



UNIVERSITÉ DE FRIBOURG  
UNIVERSITÄT FREIBURG

SCHWEIZERISCHES ZENTRUM  
FÜR ISLAM UND GESELLSCHAFT  
CENTRE SUISSE ISLAM ET SOCIÉTÉ

# **Der Pilotversuch muslimische Seelsorge im Testbetrieb Zürich**

Evaluation des Nutzens und der Machbarkeit

Schlussbericht zuhanden des Staatssekretariats für Migration

## **Autoren:**

Hansjörg SCHMID

Mallory SCHNEUWLY PURDIE

Amir SHEIKHZADEGAN

Freiburg, 7. Oktober 2017

# Inhaltsverzeichnis

<b>Executive Summary (Deutsch)</b> .....	<b>4</b>
<b>Executive Summary (Français)</b> .....	<b>6</b>
<b>Executive Summary (Italiano)</b> .....	<b>8</b>
<b>Executive Summary (English)</b> .....	<b>10</b>
<b>Vorwort</b> .....	<b>12</b>
<b>Einführung</b> .....	<b>13</b>
<b>1. Ausgangslage, Methode, Rahmenbedingungen</b> .....	<b>14</b>
1.1 Das Pilotprojekt .....	14
1.2 Zu Methode und Vorgehen .....	15
1.3 Allgemeine Situation im Juch-Zentrum .....	19
1.3.1 Organisation, Personal und Räumlichkeiten .....	19
1.3.2 Tagesablauf und Beschäftigungen der Gesuchsteller/innen .....	21
1.3.3 Zusammenleben und Konflikte .....	22
1.4 Belegung des Zentrums anhand statistischer Daten .....	23
1.5 Organisation und Einbindung der Seelsorge .....	31
<b>2. Befunde im Blick auf den Nutzen einer muslimischen Seelsorge</b> .....	<b>33</b>
2.1 Selbstverständnis und Entwicklung der muslimischen Seelsorge .....	33
2.2 Seelsorgegespräche und die Perspektive der Seelsorgeempfänger/innen .....	35
2.2.1 Statistische Daten zu den Seelsorgeempfängern/innen .....	35
2.2.2 Anliegen der Seelsorgeempfänger/innen und Themen der Seelsorgespräche .....	41
2.2.3 Perspektiven und Einschätzungen der Seelsorgeempfänger/innen .....	43
2.3 Interreligiöse Zusammenarbeit der muslimischen Seelsorge .....	45
2.4 Interprofessionelle Zusammenarbeit der muslimischen Seelsorge und Integration in das Juch-Zentrum .....	47
2.4.1 Strukturelle und inhaltliche Zusammenarbeit .....	48
2.4.2 Ressourcen der muslimischen Seelsorge und Beiträge zur Verbesserung des Klimas im Juch-Zentrum .....	51
2.5 Zwischenfazit: Wirkungen, Kooperationen und Interaktionen der muslimischen Seelsorge .....	54
<b>3. Lösungsansätze für eine flächendeckende Ausweitung der muslimischen     Asylseelsorge</b> .....	<b>56</b>
3.1 Das Pilotprojekt im Kontext von Erfahrungen aus den Nachbarländern .....	56
3.2 Muslimische Seelsorge in der Schweiz .....	58
3.2.1 Zum Stand der Forschung .....	58
3.2.2 Zur Praxis der muslimischen Seelsorge in der Schweiz .....	59
3.3 Mögliche muslimische Partnerorganisationen und ihre Perspektiven .....	61
3.3.1 Vorüberlegungen und Kriterien zur Auswahl der befragten Organisationen .....	61
3.3.2 Kantonale Organisationen .....	63
3.3.3 Die FIDS als nationale Organisation .....	71
3.3.4 Anforderungsprofil für muslimische Seelsorger/innen .....	73
3.4 Zwischenfazit: Ressourcen, Interesse und Potenziale muslimischer Organisationen für die Asylseelsorge .....	76

<b>4.</b>	<b>Antworten auf die Fragen des Evaluationsauftrags.....</b>	<b>78</b>
4.1	Nutzen einer muslimischen Seelsorge .....	78
4.2	Lösungsansätze für eine flächendeckende Ausweitung der muslimischen Asylseelsorge ..	82
<b>5.</b>	<b>Empfehlungen der Evaluatoren unter Berücksichtigung von Vorschlägen der befragten Akteure .....</b>	<b>84</b>
<b>6.</b>	<b>Schlusswort .....</b>	<b>88</b>
<b>7.</b>	<b>Abkürzungsverzeichnis.....</b>	<b>90</b>
<b>8.</b>	<b>Abbildungsverzeichnis .....</b>	<b>91</b>
<b>9.</b>	<b>Tabellenverzeichnis .....</b>	<b>92</b>
<b>8.</b>	<b>Literatur .....</b>	<b>93</b>
<b>9.</b>	<b>Anhang: Interview-Leitfäden.....</b>	<b>97</b>
9.1	Leitfäden der einleitenden Phase der Evaluation .....	97
9.2	Leitfäden der begleitenden Phase der Evaluation .....	109
9.3	Leitfäden der abschliessenden Phase der Evaluation.....	113

## Executive Summary (Deutsch)

Vom 1. Juli 2016 bis 30. Juni 2017 wurde im Testbetrieb Zürich ein Pilotprojekt für eine muslimische Seelsorge in den Bundesasylzentren durchgeführt. Dieses wurde vom Schweizerischen Zentrum für Islam und Gesellschaft (SZIG) an der Universität Freiburg begleitend evaluiert. Die Evaluation wertete statistische Daten zur Belegung des Asylzentrums aus und untersuchte mittels teilnehmender Beobachtung und 49 qualitativer Interviews die Tätigkeit und Interaktionen der drei im Pilotprojekt (mit einem Stellenumfang von insgesamt 70%) arbeitenden muslimischen Seelsorger/innen sowie Möglichkeiten einer Ausweitung dieser Dienstleistung auf andere Bundesasylzentren.

Aufgrund des hohen Anteils muslimischer Gesuchsteller/innen kam der Präsenz muslimischer Seelsorger/innen eine grosse Bedeutung zu. So spielte die sprachliche und kulturelle Nähe eine grosse Rolle, aber auch ihre Fähigkeit, Lebenskrisen und persönliche oder familiäre Fragen der Gesuchsteller/innen vor einem religiösen Horizont zu verstehen und ihnen dadurch Zuversicht zu vermitteln. Gesuchsteller/innen mit einer ausgeprägten religiösen Identität hatten den Wunsch, mit einer gläubigen Person aus ihrer eigenen Religion zu sprechen. Die muslimischen Seelsorger/innen standen im Sinne einer Alltagsseelsorge im Zentrumsareal für spontane Gespräche zur Verfügung und führten mit Gesuchstellern/innen aus 20 verschiedenen Ländern vertiefte Seelsorgegespräche in einem eigens dafür vorgesehenen Raum. Sie arbeiteten eng mit ihren christlichen Kollegen/innen zusammen und praktizierten ihren Dienst mit einer humanistischen Grundhaltung und in einer grossen interreligiösen Offenheit. Während gut drei Viertel der von ihnen betreuten Seelsorgeempfänger/innen Muslime waren, gehörte knapp ein Viertel anderen Religionen oder keiner Religion an. Die Seelsorgeempfänger/innen bewerteten die Gespräche im Rückblick überwiegend sehr positiv und schätzten besonders den vertrauensvollen Rahmen. In einer engen Zusammenarbeit zwischen den Seelsorgern/innen und dem Gesundheitsdienst konnten gesundheitliche und psychische Probleme der Gesuchsteller/innen abgestimmt mit den je spezifischen Kompetenzen und Zuständigkeiten angegangen werden.

Die Evaluation kommt zu dem Ergebnis, dass die muslimische Seelsorge einen klaren Mehrwert für die Asylsuchenden, das Asylzentrum sowie die Schweizer Gesellschaft mit sich bringt. Die Seelsorger/innen übernehmen für die Gesuchsteller/innen eine Brückenfunktion zwischen Herkunftskultur und Schweizer Gesellschaft, indem sie ihnen helfen, mögliche Vorurteile und Missverständnisse zu korrigieren und indem sie einen mit einem säkularen Staat und einer pluralistischen Gesellschaft kompatiblen Islam vertreten. Die enge interreligiöse Zusammenarbeit mit den christlichen Seelsorgern beugt zudem religiös aufgeladenen Konflikten unter Gesuchstellern/innen vor und gibt friedensfördernde Impulse. Die Seelsorger bringen ihre Kompetenzen in das multiprofessionelle Setting eines Asylzentrums ein, können dort auch andere Dienste beraten und zur Prävention von Radikalisierung sowie von Konflikten ganz unterschiedlicher Art beitragen. Indem sie durch ihre eigene Vorbildfunktion und in ihren Aussagen vermeintliche Gegensätze zwischen dem Islam und westlichen Gesellschaftsentwürfen überwinden, können sie extremistischen Auffassungen den Nährboden entziehen.

Da während des Pilotprojekts Frauen das Seelsorgeangebot überproportional in Anspruch genommen haben, sollten im Rahmen eines zukünftigen interreligiösen Seelsorgeteams Seelsorgende beiderlei Geschlechts mitarbeiten. Wichtig ist zudem die Fähigkeit der Seelsorger/innen, junge Menschen, die ebenfalls stark die Seelsorge frequentierten, bei ihrer Orientierungssuche zu begleiten. Die Evaluation zeigt auch, wie wichtig die Einbindung der muslimischen Seelsorge in die Organisationsstruktur des Asylzentrums sowie die Kommunikation zwischen den muslimischen Seelsorgern/innen und der Zentrumsleitung sowie den übrigen Sozialdienstlerbringern ist.

Im Rahmen des Pilotprojekts arbeitete das Staatssekretariat für Migration (SEM) mit der Vereinigung der Islamischen Organisationen in Zürich (VIOZ) zusammen. Die für das Pilotprojekt angewandten Kriterienkataloge für die muslimischen Partnerorganisationen und die Rekrutierung von Seelsorgern/innen erweisen sich aus der Sicht der Evaluatoren als tragfähig für eine mögliche Ausweitung. Die im Rahmen der Evaluation befragten Verantwortlichen von sechs muslimischen Dachorganisationen zeigten hohes Interesse an dem Pilotprojekt und erklärten sich bereit, sich mit ihren Organisationen an einer möglichen Ausweitung der Asylseelsorge zu beteiligen. Muslimische Partnerorganisationen können theologische und interkulturelle Ressourcen sowie Erfahrungen aus der Zusammenarbeit mit staatlichen Stellen und aus anderen Bereichen der Seelsorge etwa in Spitälern oder Gefängnissen einbringen. Sie sind in der Lage, aus ihren eigenen Reihen Seelsorger/innen zur Verfügung zu stellen, erklären sich aber auch dazu bereit, geeignete Seelsorger/innen ohne verbandliche Bindung zu unterstützen. Der Rückhalt von einem Verband erweist sich als wichtige Stütze und Ressource für die Tätigkeit der Seelsorger/innen, die in ihrer Tätigkeit dann aber einem allgemeineren Interesse verpflichtet sein müssen.

Die Evaluation empfiehlt eine schrittweise Ausweitung muslimischer Asylseelsorge in einer intensiv praktizierten Interreligiosität und verbunden mit einer intensiven Einbettung der Seelsorge in die jeweiligen Asylzentren. Von besonderer Dringlichkeit ist die Entwicklung eines spezifischen Weiterbildungsangebots, das zukünftige muslimische Seelsorger/innen auf ihre Tätigkeit mit ihren sozialen und religiösen Aufgabenschwerpunkten vorbereitet und dabei besonders ihre Brückenfunktion in den Mittelpunkt stellt.

## Executive Summary (Français)

Un projet pilote d'aumônerie musulmane dans les centres fédéraux pour requérants d'asile (CFA) a été mené au centre pilote de Zurich du 1<sup>er</sup> juillet 2016 au 30 juin 2017. Il a été soumis à l'évaluation continue du Centre Suisse Islam et Société (CSIS) de l'Université de Fribourg. L'évaluation portait d'une part sur des données statistiques concernant l'occupation du centre. D'autre part, elle consistait en une mission d'observation et en la réalisation de 49 entretiens, axés notamment sur des aspects qualitatifs, permettant d'étudier l'activité des trois aumôniers musulmans mandatés (correspondant à un poste à 70%) et leurs interactions. Enfin, il s'agissait d'envisager l'extension de ce service à d'autres CFA.

La présence d'aumôniers musulmans dans les CAF est devenue une question cruciale en raison de la part élevée de requérants musulmans. Ceux-ci ont joué un rôle essentiel, du fait de leur proximité linguistique et culturelle, ainsi que de leur capacité à comprendre les situations de crise de la vie quotidienne des requérants, de même que leurs problèmes personnels ou familiaux sous l'angle religieux, et à leur donner confiance. Les requérants ayant une profonde identité religieuse avaient exprimé le souhait de pouvoir s'entretenir avec une personne de même confession. Les aumôniers musulmans étaient disponibles tous les jours dans l'enceinte du centre pour des entretiens spontanés ; ils ont aussi pu mener, avec des requérants provenant d'une vingtaine de pays différents, des entretiens approfondis dans un espace prévu à cet effet. Ils ont travaillé en étroite collaboration avec leurs collègues de confession chrétienne et rempli leur mission dans un esprit humaniste et une grande ouverture interreligieuse. Si plus des trois quarts des requérants pris en charge par les aumôniers musulmans étaient musulmans eux aussi, un petit quart était d'une autre confession, voire sans religion. La majorité des requérants ayant bénéficié du service d'aumônerie a, avec le recul, jugé les entretiens très positifs, et particulièrement apprécié le climat de confiance qui a régné durant ces rencontres. L'étroite collaboration établie entre les aumôniers et le service de santé a permis d'aborder des problèmes de santé ou d'ordre psychique grâce à l'apport des compétences de chacun.

Il ressort de l'évaluation que l'aumônerie musulmane apporte une réelle valeur ajoutée non seulement aux requérants d'asile, mais aussi au centre et à la société suisse dans son ensemble. L'aumônier fait office d'intermédiaire entre la culture du pays de provenance des requérants et celle de la Suisse en les aidant à rectifier certains préjugés et à clarifier des malentendus, de même qu'en incarnant un islam compatible avec un État séculaire et une société plurielle. De plus, l'étroite collaboration interreligieuse avec les aumôniers chrétiens permet d'éviter les conflits d'ordre confessionnel ou religieux entre requérants en promouvant une atmosphère pacifique. Ainsi, les aumôniers apportent leurs compétences dans le cadre multi-professionnel d'un centre, mais peuvent aussi dispenser des conseils et contribuer, à leur échelle, à prévenir la radicalisation et les conflits. En atténuant, au travers de leurs déclarations et par leur rôle d'exemple, les prétendues contradictions entre l'islam et la société occidentale, ils peuvent empêcher l'extrémisme de gagner du terrain.

L'offre d'aumônerie ayant fortement attiré les femmes pendant le projet pilote, la future équipe interreligieuse devrait être constituée d'hommes et de femmes. Il faudrait également qu'elle comporte des aumôniers capables d'aider les jeunes – qui ont, eux aussi, fait grand

usage de cette offre – à trouver leur voie. L'évaluation démontre aussi l'importance de l'aumônerie musulmane dans la structure organisationnelle du centre, ainsi que de la communication entre, d'une part, les aumôniers musulmans, d'autre part, la direction du centre et les autres prestataires sociaux.

Dans le cadre du projet pilote, le Secrétariat d'État aux migrations (SEM) a collaboré avec l'Association des organisations islamiques de Zurich (Vereinigung der Islamischen Organisationen in Zürich, VIOZ). Par ailleurs, les auteurs de l'évaluation ont estimé que les catalogues de critères utilisés pour sélectionner les organisations partenaires musulmanes et recruter les aumôniers pourraient à nouveau être exploités dans l'optique d'un éventuel développement du service d'aumônerie. Les responsables de six organisations faïtières musulmanes interrogés dans le cadre de l'évaluation ont manifesté un vif intérêt pour le projet pilote et se sont déclarés disposés à participer au développement du service d'aumônerie dans le domaine de l'asile. Les organisations partenaires musulmanes peuvent partager leurs ressources théologiques et interculturelles, de même que leur expérience de la collaboration avec des organes étatiques, ainsi que d'autres domaines de l'aumônerie, comme les hôpitaux ou les prisons. Si elles sont en mesure de mettre à disposition leurs propres aumôniers, elles se disent également prêtes à soutenir des aumôniers non affiliés à leur organisation, pour autant qu'ils disposent des compétences nécessaires. Le soutien d'une association apporte cependant une assise importante et peut constituer une ressource sur laquelle pourront s'appuyer les aumôniers, qui seront ainsi contraints de satisfaire l'intérêt général dans l'exercice de leur activité.

Les auteurs de l'évaluation recommandent d'étendre progressivement l'aumônerie musulmane en pratiquant un œcuménisme intense en vue d'introduire ce service dans les CFA. Il est particulièrement urgent de développer une offre de formation continue spécifique qui prépare les futurs aumôniers musulmans à leur activité axée sur des tâches à forte orientation sociale et religieuse et accorde un rôle central à leur fonction d'intermédiaire.

## Executive Summary (Italiano)

Dal 1°luglio 2016 al 30 giugno 2017 si è svolto nel quadro della fase di test di Zurigo un progetto pilota di consulenza religiosa per musulmani nei centri federali per l'asilo. Il progetto pilota è stato accompagnato da una valutazione svolta dal Centro svizzero islam e società (CSIS) dell'Università di Friburgo. In questo contesto sono stati valutati dati statistici riguardanti l'occupazione dei centri per l'asilo e, sulla base di un'osservazione dei partecipanti e di 49 interviste qualitative, sono state analizzate le attività e le interazioni dei tre consulenti religiosi musulmani coinvolti nel progetto pilota (per un grado di occupazione complessivo del 70%) nonché le possibilità di estendere questa prestazione ad altri centri federali per l'asilo.

A fronte della forte proporzione di richiedenti l'asilo musulmani, la presenza di consulenti religiosi musulmani riveste un'importanza centrale. La prossimità linguistica e culturale occupa un ruolo importante, così come la capacità dei consulenti di leggere le crisi esistenziali e le questioni personali o familiari dei richiedenti in un'ottica religiosa, infondendo loro conforto. I richiedenti l'asilo animati da una forte identità religiosa hanno espresso il desiderio di parlare con una persona credente della loro stessa religione. I consulenti religiosi musulmani si sono tenuti a disposizione per colloqui spontanei assicurando un'assistenza quotidiana nei locali dei centri. In questo contesto hanno svolto approfonditi colloqui di consulenza religiosa con richiedenti provenienti da 20 Paesi diversi. Per i colloqui è stato allestito un apposito locale. I consulenti religiosi musulmani hanno collaborato gomito a gomito con i loro colleghi cristiani. Hanno svolto la loro missione in uno spirito fondamentalmente umanistico e all'insegna di una grande apertura interreligiosa. Oltre tre quarti dei beneficiari della consulenza erano musulmani, poco meno di un quarto apparteneva ad altre religioni o non professava nessuna religione. Interrogati sulla qualità dei colloqui, i beneficiari hanno espresso una valutazione in prevalenza molto positiva e hanno mostrato di apprezzare in particolar modo lo spirito di fiducia che ha caratterizzato i colloqui. Grazie alla stretta collaborazione tra i consulenti religiosi ed il servizio sanitario è stato possibile abordare i problemi di salute e i problemi psichici dei richiedenti conformemente alle competenze e responsabilità specifiche.

Dalla valutazione emerge che la consulenza religiosa musulmana costituisce un chiaro plusvalore per i richiedenti stessi, per il centro d'asilo e per la società svizzera. I consulenti rappresentano per i richiedenti un punto di contatto tra cultura d'origine e società svizzera, aiutandoli a correggere possibili pregiudizi e malintesi e incarnando un islam conciliabile con uno Stato secolare e una società pluralistica. La stretta collaborazione interreligiosa con i consulenti cristiani consente inoltre di prevenire conflitti a sfondo religioso tra i richiedenti e tende a promuovere la pacificazione dei rapporti tra persone di fedi differenti. I consulenti religiosi fanno confluire le loro competenze nel setting multiprofessionale dei centri per l'asilo, dove hanno la possibilità di offrire consulenza anche ad altri servizi e di contribuire alla prevenzione sia della radicalizzazione, sia di conflitti di varia natura. La funzione dei consulenti conferisce loro un ruolo esemplare che, unitamente alle loro dichiarazioni, consente il superamento di presunte opposizioni tra islam e modello di società occidentale ed elimina il terreno propizio alle posizioni estremiste.

Durante il progetto pilota sono soprattutto le donne a essersi avvalse della consulenza religiosa. In futuro occorrerà pertanto prevedere nei team di consulenza interreligiosa la presenza di



consulenti di ambo i sessi. Data la forte richiesta di consulenza anche da parte di giovani richiedenti l'asilo, occorrerà altresì prevedere un accompagnamento di quest'ultimi nella loro ricerca di punti di riferimento. Dalla valutazione emerge inoltre l'importanza di includere la consulenza religiosa musulmana nella struttura organizzativa del centro per l'asilo e di assicurare la comunicazione tra i consulenti religiosi musulmani e la direzione del centro da un lato, nonché gli altri fornitori di prestazioni dall'altro.

Nel quadro del progetto pilota la Segreteria di Stato della migrazione (SEM) ha lavorato in stretta collaborazione con l'Associazione delle organizzazioni islamiche di Zurigo (Vereinigung der islamischen Organisationen in Zürich, VIOZ). A detta dei valutatori, i cataloghi di criteri per le organizzazioni partner musulmane e per il reclutamento dei consulenti utilizzati nel quadro del progetto pilota sono potenzialmente applicabili su più larga scala. I rappresentanti di sei organizzazioni mantello musulmane, interrogati nel quadro della valutazione, hanno testimoniato un vivo interesse per il progetto pilota, dichiarandosi disposti a collaborare, unitamente alle rispettive organizzazioni, nel quadro di un possibile ampliamento dell'offerta. Le organizzazioni partner musulmane sono depositarie di risorse teologiche e interculturali nonché di una vasta esperienza maturata nel quadro della collaborazione con enti statali e con altri settori della consulenza religiosa, per esempio in ospedali e carceri. Sono in grado di mettere a disposizione consulenti affiliati, ma si dichiarano altresì disposti a sostenere consulenti religiosi idonei non affiliati. Il sostegno di un'associazione si rivela essere un punto d'appoggio e una risorsa importante per l'attività dei consulenti, che nel loro operato sono tuttavia chiamati a tutelare interessi più generali.

La valutazione raccomanda di ampliare gradualmente la consulenza religiosa musulmana in un'ottica interreligiosa e di pari passo con una forte integrazione della consulenza religiosa nei diversi centri per l'asilo. Si considera particolarmente urgente sviluppare un'offerta di formazione continua specifica che prepari i futuri consulenti religiosi musulmani alla loro attività, con le priorità sociali e religiose che la caratterizzano, ponendo l'accento in modo particolare sulla funzione di collegamento che i consulenti saranno chiamati a rivestire.

## Executive Summary (English)

Between 1 July 2016 and 30 June 2017, the Juch asylum centre in Zurich ran a Muslim chaplaincy pilot scheme, with a view to its possible roll-out across Switzerland's federal asylum centres. The Swiss Centre for Islam and Society (SZIG/CSIS) of the University of Fribourg was charged with evaluating the project. It analysed occupancy data for the centre, studied the activities and interactions of the three Muslim chaplains (full-time equivalent: 0.7) based on participant observation and 49 qualitative interviews, and explored the various possibilities of setting up such a service in other federal asylum centres.

The presence of a Muslim chaplaincy service has grown in importance due to the high share of Muslim applicants in the asylum system. Linguistic and cultural proximity played a major role, as did the chaplains' ability to understand the applicants' life crises and personal/family-related concerns from a religious perspective, and thereby offer them reassurance. Applicants who identified strongly with their faith expressed a desire to be able to talk to someone with the same spiritual beliefs. The three Muslim chaplains charged with providing everyday pastoral and spiritual care were available on site for impromptu chats, and held more in-depth discussions with applicants from 20 countries in a special room designated for this purpose. As well as working closely with their Christian colleagues, they demonstrated a humanist approach and great interfaith openness in the performance of their role. While a good three quarters of those who availed of the chaplaincy service were Muslim, nearly one quarter were either of a different faith or did not belong to any religion. When asked about the pastoral care they had received, the overwhelming majority rated it very positively, valuing the environment of trust that it offered. Thanks to close cooperation, the Muslim chaplains and the centre's healthcare team were able to address applicants' physical and mental health concerns within their particular area of competence and responsibility.

The evaluation found that the Muslim chaplaincy service is an undisputed source of added value for asylum seekers, the asylum centre and Swiss society as a whole. For the applicants, the Muslim chaplains bridge the gap between their culture of origin and Swiss society by helping them to correct any prejudices and misunderstandings they might have, and by representing a version of Islam that is compatible with a secular state and a pluralist society. In addition, close interfaith cooperation with Christian chaplains helps to rein in religiously motivated conflicts among applicants and promotes peace-building. Given that the chaplains work in the professional setting of an asylum centre, this means that they are on hand to advise the centre's other services where necessary, and play a part in preventing radicalisation and all manner of conflicts. In leading by their example coupled with the message that they convey, Muslim chaplains transcend the alleged divisions between Islam and western visions of society. In doing so, they are able to neutralise the breeding ground for extremist views.

Given that a large share of female asylum applicants used the service during the pilot scheme, any future interfaith chaplaincy team should include both male and female chaplains. Likewise, it is important that chaplains have the necessary mentoring skills to guide young individuals – who also widely availed of the service – in their search for personal orientation. The evaluation findings also demonstrate the importance of not only the structural integration of a

Muslim pastoral care service, but also communication between the Muslim chaplains and asylum centre management, as well as the other social service providers.

The State Secretariat for Migration (SEM) worked with the Association of Islamic Organisations in Zurich (Vereinigung der islamischen Organisationen in Zürich, VIOZ) on the pilot scheme. The evaluation authors consider that, if the service were to be enlarged, the process could apply the same sets of criteria used by the pilot scheme to select Muslim partner organisations and recruit chaplains. The heads of six Muslim umbrella organisations who were surveyed as part of the evaluation expressed an interest in the pilot scheme and stated that they would be willing to work alongside other organisations to expand the Muslim chaplaincy service for asylum-seekers. As a result, the process would benefit from the theological and intercultural resources of the Muslim partner organisations, as well as their experience working with state agencies and other pastoral care settings such as hospitals or prisons. In addition, these organisations could provide chaplains from their own ranks, although they have also stated that they would be prepared to support suitably qualified chaplains even if they have no links to their associations. This backing would provide important assistance and be a key resource for these chaplains whose work requires them to serve the interests of both the Muslim and wider community.

The evaluation recommends the gradual roll-out of the Muslim chaplaincy service for asylum-seekers. This service should take a resolutely inclusive approach to other faiths and be an integral part of the asylum centres' organisational structure. A main priority should be the development of advanced training course that will equip prospective Muslim chaplains for the job and the social and religious responsibilities it entails, especially as regards their role of cultural broker between the recipients and their host country.

## Vorwort

Der vorliegende Bericht und die ihm zugrundeliegende Evaluation wäre ohne vielfältige Unterstützung nicht möglich gewesen: So danken wir zunächst dem Staatssekretariat für Migration (SEM), das die Evaluation in Auftrag gegeben und in der Person von Ladina Kirchen begleitet hat. Stellvertretend für weitere Mitarbeiter/innen danken wir dem Leiter der Abteilung Empfangs- und Verfahrenszentren im SEM, David Keller, der das Pilotprojekt verantwortet und geleitet hat. Ein besonderer Dank gilt der AOZ (Asylorganisation Zürich) und deren Mitarbeitern/innen im Zentrum Juch, die uns bei der Umsetzung der Evaluation unterstützt haben. Wir bedanken uns auch bei unseren Interviewpartnern/innen, die dem Projekt grosses Interesse entgegengebracht und uns ihre kostbare Zeit zur Verfügung gestellt haben. Hier möchten wir besonders die christlichen und muslimischen Seelsorger/innen sowie die Gesuchsteller/innen, die uns in Interviews über ihre Erfahrungen mit der Seelsorge zu berichten bereit waren, hervorheben.

Zahlreiche weitere Personen und Institutionen haben das Pilotprojekt unterstützt, begleitet und mit ihrem kritischen Feedback zu diesem Schlussbericht beigetragen. Hierfür sei den Vertreter/innen des Schweizerischen Evangelischen Kirchenbunds, der Schweizer Bischofskonferenz, der Christkatholischen Kirche Schweiz, des Schweizerischen Israelitischen Gemeindebunds, der Evangelisch-Reformierten Landeskirche des Kantons Zürich, der Katholischen Kirche Kanton Zürich, der Vereinigung der Islamischen Organisationen in Zürich (VIOZ) sowie dem Interreligiösen Runden Tisch im Kanton Zürich herzlich gedankt.

Schliesslich fand das Projekt von Seiten unserer Kollegen/innen am Schweizerischen Zentrum für Islam und Gesellschaft der Universität Freiburg vielfältige Unterstützung. Hier danken wir besonders Arlinda Amity, Valérie Benghezal, Esma Isis-Arnautovic, Guillaume Chatagny, Andrea Lang und Saambavi Poopalapillai. Hilfreiche Hinweise haben wir zudem von Prof. Dr. François-Xavier Amherdt, Prof. Dr. Salvatore Loiero, Dr. Anna Neubauer, Prof. Dr. René Pahud de Mortanges, Prof. Dr. Simon Peng-Keller und Katrin Visse M.A. erhalten, denen wir ebenfalls danken.

Wir hoffen, dass dieser Schlussbericht auf breite Resonanz stossen und einen Beitrag zur Weiterentwicklung von Seelsorge in den Bundesasylzentren leisten wird.

Freiburg, im Oktober 2017

Die Autoren

# Einführung

Seelsorge in öffentlichen Einrichtungen gehört zu den zentralen Themenfeldern, zu denen in der Schweiz neue Aushandlungsprozesse angesichts einer gewachsenen religiösen und kulturellen Pluralität stattfinden. Gerade im Bereich der Asylseelsorge ist diese Pluralität in einem besonders hohen Mass anzutreffen. Das Schweizerische Zentrum für Islam und Gesellschaft (SZIG) der Universität Freiburg hat sich daher mit grossem Interesse für die Evaluation des Pilotversuchs muslimische Seelsorge im Testbetrieb Juch in Zürich beworben und hat vom Staatssekretariat für Migration (SEM) den Auftrag erhalten, diese Evaluation durchzuführen. Beim vorliegenden Text handelt es sich um den Abschlussbericht der formativen Evaluation, die im Juli 2016 zeitgleich mit dem einjährigen Pilotversuch selbst begonnen wurde. Der Bericht widmet sich ausgehend von einer Darstellung der Ausgangssituation einerseits dem Nutzen dieser Massnahme, indem Bedarfe, Potenziale und Interaktionen unterschiedlicher Stakeholder in den Blick genommen werden, andererseits aber der Frage, ob und wie ausgehend von Erfahrungen mit dem Pilotprojekt eine flächendeckende muslimische Seelsorge in Bundeszentren eingeführt werden kann.

Der Bericht besteht aus fünf Kapiteln: Zunächst geht es um die Ausgangslage, die Methode und das bisherige Vorgehen der Evaluation sowie um Rahmenbedingungen (1.). Im darauf folgenden Kapitel wird der Nutzen der muslimischen Seelsorge basierend auf der Auswertung der Dokumentation der Seelsorgegespräche und Interviews mit verschiedenen Stakeholdern dargestellt (2.). Sodann konzentriert sich der Bericht auf die Lösungsansätze für eine flächendeckende Ausweitung der muslimischen Asylseelsorge (3.). Danach folgen die Antworten auf die Fragen des Evaluationsauftrags (4.) sowie abschliessende Empfehlungen der Evaluatoren (5.) und ein Schlusswort (6.). Wer sich über Abschnitt 1.2 hinaus mit methodischen Fragen dieser Evaluation auseinandersetzen möchte, findet im Anhang (9.) die verwendeten Interview-Leitfäden.

