Säuglinge gut ist, muß es nicht für größere Kinder, für heranwachsende Jugendliche und für Erwachsene sein. Angesichts der Brüche in der Welt, der Grausamkeiten um uns herum und der problematischen Reaktionen darauf in uns selbst, reicht es nicht, zu wissen, daß Gott uns umgibt und wir ihm in Heil und Gericht nicht entkommen. Unabhängig davon, wie groß Gott auch immer ist und wie wenig

wir von ihr verstehen können, hier *muß* einfach ein Austausch, ein Gespräch, eine Kommunikation stattfinden. Und die macht ebenbürtig. Der Raum, den Gott freigibt, damit es uns geben kann, schließt ein, daß wir ihm in Gespräch und Kritik, in Klage und notfalls auch Anklage gegenüber treten, mit ihm wie erwachsene Kinder mit ihren Eltern reden.

Bei Gott kann alles gleichzeitig sein: wir leben vor ihm als Kleinkinder, die ganz von ihm umgeben und geschützt sind, als größere Kinder, die Freiräume suchen und ausprobieren und dabei damit rechnen, im Notfall aufgefangen und in den Arm genommen zu werden. Als Jugendliche, die zweifeln, anklagen und kritisieren und dabei immer neue Identitäten suchen. Und als Erwachsene, die mit Gott wie mit einem Partner reden, mit ihm um das Richtige ringen und streiten, sich trennen und versöhnen und dabei vielleicht lernen, sich gegenseitig zu ertragen. Der Psalm durchschreitet alle diese Stationen und leitet an, das mehrfach zu tun.

5. Die Geschichte vom Golem

Ich möchte Ihnen zum Schluss eine alte Geschichte erzählen, die in unserem Psalm beginnt und wahrscheinlich mit der Zukunft, die vor uns und vor unseren Kindern liegt, zu tun hat². Vor einigen hundert Jahren lebte in der Stadt Prag der berühmte Kabbalist Rabbi Löw. Der Kaiser Rudolph war zu der Zeit unduldsam gegen alle, die nicht den rechten katholischen Glauben hatten und so wurden die Protestanten, vor allem aber die Juden verfolgt. Als einige Menschen schlimmer Dinge wegen, die man ihnen fälschlich nachsagt, unschuldig im Gefängnis saßen und auf ihre Hinrichtung warteten, kam zu Rabbi Löw eines Nachts ein geheimnisvoller Fremder, der sagte: .

“Mach einen Golem, der wird euch retten.”

“Einen Golem? Wie denn? Woraus denn?”

“Aus Lehm. Auf seiner Stirne wirst du einen der heiligen Namen Gottes einritzen, so wird er eine Zeitlang leben und seine Aufgabe erfüllen.”

Rabbi Löw ließ einen großen Berg Lehm bringen und formte daraus mit den bloßen Händen eine menschliche Gestalt. Am Abend lag auf dem Fußboden die gewaltige Gestalt eines Mannes mit enorm großen Kopf, breiten Schultern und gigantischen Händen. Als er ihm in ganz kleinen Buchstaben den Namen Gottes auf die Stirn schrieb, begann der Golem Arme und Beine zu bewegen und versuchte den Kopf zu heben. Als er schließlich mächtig aussehend da steht, bekommt er den Auftrag, Beweise herbeizuschaffen, daß die falschen Beschuldigungen widerlegt und die Unschuldigen zu befreit werden können. Und so ging der Prozess gut aus und die Unschuldigen wurden frei. Nur zu diesem Zweck war er geschaffen worden. Aber der Rabbi und seine Frau wollten ihn dann auch für ihren eigenen Nutzen zur Hilfe bei ihrer Arbeit in Haus und Garten einsetzen. Da aber verweigerte der Golem den Gehorsam und ließ keinen Men-

schen mehr an sich heran. Er will zu essen haben und schüttet sich ganze Töpfe in den Hals. Er läßt sich bedienen, wirft die Dinge durcheinander, gießt das Wasser, daß er tragen soll, an die falschen Stellen hin - kurz er wurde menschlicher und wollte alle Rechte wie ein Mensch haben, sich aber den Regeln nicht unterwerfen. Nur indem er den Golem so sehr betrunken machte, daß er einschlief und schnarchte, konnte der Rabbi ihm schließlich das Zeichen von der Stirn entfernen und den Golem in einen Haufen Lehm zurückverwandeln.

Was hat das mit unserem Psalm zu tun? Das Wort „Golem“ kommt in der Bibel nur einmal vor hier in v. 16: *„Meinen Knäuel (golmi, meinen Golem) sahen deine Augen“*. Der für menschliche Augen formlos erscheinende winzige Anfang von Menschen - ein Zellhaufen, ein Schleimtropfen, ein Golem, und Gott kennt ihn durch und durch. Das ist die jüdische Fassung eines Menschheitstraums, der Zauberlehrling, Frankenstein, Homunculus und viele ähnliche Monster. Dabei ist der Golem eine Gestalt, die sich an biblischer Orientierung versucht.

Heute beginnt, wir wissen es, der alte Traum Realität zu werden, der Traum, der immer auch ein Albtraum war. In formlosen erscheinenden Keimzellen versucht heute die Wissenschaft Leben zu verändern und neues Leben zu formen. Heute Klonen und PID, irgendwann geplante, selbst umgeformte Menschen - es ist möglich und es wird gemacht werden. Was diese Legenden noch als unvorstellbares Wunder berichten, liegt bald und schon heute in der Menschen Hand. Das wird die Zukunft mitgestalten, wird die Tage mit-

bestimmen, die Gott für uns bereitet hat und die in der Zukunft auf uns warten. Nicht einmal das bewusst Böse ist vielleicht das Schlimmste, vielmehr all das, was entsteht, wenn Menschen in bester Absicht im Leben herumstochern und niemand weiß, was herauskommt.

Die jüdische Legende vom Golem ist aus unserem Psalm erwachsen und man muss sie ihm heute hinzufügen. Selbst da, wo wir Menschen Leben verändern und in Bereiche greifen, die vorher Gott vorbehalten waren, ist Gott. Selbst wenn der Golem angeblich ohne Gott geschaffen wird, wird er ein Teil von Gottes Schöpfung sein - was sonst? Selbst das nicht mehr von Menschen beherrschbare Produkt unserer Wissenschaft wird unter der Macht Gottes stehen. Sein Name steht auf der Stirn des Golem. Auch so können wir ihm nicht entfliehen. Für die Zukunft und ihre Gefahren ist solches Wissen vielleicht das Beste, was wir unseren Kindern sagen können: Auch der Golem mit seine guten Taten und mit seinen bedrohlichen Ausbrüchen bleibt in der Hand Gottes, so wie wir alle.

Anmerkungen:

¹ Übersetzung U. Bail/S. Pottmann, *Der Gottesdienst. Liturgische Texte in gerechter Sprache*. Bd. IV: Die Lesungen, Gütersloh 2001, 152f.

² Ich folge i. w. der Fassung von Isaac Bashevi Singer, *Der Golem. Eine Legende* (1982), dt. Übers. München/Wien 1988; vgl. Micha Josef bin Gorion, *Der Born Judas. Legenden, Märchen und Erzählungen*, Wiesbaden 1959, 663ff.

BIBELARBEIT ZU 1. KOR. 3, 5 – 17

von Uta Klose, Dorothea Korb und Beate Rola, Westfalen

1. Einführung *Dorothea Korb*

Liebe Kolleginnen und Kollegen,
Mit den LebensWelten, mit denen wir uns tagtäglich im Gefängnis konfrontiert sehen, beschäftigen wir uns auf unserer diesjährigen Jahrestagung.

Am heutigen Vormittag fragen wir nach dem ureigenen Auftrag und Beitrag pastoraler Arbeit. Dazu ziehen wir drei Gefängnisseelsorgerinnen aus NRW einen wahrlich Grundlegenden paulinischen Text zu Rate.

Und wir tun das in der Weise, wie es uns Fulbert Steffensky auf unserer diesjährigen nordrhein-westfälischen Fortbildungstagung eindrücklich vermittelte, indem wir den ausgewählten Abschnitt aus dem 1. Korintherbrief als einen fremden Gast unter uns begrüßen.

Es ist nicht Ihr bzw. Euer Gast, er ist unser Gast, den wir heute Morgen unter uns willkommen heißen,

damit er zu uns spreche und wir in Berührung kommen mit seiner Lebenswelt. Und wir laden ihn ein, aus seiner Lebenswelt in unsere Lebens- und Arbeitswelt hineinzusprechen.

Wenn wir nun hören, was uns der fremde Gast zu sagen hat, dann wollen wir ihm mit unserer wachen Aufmerksamkeit, gleichsam absichtslos folgen und dabei ein Gewährsein haben für uns und den fremden Gast. Wir hören, was an unser Ohr dringt und achten auf unsere Resonanz.

