

Paulina Lutz, Wolfgang Stelly, Tillmann Bartsch, Jürgen Thomas & Barbara Bergmann

Islamische Seelsorge im Jugendstrafvollzug

Der Anteil der Muslime im Jugendstrafvollzug ist in den letzten Jahren deutlich gestiegen. Zugleich wurde der religiösen Betreuung der muslimischen Inhaftierten nur wenig Aufmerksamkeit zuteil. Im Forschungsprojekt „Muslime im Jugendstrafvollzug“ wurde untersucht, welche Bedeutung Religion und Glaube für Jugendstrafgefangene in Deutschland insgesamt haben, wie die religiöse Betreuung insbesondere der Muslime ausgestaltet ist und welche Verbesserungen sich die Inhaftierten diesbezüglich wünschen. Der vorliegende Artikel stellt das Angebot und die Ausgestaltung der islamischen Seelsorge in den Mittelpunkt, wobei auch die Bedürfnisse der Jugendstrafgefangenen hieran erläutert werden.

Schlagwörter: Jugendstrafvollzug; Muslime; Islamische Seelsorge; Religion im Strafvollzug; Religiöse Betreuung

Islamic Religious Counselling in Youth Prisons

The proportion of Muslims in youth prisons has increased significantly in recent years. At the same time, little attention has been paid to the religious counselling of Muslim inmates. The "Young Muslims in Prison" research project investigated the importance of religion and faith for juvenile prisoners in Germany. It analyses how religious care is organised, especially for Muslims, and what improvements the prisoners themselves would like to see regarding religious care. This article focuses on Islamic religious counselling and explains the needs of juvenile prisoners in this context.

Keywords: Islamic counselling, Muslims, religion in prison, religious care, youth prisons

1. Einleitung

In der Vergangenheit wurden die Themen Religionsausübung und Seelsorge für Muslime im Strafvollzug in Deutschland wenig thematisiert, obwohl Gefangene islamischen Glaubens eine relevante Gruppe darstellen. So zeigte sich im Pilotprojekt „Muslime im Baden-Württembergischen Justizvollzug“, dass der Anteil an Muslim*innen über alle Haftarten hinweg bei 18 % und im Jugendstrafvollzug sogar bei 36 % lag. Doch trotz des hohen Anteils war kaum Wissen über diese Religionsgruppe vorhanden. So fehlten bereits grundlegende Daten, wie etwa zur Konfessionszugehörigkeit, also ob sich die Gefangenen beispielsweise dem Sunnitentum, Schiitentum oder Alevitentum zuordneten (Bartsch et al., 2017). Besondere Bedeutung hat dieser Befund, da über die letzten Jahre ein weiterer Anstieg an Muslim*innen im Jugendstrafvollzug Baden-Württembergs zu verzeichnen war (Schaffer & Oberfell-Fuchs, 2020). Diese Entwicklung ist auch in anderen europäischen Ländern zu verzeichnen (Wilkinson et al., 2021). Die bisherigen Forschungsarbeiten zum Thema Religion im (Jugend-)Strafvollzug konzent-

rierten sich vor allem auf Religiosität, damit verbundene Werteinstellungen und wie diese im Zusammenhang zu Kriminalität und Kriminalitätsprävention stehen (Jahn, 2017; Kerner, Stroezel & Wegel, 2003). Becci (2012) widmete sich in ihrer Studie auch der Seelsorge im Strafvollzug, konzentrierte sich darin allerdings auf die ostdeutschen Bundesländer. Daneben analysierte Jahn in Einzelfallstudien von Vollzugsanstalten – jedoch nur für den Erwachsenenvollzug – ausführlich die Bedeutung von Religion für den Strafvollzug (Jahn, 2017).

Über Muslime im Jugendstrafvollzug, ihre religiöse Betreuung sowie ihre diesbezüglichen Bedürfnisse gibt es somit bisher kaum Forschungsergebnisse. Um diese Lücke zu schließen, startete 2018 das vom Bundesministerium für Bildung und Forschung geförderte Projekt „Muslime im Jugendstrafvollzug – Chancen und Risiken für eine gelingende Integration“ am Institut für Kriminologie der Universität Tübingen. Es wurde in Kooperation mit dem Kriminologischen Dienst Baden-Württemberg und dem Zentrum für Islamische Theologie der Universität Tübingen sowie später auch mit dem Kriminologischen Forschungsinstitut Niedersachsen e.V. durchgeführt. Das Projekt wurde in vier Bundesländern (Baden-Württemberg, Hessen, Niedersachsen, Nordrhein-Westfalen) je in einer Anstalt für weibliche und männliche Jugendstrafgefangene durchgeführt. Ziel der Studie war es, den Status Quo im Jugendstrafvollzug hinsichtlich Religion und Glauben und die Verteilung hinsichtlich der Religionszugehörigkeiten abzubilden. Untersucht wurde zudem die aktuelle Ausstattung religiöser Betreuung, welche Möglichkeiten insbesondere muslimischen Jugendstrafgefangenen gegeben sind, ihre Religion zu praktizieren, sowie welche Veränderungen und Anpassungen in den Anstalten nötig sind, um den Bedürfnissen der wachsenden Zahl an Muslim*innen gerecht zu werden. Im Fokus standen zudem die Bedeutung von Religion und Glauben für die Jugendstrafgefangenen und deren Einschätzung der Rahmenbedingungen der Religionsausübung im Vollzug. In diesem Zusammenhang war es außerdem wichtig, mehr über die seelsorgerische Betreuung muslimischer Gefangener in den einzelnen Anstalten zu erfahren.

Zur Beantwortung dieser Fragen wurden verschiedene quantitative und qualitative Methoden herangezogen. In Fragebögen, die die Anstaltsleitungen beantworteten, wurden grundlegende Informationen zum Thema Muslime im Jugendstrafvollzug (z. B. Anzahl muslimischer Gefangener, Ausgestaltung der Religionspraxis und Seelsorge) erfasst. Die Perspektive der Jugendstrafgefangenen wurde mit einer standardisierten quantitativen Befragung sowie qualitativen Interviews einbezogen. Zudem wurden Interviews mit Anstaltsleitungen, Seelsorgenden und weiteren Akteuren und Akteurinnen des Jugendstrafvollzugs, wie beispielsweise Integrationsbeauftragten, durchgeführt.

Die quantitative Befragung der Jugendstrafgefangenen in den acht Anstalten fand im Zeitraum Februar bis November 2019 statt. Dabei konnte ein Großteil (zwischen 75 und 100 %) der Jugendstrafgefangenen – ungeachtet der Religionszugehörigkeit – erfasst werden. Insgesamt wurden 766 männliche Jugendliche erreicht sowie 62 weibliche Personen.¹ Die über 50 qualitativen Interviews wurden bis Ende 2020 abgeschlossen, wovon 33 mit weiblichen und männlichen Inhaftierten geführt wurden. Der vorliegende Artikel beschränkt sich auf die Ergebnisse der Befragung der männlichen Jugendstrafgefangenen und stellt die Bedürfnisse der männlichen Jugendstrafgefangenen islamischen Glaubens an die Religionspraxis im Allgemeinen und die Seelsorge im Speziellen in den Mittelpunkt. Zudem wird der Frage nachgegangen, inwieweit die Institutionen den Erwartungen insbesondere der muslimischen Gefangenen gerecht werden.

¹ Für eine detaillierte Beschreibung der Erhebungen siehe Stelly et al. (2021).

2. Erhebungen und Grunddaten zu den Jugendstrafgefangenen

Die befragten Gefangenen waren zum Erhebungszeitpunkt zwischen 15 und 25 Jahre alt, im Schnitt 20,1 Jahre. Zwei Drittel besitzen mindestens die deutsche Staatsbürgerschaft (65 %). Insgesamt weisen die Jugendstrafgefangenen im Sample über 50 verschiedene Staatsangehörigkeiten auf, wobei der Großteil in Deutschland geboren ist (69 %). Bei 14 % der Jugendstrafgefangenen kann aufgrund der Kombination aus Herkunftsregion und Ankunft in Deutschland (innerhalb der letzten fünf Jahre vor der Befragung 2019) davon ausgegangen werden, dass es sich um sogenannte Geflüchtete handelt.

Die Mehrheit der Jugendstrafgefangenen wurde somit in Deutschland sozialisiert, bei drei Viertel aller Befragten liegen die familiären Wurzeln aber in einem anderen Land. Die bedeutendste ausländische Herkunftsregion stellt mit 14 % aller Jugendstrafgefangenen die Türkei dar, gefolgt von den Maghrebstaaten – Algerien, Libyen, Marokko, Mauretanien und Tunesien – (6 %) und Syrien (5 %).

Hinsichtlich der Religionszugehörigkeit gibt es zwei große Gruppen: Jeweils 41 % der Jugendlichen gehören christlichen und muslimischen Religionsgemeinschaften an. Weitere 16 % rechnen sich selbst keiner Religion zu. Diese drei Gruppen – christlich, muslimisch und konfessionslos – bilden somit 98 % der Jugendstrafgefangenen ab. Muslime sind also im deutschen Jugendstrafvollzug gegenüber der Gesamtbevölkerung entsprechend der Studie “Muslimisches Leben in Deutschland 2020” deutlich überrepräsentiert (Pfündel, Stichs & Tanis, 2020).

Von den muslimischen Jugendlichen ordnet sich rund ein Viertel (23 %) keiner bestimmten islamischen Religionsgemeinschaft zu. 66 % rechnen sich dem Sunnitentum zu, weitere 6 % dem Schiitentum sowie 4 % dem Alevitentum.² Gegenüber in Deutschland lebenden Muslimen ergibt sich in der vorliegenden Studie damit eine etwas veränderte Verteilung der Konfessionszugehörigkeit. Während Aleviten und Sunniten im vorliegenden Sample unterrepräsentiert sind, ist der Anteil derjenigen, die sich keiner Konfession zuordnen, unter den Jugendstrafgefangenen größer (Pfündel, Stichs & Tanis, 2020). Dies liegt den Aussagen der interviewten muslimischen Seelsorger – die in den Jugendstrafanstalten für junge Männer alle männlich waren – vor allem daran, dass viele muslimische Jugendliche ihre Konfessionszugehörigkeit gar nicht kennen.

Für die muslimischen Jugendlichen ergeben sich zudem leicht andere Verteilungswerte hinsichtlich demographischer Daten als im Gesamtsample. Größte Nationalitätengruppe bilden auch hier Deutsche (41 %). 57 % der muslimischen Jugendstrafgefangenen wurden in Deutschland geboren, bei 92 % liegen die Wurzeln im Ausland. Die drei häufigsten Herkunftsregionen stellen die Türkei, die Maghrebstaaten und Syrien dar. Etwa ein Drittel der muslimischen Befragten ist als sogenannter Geflüchteter nach Deutschland gekommen.