# 1. Ausgangslage, Methode, Rahmenbedingungen

In diesem Kapitel geht es um die Ausgangslage und um die Rahmenbedingungen des Pilotprojekts, die zum Verständnis der weiteren Schritte der Evaluation erforderlich sind. Zunächst werden das Pilotprojekt und seine Genese kurz skizziert (1.1). Danach werden Methode und Vorgehen dargestellt (1.2), bevor auf der Grundlage von Interviews und Beobachtungen die allgemeine Situation im Juch-Zentrum beschrieben wird (1.3). Es folgen statistische Daten zur Belegung des Zentrums, die eine wichtige Grundlage für das Pilotprojekt und seine Evaluation darstellen (1.4). Abschliessend werden die Organisation und Einbindung der muslimischen Seelsorge im Rahmen des Zentrums geschildert (1.5).

## 1.1 Das Pilotprojekt

Die Frage, wie eine muslimische Vertretung in die Seelsorgedienste der Empfangs- und Verfahrenszentren des Bundes (EVZ) eingebunden werden kann, ist seit längerer Zeit Gegenstand des Gesprächs zwischen den Landeskirchen und dem Staatssekretariat für Migration (SEM). Was diesem Gedanken zusätzlichen Auftrieb verlieh, war das Auftreten von Konfliktfällen in den EVZ, unter deren Akteure zu bestimmten Zeiten häufig Menschen muslimischen Glaubens waren. Deshalb wurde 2013 im EVZ Chiasso ein Pilotprojekt der muslimischen Seelsorge durchgeführt und zugleich evaluiert. Ziel war es herauszufinden, ob die Präsenz von muslimischen Seelsorgern/innen das Verhalten der Asylsuchenden muslimischen Glaubens positiv beeinflussen kann. Ebenfalls im Jahr 2013 wandte sich der Interreligiöse Runden Tisch im Kanton Zürich im Blick auf das damals in Planung befindliche Bundesasylzentrum in Zürich mit dem Anliegen an das SEM, die Seelsorgedienste verstärkt interreligiös zu konzipieren.

Obwohl die Evaluation des Pilotprojekts in Chiasso zum Schluss kam, dass „ein Angebot zur seelischen und psychischen Betreuung der muslimischen und arabischsprachigen Gäste eine positive Auswirkung entfalten kann“ (ZHAW 2014: 8), konnten aufgrund der kurzen Dauer des Projektes sowie der Beschränkung auf einen einzigen muslimischen Seelsorger keine eindeutige Empfehlung gemacht werden. Zudem konnte nicht sichergestellt werden, ob die beobachteten positiven Veränderungen nicht einfach auf „Fluktuationen in der Zusammensetzung der Asylsuchenden“ (ZHAW 2014: 11) zurückzuführen seien. Deshalb wurde im Juli 2016 im Asylzentrum Juch in Zürich-Altstetten entsprechend dem Vorschlag des Interreligiöse Runden Tisch ein neues Pilotprojekt mit einer Laufzeit von zwölf Monaten in Zusammenarbeit mit der Vereinigung der Islamischen Organisationen in Zürich (VIOZ) gestartet, welches in der gesamten Periode von einer Evaluation begleitet wurde.<sup>1</sup> Die Durchführung dieser Evaluation wurde an das Schweizerische Zentrum für Islam und Gesellschaft (SZIG) in Auftrag gegeben.

Die genannte Evaluation überprüfte das Pilotprojekt in zweierlei Hinsicht: Auf der einen Seite evaluierte sie den Nutzen einer solchen Massnahme. Auf der anderen Seite überprüfte sie Lö-

---

<sup>1</sup> Nach Abschluss der zwölf Monate wurde das Pilotprojekt ein weiteres Jahr verlängert.

sungsansätze für eine flächendeckende Ausweitung muslimischer Seelsorge in den EVZ sowie in den Bundeszentren.

## 1.2 Zu Methode und Vorgehen

Die Evaluation folgte der „Fourth generation evaluation“ (Guba/Lincoln 1989) und berücksichtigte somit die Bedarfe und Perspektiven aller Stakeholder im Prozess der Datenerhebung. So konzentrierte sie sich auf die Erforschung von Lebenswelten, Deutungsmustern, Sinnstrukturen und Einstellungen der Untersuchten. Dabei spielte auch die Selbsteinschätzung der Seelsorger/innen zu ihrer Aufgabe und Effektivität (Isgandarova 2011; Townsend 2011) eine wichtige Rolle. Zudem war die Evaluation *formativ* (Prozess orientiert) bzw. *begleitend* (Döring/Bortz 2016) und deshalb darauf konzentriert, den Wandlungsprozess der genannten subjektiven Sachverhalte zu dokumentieren: Von besonderem Interesse waren dabei „beobachtete Wendepunkte, Krisen und Widerstände im Projektverlauf, die als aussagekräftige und bedeutsame Daten gelesen werden“ (Kardorff 2005: 245). Ferner basierte die Evaluation auf einem systemischen Ansatz (Döring/Bortz 2016); sie untersuchte also „nicht nur die Ergebnisse der Massnahme, sondern auch die Eingangs- und Kontextbedingungen sowie die Art und Weise der Umsetzung der Massnahme“ (ibid: 996). Des Weiteren berücksichtigte die Evaluation den Umstand, dass die Adressaten der Intervention als handelnde Subjekte reflektierend auf die Intervention reagieren und dementsprechend sinnhafte Strategien entwickeln können. Schliesslich wurde in der Evaluation auch kritisch darüber reflektiert, ob und inwiefern sich die Evaluation selbst als *change agent* (Kardorff 2005: 244) auf das Evaluandum ausgewirkt hat.

Die Interviews wurden in den wichtigsten Teilen transkribiert. Die Auswertung der Leitfadeninterviews basierte auf der Methode der Codierung (Kuckartz et al. 2008). Die Experteninterviews wurden unter der Berücksichtigung der methodologischen Reflektionen von Meuser/Nagel (2002) ebenfalls code-basiert analysiert, wobei die Codierung etwas pragmatischer gehandhabt wurde (Flick 2006: 220). Die Daten aus den Gruppeninterviews wurden in Anlehnung an Nentwig-Gesemann (2006) durch das Verfahren der „dokumentarischen Interpretation und der komparativen Analyse“ ausgewertet. Die Auswertung der Interviews fand begleitend in allen Phasen der Datenerhebung statt. Damit die Fülle des Materials die Übersichtlichkeit des Abschlussberichts nicht beeinträchtigt, wurden Befunde der Evaluation häufig in zusammenfassender Form dargelegt. Was die Wiedergabe der exemplarischen Interviewstellen anbelangt, wurden solche Zitate ausgewählt, welche die betreffenden Inhalte in einer besonders prägnanten Form zum Ausdruck bringen.

Der vorliegende Schlussbericht wurde nicht anhand der einzelnen Interviews und befragten Personengruppen, sondern entsprechend der Leitfragen und Anforderungen der Evaluation strukturiert. Wie bei Evaluationen (im Unterschied zur Grundlagenforschung) üblich stand dabei das Anliegen im Vordergrund, ein bestimmtes Setting zu bewerten und konkrete Massnahmen der Umsetzung zu empfehlen (Padgett 2008: 201). Aus den beiden Hauptzielen des Pilotprojekts ergaben sich zwei Teile der Evaluation, die eng miteinander verknüpft waren. Da die Umsetzung und Wirksamkeit der muslimischen Seelsorge im Juch-Zentrum eine wichtige Grundlage für eine mögliche Ausweitung dieser Dienstleistung bildet, wird im vorliegen-

den Bericht die Evaluation des Modellversuchs als Teil 1 bezeichnet und die Evaluation der Lösungsansätze für eine flächendeckende Einführung der muslimischen Seelsorge als Teil 2.

Teil 1 der Evaluation bestand aus drei Phasen:

### 1. *Einleitende Datenerhebung (Juli bis September 2016)*

Zunächst musste sich das Evaluationsteam mit der Zentrumsleitung und verschiedenen anderen Diensten im Zentrum bekannt machen, deren Vertrauen gewinnen und die Funktionsweise des Zentrums verstehen lernen. Die Mitarbeiter/innen des Zentrums wurden über die Evaluation informiert, wobei gleichzeitig auf die unterschiedlichen Fragen, welche sie im Blick auf die Evaluation hatten, eingegangen werden konnte. Schliesslich musste geklärt werden, auf welchem Weg Termine für die verschiedenen Interviews vereinbart werden konnten. Aufgrund der Ferienzeiten verschiedener Personen erwies sich der Zeitpunkt des Beginns von Pilotprojekt und Evaluation als nicht optimal.

Die Phase der einleitenden Datenerhebung galt der Klärung der Ausgangssituation und der Rahmenbedingungen der muslimischen Seelsorge sowie der Erörterung der Perspektiven der Mitarbeiter/innen. Zu diesem Zweck wurden insgesamt zwölf Interviews durchgeführt, und zwar mit den folgenden Mitarbeitergruppen (für eine Übersicht vgl. Tabelle Nr. 1):

- a) Neun teilstrukturierte Experteninterviews mit der Zentrumsleitung, Leitung Betreuung, Betreuer/innen, christlichen Seelsorger/innen, Sicherheitspersonal und Team Gesundheit.
- b) Drei Leitfadeninterviews mit den muslimischen Seelsorgern/innen.

Für die Befragung jeder dieser Mitarbeitergruppen wurde ein eigener Leitfaden entwickelt (siehe Anhang 9.). Die Interviews wurden aufgezeichnet, in Teilen transkribiert und unter Berücksichtigung der gesamten Interviews ausgewertet.

Tabelle Nr. 1: Im Rahmen der einleitenden Datenerhebung durchgeführten Interviews

<i>Die Befragten</i>	<i>Anzahl Interviews</i>
Leitung	1
Leitung Betreuung	1
Betreuer/innen	3
Christliche Seelsorger/innen	2
Sicherheitspersonal (Gruppeninterview)	1
Gesundheit	1
Muslimische Seelsorger/innen	3
<i>Summe</i>	<i>12</i>

### 2. *Begleitende Datenerhebung (September 2016 bis März 2017)*

Da der Einstieg aufgrund der ferienbedingten Absenzen etwas mehr Zeit in Anspruch nahm, kam es im September zu einer Überlappung mit der einleitenden Datenerhebung. Die Phase der begleitenden Datenerhebung umfasste folgende Schritte (vgl. Tabelle Nr. 2):

- Eine Analyse der vom SEM zur Verfügung gestellten Statistiken über die Gesuchsteller/innen, die während der Evaluationsperiode ins Juch-Zentrum eingetreten sind (siehe Abschnitt 1.4).



- Eine Analyse der Dokumentationsbögen der Seelsorgegespräche, die von den muslimischen Seelsorgern/innen ausgefüllt wurden, mit dem Ziel, einen Überblick über Eckdaten der Seelsorgegespräche zu gewinnen (siehe Abschnitt 2.2). Da die Dokumentation durch die Seelsorger/innen erst nach Abklärungen bezüglich des Datenschutzes begonnen werden konnte, verfügte das Evaluationsteam erst ab 1.11.2016 über die entsprechenden Daten.
- Leitfadeninterviews mit Seelsorgeempfängern/innen, die unter Berücksichtigung der methodischen Empfehlungen von Temple/Moran (2011: 203ff.) konzipiert wurden. Dabei standen Fragen zu den Seelsorgegesprächen im Vordergrund. Insgesamt wurden zwanzig solcher Interviews durchgeführt (siehe Abschnitt 2.2.3). Dabei wurden grösstenteils Dolmetscher eingesetzt.
- Periodische Experteninterviews bzw. informelle Gespräche mit den muslimischen Seelsorgern/innen über ihre Seelsorge-Erfahrungen im Juch-Zentrum.
- (Teilnehmende) Beobachtung – oder genauer: „moderate participation“ (DeWalt/DeWalt/Wayland 1998: 262) – der Lebenswelt der Gesuchsteller/innen. Beispielsweise nahmen wir an Feierlichkeiten wie dem muslimischen Opferfest *Eid-al-Adha*, dem Weihnachtsfest und zwei von *Cuisine sans frontières* organisierten Festen teil. Wir besuchten aber auch hin und wieder das Juch-Zentrum an gewöhnlichen Tagen und Abenden und führten Ad-hoc-Gespräche mit Gesuchstellern/innen oder Mitarbeitern/innen.

Tabelle Nr. 2: Übersicht über die begleitende Datenerhebung

<i>Einzelne Schritte der begleitenden Datenerhebung</i>	<i>Anzahl</i>
Statistische Analyse der Eintritte ins Juch-Zentrum	1540 Eintritte
Analyse der Dokumentationsbögen der Seelsorgegespräche	174 Bögen
Leitfadeninterviews mit Seelsorgeempfängern/innen	20 Interviews
Periodische Experteninterviews mit muslimischen Seelsorgern/innen	3 Interviews
Teilnehmende Beobachtung (Anlässe und Alltagssituationen) <sup>2</sup>	47 Beobachtungen

Für die Befragung der Seelsorgeempfänger/innen und der muslimischen Seelsorger/innen wurden eigene Leitfäden entwickelt (siehe Anhang 9.2). Die bereits durchgeführten Interviews in diesem Teil wurden ebenfalls aufgezeichnet, in Teilen transkribiert und im Gesamten ausgewertet.

Das Evaluationsteam vereinbarte mit den muslimischen Seelsorgern/innen, dass sie die Seelsorgegespräche auf der Basis eines Bogens dokumentieren (siehe Anhang 9.2). Damit wurden statistische Daten zu Sprache, Geschlecht, Familienstand, Nationalität, Alter, Religion und zum zentralen Gesprächsgegenstand erhoben.

Ursprünglich planten wir, einen Vertreter der Rechtsberatung sowie die Sozialpädagogin, die für die Betreuung der unbegleiteten minderjährigen Asylsuchenden zuständig war, über ihre Zusammenarbeit mit der muslimischen Seelsorge zu befragen. Da es zwischen diesen Dienstleistungen und der muslimischen Seelsorge keine Zusammenarbeit gab, verzichteten wir auf die beiden Interviews.

<sup>2</sup> Die teilnehmende Beobachtung erstreckte sich jedoch über alle Phasen der Datenerhebung. Insgesamt wurden bei 64 Gelegenheiten teilnehmende Beobachtungen durchgeführt.

### 3. Abschliessende Datenerhebung (April/Mai 2017)

Die Feldphase der Evaluation wurde mit der Enderhebung abgeschlossen. Dabei standen separate Gruppeninterviews mit dem Personal der Einrichtung (Leitung, Gesundheit, Betreuung) sowie Einzelinterviews mit den christlichen Seelsorger/innen und den muslimischen Seelsorgern/innen im Vordergrund (vgl. Tabelle Nr. 3).

Tabelle Nr. 3: Im Rahmen der abschliessenden Datenerhebung durchgeführten Interviews

<i>Die Befragten</i>	<i>Anzahl Interviews</i>
Team Leitung	1
Team Leitung Betreuung	1
Christliche Seelsorger/innen	1
Team Gesundheit	1
Muslimische Seelsorger/innen	3
<i>Summe</i>	<i>7</i>

Teil 2 der Evaluation bestand aus folgenden Schritten:

#### a) Sekundäranalyse

In dieser Phase wurden die Daten aus früheren relevanten Studien sowie aus vergleichbaren Feldern der Seelsorge in öffentlichen Einrichtungen einer Sekundäranalyse unterzogen. Das Ziel dieses Unterfangens war es, die für den nächsten Schritt (vertiefende Datenerhebung) erforderlichen Erkenntnisse, etwa in Bezug auf Leitfragen oder strukturelle Probleme, zusammenzustellen. Die Ergebnisse der Sekundäranalyse sind in Kapitel 3 zusammengefasst.

#### b) Vertiefende Datenerhebung

Ausgehend von den Ergebnissen der Sekundäranalyse wurden mit Vertretern jener muslimischen Dachorganisationen, die über Erfahrungen in der Seelsorge wie auch in der Kooperation mit den Behörden verfügten, Experteninterviews durchgeführt (vgl. Tabelle Nr. 4). Von besonderem Interesse waren dabei das Anforderungsprofil für Seelsorger/innen sowie der Kriterienkatalog für Partnerorganisationen (siehe Abschnitt 3.3.1 und 3.3.4).

Tabelle Nr. 4: Im Rahmen der vertiefenden Datenerhebung durchgeführten Interviews

<i>Die befragten Organisationen<sup>3</sup></i>	<i>Anzahl Interviews</i>	<i>Anzahl der Befragten</i>
FIDS	1	1
VIOZ	1	1
BMK	1	1
UVAM	2	3
DIGO	1	1
Tessin (Lega dei musulmani in Ticino)	1	3
<i>Summe</i>	<i>7</i>	<i>10</i>

---

<sup>3</sup> Siehe Abkürzungsverzeichnis (7.).

Alles in allem wurden im Rahmen der Evaluation 49 Interviews durchgeführt (vgl. Tabelle Nr. 5).

Tabelle Nr. 5: Übersicht über die Phasen der Evaluation und die durchgeführten Interviews

<i>Phasen der Evaluation</i>	<i>Untergliederung der Phasen</i>	<i>Perioden</i>	<i>Anzahl Interviews</i>
Teil I	Einleitende Datenerhebung	Juli bis September 2016	12
	Begleitende Datenerhebung	September 2016 bis März 2017	23
	Abschliessende Datenerhebung	April bis Mai 2017	7
Teil II	Sekundäranalyse	Oktober bis Dezember 2016	0
	Vertiefende Datenerhebung	April bis Mai 2017	7
<i>Summe der durchgeführten Interviews</i>			49

### *c) Synthetische Reflexion im Blick auf eine Ausweitung (April/Mai 2017)*

Als letzter Schritt der Evaluation wurde anhand des Datenmaterials aus Teil 1 und Teil 2 über eine mögliche Ausweitung des muslimischen Seelsorgeangebots reflektiert. In diesem Rahmen stellte sich auch die Frage nach einem möglichen Mehrwert der Zusammenarbeit mit Partnerorganisationen für das SEM (z.B. Rekrutierung geeigneter Personen, Schaffung von Akzeptanz und Legitimation bei Muslimen/innen, Verknüpfung der Seelsorge mit Angeboten umliegender Gemeinden, Einbindung der Gesuchsteller/innen in bestehende Netzwerke).

## **1.3 Allgemeine Situation im Juch-Zentrum**

### ***1.3.1 Organisation, Personal und Räumlichkeiten***

Das Zentrum Juch steht seit Januar 2014 im Dienste eines beschleunigten Testverfahrens bezüglich der Asyl-Gesuche, das vom Staatssekretariat für Migration (SEM) eingeführt wurde. Die Einweisung der Asylsuchenden von den Empfangs- und Verfahrenszentren des Bundes in dieses Zentrum erfolgt nach dem Zufallsprinzip. Das Juch-Zentrum wird von der Asylorganisation Zürich (AOZ) verwaltet.

Das Zentrum bietet Wohnraum für ca. 400 Personen und besteht aus drei Häusern mit je zwei Ess- und Aufenthaltsräumen sowie einem Sanitärtrakt. Hinzu kommen Aufenthaltsräume im Empfangs- und Schulungsgebäude. Vulnerablen bzw. betreuungsbedürftigen Personen, wie etwa unbegleiteten minderjährigen Asylsuchenden, stehen separate Wohnbereiche zur Verfügung. Die Gesuchsteller/innen bleiben in der Regel maximal 140 Tage im Zentrum; in einzelnen Fällen kommt es auch zu längeren Aufenthalten. Interviews mit den Gesuchstellern/innen, die muslimische Seelsorge in Anspruch nahmen, mussten also organisiert werden, bevor sie das Zentrum verliessen. Die Gesuchsteller/innen sind in Zwei- oder Mehrpersonen-Zimmern untergebracht.

Der Eintritt in den Innenraum ist nur mit einer Bewilligung möglich. Die Gesuchsteller/innen haben das Recht, Besuch zu bekommen. Die Besucher/innen müssen sich allerdings bei der

Rezeption anmelden und einen Besucher-Batch verlangen. Die Besuchszeiten dauern von 14 bis 15 Uhr und von 19 bis 20 Uhr.

Die Zentrumsleitung untersteht direkt der „AOZ Sozialhilfe und Unterbringung“ und steht folgenden Positionen/Abteilungen vor:

- Stellvertretende Leitung: Dieser Position sind die Teams Administration und Gesundheit zugeordnet, die wiederum aus folgenden Mitarbeiter/innen bestehen:
  - a. Team Administration: drei Mitarbeiter/innen im Bereich der Administration und drei Fahrer/innen.
  - b. Team Gesundheit: drei Pflegefachpersonen und ein Gesundheitsadministrator.
- Das Team Beschäftigung besteht aus einer Leitung, vier Betreuenden im Bereich der Beschäftigung und zwei Betreuenden der Zivilschutzanlagen (ZSA).
- Das Team Haus-Betretung ist für drei Häuser (nummeriert von 1 bis 3) zuständig. Für jedes Haus ist jeweils eine Leitung Betreuung vorgesehen. Zudem arbeiten in den drei Häusern insgesamt achtzehn Betreuende, acht Nachtwachen, eine Hauswartung, ein Hausdienst und eine Sozialpädagogin (im Haus 2)
- Das Team Sicherheit besteht aus einem Leiter und elf Mitarbeitern/innen und zusätzlich vier Springern/innen.
- Das Team Schule wird vom Zentrumsleiter verwaltet und besteht aus drei Mitarbeiter/innen und zwei Assistierenden.

Unbegleitete minderjährige Asylsuchende werden ausschliesslich im Haus 2 untergebracht und neben den Betreuern/innen auch von einer Sozialpädagogin begleitet.

Das Team „Leitung“ hat uns im Vorfeld angehalten, darauf zu achten, dass die befragten Seelsorgeempfänger/innen gegenüber anderen Gesuchstellern/innen nicht privilegiert werden (beispielsweise durch das Treffen zum Mittagessen in einem Restaurant). Die Interviews wurden daher alle bis auf eines innerhalb des Zentrums durchgeführt. Zudem sollten wir darauf achten, dass die Interviews keine falschen Hoffnungen bei den Befragten dahingehend erwecken, damit den Asylentscheid auf irgendeine Weise beeinflussen zu können.

Das Offenheitsprinzip des Juch-Zentrums wirkte nach unseren Beobachtungen und Aussagen von Interviewten auf alle Beteiligten entspannend. Die Gesuchsteller/innen schätzen es, dass sie ihre Mobiltelefone behalten und benützen und sich tagsüber wie über das Wochenende ausserhalb des Zentrums aufhalten dürfen. Der engagierte und respektvolle Arbeitsstil der Mitarbeiter/innen sowie die von der Leitung geförderte Begegnung auf Augenhöhe tragen Früchte. Die Mitarbeiter/innen sind gut geschult und diszipliniert, dennoch flexibel, einfühlsam und kontaktfreudig. Die grosse Zahl der Mitarbeiter/innen mit Migrationshintergrund wirkt sich positiv auf die Atmosphäre aus. Dass diese der einen oder anderen Sprache der Gesuchsteller/innen mächtig sind, erleichtert zudem die Interaktion zwischen dem Personal und den Asylsuchenden.

Die starke Fluktuation der Bewohnerzahl prägt praktisch sämtliche Aspekte des Aufenthaltes im Juch-Zentrum. Das Personal steht durch den ständigen Wandel seiner Klientel immer wieder vor neuen Herausforderungen. Diese kommen nicht nur durch den kurzlebigen Aufenthalt

der Gesuchsteller/innen im Juch-Zentrum zustande, sondern auch durch die unterschiedlichen Hintergründe und Bedürfnisse, welche diese mitbringen. So sehen sich die Mitarbeiter/innen des Juch-Zentrums mit ständig wechselnden Situationen konfrontiert. Beispielsweise erzählten uns die Mitarbeiter/innen, dass eine Zeit lang über hundert Kinder im Juch-Zentrum gewohnt haben. Um diese einzuschulen, wurden drei Lehrpersonen engagiert. Später reduzierte sich die Anzahl der Kinder aber abrupt auf einige wenige. Ein anderes Beispiel ist, dass zurzeit von 20 erwachsenen Frauen neun schwanger sind und die Leitung müsste sich nun zum ersten Mal auch mit dieser Problematik befassen. Manchmal ist das Sicherheitspersonal stark gefordert, ein anders Mal das Gesundheitsteam. Der ständige Wechsel der Belegung erschwerte auch die Tätigkeit der Seelsorger/innen, die jedes Mal erneut ein Vertrauensverhältnis zu neuen Gesuchstellern/innen aufbauen mussten.

Es gibt im Juch-Zentrum einen Aufenthaltsraum, in welchem Freizeitaktivitäten, aber auch Versammlungen stattfinden. Daneben gibt es einen Raum nur für Frauen. Ausserdem wurde ein kleiner Gebetsraum (bezeichnet als „Andachtsraum“) eingerichtet, der ausschliesslich von Muslimen/innen genutzt werden darf. Christen würden Kirchen aufsuchen bzw. von ihnen sei bisher kein Bedarf nach einem Gebetsraum geäussert worden.

Shuttle-Busse sind ständig im Einsatz, um die Gesuchsteller/innen zu Verfahrensterminen oder sonstigen Destinationen zu bringen und wieder ins Zentrum zu fahren. Auch in gesundheitlichen Belangen müssen die Gesuchsteller/innen immer wieder das Zentrum verlassen. Bei besonderen Beschwerden können die Gesuchsteller/innen direkt einen Spezialisten, wie beispielsweise eine/n Gynäkologen/in, aufsuchen. Bei allen anderen Beschwerden bestimmt der Hausarzt das weitere Vorgehen.

Die Besucher/innen können sich, mit der gebotenen Rücksichtnahmen auf Gesuchsteller/innen und Mitarbeiter/innen, innerhalb des Zentrums frei bewegen und haben nur die Pflicht, sich beim Betreten und Verlassen des Zentrums an- bzw. abzumelden. Früher wurde die Aufgabe der Zugangskontrolle von privaten Sicherheitsfirmen erledigt, von denen eine viel stärkere Kontrolle ausgeübt wurde. Das Prinzip der Offenheit hat dazu geführt, dass mehr in die Betreuung, Freizeit- oder Beschäftigungsangebote und weniger in die Zugangskontrolle investiert wird.

### ***1.3.2 Tagesablauf und Beschäftigungen der Gesuchsteller/innen***

Die Gesuchsteller/innen sind tagsüber frei und können gehen, wohin sie möchten. Viele der Gesuchsteller/innen befinden sich tagsüber ausserhalb des Zentrums (externe Beschäftigungsprogramme, Verfahrenstermine, Klinik-Besuche, Freizeit etc.). Sie dürfen an den Wochenenden auch auswärts übernachten. Nachtruhe ist unter der Woche (Sonntag bis Donnerstag) von 20 bis 7 Uhr und an den Wochenenden (Freitag und Samstag) von 22.30 bis 7 Uhr. In dieser Zeit dürfen die Bewohner/innen das Zentrum weder betreten noch verlassen. Die Betreuer/innen sind auch an den Wochenenden (Freitag und Samstag) im Zentrum tätig.

Im Zentrum wird grosser Wert darauf gelegt, dass die Gesuchsteller/innen eine Beschäftigung haben. Dies wird einerseits durch Beschäftigungsprogramme realisiert, andererseits durch verschiedenste Kurse. Viele der Dienste werden von Freiwilligen geleistet. Jedem/r Gesuch-

steller/in wird eine Aufgabe zugeteilt, sei dies Mithilfe in der Küche, beim Putzen etc. Für diese Arbeiten werden 3 Fr. pro Stunde bezahlt, für Arbeiten ausserhalb des Zentrums 5 Fr.

Das Essen wird von einer Catering-Firma geliefert. Das Frühstück wird von 7 bis 9 Uhr serviert, das Mittagessen von 12 bis 13 Uhr und das Abendessen von 18 bis 19 Uhr. Zum Frühstück gibt es Brot, Käse, Butter und Marmelade. Tee (schwarz und grün) sowie Kaffee können den ganzen Tag hindurch beliebig oft und gratis von einer Kaffeemaschine geholt werden. Das Menü einer ganzen Woche wird jeweils in den Korridoren aller drei Häuser ausgehängt. Das Mittagessen ist immer vegetarisch und wird mit einer Frucht serviert. Falls Früchte übrig bleiben, dann werden sie beim Abendessen verteilt. Zum Abendessen gibt es stets ein Fleischgericht. Zum Trinken gibt es zum Mittag- und Abendessen normales Trinkwasser. Wer sich ein anderes (nicht-alkoholisches) Getränk wünscht, darf es im Kiosk des Juch-Zentrums kaufen.

Schwimmen ist bei den Gesuchstellern/innen als Freizeitbeschäftigung sehr populär. So besuchen viele von ihnen das grosse Hallenbad in Dietikon. Da jedoch viele der Gesuchsteller/innen nicht schwimmen können, waren die Verantwortlichen des Hallenbades mit der Zeit überfordert. Deshalb versucht das Beschäftigungsteam, die Schwimmgruppe von schwimmerfährenen Gesuchstellern/innen begleiten zu lassen.

Verschiedene NGOs bieten eine Reihe von Programmen und Veranstaltungen im Juch-Zentrum an. Dabei sind Kinder und Jugendliche die häufigsten Adressaten solcher Aktivitäten. Laut den Betreuern/innen werden solche Programme von den Gesuchstellern/innen geschätzt, insbesondere das monatliche Abendessen, das von *Cuisine sans frontières* unter Mithilfe freiwilliger Gesuchsteller/innen zubereitet wird. Dennoch kommt es bei solchen Engagements gelegentlich auch zu Missverständnissen. Beispielsweise erzählte uns ein Gesuchsteller, dass ihn die Neugierde eines NGO-Aktivisten gegenüber seiner Asylsituation gestört habe.

Obwohl die Infrastruktur für Freizeitaktivitäten viele Möglichkeiten für die Gesuchsteller/innen bereitstellt, herrscht gemäss einer Betreuerin der unbegleiteten minderjährigen Asylsuchende häufig eine gewisse Apathie und Reglosigkeit bei den Gesuchstellern/innen. Auch bei unseren Beobachtungen liess sich diese Aussage bestätigen. Beispielsweise konnten selbst die Feierlichkeiten die Gesuchsteller/innen kaum aufheitern. Zudem wurden Tanzgelegenheiten aufgrund der ethnischen Fragmentierung, aber auch aufgrund von vorsichtigen Umgangsformen zwischen den Geschlechtern nur begrenzt genutzt.

### **1.3.3 Zusammenleben und Konflikte**

Konflikte sind aus dem Alltag des Juch-Zentrums, wo viele Menschen unterschiedlicher Herkunft auf engem Raum zusammenleben, nicht wegzudenken. Manchmal entstehen Konflikte in alltäglichen Situationen, beispielsweise wenn jemand bei der Essensausgabe nicht Schlange steht und andere dadurch provoziert. Ab und zu kommt es bei Freizeitaktivitäten zu Streitigkeiten, zum Beispiel beim Fussballspielen oder wenn es darum geht, welche Musik-CD gespielt werden soll. Die obligatorische Mitwirkung der Gesuchsteller/innen bei der Pflege des Zentrums erzeugt bei ihnen ein heimisches Gefühl, ist aber auch manchmal eine Quelle von Spannungen. Konfliktpotential gibt es auch beim Ausbezahlen des Taschengelds, wenn z. B.

bei jemandem aufgrund eines Disziplinarverfahrens etwas vom Taschengeld abgezogen wird. Missverständnisse und semantische Differenzen zwischen verschiedenen Dialekten derselben Sprache sind eine weitere Quelle der Streitigkeiten, z.B. wenn ein gewöhnliches Wort in einem Dialekt ein Schimpfwort in einem anderen Dialekt ist. Schimpfwörter über die Mutter des Gegners sind häufig eine Quelle von ernsthaften Streitigkeiten. Gemäss dem Sicherheitsteam werden die Konflikte verbal, nicht selten aber auch in Form von Tätlichkeiten, ausgetragen.

Was körperlich ausgetragene Konflikte im Juch-Zentrum anbelangt, seien die Opfer laut dem Sicherheitsteam in der Regel Männer. Gewalt bzw. sexuelle Übergriffe gegen Frauen seien sehr selten. Diesbezüglich sei aber die Existenz einer Dunkelziffer nicht auszuschliessen. Gemäss dem Sicherheitsteam liessen sich gelegentlich auch härtere Formen der Tätlichkeiten beobachten. Früher habe das Sicherheitsteam zeitweise fast täglich die Polizei holen müssen. Um der Situation Herr zu werden, hat die Zentrumsleitung eine Sanktion eingeführt, die darin besteht, dass die problematische Person bis zu maximal fünf Nächten aus dem Zentrum verbannt wird. Diese erhalte dann aber einen Voucher für die Übernachtung in einer Notschlafstelle. Den Grund der Verhaltensauffälligkeit mancher Gruppen der Gesuchsteller/innen sehen die Betreuer/innen hauptsächlich im Drogen- und Alkoholkonsum, der wiederum durch die Ausweglosigkeit ihrer Situation als Asylsuchende bedingt sei. Denn für diese Gruppen von Flüchtenden gäbe es nirgendwo in Europa reelle Chancen der Aufnahme. So wanderten sie von einem europäischen Land ins andere und drifteten häufig in die Delinquenz ab.