Wir nähern uns unserem Gast in drei Durchgängen und bitten ihn dreimal, zu uns zu sprechen.

2. Erstes Lesen und Entfalten des Textes

1. Kor 3, 5-9a *Beate Rola*

Dich, fremder Gast, nehme ich jetzt in meine Lebenswelt. Mit dir prallen mindestens drei Welten aufeinander. Du aus ferner Welt, Zeit und Dimension: was trägst

du aus für uns hier in dieser Zeit, für mich in der Begegnung mit Menschen aus verschiedenen Lebenskontinenten, wenn ich mich einlasse auf dich?

Bin ich Apollos? Bin ich Paulus? Gottes Dienerin/Helferin/Mitarbeiterin? Ist durch mich jemand zum Glauben gekommen?

„Jedem ...hat Gott seine besondere Aufgabe gegeben.“

Hat er mir eine gegeben, und wenn ja, welche? Gepflanzt habe ich sicher nicht. Das wüsste ich. Habe ich dann vielleicht begossen? Der eine und der andere hat von mir sicher etwas abgekiegt. War das „Gießen“ im Sinne eines Wachstums im Glauben? Dann wäre ich wie Apollos, nach Paulus. Was weiß ich von Apollos, dem Gießer?

Er sitzt im Gottesdienst, den Blick meistens gesenkt in Richtung Gesangbuch. Zwischendurch ein Blick zu mir. Ist es rein zufällig oder eine Reaktion auf bestimmte Aussagen von mir?

Beim Kaffee später nach dem Mittagessen ist er auch da. Er ist im Gefolge eines schwächigen jungen Mannes, mit dem er sich foppt. Sein Gesicht ist zerfurcht, weiß-graue Haut, die wenigen Haare hängen lang und verfilzt in seinen Nacken. Die Finger, zwei bis dreifach beringt, haben gelb-schmutzige Fingerkuppen. Ein paar gelb-braune Zähne ragen beim Sprechen in die dunkle Mundhöhle. Während er mit seinem jungen Begleiter spricht, wandert sein Blick immer mal wieder wie zufällig zu mir. Ich klinge mich ab und zu wie zufällig in ihr Gespräch ein und erfahre so, dass Herr F. große amerikanische Autos liebt und die große weite Welt kennt und darauf stolz ist. Er kommt noch einige Male in den Gottesdienst und danach mit seinem Gefährten, der ebenfalls in amerikanische Autos vernarrt ist, zum Kirchenkaffee.

Irgendwann nachmittags klopft er an meine Tür. Er stellt sich vor. 57 Jahre alt ist er, kommt aus einer wohlhabenden Fabrikantenfamilie, lebt seit Jahren in Scheidung; seine 5 größtenteils erwachsenen Kinder leben in nahem Kontakt zu ihm, ebenso wie die Kinder seiner jetzigen Lebenspartnerin. Herr F. ist Nachtclubbesitzer im Ruhrgebiet. Mit knappen Worten erzählt er seine Inhaftierungsgeschichte, unter der er sehr leide. Ich frage ihn, was ich seiner Meinung nach für ihn tun könne. Er atmet tief durch, druckst noch eine Weile, bis er mir sagt: „Ich erzähle nicht jedem meine Geschichte und schon gar nicht, wie ich darunter leide. Ich habe Sie lange beobachtet und weiß genau, dass ich Ihnen vertrauen kann.“ Er macht eine Pause, und ich warte schweigend. „Wissen Sie, ich habe mich mein Leben lang von Drogen ferngehalten und auch meine Kinder so erzogen. Ich will verstehen, warum gerade mir das passiert ist.“ Er spricht schleppend weiter. „Ich komme da nicht ran bei mir.“ Er klopft mit der geballten Faust auf seinen Brustkorb. „Davon werde ich ganz krank. Bitte, helfen Sie mir!“

„Ich habe gepflanzt, Apollos hat begossen.“

Wenn ich mir schon sicher bin, dass ich nicht gepflanzt habe, wie begieße ich jetzt? Wie hat Apollos begossen? Dieser aus Alexandria stammende gläubig gewordene Jude war geisterfüllt und redebegabt, lese ich. Und als solcher wird er in der Multi-Kulti-Stadt Korinth, in die ihn Paulus von Ephesus aus schickte, ein geschickter Gesprächspartner für die verschiedenen rivalisierenden Gemeindegruppen gewesen sein. Wie würde er hier in dieser stark proletarischen Gemeinde wie in Korinth, aber insbesondere bei diesem Verzweifelten vorgehen?

„Apollos hat begossen, aber Gott hat es wachsen lassen.“

Das entlastet ungemein.

„Welche Hilfe möchten Sie von mir?“ frage ich Herrn F. Seine übernächtigten Augen sehen mich glasig an. „Ich kann kaum noch schlafen,“ sagt er. „Ich wache nachts öfter schweißgebadet auf, weil mir die Szene immer wieder vor Augen ist, wie sie mich verhaften und den Koffer öffnen. Ich kann es noch nicht fassen, dass da Rauschgift drin war.“ Er atmet schwer. „Ich hätte viele Menschen damit umbringen können. Damit werde ich nicht fertig.“

„Es zählt also nicht, wer pflanzt oder begießt; es kommt alles auf Gott an, der es wachsen lässt.“

„Ich bin mir nicht ganz sicher, Herr F.“, versuche ich mich, „was genau Sie so fertig macht, da das Rauschgift ja nicht in den Umlauf gekommen ist. Ist es der „Was wäre, wenn? -Schrecken“, der Ihnen in den Gliedern sitzt?“

Nun höre ich die ganze Geschichte vom vermeintlichen Diamantenschmuggel, der sich als Rauschgiftschmuggel entpuppte: Herr F. war gelinkt worden von einer Drogenbande. Auch seine Lebensgefährtin ist dadurch in Haft gekommen. Herr F. ist wütend, traurig, voller Scham. „Ich kriege schon manchmal, wenn ich bloß daran denke“, keucht er mir entgegen, „oder etwas über Drogen im Fernsehen sehe, keine Luft mehr, so brennt es in mir!“

„...es kommt alles auf Gott an, der es wachsen lässt.“

„Wie ausgebrannt Sie sind! Wut, Trauer und Scham nehmen Ihnen fast die Luft; die Nächte zerren an Ihnen, weil sich Ihre Gedanken und Träume nur um das Warum drehen und wie es dazu kommen konnte. Und mit dem allen sind Sie zu mir gekommen.“

„Ja, natürlich“, er ist dem Weinen nahe, „zu wem denn sonst!? Ich weiß, Sie verurteilen mich nicht noch mal. Ich muss mir selbst auf den Grund kommen. Ich muss das Geschwür in mir loswerden. Vielleicht können Sie mir helfen, daran zu kommen und es raus zuschneiden.“ Seine Hand führt kraftvoll einen unsichtbaren Schnitt auf seinem Brustkorb aus.

„Und wie, meinen Sie, könnte das gehen?“

„Ich möchte einfach“, sagt er fast bittend, „dass wir darüber reden, reden, reden können und ich dahinter komme, wie mir das passieren konnte!“

Meine Gedanken überschlagen sich, während er mich unverwandt ansieht. Macht er mir etwas vor?

Warum kommt er zu mir? Will er Absolution für seine Tat, sich die Aufarbeitung einfach machen, statt sich in Therapie zu begeben?

„Haben Sie schon an eine Therapie gedacht?“ frage ich ihn.

„Hören Sie mir auf mit denen!“ Er macht eine abwehrende Handbewegung. „Denen traue ich nicht. Da muss man immer aufpassen, was man sagt, sonst drehen sie einem das Wort im Mund ´rum! Mir glaubt doch sowieso keiner, dass ich darunter leide wie ein Hund!“

Pass auf, denke ich, dass die Tür nicht zugeht. Du kannst es doch versuchen und sehen, wie weit Du kommst! Bevor er gar nichts unternimmt, ist es besser, dass es in gemeinsamen Gesprächen möglich wird, sich vor Gott anzuschauen.

„So ist nun weder der pflanzt, noch der begießt etwas, sondern Gott, der das Gedeihen gibt.“

Wir verabreden wöchentliche Gespräche. Ziel für Herrn F. ist das Verstehen der Gründe, die zu seiner Tat geführt haben.

Nach 16 Stunden des Ackerns, Abwartens, Beträufelns, Beobachtens und Begießens seines Lebensbodens, der zunehmend weicher und lockerer wird, sagt Herr F.: „Die Gespräche sind für mich wie eine Erlösung.“

Danke, lieber fremder Gast, dass du mich in meine Welt, in meine Begegnung mit wieder einer anderen Lebenswelt begleitet und Orientierungspunkte gesetzt hast.

3. Zweites Lesen und Entfalten des Textes

1. Kor 3, 5-17 Uta Klose

So, lieber alter, seltsamer Gast, in den vergangenen Wochen hatten wir es immer wieder miteinander zu tun, sind ein Stück Weges miteinander gegangen, aneinander geraten, einander begegnet.