Von den muslimischen Jugendstrafgefangenen geben 49 % an, dass sie mit der Familie überwiegend Deutsch oder sowohl Deutsch als auch eine andere Sprache sprechen. Bei Gesprächen mit Freunden liegt dieser Wert gar bei 92 %. Es kann deshalb davon ausgegangen werden, dass

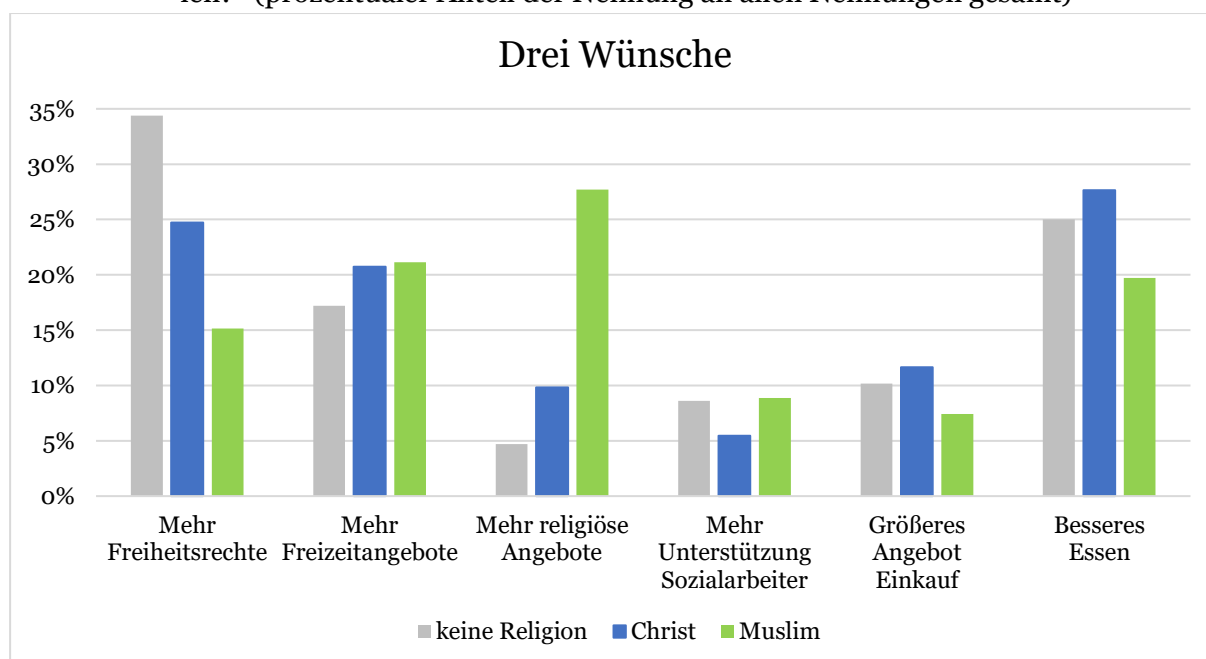
² Es wird diskutiert, ob das Alevitentum als Konfession des Islam zu verstehen ist oder wegen der größeren Bedeutung kultureller Aspekte getrennt gesehen werden müsste (Sökefeld, 2008). Im Projekt wurde den Befragten die Option gegeben, sich als Alevit oder alevitischen Muslim zu kategorisieren, wobei die deutliche Mehrheit Letzteres wählte. Deshalb wird im vorliegenden Projekt Alevitentum als Konfession des Islam gewertet. Für eine ausführlichere Erläuterung der Debatte siehe Sökefeld (2008).

die in der Studie erfassten Muslime überwiegend des Deutschen mächtig sind. Darauf weist auch die Tatsache hin, dass 87 % von ihnen den Fragebogen auf Deutsch ausgefüllt haben.

3. Religiosität und religiöse Praxis

Für die Jugendstrafgefangenen spielen Religion und Glaube eine sehr wichtige Rolle. Insgesamt schätzen sich 80 % als etwas oder sehr religiös ein (Muslime: 84 %, Christen: 78 %). Sie messen diesen Aspekten auch eine höhere Bedeutung bei als Jugendliche außerhalb des Jugendstrafvollzugs, insbesondere christliche Jugendliche (Schweitzer et al., 2018). Auch die religiöse Praxis – wie beispielsweise das Beten – ist für die Jugendstrafgefangenen von großer Relevanz, wobei Muslime höhere Werte als Christen aufweisen. Die verschiedenen Indikatoren, die zur Erhebung der Religiosität herangezogen wurden, finden sich im Artikel von Stelly et al. (2021), in dem die Religiosität und Religionspraxis der befragten Jugendstrafgefangenen eingehender diskutiert und in Vergleich zu bestehenden Studien gesetzt wird.

Abbildung 1. „Wenn Sie hier im Gefängnis drei Wünsche offen hätten: Was würden Sie wählen?“ (prozentualer Anteil der Nennung an allen Nennungen gesamt)



Die hohe Bedeutung von Religion und Glaube für muslimische Jugendstrafgefangene lässt sich auch aus Abbildung 1 entnehmen. Um in Erfahrung zu bringen, welchen Stellenwert religiöse gegenüber anderen Angeboten im Strafvollzug besitzen, wurden die Jugendlichen gefragt, welche drei Wünsche sie aus einer Liste von zehn Angaben wählen würden, die sich in die aus Abbildung 1 ersichtlichen Kategorien zusammenführen lassen. Am häufigsten wurde von den Jugendstrafgefangenen – ungeachtet ihrer religiösen Zugehörigkeit – besseres Essen gewählt. Hinsichtlich der zweithäufigst genannten Kategorie zeigen sich allerdings gravierende Unterschiede zwischen den drei großen Gruppen. Während Christen und Konfessionslose sich mehr Freiheitsrechte wünschen, besitzt die Verbesserung der religiösen Angebote für die Muslime

eine weit höhere Bedeutung. Ob dies auch mit den geringeren religiösen Angeboten für Muslime und den insgesamt unzureichenden Möglichkeiten, ihre Religion auszuüben, in Verbindung steht, wird im Folgenden dargelegt.

4. Ausübung islamischer Religionspraxis im Jugendstrafvollzug

In der hier vorgestellten Studie wurden die bestehenden Möglichkeiten der Religionsausübung in den Anstalten aus zwei Perspektiven erfasst. Zum einen wurden die Anstaltsleitungen befragt, welche Gegenstände des religiösen Gebrauchs Gefangene besitzen dürfen und welche religiösen Praxen (z. B. Einhaltung des Ramadans) in den Einrichtungen ermöglicht werden beziehungsweise erlaubt sind. Zum anderen wurden die Jugendstrafgefangenen in der Fragebogenerhebung sowie den Interviews befragt, inwieweit sie alltägliche Religionspraktiken umsetzen können.

In allen vier Anstalten für männliche Jugendstrafgefangene wurden Korane genehmigt, Gebetsketten und -teppiche in drei der Institutionen. Allen Jugendstrafgefangenen wird das Fasten während des Ramadans ermöglicht und Essen für das Fastenbrechen bereitgestellt. Überwiegend bedeutet das jedoch, dass die muslimischen Jugendlichen nach Sonnenuntergang eine kalte Mahlzeit zu sich nehmen können. Verpflegung entsprechend den islamischen Speisevorschriften (halal Kost) war in allen Anstalten lediglich über den privaten Einkauf möglich. Über die reguläre Anstaltsverpflegung wurde jeweils Kost ohne Schweinefleisch angeboten. Ein echtes regelmäßiges Freitagsgebet fand nur in einer Anstalt statt. Zwei weitere Anstalten wiesen ein ähnliches Angebot auf, das jedoch nicht zu den vorgegebenen Zeiten stattfand und damit nicht den islamischen Regeln entspricht. Die Verfügbarkeit eines Freitagsgebets steht auch in engem Zusammenhang mit der Präsenzzeit der muslimischen Seelsorger in der jeweiligen Anstalt, die im weiteren Verlauf eingehend erörtert wird.

Das Beten am Arbeitsplatz bzw. in der Schule wurde in einer Anstalt dezidiert nicht erlaubt, in zwei weiteren wurde es bedingt zugelassen oder ermöglicht (beispielsweise während der normalen Pausenzeiten). Bei der vierten Anstalt zeigten sich widersprüchliche Angaben. Während die Anstaltsleitung äußerte, es sei möglich, war die Rückmeldung aus den Gesprächen mit den muslimischen Jugendstrafgefangenen, dass sie nicht während der Schul- oder Arbeitszeit beten könnten.

Aus der quantitativen Befragung der Jugendlichen wird deutlich, dass ihnen die Ausübung der eigenen Religion im Vollzug nach eigener Einschätzung grundsätzlich möglich ist. So vermerken 70 % der Muslime und 73 % der Christen, dass sie sich an die Regeln und Vorschriften ihrer Religion halten könnten. Zugleich bemängeln Muslime unzureichende Hilfe bei der Religionsausübung. Mehr als zwei Drittel (71 %) geben an, dass sie bei der Glaubensausübung von den Beschäftigten nicht unterstützt würden (gegenüber 58 % der Christen). Darüber hinaus äußert die Hälfte aller Muslime, dass die Inhaftierten ihrer Religionszugehörigkeit benachteiligt würden, wohingegen lediglich 17 % der Christen dieser Aussage zustimmen. In den qualitativen Interviews mit den muslimischen Gefangenen wurden als Gründe hierfür Schwierigkeiten genannt, die aus den festen Abläufen im Strafvollzug resultieren. Beispielsweise kann das Fastenbrechen im Ramadan aufgrund von Schließzeiten nicht gemeinsam stattfinden. Aber auch andere Benachteiligungen werden aufgeführt. So äußert eine Vielzahl der Interviewten, ihnen fehle ein Raum für Gebete oder religiöse Praktiken, der Christen mit einer anstalts-eigenen Kirche oder zumindest einem Gebetsraum gegeben sei.

5. Umfang und Angebot der seelsorgerischen Betreuung

In den Gesprächen mit den verschiedenen Akteuren und Akteurinnen des Jugendstrafvollzugs stellte sich heraus, dass es verschiedene Bezeichnungen für die seelsorgerische bzw. religiöse Betreuung der Muslim*innen gibt. Während teilweise von muslimischer bzw. islamischer Seelsorge gesprochen wurde, merkten insbesondere nichtmuslimische Gesprächspartner*innen Bedenken an, da der Terminus Seelsorge vor allem christlich geprägt sei. Diese Ansicht ist auch in der Fachliteratur zu finden (Deutschländer, 2014). Jedoch kennt der Islam durchaus Seelsorge, wobei diese meist von Familienangehörigen oder anderen nahestehenden Personen übernommen wird (Bartsch et al., 2016). Der Unterschied liegt vor allem in der Institutionalisierung und Professionalisierung (Rohe, 2014). Takim (2016) führt aus, dass der Begriff der islamischen Seelsorge durchaus Verwendung finden könne, die Inhalte der christlichen Seelsorge aber nicht einfach übernehmen dürfe. Vielmehr müsse der Islam eigene Standards entwickeln, um Muslim*innen, die in der westlichen Welt häufig nicht in gewohnter Weise auf familiäre Unterstützung zurückgreifen können, in der seelsorgerischen Betreuung gerecht zu werden (Takim, 2016). Mittlerweile ist die Verwendung des Begriffs der muslimischen Seelsorge in mehreren islamtheologischen Veröffentlichungen fundiert begründet worden (Şahinöz, 2018). Darüber hinaus ist der Terminus von einer Arbeitsgruppe des Strafvollzugsausschusses der Länder, die im Auftrag der Konferenz der Justizministerinnen und Justizminister „Empfehlung für eine muslimische Gefängnisseelsorge“ erarbeitete, grundsätzlich – mit dem Hinweis auf Unterschiede im rechtlichen Status – zur Verwendung empfohlen worden (Länderoffene Arbeitsgruppe, 2019). Deshalb werden im vorliegenden Projekt die Termini muslimische/islamische seelsorgerische Betreuung und muslimische/islamische Seelsorge synonym verwendet.

