

Zur (Un-)Möglichkeit „islamischer Seelsorge“ im deutschen Justizvollzug

von Sarah J. Jahn, Bochum

Sarah J. Jahn ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am Centrum für Religionswissenschaftliche Studien an der Ruhr-Universität Bochum. Sie beschäftigt sich vor allem mit sozialwissenschaftlicher Religionsforschung und forscht derzeit zum Religionsverfassungsrecht in Deutschland und dessen Auswirkungen auf Prozesse der religiösen Gemeinschaftsbildung und religiösen Pluralisierung im Justizvollzug.

Das Bundesamt für Migration und Flüchtlinge kommt in einer Studie von 2009 zu dem Ergebnis, dass zwischen 3,8 und 4,3 Millionen Muslime in Deutschland wohnhaft sind.¹ Der Islam als Gesamtheit unterschiedlicher religiöser Traditionen bildet damit nach den beiden christlichen Konfessionen die drittgrößte religiöse Gemeinschaft in Deutschland. Eigene Erhebungen im Langzeitstrafvollzug für erwachsene Männer bestätigen diese Entwicklung:

Erwachsenenstrafvollzug (n = 1.178):
 42 % katholisch
 25 % evangelisch
 11,5 % muslimisch

¹ Vgl. HAUG, Sonja/MÜSSIG, Stephanie/STICHS, Anja: *Muslimisches Leben in Deutschland*, Nürnberg 2009, S. 11.

7,5 % ohne Angabe,
 7 % keine Religionszugehörigkeit
 7 % andere Religionszugehörigkeit²

Auch wenn die oben abgebildeten Zahlen nicht repräsentativ sind, da sie sich auf eine sehr kleine Stichprobe aus Anstalten der alten Bundesländer beziehen, kann in der Tendenz von dem Islam als einer der drei großen Religionsgruppen im Justizvollzug ausgegangen werden.³

Eine genauere Aussage zur Verteilung der Religionszugehörigkeit im

Justizvollzug ist nicht möglich, da die Anstalten nicht verpflichtet sind, diese Information zu erfragen. Auch sind die Insassen aufgrund ihres Rechts auf informationelle Selbstbestimmung nicht verpflichtet, diese Angabe zu machen.⁴

Trotz dieses empirischen Trends wurde dem Thema „Muslime im Strafvollzug“ bislang wenig Aufmerksamkeit gewidmet.⁵ Das scheint sich auf der Ebene der Praxis in Bezug auf Religion im Strafvollzug allgemein und muslimische Insassen speziell langsam zu ändern. So beschäftigt sich die Fachzeitschrift „Forum Strafvollzug“

² Die Zahlen sind Mittelwerte aus der Verteilung der Religionszugehörigkeiten in zwei Anstalten der alten Bundesländer.

³ Diese Tendenz weisen auch Zahlen aus Jugendstrafanstalten der neuen Bundesländer auf. Das Kriminologische Institut der Universität Tübingen hat zur Religionszugehörigkeit im Jugendstrafvollzug der neuen Bundesländer folgende Verteilung ermittelt (n = 201): 78 % keine Religionszugehörigkeit, 12 % muslimisch, 7 % katholisch, 3 % evangelisch; vgl. die Ergebnispräsentation der Studie „Religiosität, Sozialisation und Wertorientierungen bei Jugendlichen und jungen Erwachsenen“, unter: <http://www.ifk.jura.uni-tuebingen.de/projekte/schuelerbefragung2006.pdf> (letzter Abruf: 02.02.2014).

⁴ Vgl. STATISTISCHES BUNDESAMT (Hrsg.): *Datennotstand und Datenschutz: Die amtliche Statistik nach dem Volkszählungsurteil*. Ergebnisse des I. Wiesbadener Gesprächs am 30./31. Oktober 1984, Stuttgart 1985.

⁵ In Bezug auf dieses Thema sind bislang drei wissenschaftliche Publikationen besonders einschlägig: WANZURA, Werner (Hrsg.): *Moslems im Strafvollzug*, Altenberge 1982; TELLENBACH, Silvia: *Muslime im deutschen Strafvollzug*, in: LEHMANN, Hartmut (Hrsg.): *Multireligiosität im vereinten Europa*, Göttingen 2003, S. 135–144; FRÖHMCKE, Vigor: *Muslime im Strafvollzug. Die Rechtsstellung von Strafgefangenen muslimischer Religionszugehörigkeit in Deutschland*, Berlin 2005.

beispielsweise in der ersten Ausgabe 2014 mit den Themen Religionen und Seelsorge. Zudem hat sich der Strafvollzugsausschuss der Länder auf seiner 117. Tagung (2013) mit dem Schwerpunktthema „Islam im Strafvollzug“ befasst.⁶ Auch die Deutsche Islam Konferenz benennt die muslimische Gefangenseelsorge als ein Thema.⁷

Religiöse Pluralisierungsprozesse innerhalb der Insassenpopulation im Justizvollzug bedeuten, dass neue Bedürfnisse und Erwartungen vonseiten der Inhaftierten an die Institution herangetragen werden. Dies können andere Speisegewohnheiten bzw. -vorschriften sowie religiös oder kulturell bedingte Praxen sein, bis hin zum Wunsch nach Begleitung oder Betreuung entsprechend der religiösen Tradition. Die Frage nach der Möglichkeit „islamischer Seelsorge“ im Justizvollzug steht im Zusammenhang mit diesen Pluralisierungsprozessen, ebenso wie die daraus resultierende Frage nach den Konsequenzen und möglichen Handlungsoptionen für die Institution selbst. Dass die Frage nach der Möglichkeit „islamischer Seelsorge“ nicht nur eine institutionenspezifische Thematik und ein Aushandlungsprozess zwischen Religion und Justizvollzug ist, sondern in einem breiteren Kontext betrachtet werden muss, ist Gegenstand des vorliegenden Artikels.