## 1.4 Belegung des Zentrums anhand statistischer Daten

Die statistischen Analysen des vorliegenden Berichts beziehen sich auf den Zeitraum vom 1.7.2016 bis 30.4.2017. Das Anfangsdatum markiert den Beginn des Pilotprojekts und der Evaluation. Das Enddatum wurde auf Ende April 2017 und damit zwei Monate vor dem Ende des Pilotprojekts und der Evaluation festgelegt, damit genügend Zeit für die Analysen zu Verfügung stand. Im genannten Zeitraum wurden insgesamt 1540 Gesuchsteller/innen in das Juch-Zentrum eingewiesen. Dabei überwog die Anzahl der Männer bei weitem diejenige der Frauen (vgl. Abbildung Nr. 1).

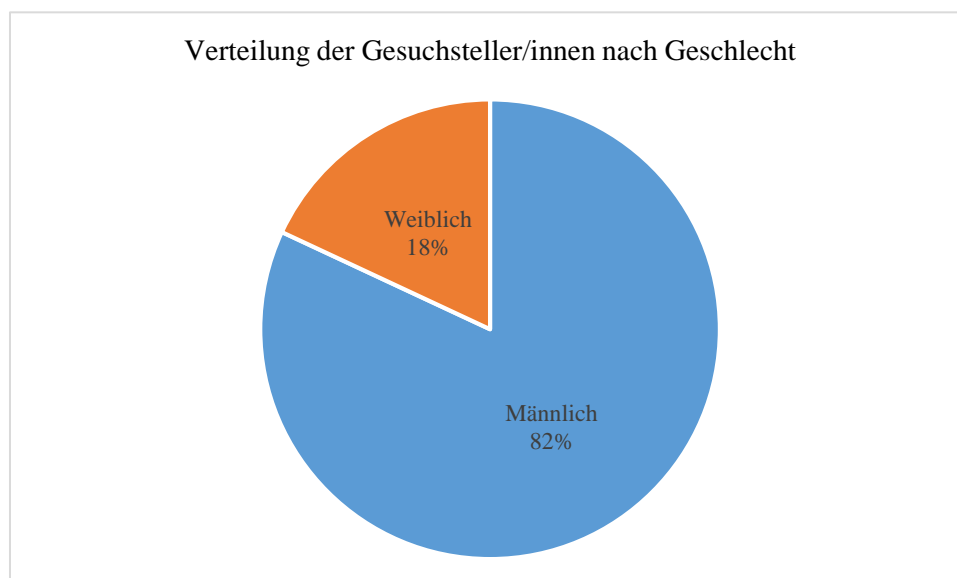


Abbildung Nr. 1: Geschlechterverteilung der Gesuchsteller/innen: Eintritte ins Juch-Zentrum vom 1.7.2016 bis 30.4.2017

Was die Verteilung der Gesuchsteller/innen nach Nationalität anbelangt, stammte eine überwältigende Mehrheit der Gesuchsteller/innen (82%) aus Nord- und Subsahara-Afrika (1263 von 1540 Personen) (vgl. Tabelle Nr. 6).

Tabelle Nr. 6: Verteilung der Gesuchsteller/innen nach Herkunftsländern: Eintritte ins Juch-Zentrum vom 1.7.2016 bis 30.4.2017

<i>Nationalität</i>	<i>Anzahl</i>	<i>%</i>
Eritrea	317	20.58
Guinea	171	11.10
Nigeria	102	6.62
Elfenbeinküste	97	6.30
Gambia	96	6.23
Kamerun	63	4.09
Marokko	61	3.96
Äthiopien	60	3.90
Somalia	59	3.83
Syrien	57	3.70
Algerien	44	2.86
Afghanistan	40	2.60
Sri Lanka	36	2.34
Georgien	32	2.08
Mali	32	2.08
Sierra Leone	29	1.88
Irak	28	1.82
Senegal	22	1.43
Tunesien	16	1.04
Türkei	16	1.04
Libyen	14	0.91
Ukraine	14	0.91
Togo	12	0.78
Belarus	11	0.71
Iran	11	0.71
Ghana	10	0.65

<i>Nationalität</i>	<i>Anzahl</i>	<i>%</i>
Sudan	10	0.65
Burkina Faso	9	0.58
Guinea-Bissau	9	0.58
Pakistan	8	0.52
Kongo DR	7	0.45
Zentralafrikanische Republik	7	0.45
Ägypten	6	0.39
Mauretanien	5	0.32
Russland	5	0.32
China (Volksrepublik)	3	0.19
Jemen	2	0.13
Liberia	2	0.13
Serbien	2	0.13
Albanien	1	0.06
Bangladesch	1	0.06
Benin	1	0.06
Dänemark <sup>4</sup>	1	0.06
Djibouti	1	0.06
Italien	1	0.06
Kosovo	1	0.06
Moldawien	1	0.06
Tschad	1	0.06
Venezuela	1	0.06
Ohne Nationalität	2	0.13
Staat unbekannt	3	0.19
<i>Summe</i>	<i>1540</i>	<i>100.00</i>

Gut die Hälfte der Gesuchsteller/innen stammt aus fünf Herkunftsländern (vgl. Abbildung Nr. 2).

<sup>4</sup> Dass unter den Gesuchstellern/innen auch Bürger/innen anderer europäischer Staaten zu finden sind, kann gemäss der statistischen Abteilung des SEM verschiedene Gründe haben. Diese reichen von geistiger Verwirrung bis hin zur Furcht vor drohenden (oder erlittenen) Misshandlungen durch die heimatlichen Behörden (z.B. baskische Aktivisten aus Spanien). Es ist aber auch möglich, dass sich jemand europäische Reisepapiere beschafft hat, um in den Schengen Raum einreisen zu können. Ob das Reisedokument echt oder der Gesuchsteller der rechtmässige Besitzer ist, wird erst nach dem Zeitpunkt der ersten Registrierung (Eintritt EVZ) überprüft.



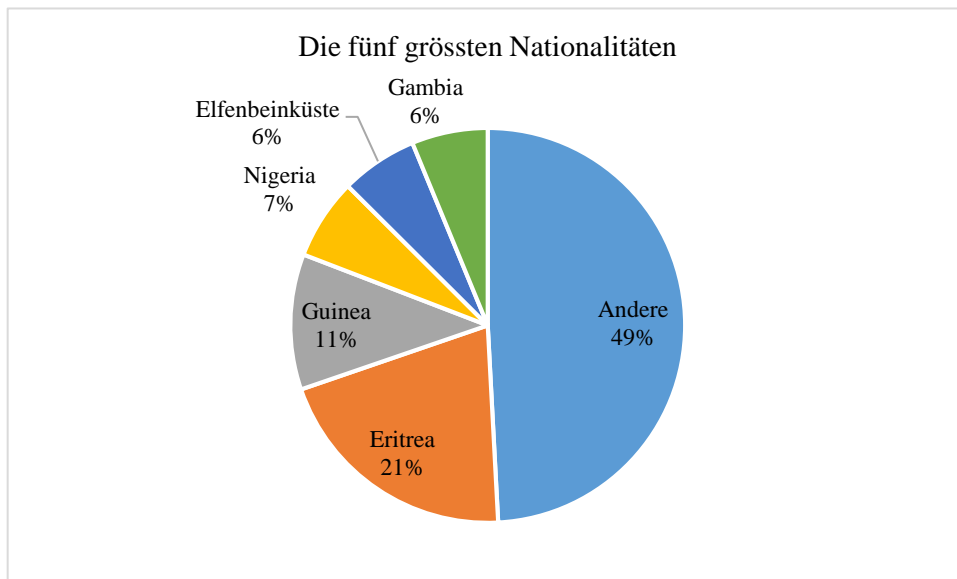


Abbildung Nr. 2: Verteilung der Gesuchsteller/innen nach Nationalität: Eintritte ins Juch-Zentrum vom 1.7.2016 bis 30.4.2017

Unsere Beobachtungen haben gezeigt, dass Interaktionen über ethnische Grenzen unter den Gesuchstellern/innen nicht sehr ausgeprägt sind. Vielmehr tendieren sie dazu, „ethnische Kolonien“ (Heckmann 1991) herauszubilden. Dies führt einerseits dazu, dass die Gesuchsteller/innen sich im Juch-Zentrum geborgen fühlen und ihre Sorgen in ihrer Muttersprache mit Menschen der gleichen Ethnie teilen können. Andererseits erhöht eine solche Gruppendynamik die intra-ethnische Kontrolle von Älteren über Jüngere und Männern über Frauen. Zudem steigt dadurch das Risiko von interethnischen Konflikten an. Sind die Gesuchsteller/innen mit ihren Familienangehörigen zusammen, so konzentrieren sie sich vorwiegend auf familiales Beisammensein.

Während Frauen insgesamt 18% der im Juch-Zentrum registrierten Gesuchsteller/innen ausmachen, bestehen hier deutliche Unterschiede hinsichtlich der fünf am meisten vertretenen Herkunftsländer, was auch mit den jeweiligen Fluchtgründen in Zusammenhang stehen dürfte. Während der Frauenanteil der Personen aus Eritrea (33%) und Nigeria (25%) überdurchschnittlich ausfällt, sind Frauen aus den drei anderen Herkunftsländern stark unterrepräsentiert (Elfenbeinküste: 11%; Gambia: 1%; Guinea: 1%) (vgl. Abbildung Nr. 3).

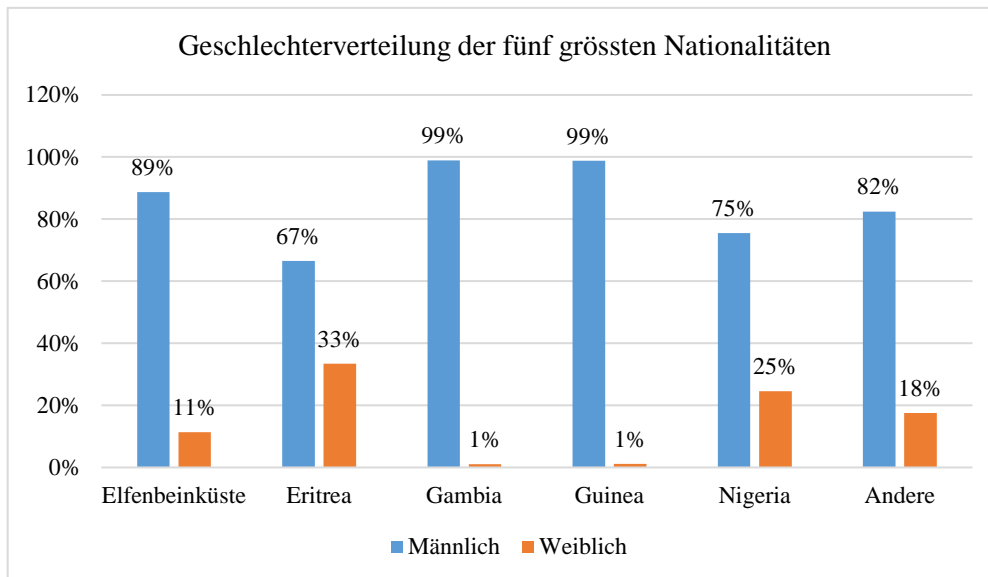


Abbildung Nr. 3: Geschlechterverteilung der fünf am meisten vertretenen Nationalitäten: Eintritte ins Juch-Zentrum vom 1.7.2016 bis 30.4.2017

Die Verteilung der Gesuchsteller/innen nach Religion konnte aufgrund der Lücken in den von SEM zur Verfügung gestellten Statistiken nicht umfassend bestimmt werden, denn nur bei 798 der Fälle war die Religion angegeben. Bei den restlichen 742 gab es keine Angaben. Bei den Fällen, bei denen die Religion bekannt war, war der Islam mit 436 (55%) die am meisten vertretene Religion, gefolgt vom Christentum mit 300 (38%) (unter Christentum haben wir folgende Angaben bzw. Konfessionen subsummiert: Christ allgemein, christkatholisch, katholisch, orthodox, Pfingstgemeinde, protestantisch und römisch-katholisch).

Bei den fünf unter den Gesuchstellern/innen am meisten vertretenen Nationalitäten zeigen sich unterschiedliche Tendenzen (vgl. Abbildung 4). So ist die Dominanz der Ausprägung „Ohne Angabe“ zwar auffällig, doch bei den Nationalitäten Eritrea und Nigeria ist es nicht die häufigste Ausprägung. Am stärksten betroffen ist die Elfenbeinküste (78%), gefolgt von Guinea (75%).

Die vorhandenen Angaben zur Religionszugehörigkeit unter den Gesuchstellern/innen der fünf am meisten vertretenen Nationalitäten ergeben ebenfalls ein gemischtes Bild ab. Bei drei Ländern ist Islam stärker vertreten als Christentum. Dies sind Gambia (30% vs. 2%), Elfenbeinküste (15% vs. 6%) und Guinea (24% vs. 1%). Hingegen weist Christentum bei Nigeria und Eritrea eine viel stärkere Präsenz als Islam auf (Nigeria: 51% vs. 1%; Eritrea: 48% vs. 5%). Fasst man alle anderen Nationalitäten zusammen, so sieht das Bild leicht anders aus. Hierbei macht der Islam 48% aus und zum Christentum zählen sich 12% (vgl. Abbildung Nr. 4). Andere Religionszugehörigkeiten (bestehend aus den Angaben „Alevit“, „Atheist“, „Buddhist“, „Hindu“, „Jude“, „konfessionslos“ und „andere“) wurden aufgrund deren geringer Anzahl sowie aus Darstellungsgründen in Abbildung Nr. 4 nicht berücksichtigt; gesamthaft machen sie jedoch 8% (62 Fälle) aus.

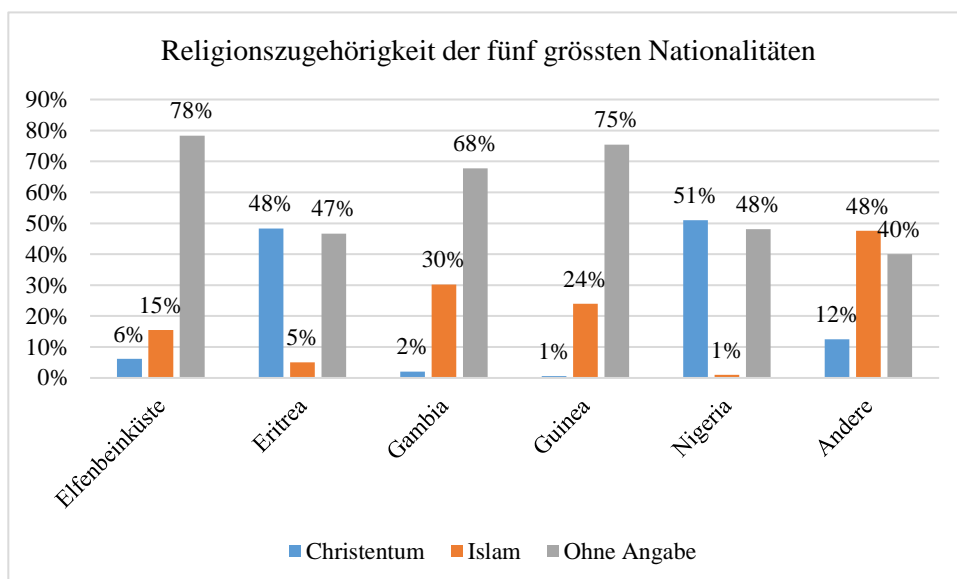


Abbildung Nr. 4: Religionszugehörigkeit der fünf am meisten vertretenen Nationalitäten: Eintritte ins Juch-Zentrum vom 1.7.2016 bis 30.4.2017

Wie bereits erwähnt, können aufgrund der Lücken in den Daten bezüglich der Religionszugehörigkeit nur bedingt Aussagen über den Anteil der Muslime/innen unter den Gesuchstellern/innen gemacht werden.

Wendet man sich an andere Globalstatistiken, so lässt sich zumindest bei den oben erwähnten fünf Ländern jedoch eine relativ bis sehr starke Präsenz des Islams feststellen. Einem Bericht des Washingtoner Pew Research Center<sup>5</sup> kann etwa entnommen werden, dass die Anzahl der muslimischen Bevölkerung in diesen Ländern von einem Drittel bis zur grossen Mehrheit reicht (vgl. Tabelle Nr. 7).

Tabelle Nr. 7: Anteil der Muslime/innen an der Gesamtbevölkerung in den fünf ausgewählten Ländern

Land	Anteil der Muslime/innen
Gambia	95.30%
Guinea	84.20%
Nigeria	47.90%
Elfenbeinküste	36.90%
Eritrea	36.50%

Gemäss den SEM-Verantwortlichen sind die Lücken in den Daten dadurch bedingt, dass die Religion erst zum Zeitpunkt der Personaliaufnahme bzw. der Registrierung im Zentralen Migrationsinformationssystem (ZEMIS) erhoben wird. Dies findet in der Regel in den ersten zehn Tagen nach einem Eintritt statt. Vor dieser Befragung beruhen die meisten Angaben auf Selbstdeklaration oder auf Erfassungen durch das Logenpersonal ohne Dolmetscher. Hinzu kommt, dass ein grosser Anteil von Personen vermutlich die Schweiz nur als Transitland in

<sup>5</sup> Vgl. <http://www.pewforum.org/files/2011/01/FutureGlobalMuslimPopulation-WebPDF-Feb10.pdf> (20.7.2017).

Richtung Norden durchquert. Wenn diese jedoch während des Transits gegenüber irgendeiner Behörde in der Schweiz kundtun, ein Asylgesuch einreichen zu wollen, werden sie in ein EVZ gebracht und ihre Daten werden in die Statistiken der Neuzugänge eingetragen. Reisen diese Personen vor der Registrierung im ZEMIS weiter, so bleiben ihre Daten meist lückenhaft.

Schliesst man die Gesuchsteller/innen, die innerhalb von zehn Tagen nach ihrer Ankunft im Juch-Zentrum untertauchten, in der Statistik aus, so reduziert sich die Gesamtzahl der Neuzugänge auf 806 Personen. Damit sinkt aber auch die Zahl der Fälle ohne Angaben zur Religionszugehörigkeit auf 40 (5% der Neuzugänge). Von den 766 Fällen mit Angaben zur Religionszugehörigkeit wären dann 411 (54%) Muslime, 293 (38%) Christen und 62 Personen (8%) mit anderer Religionszugehörigkeit. In so einem Szenario ändert sich auch der Rang der Nationalitäten, wobei sich die folgenden Länder als die fünf am meisten vertretenen Nationalitäten profilieren: Eritrea (22%), Syrien (7%), Nigeria (7%), Marokko (7%) und Guinea (5%) (vgl. Abbildung Nr. 5).

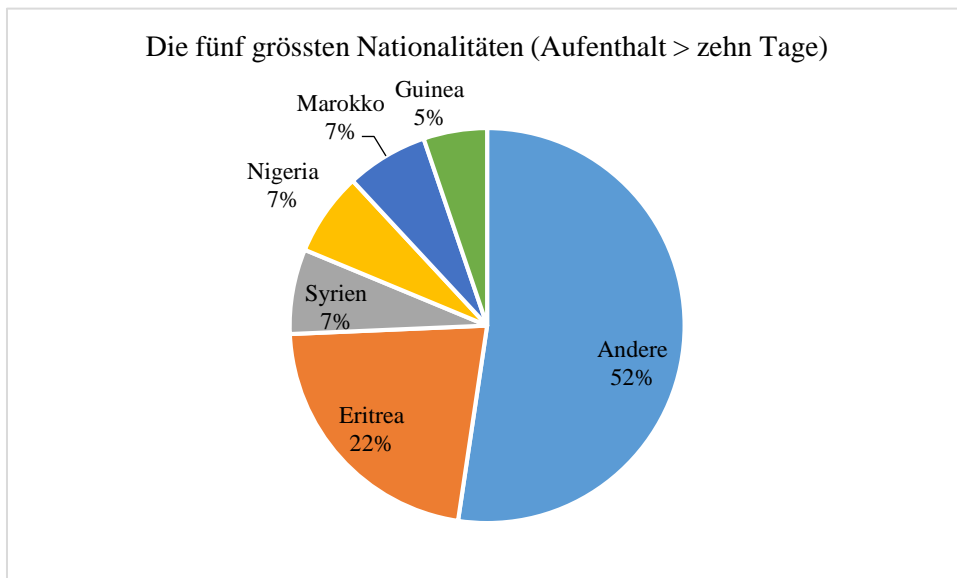


Abbildung Nr. 5: Die fünf am meisten vertretenen Nationalitäten unter dem Ausschluss der Gesuchsteller/innen, die in den ersten zehn Tagen nach ihrer Einweisung ins Juch-Zentrum untertauchten.

Mit so einer Verschiebung ergäben sich auch neue Konstellationen für andere Verteilungen. Nähme man beispielsweise die Geschlechterverteilung dieser fünf grössten Nationalitäten in den Blick, so wären die Männer folgendermassen vertreten: Guinea: 100%; Marokko: 98%; Nigeria: 82%; Eritrea: 67%; Syrien: 55%; alle anderen Nationalitäten: 87% (vgl. Abbildung Nr. 6). Würde man das Augenmerk auf die Verteilung der Religionszugehörigkeit richten, so würden die Prozentsätze für den Islam und das Christentum jeweils so aussehen: Islam: Marokko 100%; Syrien 96%; Guinea 90%. Christentum: Nigeria 91%; Eritrea 86%. Bei der Summe aller anderen Länder käme man dann auf ein Islam-Christentum-Verhältnis von 64% vs. 22% (vgl. Abbildung Nr. 7).

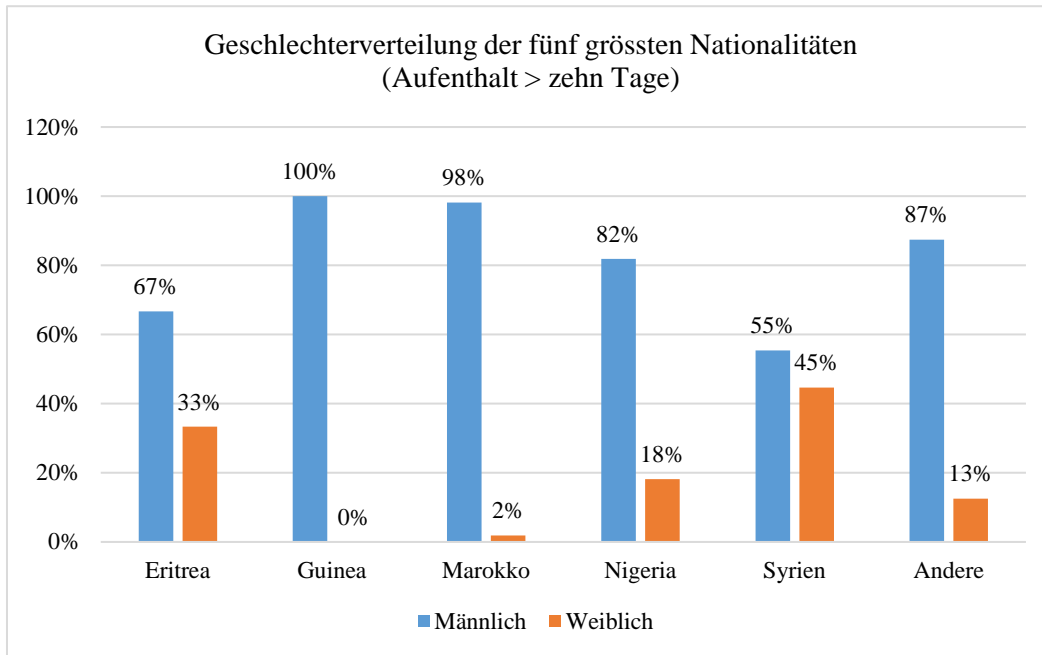


Abbildung Nr. 6: Geschlechterverteilung in den fünf am meisten vertretenen Nationalitäten unter Ausschluss der Gesuchsteller/innen, die in den ersten zehn Tagen nach ihrer Einweisung ins Juch-Zentrum untertauchten.

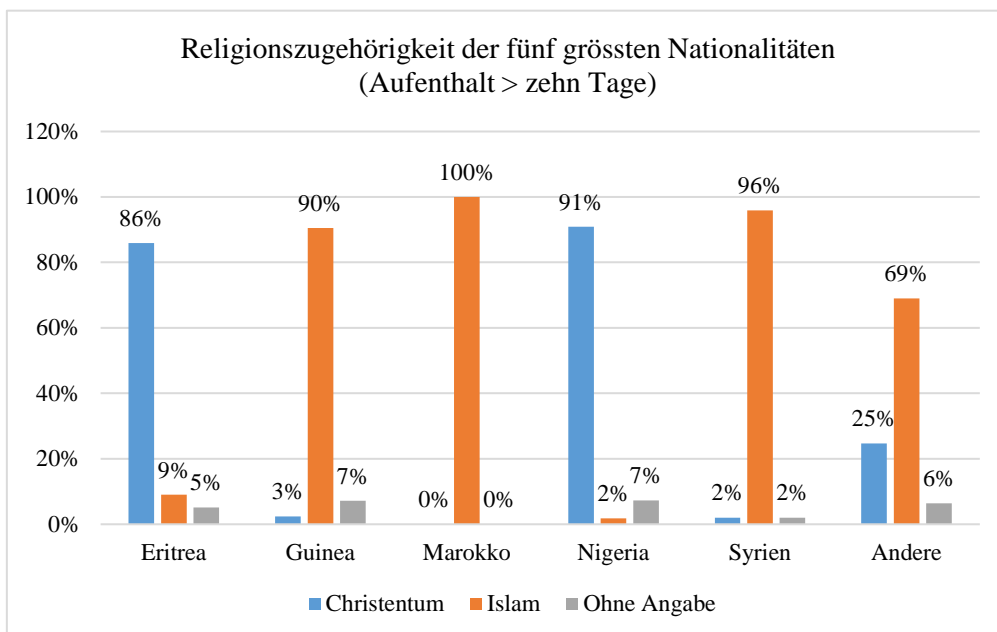


Abbildung Nr. 7: Religionsverteilung in den fünf am meisten vertretenen Nationalitäten unter Ausschluss der Gesuchsteller/innen, die in den ersten zehn Tagen nach ihrer Einweisung ins Juch-Zentrum untertauchten.

Da aber nicht ausgeschlossen werden kann, dass manche Gesuchsteller/innen auch in den ersten zehn Tagen nach ihrer Ankunft im Juch-Zentrum die muslimische Seelsorge in Anspruch genommen hat, gehen wir von der Gesamtstatistik aus und begnügen uns mit punktuellen Vergleichen mit der eben beschriebenen alternativen Berechnung.

Was das Alter anbelangt, sind die 20–29-Jährigen (44%) sowie 10–19-Jährigen (30.4%) die mit Abstand grössten Altersgruppen (vgl. Abbildung Nr. 8).

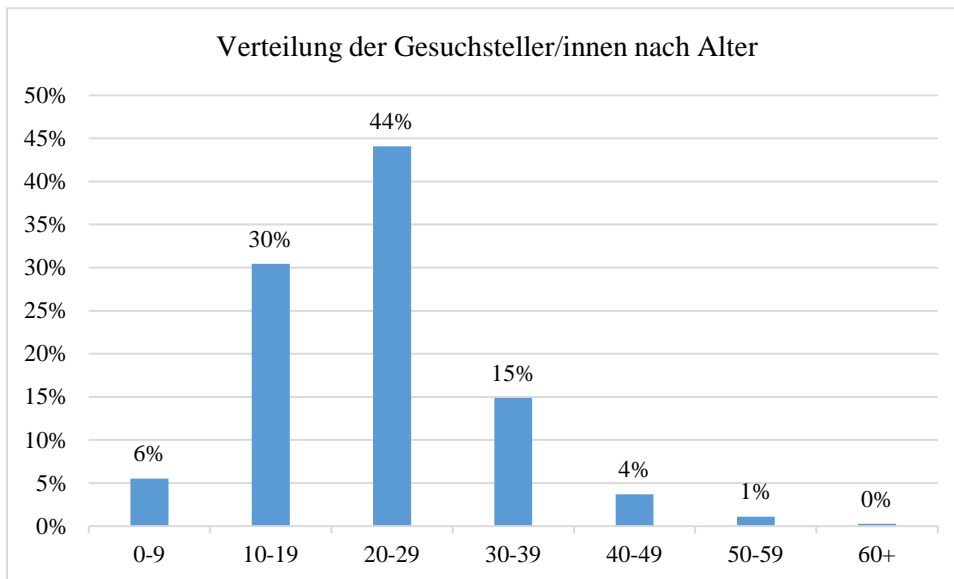


Abbildung Nr. 8: Verteilung der Gesuchsteller/innen nach Altersgruppen: Eintritte ins Juch-Zentrum vom 1.7.2016 bis 30.4.2017

Die statistischen Daten zeigen folgende Bedarfslage im Blick auf muslimische Seelsorge auf:

1. Trotz der unvollständigen Datenlage bezüglich der Religionszugehörigkeit muss von einer starken Vertretung des Islam unter den Gesuchstellern/innen ausgegangen werden, was auf einen Bedarf an muslimischer Seelsorge hindeutet.
2. Die grosse ethnische Vielfalt und die starke Präsenz auch des Christentums legen nahe, dass sowohl die muslimische als auch die christliche Seelsorge stets in einer interkulturellen und interreligiösen Offenheit erfolgen sollten.
3. Die Präsenz von weiblichen Gesuchstellerinnen lässt auf die Notwendigkeit der Präsenz von Seelsorgerinnen schliessen.
4. Angesichts der grossen Präsenz der Altersgruppe der 10–19-Jährigen und der 20–29-Jährigen kommt der Seelsorge auch in besonders hohem Masse die Rolle als Bezugs- und Autoritätspersonen zu.

Wie sich die muslimische Seelsorge konkret auswirkte und in welcher Funktion sie von den Mitarbeitern/innen des Zentrums sowie den Gesuchstellern/innen selbst gesehen werden, ist Gegenstand von Kapitel 2. Zunächst geht es aber noch um Fragen der Organisation und Einbindung der Seelsorge.

## 1.5 Organisation und Einbindung der Seelsorge

Für die Seelsorge im Juch-Zentrum waren vor Beginn des Pilotprojekts zwei männliche christliche Seelsorger zuständig. Der katholische Seelsorger war mit einem 30% Pensum beschäftigt, während der reformierte Seelsorger eine 50% Stelle besetzte. Im Herbst 2016 hat der reformierte Seelsorger allerdings seinen Dienst im Juch-Zentrum beendet. Zugleich wurde das Pensum des katholischen Seelsorgers auf 50% erhöht. Seit dem April 2017 ist auch eine reformierte Seelsorgerin mit einem Arbeitspensum von 50% im Einsatz.

Mit dem Pilotprojekt kamen drei muslimische Seelsorger/innen zum Einsatz, bei deren Auswahl die *Vereinigung der Islamischen Organisationen in Zürich* (VIOZ) mitgewirkt hat. Zwei Mitglieder des Evaluationsteams nahmen auch als Beobachter an den Bewerbungsgesprächen der drei muslimischen Seelsorger/innen teil, die am 8. März 2016 im SEM in Bern-Wabern stattfand. Es handelt sich um folgende Personen:

Seelsorgerin 1, 50-jährig (Arbeitspensum 30%), stammte aus der Türkei und ist in der Schweiz aufgewachsen. Neben ihrer Berufsausbildung als Arzt-Gehilfin hat sie eine zweijährige Fernausbildung in islamischer Pädagogik und eine weitere zweijährige Fernausbildung in Islamologie absolviert und erteilt in Moscheen Islamunterricht für Kinder. Zudem ist sie Mitgründerin des Vereins für islamische Religionspädagogik Schweiz (VIPRS). Nachdem der Verein sich der VIOZ angeschlossen hat, ist sie vor zwölf Jahren in den Vorstand der VIOZ gewählt worden. Des Weiteren ist sie aktives Mitglied des Interreligiösen Runden Tisches des Kantons Zürich. Im Rahmen dieses Engagements wurde sie für das Pilotprojekt muslimische Seelsorge im Juch-Zentrum vorgeschlagen. Sie ist bilingual türkisch-deutsch aufgewachsen und spricht zudem Arabisch. Neben ihrer Seelsorge-Tätigkeit nahm sie im Pilotprojekt auch die Leitung des Teams der muslimischen Seelsorge wahr. Da sie als Vorstandsmitglied der VIOZ am Pilotprojekt mitwirkte, war sie für das Evaluationsteam die Ansprechperson dieser Organisation.