Um den Umfang seelsorgerischer Betreuung für die Jugendstrafgefangenen im Allgemeinen und Muslime im Besonderen zu erheben, wurden einerseits die Anstaltsleitungen im Fragebogen gebeten, Auskunft über das seelsorgerische Angebot zu geben. Andererseits wurden Fragen hierzu in die Interviews mit den Anstaltsleitungen sowie Seelsorgenden und anderen Akteuren und Akteurinnen des Strafvollzugs eingebunden. Es zeigte sich, dass für Christen und Muslime in den Anstalten sehr unterschiedliche Rahmenbedingungen der seelsorgerischen Betreuung vorhanden sind. In allen untersuchten Einrichtungen gibt es eine fest institutionalisierte christliche Seelsorge mit mindestens zwei Seelsorgenden, je mindestens eine*r katholisch und evangelisch, wobei die Zahl der Arbeitsstunden variiert. Insgesamt kommt jede Anstalt aber auf mindestens zwei volle Stellen für die christliche Seelsorge.

Für die islamische Seelsorge steht in den vier männlichen Jugendstrafanstalten jeweils ein deutlich geringerer Stundenumfang bereit. Alle Anstalten verfügen über einen muslimischen Betreuer, in einer Anstalt (Anstalt 1) kann dieser eine dezidiert seelsorgerische Ausbildung aufweisen. In den anderen Anstalten verteilt sich die islamische religiöse Betreuung jeweils auf mehr als eine Person, wobei es sich überwiegend um Imame handelt. Anstalt 3 und 4 verfügen zudem über einen Seelsorgehelfer bzw. religiösen Betreuer. Das Stundendeputat variiert zwischen den einzelnen Institutionen stark, ebenso wie die Anzahl der muslimischen Gefangenen. Zieht man diesen Aspekt mit in Betracht, wird die Diskrepanz noch offensichtlicher. Während der Seelsorger in Anstalt 1 mit dem geringsten Deputat von acht Stunden in der Woche 129 Muslime betreute, konnten in Anstalt 2 mit dem höchsten Betreuungsangebot für 55 muslimische Jugendstrafgefangene insgesamt 25 Stunden pro Woche religiöse Betreuung ermöglicht werden.

Aufgrund der geringen Präsenzzeit der muslimischen Seelsorger fand die seelsorgerische Betreuung zum Erhebungszeitpunkt überwiegend in Form von Gruppenangeboten statt, der Zugang zu diesem Angebot war meist auf bestimmte Abteilungen begrenzt. Somit war es nicht allen Muslimen möglich, islamische Seelsorge in Anspruch zu nehmen, insbesondere nicht in Form von Einzelbetreuung. Das geringe Stundendeputat trägt auch zur Problematik bei der Umsetzung des Freitagsgebets in allen Anstalten bei, das lediglich in Anstalt 4 entsprechend der islamischen Regeln stattfindet. Neben Schwierigkeiten bei der Abstimmung mit den Abläufen im Strafvollzug (wie beispielsweise Arbeits- und Schulzeiten) wurde dieser Grund am häufigsten genannt.

Weiterhin bestehen Differenzen hinsichtlich des Anstellungsverhältnisses. Während die christlichen Seelsorger hauptamtlich tätig sind, werden die muslimischen Seelsorger auf Honorarbasis angestellt. Diese Problematik liegt teilweise darin begründet, dass bisher kaum islamische Religionsgemeinschaften als Körperschaften des öffentlichen Rechts anerkannt sind (Jahn, 2014). Mit dieser Rechtsstellung wäre für die Länder ersichtlich, mit welchen Religionsgemeinschaften sie Verträge schließen könnten, um eine Etablierung und beständige Finanzierung einer islamischen Seelsorge gewährleisten zu können. Als Konsequenz besaß keiner der muslimischen Seelsorger in unserer Untersuchung eine Festanstellung. Die Beschäftigung basierte auf Stundenniveau, was für die Seelsorgenden einige Unsicherheiten mit sich brachte. So war es zum Befragungszeitpunkt nicht allen befragten muslimischen Seelsorgenden möglich, sich allein durch diese Tätigkeit zu finanzieren.

6. Bedeutung und Themen der muslimischen Seelsorge

Zunächst wurden die Jugendstrafgefangenen nach der jeweiligen Kontakthäufigkeit mit dem christlichen und muslimischen Seelsorger befragt, um in Erfahrung zu bringen, inwieweit das aktuelle Angebot der Seelsorge genutzt wird (Abbildung 2). Bei den Muslimen bestehen nur geringfügige Unterschiede zwischen der Kontakthäufigkeit zu christlichen und muslimischen Seelsorgern, jeweils etwa zwei Drittel hatten bereits Kontakt zum christlichen oder muslimischen Seelsorger. Die christlichen Befragten hingegen hatten den muslimischen Seelsorger kaum aufgesucht. Diese Diskrepanz ist einerseits dem unterschiedlichen Stundendeputat der christlichen und muslimischen Seelsorger geschuldet. Da das Angebot für Muslime nicht ausreicht, müssen sie auf die christliche Seelsorge ausweichen. Andererseits ist in einigen Anstalten (auch aufgrund des begrenzten Angebots) die islamische Seelsorge nicht für Christen zugänglich.

Wie aus Abbildung 3 ersichtlich wird, sind für die muslimischen Jugendlichen für einen guten religiösen Betreuer insbesondere Aspekte der religiösen Praxis und Glaubensfragen von Bedeutung. Die höchsten Werte erreichen Gespräche über Gott und Glauben, Bereitstellung religiöser Schriften und das Freitagsgebet. Zudem bezeichnen jeweils über 80 % der Muslime die Beantwortung von Fragen, was nach der eigenen Religion richtig oder falsch ist, Koranauslegung und das Feiern von religiösen Festen als wichtig oder eher wichtig. Dahingegen spielen für die christlichen Jugendstrafgefangenen religionspraktische Aspekte eine deutlich geringere Rolle. Für sie haben Gespräche über persönliche Themen wie Familie oder die individuelle Schuld eine vergleichsweise größere Bedeutung. Die Ergebnisse lassen außerdem einen unterschiedlichen Stellenwert der Schweigepflicht bei christlichen und muslimischen Jugendstrafgefangenen vermuten, worauf im folgenden Abschnitt noch näher eingegangen wird.

Abbildung 2. Kontakthäufigkeit christlicher/muslimischer Seelsorger (n[christl] = Kontakt christlicher Seelsorger, n[musl] = Kontakt muslimischer Seelsorger; fehlende Werte durch keine Angaben zu Kontakt zum jeweiligen Seelsorger durch die Befragten)

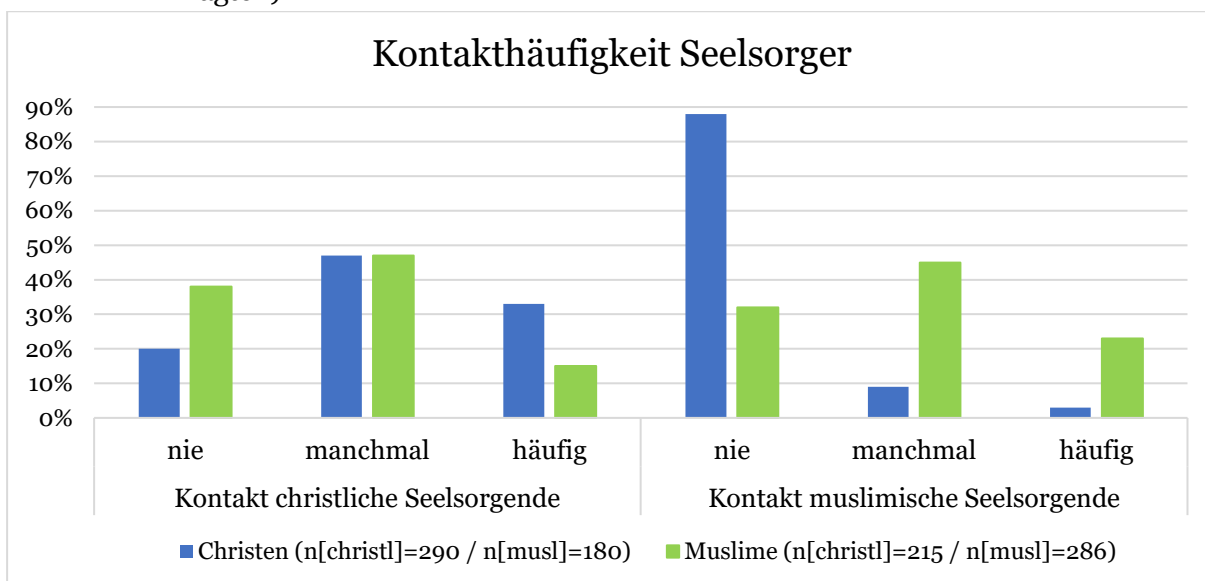
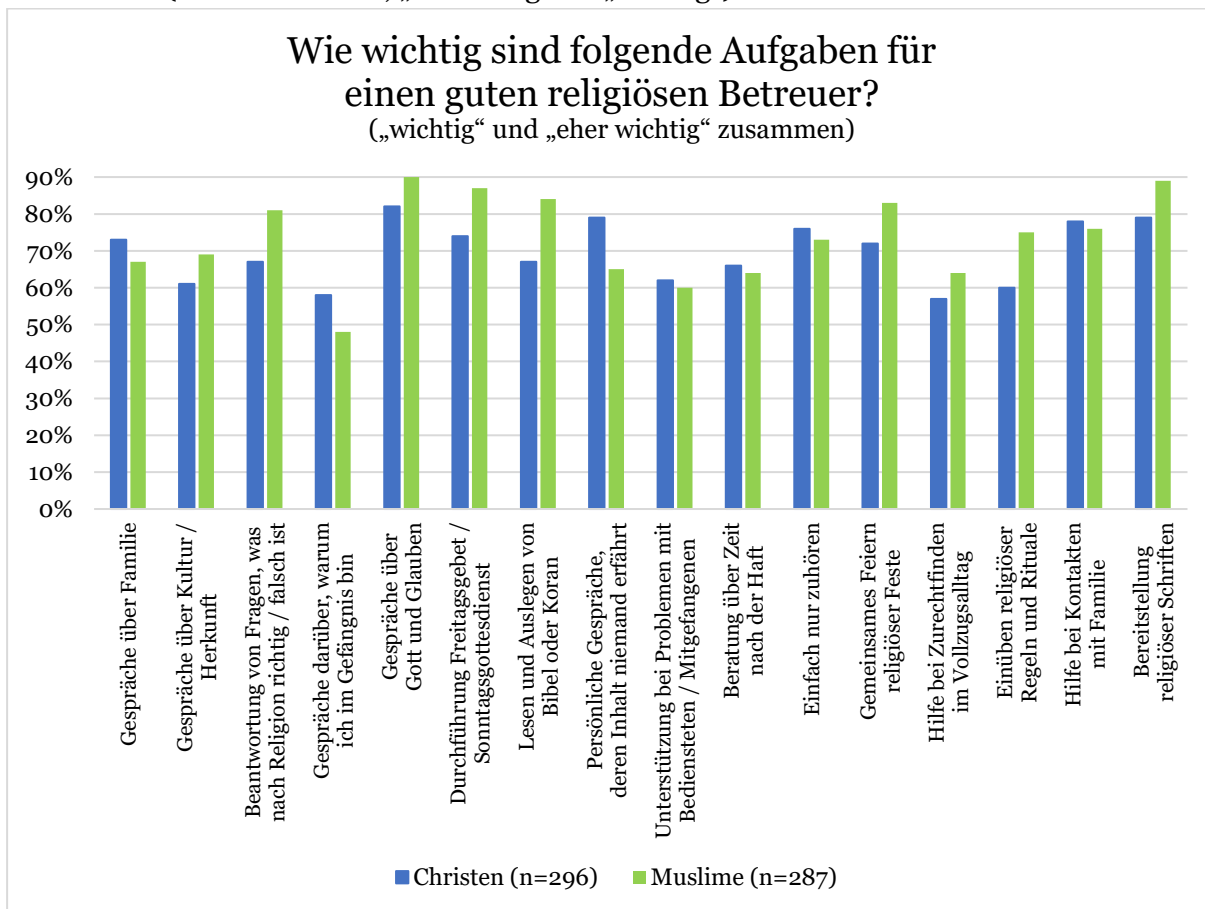
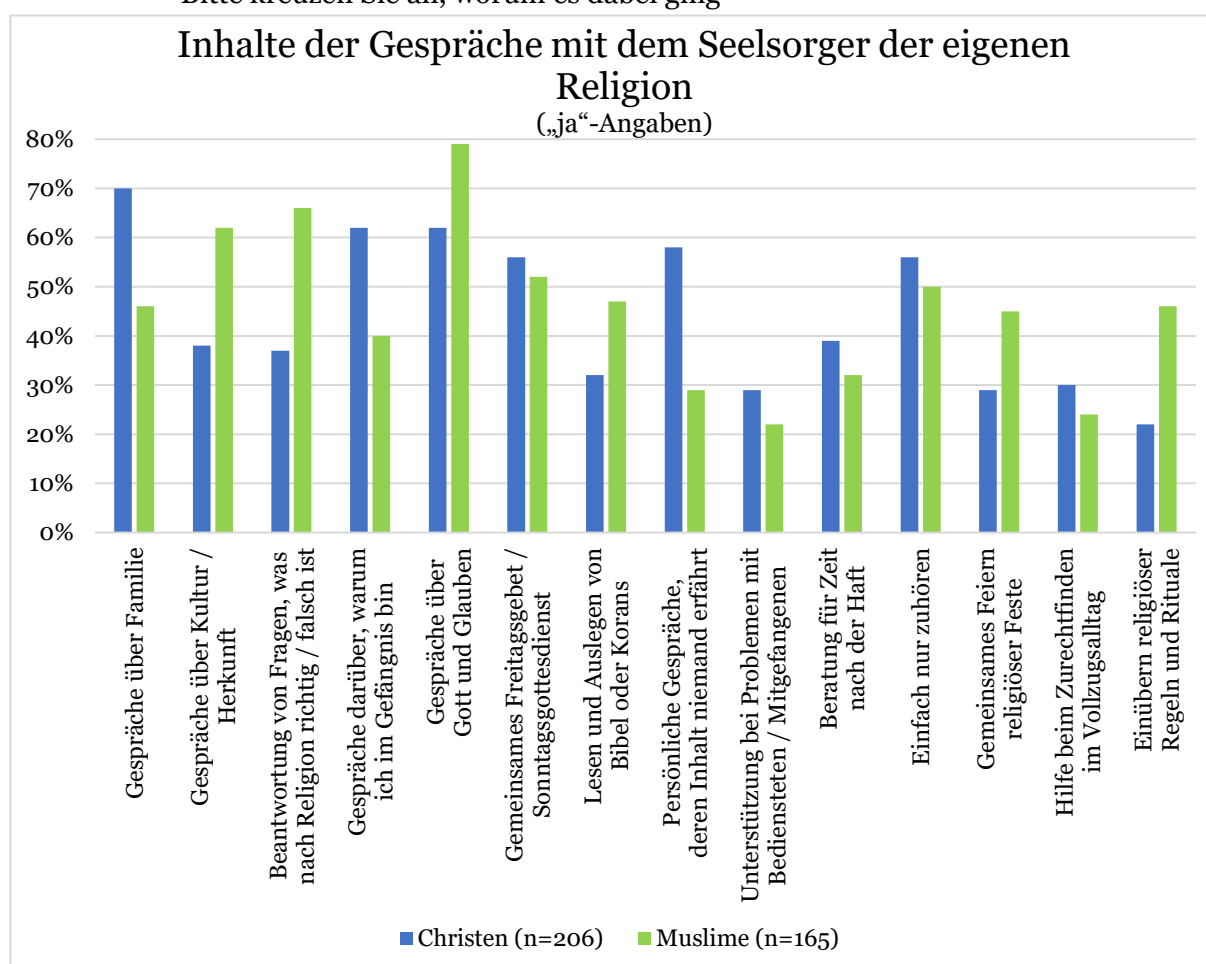