Ausgehend von eigenen Untersuchungen zur Rechtspraxis positiver Religionsfreiheit im Justizvollzug,⁸

werden im Folgenden bereits bestehende Praktiken der Begleitung und Betreuung muslimischer Insassen vorgestellt. Anschließend werden die Spezifika der „islamischen Seelsorge“ vor dem Hintergrund bestehender Diskussionen herausgearbeitet. Diskussionen zur Möglichkeit oder Unmöglichkeit „islamischer Seelsorge“ beziehen sich vor allem auf die Rechtsstellung des Islam in Deutschland und die Frage nach dem Verständnis von Seelsorge. Beiden Diskussionssträngen gemein ist die Frage, inwiefern historisch gewachsene Verständnisse von Praktiken und Rechtsnormen veränderbar, integrierbar und übertragbar sind beziehungsweise sein sollen.

Unter „islamischer Seelsorge“ wird in diesem Artikel das begriffliche Äquivalent zur „christlichen Seelsorge“ verstanden, also eine Praxis, die über eine ehrenamtliche und sporadische Begleitung und Betreuung muslimischer Insassen durch Muslime oder auch Nichtmuslime hinausgeht und eine organisatorische wie auch rechtliche Institutionalisierung im Justizvollzugssystem aufweist.

1 Praktiken der Begleitung und Betreuung muslimischer Insassen

In den untersuchten Anstalten gab es keine institutionalisierte „islamische Seelsorge“. Entweder wurden christliche Gefängnisseelsorger oder Mitarbeiter des Sozialen Dienstes von der Anstalt für zuständig erklärt oder es kamen ehrenamtlich arbeitende Muslime oder Imame der DITIB (Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion) von außen in die Anstalt, um muslimische Insassen zu betreuen. Verbreitet ist die Praxis, dass von islamischen Verbänden Vorbeter in die Anstalten entsendet werden, wobei insbesondere die DITIB in diesem Bereich sehr aktiv ist. Das Angebot des gemeinsamen Gebets richtet sich in diesen Fällen aber oft nur an muslimische Insassen mit türkischem Migrationshintergrund. Auch variieren die Angebote in ihrer Regelmäßigkeit. Manche Hodschas/Imame kommen regelmäßig in die Anstalt, manche nur zu Festtagen wie dem Fastenbrechen. Begleiter im Sinne einer seelsorgerli-

chen Betreuung sind die Hodschas/Imame jedoch nicht. Im Rahmen seelsorgerlicher Begleitung sind vor allem ehrenamtlich arbeitende Muslime tätig, die in Anstalten Gesprächskreise anbieten oder einzelne Insassen betreuen.⁹

Es gibt jedoch mittlerweile erste umfassendere Ansätze, seelsorgerliche Konzepte für muslimische Insassen zu erarbeiten und zu erproben. So hat die Stadt Wiesbaden 2008 das Projekt „MUSE – Muslimische Seelsorge in Wiesbaden“ initiiert, um eine institutionalisierte muslimische Seelsorge auf kommunaler Ebene, unter anderem auch im Jugendstrafvollzug, gewährleisten zu können.¹⁰ Das Bundesland Niedersachsen hat 2009 eine Arbeitsgruppe gegründet, um perspektivisch mit den muslimischen Verbänden die Grundlagen für eine religionseigene Seelsorge in staatlichen Institutionen wie Gefängnissen und Krankenhäusern zu etablieren.¹¹ 2012 wurde dann aufbauend auf diesen Vorarbeiten zwischen den muslimischen Landesverbänden und dem Niedersächsischen Justizministerium eine Vereinbarung zur muslimischen Seelsorge im Justizvollzug unterzeichnet.¹² Die Freie und Hansestadt Hamburg schloss 2013 einen Vertrag mit

⁶ Vgl. KUNZE, Torsten: Bericht über die 117. Tagung des Strafvollzugsausschusses der Länder, in: Forum Strafvollzug, Zeitschrift für Strafvollzug und Straffälligenhilfe 5/2013, S. 317–318.

⁷ Vgl. DROBINSKI, Matthias: Der Dialog fängt wieder an, in: Süddeutsche Zeitung vom 28.01.2014.

⁸ Die Untersuchung wurde in sechs Justizvollzugsanstalten durchgeführt, die für langstrafig inhaftierte erwachsene Männer zuständig sind. Es wurden Interviews mit Insassen und Vertretern der Anstaltsleitung, des allgemeinen Vollzugsdienstes, der katholischen und evangelischen Gefängnisseelsorge und anderen religiösen Vertretern vor Ort sowie mit Fachdienstmitarbeitern geführt. Im Zentrum stand die Frage nach der Möglichkeit

und den Grenzen, Religionsfreiheit (Art. 4 Abs. 1 und 2 GG) im Justizvollzug praktisch umzusetzen.

⁹ Vgl. die Schilderungen des ehrenamtlich arbeitenden muslimischen Gefängnisseelsorgers Ahmet Özdemir in der JVA Münster: ÖZDEMİR, Ahmet: Was können Juden, Christen und Muslime voneinander lernen? Islamische Gefängnisseelsorge in Deutschland, in: UCAR, Bülent/BLASBERG-KUHNKE, Martina (Hrsg.): Islamische Seelsorge zwischen Herkunft und Zukunft, Frankfurt am Main 2013, S. 141–150.

¹⁰ Homepage des Projektes: <http://muse-wiesbaden.de/> (letzter Abruf: 31.01.2014).

¹¹ Vgl. den Bericht zur „muslimischen Seelsorge“, in: Mitteilungen der Konferenz der katholischen Seelsorge bei den Justizvollzugsanstalten in der Bundesrepublik Deutschland 2/2010, S. 8.