Seelsorger 2, 43-jährig (Arbeitspensum 20%), stammte aus Syrien. Er hat in Syrien Agrarwissenschaften und arabische Literatur sowie im Libanon islamische Theologie studiert. In Syrien hat er als Lehrer und Dozent der arabischen Sprache, Agraringenieur und Imam gearbeitet. Seit seiner Einreise in die Schweiz 2013 hat er einen Integrationskurs bei der Integrationsförderung des Kantons Zürich, ein Praktikum als Asylbetreuer im Durchgangszentrum Zollikon (bei ORS Service AG) und diverse Deutschkurse absolviert. Zudem war er als freiwilliger Arabischlehrer bei der Autonomen Schule Zürich tätig. Er arbeitet als Imam in einer Moschee und verfügt über insgesamt 20 Jahre Erfahrung in dieser Tätigkeit. Er ist arabischer Muttersprache und spricht zudem Deutsch und Englisch.

Seelsorger 3, 40-jährig (Arbeitspensum 20%), stammte aus der Türkei und lebte seit 2002 in der Schweiz. Er hat in Damaskus und Istanbul islamische Theologie studiert. In der Schweiz hat er zunächst gemeinsam mit anderen Muslimen einen nicht an eine Moschee gebundenen Verein gegründet, um Religionsunterricht anzubieten. Ausserdem hat er an der Universität Bern einen Master in Islamwissenschaft im Hauptfach und interreligiösen Studien im Nebenfach abgeschlossen. Er arbeitet seit Februar 2015 in Teilzeit als Imam der Türkisch-Islamischen Stiftung für die Schweiz (TISS) in Zürich. Seit Dezember 2015 arbeitet er auch

mit einem Pensum von 10% als Seelsorger in der Justizvollzugsanstalt Pöschwies in Regensdorf. Er ist türkischer Muttersprache und spricht zudem Arabisch und Deutsch.

Die Präsenztage der christlichen und muslimischen Seelsorger/innen waren zuletzt wie folgt aufgeteilt:

Tabelle Nr. 8: Die Präsenzzeiten der christlichen und muslimischen Seelsorger/innen im Juni 2017

<i>Montag</i>	<i>Dienstag</i>	<i>Mittwoch</i>	<i>Donnerstag</i>	<i>Freitag</i>	<i>Samstag</i>
MS: 10.00-14.00	KS: 9:00-15.30		KS: 9.00-15.30		
RS: 10.00-16.00	RS: 10.00-16.00	MS: 8.30-12.30	MS: 9.30-11.30 und 13.30-16.00	MS: 14.00-18.00	MS: 13.00-17.30
KS: 14.00-20.30	MS: 13.30-16.00		RS: 12.00-18.00		

*Legende:*

KS: Katholische Seelsorge

MS: Muslimische Seelsorge

RS: Reformierte Seelsorge

Bis Februar 2017 stand ein schlicht eingerichteter Seelsorgeraum allen Seelsorger/innen zur Verfügung. Da dieser Raum für die Gesuchsteller/innen schwer zugänglich war, wurde in der Container-Reihe, welche den Freizeitaktivitäten der Gesuchsteller/innen dient (TV, Sport etc.) ein Container zum Zwecke der Seelsorge umfunktioniert. Da sich die Seelsorger/innen häufig draussen auf dem Areal befinden, wird auch der neue Seelsorge-Raum nicht sehr häufig benutzt. Die beiden Seelsorgerinnen besuchen häufig auch den Aufenthaltsraum für Frauen und Kinder, der sich im Haus 2 befindet.

Auf die Initiative der Leitung hin gibt es einmal in der Woche (jeweils am Dienstagnachmittag) einen Austausch zwischen dem Team Gesundheit, der christlichen Seelsorge und der Leiterin der muslimischen Seelsorge (siehe Abschnitt 2.3 und 2.4). Zudem treffen sich die muslimischen Seelsorger/innen einmal im Monat zum „Runden Tisch der muslimischen Seelsorge“, der seit September 2016 vom Direktionsbereich Asyl (Abteilung Testbetrieb) des SEM organisiert wird und in Zürich stattfindet. Diese Sitzungen werden jeweils von einer SEM-Mitarbeiterin moderiert und protokolliert (siehe Abschnitt 2.4.1).



## **2. Befunde im Blick auf den Nutzen einer muslimischen Seelsorge**

In diesem Kapitel stehen die Tätigkeit der muslimischen Seelsorger/innen und deren Interaktionen mit den Geschützten/innen, den christlichen Seelsorgern/innen und den Mitarbeitern/innen des Zentrums im Mittelpunkt. Dabei liegt der Fokus auf dem Nutzen der Seelsorge. Zunächst werden das Selbstverständnis der muslimischen Seelsorge und deren Entwicklung im Laufe des Pilotprojektes untersucht (2.1). Sodann werden daran anknüpfend die Seelsorgegespräche aufgegriffen, die von den Seelsorgern/innen dokumentiert wurden und deren Relevanz in den bereits durchgeführten Interviews mit Seelsorgeempfänger/innen sichtbar wird (2.2). Danach werden die Befunde der Evaluation in Bezug auf die interreligiöse Zusammenarbeit dargelegt und diskutiert (2.3). Im darauffolgenden Abschnitt geht es um die interprofessionelle Zusammenarbeit der muslimischen Seelsorge sowie die Integration dieser Dienstleistung in das Juch-Zentrum (2.4). Schliesslich werden die wichtigsten Ergebnisse in einem Zwischenfazit zusammengefasst (2.5.).

### **2.1 Selbstverständnis und Entwicklung der muslimischen Seelsorge**

Als Seelsorger/innen in einem Asylzentrum tätig zu sein, stellte für alle drei muslimischen Seelsorger/innen eine Herausforderung dar. Während eine der Personen bereits als Seelsorger in einer Justizvollzugsanstalt tätig war, verfügten die beiden anderen vor allem über Erfahrungen als Lehrkraft, Imam und Betreuer. Sie konnten die damit verbundenen Kompetenzen und Erfahrungen einbringen, mussten sich aber auch innerhalb von kurzer Zeit auf eine neue Situation einstellen und als Team zusammenwachsen.

Aus der Beobachtung des Evaluationsteams hat sich die Zusammenarbeit der drei Seelsorger/innen positiv entwickelt. Das Team wuchs mit der Zeit immer stärker zusammen. Grössere Spannungen zwischen den drei Personen konnten nicht festgestellt werden. In den Interviews bemängelten sie, dass sie abgesehen von den monatlichen vom SEM organisierten Sitzungen keine Gelegenheit fänden, zu dritt zusammensitzend und sich über ihre Tätigkeit auszutauschen. Dies sei dadurch bedingt, dass sie ihre Arbeitszeiten so verteilt hätten, dass je eine Person pro Tag im Juch-Zentrum erscheinen würde. Immerhin pflegten sie dank den sozialen Medien eine virtuelle Kommunikation, was aber kein echter Ersatz für Austauschrunden sei. Die Leitung des Teams durch eine Frau fand bei den beiden männlichen Seelsorgern nach den Beobachtungen des Evaluationsteams ein hohes Mass an Akzeptanz.

In den Interviews mit den muslimischen Seelsorgern/innen kamen verschiedene Aspekte ihrer Tätigkeiten zur Sprache. Bezüglich der Qualifikationen eines Seelsorgenden wurden u.a. folgende Fertigkeiten hervorgehoben: eine islamische Grundausbildung, gute Kenntnisse der arabischen Sprache, emotionale Belastbarkeit und die Fähigkeit, Distanz zu bewahren („*Wir müssen akzeptieren, dass viele wieder gehen. Das muss man verkraften können.*“), Verbundenheit mit der hiesigen Gesellschaft sowie gute Kenntnisse darüber, wie das soziale Leben in

der Schweiz funktioniert (siehe dazu auch Abschnitt 3.3.4). Zudem wurde betont, dass muslimische Seelsorge gegenüber allen Menschen unabhängig ihrer ethnischen und religiösen Zugehörigkeit offen sein muss:

*Wenn ein muslimischer Seelsorger ein Problem mit so etwas hat, dann sollte man keinen Seelsorger sein und einen anderen Beruf wählen. Als Seelsorger muss man fähig sein, verschiedene Menschen treffen zu können und mit ihnen umzugehen. Alle Menschen sind gleich, unabhängig von ihrer Religion, Sprache, Hautfarbe und Ethnie.*

Um diesen letzten Aspekt zu untermauern, zitierte der Befragte einige Koranverse, welche die Muslime/innen dazu auffordern, gegenüber allen Menschen barmherzig zu sein. Zudem verwies er darauf, dass er die religiöse, kulturelle und ethnische Vielfalt unter den Gesuchstellern/innen als Bereicherung empfinde. Alle drei Seelsorger/innen waren selbstverständlich bereit, gleichermaßen Seelsorgegespräche mit Männern und mit Frauen zu führen und haben dies auch in der Praxis umgesetzt. Einer der beiden Seelsorger (ebenso wie einer der christlichen Seelsorger) sagte, es sei ihm lieber, wenn er eine Gesuchstellerin nicht alleine empfangen müsse, wobei diese letztlich selber entscheiden müsse, in welcher Konstellation das Gespräch durchgeführt werde.

Im Blick auf ihre Tätigkeit hoben die Befragten die Notwendigkeit seelsorgespezifischer Qualifikationen hervor, wie etwa psychologische Kenntnisse oder Techniken der Gesprächsführung. Dabei brachten sie mit Nachdruck ihr Interesse für entsprechende Weiterbildungen zum Ausdruck (siehe Abschnitt 2.4.1).

Ihre Aufgabe sahen die Seelsorger/innen nicht nur darin, Menschen in unterschiedlichen Lebenssituationen zu begleiten, sondern auch darin, ihnen die hiesigen Strukturen und gesellschaftlichen Normen zu erklären, Fehlinformationen der Asylsuchenden über Europa, die Schweiz oder das Christentum zu korrigieren und präventiv im Blick auf Radikalisierung tätig zu sein. Sie sehen sich als Ansprechpartner für religiöse Fragen und wollen auch radikale Auslegungen des Islams vorbeugen:

*Einige Menschen wollen z.B. beten und brauchen einen Raum und einen Koran. [...] Oft werde ich gefragt, „ist das halal?“, „ist das haram?“. Es ist besser, wenn diese Leute mich fragen und nicht schlechte Quellen vom Internet.*

Eine der Befragten betonte, dass ein Seelsorgender die Aufgabe habe, Menschen, die von ihrer Notlage überwältigt würden, in die Normalität zurückzuführen. Man solle dafür sorgen, dass die Gesuchsteller/innen sich nach einem negativen Asylbescheid nicht verloren fühlen, sondern die Kraft bekommen, sich mit der Situation zurechtzufinden und lernen, sich selbst zu helfen. Als Seelsorgender dürfe man nicht wie ein Richter über die Gesuchsteller/innen urteilen, sondern sich wie ein Bruder oder ein Kollege der Gesuchsteller/innen verhalten. Einer der Befragten äusserte auch die Ansicht, dass er in der Funktion einer religiösen Autorität die Gesuchsteller/innen erfolgreicher zu gutem Verhalten bewegen könne. Vor allem finde bei gläubigen Gesuchstellern/innen das Argument, dass gesetzeswidriges Verhalten eine Sünde sei, grossen Anklang.

Gemäss den Befragten kam es nicht selten vor, dass die Seelsorgeempfänger/innen Wünsche äusserten, welche die Möglichkeiten, aber auch die Kompetenzen, der Seelsorge überstiegen. Der eine Asylsuchende brauchte beispielsweise Geld; der andere suchte nach Möglichkeiten,

seine Familienangehörige in die Schweiz zu holen, wiederum ein anderer suchte nach einer Möglichkeit, trotz des negativen Asylentscheides in der Schweiz zu bleiben. In solchen Fällen bleibe den Seelsorgern/innen nichts anders übrig, als die Seelsorgeempfänger/innen zu trösten:

*Diese Macht habe ich nicht; aber ich beruhige sie. Ich erzähle ihnen immer, dass wir hier in der Schweiz das schweizerische Gesetz akzeptieren müssen. Gott sei Dank, können wir hier in Europa sein.*

In diesem Zitat kommt die nicht anzuzweifelnde hohe Identifikation der Seelsorger/innen mit der Schweiz zum Ausdruck und die Brückenfunktion, die sie im Blick auf die Gesuchsteller/innen leisten können.

Einer der muslimischen Seelsorger/innen verwies darauf, dass manche muslimische Gesuchsteller/innen Berührungängste mit dem Christentum hätten und dass er als muslimischer Seelsorgender sich dazu verpflichtet fühle, solchen Ängsten entgegenzuwirken. Alle drei Befragten waren für interreligiöse Zusammenarbeit offen und freuten sich darüber, dass bereits einige grosse Schritte in dieser Richtung unternommen werden konnten (siehe Abschnitt 2.3). Zudem unterbreiteten sie Vorschläge, wie die Interreligiosität vertieft werden könnte.

## **2.2 Seelsorgegespräche und die Perspektive der Seelsorgeempfänger/innen**

Die zentrale Dienstleistung der Seelsorger/innen sind Seelsorgegespräche, die meist in einem eigens dafür vorgesehenen Raum stattfanden. Teilweise kamen Gespräche auf Empfehlung des Gesundheitsteams bzw. der Betreuer/innen zustande. Die Seelsorger/innen waren auch über die formellen Gespräche hinaus viel auf dem Areal präsent, um damit ihren Dienst erst einmal bekannt zu machen und ein Vertrauensverhältnis zu den Gesuchstellern/innen aufzubauen. Die christlichen Seelsorger/innen im Juch-Zentrum sprechen von „mobiler Seelsorge“ im Sinne einer proaktiven Kontaktaufnahme. Es handelt sich dabei um Alltagsgespräche, die als Türöffner für vertiefte Seelsorgegespräche fungieren können. Man kann hier von „Alltagsseelsorge“ (Hauschildt 1996) oder „informeller Seelsorge“ (Theobold 2013, 48) sprechen. Diese Form der Seelsorge kann gerade auch für Personen, die aus einem kulturellen Hintergrund stammen, in dem das Konzept der Seelsorge nicht verbreitet ist, einen niederschweligen Zugang aufbauen. Im Folgenden werden in erster Linie die formellen Seelsorgegespräche erfasst, wobei sich die Grenzen zwischen informell und formell im Sinne der Alltagsseelsorge nicht immer trennscharf ziehen lassen.

### **2.2.1 Statistische Daten zu den Seelsorgeempfängern/innen**

Wie bereits im Abschnitt 1.2 erwähnt, konnten die Seelsorgegespräche aufgrund von Abklärungen bezüglich des Datenschutzes erst ab 1.11.2016 von den Seelsorgern/innen dokumentiert werden. Die Dokumentation wurde bis zum 30.4.2017 durchgeführt, damit genügend Zeit für die Auswertungen eingeplant werden konnte. In diesen sechs Monaten hat das Team der muslimischen Seelsorge insgesamt 174 Seelsorgegespräche mit Gesuchstellern/innen geführt

und entsprechend den Anweisungen des Evaluationsteams dokumentiert. Die muslimischen Seelsorger/innen wiesen darauf hin, dass es nicht angenehm sei, bei Gesprächen mit Gesuchstellern/innen deren Personalien zu erfragen. Dies erklärt, wieso in einigen wenigen Fällen die Angaben lückenhaft waren. Zu den Einzelgesprächen kamen zahlreiche Gruppengespräche hinzu, die entweder mit Familien, mit Neuankömmlingen oder auch mit anderen Gruppen durchgeführt wurden. Da sich die Inhalte dieser Gespräche häufig weder eindeutig kategorisieren noch die Profile der daran beteiligten Personen dokumentieren liessen, konnten sie in der Auswertung nicht berücksichtigt werden. Unberücksichtigt bleiben in dieser Auswertung auch die unzähligen Gespräche, welche die Seelsorger/innen informell und im Sinne eines Alltagsgesprächs mit den Gesuchstellern/innen geführt haben.

Die Seelsorgeempfänger/innen in den Einzelgesprächen stammten aus 20 Ländern (vgl. Tabelle Nr. 9). Da manche Gesuchsteller/innen mehrmals die muslimische Seelsorge in Anspruch genommen haben, liegt die Anzahl der Seelsorgeempfänger/innen mit 110 tiefer als die Anzahl der Seelsorgegespräche.

Tabelle Nr. 9: Verteilung der Seelsorgeempfänger/innen nach ihrer Nationalität (Periode Nov. 2016 – Apr. 2017)

<i>Nationalität</i>	<i>Anzahl</i>	<i>%</i>
Syrien	21	19.09
Eritrea	18	16.36
Marokko	17	15.45
Algerien	9	8.18
Irak	8	7.27
Zentralafrikanische Republik	5	4.55
Guinea	4	3.64
Libyen	4	3.64
Somalien	4	3.64
Tunesien	4	3.64
Afghanistan	2	1.82
Iran	2	1.82
Nigeria	2	1.82
Sri Lanka	2	1.82
Westсахара	2	1.82
Äthiopien	1	0.91
Elfenbeinküste	1	0.91
Jemen	1	0.91
Mauretanien	1	0.91
Ohne Angabe	2	1.82
<i>Summe</i>	<i>110</i>	<i>100.00</i>

Im Folgenden werden Daten der Seelsorgeempfänger/innen teilweise mit denjenigen der gesamten Neuzugänge im Juch-Zentrum verglichen, wobei eine methodische Anmerkung vorausgeschickt werden muss: Da das Datum des Eintritts der Gesuchsteller/innen vor der Inanspruchnahme der Seelsorge lag und theoretisch bis 140 Tage (gelegentlich sogar länger) zurückliegen konnte, schien es uns ratsam, bei unseren vergleichenden Analysen dieser zeitlichen Verzögerung Rechnung zu tragen. Deshalb wurde bei den Neuzugängen die Zeitspanne

vom 1.7.2016 bis zum 30.4.2017 berücksichtigt. Grundsätzlich ist zu berücksichtigen, dass die Evaluation formativ (prozessorientiert) angelegt und qualitativ ausgerichtet war, weshalb die statistischen Analysen einzig einer groben Annäherung an die Daten dienen. Weitergehende quantitative Analysen (etwa Inferenzstatistik) waren aufgrund des explorativen Charakters des Pilotprojekts kaum möglich. Dies ist im Blick auf die Einordnung der folgenden Analysen zu berücksichtigen.

Gemessen an ihrem Anteil an den Neuzugängen im Juch-Zentrum (siehe Abschnitt 1.4) waren Marokkaner und Syrer in den Seelsorgegesprächen deutlich übervertreten (Marokkaner: 15% der Seelsorgegespräche vs. 4% der Neuzugänge; Syrer: 19% vs. 4%). Relativ überproportional wandten sich auch Iraker (7% vs. 2%) und Algerier (8% vs. 3%) der muslimischen Seelsorge zu. Würde man aber die Gesuchsteller/innen, die innerhalb von zehn Tagen nach ihrer Ankunft ins Juch-Zentrum untertauchten, von den Analyse ausschliessen, so würde diese Überproportionalität in allen diesen Fällen zwar bestehen bleiben, sich jedoch leicht relativieren (Marokkaner: 15% vs. 7%; Syrer: 19% vs. 7%; Iraker: 7% vs. 3%; Algerier: 8% vs. 4%). Die Prominenz dieser vier Nationalitäten zeigt deutlich, dass die kulturelle und sprachliche Affinität zwischen Seelsorgern/innen und Gesuchstellern/innen das Zustandekommen eines Seelsorgegesprächs begünstigt. Leicht unterrepräsentiert scheinen die Eritreer, welche 21% der Neuzugänge und 16% der Seelsorgeempfänger/innen ausmachen (vgl. Tabelle Nr. 10). Würde man die Analyse auf eine Aufenthaltsdauer von mehr als zehn Tagen einschränken, so käme Eritrea sogar auf 22% der Neuzugänge. Berücksichtigt man jedoch den Umstand, dass lediglich 5% der Gesuchsteller/innen aus Eritrea dem Islam angehörten, scheint ihre Zuwendung an die muslimische Seelsorge ebenfalls überproportional und kann durch die starke Verbreitung des Arabischen in Eritrea erklärt werden. Dies deutet darauf hin, dass sich arabischsprachige Gesuchsteller/innen schneller der muslimischen Seelsorge zuwandten als Gesuchsteller/innen, die keinen Zugang zu dieser Sprache haben. Dies gilt auch für weitere ethnische Gruppen, die oftmals fließend Arabisch sprechen (etwa Kurden aus Irak und Syrien oder Menschen aus bestimmten Regionen von Eritrea, Somalia oder der Zentralafrikanischen Republik).

Tabelle Nr. 10: Seelsorgeempfänger/innen im Vergleich zu den Neuzugängen: Verteilung nach der Herkunft

<i>Herkunft</i>	<i>Anteil an der in Anspruch genommenen Seelsorge (%)</i>	<i>Anteil an den Neuzugängen (%)</i>
Syrien	19	4
Eritrea	16	21
Marokko	15	4
Algerien	8	3
Irak	7	2

Was die Verteilung der Seelsorgeempfänger/innen nach Geschlecht anbelangt, wandten sich insgesamt 73 Männer und 37 Frauen an die Seelsorge. Ähnlich wie bei der Verteilung der Neuzugänge ist auch beim Anteil an der Seelsorge eine Dominanz der Männer festzustellen. Das Verhältnis liegt jedoch bei den Neuzugängen weiter auseinander (82% vs. 18%) als bei der Seelsorge (66% vs. 34%) (vgl. Tabelle Nr. 11). Die überproportionale Inanspruchnahme der muslimischen Seelsorge durch Frauen lässt sich auf verschiedene Ursachen zurückführen:

Die muslimische Seelsorgerin hat regelmässig das Frauenzimmer besucht und so ein enges Vertrauensverhältnis zu den Frauen aufgebaut, auf dessen Grundlage sie Seelsorge in Anspruch nehmen konnten. Aus den Befunden wissenschaftlicher Forschung geht zudem hervor, dass die mit der Asylsituation einhergehenden physischen wie auch psychischen Beschwerden genderspezifisch sind. Beispielsweise haben Gerritsen et al. (2006) in einer Studie über Asylsuchende und Flüchtlinge aus Afghanistan, Iran und Somalia in den Niederlanden u.a. aufgezeigt, dass Frauen überproportional unter chronischen Beschwerden, posttraumatischer Störung und Depression/Angststörung leiden (vgl. auch Chantler 2012). Schliesslich lässt sich vermuten, dass familiäre Fragen für verheiratete Frauen eine grössere Rolle spielen als für unverheiratete Männer.

Tabelle Nr. 11: Seelsorgeempfänger/innen im Vergleich zu den Neuzugängen: Verteilung nach Geschlecht

<i>Geschlecht</i>	<i>Anteil an der Seelsorge (%)</i>	<i>Anteil an Neuzugängen (%)</i>
Mann	66	82
Frau	34	18

Was die Altersverteilung betrifft, wurde Seelsorge am stärksten von der Gruppe der 20–29-jährigen (53%) in Anspruch genommen, gefolgt von den 30–39-jährigen mit 17%. Die 10–19-Jährigen machten hierbei einen Anteil von 11%. Weitere Altersgruppen machten kleinere Anteile aus (vgl. Abbildung Nr. 9). Vergleicht man die Zahlen mit denen der Gesuchsteller/innen im Juch-Zentrum insgesamt, so fällt auf, dass die 10–19-Jährigen im Unterschied zu allen älteren Alterskohorten die Seelsorge unterproportional in Anspruch nahmen. Dies ist nachvollziehbar, da sich Seelsorge nicht primär an Kinder und Jugendliche wendet und für diese zahlreiche andere Angebote bereitstehen.

Kombiniert man die Merkmale Geschlecht und Zivilstand (vgl. Abbildung Nr. 10), so fällt einem auf, dass bei den Seelsorgeempfängern der Anteil der Ledigen überwiegt, während die Mehrheit der Seelsorgeempfängerinnen verheiratet ist. Zudem sind bei den Geschiedenen die Frauen viel stärker vertreten als die Männer.

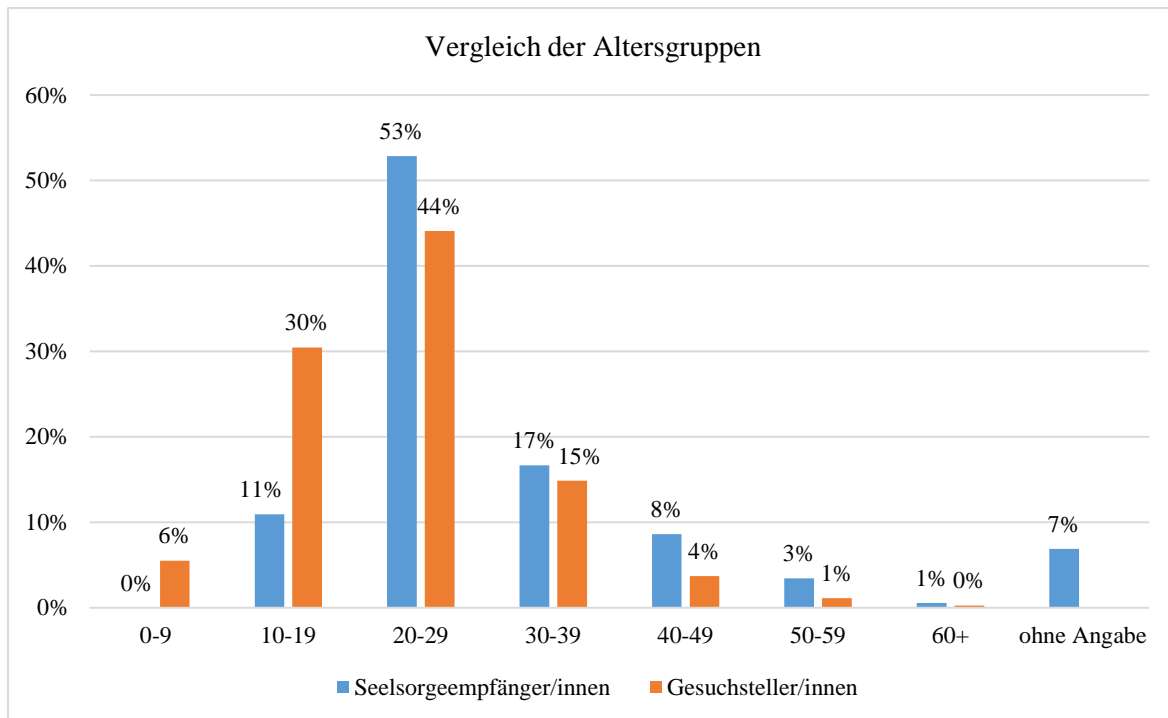


Abbildung Nr. 9: Vergleich der Altersverteilung der Seelsorgeempfänger/innen und der Gesuchsteller/innen

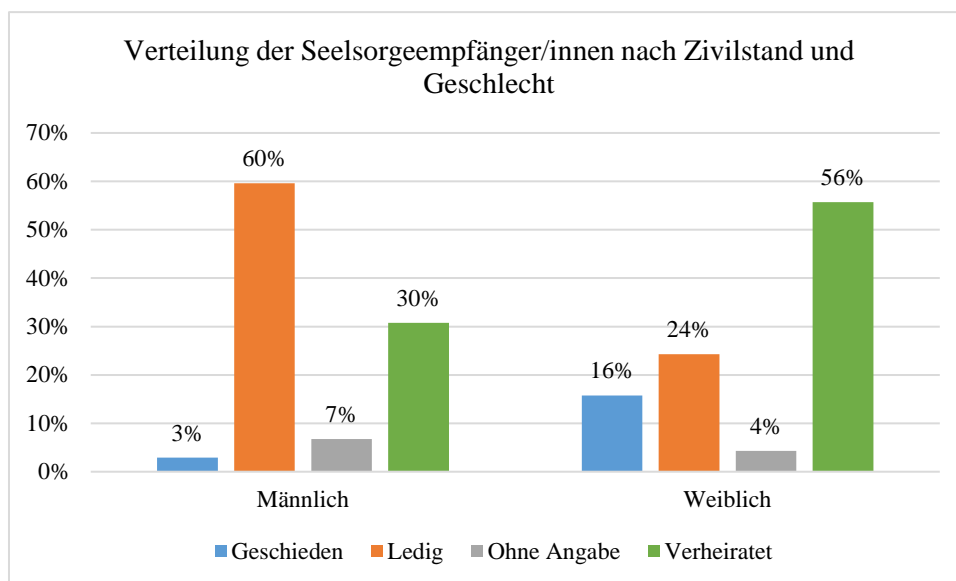


Abbildung Nr. 10: Der Zivilstand der Seelsorgeempfängerinnen und Seelsorgeempfänger im Vergleich

Mit einer grossen Mehrheit der Seelsorgeempfänger/innen (76 von 110) wurde auf Arabisch gesprochen (vgl. Tabelle Nr. 12). Diese Gespräche kamen ohne Mitwirkung eines Dolmetschers zustande, da alle drei muslimischen Seelsorger/innen dieser Sprache mächtig waren. Auch die Gespräche auf Deutsch und Türkisch wurden ohne Dolmetscher durchgeführt. Bei den restlichen Sprachen wurde jeweils ein Dolmetscher – in der Regel ein Mitarbeitender des Juch-Zentrums – eingesetzt. Englisch wurde dann von den Gesuchstellern/innen gesprochen, wenn für ihre jeweilige Muttersprache kein Dolmetscher zur Verfügung stand. Da nur einer der Seelsorger/innen Englisch sprach, mussten für zwei Seelsorgeempfänger/innen ein Dolmetscher für das Englische herangezogen werden.

Tabelle Nr. 12: Die Sprachen, in welchen mit den Seelsorgeempfänger/innen gesprochen wurde.

<i>Sprache</i>	<i>Anzahl der Seelsorgeempfänger/innen</i>	<i>%</i>	<i>Mit Dolmetscher?</i>
Arabisch	76	69	nein
Tigrinya	7	6	ja
Englisch	6	5	teilweise
Französisch	6	5	ja
Kurdisch	6	5	ja
Persisch/Dari	3	3	ja
Deutsch	2	2	nein
Italienisch	1	1	ja
Somalisch	1	1	ja
Spanisch	1	1	ja
Türkisch	1	1	nein
<i>Summe</i>	<i>110</i>	<i>100</i>	

Die überwältigende Mehrheit der Seelsorgeempfänger/innen gehörte dem Islam an. In unseren Interviews mit den Seelsorgeempfängern/innen stellten wir fest, dass bei den meisten Muslimen/innen (insbesondere bei denjenigen, die aus Subsahara-Afrika stammten) die Glaubensrichtung keine Rolle spielte. Weitere vertretene Religionen waren Alevitentum<sup>6</sup>, Christentum und Hinduismus. Die muslimischen Seelsorger/innen betreuten gelegentlich aber auch Atheisten (vgl. Tabelle Nr. 13). Sowohl die Interviews mit den Seelsorgeempfängern/innen als auch die Befragung der muslimischen Seelsorger/innen bezeugen deren selbstverständliche Offenheit im Umgang mit nichtmuslimischer Klientel.

Tabelle Nr. 13: Religionszugehörigkeit der Seelsorgeempfänger/innen

<i>Religion</i>	<i>Anzahl</i>	<i>%</i>
Islam	86	78.2
Christentum	17	15.5
Atheismus	2	1.8
Alevitentum	1	0.9
Hinduismus	1	0.9
Ohne Angabe	3	2.7
<i>Summe</i>	<i>110</i>	<i>100.0</i>

---

<sup>6</sup> Während sich manche Aleviten als Angehörige einer eigenen Religion betrachten, sehen sich andere als dem Islam zugehörig an.