Abbildung 3. „Wie wichtig sind Ihrer Meinung nach folgende Aufgaben eines guten religiösen Betreuers?“ (vierfach skaliert, „unwichtig“ bis „wichtig“)



Zudem wurde abgefragt, worüber die Jugendstrafgefangenen in den Gesprächen mit den Seelsorgern ihrer eigenen Religion gesprochen haben, also die tatsächlichen Themen der seelsorgerischen Betreuung (Abbildung 4). Es zeigte sich, dass die Inhalte sich überwiegend mit den Erwartungen der muslimischen Gefangenen an einen guten religiösen Betreuer decken. So nennen die Muslime „Gespräche über Gott und Glauben“ auch hier am häufigsten (79 % „ja“-Angaben). Sowohl bei den Erwartungen als auch bei den realen Seelsorgethemen wurde offenbar, dass die Gespräche mit Seelsorgern nicht unbedingt als geeignet gesehen werden, um Schwierigkeiten im Vollzugsalltag zu bearbeiten, namentlich Probleme mit Bediensteten und Mitgefangenen und Hilfe beim Zurechtfinden im Vollzugsalltag.

Abbildung 4. „Wenn Sie hier im Gefängnis Kontakt zu einem Betreuer Ihrer Religion hatten: Bitte kreuzen Sie an, worum es dabei ging“



Auch bei den tatsächlichen Inhalten der Seelsorgegespräche zeigt sich eine klare Differenz zwischen christlichen und muslimischen Jugendstrafgefangenen. Während die muslimischen Jugendlichen erneut Themen der Religionspraxis in den Fokus stellen, erhalten bei den Christen mehr seelsorgerische Schwerpunkte Einzug, wie beispielsweise „Gespräche über Familie“ oder „Gespräche darüber, warum ich im Gefängnis bin“. Zudem tritt die unterschiedliche Wahrnehmung der Bedeutung vertraulicher Gespräche nochmals deutlicher hervor. Während 58 % der Christen bereits ein solches Gespräch mit ihrem religiösen Betreuer geführt haben, ist das nur bei 29 % der Muslime der Fall. Im Folgenden soll diesem Unterschied nachgegangen werden.

7. Seelsorgegeheimnis

Das Seelsorgegeheimnis ist für die christliche Seelsorge elementar. Es wird durch das staatliche Recht anerkannt und geschützt und besitzt damit eine Sonderstellung (Funsch, 2015). Im Zusammenhang mit der Etablierung islamischer Seelsorge im Strafvollzug stellt sich daher die wichtige Frage, ob dieses rechtliche Privileg auch für muslimische Seelsorgende gilt. Konkret ist zu erörtern, ob sich islamische Seelsorgende bezüglich des Inhalts von Seelsorgegesprächen etwa gegenüber der Anstaltsleitung auf ein Schweigerecht berufen dürfen oder ob sie den strafvollzugsgesetzlich normierten Offenbarungspflichten unterliegen (vgl. etwa § 182 StVollzG). Darüber hinaus ist für muslimische Inhaftierte wie Seelsorgende von Bedeutung, ob für sie das Zeugnisverweigerungsrecht der Berufsheimnisträger nach § 53 Abs. 1 S. 1 Nr. 1 StPO einschlägig ist und ob auf sie die materiell-rechtliche Regelung des § 139 Abs. 2 StGB, die Seelsorgenden unter bestimmten Voraussetzungen Strafflosigkeit im Fall der Nichtanzeige geplanter Straftaten gewährt, zutrifft.

Die Beantwortung dieser Fragen hängt – entgegen der teilweise vertretenen Auffassung (Şahinöz, 2018) – nicht davon ab, ob die betreffenden muslimischen Seelsorgenden einer Religionsgemeinschaft angehören, die als Körperschaft des öffentlichen Rechts anerkannt ist (BGH NSTZ, S. 646). Entscheidend ist allein, dass den Seelsorgenden die seelsorgerische Tätigkeit von einer Religionsgemeinschaft, die keinen bestimmten rechtlichen Status aufweisen muss, übertragen und ihnen ein entsprechend herausgehobenes Amt anvertraut wurde. Zudem muss das mit den Seelsorgenden geführte Gespräch „einem ihm von der Religionsgemeinschaft auferlegten Schweigegebot unterliegen“ (BGH NSTZ, S. 646, 648). Letztgenannte Voraussetzung ergibt sich daraus, dass der Staat angesichts der korporativen Religionsfreiheit nur bestehende Schweigepflichten von Religionsvertretern anerkennen, nicht aber solche eigenständig begründen kann.

Hierin liegt in diesem Fall der entscheidende Punkt, da im Islam bislang noch kein rechtlich verbindliches Seelsorgegeheimnis für Seelsorgende besteht (Bartsch et al., 2018). Da der Staat somit auch kein solches anerkennen könnte, ist davon auszugehen, dass die aktuell im Vollzug tätigen muslimischen Seelsorgenden sich nicht auf ein Schweigerecht berufen können. Sie unterliegen vielmehr besagten Offenbarungspflichten. Aus dem gleichen Grund wird man muslimische Seelsorgende auch nicht als zur Verweigerung des Zeugnisses i. S. d. § 53 Abs. 1 S. 1 Nr. 1 StPO berechtigt ansehen und ihnen die Strafflosigkeit nach § 139 Abs. 2 StGB anerkennen können.

Vor diesem Hintergrund sollte im Forschungsprojekt auch in Erfahrung gebracht werden, welche Bedeutung eine Schweigepflicht für die Jugendstrafgefangenen hat. Die Frage „Es ist mir wichtig, dass der religiöse Betreuer für sich behält, worüber wir sprechen“ konnte im Fragebogen mit „ja“ oder „nein“ beantwortet werden (siehe Abbildung 5). Während 93 % der Christen „ja“ ankreuzen, geben diese Antwort 81 % der Muslime. Bei der Frage, wie wichtig bestimmte Aufgaben eines guten religiösen Betreuers sind, schätzen 65 % der Muslime „Persönliche Gespräche unter vier Augen, deren Inhalt niemand erfährt“ als „wichtig“ oder „eher wichtig“ ein, wohingegen dies bei 80 % der Christen der Fall ist. Diese Angaben deuten darauf hin, dass das Schweigegebot religiöser Betreuer im Vollzug für Muslime weniger Bedeutung zu haben scheint. Jedoch ist eine dahingehende Interpretation vorsichtig vorzunehmen. So ist das Seelsorgegeheimnis christlicher Seelsorgender fest verankert und vom deutschen Staat anerkannt, was bei muslimischen Seelsorgenden nicht zutrifft (Şahinöz, 2018). Aus den Gesprächen mit

den muslimischen Inhaftierten ergeben sich unterschiedliche Erkenntnisse, inwieweit die Jugendlichen über diese Situation im Bilde sind. Einerseits wissen viele der Befragten um das Schweigegebot und Zeugnisverweigerungsrecht der christlichen Seelsorger. Andererseits besteht hinsichtlich der muslimischen Seelsorger oftmals Unklarheit. Einige der Interviewten sind überzeugt, dass dieses auch für die muslimischen Seelsorger greife, andere geben an, sich diesbezüglich nicht sicher zu sein.