¹² Die Pressemitteilung des Justizministeriums und die Vereinbarung sind abrufbar unter: http://www.mj.niedersachsen.de/portal/live.php?navigation_id=3745&article_id=111512&_psmand=1 (letzter Abruf: 31.01.2014).

dem DITIB-Landesverband Hamburg, der SCHURA – Rat der Islamischen Gemeinschaften in Hamburg und dem Verband der Islamischen Kulturzentren, in dem Folgendes vereinbart wird: „In öffentlichen Einrichtungen wie Krankenhäusern, Heimen, aber auch Justizvollzugsanstalten oder Polizeiausbildungsstätten gewährleistet die Freie und Hansestadt Hamburg den islamischen Religionsgemeinschaften das Recht zur religiösen Betreuung. Sie sind zu Gottesdiensten und religiösen Veranstaltungen, insbesondere zu den islamischen Festtagen, berechtigt.“¹³ Das Bundesland Bremen hat kurz danach ebenfalls einen Vertrag geschlossen, der eine „Religiöse Betreuung in besonderen Einrichtungen“ vorsieht.¹⁴

Die genannten Beispiele sind, wie auch andere vereinzelt örtliche Initiativen, erst im Aufbau und weisen noch keine Kontinuität oder Institutionalisierung auf. Mancherorts funktioniert die Zusammenarbeit zwischen den Verbänden und den Anstalten sehr gut, wie in der JVA Frankfurt am Main I, wo der Imam Mustafa Cimsit seit Anfang 2012 regelmäßig das Freitagsgebet abhält.¹⁵ Andere Standorte haben immense Probleme, eine Zusammenarbeit zu etablieren, wie das Beispiel Berlin Ende 2013 gezeigt hat. Die dpa meldete: „Zwischen dem Ber-

liner Senat und den muslimischen Verbänden ist ein Streit um die muslimische Gefängnisseelsorge entbrannt. Die muslimischen Vertreter sagten kurzfristig ihre Teilnahme am Islamforum ab, das für diesen Donnerstag geplant war. Sie begründeten ihren Schritt damit, dass die Justizverwaltung die gemeinsame Arbeitsgruppe Muslimische Gefängnisseelsorge aufgekündigt habe.“¹⁶ Hintergrund des Ekklats war, dass der Verfassungsschutz Sicherheitsbedenken gegenüber Personen der Arbeitsgruppe ausgesprochen hatte.

2 Zu den Spezifika „islamischer Seelsorge“

Wenn man die unterschiedlichen praktischen Herangehensweisen und das jüngst gestiegene Interesse in den Blick nimmt, dann stellt sich die Frage nach den Spezifika „islamischer Seelsorge“. Warum wird ihre Möglichkeit, aber auch ihre Unmöglichkeit in Betracht gezogen? Welche Besonderheit birgt die „islamische Seelsorge“ und warum scheint es so schwierig zu sein, sie in die Praxis umzusetzen?

Es liegt nahe, bei der Beantwortung der Fragen Parallelen zu der Diskussion über einen bekenntnisorientierten Religionsunterricht für muslimische Schüler zu ziehen.¹⁷ Wird die „islamische Seelsorge“ auf der Ebene des Rechts diskutiert, scheint dies auch richtig. Wie der Religionsunterricht ist Seelsorge Bestandteil der „gemeinsamen Angelegenheiten“¹⁸ von Religionen und Staat. Die wichtigsten religiösen Partner des Staates sind zwar immer noch die evangelischen und katholischen Kirchen, diese historisch gewachsene Allianz wird jedoch zunehmend infrage gestellt. Bei diesem Diskurs geht es um die Frage der

öffentlich-rechtlichen Anerkennung, der Gleichbehandlung unterschiedlicher Religionsgemeinschaften und die Möglichkeit der öffentlichen Ausübung von positiver Religionsfreiheit in einem religionsneutralen Staat.

Bei der „islamischen Seelsorge“ geht es aber um noch mehr. Anders als bei der Diskussion um den Religionsunterricht wird im Fall der „islamischen Seelsorge“ grundlegend gefragt, ob „der Islam“ „Seelsorge“ als theologisches Konzept und als Praxis überhaupt kenne. Das Spezifische an der Diskussion ist also nicht nur die Rechtsdimension, sondern es geht auch um das grundlegende Verständnis von „Seelsorge“ im Islam.

2.1 Die Rechtsdimension

„Seelsorge“ als Begriff findet sich in Art. 141 der Weimarer Reichsverfassung (WRV), der in Verbindung mit dem Inkorporationsartikel 140 WRV in das Grundgesetz (GG) aufgenommen wurde. Darin heißt es: „Soweit das Bedürfnis nach Gottesdienst und Seelsorge im Heer, in Krankenhäusern, Strafanstalten oder sonstigen öffentlichen Anstalten besteht, sind die Religionsgesellschaften zur Vornahme religiöser Handlungen zuzulassen, wobei jeder Zwang fernzuhalten ist.“

Entsprechend dem Rechtstext ist „Seelsorge“ von „Religionsgesellschaften“ in einer Justizvollzugsanstalt zuzulassen, wenn ein „Bedürfnis“ danach besteht. Der Artikel findet auch im Strafvollzugsgesetz des Bundes (StVollzG) und in den Strafvollzugsgesetzen der Länder Entsprechung.¹⁹

Möchte eine Religionsgemeinschaft Seelsorge im Umfang der „Großkirchen“ anbieten, ist darüber ein Vertrag zwischen dem jeweiligen Bundesland und der Religionsgemeinschaft zu schließen. Das „Vertragskirchenrecht“ ist Bestandteil des „partnerschaftlichen Miteinanders“ zwischen Religionen und Staat und regelt die gemeinsamen Aufgaben in detaillierter Form.²⁰ Im konkreten Vertrag werden die Rechte und Pflichten der beiden Vertragspartner geregelt. Damit einher gehen aber auch Fragen nach den personellen und

¹³ Vertrag zwischen der Freien und Hansestadt Hamburg, dem DITIB-Landesverband Hamburg, SCHURA – Rat der Islamischen Gemeinschaften in Hamburg und dem Verband der Islamischen Kulturzentren, Artikel 7: Religiöse Betreuung in besonderen Einrichtungen, unter: <http://www.hamburg.de/contentblob/3551370/data/download-muslim-verbaende.pdf> (letzter Abruf: 31.01.2014).