### **2.2.2 Anliegen der Seelsorgeempfänger/innen und Themen der Seelsorgegespräche**

Die Dokumentation der Seelsorgegespräche, aber auch informelle Gespräch mit den muslimischen Seelsorgern/innen gaben Aufschluss über die Anliegen, mit denen sich die Gesuchsteller/innen an die muslimischen Seelsorger/innen wandten. Der teilstandardisierte Dokumentationsbogen enthielt für die zentralen Gesprächsgegenstände folgende Kategorien, die aus Interviews im Rahmen der einleitenden Datenerhebung gewonnen wurden: psychische Belastung, Orientierungshilfe, administrative Fragen, religiöse/theologische Fragen, andere. Bei dieser offenen Kategorie konnten die Seelsorger/innen Stichworte zum Gesprächsgegenstand vermerken, die genutzt wurden, um *ex post facto* zwei neue Kategorien („persönliche und familiäre Fragen“ sowie „Zusammenleben im Juch-Zentrum“) zu kreieren. Zudem wurden zwei Kategorien (Orientierungshilfe und administrative Fragen) nachträglich zusammengelegt, da sie in der Praxis weitreichende Überlappungen aufwiesen.

Sehr häufig standen *psychische Belastungen* im Mittelpunkt der Gespräche. Diese waren in den meisten Fällen durch traumatische Erfahrungen, welche die Gesuchsteller/innen in der Heimat oder auf der Flucht erlebt hatten, bedingt. Manche waren darüber besorgt, was passieren würde, wenn ihr Gesuch abgelehnt würde. Andere haben bereits einen negativen Bescheid erhalten und sorgten sich über eine unbestimmte Zukunft. Im Vordergrund stand entweder die Angst vor Repressalien des Regimes in ihren jeweiligen Herkunftsländern oder die Furcht davor, in ihr Registrierungsland – und dadurch in prekäre Verhältnisse – abgeschoben zu werden. Psychische Belastung aufgrund von Sanktionen durch Schweizer Behörden, die von Bussgeldern bis zu Haftstrafen reichten, war ein weiterer Stressfaktor, dem die Gesuchsteller/innen ausgesetzt waren. Die Folgen psychischer Belastungen reichten von Albträumen, Appetit- oder Schlaflosigkeit bis hin zu Depression und Suizidgedanken.

In zahlreichen Fällen ging es um *persönliche und familiäre Fragen und Probleme*. Gelegentlich machten sich die Gesuchsteller/innen Sorgen darüber, dass die Familie nach dem Transfer auseinandergerissen werden könnte. Manche hatten einen positiven Bescheid erhalten, machten sich aber darüber Gedanken, ob auch ihre Familienangehörigen Asyl erhalten würden. Häufig waren die Gesuchsteller/innen von Sorgen um das Schicksal ihrer Verwandten, die nicht mitgeflüchtet waren, geplagt. Bei manchen Gesuchstellern/innen standen finanzielle Sorgen im Vordergrund. Ehestreit, Sehnsucht nach Familienmitgliedern, die sie zurückgelassen hatten, Angst vor sexueller Belästigung von weiblichen Verwandten durch andere Gesuchsteller oder die Sorge darüber, ob ein krankes Familienmitglied das ärztlich angeordnete Essen erhalten wird, waren weitere Gründe, weshalb die Gesuchsteller/innen sich an die muslimischen Seelsorger/innen wandten. Gelegentlich suchte jemand die muslimische Seelsorge auf, weil er/sie sich einsam fühlte oder das Bedürfnis spürte, mit jemandem zu sprechen. Schliesslich kam es ab und zu vor, dass gesundheitliche Probleme der Grund der Inanspruchnahme der Seelsorge waren.

Viele Gesuchsteller/innen wandten sich an die muslimische Seelsorge, weil sie *Orientierungshilfe* benötigten, und zwar entweder in Bezug auf das Juch-Zentrum, auf das Asylverfahren oder bezüglich der hiesigen Gesellschaft.

Ein weiterer Gesprächsgegenstand waren Fragen des *Zusammenlebens im Juch-Zentrum*. Gelegentlich berichteten die Gesuchsteller/innen von negativen Erfahrungen im Juch-Zentrum, wie etwa rassistischem Verhalten oder Stigmatisierung aufgrund des Kopftuchtragens, Diebstahl etc.

Schliesslich waren die Anliegen der Gesuchsteller/innen in den Seelsorgegesprächen gelegentlich *religiöser oder theologischer Natur* im engeren Sinn. Beispiele hierfür waren Fragen in Bezug auf Halal-Fleisch, die Gebetsrichtung und -zeiten, religiöse Vorschriften betreffend des Fastenmonats Ramadan, Bitte um einen Gebetsteppich oder – bei kopftuchtragenden Frauen – die Frage, ob das Fotografieren ohne Kopftuch für die Ausweise eine Sünde sei. Tabelle Nr. 14 dokumentiert die Häufigkeit der Kategorien der Anliegen.

Da in einem Seelsorgegespräch unter Umständen mehr als ein Anliegen zur Sprache kamen, übersteigt die Anzahl der Anliegen (212) diejenige der Seelsorgegespräche (174). Die Abgrenzung der Kategorien erweist sich nicht immer als eindeutig: So haben für religiöse Menschen etwa auch persönliche und familiäre Fragen eine religiös-theologische Komponente. Da die Kategorisierung der Seelsorgegespräche aufgrund der Berufsgeheimnisses jeweils von den drei Seelsorger/innen vollzogen werden musste, sind individuelle Unterschiede in der Handhabung von Kategorien nicht auszuschliessen. Deshalb sollen die hier dargelegten Zahlen nur im Sinne einer Tendenz verstanden werden.

Tabelle Nr. 14: Kategorie der Seelsorgegespräche

<i>Kategorien der Gesprächsthemen/Anliegen</i>	<i>Anzahl</i>
psychische Belastungen	92
persönliche und familiäre Fragen	54
Orientierungshilfe	52
Zusammenleben im Juch-Zentrum	7
religiöse/theologische Fragen	7
<i>Summe</i>	<i>212</i>

Dass explizit religiöse oder theologische Fragen einen kleineren Raum einnahmen, weist unterschiedliche Implikationen auf: So haben vor allem die psychischen Belastungen, aber auch die persönlichen und familiären Fragen einen stark existenziellen Charakter, was auch erklärt, weshalb sich die Gesuchsteller/innen damit gerade an die Seelsorge wenden. Im Falle religiös geprägter Gesuchsteller/innen lassen sich diese Fragen ohnehin nicht klar von religiösen Fragen abgrenzen. Ein breiter Ansatz von Seelsorge hin auf alle Arten von wichtigen Lebenssituationen und Lebensfragen entspricht zudem auch der christlichen Seelsorge. So steht die „Lebensbewältigung“ (Winkler 2000: 3) im Zentrum der Seelsorge, die als etwas „zutiefst Menschliches“ (Ziemer 2015: 16) bezeichnet werden kann. Auch berichten christliche Seelsorger/innen vielfach davon, dass es in den Seelsorgegesprächen meist nicht um explizit religiöse oder theologische Themen geht. Die Frage nach dem Proprium von Seelsorge wird auch im Blick auf christliche Seelsorge intensiv diskutiert (vgl. Peng-Keller 2015: 466f.).

Die Art der Anliegen hatte schliesslich auch Auswirkungen darauf, an wen sich die Gesuchsteller/innen wandten. Ging es um frauenspezifische Themen, so bevorzugten die Gesuchstellerinnen eine Betreuung durch die muslimische Seelsorgende. Im Falle von religiösen oder theologischen Anliegen waren hingegen vor allem die beiden Seelsorger gefragt, die aufgrund

ihrer islamisch-theologischen Ausbildung von den Gesuchstellern/innen in besonderem Masse als religiöse Autorität angesehen wurden. Die muslimische Seelsorgerin wies aber auch darauf hin, dass gerade jüngere Männer sie in einer mutterähnlichen Rolle gesehen hätten. Dies bestätigt erneut, dass sich die unterschiedlichen Profile der Seelsorger/innen in Bezug auf die vielfältigen Bedürfnisse der Gesuchsteller/innen als Vorteil erwiesen haben.

### **2.2.3 Perspektiven und Einschätzungen der Seelsorgeempfänger/innen**

Insgesamt wurden mit 20 Seelsorgeempfänger/innen Leitfadeninterviews durchgeführt. Die muslimischen Seelsorger/innen mussten auf dem Dokumentationsbogen (siehe Anhang 9.2) zu jeder Person vorläufig auch den Namen eintragen, damit ein Teil der Seelsorgeempfänger/innen für die geplanten Interviews identifiziert werden konnte. Unmittelbar danach wurden die Einträge jedoch anonymisiert. Einer der muslimischen Seelsorger/innen erhob in einigen Fällen die Personalien der Seelsorgeempfänger/innen der Pinnwand des jeweiligen Traktes bzw. durch das Fotografieren ihrer Ausweise, was gegen die Arbeitsnormen des Zentrums verstieß. Auch zwei Gesuchsteller/innen teilten uns im Interview mit, dass sie diese Arbeitsweise gestört habe. Aus Sicht des Evaluationsteams war dieser Verstoss allein durch die Intention der muslimischen Seelsorger/innen bedingt, die Anforderungen der Evaluation möglichst gut zu erfüllen.

Bei der Rekrutierung der Befragten wurden durch *purposeful sampling* einige Kandidaten/innen aus der Dokumentation der Seelsorgegespräche ausgewählt. Dabei wurde versucht, im Sinne der *maximum variation* (Patton 2002), möglichst viele der involvierten Herkunftsländer zu berücksichtigen. Des Weiteren wurden im Sample beide Geschlechter berücksichtigt. Ferner wurde das Sample so zusammengesetzt, dass betreute Personen aller drei muslimischen Seelsorger/innen darin vertreten waren. Schliesslich musste das Sample auf die Verfügbarkeit der Seelsorgeempfänger/innen Rücksicht nehmen, da die Arzt- und Verfahrenstermine der Gesuchsteller/innen sowie das Datum ihres Transfers nicht antizipierbar waren. Zudem verlassen viele der Gesuchsteller/innen tagsüber das Juch-Zentrum, sei dies aufgrund der externen Beschäftigung oder aus privaten Gründen. Schliesslich beanspruchten die Gesuchsteller/innen die Seelsorge kaum zu Beginn ihres Aufenthaltes im Juch-Zentrum. Deshalb war die Zeit für deren Rekrutierung vor ihrem Transfer aus dem Juch-Zentrum manchmal zu kurz.

Nachdem die Auswahl getroffen war, versuchte das Evaluationsteam die ausgewählten Kandidaten/innen zu einem Interview einzuladen, wobei es sich häufig als schwierig erwies, diese Personen überhaupt ausfindig zu machen. Im Falle eines Misserfolges, was häufig der Fall war, musste eine andere Person, welche die Wahlkriterien erfüllte, ausgewählt und kontaktiert werden.

Der nächste Schritt bestand darin, mit den Interview-Kandidaten/innen und einem geeigneten Dolmetscher einen gemeinsamen Interview-Termin zu vereinbaren. Vor den Interviews wurden die Befragten stets über die Ziele der Interviews und die Anonymisierung der Befragungen aufgeklärt. Von den 20 durchgeführten Interviews wurden 18 auf Tonband aufgenommen. Nur in zwei Fällen (eine Frau aus der Zentralafrikanischen Republik und eine Frau aus Erit-

rea) wurde das Interview auf die Bitte der jeweiligen Interviewten hin ohne Aufnahme durchgeführt (für die demografischen Daten der Interviewten siehe die Tabelle Nr. 15).

Tabelle Nr. 15: Liste der befragten Seelsorgeempfänger/innen

<i>Pseudonym</i>	<i>Geschlecht</i>	<i>Alter</i>	<i>Nationalität</i>
Fahima	w.	37	Afghanistan
Mamduh	m.	18	Eritrea
Maria	w.	22	Eritrea
Makeda	w.	23	Eritrea
Afkarit	w.	24	Eritrea
Omar	m.	21	Guinea
Ismail	m.	30	Irak
Huni	w.	27	Irak (Kurdin)
Ibrahim	m.	27/28	Lybien
Rahmat	m.	23	Marokko
Achawi	m.	25	Marokko
Ibu	m.	19	Somalia
Seyyed	m.	31	Syrien (Kurde)
Yunis	m.	38	Syrien (Kurde)
Laya	w.	20	Syrien
Shohra	w.	39	Syrien (Kurdin)
Najma	w.	41	Syrien (Kurdin)
Huday	w.	46	Syrien
Rajab	m.	29	Westsahara
Hausa	w.	22	Zentralafrikanische Republik

Das Sample war hinsichtlich des Geschlechts relativ ausgeglichen (11 Männer vs. 9 Frauen). Damit im Sample auch Nicht-Muslime/innen vertreten sind, wurden bei den Interviews zwei Christen (Maria und Afkarit) und ein Atheist (Achawi) berücksichtigt.

Insgesamt waren die Seelsorgeempfänger/innen mit der Arbeit der muslimischen Seelsorger/innen sehr zufrieden. Sie hoben positiv hervor, dass sie in aller Ruhe und in einem vertraulichen Rahmen mit jemandem über ihre Sorgen sprechen konnten. Die Atmosphäre der Gespräche wurde als vertraut und angenehm beschrieben. Diejenigen, die Arabisch sprachen bzw. dem Islam angehörten, waren froh, dass ihnen Ansprechpersonen zur Verfügung standen, mit denen sie Sprache bzw. Religion teilten. Die Frage, ob sie bereits vor dem Seelsorgegespräch darüber Bescheid wussten, dass diese Dienstleistung im Juch-Zentrum angeboten wird, haben alle verneint. Zudem wusste keiner der Befragten im Vorfeld genauer darüber Bescheid, was Seelsorge überhaupt ist, was teilweise auch damit zusammenhängt, dass es mehrere arabischen Entsprechung zum Begriff Seelsorge gibt (vgl. Takim 2016: 4f.). Dies hängt nach der Beobachtung des Evaluationsteams auch damit zusammen, dass Geschwister/innen in der Einrichtung nur unzureichend über das Angebot informiert wurden.

Kritische Rückmeldungen gab es nur in zwei Fällen: Zum einen monierte ein Gesuchsteller, dass einer der muslimischen Seelsorger/innen seine Personalien der Pinnwand des Büros des Hauses im Juch-Zentrum, in dem er wohnte, entnommen hätte. Er fand es auch seltsam, dass die betreffende Person ihn und seine Familie zu einem Essen bei einer Schweizer Familie eingeladen hat (wie sich später herausstellte, handelte es sich dabei um eine NGO namens „Gemeinsam Znacht: Fremde werden Freunde“). Eine ähnliche Rückmeldung kam von Seiten eines anderen Gesuchstellers. Zunächst einmal war er etwas verwirrt, in welcher Funktion der Seelsorgende mit ihm sprach und ob er nicht ein Betreuer sei. Ihm wäre es lieber gewesen, wenn der Seelsorgende seine Funktion klarer beschrieben hätte. Den Befragten hat auch die Neugierde der Seelsorger/innen bezüglich seiner Personalien gestört. Des Weiteren fand er es befremdend, dass er zu einem Essen bei einer Schweizer Familie eingeladen wurde (auch bei dieser Einladung handelte es sich um die oben genannte NGO).

Beide oben erwähnten Fälle zeugen von einem gewissen Unbehagen der Befragten bezüglich der durch die Evaluation bedingten Erhebung von personenbezogenen Daten. Des Weiteren deuten beide Narrative auf unzulängliche Kommunikation hin, denn obwohl der betreffende Seelsorgende die Zentrumsleitung über die Aktivitäten der erwähnten NGO informiert und sich deren Zustimmung eingeholt hatte, ist diese Information nicht an die Mitarbeiter/innen und schon gar nicht an die Gesuchsteller/innen gelangt.

Rückmeldungen aus informellen Gesprächen mit Gesuchstellern/innen deuten darauf hin, dass diese nicht immer über ausreichende Informationen über das Wirken und die Aufgaben der Seelsorge verfügten. Wie sie eine muslimische Seelsorge einschätzten, hing immer auch eng mit Vorerfahrungen und ihrem eigenen religiös-weltanschaulichen Profil zusammen.

## **2.3 Interreligiöse Zusammenarbeit der muslimischen Seelsorge**

Interreligiosität in der Seelsorge betrifft zum einen die Interaktion von Seelsorger/innen mit Angehörigen anderer Religionen als ihrer eigenen, zum anderen aber auch die Zusammenarbeit zwischen Seelsorgern/innen mit unterschiedlicher Religionszugehörigkeit, die bis zur Seelsorge in einem gemeinsamen interreligiösen Team reichen kann (vgl. Schmid 2014: 648-650; Weiss/Federschmidt/Temme 2010).

Die Zusammenarbeit zwischen den muslimischen und den christlichen Seelsorgern/innen im Juch-Zentrum wurde nicht im Vorfeld strukturiert, sondern von diesen im Laufe der Zeit selbst ausgestaltet. Die Ausgangslage war von verschiedenen Asymmetrien geprägt, was Ausbildung, Erfahrung und Organisationsform betraf. So verfügten die christlichen Seelsorger/innen über eine Spezialausbildung in Seelsorge und Gesprächsführung sowie über langjährige Berufserfahrung. Ausserdem haben sie einen etablierten Status, wohingegen die muslimische Seelsorge sowohl aufgrund des Pilotprojekts unter der Verantwortung des SEM als auch durch die Evaluation im Besonderen unter Beobachtung stand. Somit sind die christlichen Seelsorger/innen in der Gestaltung ihres Dienstes freier und können sich so kreativer auf die sich rasch verändernde Klientel im Juch-Zentrum einstellen. Diese Unterschiede taten aber den Interaktionen zwischen christlicher und muslimischer Seelsorge keinen Abbruch.

Die muslimischen Seelsorger/innen hoben im Rückblick positiv hervor, dass sie in der Zeit des Pilotprojekts eine „Entwicklung“ und einen „Lernprozesses“ durchgemacht hätten. Vor allem hätten sie von den christlichen Seelsorge-Kollegen/innen viel gelernt, zum Beispiel wie man mit den Gesuchstellern/innen kommuniziert, was in der Seelsorge vermittelt werden sollte, welche Informationen Gegenstand der Schweigepflicht sind und welche Informationen die Seelsorge der Leitung des Juch-Zentrums zur Verfügung stellen darf. Somit nahmen die christlichen Seelsorger/innen für ihre muslimischen Kollegen eine einführende und begleitende Rolle wahr. Für die christlichen Seelsorger/innen war die Aufgeschlossenheit und interreligiöse Offenheit ihrer muslimischen Kollegen/innen eine notwendige Grundlage der Zusammenarbeit.

Die muslimischen und christlichen Seelsorgeteams praktizierten Interreligiosität in zweierlei Hinsicht, zum einen durch interreligiösen Austausch, zum anderen mittels interreligiösen Handelns. Die kurze, wöchentliche Sitzung zwischen dem Team Gesundheit und den Teams Seelsorge (bestehend aus den beiden christlichen Seelsorgern/innen und einer Vertretung des muslimischen Teams) diente zwar vorwiegend der Besprechung der seelsorgebedürftigen Gesuchsteller/innen und deren Zuweisung an eine/n Seelsorger/in. Sie wurde gelegentlich aber auch zum interreligiösen Austausch über die betreuten Fälle genutzt. Zwischen einem der christlichen Seelsorger/innen und den muslimischen Seelsorgern/innen kam es immer wieder zu theologischen Diskussionen:

*Ich finde es sehr wichtig, dass zwei der drei Seelsorgenden eine fundierte islamische Ausbildung haben. Sie sind auch sehr offen und diese Offenheit hat dazu beigetragen, dass wir immer im Gespräch bleiben. [...] Das hat dazu beigetragen, dass ich von ihnen gelernt habe; dass sie auch die Christen besser verstanden haben; dass wir voneinander gelernt haben. Und so haben wir einen gemeinsamen Weg gefunden. [...] Wir haben auf die interreligiösen Aspekte geachtet, auf die Gemeinsamkeiten – und nicht auf die Unterschiede. Es ging nicht darum, Katholik zu sein oder Protestant oder Muslim, sondern um die Frage, was hilft dem Menschen hier.*

Beide Teams teilten die Auffassung, dass sie in ihrer Tätigkeit die Seelsorge als Hinwendung zum Menschen und nicht die Religion in den Vordergrund zu stellen hätten. Dies erwies sich als gemeinsame Grundlage für ihre Arbeit.

Das interreligiöse Handeln gestaltete sich wiederum in zwei Formen: Zum einen haben die christlichen und muslimischen Seelsorgeteams am muslimischen Opferfest *Eid-al-Adha* und an Weihnachten gemeinsame religiöse Feierlichkeiten organisiert. Bei beiden Anlässen gab es Ansprachen von beiden Seiten, in denen Gott dafür gedankt wurde, dass man hier in der Schweiz in Frieden und Sicherheit zusammenkommen konnte.

Zum anderen aber wurden Seelsorgeempfänger/innen gelegentlich in das jeweils andere Seelsorgeteam übergeben, wenn man das Gefühl hatte, die betreffende Person wäre dort etwa aus sprachlichen Gründen besser aufgehoben. Es kam aber auch vor, dass arabisch-sprachige christliche Gesuchsteller/innen von einem muslimischen Seelsorgenden an einen christlichen verwiesen wurden, weil ihre Anliegen religiöser Natur waren. In diesem Zusammenhang sprach einer der christlichen Seelsorger/innen von gegenseitiger Ergänzung. Auch die muslimischen Seelsorger/innen bewerteten die interreligiöse Zusammenarbeit positiv:

*Wir sind eigentlich ziemlich stark vernetzt. Es ist nicht so, dass jeder eigenständig die Arbeit leistet, sondern eben in diesen Sitzungen sind wir schon zusammen und wir schauen, wie wir das zusammen machen können. Auch sonst sind die Arbeitszeiten oft überschneidend, sodass ein christlicher und ein muslimischer Seelsorger anwesend sind.*

Den christlichen Seelsorger/innen war auch wichtig, dass Interreligiosität nicht Kompetenzen und Kenntnisse in einer spezifischen Religion ersetzen kann. Daher sei die Zusammenarbeit mit muslimischen Seelsorger/innen unverzichtbar:

*Wir als christliche Seelsorge schöpfen die Hoffnung aus der Bibel. Ich glaube aber auch, dass man aus dem Koran Hoffnung schöpfen kann. Ich aber kann das nicht, weil ich nicht so versiert im Koran bin. Und deshalb denke ich, dass es sicher Menschen gibt, die das brauchen.*

Dass man in einem Asylzentrum die Interreligiosität vorlebt, habe gemäss einem der christlichen Seelsorger/innen auch eine positive Ausstrahlung auf die Gesuchsteller/innen:

*Die Asylbewerber kommen ja in ein christliches Land. [...] Manche kommen aus verschlossenen Gesellschaften, in denen es entweder nur das Muslimische oder nur das Christliche zählt. Und wenn jemand kommt und sagt, „Hör mal. Hier funktioniert das anders. Hier wohnen wir zusammen, wir leben zusammen. Hier, das ist mein Freund. Er ist Muslim“. Das hilft ihnen vielleicht, sich dieser neuen Welt zu öffnen.*

Das Vorleben der Interreligiosität manifestierte sich gemäss den Beobachtungen der Evaluatoren auch darin, dass die beiden Seelsorgeteams sich sehr kooperativ verhielten. Es wurden auch noch Vorschläge geäussert, wie die interreligiöse Zusammenarbeit in der Seelsorge noch intensiviert werden könnte. Diese reichten vom Abhalten von gemeinsamen Sitzungen in regelmässigen Abständen (die im Verlauf des Pilotprojekts im Anschluss an die Sitzungen mit dem SEM eingeführt wurden, siehe Abschnitt 2.4.1), über den Besuch von gemeinsamen Fortbildungen, die Durchführung von interreligiösen Gebeten bis hin zur Organisation von gemeinsamen Veranstaltungen zu Themen, die alle Religionen betreffen (wie etwa Barmherzigkeit).

## **2.4 Interprofessionelle Zusammenarbeit der muslimischen Seelsorge und Integration in das Juch-Zentrum**

In diesem Abschnitt werden die Perspektiven verschiedener Funktionsträger in Bezug auf die muslimische Seelsorge analysiert. Der methodische Ansatz dieser Evaluation (siehe Abschnitt 1.2) gibt neben dem Kontext auch den Perspektiven der verschiedenen Stakeholder zentralen Raum. Auf diese Weise treten nicht nur unterschiedliche Wahrnehmungen in Erscheinung, sondern wird auch die Integration der Seelsorge in die Einrichtung in ihrer Komplexität in den Blick genommen. Bei den ausgewählten Stakeholdern handelt es sich um folgende Teams im Asylzentrum: Leitung, Gesundheit, Sicherheit und Betreuung.

Zunächst geht es um die strukturelle und inhaltliche Zusammenarbeit der muslimischen Seelsorge mit den verschiedenen anderen Diensten (2.4.1), danach um die Frage, welche Ressour-

cen und Kompetenzen die muslimische Seelsorge aus der Sicht unterschiedlicher Dienste aufweist und wie sie zur Verbesserung des Klimas im Juch-Zentrum beitragen konnte (2.4.2).

### **2.4.1 Strukturelle und inhaltliche Zusammenarbeit**

Da die muslimische Seelsorge in organisatorischer Hinsicht nicht in die Personalstruktur des Juch-Zentrums eingebunden war, kann die Berührungsfläche und Zusammenarbeit zwischen den muslimischen Seelsorgern/innen und anderen Mitarbeitern/innen als relativ gering bezeichnet werden. Auch hier wirkten sich die geringen Stellenanteile der drei Seelsorger/innen erschwerend aus. Die muslimischen Seelsorger/innen tauschten sich regelmässig mit dem Team Gesundheit sowie mit einem Leiter der Betreuung, der zugleich als Kontaktperson für die Seelsorge wirkt, aus. Zudem kommunizierten sie gelegentlich auch mit dem Team Leitung. Weitere Berührungspunkte waren die Teilnahme an Feierlichkeiten, die Mithilfe bei der Kleiderverteilung, die Teilnahme an Nähkursen oder die Begleitung von Gesuchsteller/innen zum Arzt bzw. Spital.

Insgesamt entstand der Eindruck, dass viele der Mitarbeiter/innen nur sehr vage über die muslimische Seelsorge Bescheid wussten. Sämtliche Funktionsträger/innen wünschten sich allerdings eine stärkere Integration und Einbindung der muslimischen Seelsorge in das Zentrum. Es wurde aber auch betont, dass dasselbe strukturelle Problem bei der christlichen Seelsorge bestehe.

Aus Sicht der *Leitung* sei es wünschenswert, dass die Seelsorger/innen mit ihnen über strukturelle und organisatorische Themen im Gespräch stünden, wobei selbstverständlich die Vertraulichkeit der Seelsorgegespräche zu respektieren sei. Es sei wichtig, dass sie in die Planung der Seelsorge mit einbezogen werden, etwa im Hinblick auf die Infrastruktur, auf Kommunikationsgefässe, auf das Pensum und die Pflichten der Seelsorger/innen etc. („damit wir ein Wort mitreden können“). Die Befragten fügten hinzu:

*Das Wichtigste ist, dass die Information zu uns fliesst und dass ein Gefäss geschaffen wird, dass die Seelsorger nicht einfach frei agieren, sondern auch in einer festgelegten Zusammenarbeit mit dem Zentrumsbetreiber.*

Das Fehlen einer klaren Regelung habe die Leitung gelegentlich vor schwierige Situationen gestellt. In einem Fall etwa hätte ein muslimischer Seelsorgender seinen Verdacht bezüglich jihadistischen Tendenzen eines Seelsorgeempfängers direkt dem SEM mitgeteilt, statt die Leitung des Zentrums zwischenzuschalten. Aus der Sicht des Evaluationsteams hat sich der Seelsorgende hier korrekt an seine Vorgesetzten gewandt. Die Sicht der Leitung verdeutlicht, dass die Einbindung der Seelsorge in das Zentrum unklar war.

Die *Betreuungsleiter/innen* monierten, dass bezüglich der Zusammenarbeit mit den muslimischen Seelsorgern/innen viel Unklarheit geherrscht habe. Beispielsweise sei nie definiert worden, welche Informationen die Seelsorger/innen erhalten dürfen und ob ein regelmässiger Austausch eingeplant sei. Die Seelsorger/innen seien auch nie in die Abläufe der Betreuung eingeführt worden. Umgekehrt sei den Betreuer/innen unklar, wann sie auf die Seelsorge zugehen sollten. Betreuer/innen wüssten beispielsweise meistens nicht, was die Seelsorger/innen bei der Ausübung ihrer Tätigkeit beobachten oder wahrnehmen. Eine grobe Auskunft über Wahrnehmungen der Seelsorger/innen würden sie aber sehr schätzen, denn so könnten die



Betreuer/innen sich häufiger und mit grösserer Selbstverständlichkeit an Seelsorger/innen wenden, wenn sie bei Gesuchstellern/innen einen Bedarf nach einem Seelsorgegespräch spürten.

Dass die strukturelle Zusammenarbeit zwischen der muslimischen Seelsorge und dem Juch-Personal nicht optimal gelaufen ist, wurde auch von den muslimischen Seelsorgern/innen bestätigt. Sie berichteten auch von Skepsis und Misstrauen, die ihnen von einigen Mitarbeitern/innen entgegengebracht worden seien. Zugleich betonten sie, dass sie mittlerweile viele Erfahrungen gesammelt hätten, was die Lösung von Problemen, Missverständnissen und Spannungen anbelangt.

Die muslimischen Seelsorger/innen waren der Ansicht, dass die beiden *Info-Veranstaltungen* zur Seelsorge, die auf die Anordnung des Zentrumsleiters im Februar 2017 für die gesamte Belegschaft organisiert wurden, das Verständnis für die Seelsorge im Juch-Zentrum erhöht hätten, wenngleich sie es bedauerten, dass in keiner der beiden Sitzungen ausgiebig diskutiert worden sei. Das Evaluationsteam tendiert dazu, die mangelhafte Diskussionsfreude der Mitarbeiter/innen in diesen Sitzungen dadurch zu erklären, dass der Besuch dieser Veranstaltungen obligatorisch war und für die Mitarbeiter/innen einen zusätzlichen Zeitaufwand bedeutete.

Vor dem Hintergrund der strukturellen und organisatorischen Schwierigkeiten sind auch verschiedene Kritikpunkte einzuordnen, die an der muslimischen Seelsorge geäußert wurden. Dabei geht es vielfach um die Grundspannung, wie Religion sinnvoll in einer säkularen und religiös neutralen staatlichen Institution ihren Raum finden kann. Voraussetzung für ein gutes Gelingen der muslimischen Seelsorge sei gemäss dem Team Leitung, dass nicht die Religion im Vordergrund stünde, sondern die Seelsorge. Zudem wurde das Bedenken geäußert, dass muslimische Seelsorge bei jenen muslimischen Mitarbeitern/innen des Zentrums oder auch bei Gesuchstellern/innen, die negative Erfahrungen mit politischem Islam gemacht hätten, ein Unbehagen hervorrufen könnte.

So wurden in Interviews mit drei Betreuer/innen, die aus islamisch geprägten Gesellschaften stammen, auch folgende drei kritische Argumente gegenüber der muslimischen Seelsorge geäußert: Erstens sahen die Befragten aus einer laizistischen Überzeugung heraus keinen Platz für Religion in öffentlichen Räumen (inklusive Asylzentren) – auch nicht für christliche Seelsorge. Zweitens befürchteten sie, dass muslimische Seelsorge unter Umständen dazu missbraucht würde, die Gesuchsteller/innen islamistisch zu beeinflussen. Drittens waren sie der Ansicht, in einem Asylzentrum müssen die „wahren Bedürfnisse“ der Asylsuchenden im Vordergrund stehen und nicht ihre Glaubensvorstellungen. Aus all diesen Gründen sei die frühere Lösung besser gewesen, als im Juch-Zentrum Adressen der nächsten Kirchen und Moscheen aufgehängt wurden.

Es ist an dieser Stelle anzumerken, dass die drei Befragten sich in ihren Äusserungen sehr allgemein hielten. Auch auf Nachfrage hin verwiesen sie nicht auf konkrete Vorkommnisse im Juch-Zentrum und hatten auch keine Beanstandungen an der konkreten Tätigkeit der muslimischen Seelsorger/innen. Einzig wies einer der Betreuer/innen darauf hin, dass das Interesse von einem der Seelsorger/innen für die Personalien der Gesuchsteller/innen, aber auch die von ihm vermittelte Einladung zum Nachtessen bei einer Schweizer Familie von zwei Gesuchstellern/innen als aufdringlich empfunden worden sei (beide Punkte wurden von den betreffenden Gesuchstellern/innen bestätigt, siehe Abschnitt 2.2.3). Ausserdem wird auch in

diesen kritischen Positionen deutlich, dass Religion in Bezug auf die Biographie und die Fluchtgründe vieler Gesuchsteller/innen eine wichtige und sensible Rolle spielt. Daher muss auch berücksichtigt werden, welche Nachteile die gänzliche Ausklammerung der religiösen Dimension im Juch-Zentrum und die vorgeschlagene Delegation an externe Moscheen mit sich bringen würden. Zudem unterschätzten die Befragten bei ihrem Hinweis auf die „wahren Bedürfnisse“ der Gesuchsteller/innen möglicherweise die Bedeutung des seelischen Zustandes eines Asylsuchenden für dessen allgemeines Wohlbefinden.