Mit dir und mit mir treffen LebensWelten aufeinander. Ich habe es in meinem Alltag mit Menschen aus sehr verschiedenen LebensWelten zu tun. Im Umgang mit einigen von ihnen bist du mir eingefallen, einige sind mir im Umgang mit dir eingefallen, manche sind ihren Weg ohne uns weitergegangen, andere will ich hier mit dir ins Gespräch bringen, weil ich glaube, wir können etwas von dir lernen.

Du beginnst fragend. Das ist mir durchaus lieber, als wenn du immer alles schon weißt.

Wer ist nun Apollos?

Wer ist Paulus?

Und eine Antwort hast du natürlich auch. Mir tut sie wohl.

Diener sind sie, durch die ihr gläubig geworden seid.

Diener.

Sie pflanzen, sie begießen, aber Gott ist es, der das Gedeihen gibt. Ein schönes, ein der Erde verbunde-

nes, ein lebendiges Bild. Nicht Apollos schenkt das Gedeihen, nicht Paulus, nicht Bonhoeffer oder Schüssler-Fiorenza, nicht die Pastoralpsychologie oder die politische Theologie, nicht die evangelische Kirche oder der Papst, sondern Gott selbst.

Gott gibt das Gedeihen.

Pflanzen ist nötig. Begießen ist entscheidend. Das Wachsen aber geschieht einfach, so wie das Sonnenlicht zunimmt und wieder abnimmt, die Wärme kommt und geht, der Regen vom Himmel fällt oder nicht. Entstehen, Werden und Vergehen liegen nicht in unserer menschlichen Macht. Wer es nicht begreifen kann, für den oder die ist es wohl besser, noch etwas theologische Milch zu sich zu nehmen, bevor er oder sie sich an die feste Speise wagt.

Wer ist nun Apollos? Wer ist Paulus? Wer ist jede Einzelne, ist jeder Einzelne von uns?

Wer bin ich in diesem ganzen Konzert?

Diener sind wir, Dienerinnen des Lebens, der Humanität, Gottes.

Wir pflanzen hoffentlich.

Wir vergessen das Begießen hoffentlich nicht.

Und Gott wird das Gedeihen geben, wird wachsen lassen, vermehren, zunehmen lassen – letztlich die Früchte der Gerechtigkeit, auf die es sich lohnt, hinarbeiten.

Die Grundlage für diese Arbeit gut bereitet. Das Fundament ist immer schon geschenkt:

Jesus Christus selbst. Ein guter Grund.

Ich will dir eine Geschichte erzählen, die mir zu deinem Wort vom fest gelegten Grund in Jesus Christus immer wieder einfällt. Bei einem Gefangenen war geschehen, was immer und im Gefängnis besonders gefährlich ist. Er hatte seine Gefühle und damit sich selbst nicht mehr unter Kontrolle. Ein Vulkan brach aus. Es war weithin zu hören. Da viele dieser Gefühle in der Seelsorge lange vorkamen und weise Bedienstete in der Nähe waren, die darum wussten und sich erinnerten, baten diese um Seelsorge, trauten dem Versuch der Ansprechbarkeit in einem anderen Geist.

Es war ein Versuch, von dem niemand wissen konnte, ob er gelingt. Allzu oft gelingt er nicht. Zunächst sah es auch hier kaum so aus. Meine großartigen Gesprächsmethoden versagten. Kontakt war möglich, aber was zu sehen war, schrecklich. Ein vertrauter Mensch außer sich, ohne Halt.

Und irgendwann geschah das Wunder. Im Gebet, in Worten des Gebetes, im Stammeln, im Schweigen, suchend, konnte die Lava der Gefühle abkühlen, konnte langsam Ruhe einkehren. Langsam. Sehr langsam. Zeit war notwendig, Konzentration und Menschen, die dieses mit aushalten, nicht unruhig werden, wenn die Lava wieder hochbrodelt, die nicht vorzeitig eingreifen.

Es sind sehr verschiedene Gaben, aber es ist ein Geist und wo er wehen darf, kommen Vulkane zur Ruhe. Und fallen schließlich erschöpft in den Schlaf,

so dass Aufatmen möglich ist. *Einen anderen Grund kann niemand legen als den, der gelegt ist.*

Gott gibt das Gedeihen.

Er verbindet Lebenswelten, die nicht zu verbinden scheinen.

Ein Segen.

Reger Schriftwechsel zwischen Paulus und Korinth will, so verstehe ich dich, fremder alter Gast, erzählen von diesem Segen. Von einem Geist, in dem die Reichen den Armen das Essen nicht wegessen, von einem Segen, in dem Gott gedeihen lässt, was im Geist Jesu Christi gepflanzt und begossen wurde. Wer ist schon Apollos? Wer ist Paulus? Arbeiter im Ackerfeld Gottes. Hier bist du mir deutlich sympathischer als an Stellen, an denen der Apostel sich anmaßt festzustellen, wer in der Gemeinde zu reden hat und wer nicht. Dieses Urteil dürfen wir getrost Gott überlassen.

Reger Schriftwechsel zwischen Paulus und Korinth. Austausch über die alltäglichen Probleme in der Gemeinde.

Reger Schriftwechsel hin und her. Im Gefängnis ist das gut bekannt. Etwas anderes, als die reichlich geschriebenen Zeilen hin und her gibt es oft lange nicht.

„Ich liebe dich – gib den Kindern einen Kuss von mir. Und denke doch beim nächsten Besuch bitte an die Badeschlappen. Meine haben sich aufgelöst.“ Und die Antwort: „Ich habe den Kindern einen Kuss von dir gegeben. Aber langsam habe ich dazu keine Lust mehr. Sie wissen gar nicht mehr richtig, von wem der Kuss kommt. Sie verwechseln das Bild von dir mit deinem Bruder. Es wird Zeit, dass du wieder nach Hause kommst. Auch habe ich dir doch schon im letzten Brief geschrieben, dass zur Zeit kein Geld da ist für neue Badeschlappen. Die Kinder brauchen neue Schulsachen, die Waschmaschine ist kaputt. Ich weiß gar nicht, was ich zuerst machen soll. Wann kapiert du das endlich.“ So oder so ähnlich – jede, jeder in der eigenen LebensWelt.

Dieser Brief war ein Schock. So hat sie noch nie geschrieben. Sie macht doch immer alles. Sie steht voll hinter ihm. Und das seit Jahren. Erst, als er ins Gefängnis kam für nicht allzu kurze Zeit, hat er gedacht, sie verlässt ihn, hätte es gut verstehen können. Aber sie tut es nicht, hält zu ihm, tut, was sie kann. Vielleicht zuviel. Wenn sie beim Besuch nur die Nase rümpft, gerät er schon in Panik.

Ist er in Panik, sucht er auch schon einmal ein Gespräch. Ist jemand von der Seelsorge da, kramt er seine Bibel hervor. Dass es heißt, alles habe seine Zeit, findet er gut. Und er ist immer wieder fasziniert von Paulus. Sucht den Satz heraus vom Grund, der in Christus schon lange gelegt ist. Diese Botschaft tut ihm gut, sagt er. Er beunruhigt sich aber immer wieder durch die anderen Worte, die Rede vom Tag des Gerichts, der alles klar machen wird, der sich mit Feuer offenbaren wird, der die Art eines jeden Werkes er-

weisen wird. Diese Botschaft macht ihm Angst. Seine Augen bleiben immer eher an den strengen Worten hängen, meine an den tröstenden. Die Worte von der Rettung durch das Feuer hindurch, die Botschaft von der Rettung übersieht er gerne. Beide Seiten sind wichtig, das Feuer und die Rettung, die Freiheit und die Grenze, die Strenge und der Trost. Daran lässt sich arbeiten.

In langsamen Schritten übt er ein, seinen Teil der Verantwortung für sein Leben, in den ihm möglichen Maßen eben auch für das seiner Familie, wieder stärker zu übernehmen, für seinen Anteil am gesamten Werk zu sorgen. Jetzt gibt es Verabredungen mit seiner Frau, welche gleichen Sendungen sie an einzelnen Abenden sehen. Er lernt aus der Sendung mit der Maus und schreibt seinen Kindern eigene Briefe – und hält etwas von seinem Hausgeld zurück, damit er Fotos machen lassen kann für seine Kinder, damit sie das Bild von seinem Bruder nicht mehr mit seinem eigenen verwechseln.

So entsteht in kleinen Schritten neu geübte Verbundenheit, für die er einsteht. Und seine Angst vor dem Feuer des Gerichts wird kleiner je mehr er sich mit dem beschäftigt, was er tun kann, und warum und wofür er es tun will. Es war wohl gut, dass seine Frau mal etwas deutlicher geworden war. Er braucht anscheinend die strengen Worte.