¹⁴ Vgl. die Vertragsvorlage, die der Senat der Bremischen Bürgerschaft vorgelegt hat und die am 25.01.2013 in Kraft trat, unter: http://senatspressestelle.bremen.de/sixcms/media.php/13/2013_01_04%20Vertragsentwurf.pdf (letzter Abruf: 07.02.2014).

¹⁵ Zu den Hintergründen vgl. den Bericht in „Forum am Freitag“ vom 25.05.2012, unter: <http://www.zdf.de/Forum-am-Freitag/Imam-f%C3%BCr-den-Knast-22701800.html> (letzter Abruf: 31.01.2014).

¹⁶ Vgl. die Meldung auf „Berlin.de“ vom 12.11.2013, unter: <http://www.berlin.de/aktuelles/berlin/3251308-958092-krach-um-muslimische-seelsorge-islamforu.html> (letzter Abruf: 31.01.2014).

¹⁷ Vgl. BAUER, Thomas/KADDOR, Lamya/STROBEL, Katja (Hrsg.): Islamischer Religionsunterricht: Hintergründe, Probleme, Perspektiven, Münster 2004.

¹⁸ Vgl. CAMPENHAUSEN, Axel von: Staatskirchenrecht, München ²1983, S. 113–117.

¹⁹ Art. 53 Abs. 1 StVollzG sowie als Beispiel für eine Landesvorschrift: Art. 178 Seelsorge BayStVollzG.

²⁰ Vgl. CAMPENHAUSEN, Axel von: Staatskirchenrecht, S. 105–112.

finanziellen Möglichkeiten, ein solch umfangreiches Angebot an Seelsorge umsetzen zu können.

Verträge wurden in der Vergangenheit mit den evangelischen Landeskirchen und dem Heiligen Stuhl geschlossen. Dem Vertragsschluss wurde die öffentlich-rechtliche Anerkennung einer Religionsgemeinschaft als Körperschaft des öffentlichen Rechts vorausgesetzt. Diese Praxis war ein hauptsächlichlicher Grund, die islamischen Vergemeinschaftungsformen in den letzten Jahren an das deutsche Rechtssystem anzupassen, um sukzessive den Anforderungen des Körperschaftsstatus zu entsprechen.²¹ Die Ausführungen zu Niedersachsen, Bremen und Hamburg haben jedoch gezeigt, dass nach neuerer Rechtspraxis das Recht auf Seelsorge im Justizvollzug nicht mehr nur öffentlich-rechtlich anerkannten Religionsgemeinschaften zugesprochen wird.

Auch ist der Körperschaftsstatus einer Religionsgemeinschaft keine Garantie für einen Vertragsschluss. Dies wird am Beispiel von „Jehovas Zeugen in Deutschland K.d.ö.R.“ deutlich. Im Rahmen der eigenen Studie hat sich gezeigt, dass „Jehovas Zeugen“ keine institutionalisierte Seelsorge anbieten dürfen, obwohl dieser Wunsch nach Selbstauskunft der Religionsgemeinschaft an die Justizministerien herangetragen wurde. In einem Positionspapier der Zeugen Jehovas heißt es: „In Verbindung mit der Pflicht des Staates zu religiös-weltanschaulicher Neutralität ergibt sich – jedenfalls im Grundsatz – das Recht unserer Religionsgemeinschaft, in der Seelsorge die gleichen Möglichkeiten wahrzunehmen, wie sie den Geistlichen anderer Religionsgemeinschaften – insbesondere den beiden Großkirchen – offen stehen.“²² Ein Anstaltsleiter erläutert die übliche voll-

zugliche Praxis: „Also die [Jehovas Zeugen] können hier Aushänge machen. Wenn Gefangene Interesse bekunden, dann ermöglichen wir das Gespräch im Besuchsbereich, also unten, in dem die Gefangenen auch sonst besucht werden durch Angehörige oder so. Das kann auch in einer Gruppe erfolgen, also wenn sich mehrere melden. Aber ich geh da nicht so weit, dass die jetzt wie die anderen [evangelische und katholische Gefängnisseelsorge] quasi sich frei in der Anstalt bewegen können.“

2.2 Die Begriffsdimension

„Gefängnisseelsorge“, wie sie in deutschen Justizvollzugsanstalten flächendeckend praktiziert wird, ist „eine spezielle Form der Seelsorge in öffentlichen Anstalten. Seelsorge wird dabei verstanden als Glaubenshilfe und Lebenshilfe vor dem Hintergrund der christlichen Heilsbotschaft und dem Auftrag der Kirchen. Neben der religiösen Begleitung gilt es auch die Religion zu praktizieren. Je nachdem welchen Stand der Seelsorger hat (Priester, Pfarrer, Pastoralreferent u. ä.), werden neben Einzelgesprächen entweder Gesprächsgruppen und Wortgottesdienste angeboten oder auch die Sakramente vollzogen“²³.