In den Ergebnissen zeigt sich zudem eine Differenz bezüglich der Bedeutung des Schweigegebotes zwischen Muslimen, die in Deutschland sozialisiert wurden, und denen, die in den letzten fünf Jahren zugewandert sind. Während 86 % derjenigen, die mehr als fünf Jahre in Deutschland leben, die Aussage „Es ist mir wichtig, dass der religiöse Betreuer für sich behält, worüber wir sprechen“ bejahen, ist das lediglich bei 69 % der erst seit jüngerer Zeit in Deutschland lebenden Muslime der Fall. Gleiche Tendenzen lassen sich auch bei der weiteren Frage zum Schweigegebot erkennen. So schätzen von den neu in Deutschland lebenden Muslimen 53 % „Persönliche Gespräche unter vier Augen, deren Inhalt niemand erfährt“ als „wichtig“ oder „eher wichtig“ ein, wohingegen dieser Wert bei der anderen Gruppe bei 70 % liegt.

Zugleich zeigte sich in Gesprächen mit muslimischen Seelsorgenden und Anstaltsleitungen in einem Teil der Einrichtungen, dass ein Schweigegebot – obwohl rechtlich nicht gegeben – faktisch überwiegend gelebt wird. Die Gesprächsinhalte werden also von allen Beteiligten als vertraulich angesehen. Diese Vereinbarung ist nicht rechtlich bindend, könnte jedoch immerhin gewährleisten, dass eine Verpflichtung zur Offenbarung der Inhalte von Seelsorgegesprächen unter Muslimen seitens des Vollzugs nur in Extremfällen wie bei massiven Gefahren für die Sicherheit der Anstalt geltend gemacht wird. Doch bestehen in diesem Punkt anstaltsbezogene Unterschiede. Während in manchen Jugendstrafvollzugsanstalten das Schweigerecht der muslimischen Seelsorger als (faktisch) gleichwertig mit dem der christlichen Seelsorger gewertet wird, kommunizierten andere Anstaltsleitungen, dass dieses der islamischen Seelsorge nicht zugestanden werden könne. Als weiteres Problem kommt hinzu, dass die teilweise getroffenen Vereinbarungen von Anstaltsleitungen und muslimischen Seelsorgenden vor Gericht keine Wirkungen aufweisen. In einem Strafverfahren stünde muslimischen Seelsorgenden weder ein Zeugnisverweigerungsrecht nach § 53 Abs. 1 S. 1 Nr. 1 StPO noch der Rechtfertigungsgrund des § 139 Abs. 2 StGB zu.

8. Anforderungen an den muslimischen Seelsorger

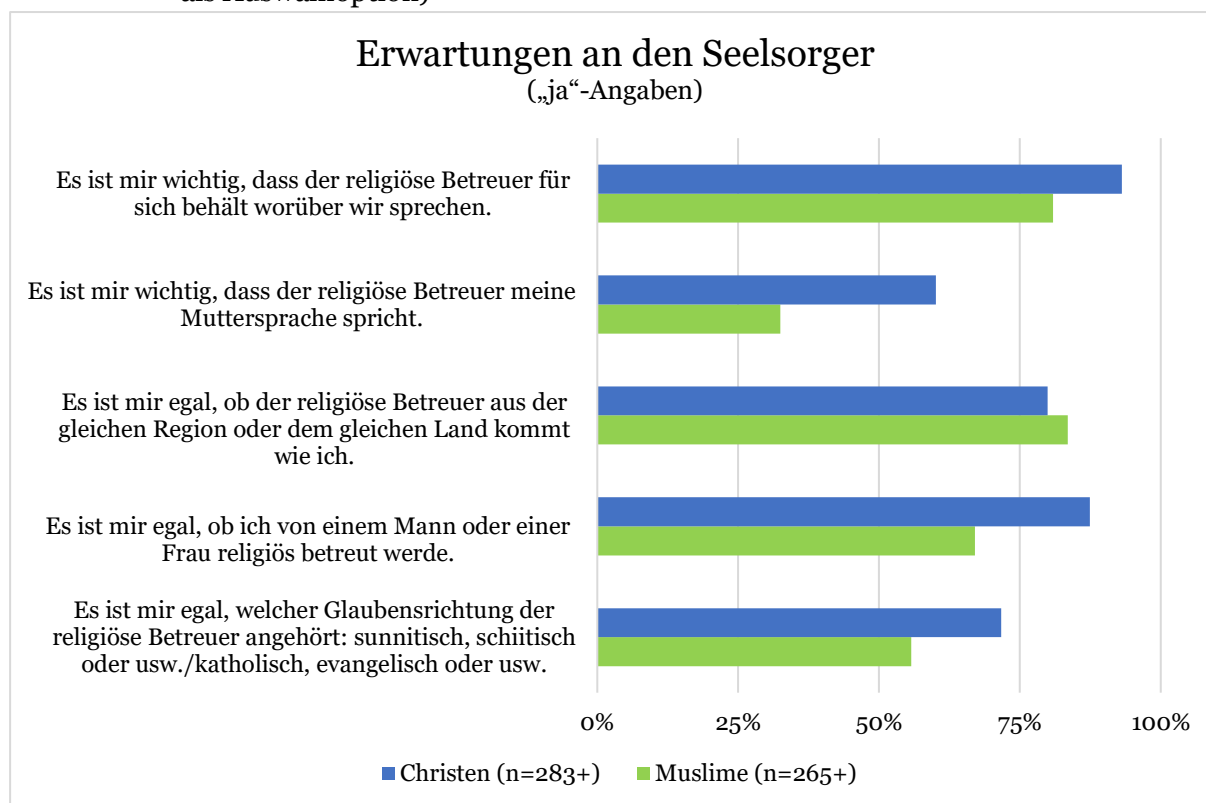
Es wurden zudem konkrete Erwartungen der Jugendstrafgefangenen an die Person des Seelsorgers erfragt und welche Rolle dabei z. B. Geschlecht und Konfession spielen (Abbildung 5). Ein Drittel der Muslime gibt an, es sei ihnen wichtig, dass der religiöse Betreuer ihre Muttersprache spreche. Unter den Geflüchteten islamischen Glaubens wünscht sich das sogar die Hälfte (54 %). Somit ist Sprache vor allem für diejenigen Muslime bedeutungsvoll, die noch nicht lange hier leben und daher der deutschen Sprache weniger mächtig sind.

Darüber hinaus geben 84 % der muslimischen Jugendlichen an, es sei ihnen egal, ob der religiöse Betreuer aus der gleichen Region stamme wie sie selbst. In diesem Fall besitzt die Aufenthaltszeit in Deutschland kaum Bedeutung. So stehen 78 % Zustimmung bei den in den letzten fünf Jahren eingewanderten gegenüber 86 % bei den hier sozialisierten Muslimen.

Das Geschlecht der Seelsorgenden spielt für die Befragten keine besondere Rolle. Zwei Drittel der Muslime stimmen der Aussage zu, es sei egal, ob sie von einem Mann oder einer Frau religiös betreut würden. Es zeigt sich kein Unterschied hinsichtlich der Tatsache, ob sie in Deutschland aufgewachsen sind oder erst als Jugendliche migriert sind. Einfluss auf die Angabe hat aber die Konfessionszugehörigkeit. Von den sunnitischen Jugendstrafgefangenen stimmen 60 % dieser Aussage zu, bei Schiiten und Aleviten sogar jeweils knapp 90 %. Bei den Christen ist 87 % das Geschlecht der sie religiös betreuenden Person egal.

Hinsichtlich der konfessionsbezogenen Betreuung bestätigt mehr als die Hälfte aller muslimischen Inhaftierten die Aussage „Es ist mir egal, welcher Glaubensrichtung der religiöse Betreuer angehört“. Erwartungsgemäß ist die Zustimmung mit 77 % bei denjenigen muslimischen Jugendstrafgefangenen besonders hoch, die keine Konfessionszugehörigkeit angeben; bei den sunnitischen Muslimen liegt dieser Wert hingegen bei 46 %.

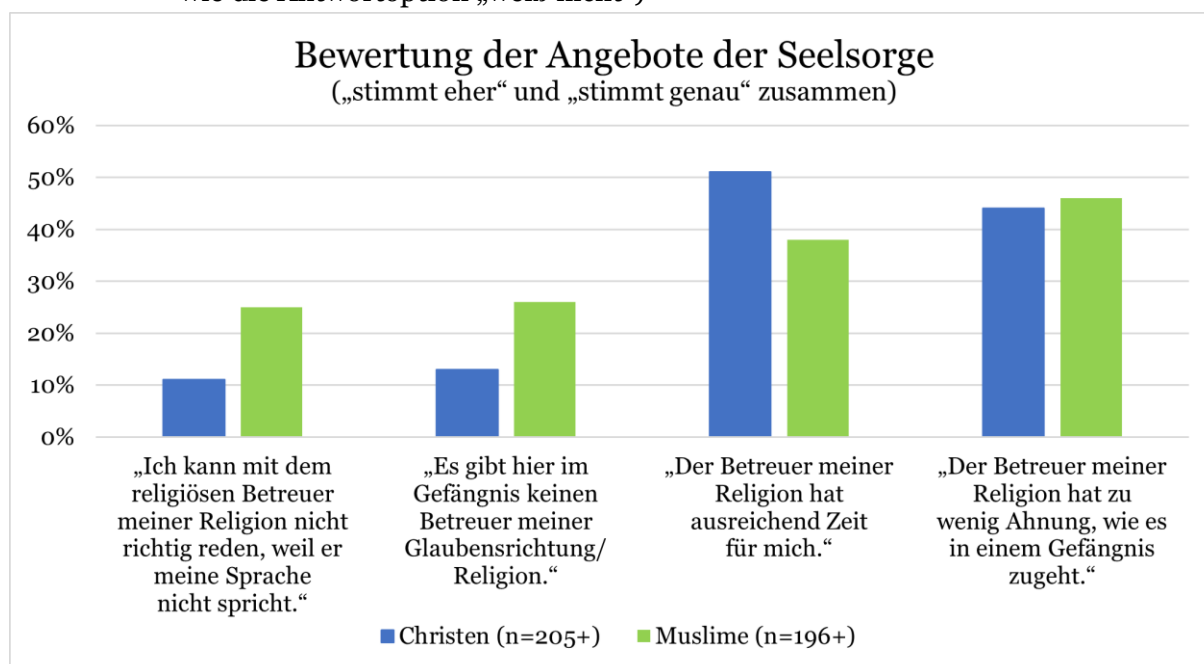
Abbildung 5. „Anforderungen an den christlichen/ muslimischen Betreuer“ („ja“ oder „nein“ als Auswahloption)



9. Übereinstimmung der Angebote muslimischer Seelsorge mit den Vorstellungen der Gefangenen

Nachdem berichtet wurde, welche Vorstellungen und Wünsche die muslimischen Jugendstrafgefangenen hinsichtlich ihrer religiösen Praxis sowie der seelsorgerischen Betreuung haben, bleibt darzulegen, inwiefern sich die Angebote in den einzelnen Anstalten mit diesen Erwartungen decken (Abbildung 6).