Und sein Glaube erwacht neu,

die Liebe,

die Hoffnung,

ein reger Briefwechsel,

das, worum es geht, immer wieder zurechtgerückt in den Zeilen, zwischen den Zeilen, dahinter, in dem, was nur der Eine versteht, die Eine.

Vertrauen, gepflanzt vor langer Zeit.

Liebe, gegossen durch jede kurze Begegnung, jedes kleine Telefonat, jeden ernstzunehmenden Brief.

Hoffnung, genährt in jedem Tag, an dem das Leben gemeistert ist.

Und irgendwann hört er auch die Worte vom Tempel Gottes neu. Findet es nicht mehr so schlimm, dass er nicht perfekt ist und damit in seiner strengen Sicht sowieso nicht würdig, so ein Wort auf sich zu beziehen.

Wisst ihr nicht, dass ihr Gottes Tempel seid?

Der Tempel Gottes,

der Ort, an dem Gott wohnt,

der Ort der Begegnung mit Gott, mit dem Leben.

Dieser Tempel ist heilig.

Und genauso heilig seid ihr.

Heilig.

In Gefangenschaft oder in Freiheit,

in verschiedenen Kulturen, Konfessionen oder Abhängigkeiten,

russisch oder afrikanisch oder west-europäisch,

krank oder gesund

oder in welcher LebensWelt auch immer:
Heilige, in denen der Geist Gottes wohnt.

Es gilt für den Mann, der jetzt freundlicher Anhänger der Sendung mit der Maus ist. Es gilt für den, der weiß, was es heißt, außer sich zu sein. Es gilt für mich und für dich.

Der Tempel Gottes ist heilig. Er ist einer und er ist ganz viele, in jedem, jeder von uns.

Ein junger Mann aus Kasachstan im Gefängnis hat mal gesagt, er verstehe nicht, warum wir das machen mit diesen vielen Kirchen: katholisch und evangelisch, baptistisch und freikirchlich und unfreikirchlich (!). Er verstehe nicht, wozu diese Kirchen gut seien. In der Bibel stehe doch auch, es gehe nicht um Paulus oder Apollos, es gehe um Christus, der den guten Grund gelegt habe.

Der Mann sagte irgendwann, er wolle sich taufen lassen, aber nicht in eine Kirche. Er habe sich die Kirchen angesehen. Die seien ihm verdächtig. Jede habe so ihre eigene Propaganda. Er wolle sich an die Bibel halten und an Christus, nicht an eine Kirche.

Dieser Mann, dachte ich, hat Vieles besser verstanden, als ich. Mittlerweile ist er getauft und gehört damit zu einer Kirche. Aber er will immer noch lieber zu Christus gehören – und hat damit den guten Grund gefunden.

Er hat das Wort vom Tempel Gottes in sein Leben übersetzt,

bittet, dass es immer wieder Wahrheit wird:
DU BIST HEILIG.

4. Drittes Lesen und Entfalten des Textes

Dorothea Korb

Auch von mir ein herzliches Willkommen, fremder Gast in meiner LebensWelt als Seelsorgende, die schon vor langer Zeit das Gefängnis als einen guten Ort für pastorale Arbeit entdeckt hat. Du sprichst von dem, was auch mein Leben und meine Arbeit wesentlich bestimmt, nämlich von dem, was mich gründet und davon, wie mein Leben Gestalt gewinnen kann und vor allem davon, was ich von Gott her zu erwarten habe.

So lasse ich uns noch einmal hören, was Du zu sagen hast fremder Gast:

1. Korinther 3, 5 – 17 in der Übersetzung Martin Luthers

Bilder bescherst Du mir. Auch wenn ich so gar nicht vom Bau komme, spricht mich doch an, welche Erfahrungen Du mit dem Bau gemacht hast und Deine Gedanken dazu nehme ich gerne auf.¹

Das eigene Leben mit einem Hausbau zu vergleichen das ist ein Bild, das auch Gefangene gern benutzen, wenn sie beginnen über sich zu sprechen und langsam Zutrauen gewinnen, sich diesem ihrem Haus zu nähern.

Mein Leben eine Baustelle, eine nicht immer leichte Erkenntnis. Eine Baustelle meiner Entwürfe, mei-

ner Vorstellungen von mir, von dem Zusammenleben und meiner Mitwelt, meiner Überzeugungen, der übernommenen und selbst gewonnenen ebenso wie meiner ererbten Traditionen. Ich habe meine eigenen Phantasien und Gedanken zu meiner Lebenswelt, ich konstruiere meine eigene Wirklichkeit – natürlich.

Und ich baue nicht allein an meinem Leben. Eindrücklich habe ich den Vorträgen der vergangenen Tage entnehmen können, was die Lebenswelt von Menschen formt, ihr Selbstverständnis prägt und was ihre Lebensaufgaben sind.

Ich baue nicht allein, sondern Eltern, die Generationen vor mir, Angehörige, Freunde, mein gesamtes soziales Umfeld ebenso wie die strukturellen Bedingungen meines Lebens gestalten mit, fügen Treppenhäuser, Flur und Erker an, gestalten Räume und Nebenräume, bestimmen Größe und Ausstattung meines Lebenshauses. Ich baue auf dem auf, was ich mitbekommen habe und schaffe Neues.

Mein Leben, das Leben der Gefangenen, unser aller Leben eine Baustelle.

Und nun behauptest Du, fremder Gast, ihr, die ihr da an eurer Baustelle tätig seid, ihr seid Gottes Bau. Denn das, was da eurem Leben zugrunde liegt, worauf sich eure Gewissheiten und Planungen stützen, das ist das von Gott gelegte Fundament. Und dieses Fundament, so bezeugst Du es, ist die jedem Menschen von Gott zugesprochene Anerkennung seiner Person. Sie bildet gar den Kern jeder Person, der nicht selbst geschaffen werden kann und auch nicht muss. Das tragende Fundament eines jeden Menschen ist schon längst da und zwar so, wie es einem Fundament nun einmal eigentümlich ist, verborgen vor den eigenen, ebenso wie vor fremden Augen.

Ich halte fest: Du fremder Gast willst mich wissen lassen, was wir doch alle wissen wollen, nämlich was uns eigentlich begründet, worauf wir uns wahrhaft verlassen können im Leben und im Sterben und wie Solidität in unser Leben kommt. Du erinnerst mich an Gottes Zusicherung, dass unser Anfang und unsere Hilfe allein bei ihm liegen und dass jede und jeder, was sie oder er auch tut oder lässt, bei ihm aufgehoben bleibt.

Und dann sprichst Du davon, dass dieses Fundament eine spürbare Wirkkraft hat, es strahlt eine Kraft aus in den Bau, eine Kraft, die ich spüren kann und als Anerkennung meiner Person erfahre, die sich eben nicht meinem eigenen Tun verdankt.

Ja, das brauche ich immer wieder, die Erinnerung und Vergewisserung, dass der vertrauensvolle Rückbezug auf Gott das ist, was meinem Leben Substanz verleiht. Gott erkennt mich an, er gibt Freiheit zur Lebensgestaltung und er trägt durch.

Einen tragenden Grund für das eigene Leben erfahren und ein tragendes, wahres Selbst entwickeln, das ist es, was von Nöten ist, tagtäglich erlebbar im Gefängnis, zentrale Perspektive meiner pastoralen Praxis.

Was nun ist ein gegründetes Leben? Zinzendorf hat es genannt: Mit sich selber richtig sein.²

Das erfordert eben auf jeder Lebensstufe eine Wahrnehmung, die über die Selbsterkenntnis hinaus und hinunterreicht ins Fundament eigener Existenz zu dem hin, dem ich mein Leben verdanke. Der Grund ist gelegt, der mich leben lässt. Das Fundament in seiner tragenden Funktion ist gelegt und nicht mehr austauschbar.

Und nun kommt es – wie eben im richtigen Leben – beim Aufbau des eigenen Lebens auf diesem Fundament darauf an, das richtige, nämlich das haltbare Material zu verwenden. Auf die Verantwortung der Bauleute kommt es Dir an, fremder Gast, wenn Du sagst: „... ein jeder sehe zu, wie er aufbaut.“ Die oikodome theou ist eben noch kein fertig errichtetes Gebäude, sondern eine Baustelle auf der jede und jeder Bauende die volle Verantwortung für ihr und sein Tun und Unterlassen trägt. Das leuchtet doch unmittelbar ein.

Und ich denke, das wäre doch schon etwas, wenn wir als Seelsorgende den uns anvertrauten Menschen ihre Verantwortung lassen und sie darauf ansprechen würden, welche Würde gäben wir ihnen.

Beim Bau nun geht es Dir, lieber Gast, um die Haltbarkeit des Baumaterials und damit um das, was im wahrsten Sinn des Wortes Halt zu geben vermag. Festes Baumaterial ist dazu notwendig, Material, das nicht brennbar ist, einer Feuerprobe standhält und dass am Tage des Gerichtes Bestand haben wird. Gold, Silber und Edelsteine zählst Du dazu. Holz, Heu und Stroh dagegen hältst Du unter dem Gesichtspunkt der Haltbarkeit für unbrauchbar. Um Unterscheidung geht es Dir also von dem, was brauchbar ist und dem, was sich als unbrauchbar erweist.