Entsprechend diesem Verständnis ist Gefängnisseelsorge „eine spezifisch christliche Form der Begleitung, die es in anderen Religionen so nicht gibt. Sie ist historisch in der europäischen Religionsgeschichte verhaftet, ist mit ihr gewachsen und hat sich durch sie gewandelt“²⁴. Darüber hinaus ist die Gefängnisseelsorge aber auch ein genuiner Bestandteil der deutschen Strafvollzugsgeschichte, insofern grundlegende Ideen zur Institution und zum Verständnis von Strafen und Resozialisierung aus dem christlichen Milieu kamen.²⁵

Ähnlich wie bei der rechtlichen Dimension ist auch beim inhaltlichen Verständnis von „Seelsorge“ von einem historisch bedingt christlich

konnotierten Begriff auszugehen. Das gängige Verständnis von Seelsorge äußert sich auch in einer bestimmten Praxis, die aus der jeweiligen Theologie und infolge der Professionalisierung innerhalb der katholischen und evangelischen Kirchen erwachsen ist.²⁶ Zu fragen ist, ob „Seelsorge“ auch aus islamischen Traditionen heraus angeboten werden kann.

Eine prominente Position nimmt diesbezüglich der Rechtswissenschaftler Vigor Fröhmcke ein. Fröhmcke hat sich in seiner Dissertation mit der Rechtsstellung von Muslimen im Strafvollzug beschäftigt.²⁷ In Bezug auf den Anspruch seelsorgerlicher Betreuung für Muslime argumentiert er: „Der Islam kennt keinen Religionsdiener, der in Abgrenzung seiner Aufgaben aus der Menge der Gläubigen herausgehoben ist, wie etwa der christliche Pfarrer. Der Imam ist nur der Leiter des Freitagsgebets, des wichtigsten gemeinsamen Gottesdienstes der Woche. Er ist lediglich Vorbeter, da er Kenntnis des streng ritualisierten Gebets- und Gottesdienstablaufs hat. Zudem besitzt er die für den Gottesdienst notwendigen Arabischkenntnisse. Er ist jedoch kein Berufstheologe, sondern geht im Alltag seinen bürgerlichen Beschäftigungen nach. Seelsorgerliche Aufgaben im christlichen Sinne kommen ihm nicht zu“²⁸. Deswegen konstatiert er: „Entgegen der herrschenden Meinung ist ein Anspruch muslimischer Gefangener auf Zulassung seelsorgerlicher Betreuung durch Muslime aus § 53 Abs. 1 StVollzG auch und gerade unter Berücksichtigung der Religionsfreiheit des Art. 4 GG abzulehnen. § 53 Abs. 1 StVollzG findet auf Muslime keine Anwendung“²⁹.

Die Herausgeber des Tagungsbandes „Islamische Seelsorge zwischen Herkunft und Zukunft“, Bülent Ucar und Martina Blasberg-Kuhnke, konstatieren entgegen der Meinung Fröhmckes: „Wenn es sich bei der

²⁶ Vgl. ebd., S. 7–15.

²⁷ FRÖHMCKE, Vigor: *Muslimen im Strafvollzug. Die Rechtsstellung von Strafgefangenen muslimischer Religionszugehörigkeit in Deutschland*, Berlin 2005.

²⁸ Ebd., S. 215.

²⁹ Ebd., S. 218; vgl. auch ebd., S. 214–215.

²¹ Vgl. OEBBECKE, Janbernd: *Der Islam und die Zukunft des Verhältnisses zwischen Religionsgemeinschaften und Staat in Deutschland*, in: SCHNEIDERS, Thorsten G./KADDOR, Lamy (Hrsg.): *Muslimen im Rechtsstaat*, Münster 2005, S. 131–144.

²² Positionspapier zur seelsorgerischen Tätigkeit von Jehovas Zeugen in Anstalten, S. 1 (zu erfragen bei: Jehovas Zeugen – K.D.Ö.R. Berlin; Zweigbüro: Postanschrift: 65617 Selters).

²³ JAHN, Sarah: *Gefängnisseelsorge in der Bundesrepublik Deutschland*, in: KLÖCKER, Michael/TWORUSCHKA, Udo (Hrsg.): *Handbuch der Religionen, Ergänzungslieferung 29*, Landsberg/Lech 2011, S. 1.

²⁴ Ebd.

²⁵ Vgl. ebd., S. 2–7.

Seelsorge um eine religiös motivierte und fundierte Hilfestellung handelt, existiert diese nicht nur von Anfang an im Islam, nein sie ist darüber hinaus von grundlegender Bedeutung für die Religiosität im islamischen Verständnis. Als eine ausdifferenzierte und professionelle Einrichtung mit unterschiedlichen Expertisen und Schwerpunktsetzungen ist sie jedoch eine Neuerscheinung für die meisten Muslime in Deutschland³⁰.

Mustafa Cimsit erörtert in seinem Beitrag in selbigem Tagungsband, dass in der islamischen Theologie die Beziehung zwischen Mensch und Gott als ganzheitlich verstanden wird.³¹ Vor diesem Hintergrund definiert er Seelsorge „als eine aus dem rechten Glauben an Gott folgende Bemühung [...], die eine rechtläubige ganzheitliche Beziehung zu Gott zu eröffnen und aufrecht zu erhalten vermag“³².

Nach Misbah Arshad kann der Sünder als ein „in Sorge und Not stehender Mensch betrachtet werden“³³. Ähnlich wie Cimsit führt sie aus: „Wenn ein Gläubiger sündigt, bedarf es keiner Institution oder eines Gelehrten, der ihn von dieser Schuld freispricht. Der Sünder wendet sich unmittelbar an Gott und bittet ihn um Verzeihung.“³⁴ Der Akt der Vergebung durch Gott verdeutlicht die Bedeutung der Beziehung zwischen Gott und dem Gläubigen im Islam. Auch wenn die islamische Theologie hier idealiter ein Zwiegespräch vorsieht, könne der Sünder externen Rat in Anspruch nehmen. Arshad verweist hier auf Sure 16:43: „Und vor dir entsandten Wir (auch) nur Männer, denen Wir die Offenbarung gegeben haben; so fragt

die, welche die Ermahnung besitzen, wenn ihr (etwas) nicht wisset.“ Nach Arshad ist das Einholen eines Rates von einem islamisch-theologisch gebildeten Menschen der zentrale Bestandteil praktischer Seelsorge.³⁵