Abbildung 6. „Hier im Gefängnis gibt es verschiedene religiöse Angebote: Inwieweit stimmen Sie den Aussagen zu?“ (vierfach skaliert, „stimmt nicht“ bis „stimmt genau“, sowie die Antwortoption „weiß nicht“)



Ein Viertel der muslimischen Befragten gibt an, aufgrund sprachlicher Hindernisse nicht richtig mit dem religiösen Betreuer sprechen zu können. Bezüglich dieses Werts bestehen deutliche Unterschiede zwischen geflüchteten und in Deutschland sozialisierten Muslimen. Während 46 % der Geflüchteten mit „stimmt eher“ und „stimmt genau“ antworten, liegt dieser Wert bei den restlichen Muslimen lediglich bei 18 %.

Zudem antwortet ein Viertel der Muslime zustimmend auf die Aussage, dass es keinen religiösen Betreuer der eigenen Religion gebe, was bei den christlichen Jugendlichen nur 13 % angeben. Es muss erneut bedacht werden, dass nicht alle Abteilungen der einzelnen Anstalten Zugang zum Angebot der muslimischen Seelsorge haben. Auch könnte es sein, dass die Jugendlichen keine Kenntnis über das Angebot in ihrer Anstalt haben. Ebenso sehen lediglich 38 % der Muslime die Zeit des religiösen Betreuers als ausreichend an (Christen: 51 %). Hier zeigen sich deutliche Differenzen zwischen den Anstalten. Während in Anstalt 1 mit dem geringsten Stundendeputat des muslimischen Seelsorgers lediglich 28 % zustimmend antworten, liegt dieser Wert bei Anstalt 2 mit den höchsten Präsenzzeiten bei 46 %.

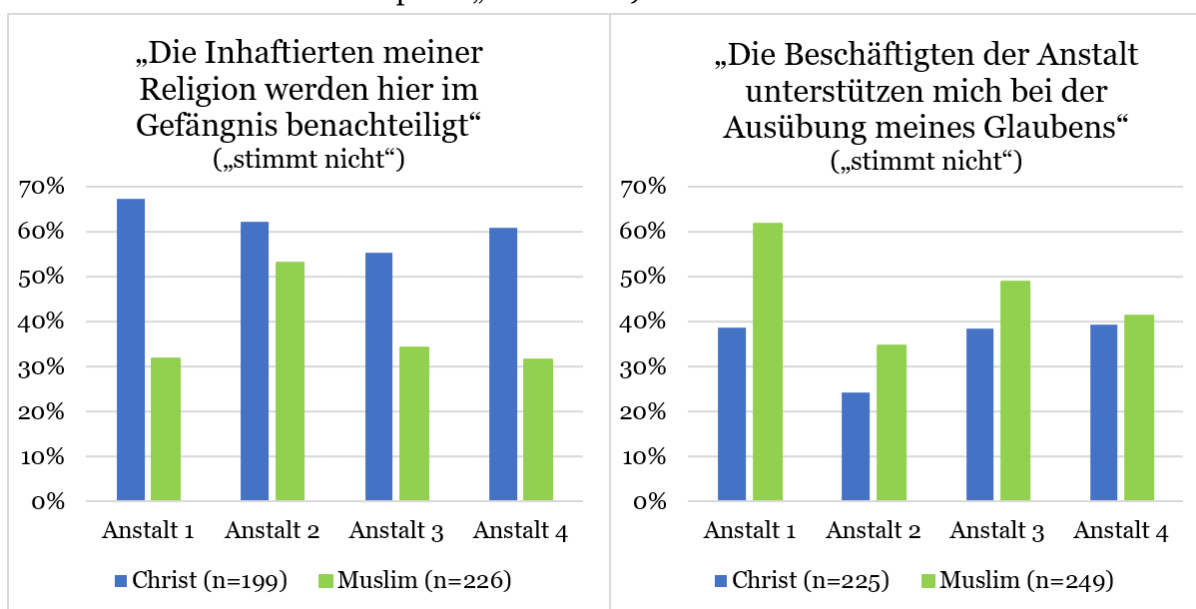
Der Aussage, dass der religiöse Betreuer zu wenig über den Vollzugsalltag wisse, stimmt fast die Hälfte der muslimischen Jugendstrafgefangenen zu. Auch hier unterscheiden die Werte sich hinsichtlich der Anstalten, wobei die größte Abweichung (60 % gegenüber 25 % zustimmend) erneut zwischen den beiden Institutionen mit dem höchsten und dem geringsten wöchentlichen Stundenangebot muslimischer Seelsorge besteht.

Die Ergebnisse der Befragung deuten zudem darauf hin, dass der Betreuungsumfang muslimischer Seelsorge positive Effekte auf die Bewertung der Unterstützung bei der Religionsausübung durch die muslimischen Inhaftierten haben kann (Abbildung 7). So antworten in Anstalt 2 mit dem höchsten Stundenumfang 53 % der befragten Muslime „stimmt nicht“ auf die Aussage „Die Inhaftierten meiner Religion werden hier im Gefängnis benachteiligt“, wohingegen dieser Wert bei den anderen Anstalten jeweils bei etwa einem Drittel liegt. Da bei den

Christen innerhalb der Anstalten deutlich geringere Differenzen bestehen, liegt nahe, dass dieser Unterschied nicht nur in einem generell religionsfreundlicheren Umfeld in jener Institution begründet liegt. Zugleich zeigen sich bei Anstalt 1 mit dem geringsten Stundendeputat muslimischer Seelsorge bei gleichzeitig höchster Anzahl an Muslimen mit 62 % die stärksten Ablehnungswerte („stimmt nicht“) auf die Aussage „Die Beschäftigten der Anstalt unterstützen mich bei der Ausübung meines Glaubens“.

Eine hohe Präsenzzeit der muslimischen Seelsorger scheint nicht nur empfundener Benachteiligung entgegenzuwirken, sie könnte auch Muslimfeindlichkeit reduzieren. Im Fragebogen wurden für Nichtmuslime Fragen zu Muslimfeindlichkeit eingebunden. Muslimfeindliche Äußerungen finden in Anstalt 2 mit dem höchsten Umfang islamischer Seelsorge besonders wenig Zustimmung.

Abbildung 7. „Hier im Gefängnis gibt es verschiedene religiöse Angebote. Inwieweit stimmen Sie den Aussagen zu?“ (vierfach skaliert, „stimmt nicht“ bis „stimmt genau“, sowie die Antwortoption „weiß nicht“)



10. Diskussion

Im vorliegenden Artikel wurde dargelegt, welche religiösen Angebote die Anstalten den muslimischen Gefangenen bereitstellen, welche Bedürfnisse die Jugendstrafgefangenen islamischen Glaubens diesbezüglich haben und inwieweit diese durch die Gegebenheiten in den Institutionen abgedeckt werden. Es zeigte sich, dass Religion und religiöse Praxis eine besonders hohe Bedeutung für die muslimischen Gefangenen haben. Dieser Befund deckt sich mit einer früheren Untersuchung von Kerner, Stroezel und Wegel (2003), die die Bedeutung von Religion für Jugendstrafgefangene erhoben. Sie stellen ebenfalls fest, dass insbesondere für die muslimischen Inhaftierten Religion eine wichtige Rolle spielt, mehr noch als für die christlichen Gefangenen.

Wie Jahn für den Erwachsenenstrafvollzug feststellt, sind die rechtlichen Rahmenbedingungen des deutschen Strafvollzugs prinzipiell religionsfreundlich und ermöglichen den Gefangenen die Religionsausübung in Haft (Jahn, 2020). Auch in der vorliegenden Studie sehen die muslimischen Inhaftierten grundsätzlich die Möglichkeiten gegeben, ihre Religion auszuüben. Aus den quantitativen und qualitativen Befragungen ergibt sich jedoch, dass sie sich nicht ausreichend religiös und seelsorgerisch betreut fühlen und als Muslime benachteiligt sehen. Zudem besteht eine deutliche Diskrepanz zwischen der von den Muslimen gewünschten und der tatsächlich bestehenden Ausgestaltung der religiösen und seelsorgerischen Betreuung. Sie wünschen sich dementsprechend sehr viel häufiger eine Verbesserung der religiösen Angebote als andere Jugendstrafgefangene.

Dabei waren deutliche Unterschiede zwischen den einzelnen Anstalten hinsichtlich der Betreuung der Muslime durch Seelsorger islamischen Glaubens vorzufinden. Das Stundendeputat variierte deutlich und lag in Anstalt 1 am niedrigsten, wo zugleich die Anzahl der Muslime mit Abstand am höchsten war. Die Präsenzzeit der muslimischen Seelsorger scheint hierbei Einfluss auf die empfundene Benachteiligung haben. Interessant wäre es zudem systematisch der Frage nachzugehen, ob eine erhöhte Präsenzzeit muslimischer Betreuer auch positive Auswirkungen auf das gesamte Anstaltsklima hätte, insbesondere was die Einstellungen der Jugendlichen gegenüber Mitgefangenen anderer Religionen betrifft.

Bei vollzugsalltäglichen Problemen spielt die Unterstützung durch die Seelsorgenden für die Inhaftierten keine Rolle. Die muslimischen Jugendstrafgefangenen bescheinigen den Seelsorgern ihrer Religion – ebenso wie die christlichen – mangelnde Kenntnis über den Strafvollzug und dessen Abläufe. Dies spiegelt sich auch in den Seelsorgegesprächen wider, da Themen, die den Alltag in der Jugendstrafanstalt betreffen, trotz genannter Wichtigkeit kaum angesprochen werden. Eine weitere Institutionalisierung und umfangreichere Einbettung von muslimischen Seelsorgern in den Anstalten könnte sich wiederum positiv auf die Kenntnis über die vollzuglichen Abläufe auswirken und den Seelsorgenden ermöglichen, sich besser in dem Kontext der Anstalt zurechtzufinden. Dadurch ist womöglich eine bessere Abstimmung mit Beschäftigten und stärkere Einbindung in die Abläufe gegeben.

In den Befragungen wurde des Weiteren die nachrangige Bedeutung des Seelsorgegeheimnisses für die muslimischen Inhaftierten klar. Hier ist ein Zusammenhang mit den Inhalten der Seelsorgegespräche zu vermuten. Da die Jugendstrafgefangenen islamischen Glaubens überwiegend religionspraktische und weniger persönliche Aspekte in den Gesprächen behandeln, scheint eine niedrigere Gewichtung der Geheimhaltung nachvollziehbar. Allerdings ist festzuhalten, dass Muslime, die erst in den letzten fünf Jahren nach Deutschland gekommen sind, dem Seelsorgegeheimnis eine deutlich geringere Bedeutung zurechnen als hier aufgewachsene muslimische Jugendstrafgefangene. Diese Differenz ist möglicherweise durch zwei Aspekte zu erklären. Einerseits ist den Muslimen, die hier in Deutschland in einer überwiegend christlich geprägten Umwelt sozialisiert wurden, wahrscheinlich klar gewesen, dass mit diesen Fragen auf das Schweigegebot, das mindestens für die christlichen Seelsorger greift, angesprochen wird. Andererseits mag ihnen diese Besonderheit im deutschen Vollzug und die damit einhergehende Sonderrolle der Seelsorge bewusst oder zumindest bewusster als den anderen muslimischen Jugendlichen sein.