Worauf setzen eigentlich die Menschen, die ich als Seelsorgende begleite? Was nennen sie, wenn ich sie frage, was sie meinen, das sie zum Leben brauchen?

Ein knapp Dreißigjähriger zum zweiten Mal in Haft wegen Körperverletzung zählt mir folgendes auf: Mindestens 2000 Euro im Monat auf die Hand, eine Wohnung mit aller technischer Ausstattung und auf alle Fälle ein schnelles Auto. Auf meine Frage, was ihm für sein Leben wichtig sei, fallen ihm seine Playstation, das Krafttraining und nächtliche Discobesuche ein, denn Spaß müsse das Leben schon machen. Gleichzeitig klagt er über eine merkwürdige Leere, die er verspüre. Bei seiner Aufzählung schüttelt es mich für ihn sichtbar und auf sein erstauntes Nachfragen sage ich ihm, dass ich den Eindruck habe, er würde sich in seinem Leben völlig zumüllen mit all' diesem leicht brennbaren Material. Was er wirklich für ein Leben in Fülle brauchen kann, bekommt der junge Mann erst langsam in den Blick.

Soweit mein Ausflug in meine Lebens-Arbeitswelt, lieber Gast.

Leitend ist Dir der Gedanke der Verantwortlich-

keit der Bauenden.

Und da sprichst Du auch mich an und fragst auch mich nach dem Material, das ich in meinem persönlichen Glauben ebenso wie in meiner pastoralen Arbeit verwende? Du regst mich an, zu fragen, womit eigentlich baue ich? Womit gehe ich um und mit welchem Material begegne ich den Menschen in meiner Seelsorge? Und ich frage mich, mit welchem Material

Gefangene eigentlich uns Pfarrerinnen und Pfarrer in Verbindung bringen? Was erwarten Gefangene, das sie von uns Seelsorgenden in die Hand bekommen?

Ich bin oft erstaunt, mit wie wenig sie sich doch zufrieden geben, wenn sie um materielle

Dinge nachsuchen.

Womit ich wie in meinem Leben gebaut habe und worauf ich gesetzt habe, das wird dann offensichtlich, wenn ich die Feuerproben in meinem Leben zu bestehen habe.

Mit dem Hinweis auf die Feuerproben führst Du mich zu den unumgänglichen Erfahrungen meines Lebens. Bedrängende Erfahrungen sind das, Erfahrungen von Selbstzweifel, von Selbst- und Fremdabwertung, von Aussichtslosigkeit, von Enttäuschung, von Rache auch, von Schuldigwerden und Sich schämen, von Verlusten und Abschied nehmen müssen.

Feuerproben - so lehrt mich das Leben - gehören ganz selbstverständlich und undramatisch zum Leben und zum Klärungsprozess dessen, was mein Leben bestimmen soll. Der jüngere Sohn muss in die Welt hinaus, um sein Leben zu probieren und um zu testen, wo seine Möglichkeiten und wo seine Grenzen liegen.

Von Feuerproben ist mein Leben gezeichnet, sie hinterlassen sichtbare und unsichtbare Narben. Nicht immer klärt sich in ihnen, was trägt und was Bestand hat. Und doch konfrontieren Feuerproben mich mit der Wahrheit meines Lebens, sie machen offensichtlich, worauf ich in meinem Leben gesetzt habe.

Für meine Arbeit mit Gefangenen gilt jedoch auch, damit zu rechnen, dass sie sich vor der Wahrheit ihres Lebens fürchten und Sorge haben, ihr nicht standhalten zu können.

Doch wer unter uns kennt nicht die Befürchtung, in den Flammen der brennenden Scham über das eigene Scheitern selbst ganz zu verbrennen?

Weil das so ist und Du fremder Gast darum weißt, sagst Du uns zu:

“Wird aber jemandes Werk verbrennen, so wird er Schaden leiden; er selbst aber wird errettet werden, doch so wie durchs Feuer hindurch.“

Am Ende steht nicht die befürchtete Vernichtung, sondern Rettung. Was auch immer geschieht, ich bleibe. Wie auch immer ich mit den Feuerproben zu kämpfen habe, Gott sagt zu, dass er meine Person – wie durchs Feuer hindurch – rettet.

Die Person wird gerettet, auch wenn ihr Werk dem Gericht nicht standhält, das weiterzusagen ist mein

Verkündigungsauftrag. Und wessen Werk dem Feuer standhält und wer den Lohn erhält, das liegt allein in der Prüfkompetenz Gottes.

Du fremder Gast bringt Grundlegendes:

Glaubende und Seelsorgende haben eine Verantwortung, nämlich Rechenschaft zu geben über die Hoffnung, die in ihnen ist, wie es der 1.Petrusbrief formuliert (1.Petr.3, 15).

Es geht um nichts weniger als darum, als Seelsorgende davon zu sprechen und zu zeugen, was im Leben Halt zu geben vermag und was bleibt auch durch das Feuer hindurch und was der einzige Trost im Leben und im Sterben ist.

Hab' Dank Du alter, fremder Gast und gehab' Dich wohl.

Anmerkungen:

¹ Die folgenden Ausführungen sind angeregt durch die Predigt zu 1.Kor 3,9-15 mit dem Titel „Lebensbilanz“ von Wulf-Volker Lindner in: Lindner, W.-V., Predigten eines Psychoanalytikers, Göttingen, Zürich 1993, S.79-85 und durch die Predigthilfe zu 1.Kor 9,9-15 von Katharina Stoodt-Neuschäfer in: Calwer Predigthilfen 2001/2002, Stuttgart 2002, S. 120-127.

² Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Hauptschriften, hg. von Beyreuther, E. und Meyer, G., Bd.V, 1963, S.110.

Predigt im Abschlussgottesdienst über Joh. 4, 16 b und 8a:

Gott ist Liebe und wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott und Gott in ihm.

Furcht ist nicht in der Liebe.

Von Jochen Locher, Dinslaken

Liebe Kolleginnen, liebe Kollegen!
Liebe Gäste, liebe Interessierte an der und in der Gefängnisseelsorge!

Eine Negation: *Furcht ist nicht in der Liebe*. Dieser Satz lässt alles offen, was denn sonst in der Liebe ist. Und doch ist er eindeutig.

Und dass die Liebe, wie ich sie in meinem Leben erfahren habe und gelebt habe, nichts mit Furcht zu tun hat, reizt mich zu heftigstem Widerspruch.

Auch in meiner Liebe zum Predigen ist gerade jetzt und heute und in den Tagen vor heute ein Berg von Furcht und Angst, hier vor euch und unter euch und zu euch zu predigen. Ich habe Angst und stecke bis zum Hals in Furcht, wenn ich jetzt hier vor euch stehe, auch wenn ich mich von vielen von euch jetzt getragen und gehalten weiß.

Nein, in meiner Liebe und in den Lieben meines bisherigen Lebens ist viel Furcht.

Manchmal zu viel. Auch in der Liebe zu meiner Frau Sabine ist auf meiner Seite viel Furcht, zu viel Furcht.

Und vergangene Lieben sind nicht zuletzt an meiner Furcht vor der Liebe gescheitert.

Und dann sind mir da die vielen Frauen und Männer vor Augen und vor meinem Herzen, die ich in den Jahren in den Gefängnissen begleiten durfte: Wie oft

ist ihre Liebe durchsetzt, ja verseucht und vergiftet von ständig nagender und zersetzender Frucht. Diese Furcht zerstört so oft die Liebe, wie Metastasen das gesunde Gewebe absterben lassen.

„*Furcht ist nicht in der Liebe*“ eignet sich also ganz und gar nicht als Sinnspruch im Hausflur, als Lebensweisheit oder fromme Christenregel.

Dieser Satz eignet sich auch nicht als *Anspruch* auf unsere Wirklichkeit und Wirklichkeiten und auch nicht auf unsere Lebenswelt und unsere Lebenswelten. Denn dann müssen wir verrückt werden angesichts der grandiosen Diskrepanz von Anspruch und Wirklichkeit.

Auch als Anspruch an unsere Liebe zu den gefangenen Menschen geht der Satz „*Furcht ist in der Liebe*“ oft meilenweit an der Wirklichkeit vorbei. Wie viel Furcht entdecke ich oft bei mir allein schon in meiner Sicht auf die Lebenswelt und die darin praktizierten Verhaltensweisen und auch in meiner Sicht auf die Untaten und den Frevel dieser Menschen.

Wie oft ist unser Ent-schulden und Ent-schuldigen der Täter und Täterinnen nichts anderes als die Furcht vor der Last und dem Druck ihrer und meiner Schuld und Verantwortung.

„*Furcht ist nicht in der Liebe*“.