Es besteht also eine grosse Herausforderung darin, Mitarbeiter/innen mit unterschiedlichen Überzeugungen und Tätigkeitsprofilen in eine konstruktive Zusammenarbeit zu bringen. Dies erfordert von allen Beteiligten ein hohes Mass an Professionalität und Sensibilität. Laut Aussagen von Mitarbeitern/innen sei einer der muslimischen Seelsorger/innen auch in ein zwei Fällen in eine politische Diskussion verwickelt gewesen, wobei sich die Gründe für das Zustandekommen und der Verlauf dieser Diskussionen aus Sicht des Evaluationsteams nicht genau rekonstruieren lassen. Wie auch von einem christlichen Seelsorgenden beobachtet wurde, bietet die Zusammensetzung des Personals viel Sprengstoff und bedarf einer intensiven interkulturellen Kommunikation:

*Es ist offensichtlich, dass es Schwierigkeiten gab [wegen] der Herkunft der muslimischen Seelsorger und diesen Mitarbeitern. Sie sind ja Kurden, und diese sind Türken. Und das ist glaube ich so die grosse Schwierigkeit. [...] Ich glaube, das ist die grosse Schwierigkeit, und wir sind in einem System, und weil sie auch Teil dieses Systems sind, haben sich andere Teile dieses Systems von dieser Spannung beeinflussen lassen. Und es hat Monate gedauert, bis die Situation sich beruhigt hat.*

Fragen der interprofessionellen Zusammenarbeit der muslimischen Seelsorge waren schliesslich auch Gegenstand des „Runden Tisches der muslimischen Seelsorge“, der vom SEM organisiert wurde und im Monatsrhythmus im SEM-Büro in Zürich stattfand. Auf Einladung der Organisatoren hat auch ein Mitglied des Evaluationsteams als Beobachter an einigen der Sitzungen teilgenommen. Der Zweck des runden Tisches war es, dass beide Seelsorgeteams ihre Beschwerden, Anliegen, Wünsche und Verbesserungsvorschläge mit Vertretern des SEM besprechen konnten. Als Beispiel seien an dieser Stelle einige Themen angeführt:

- Möglichkeiten einer besseren Abstimmung mit der Leitung des Juch-Zentrums bei sicherheitsrelevanten Seelsorge-Daten;
- die Notwendigkeit von Info-Veranstaltungen über die Seelsorge, damit die Mitarbeiter/innen des Juch-Zentrums zu einem besseren Verständnis dieser Tätigkeit gelangen können;
- Schwierigkeit der Zusammenstellung der Personalien der Seelsorgeempfänger/innen für die vom Evaluationsteam angeforderte Dokumentation der Seelsorgegespräche;
- der Wunsch der muslimischen Seelsorger/innen nach einer praxisorientierten Weiterbildung zum Asylverfahren sowie einer Weiterbildung zur Seelsorge;
- die Frage, auf welche Moscheen die Gesuchsteller/innen verwiesen werden sollten;
- die Frage, wie es mit der muslimischen Seelsorge im Testbetrieb nach Abschluss des Pilotprojekts weitergehen soll.

Der runde Tisch diene somit dazu, Schwierigkeiten und Anregungen aufzunehmen. Das strukturelle Problem bestand jedoch darin, dass das Juch-Zentrum von der AOZ betrieben wird und das SEM wiederum nur indirekt auf die organisationsinternen Belange einwirken konnte. So war es im Arbeitsalltag auch manchmal unklar, an wen sich die Seelsorger/innen bei Problemen und Konfliktsituationen wenden sollten. Wäre ein derartiger runder Tisch unmittelbar in die Einrichtung integriert, wie dies bei einem direkt vom SEM betriebenen Asylzentrum der Fall wäre, hätten sicherlich viele der strukturellen Reibungen vermieden werden können. So war die Zeit des Pilotprojekts auch davon geprägt, dass organisatorische und strukturelle Fragen breiten Raum einnahmen und Fragen der Qualitätssicherung wie der inhaltlichen Arbeit etwas in den Hintergrund gerieten.

#### ***2.4.2 Ressourcen der muslimischen Seelsorge und Beiträge zur Verbesserung des Klimas im Juch-Zentrum***

Mehrere Befragte nahmen zunächst auf religiöse Bedürfnisse muslimischer Gesuchsteller/innen und die sprachliche, kulturelle und religiöse Nähe der muslimischen Seelsorger/innen zu ihnen Bezug. Das Team Leitung hielt das Pilotprojekt grundsätzlich für sinnvoll:

*Die Seelsorge als solche finde ich hat hier in diesem Rahmen eine Berechtigung. Denn hierher kommen Personen, die ein komplexes Gepäck mit Problemen in die Schweiz bringen. [...] Das Personal hier hat auch limitierte Kapazitäten, sich diesen Themen zu widmen. Von daher finde ich es sinnvoll, die Möglichkeit auf eine muslimische Seelsorge zu bieten und so in spiritueller oder menschlicher Hinsicht Unterstützung zu bieten. [...]. Ob die muslimische Seelsorge gegenüber der christlichen Seelsorge wirklich nötig ist, kann ich nicht sagen.*

Dass muslimische Seelsorge aufgrund der limitierten Ressourcen der Mitarbeiter/innen des Juch-Zentrums Sinn machen würde, wurde auch von den Betreuungsleitern/innen bestätigt. Auf die Frage hin, welchen Beitrag die muslimische Seelsorge im Juch-Zentrum leisten sollte, antwortete etwa ein Betreuungsleiter, er erwarte von der muslimischen Seelsorge eine „*extra Unterstützung auf einer spirituellen Ebene*“, die weder durch die Betreuung noch durch das Team Gesundheit noch durch psychologische Dienste gewährleistet werde. Dies scheinem logischer, wenn berücksichtigt werde, dass ein hoher Anteil der Gesuchsteller/innen dem Islam angehöre und viele von diesen religiöse Menschen seien. Somit wird Seelsorge als komplementär zu den anderen Diensten verstanden.

Er sprach einen weiteren Nutzen der muslimischen Seelsorge an. Aus seinen Reisen in den Nahen Osten wisse er, dass traumatisierte Menschen ungerne zu einem Psychologen gehen, denn dann würden sie in ihrem sozialen Umfeld als „abnormal“ abgestempelt. Ein Gespräch mit einem Imam hingegen wäre etwas „Normales“.

Gemäss der Pflegefachfrau, welche für die wöchentlichen Sitzungen mit den beiden Seelsorgeteams zuständig ist, liesse sich bei den Gesuchstellern/innen eine Reihe von psychischen Beschwerden beobachten, bei denen (muslimische) Seelsorge eine positive Rolle spielen könnte. Oft würden die Gesuchsteller/innen von Schlaflosigkeit, Albträumen, Appetitlosigkeit und ähnlichem mehr erzählen, die teils auf sexuelle Übergriffe, Folter oder Verlust von Familienangehörigen zurückgingen. Je nach Beschwerde würde das Team Gesundheit dann entwe-

der über den Hausarzt einen psychologischen Termin vereinbaren oder die Seelsorge einschalten. Die Befragte Pflegefachfrau betonte, dass die Seelsorge als niederschwellige Dienstleistung angesichts der begrenzten zeitlichen Ressourcen der Teams Gesundheit und Betreuung eine wichtige Funktion übernehmen könne. Sie wies auch darauf hin, dass manchmal die Geschwister/innen selber den Wunsch äusserten, zur (muslimischen) Seelsorge zu gehen: „*Manchmal kommt die Frage, ich bin aber Muslim. Dann kann ich sagen, wir haben auch muslimische Seelsorge.*“

Einer der christlichen Seelsorger/innen hob hervor, dass es den muslimischen Seelsorgern/innen gelungen sei, eine herzliche Beziehung zu vielen Geschwister/innen aufzubauen. Viele Geschwister/innen hätten nach den Gesprächen entspannter gewirkt. Sie hätten ihre Situation besser verstanden und Hoffnung geschöpft:

*Sie können sich bei uns abreagieren, oder weinen, ihre ganze Wut loswerden, und dann sind sie entspannter.*

Eine ähnliche Aussage kam auch seitens der Pflegefachfrau, die intensiv mit den Seelsorgern/innen zusammenarbeitete:

*Ich habe das Gefühl, dass jedes Gespräch, das sie bekommen, und dass sie sich mitteilen können, ihnen gut tut. [...] Sie [die Seelsorger/innen] haben viel mehr Zeit, als wir anbieten können. Die Aufmerksamkeit, und dass sie sie auch verstehen, von der Religion, von der Kultur. [...] auch bei psychischen Belastungen könnte ein guter Seelsorger einen Teil abfangen. [...] und würde manchen Besuch beim Psychiater auch verhindern, sodass sie einfach beim Seelsorger schon ganz viel abladen können, dass sie sich dann besser fühlen und haben sie das Gefühl: „jetzt habe ich meine Geschichte erzählen können, und der hat mich verstanden, hat mir zugehört“. Das ist für mich etwas Gutes.*

Die Befragte veranschaulichte anhand zweier Beispiele, wie muslimische Seelsorge zur Beratung von Geschwister/innen herangezogen wurde. Der eine Fall betraf einen suizidgefährdeten jungen Mann, der aufgrund eines negativen Asylbescheides keinen Sinn mehr in seinem Leben sehen konnte. Beim anderen Fall handelte es sich um ein Ehepaar, das sich seit der Geburt ihres Kindes ständig gestritten hat. In beiden Fällen hätte die Intervention der muslimischen Seelsorge eine beruhigende Auswirkung gezeigt.

Der Eindruck des Teams Leitung bezüglich der muslimischen Seelsorge war insgesamt positiv. Erstens bewerteten die Befragten die kulturelle Affinität zwischen den Seelsorgern/innen und den Asylsuchenden als positiv. Zweitens waren sie der Ansicht, punktuelle Hilfeleistung sei insbesondere in den Bereichen, in denen das Juch-Zentrum nur begrenzte Möglichkeiten habe, willkommenen. Drittens hielten sie es nach wie vor für besonders hilfreich, dass im Seelsorge-Team eine weibliche Mitarbeitende wirke. Viertens und schliesslich verwiesen sie darauf, dass im Prinzip ein Seelsorgender für die Menschen desselben Glaubens eine Autoritätsperson im positiven Sinne sein könne.

Das Sicherheitsteam hat grundsätzlich nichts mit der Seelsorge zu tun, findet es aber gut, dass bereits muslimische Seelsorger/innen im Juch-Zentrum tätig sind, zumal ein beträchtlicher Teil der Geschwister/innen muslimischen Glaubens ist:

*Ich finde es sehr gut, dass jetzt eine muslimische Seelsorge da ist. Weil wir hatten ja bis anhin, seit ich hier bin, nur eine christliche Seelsorge. Doch wir haben hier sehr viele*

*Muslime, die auch alle ihre Probleme, Sorgen und Nöte haben. Ich bin sehr froh und finde es sehr gut, dass inzwischen auch die muslimischen Bewohner die Möglichkeit haben, ihre Sorgen loszuwerden, und zwar mit jemandem, der religiös vertraut ist. Das ist eigentlich ein Unding und hat mich von Anfang an ein bisschen gestört. Zu einem christlichen Seelsorger geht ja kein Muslim. Natürlich kann man nicht für jede Glaubensrichtung einen Seelsorger anschaffen. Aber es macht natürlich für die grossen Glaubensrichtungen Sinn.*

Gemäss dem Leiter Sicherheit kommt es immer wieder zu Situationen, in denen muslimische Seelsorge gefordert ist, beispielsweise wenn die muslimischen Seelsorger/innen einen religiös-kulturellen Zugang zu den für das Sicherheitsteam unzugänglichen Gesuchsteller/innen haben und ihnen Ängste nehmen bzw. durch aggressive Phasen hindurch helfen könnten. So hob auch ein christlicher Seelsorgender hervor: „*Es ist einfacher, dass ein Muslim deeskalierend wirkt, weil der andere sich dann verstanden fühlt.*“

Allerdings kontaktiere das Sicherheitsteam nicht direkt die Seelsorger/innen, wenn es in einem bestimmten Fall die Intervention der muslimischen Seelsorge als nötig erachte. Vielmehr leite es Informationen an die Betreuungsleiter oder Zentrumsleitung weiter und sie können dann die geeigneten Seelsorger/innen einschalten.

Schliesslich wurde auch die Kompetenz der muslimischen Seelsorger/innen hervorgehoben, Gesuchsteller/innen mit jihadistischen Tendenzen, aber auch salafistisch orientierte Wanderprediger, die sich als Gast ins Juch-Zentrum einschleichen könnten, besser zu entlarven.

Eine Auswahl der Indikatoren des abweichenden Verhaltens, die das Evaluationsteam Statistiken der AOZ entnehmen konnte, weist für die Periode Juli 2016 bis Mai 2017 im Vergleich zur Vorperiode einen Rückgang der betreffenden Vorfälle auf (vgl. Tabelle Nr. 16). Aufgrund des ständigen Wandels der ethnischen und demografischen Zusammensetzung der Gesuchsteller/innen im Juch-Zentrum lässt sich dieser Rückgang jedoch nicht eindeutig auf eine befriedende Auswirkung der muslimischen Seelsorge zurückführen. Dass die muslimische Seelsorge einen Anteil daran hatte, lässt sich aber auch nicht ausschliessen.

Tabelle Nr. 16: Eine Auswahl der Indikatoren des abweichenden Verhaltens im Juch-Zentrum in den Perioden Juli 2015 – Mai 2016 und Juli 2016 – Mai 2017

<i>Vorfälle</i>	<i>Juli 2015 – Mai 2016</i>	<i>Juli 2016 – Mai 2017</i>
Drohung/Gefährdung Bewohner/innen	27	17
Drohung/Gefährdung Personal	25	17
Gewaltvorfall (Tätlichkeit zwischen Bewohnern)	27	15
Hausfriedensbruch	17	13
SIP <sup>7</sup> Patrouille	5	0
Polizeieinsatz aufgrund Gewaltvorfall	18	8
Polizeieinsatz aus anderem Grund	42	43
<i>Summe</i>	<i>161</i>	<i>113</i>

<sup>7</sup> SIP (Sicherheit, Intervention, Prävention) ist eine Dienstleistung des Sozialdepartementes der Stadt Zürich und dafür konzipiert, zwischen sozialer Arbeit und der Polizei Brücke zu schlagen. Vgl. hierzu: [https://staedteverband.ch/cmsfiles/fischer\\_d.pdf](https://staedteverband.ch/cmsfiles/fischer_d.pdf) (20.7.2017).

## 2.5 Zwischenfazit: Wirkungen, Kooperationen und Interaktionen der muslimischen Seelsorge

Die muslimische Seelsorge steht in unterschiedlichen Kommunikations- und Kooperationszusammenhängen, die die vorausgehenden Analysen strukturiert haben. Zusammenfassend lässt sich Folgendes festhalten:

1. Die muslimische Seelsorge hat innerhalb kurzer Zeit ihr Profil entwickelt und dieses über die Laufzeit des Pilotprojekts hinweg praktiziert und vertieft. Die muslimischen Seelsorger/innen legen grossen Wert auf Diskretion und Vertraulichkeit der Seelsorgegespräche. Indem ein muslimischer Seelsorgender das SEM vor jihadistischen Tendenzen eines Seelsorgeempfängers gewarnt hat (siehe Abschnitt 2.4.1), hat er im Sinne „höherwertiger Interessen“<sup>8</sup> gehandelt und sein Verantwortungsbewusstsein zum Ausdruck gebracht.
2. Die muslimischen Seelsorger/innen zeigten starke Präsenz auf dem Areal und gewannen so das Vertrauen der Gesuchsteller/innen. Sie stellten die Anliegen der Ratsuchenden in den Vordergrund und gingen nur entsprechend der Bedürfnisse der Seelsorgeempfänger/innen auf religiöse und theologische Fragen ein.
3. Für viele Gesuchsteller/innen konnten die muslimischen Seelsorger/innen aufgrund ihrer sprachlichen, kulturellen und religiösen Nähe wichtige Gesprächspartner/innen sein. Zwar konnten die Probleme der Gesuchsteller/innen, die oft existentieller Natur waren und mit ihrer Lebenssituation zusammenhingen, durch Seelsorge nur in Ansätzen gelöst werden. Doch die Seelsorgegespräche vermittelten Zuversicht und trugen so auch zu einem gelingenden Zusammenleben im Zentrum bei.
4. Die interreligiöse Zusammenarbeit mit den christlichen Seelsorgern/innen spielte eine entscheidende Rolle. Die muslimischen und die christlichen Seelsorger/innen wiesen in ihrer Arbeitsweise grosse Ähnlichkeiten auf. Die muslimischen Seelsorger/innen konnten sehr vom Austausch mit ihren christlichen Kollegen/innen profitieren und sich auch an deren Professionalität orientieren. Die christlichen Seelsorger/innen konnten durch die Zusammenarbeit ihre Islamkenntnisse vertiefen. Interreligiosität wurde in gemeinsamen Beratungen und Aktivitäten praktiziert und bietet aus der Sicht beider Teams noch weitere Potenziale und Möglichkeiten, die erst ansatzweise ausgeschöpft werden konnten. Dies zeigt, dass eine Zusammenarbeit in der Seelsorge auf der Basis gemeinsamer Standards und einer interreligiösen Offenheit möglich ist und von daher Asylseelsorge durch ein interreligiöses Team erbracht werden könnte.
5. Die im weiteren Sinne interprofessionelle Zusammenarbeit erfolgte vor allem mit dem Team Gesundheit. Auch die anderen Dienste im Juch-Zentrum würdigten die Potenziale der muslimischen Seelsorge und waren ihr gegenüber abgesehen von kritischen Rückmeldungen zu ihrer geringen Einbindung in die Strukturen des Juch-Zentrums sowie einigen

---

<sup>8</sup> Vgl. zu Grenzsituationen im Blick auf das Seelsorgegeheimnis: Schweizerischer Evangelischer Kirchenbund 2016, IV: „Gebrochen werden darf das Geheimnis, wenn der Geheimnisherr oder die Geheimnisherrin selber damit einverstanden ist, wenn die vorgesetzte Behörde zum Brechen des Schweigens ermächtigt oder wenn das Brechen des Geheimnisses eine Notlage einer Drittperson, der Geheimnisherrin oder der seelsorgenden Person selbst verhindert und damit «höherwertige Interessen» gewahrt werden können.“

grundsätzlichen, vorwiegend laizistisch begründeten Vorbehalten positiv eingestellt. Wenn in Konfliktsituationen islambezogene Fragestellungen auftauchen, bringen die muslimischen Seelsorger/innen eine Expertise ein, die es zuvor im Zentrum nicht gab.

So wird erkennbar, dass die Seelsorge sowohl in Bezug auf die Bedürfnisse der Gesuchsteller/innen als auch in Bezug auf die Institution eines Bundesasylzentrums vielfältige Wirkungen entfalten konnte. Strukturelle Verbesserungsmöglichkeiten und Ansatzpunkte für eine stärkere Integration der Seelsorge in das Zentrum sind in den abschliessenden Empfehlungen festgehalten (siehe Kapitel 5.)

### **3. Lösungsansätze für eine flächendeckende Ausweitung der muslimischen Asylseelsorge**

Im folgenden Kapitel erfolgt zuerst ein Blick auf Erfahrungen aus den Nachbarländern der Schweiz (3.1). Anschliessend geht es um muslimische Seelsorge in der Schweiz im Lichte von Forschung und Praxis (3.2). Anschliessend geht es ausgehend von Kriterien um mögliche muslimische Partnerorganisationen auf kantonaler wie nationaler Ebene für eine Seelsorge in Bundesasylzentren (3.3). Dabei geht es um die Sichtweise dieser Organisationen auf Asylseelsorge, um ihre Ressourcen und ihre Eignung als Partner im Blick auf eine mögliche flächendeckende Ausweitung sowie um das Anforderungsprofil an Seelsorger/innen. Das Kapitel schliesst mit einem kurzen Zwischenfazit (3.4).

#### **3.1 Das Pilotprojekt im Kontext von Erfahrungen aus den Nachbarländern**

Der Begriff Seelsorge ist christlich geprägt, wird inzwischen aber stark von Muslimen/innen rezipiert, was auch Ausdruck einer Interaktion muslimischer Praxis mit dem gesellschaftlichen Kontext ist. Muslimische Seelsorge wird theologisch und anthropologisch begründet: Sie ist Ausdruck der Barmherzigkeit und Nähe Gottes, die in der Seelsorge erfahrbar wird, und steht in der Tradition der Zuwendung zum Mitmenschen und der Hilfe für Notleidende (vgl. Begić/Weiss/Wenz 2014; Wenz/Kamran 2012; Takim 2016). Die theologischen Reflexionen stehen aber immer auch in einem engen Zusammenhang mit der Praxis und den Entfaltungsmöglichkeiten von Seelsorge in einem bestimmten Kontext. Da die Erfahrungen der Nachbarländer Deutschland, Österreich und Frankreich im Bereich der muslimischen Asylseelsorge und in angrenzenden Feldern für die Schweiz inspirierend sein können, skizzieren wir im Folgenden die Modalitäten dieser Dienstleistung in den genannten Ländern.

In *Deutschland* fördert die Bundesregierung seit 2016 im Rahmen der Deutschen Islam Konferenz Modellprojekte zum Thema Flüchtlinge und Islam in Deutschland. In der Ausschreibung heisst es: „Die Bundesregierung hält es für wichtig, dass sich ein möglichst breit gefächertes Spektrum von zivilgesellschaftlichen Gruppierungen in der Bundesrepublik Deutschland für die Flüchtlingshilfe und -integration engagiert.“<sup>9</sup> Es geht also darum, auch die Ressourcen islamischer Vereine zu nutzen und diese zu unterstützen. Dabei geht die Bundesregierung auch das Risiko ein, dass in Einzelfällen umstrittene Gemeinden an geförderten Projekten beteiligt sind.

So wird etwa das von fünf Dachverbänden gemeinsam getragene Projekt „Moscheen fördern Flüchtlinge“ unterstützt, in dessen Rahmen 750 Flüchtlingsbeauftragte qualifiziert werden. Ein weiteres Projekt, das von drei Dachverbänden getragen wird, trägt den Titel „Gegenwart

---

<sup>9</sup> Vgl. <http://www.deutsche-islam-konferenz.de/DIK/DE/Service/Bottom/Projektfoerderung/ProjektfoerderungGefluechtete/projektfoerderung-gefuechtete-node.html> (20.7.2017).



geschwisterlich gestalten“. Es umfasst Qualifizierungsmaßnahmen für die Paten, welche Flüchtlinge etwa bei Behördengängen, Arztbesuchen oder Einkäufen begleiten und sie in Bezug auf Schule, Spracherwerb und bei der Arbeits- und Wohnungssuche unterstützen sollen.

Da die Unterkünfte der Asylsuchenden unter der Hoheit von Ländern und Kommunen stehen, ist hier keine Steuerung durch den Bund möglich. In Einzelfällen sind Muslime/innen dort an der Seelsorge beteiligt. Das Team der muslimischen Notfallseelsorge in Nordrhein-Westfalen ist etwa an der Flüchtlingsseelsorge in Oberhausen beteiligt. Von manchen Akteuren der Flüchtlingshilfe wird die Position vertreten, dass nur Wohnen und Essen in der Unterkunft stattfinden sollen, alles andere ausserhalb (auch Seelsorge und religiöse Angebote), damit sich die Flüchtlinge in der Gesellschaft zurechtzufinden lernen.

Ähnlich wie in Deutschland kommt auch in *Österreich* den muslimischen Gemeinden eine zentrale Rolle in sozialen Handlungsfeldern zu, die vom Staat finanziell gefördert wird. Das Institut für Islamische Studien der Universität Wien führt an drei Orten (Villach, Graz, Wels) eine Kommunalanalyse zu „Wertevorstellungen von muslimischen Flüchtlingen und ihrer Integration in die Gesellschaft“ durch. Dabei liegt der Fokus auch auf den Herausforderungen für muslimische Gemeinden und die Integration in das Arbeitsleben. Fragen der Seelsorge werden in diesem Projekt nicht explizit behandelt. Zahlreiche muslimische Organisationen sind in Österreich in der Flüchtlingshilfe und Flüchtlingsbetreuung aktiv.<sup>10</sup> Teilweise bekommen sie dafür auch staatliche Unterstützung.

In *Frankreich* ist die Seelsorge in öffentlichen Einrichtungen staatlich organisiert und beschränkt sich auf die Institutionen Gefängnis und Spital. Dies ist durch das Prinzip der *laïcité* (Trennung von Kirche und Staat) begründet, welches 1905 gesetzlich verankert wurde. Die Seelsorge in den beiden Institutionen wird in allen drei abrahamitischen Religionen (Judentum, Christentum, Islam) angeboten. Es gibt allerdings auch Seelsorge in manchen Gymnasien und Hochschulen, die von nichtstaatlichen Akteuren angeboten und finanziert werden. Der Zweck der Seelsorge besteht darin, Menschen, die aufgrund der Beschränkung ihrer Bewegungsfreiheit nicht in der Lage sind, ihre Religion frei zu praktizieren – z.B. durch den Besuch einer Kirche, eines Tempels oder einer Moschee – die Ausübung ihrer Religion zu ermöglichen. Genau aus diesem Grund wird in Asylzentren in Frankreich keine Seelsorge angeboten, denn diese haben keinen Anstaltscharakter mit Ausgehverbot für die darin wohnenden Asylsuchenden. Katholische Seelsorger/innen haben zwar immer wieder nach der Erlaubnis ersucht, ihre Dienste in Ausschaffungsanstalten anbieten zu können. Die Behörden haben jedoch stets solche Gesuche abgelehnt, mit dem Argument, der Staat könne für die Seelsorge von Menschen, die des Landes verwiesen wurden, nicht aufkommen. Aus diesem Grund bieten manche Seelsorger/innen, inklusive der muslimischen, ihre Seelsorgedienste in solchen Einrichtungen informell und als „Besucher“ statt als „Seelsorger/innen“ an.

Das Schweizer Pilotprojekt im Juch-Zentrum unterscheidet sich stark von diesen Länderbeispielen: Die Dienstleistung der Seelsorge wird hier – im Gegensatz zu Deutschland und Österreich – nicht an einen muslimischen Träger delegiert, sondern selbst in Verantwortung des Bundes ausgeführt; es findet lediglich eine Kooperation mit der *Vereinigung der Islamischen Organisationen in Zürich* (VIOZ) statt. Da es sich um eine Erstaufnahme handelt, zielt die

---

<sup>10</sup> Vgl. <http://religion.orf.at/stories/2729675/> (20.7.2017).

Seelsorge zudem mehr auf Konfliktprävention und die Problembearbeitung bei den Flüchtlingen als auf eine Integration in die Gesellschaft (Deutschland und Österreich) bzw. freie Ausübung des Glaubens (Frankreich). Die zentrale Organisation durch das SEM gewährleistet aber auch eine gewisse Kanalisierung und Abgrenzung gegenüber stärker umstrittenen muslimischen Positionen. Die Tatsache, dass in Deutschland und in Österreich den muslimischen Organisationen in der Flüchtlingsarbeit aus staatlicher Sicht eine wichtige Funktion beigegeben wird und diese damit wichtige Dienstleistungen für die Gesellschaft erbringen, wirft die Frage auf, wie die Potentiale muslimischer Organisationen auch in der Schweiz genutzt werden können. In jedem Fall sprechen diese Erfahrungen dafür, im Falle einer möglichen Ausweitung des Pilotprojekts weiterhin auf eine Kooperation mit muslimischen Organisationen zu setzen.

## **3.2 Muslimische Seelsorge in der Schweiz**

### ***3.2.1 Zum Stand der Forschung***

Religiöse Seelsorge in der Schweiz stellt für die wissenschaftliche Forschung eine neue Landschaft dar, die es noch zu erschliessen gilt. Um die spärlichen Erkenntnisse über dieses Forschungsfeld zu verbessern, wurde 2007 bis 2010 im Rahmen des Nationalen Forschungsprogramms 58 „Religionsgemeinschaften, Staat und Gesellschaft“ eine Studie mit dem Titel „Soziologische Herausforderungen der religiösen Vielfalt in Schweizer Gefängnissen“ unter der Leitung von Irene Becci, Claude Bovay und André Kuhn durchgeführt (vgl. Becci 2011; Becci et al. 2011; Becci/Schneuwly Purdie 2012; Pilloud/Käser 2011; Schneuwly Purdie 2011; Schneuwly Purdie 2014; Schneuwly Purdie/Vuille 2010).

Aus dem Forschungsprojekt gehen einige wichtige Erkenntnisse hervor. Erstens zeigt die Untersuchung auf, dass die Funktion der Gefängnisseelsorger/innen in den letzten Jahrzehnten einen grossen Wandel durchlaufen hat. Während bis in die 1980er Jahre die Seelsorger – meistens Männer – eine Reihe von administrativen Aufgaben wahrzunehmen hatten, ist ihre Funktion heute darauf beschränkt, den Insassen zuzuhören und sie spirituell zu begleiten. Zweitens zeigt die Untersuchung auf, dass die Schweizer Gefängnisse noch nicht ganz auf die religiöse Vielfalt eingestellt sind. Bezogen auf den Islam etwa bestünde eine grosse Unklarheit über den Status der Seelsorger/innen und Imame in den Vollzugsanstalten. Zudem sollte, so die Forschungsgruppe, der Wissensstand des Gefängnispersonals über kulturelle und religiöse Aspekte des Islam erhöht werden, damit sie sich ein differenziertes Bild dieser Religion machen können und die islamspezifischen Vorurteile überwinden können. Dennoch würden die grossen Schweizer Strafvollzugsanstalten die erforderlichen Massnahmen treffen, um den muslimischen Insassen die Ausübung ihres Glaubens zu ermöglichen. Nicht nur würden religiöse Praktiken wie das Freitagsgebet oder das Fasten erleichtert. Es würde auch auf die islamischen Speisevorschriften, wie etwa das Schweinefleisch- und Alkoholverbot, Rücksicht genommen. Drittens dokumentiert das Forschungsprojekt, dass die islamischen Verbände sich noch im Prozess der Strukturierung befinden und deshalb kaum in der Lage sind, adäquate Lösungen für die Seelsorge in den Gefängnissen auszuarbeiten (in den letzten Jahren sind in dieser Hinsicht Fortschritte erzielt worden, vgl. Schneuwly Purdie et al. 2014). Viertens wird

darauf verwiesen, dass die Religion in schwierigen Phasen des Lebens als eine gewichtige Ressource der Krisenbewältigung fungieren kann. Zudem könne sie die Insassen zur Konstruktion einer neuen Identität und damit zur Wiederherstellung ihrer Selbstachtung verhelfen. Denn der Aufenthalt in einem Gefängnis führt häufig zu einem Identitätsverlust und einer Entpersonalisierung der Insassen. Die inhaftierte Person ist auf einmal nicht mehr ein Arbeiter, ein Nachbar, ein Vater etc., sondern nur noch ein Häftling. Insofern sei die Religion wichtige Quelle innerer Freiheit. Gleichwohl könne die Religion auch als eine Instanz der identitären Demarkation und zu Grenzziehungszwecken zwischen den „Gläubigen“ und „Ungläubigen“ genutzt werden (vgl. Schneuwly Purdie 2011). Beispielsweise wurde beobachtet, dass durch die Einwirkung von muslimischen Verbänden in den Gefängnissen, unter den Insassen mit muslimischem Hintergrund, ein neues religiöses Bewusstsein und eine neue kollektive Identität entstanden sind. Dies sei allerdings eher bei denjenigen muslimischen Insassen der Fall, die auch vor der Inhaftierung eine Tendenz zur Religiosität aufwiesen.