Diese „seelsorgerlichen Beratungen“ (*manevi danışmanlık*) sind nach Ali Seyyar historisch auf die Moschee und deren Schule zentriert: „Die seelsorgerlichen Beratungen, die allgemein unter den Begriffen Anleitung (*irşad*), Weiterverkündung (*tabligh*), fatwā, Erziehung (*tarbiyya*) sowie Unterweisung (*talim*) liefern, wurden in den islamischen Ländern mehrheitlich in den Moscheen und in den Schulen gepflegt und beschränkten sich nicht nur auf den Bereich der religiösen Erziehung.“³⁶ Später entwickelten sich weitere Institutionen, die soziale Dienste und ein soziales Netzwerk bereitstellten, wie Armenhäuser und Karawansereien.³⁷ Entsprechend den Ausführungen von Seyyar kennen die islamischen Traditionen die Seelsorge als Dienst.³⁸

Aus Sicht der letztgenannten Autoren lässt sich demnach auch ein Angebot zur Seelsorge im Justizvollzug als Teil bzw. Fortschreibung islamischer Traditionen ableiten.

Fazit: Zur (Un-)Möglichkeit „islamischer Seelsorge“

Die Ausführungen zur Rechts- und Begriffsdimension zeigen, dass es unterschiedliche Argumentationsmöglichkeiten für und wider die Möglichkeit einer „islamischen Seelsorge“ gibt. Die Praxisbeispiele verdeutlichen, dass eine „islamische Seelsorge“ im Justizvollzug bereits existiert, wenngleich diese unterschiedlich genannt und praktiziert wird. Eine institutionalisierte Seelsorge im wörtlichen Sinn ist jedoch erst im Entstehen.

In diesem Entstehungsprozess ist zu fragen, wie genau die Institutionalisierung stattfinden soll. Die Vergemeinschaftung muslimischer Organisationen seit den 1960er Jahren ist ein

Anpassungsprozess an das deutsche Rechtssystem.³⁹ Ähnliches könnte auch mit der „islamischen Seelsorge“ geschehen, wenn sich die Verbände an die bestehenden Modelle der evangelischen und katholischen Kirchen anpassen. Die Frage nach der Möglichkeit „islamischer Seelsorge“ ist also auch eine Frage nach dem Integrationsverständnis. Soll eine Integration stattfinden, indem Bestehendes adaptiert oder Neues aufgenommen wird? Soll die Vielfalt bestehen bleiben oder soll diese letztlich zu einer Einheit zusammengeführt werden? Diese grundsätzlichen Fragen gilt es bei der Entwicklung einer institutionalisierten „islamischen Seelsorge“ von Vertretern der muslimischen Verbände und Vertretern der Ministerien gleichermaßen zu klären, ebenso wie die konkrete Ausgestaltung und den rechtlichen Rahmen.

Letztlich geht es aber auch um die Frage, wie die muslimischen Gemeinschaften den gegebenen rechtlichen Rahmen nutzen können und wollen. Die von den muslimischen Verbänden häufig geäußerte Sorge, es käme am Ende zu einer „Verkirklichung“ muslimischer Strukturen, ist, wie das Beispiel Österreich zeigt, nicht gänzlich von der Hand zu weisen. Neben diesen Fragen, die integrationspolitische und rechtliche Aspekte betreffen, bleibt auch die inhaltliche Ausgestaltung der „islamischen Seelsorge“ eine Herausforderung, der sich die Verbände zusammen mit den neu geschaffenen Zentren für islamische Theologie an deutschen Hochschulen zukünftig stellen müssen.

Literatur

ARSHAD, Misbah: Schuld, Vergebung und Seelsorge im Islam, in: UCAR, Bülen/BLASBERG-KUHNKE, Martina (Hrsg.): Islamische Seelsorge zwischen Herkunft und Zukunft, Frankfurt am Main 2013, S. 39–60.

BAUER, Thomas/KADDOR, Lamy/StROBEL, Katja (Hrsg.): Islamischer Religionsunterricht: Hintergründe, Probleme, Perspektiven, Münster 2004.

³⁹ Vgl. HENNIG, Wiebke: Muslimische Gemeinschaften im Religionsverfassungsrecht, Baden-Baden 2010.

³⁰ UCAR, Bülen/BLASBERG-KUHNKE, Martina: Einleitung, in: DIES. (Hrsg.): Islamische Seelsorge zwischen Herkunft und Zukunft, Frankfurt am Main 2013, S. 9.

³¹ Vgl. CIMSIT, Mustafa: Islamische Seelsorge – Eine theologische Begriffsbestimmung, in: UCAR, Bülen/BLASBERG-KUHNKE, Martina (Hrsg.): Islamische Seelsorge, S. 13–25.

³² Ebd., S. 21.

³³ ARSHAD, Misbah: Schuld, Vergebung und Seelsorge im Islam, in: UCAR, Bülen/BLASBERG-KUHNKE, Martina (Hrsg.): Islamische Seelsorge, S. 57.

³⁴ Ebd.

³⁵ Vgl. ebd., S. 58.

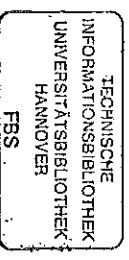
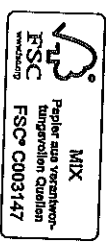
³⁶ SEYYAR, Ali: Die theoretischen Konzepte der Seelsorge aus islamischer Sicht, in: UCAR, Bülen/BLASBERG-KUHNKE, Martina (Hrsg.): Islamische Seelsorge, S. 85.

³⁷ Vgl. ebd.

³⁸ Vgl. ebd., S. 87–88.