Dieser Satz lässt sich nicht fügbar und nicht verfügbar machen, durch keine Theologie, die sich dann

ja doch wieder nur als eine scheinbar gehobene Form menschlicher Rechthaberei entlarven würde.

Nein, dieser Satz ist, wirkt, herrscht, umhüllt uns, dich und mich. Er birgt, schützt und hält unsere Wirklichkeiten und Lebens- und Liebeswelten. Ohne dein Zutun und ohne mein Zutun.

Diese Wirklichkeit und Lebenswelt ‚*Furcht ist nicht in der Liebe*‘ ist vor dir und mir, und sie ist in dir und mir und sie ist um dich und um mich herum, und sie ist nach dir und mir.

Zweimal entzieht der Autor des Briefes diese Wahrheit in diesem Kapitel unserer Verfügungsgewalt und auch unserer Angst: Gott ist Liebe. Die Wucht dieser Aussage und Wirklichkeit ‚*Gott ist Liebe*‘ trifft uns zärtlich.

Und nun ist das tröstlicher weise nicht so, dass da von zwei getrennten Lebenswelten die Rede ist. Eine göttliche, in der gilt: *Furcht ist nicht in der Liebe*. Und eine andere, sozusagen menschliche, in der das wie beschrieben in vielfacher Hinsicht nicht gilt.

Nein: Die eine Lebenswelt Gottes durchdringt, ja sie identifiziert sich mit der unseren, der meinen. Wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott und Gott in ihm.

Ihr merkt, dass ich gar nicht *über* den Satz predigen kann: ‚*Furcht ist nicht in der Liebe*‘. Ich kann nur in diesem Satz predigen: ‚*Furcht ist in der Liebe*‘, mit den kleinen und großen Katastrophen. Diese Lebenswirklichkeit und übrigens auch Sterbenswirklichkeit umgibt und trägt dich und mich, wie das Wasser des Meeres den Fisch trägt. In ihm, dem Wasser wird er Fisch ins Leben getragen und durch das Leben getragen, und auch im Sterben und im Tod getragen.

Und dann kann es sein, dass ich in der oft von meiner Furcht durchsetzten Liebe zu meiner und mit meiner Frau diese mich und uns beide umgebende Liebe des Unverfügbaren wiederfinde, hier und da.

Dann sind auch das furchtbar Lieblose und das liebenswert Fürchterliche, das ich manchmal in meinem Privat- und Berufsleben anrichte, getragen, gehalten und im doppelten Sinn aufgehoben. Dann erscheint mein Gegenüber in der Seelsorge oft wie berührt von dieser Liebe ohne Furcht.

Der Fisch, er hat es gut, oder er ist klüger als ich; er macht nicht den Versuch, diese Lebenswelt und -

wirklichkeit zu beschreiben, darüber zu sinnieren und zu theologisieren, er macht sich keine weisen Gedanken über das Wasser. Er predigt nicht über das Wasser. Er lebt darin.

Wie viel Verbrechen werden begangen, wie viel theologischen Bücher werden geschrieben, wie viele Päpste werden inthronisiert und in Pomp sterben, wie viele Glaubensgemeinschaften gegründet, wie viele Ehen werden geschlossen und geschieden, wie viele Kriege geführt und Menschen wegen ihrer Hautfarbe verfolgt und gefoltert, wie viel Zärtlichkeit und Suche nach Gerechtigkeit gewagt, wie viel Achtung geübt, wie viel Nüchternheit in einer besoffen dahintaumelnden Gesellschaft wird notwendig sein, um wahrzunehmen und darauf *pistis*, Vertrauen zu riskieren, dass diese Liebeswirklichkeit Gottes dich und mich umgibt wie das Wasser den Fisch im Meer.

Furcht ist nicht in der Liebe.

Ich erreiche diese Satz nicht. Ich erreiche die Lebenswelt und Wirklichkeit dieses Satzes nicht. Wohl aber: Dieser Satz erreicht mich! Gottes Liebe ist unerreichbar. Sie ist unerreichbar nah. Die Lebenswelt der Liebe Gottes ist unteilbar. Sie umhüllt den und die Gefangene wie den und die Aufsichtsbeamten, den Anstaltsleiter, den Pfarrer, die Pfarrerin, den Täter und das Opfer. Unabhängig davon, ob uns das Angst macht oder nicht. Und auch unabhängig von unserer Zu- oder Ablehnung.

Gott bleibt der Souverän seiner Liebe. Unsere vielen kleinen und großen Bedürftigkeiten, die alle das Abbild unseres Angewiesenseins auf ihn, den Unausprechlichen und Lebendigen sind, sind in dieser Liebe aufgehoben, zärtlich umklammert und gehalten.

Auch unser aufrichtiges Bemühen für eine verantwortliche und an den Menschen orientierte Seelsorge, unser hoffentlich nie endende Kampf um eine den straffällig und schuldig gewordenen Menschen in besonderen Lebenssituationen an den Rand und dann über den Rand hinaus drängt. Platz und Raum für unsere Ohnmacht und die der Gefangenen.

Amen.

Grußwort des Vizepräsidenten des Landesjustizvollzugsamtes NRW

von Lienhard Dreger, Wuppertal
am „Öffentlichen Abend mit Gästen aus Kirche und Politik“ am 28.04.05

Sehr geehrter Herr Faber, sehr geehrter
Herr Bethkowsky,
sehr geehrter Herr Präses Schneider,
sehr geehrter Herr Staatssekretär
Schubmann Wagner,
sehr geehrte Herren und Damen!

Zunächst möchte ich mich bei Ihnen, Herr Faber und Herr Bethkowsky, für die Einladung zu diesem Abend bedanken und gleichzeitig die Grüße des Präsidenten überbringen, der heute leider verhindert ist. Ich bin gern gekommen und spreche gern ein – kurzes – Grußwort.

Beginnen möchte ich mit einem Dank an Sie für Ihre anspruchsvolle und ausgesprochen schwierige Arbeit, die Sie in den Justizvollzugsanstalten verrichten!

Der Justizvollzug ist rechtsstaatlich verfasst und organisiert. Seit 1977 gibt es das Strafvollzugsgesetz. Es erteilt in § 2 dem Justizvollzug den Auftrag, die inhaftierten Menschen zu resozialisieren und beschreibt gleichzeitig die an die Sicherheit zu stellenden Anforderungen. Auch sieht es eine Reihe grundrechtlicher Beschränkungen für die Gefangenen vor.

In Übersetzung bedeutet dies, jede zumindest geschlossene JVA ist eine totale Institution, was ja heißt der inhaftierte Mensch ist insgesamt einem umfassenden Regelwerk unterworfen,

- das ihm die Struktur des Tages vorgibt,
- ihm persönliche Identifikationsgegenstände, wie z. B. eigene Kleidung nimmt,
- ihn jederzeitigen Kontrollen unterwirft,
- seine sozialen Bindungen nur begrenzt leben lässt,
- ihm weiteres bestimmtes Verhalten abfordert.

Menschen unter diesen Rahmenbedingungen zu erreichen, sie intrinsisch zu motivieren, sich an Behandlungsvorhaben zu beteiligen, mit Ihnen akzeptierend umzugehen, insbesondere, wenn es sich um Gefangene handelt, die als hochsicherheitsgefährdet eingestuft werden oder die Delikte begangen haben, die hoch sozial geächtet sind, setzt einen hohen Reife- und Entwicklungsstand der Institution und der in ihr arbeitenden Menschen voraus, der nur prozesshaft erreicht werden kann. Mir ist die Schwierigkeit – besser die Langwierigkeit – solcher Prozesse in den nahezu 20 Jahren meiner praktischen Arbeit in Justizvollzugsanstalten deutlich vor Augen geführt worden und auch deutlich geworden.

Das ist keine resignative Aussage! Ganz im Gegenteil!

In den letzten Jahrzehnten haben mit diesen Rahmenbedingungen grundlegende positive Entwicklungen stattgefunden. An Ihnen waren immer auch Seelsorgerinnen und Seelsorger beteiligt. Entwicklungen sind häufig durch Initiativen von Seelsorgerinnen und Seelsorgern eingeleitet worden.

Dafür möchte ich Ihnen danken

Und zu solchen wertbildenden Entwicklungen tragen neben Ihrer alltäglichen Arbeit auch bei ein ökumenisches Gemeindefest in einer Anstalt, eine Gedenkfeier für in den letzten Kriegstagen in der Anstalt von der Gestapo erschossene Zwangsarbeiter oder eine Feierstunde für einen verstorbenen Mitarbeiter.

Ihnen und mir, denke ich, ist gemeinsam das Wissen um die Konflikthaftigkeit des seelsorgerischen Wirkens in Justizvollzugsanstalten.

Die Seelsorge steht in einer doppelten Inanspruchnahme. Der Verpflichtung auf Schrift und Bekenntnis steht die Verpflichtung auf das Strafvollzugsgesetz und weiterer Rechtsvorschriften gegenüber. Daraus resultieren naturgemäß Spannungen und Konflikte. Die Praxis kann da mit diversen Beispielen aufwarten.