Hinsichtlich der Gewährung des Zeugnisverweigerungsrechts für die muslimischen Seelsorgenden wurden in den verschiedenen Anstalten unterschiedliche Praktiken vorgefunden. Auch bei den interviewten Jugendstrafgefangenen waren Unsicherheiten vorhanden, inwieweit die Inhalte der Gespräche mit den muslimischen Seelsorgenden vertraulich sind. Diese Probleme

sind zu lösen, wenn die islamische Seelsorge im Vollzug künftig der christlichen Seelsorge gleichgestellt sein soll, was aber wohl nur durch die islamischen Religionsgemeinschaften selbst geschehen kann. Sie müssten das Bestehen eines Schweigerechts für ihre Seelsorger theologisch begründen und durch das Recht ihrer Religionsgemeinschaft absichern.

Die von den muslimischen Gefangenen angegebene höhere Bedeutung religionspraktischer Aspekte und eine nachrangige Position seelsorgerischer Themen (z. B. vertrauliche Gespräche) muss vor dem Hintergrund interpretiert werden, dass im Islam – mehr als z. B. im Christentum – zu erlernende, ritualisierte Abläufe wie beim fünfmaligen Beten am Tag eine wichtige Bedeutung haben. Zugleich zeigte sich – wie auch in anderen Untersuchungen (Stüfen, 2014; Doymuş & Radhan, 2017; Wilkinson et al., 2021) – dass die muslimischen Jugendstrafgefangenen häufig nur rudimentäres Wissen über ihre eigene Religion besitzen, wie beispielsweise die Gebetsabläufe. Daher besteht Bedarf, diese Rituale (erneut) zu erlernen, weshalb diese Inhalte mehr in die Seelsorgegespräche einfließen. Die geringe zeitliche Präsenzzeit der muslimischen Seelsorger lässt zudem überwiegend nur Gruppenangebote zu und weniger Einzelbetreuung, wodurch Gespräche mit persönlichem Inhalt überhaupt nur selten zustande kommen und folglich hiermit keine Erfahrungen gesammelt werden können. Hier kommt auch zum Tragen, dass die Ausbildung der muslimischen Seelsorger (bisher) noch nicht einheitlich verläuft und seelsorgerische Inhalte nicht überall gleichwertig vermittelt werden (Şahinöz, 2018). Die originäre Zuständigkeit für die Behandlung persönlicher Themen und Probleme liegt in der Familie und nicht beim Seelsorger oder Imam. In der islamischen religiösen Betreuung ist ein Konzept der Unterweisung und Führung vorgesehen, in der eine hierarchische Beziehung zwischen Lehrenden und Gläubigen besteht. Ziel ist die Umkehr der Gläubigen hin zur Einhaltung der Rituale und der Reintegration in die Glaubensgemeinschaft und Gesellschaft. Eine Erweiterung dieses Konzepts um psychosoziale Elemente fehlt bisher (Reiss, 2020).

Die Tatsache, dass die muslimischen Jugendstrafgefangenen insbesondere der Wissensvermittlung über die Praktiken und Lehren des Islam eine wichtige Bedeutung beimessen, könnte auch dadurch begründet sein, dass sie schlichtweg weniger Erfahrung mit ihrer eigenen Religion haben als ältere Personen und daher einen höheren Bedarf, die Grundlagen dieser vermittelt zu bekommen. Die Ansprüche an den muslimischen Seelsorger in dieser speziellen Form könnten deshalb auf den Jugendstrafvollzug begrenzt sein. Dennoch bleiben die Unterschiede zu den christlichen Inhaftierten bestehen.

Des Weiteren muss beim Jugendstrafvollzug der über die Resozialisierung hinausgehende Erziehungsauftrag beachtet werden. Da sich die Jugendstrafgefangenen selbst noch in einer Orientierungsphase befinden, kommt der Vermittlung von Einstellungen und Werten im Jugendstrafvollzug eine besondere Bedeutung zu. Vor dem Hintergrund des steigenden Anteils an Muslim*innen könnte dies neue Schwerpunktsetzungen in der Arbeit mit den Jugendstrafgefangenen erfordern, beispielsweise hinsichtlich des Ehr- oder Geschlechterrollenverständnisses (Bartsch et al., 2018). Aus diesem Grund ist es auch relevant, dass die Werte der Seelsorgenden selbst, die sie in ihrem Angebot vermitteln, mit den demokratischen Einstellungen übereinstimmen, um nicht dem Erziehungsauftrag zuwider zu laufen. Wenn dieser Aspekt bei der Ausbildung und Auswahl der muslimischen Seelsorgenden Beachtung findet, kann Religion und auch der Islam als weitere Reintegrationsressource genutzt werden.

Für ein regelmäßiges Angebot islamischer Seelsorge sind mehrere Aspekte interessant, die die Umsetzung vereinfachen könnten. Zum einen sollte die Konfessionszugehörigkeit der muslimischen Inhaftierten den Vollzug vor keine größeren Probleme stellen. Rund ein Viertel der

Muslime gab keine Spezifizierung ihrer Konfession an, und insbesondere den sunnitischen Gefangenen ist es wichtig, durch einen Seelsorger der eigenen Konfession betreut zu werden. In Deutschland ist die Mehrheit der Muslime sunnitisch, somit ist ein muslimischer Seelsorger mit sehr hoher Wahrscheinlichkeit selbst Sunnit, wie es auch in allen von uns untersuchten Anstalten der Fall war.

Zum anderen geben die muslimischen Befragten an, dass das Geschlecht der Seelsorgenden keine besondere Rolle spiele. Allerdings ist hier unklar, wie ein von einer Frau betreutes Angebot bei tatsächlicher Umsetzung von männlichen muslimischen Jugendstrafgefangenen angenommen würde. Die islamische Seelsorge in den untersuchten Jugendstrafanstalten findet bislang lediglich gleichgeschlechtlich statt, das heißt männliche Gefangene werden von männlichen muslimischen Seelsorgern betreut und weibliche Inhaftierte von weiblichen Seelsorgenden.

Zuletzt ist es lediglich für ein Drittel der Muslime wichtig, dass der religiöse Betreuer die eigene Sprache spricht. Auch ist ein Großteil der muslimischen Jugendstrafgefangenen des Deutschen mächtig und kann somit ein Angebot in deutscher Sprache wahrnehmen. Bei der Ausgestaltung der seelsorgerischen Betreuung ist daher zu beachten, dass es den muslimischen Jugendlichen nicht vorrangig um den Austausch über die eigene kulturelle Identität und in der eigenen Sprache geht. Dennoch gibt ein Viertel an, aufgrund sprachlicher Barrieren nicht ausreichend mit dem eigenen religiösen Betreuer sprechen zu können. Hier könnte relevant werden, dass es – anders als beispielsweise beim Ausfüllen eines Fragebogens – bei Seelsorgegesprächen überwiegend um sehr intime und sensible Themen wie eigene Ängste und Wünsche geht. Für diese Aspekte sind sehr gute Deutschkenntnisse, die über die Erledigung von Alltagssituationen hinausgehen, wichtig. Eine Benachteiligung derjenigen, die nicht ausreichend Deutsch können, ist die Konsequenz. Obwohl die Seelsorgenden meist auch mindestens eine Sprache eines überwiegend muslimischen Herkunftslandes sprechen, können sie die Vielfalt der in Haft befindlichen Muslime nicht abbilden. Es bleibt also wichtig, die sprachlichen Kompetenzen der Inhaftierten zu fördern, um ihnen eine gerechte Betreuung zukommen lassen zu können.

Gleichzeitig zeigte sich, dass die Institutionalisierung einer spezifisch islamischen religiösen Betreuung notwendig ist, da die Bedürfnisse der Muslime durch christliche Seelsorger nicht ausreichend abgedeckt werden können. So beziehen sich die Erwartungen der muslimischen Jugendstrafgefangenen explizit auf Aspekte der islamischen Praxis und Lebensweise, beispielsweise das Einüben religiöser Regeln und Rituale oder das Freitagsgebet. Aus diesem Grund ist es wichtig, dass die muslimischen Gefangenen Betreuung und Beistand von einem Vertreter ihrer eigenen Religion erhalten, um die Glaubenspraktiken und Grundsätze des Islam (wieder)lernen zu können (siehe hierzu auch Meyer, 2014). Es dürfte dabei nicht zielführend sein, die Standards der christlichen Seelsorge direkt auf die islamische Seelsorge zu übertragen. Neben den unterschiedlichen Bedürfnissen an die seelsorgerische Betreuung kommt zum Tragen, dass die christlichen Seelsorgenden häufig nicht nur die Betreuung der Gefangenen übernehmen, sondern auch eine Gefängnisseelsorge umsetzen, d. h. auch die (überwiegend christlich geprägten) Beschäftigten begleiten (Schönrock & Wolters, 2014).

Der Verankerung einer islamischen religiösen Betreuung im Vollzug bedarf es auch, um dem bereits jetzt feststellbaren Benachteiligungsempfinden bei Muslimen und daraus möglicherweise resultierenden Beeinträchtigungen des Anstaltsklimas entgegenzuwirken. Die Seelsorge im Strafvollzug ist als Stück gewährter Freiheit zu betrachten, da sie den Gefangenen im sonst

überwiegend strukturierten und reglementierten Raum einen Ort gibt, an dem keine Zielsetzungen vorgegeben sind (Funsch, 2015). So fordert auch die Deutsche Islam Konferenz (2017) die Institutionalisierung einer islamischen Gefängnisseelsorge vor dem Hintergrund der Gleichheit der Religionen und der Gewährung der Religionsfreiheit im Vollzug. Jedoch bleibt zu fragen, inwieweit hier aktuell ein Bedarf an speziell seelsorgerischer Begleitung besteht, da für die muslimischen Jugendstrafgefangenen religionspraktische Themen im Vordergrund zu stehen scheinen, die unter Umständen auch durch einen religiösen muslimischen Betreuer ohne seelsorgerische Ausbildung erfüllt werden könnten.

Insgesamt unterlag die islamische Seelsorge im Strafvollzug in den letzten Jahren und Jahrzehnten einem großen Wandel. In den meisten Anstalten wurde die religiöse Betreuung der muslimischen Inhaftierten durch Kooperationen mit der Ditib (Diyanet İşleri Türk İslam Birliği, eine sunnitische Organisation, die der Religionsbehörde in der Türkei unterstellt ist) initiiert. Jedoch war diese Zusammenarbeit verstärkt in Kritik geraten. So wurde infolge des Putschversuchs in der Türkei 2016 eine zunehmende Einflussnahme der türkischen Regierung auf in Deutschland lebende Türkinnen und Türken über die Ditib kritisiert (Niehaus, 2019, Februar 10). Deshalb wurde die Institutionalisierung einer bundeslandspezifischen religiösen und seelsorgerischen Betreuung der muslimischen Inhaftierten vorangetrieben, die sich in vielen Fällen auf die Zusammenarbeit mit regionalen Verbänden stützen soll. Neben zunehmenden Problemen mit der Ditib rückte zudem aufgrund der Zuwanderung einer Vielzahl an muslimischen Geflüchteten ab 2015 das Thema islamistische Radikalisierung – vor allem im Strafvollzug – in den Fokus, die durch den Ausbau seelsorgerischer Angebote auch für Muslime und Musliminnen verhindert werden sollte (Harms-Dalibon, 2017).