- CAMPENHAUSEN, Axel von: Staatskirchenrecht, München 21983.
- CIMSIT, Mustafa: Islamische Seelsorge – Eine theologische Begriffsbestimmung, in: UCAR, Bülent/BLASBERG-KUHNKE, Martina (Hrsg.): Islamische Seelsorge zwischen Herkunft und Zukunft, Frankfurt am Main 2013, S. 13–25.
- DROBINSKI, Matthias: Der Dialog fängt wieder an, in: Süddeutsche Zeitung vom 28.01.2014.
- FRÖHMCKE, Vigor: Muslime im Strafvollzug. Die Rechtsstellung von Strafgefangenen muslimischer Religionszugehörigkeit in Deutschland, Berlin 2005.
- HAUG, Sonja/MÜSSIG, Stephanie/STICHS, Anja: Muslimisches Leben in Deutschland, Nürnberg 2009.
- HENNIG, Wiebke: Muslimische Gemeinschaften im Religionsverfassungsrecht, Baden-Baden 2010.
- JAHN, Sarah: Gefängnisseelsorge in der Bundesrepublik Deutschland, in: KLÖCKER, Michael/TWORUSCHKA, Udo (Hrsg.): Handbuch der Religionen, Ergänzungslieferung 29, Landsberg/Lech 2011, S. 1–31.
- KUNZE, Torsten: Bericht über die 117. Tagung des Strafvollzugausschusses der Länder, in: Forum Strafvollzug. Zeitschrift für Strafvollzug und Strafvollfallhilfe 5/2013, S. 317–318.
- N. N.: Bericht „muslimische Seelsorge“, in: Mitteilungen der Konferenz der katholischen Seelsorge bei den Justizvollzugsanstalten in der Bundesrepublik Deutschland 2/2010, S. 8.
- OEBBECKE, Janbernd: Der Islam und die Zukunft des Verhältnisses zwischen Religionsgemeinschaften und Staat in Deutschland, in: SCHNEIDERS, Thorsten G./KADDOR, Lamya (Hrsg.): Muslime im Rechtsstaat, Münster 2005, S. 131–144.
- ÖZDEMİR, Ahmet: Was können Juden, Christen und Muslime voneinander lernen? Islamische Gefängnisseelsorge in Deutschland, in: UCAR, Bülent/BLASBERG-KUHNKE, Martina (Hrsg.): Islamische Seelsorge zwischen Herkunft und Zukunft, Frankfurt am Main 2013, S. 141–150.
- SEYYAR, Ali: Die theoretischen Konzepte der Seelsorge aus islamischer Sicht, in: UCAR, Bülent/BLASBERG-KUHNKE, Martina (Hrsg.): Islamische Seelsorge zwischen Herkunft und Zukunft, Frankfurt am Main 2013, S. 85–100.
- STATISTISCHES BUNDESAMT (Hrsg.): Datennotstand und Datenschutz: Die amtliche Statistik nach dem Volkszählungsurteil. Ergebnisse des 1. Wiesbadener Gesprächs am 30./31. Oktober 1984, Stuttgart 1985.
- TELLENBACH, Silvia: Muslime im deutschen Strafvollzug, in: LEHMANN, Hartmut (Hrsg.): Multireligiosität im vereinten Europa, Göttingen 2003, S. 135–144.
- UCAR, Bülent/BLASBERG-KUHNKE, Martina: Einleitung, in: DIES. (Hrsg.): Islamische Seelsorge zwischen Herkunft und Zukunft, Frankfurt am Main 2013, S. 7–9.
- WANZURA, Werner (Hrsg.): Moslems im Strafvollzug, Altenberge 1982.
- Quellen**
Bericht „Forum am Freitag“ vom 25.05.2012 („Imam für den Knast – Seelsorge hinter Gittern“), unter: <http://www.zdf.de/Forum-am-Freitag/Imam-f%C3%BCr-den-Knast-227018-00.html> (letzter Abruf: 31.01.2014).
- Gesetz über den Vollzug der Freiheitsstrafe und der Jugendstrafe (Bayerisches Strafvollzugsgesetz – BayStVollzG) vom 10. Dezember 2007.
- Positionspapier zur seelsorgerischen Tätigkeit von Jehovas Zeugen in Anstalten (zu erfragen bei: Jehovas Zeugen – K.D.Ö.R. Berlin; Zweigbüro: Postanschrift: 65617 Selters).
- Projekt MUSE („Muslimische Seelsorge in Wiesbaden“), unter: <http://muse-wiesbaden.de/> (letzter Abruf: 31.01.2014).
- Strafvollzugsgesetz vom 16. März 1976 (BGBl. I S. 581, 2088), das zuletzt durch Artikel 7 des Gesetzes vom 25. April 2013 (BGBl. I S. 935) geändert worden ist.
- Streit um islamische Seelsorge in Berlin, unter: <http://www.berlin.de/aktuelles/berlin/3251308-958092-krach-um-muslimische-seelsorge-islamforu.html> (letzter Abruf: 31.01.2014).
- Studie „Religiosität, Sozialisation und Wertorientierungen bei Jugendlichen und jungen Erwachsenen“, unter: <http://www.ifk.jura.uni-tuebingen.de/projekte/schuelerbefragung2006.pdf> (letzter Abruf: 02.02.2014).
- Vereinbarung zwischen den islamischen Landesverbänden und dem Land Niedersachsen, unter: http://www.mj.niedersachsen.de/portal/live.php?navigation_id=3745&article_id=111512&psmand=1 (letzter Abruf: 31.01.2014).
- Vertrag zwischen den islamischen Landesverbänden und der Freien Hansestadt Bremen, unter: http://senatspressestelle.bremen.de/sixcms/media.php/13/2013_01_04%20Vertragsentwurf.pdf (letzter Abruf: 07.02.2014).
- Vertrag zwischen den islamischen Landesverbänden und der Freien und Hansestadt Hamburg, unter: <http://www.hamburg.de/contentblob/3551370/data/download-muslim-verbaende.pdf> (letzter Abruf: 31.01.2014).