Mir ist wichtig hervorzuheben, dass diese Konflikte grundsätzlicher Art sind und nicht individuellen Ursprungs und gleichwohl nur individuell – institutionell überbrückt werden können.

Für den Justizvollzug in Nordrhein Westfalen kann ich feststellen, dass die Unverträglichkeiten sich im Verlaufe der Jahre nahezu verflüchtigt haben. Auseinandersetzungen über die Grenzen der Seelsorge sind in den Hintergrund getreten. Der Versuch eines einzelnen Anstaltsleiters vor einigen Jahren, die Seelsorger zur regelmäßigen Teilnahme an Vollzugskonferenzen zu verpflichten, ist von uns als Mittelbehörde abgewendet worden.

Insgesamt habe ich den Eindruck, dass Sie in ihren Anstalten relativ konfliktfrei und ungestört tätig werden können und sich ein wirksames Miteinander zwischen Seelsorge und anderen Diensten eingestellt hat.

Mitverantwortlich dafür sind nach meiner Wahrnehmung die z.T. sichtbarer gewordenen Profile Ihrer Tätigkeit, ein ebenfalls begonnener Prozess des Verstehens seitens der Mitarbeiterschaft, was Seelsorge ist und nach meiner Überzeugung auch die zu-

genommene kirchliche Aufmerksamkeit gegenüber der Gefängnisseelsorge.

Ausgehend von diesen Ausführungen möchte ich einen Wunsch äußern, Ihnen einen Hinweis geben, wie Sie mögen.

Die Wirksamkeit von Seelsorge in den Justizvollzugsanstalten und ihr Stellenwert ist nach meinen bisherigen Erfahrungen auch abhängig von dem Bild, das sie abgibt und wie sie sich vermittelt. Seelsorge wird m.E. umso mehr Unterstützung seitens der Anstalt und seitens der Mitarbeiterschaft bekommen, wenn sie erkennbarer ist und besser verstanden wird.

Wichtig dafür ist nach meiner Überzeugung das jeweils in den Anstalten abgebildete Profil der seelsorgerischen Tätigkeit, das über ein Konzept, eine Beschreibung der Arbeits- und Aufgabenfelder erfasst wird. Auch dürfte es dadurch möglich sein, die Unvergleichbarkeit von Seelsorge besser zu vermitteln, was ja keinen Selbstwert ist.

Ich erhoffe mir eine Unterstützung von Ihrer Konferenz, Herr Bethkowsky, in der Sie ja eine Gesamtkonzeption diskutieren oder von der bundesweiten Initiative zur Erarbeitung von Leitlinien für die Gefängnisseelsorge, wie Sie sie im Mitteilungsblatt vom Februar diesen Jahres angesprochen haben.

Ein letzter Gedanke:

Gefängnisseelsorge hat sich in der Praxis nie auf die Arbeit mit den Gefangenen allein beschränkt. Sie umfasste auf den verschiedenen Instanzenebenen immer auch die strukturelle, sozialetische und rechtspolitische Reflektion und

das öffentliche Eintreten für die Belange eines behandlungsorientierten Strafvollzuges. Die Denkschrift der EKD im Jahre 1990 zum Strafvollzug hat sich ausdrücklich dazu bekannt.

Ein Beispiel der jüngsten Vergangenheit dazu ist die Beteiligung von Bischof Huber an der öffentlichen Diskussion über den Vorschlag der Föderalismuskommission, die gesetzgeberische Zuständigkeit für den Justizvollzug auf die Länder zu übertragen.

Für die Verantwortlichen im Justizvollzug und für die Politik sind derartige Reflexionen – letztlich Interventionen - nicht immer bequem, aber auch nicht in Frage gestellt. In den vollzuglichen Instanzen Nordrhein-Westfalens ist nach meiner Wahrnehmung die Überzeugung gewachsen, dass die Kirche und die Seelsorge, die sich solchen Herausforderungen stellt, dazu legitimiert ist. Ich habe dem nichts hinzuzufügen. Reflexionen und Interventionen dieser Art führen immer zur Überprüfung der eigenen Position, zumeist auch zu nachvollziehbareren und zuweilen tragfähigeren Ergebnissen. Und daran müssen wir interessiert sein.

Mich hat überrascht, dass die EKD auf die für solche Reflexionen, Interventionen und Diskurse sinnvolle strukturelle Verankerung verzichtet hat. Ich habe mit Anderen die Aufgabe der Stelle des Beauftragten des Rates der EKD für die Seelsorge an Justizvollzugsanstalten sehr bedauert und hoffe, dass dies nicht für den Beginn eines Rückzuges der evangelischen Kirche aus der Gefangenenarbeit steht. Ich hielt das für sehr verhängnisvoll.

Etwas war anders an dieser Jahrestagung in NRW als bei den vorangegangenen Bundeskonferenzen: Die Teilnehmerinnen und Teilnehmer arbeiteten nicht in thematisch differierenden Arbeitsgruppen, sondern in Vertiefungsgruppen, die sich alle zeitgleich mit den Referaten auseinander setzten.

Diese Gruppen arbeiteten in fester Zusammensetzung mit dem Ziel, die Informationen bzw. Impulse aus den Referaten auf die spezielle eigene Situation

der Gefängnisseelsorge vor Ort zu transferieren.

Die Vorbereitungsgruppe der Jahrestagung stellte die Vertiefungsgruppen so zusammen, dass es in den einzelnen Gruppen eine gute Mischung aus „neuen“ und „alten“ Gefängnisseelsorgerinnen, Frauen und Männern aus verschiedenen Regionalkonferenzen gab, so dass sich in den Gruppen ein möglichst weit gestreuter Erfahrungshorizont fand.

Einladungstext

„Lebens-Welten“ – das Thema der diesjährigen Jahrestagung rückt die **Menschen** in das Zentrum unserer Aufmerksamkeit, die uns Seelsorgenden im Gefängnis anvertraut sind und denen unsere seelsorglichen Bemühungen gelten.

Gefangene sind sie, zu etwa 96% Männer und 4 % Frauen, die ihr strafrechtlich geahndetes Verhalten mit dem Entzug ihrer Freiheit bezahlen. Wie nehmen wir sie in ihren Lebens-Welten wahr? Mit welchen Menschen, welchen Lebenshintergründen, Lebensschicksalen und Lebenshaltungen bekommen wir es als Seelsorgende im Gefängnis ganz real zu tun?

Oftmals haben wir den Eindruck, als ähneln sich die Biografien Gefangener. Ist das so? Und wenn, was hat ihr Leben einschneidend geprägt und sie zu deviantem Verhalten geführt? Welche Faktoren waren für ihre kriminelle Sozialisation von Bedeutung? Welche inneren Konflikte haben zu welcher Dynamik geführt? Welche Lebensstrategien haben sie entwickelt? Woran sind sie gescheitert und welche Bedeutung hat das Gefängnis für sie?

„Außenseiter der Gesellschaft“ nennt Udo Rauchfleisch in seinem gleichnamigen Buch Menschen mit dissozialen Störungen, deren Persönlichkeit durch fort-

gesetztes und allgemeines Sozialversagen gekennzeichnet ist. Was brauchen diese Menschen von uns Seelsorgenden, damit sie ihr Leben in Würde und Verantwortung vor sich selbst, den Mitmenschen und vor Gott bestehen können?

Den Lebens-Welten von Gefangenen wollen wir uns nähern und ein vertiefteres Verstehen entwickeln für ihr Gewordensein, ihre sozio-kulturelle, familiäre und religiöse Herkunft, den psychodynamischen Hintergrund ihrer Persönlichkeit, ihre Versuche, mit dem Leben in Beziehung zu treten und es zu meistern und für das, was ihnen wert und was ihr Trost im Leben und im Sterben ist.

Die drei Hauptvorträge der Jahrekonferenz werden den genannten Fragestellungen nachgehen und dazu einladen, das Gehörte auf die Inhalte und Zielsetzungen der eigenen Seelsorge zu beziehen

„Furcht ist nicht in der Liebe“ so heißt das Motto des Abschlussabends unserer Jahrestagung.

Die gewonnenen Eindrücke und Einsichten mögen dazu führen, die Lebens-Welten Gefangener und uns selbst als Seelsorgende und Geistliche nüchterner und furchtloser wahrzunehmen und ihnen würdigend zu begegnen.