Ein ähnlicher Prozess der Identitätskrise lässt sich in der Asylsituation beobachten, denn das Asylverfahren macht aus einem Individuum in der Regel ein abstraktes und entpersonalisiertes „Rechtsobjekt“ („legal object“; Maryns 2014; vgl. auch Engebrigtsen 2003). Zudem ist ein Asylsuchender aus dem Gewebe seines früheren sozialen Umfelds herausgerissen und seines sozialen Status beraubt. Analog zum Gefängnis kann die Religion auch im Asylkontext identitätsstiftend wirken und den Flüchtenden zur Wiederherstellung ihrer Selbstachtung verhelfen. Gleichzeitig kann diese Einwirkung bei den Flüchtenden eine neue kollektive islamische Identität und ein neues Wir-Gefühl entstehen lassen, die im Endeffekt auch zur Grenzziehung zwischen Muslimen/innen und Nicht-Muslimen/innen führen könnte. Eine solche Entwicklung würde die Integration der betreffenden Flüchtenden nach deren endgültiger Aufnahme erschweren.

Eine Studie zur Flüchtlingshilfe aus dem deutschen Kontext verdeutlicht jedoch, wie sehr Nähe und Identifikation zu einem Engagement führen und als Ressource dienen können:

*Zum einen können eine geteilte Religionszugehörigkeit oder Migrationserfahrung spezifische Quellen von Empathie darstellen: Man erkennt sich in dem anderen aufgrund gemeinsamer Merkmale und Erfahrungen, identifiziert sich und engagiert sich. Zum anderen ergeben sich aus der Religionszugehörigkeit und dem Migrationshintergrund spezifische Kompetenzen, die ein Engagement in der Flüchtlingshilfe ermöglichen oder vereinfachen. Dazu zählen Kompetenzen im Bereich der Sprach- und Kulturvermittlung, aber auch eine religiöse Sprachfähigkeit, die Vertrauen schafft und auch eine seelsorgerliche Dimension aufweisen kann (Nagel/El-Menouar 2017: 24).*

Von daher liegt es nahe, auf die Ressourcen muslimischer Organisationen zu blicken und diese im Bereich der Flüchtlingshilfe wie der Seelsorge zur Geltung kommen zu lassen.

### **3.2.2 Zur Praxis der muslimischen Seelsorge in der Schweiz**

In der Schweiz sind die Seelsorgedienste kantonale geregelt. Derzeit sind in verschiedenen Kantonen Prozesse im Gang, muslimische Seelsorger/innen in Spitälern und Gefängnissen einzubinden (vgl. Schneuwly Purdie et al. 2014).

Die muslimische Seelsorge im Gefängnis war zunächst auf die Klientel als Kollektiv ausgerichtet. Da die Insassen eines Gefängnisses nicht die Anstalt verlassen dürfen, um ihr Recht auf freie Ausübung des Glaubens zu realisieren (etwa durch einen Moscheebesuch), ist die Gefängnisverwaltung verpflichtet, die Ausübung der religiösen Praxis von muslimischen Insassen innerhalb der Anstalt zu ermöglichen, wobei kollektiv ausgeübte Praktiken im Vordergrund stehen. Beispielsweise organisieren sie das Freitagsgebet oder sie treffen Vorbereitungen, um das Fasten während des Monats Ramadan zu ermöglichen (wie etwa Anpassung der Essenszeiten oder die Organisation von extra Gebetszeiten an den Abenden). In manchen Gefängnissen werden auch religiöse Feierlichkeiten wie etwa Eid-al-Fitr (Fest des Fastenbrechens) oder Eid-al-Adha (Opferfest) organisiert. Eine individuelle muslimische Seelsorge etwa auf Initiative des Sicherheitspersonals, bei Trauerfällen oder Suizidgefährdung existiert bislang nur in Ansätzen. In der Justizvollzugsanstalt Pöschwies wurde inzwischen ein muslimischer Seelsorgedienst durch Imame eingeführt, deren Wirken im Jahresbericht wie folgt beschrieben wird: „In den Gesprächen schenken Imame ihrem Gegenüber ihre ganze Aufmerksamkeit. Oft ergibt sich ein ganz neuer Blick auf die Probleme bzw. die Thematik. Vertraulich, diskret und ohne therapiert zu werden, kann offen über Sorgen und Gefühle geredet werden.“<sup>11</sup> Eine Gleichstellung muslimischer mit christlicher Seelsorge wie in Pöschwies ist aber noch nicht überall Realität. Oft geniessen die muslimischen Seelsorger/innen weniger Freiheit als ihre christlichen Kollegen/innen. Beispielsweise müssen sie – im Gegensatz zu christlichen Seelsorgern/innen, die sich frei in der Anstalt bewegen können – für jedes Seelsorgegespräch einen Termin vereinbaren. In vielen Fällen bleibt die individuelle Seelsorge praktisch den christlichen Seelsorgern/innen vorbehalten.

In den Spitälern hingegen wird weniger eine kollektive religiöse Praxis organisiert, denn die Patienten sind entweder gesundheitlich nicht in der Lage, an kollektiven religiösen Ritualen teilzunehmen, oder wenn sie es sind, dann können sie ihre religiöse Praxis ausserhalb des Spitals ausüben. Inwieweit muslimische Seelsorger/innen bereits in interreligiöse Teams eingebunden sind oder ob sie nur punktuell in Bedarfsfällen von aussen hinzugezogen werden, variiert noch stark. Ähnlich wie christliche Seelsorger/innen können auch muslimische Seelsorger/innen Patienten in Krisen oder beim Sterben begleiten, ihnen zuhören und mit den Familienangehörigen Gespräche führen.

Im Kanton Zürich startete die VIOZ im Jahr 2014 ein Pilotprojekt zur *muslimischen Notfallseelsorge*, welches vom Kanton unterstützt wurde (siehe Abschnitt 3.3.2 zur VIOZ). Das Angebot der *muslimischen Notfallseelsorge* im Kanton Zürich kann rund um die Uhr in Anspruch genommen werden.<sup>12</sup> Von diesem Angebot können nicht nur Personen muslimischen Glaubens Gebrauch machen, sondern auch Institutionen wie Spitäler oder Behörden, die sich

---

<sup>11</sup> [http://www.justizvollzug.zh.ch/internet/justiz\\_innere/juv/de/ueber\\_uns/veroeffentlichungen/jahresberichte/\\_jcr\\_content/contentPar/publication\\_0/publicationitems/titel\\_wird\\_aus\\_dam\\_e\\_8/download.spooler.download.1496907627495.pdf/Jahresbericht+2016.pdf](http://www.justizvollzug.zh.ch/internet/justiz_innere/juv/de/ueber_uns/veroeffentlichungen/jahresberichte/_jcr_content/contentPar/publication_0/publicationitems/titel_wird_aus_dam_e_8/download.spooler.download.1496907627495.pdf/Jahresbericht+2016.pdf), S. 22 (20.7.2017).

<sup>12</sup> Dieses Projekt bietet nicht nur Seelsorgedienste für Hilfesuchende und behördliche Dringlichkeiten, sondern auch Aus- und Weiterbildungskurse für muslimische Seelsorger/innen. Die Kurse haben bereits Früchte getragen: Am 15. Juni 2015 wurden bei einer feierlichen Zeremonie die ersten Zertifikate an die muslimischen Notfallseelsorgerinnen und Notfallseelsorger übergeben. Vgl. <http://islam-seelsorge.ch/> (20.7.2017) sowie Schneuwly Purdie/Tunger-Zanetti 2017, S. 680f.

mit einer Notfallsituation konfrontiert sehen. Ähnlich wie die Seelsorge im Spital ist auch Notfallseelsorge eine individuell konzipierte Dienstleistung.

Wie den obigen Ausführungen entnommen werden kann, handelt es sich bei der muslimischen Seelsorge, wie sie in der Schweiz praktiziert wird, um zwei unterschiedliche Modelle. Während die Seelsorge im Gefängnis darauf ausgerichtet ist, das Recht der Insassen auf freie Ausübung ihres Glaubens zu garantieren, ist sowohl die Seelsorge im Spital als auch die Notfallseelsorge individuell konzipiert und zielt darauf ab, Menschen in krisenhaften Momenten ihres Lebens spirituell zu begleiten.

Die verschiedenen Felder der Seelsorge und die Beispiele zeigen, dass es zwei unterschiedliche Schwerpunkte gibt: zum einen die Organisation kollektiver religiöser Praktiken, zum anderen eine individuelle religiöse Begleitung. Teilweise werden auch die beiden Schwerpunkte miteinander verknüpft. Vergleicht man die verschiedenen Felder der Seelsorge mit der Asylseelsorge, so wird schnell ersichtlich, dass die Seelsorge in einem Asylzentrum eher der Seelsorge im Spital bzw. der Notfallseelsorge ähnelt als der Seelsorge im Gefängnis. Deshalb muss der/die Seelsorgende in Asylzentren auch nicht unbedingt ein Imam sein, der ein Kollektivgebet leiten oder eine Predigt halten kann. Vielmehr steht hier die Rolle der Begleitung im Vordergrund.

### **3.3 Mögliche muslimische Partnerorganisationen und ihre Perspektiven**

Für das Pilotprojekt fungierte der kantonale Dachverband *Vereinigung der Islamischen Organisationen in Zürich* (VIOZ) als Kooperationspartner. Im Blick auf eine mögliche Ausweitung des Pilotprojekts, die auch im Zusammenhang der Neuordnung des Asylbereichs steht, stellt sich die Frage, welche weiteren Organisationen in anderen Landesteilen der Schweiz als Partner in Frage kommen. Im Folgenden geht es zunächst um Vorüberlegungen und Auswahlkriterien (3.3.1), sodann um mögliche kantonale (3.3.2) und nationale (3.3.3) Partnerorganisationen. Abschliessend wird der Blick auf das Anforderungsprofil für Seelsorger/innen gerichtet (3.3.4).

#### ***3.3.1 Vorüberlegungen und Kriterien zur Auswahl der befragten Organisationen***

Für eine Zusammenarbeit im Bereich der Asylseelsorge bedarf es auf Seiten der Organisationen fundierter religiös-theologischer Kompetenzen sowie Kompetenzen im Bereich der Seelsorge und der relevanten Sprachen. Hilfreich sind zudem bereits bestehende Interaktionen mit kantonalen oder nationalen Stellen, die eine Unbedenklichkeit der Organisation gewährleisten können.<sup>13</sup>

---

<sup>13</sup> Dabei handelt es sich zunächst um allgemeine Voraussetzungen. Zusätzlich dazu müssen die Organisationen auf den zwischen dem SEM und den Landeskirchen ausgearbeiteten Kriterienkatalog geprüft werden (vgl. Pflichtenheft zur Ausschreibung nach dem Einladungsverfahren S. 4).

In der Schweiz existieren rund 300 muslimische Vereine, die entweder ethnisch oder auf eine bestimmte Lehre ausgerichtet sind oder nur eine bestimmte Zielgruppe wie Jugendliche oder Frauen vertreten. Die weitere Organisationsstruktur ist davon geprägt, dass es zum einen Dachverbände auf nationaler Ebene gibt, die ethnisch, sprachlich oder nach einer bestimmten Richtung des Islams ausgerichtet sind, zum anderen überethnische kantonale bzw. regionale Dachverbände. Da in der Schweiz die Beziehung zwischen den religiösen Gemeinschaften und dem Staat in erster Linie kantonal geregelt ist, sind die kantonalen Dachverbände mit der Absicht entstanden, als Ansprechpartner für die kantonalen Behörden zu fungieren. Sie übernehmen vielfach Aufgaben im interreligiösen Dialog und in der Kommunikation mit der Gesellschaft. Die kantonalen Dachverbände werden in der Regel rein ehrenamtlich getragen, sind aber zumindest teilweise dabei, ihre Strukturen zu professionalisieren. Die Dachverbände unterscheiden sich in erheblichem Masse voneinander, was die Intensität ihrer Arbeit und Vernetzung betrifft.

Aufgrund des übergreifenden überethnischen Charakters und ihrer Ausrichtung auf „Aussenbeziehungen“ liegt es nahe, einen besonderen Blick auf kantonale Dachverbände als mögliche Partner für eine zukünftige Asylseelsorge zu richten. Im Rahmen der Evaluation war es nicht möglich, alle kantonalen muslimischen Dachverbände in den Blick zu nehmen und ihre Vertreter/innen zu interviewen. Daher wurde der Schwerpunkt auf die bevölkerungsreichen urbanen Kantone sowie auf Organisationen mit einem hohen Grad an Aktivitäten und Erfahrungen besonders im Bereich der Seelsorge gelegt. Ausserdem wurden unterschiedliche Landesteile und Sprachregionen berücksichtigt.

Das Schweizerische Zentrum für Islam und Gesellschaft (SZIG) hat seit 2015 vor allem die sozialen Aktivitäten muslimischer Organisationen in der Schweiz untersucht (Schmid/Schneuwly Purdie/Lang 2016: 43–64). Seine Mitarbeiter/innen verfügen über eine weit länger zurückreichende Erfahrung im Feld der muslimischen Organisationen (vgl. Schneuwly Purdie/Tunger-Zanetti 2017). Im Rahmen des seit März 2016 laufenden und vom SEM und der Fachstelle für Rassismusbekämpfung (FRB) geförderten Projekts „Muslimische Organisationen als gesellschaftliche Akteure“ hat das SZIG insgesamt 26 Workshops mit 15 verschiedenen muslimischen Dachorganisationen in allen Landesteilen durchgeführt. Die Workshops wurden gemeinsam mit den muslimischen Partnern vorbereitet, durchgeführt und ausgewertet. Somit verfügt das SZIG nicht zuletzt auch aus praktischer Kooperationserfahrung heraus über eine Einschätzungskompetenz hinsichtlich der muslimischen Organisationen.

Nach Einschätzung des SZIG gibt es zwei kantonale Dachverbände, die einen besonders hohen Organisationsgrad und intensive Aktivitäten aufweisen: Dabei handelt es sich zum einen um die bereits genannte *Vereinigung der Islamischen Organisationen in Zürich* (VIOZ), zum anderen um die *Union Vaudoise des Associations Musulmanes* (UVAM) in der Westschweiz. Zwei weitere kantonale Dachverbände beschäftigen sich ebenfalls mit Seelsorge: Die *Basler Muslim Kommission* (BMK) im Rahmen eines Seelsorgedienstes und der *Dachverband islamischer Gemeinden der Ostschweiz und des Fürstentums Liechtenstein* (DIGO), der seit März 2017 auf der Grundlage einer Konvention Seelsorge im Kantonsspital St. Gallen anbietet. Schliesslich gibt es im Tessin Vorerfahrungen aufgrund eines früheren Pilotprojekts (siehe Abschnitt 1.1). Andere Kantone und Organisationen werden nur im Rahmen eines Ausblicks behandelt.

Ergänzend zur kantonalen Ebene ist der nationale Spitzenverband *Föderation Islamischer Dachorganisationen Schweiz* (FIDS) ebenfalls mit Themen wie Radikalisierung und Zusammenarbeit mit Behörden befasst, die im Blick auf das Pilotprojekt von Interesse sind.

Da bislang keine muslimische Organisation in der Schweiz öffentlich-rechtlich anerkannt ist, kann nicht auf einen kompletten kantonalen Anerkennungsprozess als Gütesiegel für die Organisationen zurückgegriffen werden. Daher hat das SEM gemeinsam mit den Landeskirchen einen Kriterienkatalog mit den Anforderungen für die Zusammenarbeit erarbeitet, die an muslimische Partnerorganisationen gestellt werden:<sup>14</sup>

- „Offenlegung der organisationsinternen Finanzen, insb. Aufweisen von transparenten Finanzströmen;
- Festlegen der Organisation unter Wahrung rechtsstaatlicher und demokratischer Grundsätze;
- Bewahren der Grundwerte der schweizerischen Rechtsordnung, insbesondere bejahen der Toleranz und des Friedens unter den religiösen Gemeinschaften;
- Organisation als Verein i.S.v. Art. 60 ff. ZGB;
- Gemeinnützige, religiöse Zweckverfolgung;
- Ausschluss von wirtschaftlichen und/oder politischen Zwecken oder Auftreten als politische Partei oder parteiähnliche Gruppierung;
- Mitwirkung ihrer Mitglieder nach rechtsstaatlichen und demokratischen Grundsätzen;
- Führen eines Mitgliederregisters;
- Ausschluss von Mehrfachstimmrecht; statutarische Regelung, wonach Mitglieder ohne Angabe von Gründen nicht ausgeschlossen werden dürfen;
- Bestimmen einer unabhängigen Revisionsstelle, welche die Rechnung jährlich auf ihre Gesetzmässigkeit und Statutenkonformität überprüft und schriftlich begutachtet. Der Revisionsstellenbericht ist öffentlich zugänglich.“

Den interviewten Vertretern/innen der muslimischen Organisationen wurde dieser Anforderungskatalog vorgelegt und sie wurden danach gefragt, wie sie die Kriterien und die Fähigkeit der jeweiligen Organisation diese zu erfüllen, einschätzen. Daneben ging es in den Interviews um bisherige Erfahrungen der Organisationen im Bereich der Seelsorge und um Wege, zukünftige Seelsorger/innen zu rekrutieren.

### **3.3.2 Kantonale Organisationen**

#### **Vereinigung der Islamischen Organisationen in Zürich (VIOZ)**

Die 1995 in Zürich gegründete *Vereinigung der Islamischen Organisationen in Zürich* (VIOZ) (<http://vioz.ch/>) versteht sich als der Dachverband der muslimischen Vereine im Kanton Zürich und umfasst 34 Mitgliedervereine. Die VIOZ ist damit der grösste kantonale Dachver-

---

<sup>14</sup> Zitiert nach: Staatssekretariat für Migration, Evaluation des Pilotversuchs Muslimische Seelsorge im Testbetrieb Zürich. Pflichtenheft zur Ausschreibung nach dem Einladungsverfahren (Referenz/Aktenzeichen: COO.2180.101.7.319006 / 544.30/2010/03115), Dezember 2015 (unveröffentlicht), S. 4.

band in der Schweiz. Sie weist ein breites Spektrum an Aktivitäten auf, sei es in Kooperation mit den Behörden, im interreligiösen Dialog oder bei der Abwicklung von Anliegen der im Kanton lebenden Muslime/innen. In einer Grundsatzklärung aus dem Jahr 2005 hat sich die VIOZ klar zu Demokratie, Rechtsstaatlichkeit, den Menschenrechten im Sinne der Vereinten Nationen sowie Gleichberechtigung von Mann und Frau bekannt.<sup>15</sup> Zugleich hat sich die VIOZ darin zu einem Einsatz für Integration und interreligiösen Dialog verpflichtet und zahlreiche Fragen aus gesellschaftlichen Islamdebatten aufgegriffen (vgl. Behloul 2010: 54f.). Die jüngsten politischen Entwicklungen bestätigen die prominente Position der VIOZ: So möchte der Kanton in Zusammenarbeit mit ihr die muslimische Seelsorge neu strukturieren.<sup>16</sup>

Im Rückblick auf das Pilotprojekt hob der Vertreter der VIOZ, Muris Begovic, der als Kontaktperson des Verbandes für das Projekt fungierte, zahlreiche positive Aspekte hervor: Es sei sehr positiv gewesen, dass ein solches Projekt überhaupt lanciert wurde. Erfreulicherweise sei das Projekt von Kritik und medialen Attacken weitgehend verschont geblieben. Die Partnerschaft des SEM mit einer muslimischen Dachorganisation sei ein wichtiges Zeichen an die Adresse der muslimischen Gemeinschaft gewesen. Dies habe den Muslimen/innen gezeigt, dass sie gut als Partner fungieren könnten und dass die Leistung der muslimischen Verbände von staatlichen Institutionen anerkannt werde. Ein Potential für das Engagement der Moscheegemeinden im Asylbereich sei aus der Sicht des Befragten durchaus vorhanden. Dennoch würde er es vorziehen, die Seelsorge weiter zu professionalisieren und zu institutionalisieren, als sie einzelnen Moscheen zu überlassen.

Der Befragte vertrat ein universales Seelsorgekonzept und betonte, dass Seelsorge selbstverständlich von ethnischen und konfessionellen Prägungen frei sein müsse. Ein muslimischer Seelsorgender müsse auch einen christlichen Menschen seelsorgerisch betreuen können, genauso wie ein christlicher Seelsorgende Menschen muslimischen Glaubens betreue. Dass die Seelsorger/innen im Pilotprojekt solche Querbetreuungen praktizieren haben, zeige, dass man den richtigen Weg eingeschlagen habe. Trotz dieser Offenheit müsse in der muslimischen Seelsorge der Bezug zum Islam aufrechterhalten bleiben, denn Seelsorge komme aus der Religion heraus und könne davon nicht separiert werden.

Der Vertreter der VIOZ warnte davor, Seelsorge für andere Zwecke zu instrumentalisieren:

*Ich finde die Seelsorge ist klar definiert und die Seelsorge muss ihren Weg gehen. Ich finde nicht, dass die muslimische Seelsorge missbraucht werden darf und soll, um gewisse Ziele zu erreichen. Egal von welchen Institutionen das gewünscht wird, wie zum Beispiel die Frage des Extremismus. Die Frage des Extremismus ist ein Problem, aber die Lösung dieses Problems soll nicht in der Seelsorge gesucht werden, sondern man muss irgendwo einen anderen Ansatz suchen und finden. Die muslimischen Seelsorger unterliegen ebenso der Schweigepflicht wie die christlichen auch.*

Damit hob er die Autonomie von Seelsorge hervor, verbunden mit der Befürchtung, dass diese im Fall des Islams zu sehr mit Extremismusprävention verknüpft und damit zweckentfremdet werden könnte. Dies würde muslimische Seelsorge gegenüber christlicher Seelsorge auch

---

<sup>15</sup> Vgl. <http://vioz.ch/grundsatzklaerung/> (5.7.2017).

<sup>16</sup> Vgl. Neue Zürcher Zeitung vom 18.1.2017 „Ambitionierte Projekte von Jacqueline Fehr. Die muslimische Notfallseelsorge anders aufgleisen“, <https://www.nzz.ch/zuerich/ambitionierte-projekte-von-jacqueline-fehr-die-muslimische-notfallseelsorge-anders-aufgleisen-ld.140419> (20.7.2017).



in eine Sonderrolle bringen. Daher kommt für ihn dem Seelsorgegeheimnis eine zentrale Bedeutung zu. Aus der Sicht des Evaluationsteams ist diese Befürchtung sehr ernst zu nehmen, denn: „Seelsorgende manövrieren sich in eine äusserst schwierige Lage, wenn sie einmal angefangen haben, Informationen preiszugeben. Sie werden so ihrer Pflicht zur Verschwiegenheit kaum mehr gerecht werden können“ (Schweizerischer Evangelischer Kirchenbund SEK 2016: 103). Deshalb stellt diese Problematik vor die Herausforderung, eine mögliche Rolle von Seelsorgern/innen in Bezug auf Prävention konzeptionell präzise zu bestimmen (siehe dazu Kapitel 5., Empfehlung 9).

Der Befragte betonte auch die langjährigen guten Erfahrungen im Bereich der Seelsorge. So hätten sie 2014 einen insgesamt 4-tägigen Kurs zur Notfallseelsorge mit 30 Teilnehmer/innen organisiert. Diese stünden für Seelsorge-Dienste Verfügung. Den Seelsorge-Dienst habe die VIOZ ethnisch breit gefächert, damit eine möglichst grosse Palette von personellen Ressourcen mit unterschiedlichen Sprach- und Kulturkenntnissen bereit stünden. Die VIOZ könne bei Bedarf weitere Seelsorger/innen zur Verfügung zu stellen, vorausgesetzt, die Latte der Qualifikationen würde nicht zu hoch angesetzt. Aufgrund des Qualifikationsstandes von potentiellen Seelsorgern/innen seien Weiterbildungen von hoher Bedeutung. Hohen Teilnahmegebühren könnten die Motivation potentieller Kandidaten/innen bremsen, zumal die Aussichten auf eine Anstellung nicht ganz klar seien. Wenn es darum geht, muslimische Zugänge und Konzepte zur Seelsorge zu entwickeln und zu vermitteln, hält es der Befragte für unverzichtbar, muslimische Organisationen mit einzubeziehen:

*Wenn es um die muslimische Seelsorge geht, dann muss man auch Muslime einbeziehen. Ich finde es nicht in Ordnung, dass irgendjemand sagt, jetzt setzten wir diese Ausbildung und alle Muslime müssen diese Ausbildung machen – ohne es mit uns abgesprochen zu haben. Eine Kooperation ist zwingend erforderlich.*

Im Blick auf eine mögliche Ausweitung des Pilotprojekts betonte der Befragte, dass die VIOZ auch dazu bereit sei, Seelsorger/innen auch in anderen Kantonen der Deutschschweiz einzusetzen. Er brachte auch die Idee ins Gespräch, einen spezifischen Verein für die Organisation der Asylseelsorge zu gründen, der von der VIOZ, dem SEM sowie der katholischen und der reformierten Kirchen getragen werden könne.

### **Union Vaudoise des Associations Musulmanes (UVAM)**

Die 2004 in Lausanne gegründete *Union Vaudoise des Associations Musulmanes* (UVAM) ([www.uvam.ch](http://www.uvam.ch)) versteht sich als der Dachverband der muslimischen Vereine im Kanton Waadt. Die UVAM umfasst elf Mitgliedervereine sowie sechs assoziierte muslimische Organisationen in verschiedenen Regionen des Kantons. Die UVAM ist in der westschweizerischen Öffentlichkeit sehr präsent. Sie setzt sich für den interreligiösen Dialog und die Anliegen der Muslime/innen im Kanton ein und steht in engem Kontakt mit den Behörden (vgl. Monnot 2013: 127f.). Manche Aktivitäten wie das Projekt „Jobcoaching“ wurden vom kantonalen Integrationsbüro gefördert. In den letzten Jahren hat sich die UVAM auch für die öffentlich-rechtliche Anerkennung des Islam im Kanton Waadt eingesetzt und eine entsprechende Debatte initiiert (zu deren Anfängen vgl. Monnot 2013: 140-143). Dabei liegt ein grosses Gewicht auf den sozialen Dienstleistungen und den Beiträgen, die die UVAM nicht nur für die eigenen Gemeinden, sondern auch darüber hinaus leistet (vgl. Pahud de Mortanges

2015). Zuletzt wurde bekannt, dass die UVAM ihre Anerkennung noch im Laufe des Jahres 2017 beantragen möchte und dabei ist, die entsprechenden Dokumente vorzubereiten.<sup>17</sup>

Die UVAM beschäftigt sich seit rund zehn Jahren intensiv mit Fragen der Seelsorge. Zu diesem Zweck hat sie eine eigene Arbeitsgruppe und Fachstelle (*Bureau d'accompagnement spirituel*) mit einem eigenen Reglement gebildet, die als Ansprechpartner für öffentliche Institutionen fungiert und bereits für die Gefängnis- und Spitalseelsorge zuständig ist.<sup>18</sup> Es ist auch Aufgabe dieser Gruppe, die Kompetenzen der Seelsorger/innen zu stärken. Sie hat einen detaillierten Verhaltenskodex (*Code de conduite*) der Seelsorge ausgearbeitet. Darin wird etwa formuliert, dass die Seelsorger/innen selbstverständlich die Regeln der Institutionen, in denen sie tätig sind, zu kennen und respektieren haben, dass sie eine enge Kommunikation mit der UVAM pflegen, einmal jährlich über ihre Aktivitäten berichten und Weiterbildungen besuchen sollen.

Die Befragten UVAM-Vertreter, der Präsident Pascal Gemperli<sup>19</sup> und der Seelsorge-Koordinator Abdelaziz Khalfaoui, berichteten von Aktivitäten von Mitgliedsvereinen der UVAM für Asylbewerber wie etwa Freizeitaktivitäten, Nachhilfeangebote, Musikabende und kostenlose Mahlzeiten. Zudem stellten sie ihnen Geld, Fahrräder und Computer zur Verfügung und motivierten sie, bei den jährlichen Putzaktionen in der jeweiligen Stadt teilzunehmen. Dank solcher Aktivitäten hätte sich das Image der Asylbewerber unter der Bevölkerung wesentlich verbessert. Auch die Asylbewerber selber hätten einmal einen gastronomischen Abend organisiert. Gelegentlich nähmen Asylbewerber auch an Programmen der UVAM wie Job Coaching oder Integrationskurse teil. Somit gibt es innerhalb der UVAM schon Erfahrung mit dem Thema Asyl.

Falls die muslimische Asylseelsorge auf alle Bundeszentren ausgeweitet werde, könnten sie in jedem Fall zwei bis drei Seelsorger/innen zur Verfügung stellen. Eine Möglichkeit bestünde darin, Gefängnisseelsorger für die Asylseelsorge zu gewinnen, denn die muslimische Gefängnisseelsorge funktioniere seit Jahren gut. Es sei auch möglich, Seelsorgerinnen zu finden, vorausgesetzt dass diese mit Kopftuch am Arbeitsplatz erscheinen dürften. Wichtig sei, dass die Tätigkeit einen angemessenen Lebensstandard erlaube und zudem Entwicklungspotential aufweise. In Bezug auf das Profil der Seelsorger/innen erläuterte einer der befragten UVAM-Vertreter:<sup>20</sup>

*Ehrlich gesagt, einen derartigen fertigen Super-Seelsorger, der die ganze Psychologie, Theologie, Mediation und das Asylrecht kennt, haben wir nicht. Dafür braucht es Ausbildungsmöglichkeiten.*

Damit macht er deutlich, dass er sich des komplexen Anforderungsprofils und der unterschiedlichen Erwartungen an zukünftige Seelsorger/innen voll bewusst ist. Die Befragten plädierten hier für den pragmatischen Weg, zunächst Seelsorger/innen einzusetzen, die diese

---

<sup>17</sup> Vgl. RTS Info vom 14.7.2017: „Les musulmans vaudois préparent une demande formelle pour être reconnus“, <https://www.rts.ch/info/regions/vaud/8777620-les-musulmans-vaudois-preparent-une-demande-formelle-pour-etre-reconnus-.html> (18.7.2017).

<sup>18</sup> Vgl. <https://www.uvam.ch/uvam/structure/accompagnement-spirituel/> (5.7.2017).

<sup>19</sup> Pascal Gemperli wird sein Amt turnusgemäss im März 2018 abgeben. Vgl. 24heures vom 20.6.2017: „L'islam vaudois en quête d'une nouvelle voix“, <http://www.24heures.ch/vaud-regions/islam-vaudois-quiete-dune-nouvelle-voix/story/15289583> (20.7.2017).

<sup>20</sup> Die Interviewzitate in diesem Abschnitt wurden vom Evaluationsteam aus dem Französischen übersetzt.

Anforderungen noch nicht vollumfänglich erfüllen, sondern sich diese im Laufe der Zeit aneignen.

Einer der Befragten vertrat die Meinung, dass kleinere Arbeitspensen attraktiver seien, denn dann könnten die potentiellen Kandidaten neben ihrer bestehenden Tätigkeit auch Asyl-Seelsorge betreiben. Zudem würde eine 100-prozentige Anstellung bedeuten, dass man von einer einzigen Person abhängig wäre.

Die UVAM wäre auch bereit, Seelsorger/innen einzusetzen, die nicht Mitglieder der UVAM oder ihrer Mitgliedsorganisationen sind, wie das auch bei einem der Gefängnisseelsorger der Fall sei. Es sei aber wichtig, dass die Zuständigen der UVAM diese Personen gut kennen, um auch eine Verantwortung übernehmen zu können. Der in einem separaten Interview befragte Seelsorgende der UVAM, der über langjährige Erfahrungen in der Gefängnisseelsorge verfügte, meinte, es sei besser, wenn ein muslimischer Seelsorgender von muslimischen Vereinen, aber auch von politischen Parteien ganz unabhängig bleibe, um sich ganz auf die Interessen der Allgemeinheit und der Seelsorgeempfänger konzentrieren zu können.

*Er muss sich von jeglichen Vereinen lösen. Er muss das allgemeine Interesse beachten und nicht das eines Vereins. Er steht darüber.*

Damit verbunden ist auch eine Unabhängigkeit gegenüber jeglichen muslimischen Strömungen, die die Grundlage für eine offene Begegnung mit Seelsorgeempfänger/innen bildet:

*Ich befürworte nicht, dass jemand dorthin geht und schon dem Sufismus oder Salafismus zugehört, nein. Sondern jemand, der eine neutrale Perspektive hat, die nicht irgendjemand in irgendeine Richtung drängt. Er gehört der Mitte an. Er vermittelt einen offenen Islam und der andere kann selbst wählen, in welche Richtung er gehen möchte.*

Die Kriterien, die das SEM für die Wahl der Partnerorganisationen aufgestellt hat, bejahten die Befragten grundsätzlich. Ähnlich wie die VIOZ ist die UVAM in der Lage, die Kriterien für Partnerorganisationen zu erfüllen. Die UVAM besitzt eine Liste ihrer Mitgliederorganisationen und hat Zugang zu den Mitgliederregistern dieser Organisationen. Einer der Befragten fand es jedoch frustrierend, dass muslimische Organisationen immer wieder dieselben Fragen beantworten müssten wie zum Beispiel, ob sie demokratisch organisiert seien oder die Schweizer Verfassung respektierten. In einem Land, in dem soziale Beziehungen auf Vertrauen basierten, sei es entmutigend, dass es gegenüber muslimischen Organisationen ein Grundmisstrauen vorherrsche – insbesondere im Fall der UVAM nach 15 Jahren Bemühungen um religiösen Frieden und interreligiöse Dialoge.