RelSys
430
333a



ZBG 2013-433-2

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-8471-0120-8
ISBN 978-3-8470-0120-1 (E-Book)

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der Graduiertenakademie der Leibniz Universität Hannover, des Campus Culture e.V. Hannover, des Freundeskreises der Universität Hannover und der Deutschen Vereinigung für Religionswissenschaft e.V. (DVRW).

© 2013, V&R unipress in Göttingen / www.vr-unipress.de

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.
Printed in Germany.

Druck und Bindung: CPI Buch Bücher.de GmbH, Birkach

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

Inhalt

Vorwort	7
Religion zwischen Integration und Konflikt? Theoretische Überlegungen	
Dagmar Fügmann	
Spiel' nicht mit den Schmuddelkindern: Religionswissenschaft zwischen Wertneutralität und Normativität	15
Steffen Fuhrling	
Die Erfindung von Religion im Entstehungskontext des modernen Staates	29
Astrid Mattes	
Glaube als Motiv, Partizipation als Ziel? Theoretische Ansätze zur Untersuchung von Zusammenhängen zwischen Religion und sozialer Integration	45
Anna-Konstanze Schröder	
Was verbindet, trennt zugleich. Die sozialpsychologische <i>Social Identity Theory</i> zur Erklärung von religiösen Identitäten und interreligiösen Konflikten	61
David Atwood	
Religion in der neuen Zeit: Konflikte im Epochenwandel	75
Religion im Kontext von Recht und Staat	
Kirsten Bröcker	
Geduldet, zugelassen oder aufgenommen? Religiöse Dissidenten im 19. Jahrhundert zwischen Gewissensfreiheit und Konzessionsprinzip ..	93

Sebastian Rimestad	
Die Bildung orthodoxer Kirchen in nichtorthodoxen Ländern am Beispiel Skandinaviens	107
Sarah J. Jahn	
Religiöses Feld im rechtlichen Raum: Religion im Strafvollzug	121
Religiöse Konflikte als Thema von Bildung und Wissenschaft	
Christina Wöstemeyer	
Darstellung religiöser Diversität im Schulbuch: Integrations- oder Konfliktpotential?	141
Ronald Pokorski	
Evolutionstheorie oder Schöpfungstheorie, zwei konträre »Theorien« über die Entstehung des Lebens?	159
Religiöse Konflikte in und um (virtuelle(n)) Räume(n)	
Julia Dippel	
Ein Heiligtum »unter der Haube« – Die (Re-)Konstruktion sakraler Räume als Konfliktfaktor	177
Veronika Lutz	
»...unsere Sehnsucht zu Stein geworden« Repräsentative Sakralneubauten und das Konzept »öffentlicher Religion«	193
Anna Neumaier	
Zwischen Austausch und Abgrenzung: Narrationen von Konflikten und Koalitionen in religiösen Online-Diskussionsforen	213
Verzeichnis der Autorinnen und Autoren	233

Vorwort

Säkularisierung oder doch die »Wiederkehr des Religiösen«? Während die religionswissenschaftliche Forschung noch die Implikationen der beiden aufmerksamkeitssträchtigen und dabei gegenläufigen Diagnosen aufarbeitet, scheint sich das Duell zumindest auf einer Ebene entschieden zu haben: Die jüngeren Wandlungsprozesse moderner Gesellschaften, wie sie sich etwa unter schlagwortartigen Konzepten von Globalisierung, Pluralisierung und Medialisierung subsumieren lassen, zogen auch eine verstärkte Wahrnehmung von Religionen und religionsbezogenen Debatten in der Öffentlichkeit nach sich und verweisen so auf die scheinbar nicht abnehmende Relevanz des Faktors Religion.¹ Gerade Globalisierung und Migration führen in öffentlichen und wissenschaftlichen Debatten zu einem verstärkten Auftreten von Topoi wie dem der »unterschiedlichen Werteordnungen« oder der »kulturellen Differenzen«.² Die Begegnung verschiedener religiöser Traditionen ebenso wie das Auseinanderklaffen religiöser und säkularer Grundhaltungen von Staaten oder Individuen kann einerseits als Ausgangspunkt für Konflikte interpretiert, andererseits aber auch als Chance für die Entstehung neuer Koalitionen diagnostiziert werden. Vor allem Annahmen und Fragen nach dem Religionen unterstellten Konfliktpotential auf der einen und ihrer sozialintegrativen Funktion auf der anderen

¹ Christoph Boechinger hat allerdings Bezug nehmend auf neuere Erhebungen in der Schweiz überzeugend herausgearbeitet, dass zumindest im Schweizer Kontext die mediale Aufmerksamkeit von Religion nicht mit einer Zunahme von Religion auf der individuellen sowie institutionellen Ebene einhergeht. Vielmehr seien auf den anderen Ebenen deutliche Säkularisierungstendenzen zu verzeichnen. Die vermehrte Aufmerksamkeit in den Medien führt er auf Skandalisierungsprozesse zurück. Vgl. BOECHINGER, Christoph (2013): Das Verhältnis von Religion und Säkularität als Gegenstand religionswissenschaftlicher Forschung. In: FÜHRDING, Steffen, ANTES, Peter (Hg.): Säkularität in religionswissenschaftlicher Perspektive (S. 15–57). Göttingen, V&R Imprint, S. 37–40.

² Siehe hierzu unter anderem JUERGENSMAYER, Mark (2009): Die Globalisierung religiöser Gewalt. Von christlichen Milizen bis al-Qaida. Hamburg: Hamburger Edition. RIESEBRODT, Martin (2000): Die Rückkehr der Religionen: Fundamentalismus und »Kampf der Kulturen«. München: C.H. Beck. Und: HUNTINGTON, Samuel (1996): Kampf der Kulturen: Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert. München: Europa Verlag.