Tagungsplan

Tagungsort:

Katholisch Soziales Institut der Erzdiözese Köln
Selhofer Strasse 11 D – 53604 Bad Honnef

Montag, den 25. April

16.00 Uhr Vorstand / Beirat
bis 17.00 Uhr Anreise und Zimmerverteilung
18.00 Uhr Abendessen
ab 19.30 Eröffnungsabend, Begrüßung,
Unterhaltung, Musik mit
Klaus dem Geiger

Dienstag, den 26. April

7.45 Uhr Einstimmung in den Tag (Krypta)
8.00 Uhr Frühstück
9.00 Uhr Bibelarbeit zu Psalm 139 mit
Prof. Frank Crüsemann, Bielefeld
Kaffee
10.15 Uhr Referat
Dr. Willi Pecher, München
„Menschen im Gefängnis aus
Tiefenpsychologischer Sicht“
11.30 Uhr Vertiefungsgruppen
12.30 Uhr Mittagessen
14.30 Uhr Kaffee
15.30 Uhr Referat
Prof. Dr. Wolf-Dietrich Bukow, Köln
„Menschen im Gefängnis –
Lebensläufe und Lebenswelten“
17.00 Uhr Vertiefungsgruppen
18.00 Uhr Abendessen
19.30 Uhr Regionalkonferenzen

Mittwoch, den 27. April

7.45 Uhr Einstimmung in den Tag (Krypta)
8.00 Uhr Frühstück
9.00 Uhr Bibelarbeit zu Ex 2, 11-22;3,1-5
mit Cornelia Kleijn-Stangier
Meister-Ekkehard Haus Köln
Kaffee
10.15 Uhr Referat
Dieter Wever, Münster
„Menschen im Gefängnis aus
pastoraler Sicht –
Das Wagnis einer spirituellen Diagnose“
11.30 Uhr Vertiefungsgruppen
12.30 Uhr Mittagessen
14.30 Uhr Kaffee
15.30 Uhr Mitgliederversammlung Teil 1
18.00 Uhr Abendessen
19.00 Uhr Lustvolle TheologInnen Promenade
mit Weinprobe

Donnerstag, den 28. April

7.45 Uhr Einstimmung in den Tag (Krypta)
8.00 Uhr Frühstück
9.00 Uhr Bibelarbeit zu 1 Kor 3, 5-17
mit dem Frauenteam NRW
Kaffee
10.15 Uhr Vertiefungsgruppen
Plenum
11.30 Uhr Mittagessen
14.00 Uhr Nischen
15.30 Uhr Mitgliederversammlung Teil 2
18.30 Uhr Abendessen
„Furcht ist nicht in der Liebe“
Öffentlicher Abend mit Gästen aus
Kirche und Politik
Musik Erhard Ufermann, Wuppertal

Freitag, den 29. April

8.00 Uhr Frühstück
9.15 Uhr Abschlussgottesdienst in der Kapelle
des Instituts
Verabschiedung / Abreise
11.00 Uhr Vorstand / Beirat

Autorinnen und Autoren

dieser Ausgabe der RGS

Prof. Dr. Wolf-Dietrich Bukow, Professor für Kultur- und Erziehungssoziologie am Seminar für Sozialwissenschaften der Erziehungswissenschaftlichen Fakultät der Universität Köln
Gronewaldstr. 2, 50931 Köln
Tel.: 0221-470-4744, eMail: bukow@uni-koeln.de

Prof. Dr. Frank Crüsemann, Professor für Altes Testament an der Kirchlichen Hochschule in Bethel, Bokenweg 12, 33617 Bielefeld
Tel.: 0521-9151567,
eMail: frankcruesemann@aol.com

Lienhard Dreger, Vizepräsident des Landesjustizvollzugsamtes Wuppertal,
Sedanstr. 15, 42275 Wuppertal,
Tel.: 0202-94620-112,
eMail: lienhard.dreger@jvamt.nrw.de

Uta Klose, Pfarrerin an der JVA Gelsenkirchen, Aldenhofstr. 99-101, 45883 Gelsenkirchen
Tel.: 0209-4021-106,
eMail: uta.klose@jva-gelsenkirchen.nrw.de

Dorothea Korb, Pfarrerin an der JVA Münster, Gartenstr. 26, 48147 Münster
Tel.: 0251-2374-193,
eMail: dorothea.korb@jva-muenster.nrw.de

Jochen Locher, Pfarrer an der JVAen Oberhausen und Dinslaken
Bismarckstr. 47, 46535 Dinslaken
Tel.: 02064-4455-18,
eMail jochen.locher@t-online.de

Beate Rola, Pfarrerin an der JVA Castrop-Rauxel, Lerchenstr. 44581 Castrop-Rauxel
Tel.: 02305-983-612,
eMail: beate.rola@jva-castrop-rauxel.nrw.de

Dr. Willi Pecher, Lehrbeauftragter für Forensische Psychologie an der Universität München, Gefängnispsychologe an der JVA München-Stadelheim, Stadelheimer Str. 12, 81549 München
Tel.: 089-699220, eMail: dr.pecher@t-online.de

Dr. Ugur Tekin, Lehrbeauftragter am Seminar für Sozialwissenschaften der Erziehungswissenschaftlichen Fakultät der Universität Köln
Gronewaldstr. 2, 50931 Köln
Tel.: 0221-470-4722

Dieter Wever, Pfarrer an der JVA Münster, Gartenstr. 26, 48147 Münster
Tel.: 0251-2374-192,
eMail: dieter.wever@jva-muenster.nrw.de

Reader GefängnisSeelsorge

R GS

Seit Anfang 1994 erscheint in loser Folge im Selbstverlag der Evangelischen Konferenz für Gefängnisseelsorge in Deutschland diese Schriftenreihe. Die Ausgaben 1 bis 11 wurden herausgegeben vom ehemaligen Beauftragten des Rates für Seelsorge in den Justizvollzugsanstalten. Mit der Ausgabe 12, der Dokumentation der Jahrestagung 2005, wird die Reihe fortgesetzt. Der Vorstand der Konferenz hat Pfarrer Dieter Wever aus Münster mit der Herausgabe beauftragt.

Die Schriftenreihe ist in erster Linie als Arbeitsmaterial für Theorie und Praxis der Gefängnisseelsorge gedacht und geht allen haupt- und nebenamtlichen Gefängnisseelsorgerinnen und -seelsorgern im Bereich der Evangelischen Kirche in Deutschland und darüber hinaus einem wachsenden Kreis von Beziehern und Bezieherinnen im In- und Ausland zu.

Gegen Erstattung des Selbstkostenpreises (s.u.) zuzüglich der Versandkosten kann der Reader GefängnisSeelsorge in der Geschäftsstelle der Konferenz bestellt werden.

Bisher sind erschienen:

R GS 1/94: Aktuelle Texte zur Konzeption von Gefängnisseelsorge. 30 S., 1,50 Euro (3. Aufl. 2004)

R GS 2/94: Seelsorgerliche Verschwiegenheit, 33 S., 1,50 Euro (2. Aufl. 2000)

R GS 3/94: Als Mann und Frau, Seelsorgerin und Seelsorger im Gefängnis, 37 S. (vergriffen)

R GS 4/95: Gefängnisseelsorge - Anpassung oder Verweigerung,
Partizipation oder Dissidenz, 57 S., 2,50 Euro (2. Aufl. 2002)

R GS 5/95: Auf dem Weg der Solidarität. Zeitgeschichtliche Beiträge
zur Gefängnisseelsorge, 56 S., 2,50 Euro (3. Aufl. 2004)

R GS 6/96: Blick' (nicht) zurück im Zorn. Gefängnisseelsorge im Prozeß des
Zusammenwachsens von Ost und West, 94 S. (vergriffen)

R GS 7/96: Täter-Opfer-Ausgleich im Strafvollzug
Perspektiven und Grenzen von Tataufarbeitung und Schadens-
wiedergutmachung für Opfer und Täter/innen, 94 S., 4,00 Euro (2. Aufl. 2002)

R GS 8/97: Menschenbilder im Strafvollzug
Beiträge zur Reflexion von Anspruch und Wirklichkeit
des Strafvollzugs und der Gefängnisseelsorge, 69 S., 3,00 Euro

R GS 9/99: Genügt nicht einfach ein weites Herz? Konzeptions-
Entwürfe für die Seelsorge im Gefängnis, 74 S., 4,00 Euro

R GS 10/01: Beiträge zur Seelsorge im Maßregelvollzug, 43 S., 2,50 Euro

R GS 11/02: Im Bannkreis des Bösen. Dokumentation zur Jahrestagung 2002;
Gefängnisseelsorge unter veränderten Bedingungen:
Beiträge zu einem Fachgespräch bei der EKD, 78 S., 4,00 Euro

Geschäftsstelle der Ev. Konferenz für Gefängnisseelsorge in Deutschland
Herrenhäuser Str. 12, 30419 Hannover, Tel.: 0511- 279 64 03
eMail: heike.roziewski@ekd.de

Für weiteres Material aus dem Selbstverlag der Konferenz fordern Sie bitte einen Bestellschein an.

Eine umfangreiche Sammlung von Fachliteratur befindet sich in der
Fachbücherei für Gefängnisseelsorge im Predigerseminar Celle,
Berlinstr. 4, 29223 Celle, Tel. 05141- 95 76 24