Auch während der Laufzeit des Projekts war der Prozess der Institutionalisierung einer eigenständigen islamischen Seelsorge noch nicht abgeschlossen. Die Bedingungen und Angebote für muslimische Gefangene im Strafvollzug unterliegen aktuell noch stetigen Veränderungen, weshalb die Ergebnisse dieses Projekts und somit auch dieses Artikels als Momentaufnahme zu werten sind. Insgesamt waren in den Anstalten sehr unterschiedliche Voraussetzungen und religiöse Angebote für die muslimischen Inhaftierten gegeben, wie sie auch Jahn (2017) in ihrer Untersuchung konstatierte. Da die islamischen Religionsverbände anders als die katholische oder evangelische Kirche keine einheitlichen Strukturen aufweisen und keine Dachverbände bestehen, die einen Großteil der Musliminnen und Muslime in Deutschland repräsentieren, ist es auch aus Sicht der Anstalten schwierig, ein beständiges und einheitliches Angebot religiöser Betreuung für die muslimischen Inhaftierten zu stellen. Aktuell bestehen mehrere lokale Initiativen und Einrichtungen, die muslimische Seelsorgende (auch für den Strafvollzug) ausbilden, wie etwa das Mannheimer Institut für Baden-Württemberg oder das Projekt MUSE in Wiesbaden (Şahinöz, 2018). Das Islamkolleg Deutschland, ein Zusammenschluss verschiedener islamischer Verbände, versucht mit seinem Angebot eine bundesweite Vereinheitlichung der Ausbildung muslimischer Seelsorgender zu erreichen (Islamkolleg Deutschland, o. J.). Am Institut für Islamische Theologie der Universität Osnabrück wurde kürzlich das Projekt „Professionalisierung muslimischer Gefängnisseelsorge im niedersächsischen Justizvollzug“ abgeschlossen, in dem professionelle Standards für die Ausbildung hauptamtlicher Seelsorgender entwickelt werden sollten (Universität Osnabrück, 2021, Juni 22). Das Forschungsprojekt konstatiert weiterhin Bedarf an Investitionen und Fortbildungen, um offene Fragen der islamischen Seelsorge im Strafvollzug zu klären, auch hinsichtlich des hier diskutierten Zeugnisverweigerungsrechts (ebd.).

Muslimen sind bereits seit langer Zeit Teil der deutschen Gesellschaft und somit auch des Strafvollzugs. In einigen Anstalten werden lokale und häufig vielversprechende Ansätze gewählt, um den Bedürfnissen der wachsenden Zahl muslimischer Inhaftierter gerecht werden zu können. Trotzdem sind die Abläufe nur unzureichend an ihre religiösen Bedarfe angepasst. Es fehlen übergreifende Lösungen, die für alle Beteiligten Sicherheit schaffen, beispielsweise hinsichtlich des Zeugnisverweigerungsrechts, der Qualifikationserfordernisse, des Zeitbudgets und der institutionellen Anbindung der muslimischen Seelsorgenden. Insgesamt besteht noch bei einigen auch sehr elementaren Aspekten Klärungsbedarf, um Musliminnen und Muslimen in Haft eine geregelte Religionsausübung zu ermöglichen und damit wenigstens mittelfristig eine tatsächliche Gleichbehandlung der verschiedenen religiösen Gruppen im Jugendstrafvollzug zu erreichen.

Literaturverzeichnis

- Bartsch, T., Hibaoui, A., Hausmann, B., Schaffer, B., Stelly, W., Stelzel, K., & Kinzig, J. (2016). Muslimen im Justizvollzug – Skizze einer Pilotstudie. *Forum Strafvollzug*, 3, 192-197.
- Bartsch, T., Bergmann, B., Stelly, W., Kinzig, J., Hibaoui, A., Schaffer, B., & Stelzel, K. (2017). Muslimen im baden-württembergischen Justizvollzug. Ergebnisse einer Pilotstudie – Teil 1. *Forum Strafvollzug*, 5, 316-321.
- Bartsch, T., Bergmann, B., Stelly, W., Kinzig, J., Hibaoui, A., Schaffer, B., & Stelzel, K. (2018). Muslimen im baden-württembergischen Justizvollzug. Ergebnisse einer Pilotstudie – Teil 2. *Forum Strafvollzug*, 1, 52-57.
- Becci, I. (2012). *Imprisoned Religion. Transformations of Religion During and After Imprisonment in Eastern Germany*. Farnham: Ashgate.
- Bundesgerichtshof. (2010). Zeugnisverweigerungsrecht als Geistlicher oder Seelsorger für Angehörige der Glaubensgemeinschaft der Yeziden, Urteil vom 15.04.2010 - Aktenzeichen: 4 StR 650/09. *Neue Strafrechtszeitschrift 2010*, 646-649.
- Deutsche Islam Konferenz. (2017). *Seelsorge in öffentlichen Einrichtungen als Thema der Deutschen Islam Konferenz*. https://www.deutsche-islam-konferenz.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Ergebnisse-Empfehlungen/20170314-la-3-abschlussdokument-seelsorge.pdf?__blob=publication-File&v=7 (2021, August 23).
- Deuschländer, T. (2014). Gefängnisseelsorge im deutschen Strafvollzug. *Forum Strafvollzug*, 1, 9-13.
- Doymuş, M., & Radhan, L. (2017). Aufgaben und Arbeit der Islamwissenschaftler im Justizvollzug. *Forum Strafvollzug*, 2, 113-114.
- Funsch, A. (2015). *Seelsorge im Strafvollzug. Eine dogmatisch-empirische Untersuchung zu den rechtlichen Grundlagen und der praktischen Tätigkeit der Gefängnisseelsorge*. Baden-Baden: Nomos.
- Harms-Dalibon, L. (2017). Surveillance and Prayer – comparing Muslim prison chaplaincy in Germany's federal states. *Comparative Migration Studies*, 5(8), 1-22. doi.org/10.1186/s40878-017-0051-5
- Islamkolleg Deutschland. (o. J.). *Professionelle Islamische Seelsorgeausbildung*. <https://www.islamkolleg.de/islamische-seelsorge/> (2021, August 23).
- Jahn, S. J. (2020). Germany: Inequality in Legal Practice – Managing Religion in Prison. In J. Martínez-Ariño & A.-L. Zwillig (Hrsg.), *Religion and Prison. An Overview of Contemporary Europe* (S. 193-217). Cham: Springer Nature.
- Jahn, S. J. (2017). *Götter hinter Gittern. Die Religionsfreiheit im Strafvollzug der Bundesrepublik Deutschland*. Frankfurt am Main: Campus.
- Jahn, S. J. (2014). Zur (Un-)Möglichkeit „islamischer Seelsorge“ im deutschen Justizvollzug. *CIBEDO-Beträge*, 1, 20-25.

- Kerner, H.-J., Stroezel, H. & Wegel, M. (2003). Erziehung, Religion und Wertorientierungen bei jungen Gefangenen. Ein Werkstattbericht. *Zeitschrift für Jugendkriminalrecht und Jugendhilfe*, 14(3), 233-240.
- Länderoffene Arbeitsgruppe. (2019). *Abschlussbericht „Empfehlungen für eine muslimische Gefängnisseelsorge“*.
- Meyer, H. (2014). Muslimische Gefangenenseelsorge. *Forum Strafvollzug*, 1, 20-23.
- Niehaus, I. (10. Februar 2019). *Eine Stimme für Muslime in Deutschland*. Deutschlandfunk Kultur. https://www.deutschlandfunkkultur.de/unabhaengiger-islamverband-in-niedersachsen-eine-stimme.1278.de.html?dram:article_id=440483 (2021, August 23).
- Pfündel, K., Stichs, A., & Tanis, K. (2020). *Muslimisches Leben in Deutschland. Studie im Auftrag der Deutschen Islam Konferenz*. Nürnberg: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge.
- Reiss, W. (2020). Austria: Management of Religious Diversity in Prisons. In J. Martínez-Ariño, & A.-L. Zwillig (Hrsg.), *Religion and Prison. An Overview of Contemporary Europe* (S. 11-35). Cham: Springer Nature.
- Rohe, M. (2014). Bedeutung und Perspektiven der Seelsorge im Justizvollzug. *Forum Strafvollzug*, 1, 53-58.
- Schaffer, B. & Obergfell-Fuchs, J. (2020). Muslimische Gefangenenseelsorge. Eine Evaluation im baden-württembergischen Justizvollzug. *Forum Strafvollzug*, 3, 200-204.
- Şahinöz, C. (2018). *Seelsorge im Islam. Theorie und Praxis in Deutschland*. Wiesbaden: Springer VS.
- Schönrock, U. & Wolters, H.-B. (2014). Zuwendung zu den Schuldiggewordenen und Gescheiterten. Evangelische und katholische Seelsorge im Gefängnis. *Forum Strafvollzug*, 1, 14-20.
- Schweitzer, F., Wissner, G., Bohner, A., Nowack, R., Gronover, M., & Boschki, R. (2018). *Eine Repräsentativstudie zu Jugendlichen im Religions- und Ethikunterricht*. Münster: Waxmann.
- Sökefeld, M. (2008). Sind Aleviten Muslime? Die alevitische Debatte über das Verhältnis von Alevitentum und Islam in Deutschland. In M. Sökefeld (Hrsg.), *Aleviten in Deutschland. Identitätsprozesse einer Religionsgemeinschaft in der Diaspora* (S. 195-218). Bielefeld: Transcript.
- Stelly, W., Lutz, P., Thomas, J., Bergmann, B. & Bartsch, T. (2021). Glaube und religiöse Praxis von (muslimischen) Jugendstrafgefangenen. *Forum Strafvollzug*, 3, 200-206.
- Stüfen, F. (2014). Seelsorge im muslimischen, jüdischen und christlichen Verständnis. *Forum Strafvollzug*, 1, 23-25.
- Takim, A. (2016). „Und meine Barmherzigkeit umfasst alle Dinge“ (Koran 7,156): *Das islamische Menschenbild und die Seelsorge im Islam*. Deutsche Islam Konferenz. https://www.deutscheislamkonferenz.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Downloads/Sonstiges/20160307_vortrag_takim_seelsorge.pdf?__blob=publicationFile&v=1 (2021, September 24).
- Universität Osnabrück (2021, Juni 22). Muslimische Gefängnisseelsorge in Niedersachsen professionalisieren - Staatssekretär Dr. Hett nahm Abschlussbericht des Forschungsprojekts entgegen. Pressemeldung Nr. 63 / 2021. https://www.uni-osnabrueck.de/kommunikation/kommunikation-und-marketing-angebot-und-aufgaben/pressestelle/pressemeldung/news/muslimische-gefaengnisseelsorge-in-niedersachsen-professionalisieren-staatssekretaer-dr-hett-nahm-a/?tx_news_pi1%5Bcontroller%5D=News&tx_news_pi1%5Baction%5D=detail&cHash=1d2ae5b931b6a2627e285a3300a7318a (2021, September 24).
- Wilkinson, M., Irfan, L., Quraishi, M. & Purdie M. S. (2021). Prison as a Site of Intense Religious Change. The Example of Conversion to Islam. *Religions*, 12(3), 162.

Kontakt | Contact

Paulina Lutz | Eberhard Karls Universität Tübingen | Institut für Kriminologie | paulina.lutz@uni-tuebingen.de

Dr. Wolfgang Stelly | Eberhard Karls Universität Tübingen | Institut für Kriminologie | wolfgang.stelly@uni-tuebingen.de

Prof. Dr. Tillmann Bartsch | Kriminologisches Forschungsinstitut Niedersachsen e.V. | tillmann.bartsch@kfn.de

Dr. Jürgen Thomas | Kriminologischer Dienst Baden-Württemberg | juergen.thomas@jvaadelsheim.justiz.bwl.de

Dr. Barbara Bergmann | Kriminologisches Forschungsinstitut Niedersachsen e.V. | barbara.bergmann@kfn.de