Einer der Befragten schlug vor, eine professionelle Plattform zu schaffen, in deren Rahmen ein Austausch mit den muslimischen Organisationen stattfindet und in der auch darüber diskutiert wird, wie genau die Arbeitsteilung zwischen dem SEM und muslimischen Dachverbänden aussehen soll.

### **Dachverband islamischer Gemeinden der Ostschweiz und des Fürstentums Liechtenstein (DIGO)**

Der 2003 in St. Gallen gegründete *Dachverband islamischer Gemeinden der Ostschweiz und des Fürstentums Liechtenstein* (DIGO) (<http://digo.ch/>) vertritt 17 Vereine in der Ostschweiz von Schaffhausen von Thurgau, Appenzell, St. Gallen, Graubünden bis Lichtenstein. Nicht

nur die Statuten des Verbandes, sondern auch die Praktiken und Stellungnahmen des Vorstandes unter dem ehemaligen und jetzigen Präsidium zeugen von starker Tendenz des Verbandes, mit den kantonalen Behörden zu kooperieren. Kürzlich eröffnete der DIGO in Wil (SG) das viel beachtete neue islamische Zentrum, das gemäss dem Vorstand des Verbandes zu einem Zentrum des interreligiösen Dialoges werden sollte. Auch die Rednerliste der Eröffnungsfeier war ganz in diesem Sinne konzipiert.<sup>21</sup>

Dem im Interview befragten Präsidenten von DIGO, Bekim Alimi, zufolge habe der Dachverband schon seit längerem Gespräche mit den Behörden geführt, damit sie den religiösen Bedürfnissen der Muslime/innen im Gefängnis und im Spital nachkommen kann. Seit längerem gibt es eine ambulante Seelsorge in den beiden Bereichen. Besonders im Bereich der Spitalseelsorge werden muslimische Seelsorgende in der Regel in Notfällen und Todesfällen bei muslimischen Patienten gerufen.

Der Befragte schlug vor, Seelsorger/innen, die bereits in den Bereichen Spital- oder Gefängnis-Seelsorge arbeiteten, mit einer kurzen Zusatzausbildung auch im Asylbereich einzusetzen. Zwei Personen würden derzeit einen CAS im Bereich Seelsorge besuchen. Darüber hinaus könne DIGO auch weitere Personen mobilisieren. Je besser die Aussichten auf eine bezahlte Tätigkeit seien, desto eher liessen sich geeignete Personen für Weiterbildungen gewinnen, die meist mit hohen Gebühren verbunden seien. Es müsse berücksichtigt werden, dass eine Seelsorge-Ausbildung für Muslime/innen noch nicht existiere. Allerdings seien Imame, die neben der Theologie auch im Bereich der religiösen Pädagogik ausgebildet sind, für diese Aufgaben gut geeignet. In der Schweiz aufgewachsene Personen böten allerdings den Vorteil, mit den hiesigen Verhältnissen vertraut zu sein. DIGO sei auch offen, muslimische Seelsorger/innen einzusetzen, die nicht aus dem eigenen Umfeld stammten, vorausgesetzt sie brächten die Qualifikationen mit, die der jeweiligen Auftraggeber fordere.

Laut dem Befragten gewährleisten eine nicht nur theologische, sondern seelsorgebezogene Ausbildung sowie breite Sprachkenntnisse eine überethnische und überkonfessionelle Seelsorge. Dann sähe ein Seelsorgender in der betreuten Person nicht in erster Linie einen Glaubensbruder, sondern einen Asylsuchenden. Erst dann sei ein Seelsorgender imstande, nicht als Imam, sondern als eine „neutrale“ Person aufzutreten.

Der Kriterienkatalog des SEM zur Wahl der Partner-Organisationen sei zu bejahen und 90% der Mitgliedervereine des DIGO würden sämtliche diese Kriterien erfüllen, jedoch nicht in einer hoch professionellen Art und Weise, denn solche Vereine lebten von der Freiwilligenarbeit und müssten mit bescheidenen Mitteln auskommen. Ein professionelles Sekretariat oder eine professionelle Buchhaltung wäre schlicht aus finanziellen Gründen kaum möglich. Die Mitgliedsvereine von DIGO verfügten über Mitgliederlisten, seien aber aus Datenschutzgründen nicht befugt, diese zu veröffentlichen.

Eine Ausweitung einer muslimischen Seelsorge auf alle Asylzentren des Bundes würde der DIGO sehr begrüssen. Es sei eine grosse Menschlichkeit, den Asylbewerbern, die häufig Schlimmes erlebt haben, entgegen zu kommen, sei es mit Ratschlägen, Seelsorge oder Ähnli-

---

<sup>21</sup> Vgl. etwa das St. Galler Tagblatt vom 14.5.2017: „Wil sagt ‚Salam Aleikum‘“, <http://www.tagblatt.ch/ostschweiz/ostschweiz/hbos-ostschweiz/wil-sagt-salam-aleikum;art505748,4982390> (20.7.2017).

chem mehr. Zudem könnte Seelsorge das bewirken, was nicht einmal der Polizei ganz gelingen kann. Z.B. könnte eine muslimische Seelsorge die Asylbewerber dazu motivieren, von verbotenen Handlungen wie Diebstahl, Raub oder Drogenhandel fernzubleiben. Im Hinblick auf die Kooperation zwischen dem SEM und den muslimischen Dachverbänden wäre es aus der Sicht des Befragten ratsam, wenn das SEM mit der FIDS kooperieren würde, die eine koordinierende Funktion übernehmen könne. So würde auch die Kooperation des SEM mit den kantonalen Dachverbänden besser funktionieren.

### **Basler Muslim-Kommission (BMK)**

Die 1992 in Basel gegründete *Basler Muslim-Kommission* (BMK) ([www.bmk-online.ch](http://www.bmk-online.ch)) wirkt als Dachverband islamischer Organisationen in den Kantonen Basel-Stadt und Basel-Landschaft und umfasst 20 Mitgliedervereine. Der Dachverband ist für seinen Austausch mit lokalen und kantonalen Behörden, aber auch für seine Bemühungen im Bereich des interreligiösen Dialogs bekannt.

Aufgrund von personellem Wechsel in der Vereinsführung hat der Vorstand dem Evaluationsteam empfohlen, den Leiter der BMK-Fachkommission „Seelsorge, Spital- und Gefängniswesen“, Cem Lütfi Karatekin, zu befragen.<sup>22</sup> Gemäss Karatekin vermittele die BMK bereits jetzt Seelsorgedienste in verschiedenen Sprachen. So habe die BMK eine Liste der kompetenten Personen, die für verschiedene Ethnien im Umfeld des Verbandes Seelsorgedienste anbieten, erstellt und diese Liste sämtlichen Mitgliedervereinen, aber auch interessierten Institutionen zur Verfügung gestellt.<sup>23</sup> In Bezug auf die Situation von Muslimen/innen im Spital hat die BMK ein eigenes Dokument verfasst.<sup>24</sup>

Die BMK sei gemäss dem Befragten in der Lage, kompetente Seelsorgende für die Asylzentren des Bundes zur Verfügung zu stellen. Sie sei auch offen für Seelsorgende, die von ausserhalb islamischer Verbände kommen. Wichtig sei nur, dass diese Personen über eine ausreichende theologische und pädagogische Ausbildung verfügten und nicht missionieren würden. Hinsichtlich des Anforderungsprofils betonte der Befragte, dass ein Seelsorgender ein autorisierter Imam sein solle und für alle Muslime/innen, unabhängig von ihrer ethnischen und konfessionellen Zugehörigkeit, ansprechbar sein müsse. Nur Imame verfügten über die entsprechenden religiösen Kompetenzen und nur eine behördliche Autorisierung könne verhindern, dass sich irgendwelche Wanderprediger in die Asylzentren einschleusten.

Bezüglich der Organisation einer muslimischen Seelsorge im Asylbereich war er der Ansicht, dass eine solche Dienstleistung besonders dann erfolgreich sein würde, wenn sie breit abgestützt wäre und in allen Kantonen einheitlich praktiziert würde. Sei einmal ein Seelsorgesystem organisiert, so könne man auch in anderen Anwendungsbereichen der Seelsorge, wie etwa Spital oder Gefängnis darauf zurückgreifen.

Der Befragte bejahte den Kriterienkatalog des SEM für die Partnerschaft mit islamischen Organisationen und betonte unter dem Verweis auf die Stauten dieses Vereins, dass die BMK sämtliche dieser Kriterien erfülle. Allerdings basiere die Arbeit auf ehrenamtlichem Engage-

---

<sup>22</sup> <http://www.bmk-online.ch/fachkommissionen.html> (5.7.2017).

<sup>23</sup> <http://www.bmk-online.ch/seelsorge.html> (17.1.2017).

<sup>24</sup> <http://www.bmk-online.ch/files/Betreuung-muslimischer-Patienten.pdf> (17.1.2017).

ment der Mitglieder, weshalb man keine hohe Professionalität erwarten könne. Die BMK verfügt über die Liste der Mitgliedervereine, jedoch nicht über die Mitgliederliste dieser Vereine.

Der Befragte betonte, dass eine öffentlich-rechtliche Anerkennung des Islams in der Schweiz auch der muslimischen Seelsorge förderlich wäre, und zwar sowohl in organisatorischer als auch finanzieller Hinsicht. Da viele Moscheen bereits heute als sozialer Knotenpunkt zwischen muslimischen Asylsuchenden und einheimischen Muslimen/innen dienen würden, sei auch ein Engagement in der Asylseelsorge folgerichtig.

## **Tessin**

Die Situation im Tessin ist dadurch geprägt, dass es keinen aktiven kantonalen Dachverband gibt. Die *Comunità Islamica nel Canton Ticino* (CICT) firmiert zwar auf der Mitgliederliste der FIDS,<sup>25</sup> ist aber laut Angaben von FIDS-Verantwortlichen momentan nicht operativ tätig. Der Imam der 2005 in Lugano gegründeten und arabisch geprägten *Lega dei Musulmani in Ticino* (LMT) (<http://lmticino.blogspot.ch>) war auch als muslimischer Seelsorgender im früheren Pilotprojekt in Chiasso tätig (siehe Abschnitt 1.1) und verfügt daher über Erfahrungen im Bereich der Asylseelsorge. Auch wenn diese Moschee und ihr Imam medial stark präsent sind und Kontakte mit den lokalen und kantonalen Behörden pflegen, vertreten sie nicht die Muslime/innen der weiteren Moscheen im Tessin. Hier ist eine türkische, eine albanische und eine schiitische Moschee in Lugano und eine weitere türkische Moschee in Bellinzona zu nennen.

Am Interview nahmen der Imam und Seelsorgende Samir Radouan Jelassi, der Vereinspräsident Slaheddine Gasmi sowie die Ehefrau des Imams teil. Die Frage, ob ein muslimischer Seelsorgender ein Mitglied eines muslimischen Vereins sein sollte, bejahten die Befragten mit dem Argument, dass eine Mitgliedschaft dem Seelsorgenden mehr Vertrauenswürdigkeit verleihen würde.

Solle ein Imam als Seelsorgender arbeiten, so müsse er sich dessen bewusst sein, dass ein Asylzentrum keine religiöse Kultstätte, sondern eine Verwaltungseinheit sei. Dieser Übergang von einem zum anderen Arbeitsfeld setze eine intensive Vorbereitung voraus. Jelassi verwies darauf, dass ein muslimischer Seelsorgender für die Asylsuchenden aus islamisch geprägten Gesellschaften eine wichtige Autoritäts- und Vertrauensperson darstelle. Er müsse aber darauf achten, dass die Asylsuchenden dieses Vertrauensverhältnis nicht missbrauchten:

*Es besteht das Risiko, dass die Gesuchsteller den Seelsorger fragen, was sie bei den Anhörungen antworten sollen. Ein Imam, der gut damit vertraut ist, wie die öffentliche Verwaltung funktioniert, darf sich hier niemals einmischen. Er muss anerkennen, dass dies seine Kompetenzen überschreiten würde.*

Die Frau des Imams hob schliesslich hervor, dass weibliche Seelsorgerinnen erforderlich seien, da Frauen sich in der Regel gegenüber einem Mann kaum öffnen würden.

---

<sup>25</sup> Vgl. [http://www.fids.ch/?page\\_id=836](http://www.fids.ch/?page_id=836) (2.7.2017).

## Zur Situation in weiteren Kantonen

Gemäss den Einschätzungen des Evaluationsteams verfügen die VIOZ und die UVAM bislang über die intensivsten Erfahrungen und Kompetenzen im Bereich der Seelsorge und haben auch ihre Organisationsstrukturen am stärksten entwickelt. In den im Rahmen der Evaluation nicht behandelten Kantonen variiert die Ausgangslage stark und sie entspricht mehr den drei zuletzt skizzierten Beispielen. Teilweise gibt es auch keine aktiven kantonalen Dachorganisationen (etwa in Bern), teilweise sind die Strukturen erst im Aufbau begriffen oder die Ressourcen aufgrund der Grösse des Kantons begrenzt.

Mehrere Befragte hoben die Zusammenhänge zwischen Asylseelsorge und Seelsorge in Gefängnissen oder Spitälern im Blick auf das Tätigkeitsprofil und die Rekrutierung von Seelsorger/innen hervor. Daher ist noch auf eine weitere lokale Institution zu verweisen, die *Association Aumônerie musulmane de Genève* (<http://www.aumoneriemusulmane.ch/>), die auf der Basis einer 2007 abgeschlossenen Konvention die Seelsorge im Genfer Kantonsspital betreibt (vgl. Khadam 2017) und auch Mitglied des kantonalen Dachverbandes *Union des Organisations Musulmanes de Genève* (UOMG) (<http://www.uomg.ch/>) ist.

Angesichts eines Bedarfs an Seelsorgerinnen könnte es hilfreich sein, auch muslimische Frauenorganisationen bei zukünftigen Diskussionen einzubeziehen. Hier sind besonders zwei überregional tätige Organisationen zu nennen: zum einen der *Verein für islamische Religionspädagogik Schweiz* (VIRPS) in der Deutschschweiz, dessen Mitglieder besonders um Brückenschläge zwischen Islam und moderner Pädagogik bemüht sind; zum anderen die *Association Culturelle des Femmes Musulmanes de Suisse* (ACFMS) ([www.femme-musulmane.ch](http://www.femme-musulmane.ch)), deren Aktivitäten vor allem im Bereich sozialer Angebote und der Religionsvermittlung liegen.

### 3.3.3 Die FIDS als nationale Organisation

Bisweilen ist noch von zwei nationalen Spitzenorganisationen die Rede, was etwa auch durch die Mitwirkung zweier muslimischer Vertreter im Schweizerischen Rat der Religionen nahegelegt wird.<sup>26</sup> Allerdings ist die *Koordination Islamischer Organisationen Schweiz* (KIOS) in letzter Zeit wenig aktiv. Einzig die Basler Muslim Kommission (BMK), die allerdings auch enge Beziehungen zur FIDS pflegt, ist noch formal Mitglied der KIOS. Diese verfügt über keine Internetpräsenz. Somit kann davon ausgegangen werden, dass sie nicht als nationaler Verband anzusehen ist. Daher ist als nationaler Spitzenverband im Folgenden allein die 2006 gegründete *Föderation islamischer Dachorganisationen der Schweiz* (FIDS) ([www.fids.ch](http://www.fids.ch)) in den Blick zu nehmen. Sie versteht sich als Vertreter ethnischer, kantonaler und regionaler muslimischer Dachverbände in der gesamten Schweiz.<sup>27</sup> Der Verband umfasst 14 Mitgliedsorganisationen, die kantonal, regional oder ethnisch organisiert sind. Damit vertritt die FIDS über 200 Moscheen bzw. Vereine. Seit dem Vorstandswechsel im Jahr 2015 konnte die FIDS sowohl ihre interne Arbeit als auch ihre Präsenz in der Öffentlichkeit deutlich verstärken. Dass die Präsidenten von UVAM und DIGO sowie der Verantwortliche für das Pilotprojekt bei der VIOZ ebenfalls Funktionen in der FIDS wahrnehmen, ist aus der Sicht der Evalua-

---

<sup>26</sup> Vgl. <http://www.ratderreligionen.ch/mitglieder/> (1.7.2017).

<sup>27</sup> <http://www.fids.ch> (17.1.2017).

toren ein Zeichen der Vernetzung zwischen der nationalen und kantonalen Ebene, die die Kommunikation und den Erfahrungsaustausch zwischen diesen gewährleistet.

Im Interview blickte der Präsident der FIDS, Montassar BenMrad, positiv auf das Pilotprojekt, da es ein starkes Signal an die Adresse der muslimischen Gemeinschaften sei. Dies gehe auch in ähnliche Richtung wie die Deklaration der UNHCR, wonach religiöse Gemeinschaften bei der Betreuung von Asylbewerbern mit einbezogen werden sollen.<sup>28</sup> Es sei an der Zeit, dass muslimische Gemeinschaften hier einen Beitrag leisten:

*Es sollte keine Diskriminierung der Muslime geben, und ich denke sie [die Muslime] würden stark dazu beitragen, dass die Asylanten, die oft Menschen in Not sind, in diesem Prozess unterstützt werden. Es sollte nicht ein exklusives Angebot der Kirchen sein.*

Der Befragte begrüßte sehr, dass das Pilotprojekt in einer Partnerschaft mit der VIOZ durchgeführt wurde. Auf der Bundesebene müsste dies allerdings mit der FIDS koordiniert werden, denn nur die FIDS könne heute schweizweit die verschiedenen Dachverbände koordinieren.

Moscheegemeinden leisteten bereits viel im Bereich der Arbeit mit Asylsuchenden. Als Beispiel eines gelungenen Beitrages nannte er ein gemeinsames Essen, das ein Moscheeverein im Waadtland einmal im Monat Ramadan in Koordination mit den Behörden für die Asylbewerber organisiert habe. Ein solches Engagement würde aber nur dann gut gelingen, wenn zwischen dem jeweiligen Verein und den Behörden ein Vertrauensverhältnis bestünde.

Neben dem pragmatischen Umgang mit den bereits vorhanden personellen Ressourcen in Bezug auf muslimische Seelsorge sei es dem Befragten zufolge auch erforderlich, eine Roadmap dazu auszuarbeiten, ab wann in der Zukunft mit optimal ausgebildeten muslimischen Seelsorgern/innen zu rechnen sei. Klare berufliche Perspektiven, überschaubare Kosten der Ausbildung und ein angemessener Lohn für die Tätigkeit könnten die potentiellen Seelsorger/innen zum Absolvieren einer Aus- bzw. Weiterbildung motivieren.

BenMrad stellte heraus, dass eine überethnische und überkonfessionelle Seelsorge gelingen könne. Wenn Seelsorge der Muslime/innen durch einen andersgläubigen Seelsorgenden möglich sei, was bislang der Falle gewesen sei, so dürfte eine überethnische und überkonfessionelle Seelsorge durch eine/n Muslim/in ebenso möglich sein. Hierfür sieht er aber die Notwendigkeit, mit den Muslimen/innen zusammenzuarbeiten:

*In der Schweiz haben wir das Privileg, dass hierzulande seit dem Sonderbund viele Tätigkeiten überkonfessionell ausgeführt werden. [...] Zusammen mit den Muslimen können wir die Herausforderung im Bereich der Asylseelsorge vielleicht noch besser meistern. [...] Wir müssen eine solche Zusammenarbeit auch in der Schweiz vorantreiben. Diese darf sich nicht auf eine von anderen Institutionen geschriebene Papier-Deklaration beschränken, sondern es braucht eine gemeinsame Dynamik und einen Prozess, in den wir einbezogen werden.*

Laut dem Befragten wäre es möglich, auch Seelsorger/innen von ausserhalb der muslimischen Organisationen einzusetzen. Dabei müsse man schauen, dass solche Seelsorger/innen gemeinsam definierte Kompetenzen erfüllen und keine Mission betreiben. Ein Asylseelsorgender

---

<sup>28</sup> <http://www.unhcr.org/57e39d987> (2.7.2017).



müsse in dieser Hinsicht neutral sein. Da der Einsatz eines Seelsorgenden, der in keinem Verein dabei ist, ein Risiko in sich birgt, müssten die Dachverbände solche Kandidaten überprüfen dürfen. Wenn ein Dachverband eine Empfehlung abgibt, so übernehme er dafür auch die Verantwortung.

Gemäss BenMrad liege der Fokus der Kooperation zwischen dem Bund und der FIDS bislang auf Sicherheitsfragen. Es sei an der Zeit, diese Zusammenarbeit auf weitere Bereiche wie den der Asylseelsorge zu erweitern. Der Befragte brachte den Wunsch zum Ausdruck, dass die Kommunikation zwischen dem SEM und der FIDS intensiviert werde. Er regte ein zweimal pro Jahr stattfindendes Treffen an, um Themen vom gemeinsamen Interesse zu besprechen. Dieser Wunsch verdeutlicht, dass eine mögliche Zusammenarbeit auch intensiver Kommunikation bedarf.

### ***3.3.4 Anforderungsprofil für muslimische Seelsorger/innen***

Die Seelsorger/innen wurden im Pilotprojekt als Einzelpersonen angestellt und mussten folgende Kriterien erfüllen, was auch vertraglich festgehalten wurde:<sup>29</sup>

- „Beachten des Berufsgeheimnisses, Artikel 321 StGB;
- Sprachkenntnisse, insbesondere Arabisch;
- Religionsbezogene Ausbildung;
- Keine Vorstrafen und guter Leumund;
- Bereitschaft zur interreligiösen Zusammenarbeit;
- Fähigkeit sich abzugrenzen und objektiv zu bleiben;
- Fähigkeit im Umgang mit asylsuchenden und schutzbedürftigen Personen in den EVZ/BZ;
- Fähigkeit in Kommunikation und Verhandlung;
- Zuverlässigkeit, Teamfähigkeit und Bereitschaft zur Weiterbildung;
- Anerkennung und Einhaltung von rechtsstaatlichen und demokratischen Prinzipien.“

Beim im Bereich der Seelsorge aktiven Personal ist zunächst an Imame zu denken. Schätzungsweise rund die Hälfte der 240 Moscheen beschäftigt einen hauptamtlichen Imam. Die anderen Vereine sind in der Regel darauf angewiesen, ihren Imam aus den Beiträgen ihrer lokalen Mitglieder und Gönner zu finanzieren. Zum Teil greifen muslimische Vereine auf temporär tätige Imame zurück. Während der öffentliche Diskurs sehr stark auf Imame ausgerichtet ist, zeigt sich, dass es in den Moscheen und Vereinen eine Vielzahl anderer Funktionsträger/innen gibt, die ebenfalls wichtige Aufgaben in der Kommunikation, Begleitung und Seelsorge wahrnehmen. So war beispielsweise bei drei Weiterbildungsworkshops zu Fragen der Seelsorge in öffentlichen Einrichtungen, die das SZIG in Zusammenarbeit mit der UVAM im Herbst 2016 durchgeführt hat, rund die Hälfte der Teilnehmer/innen Frauen.

---

<sup>29</sup> Zitiert nach: Staatssekretariat für Migration, Evaluation des Pilotversuchs Muslimische Seelsorge im Testbetrieb Zürich. Pflichtenheft zur Ausschreibung nach dem Einladungsverfahren (Referenz/Aktenzeichen: COO.2180.101.7.319006 / 544.30/2010/03115), Dezember 2015 (unveröffentlicht), S. 4f.

Die befragten Vertreter muslimischer Organisationen stimmten dem vorgelegten Kriterienkatalog zu, formulierten aber darüber hinaus weitere Kriterien bzw. nahmen Präzisierungen zu den vorliegenden Kriterien vor. Auf diese Weise lässt sich das Berufsbild muslimischer Seelsorger/innen umschreiben, auch wenn sich dieses erst noch in Entstehung befindet. Dabei lässt sich zwischen verschiedenen Feldern von Kriterien unterscheiden:<sup>30</sup>

a) Persönlichkeitsmerkmale und persönliche Fähigkeiten:

- Aufgeschlossenheit;
- persönliche Integrität und Glaubwürdigkeit;
- eine humanistische Grundeinstellung;
- Respekt gegenüber Menschen in ihrer Unterschiedlichkeit;
- Sensibilität für vulnerable Personen;
- emotionale Belastbarkeit;
- die Fähigkeit zuzuhören und Vertrauen zu schaffen
- die Fähigkeit zu vermitteln und zu versöhnen;
- die Fähigkeit, das Vertrauen und den Respekt der anderen zu gewinnen (Personal, Geschwister/innen);
- die Fähigkeit, selbst als Vorbild eines/r gut integrierten Muslims/in voranzugehen;
- Teamfähigkeit;
- die Fähigkeit, ethnische, religiöse und konfessionelle Konflikte aussen vor zu lassen;
- die Fähigkeit, Distanz und Abstand zu wahren und nicht als Sprecher der Geschwister/innen angesehen zu werden;
- politische Neutralität;
- frei von missionarischen Absichten;
- Bereitschaft zur interreligiösen Zusammenarbeit;
- Selbstvertrauen in die eigenen Kompetenzen;
- Liebe zur Tätigkeit als Seelsorgender.

b) Landes- und Sprachkenntnisse:

- gute Kenntnisse der Schweiz und der jeweiligen Region;
- Verbundenheit mit der hiesigen Gesellschaft sowie gute Kenntnisse darüber, wie das soziale Leben in der Schweiz funktioniert;
- gute Kenntnisse in der jeweiligen Landessprache (Deutsch, Französisch oder Italienisch);
- gute Arabisch-Kenntnisse sowohl in Hocharabisch als auch in verschiedenen Dialekten;
- nach Möglichkeit auch gute Englisch-Kenntnisse.

---

<sup>30</sup> Einige wenige Punkte, die von den Seelsorgern/innen selbst genannt wurden (siehe den Abschnitt 2.1), wurden ebenfalls in diese Zusammenstellung aufgenommen.

c) Theologische Kenntnisse (idealerweise mit universitärem Diplom):

- gute Islamkenntnisse;
- gute Kenntnisse der Korans, der Biografie des Propheten und der islamischen Ethik;
- Kenntnisse der islamischen Rechtsschulen;
- Kenntnisse der Sensibilitäten der Angehörigen verschiedener Glaubensrichtungen innerhalb des Islams und die Fähigkeit, die Gemeinsamkeiten zwischen diesen Glaubensvorstellungen hervorzuheben;
- Grundkenntnisse des Christentums, der christlichen Seelsorge und weiterer Religionen;
- die Fähigkeit Themen wie Leid und Geduld aus religiöser Sicht zu bearbeiten;
- die Fähigkeit, ein Gebet zu leiten bzw. eine Predigt zu halten.

d) Seelsorge-Kenntnisse (idealerweise mit CAS bzw. einem anderen Weiterbildungszertifikat):

- die Fähigkeit, jemanden religiös bzw. spirituell zu begleiten;
- die Fähigkeit, wie ein Psychologe zuzuhören, denn die Tätigkeit eines Seelsorgenden bestehe vorwiegend aus dem Zuhören;
- kommunikative Kompetenzen;
- interkulturelle und interreligiöse Kompetenzen;
- Fähigkeit der Mediation;
- Bereitschaft und Fähigkeit der Zusammenarbeit mit nichtreligiösen Institutionen;
- Bewusstsein der Grenzen der Intervention eines Seelsorgenden.

e) Kenntnisse in Bezug auf die Arbeit im Asylbereich:

- Kenntnisse des hiesigen Rechtssystems;
- Kenntnisse über die Rechte der Asylsuchenden sowie über die Menschenrechte;
- Kenntnisse über die Situation, in der sich die zu betreuenden Personen befinden;
- Einblick in die Arbeitsweise öffentlicher Institutionen;

f) Verankerung in der muslimischen Gemeinschaft:

- Bekanntheit und eventuell auch aktives Engagement in einer etablierten muslimischen Gemeinde;
- eine Empfehlung von einem Dachverband;
- guter Ruf und Leumund: man müsse einen Seelsorge-Kandidaten gut kennen, um sicherstellen zu können, dass er/sie kein Extremist sei.

Da zurzeit perfekt qualifizierte Seelsorger/innen kaum vorhanden seien, müsste man sich zunächst pragmatisch mit Minimalanforderungen begnügen, wie mehrere Befragte betonten. Die Befragten legten dabei die Akzente unterschiedlich: Manche betonten sehr stark die erforderlichen theologischen Qualifikationen. So sprach ein Befragter vom notwendigen religiösen „Gepäck“. Ein anderer warnte vor selbsternannten Imamen, weshalb gut qualifizierte Imame

zum Einsatz kommen sollten. Für wieder andere sind persönliche und seelsorgliche Fähigkeiten wichtiger und sie halten theologische Grundkenntnisse für ausreichend. Wie es auch im Pilotprojekt im Juch-Zentrum der Fall war, bietet sich die Möglichkeit, dass Personen mit unterschiedlich gelagerten Schwerpunkten in ihrer Qualifikation gemeinsam in einem Team arbeiten und sich wechselseitig ergänzen.

Das skizzierte Profil erweist sich als höchst anspruchsvoll. Es wird deutlich, dass es sich von einem Sozialarbeitenden unterscheidet, auch wenn es etwa im Bereich von Kommunikation und Begleitung eine Schnittmenge an Kompetenzen und Aufgaben gibt (vgl. Schmid 2014: 647f.). So betonten mehrere Befragte, dass ein Sozialarbeitender vielen der Aufgaben nicht gewachsen wäre, da es hier auch um seelische und religiöse Belange gehe. Ein weiterer Unterschied wurde darin gesehen, dass ein Sozialarbeitender im Dienst der Verwaltung stehe. Bei der Seelsorge gehe es aber um ein Vertrauensverhältnis jenseits der Beziehung zwischen Verwaltung und Asylsuchenden. Daher wurde der Unabhängigkeit und Freiheit der Seelsorge ein hoher Stellenwert eingeräumt. Dies spricht dafür, Seelsorger/innen nicht in Konkurrenz, sondern in Komplementarität zu Sozialarbeitenden zum Einsatz zu bringen.

### **3.4 Zwischenfazit: Ressourcen, Interesse und Potenziale muslimischer Organisationen für die Asylseelsorge**

Verglichen mit den Nachbarländern Deutschland, Österreich und Frankreich zeigt sich, dass das Pilotprojekt in einer spezifischen Konstellation von staatlicher und religionsgemeinschaftlicher Verantwortung steht, die einer soliden Partnerschaft bedarf. Daher kommt es entscheidend darauf an, wie mögliche muslimische Partnerorganisationen einzuschätzen sind. Hierzu können folgende Erkenntnisse festgehalten werden:

1. Die Erfahrungen, Ressourcen und bereits bestehenden Kooperationen im Bereich der Seelsorge sind bei den verschiedenen Verbänden unterschiedlich ausgeprägt. Allein die UVAM in der Westschweiz ist hier mit dem Stand der VIOZ, die Projektpartner im Pilotprojekt war, vergleichbar. Daher können diese beiden Dachorganisationen auch als Kompetenzpool im jeweiligen Landesteil über die Kantonsgrenzen hinaus fungieren und Seelsorger/innen kantonsübergreifend einsetzen. Andere Verbände verfügen auch über Erfahrungen, sehen sich aber auch selbst noch stärker am Anfang.
2. Alle Befragten stimmten dem Anforderungskatalog des SEM für muslimische Partnerorganisationen zu. Einschränkend wiesen mehrere Befragte darauf hin, dass die Dachorganisationen von Ehrenamtlichen getragen werden und daher etwa nicht über eine professionelle Buchhaltung verfügten. Die Dachorganisationen haben zwar Listen ihrer Mitgliedsvereine, die aber jeweils selbständig ihre Mitgliederlisten führen.
3. Von Seiten des nationalen Spitzenverbandes FIDS wurde die Bereitschaft und Erwartung formuliert, bei der Koordinierung einer möglichen muslimischen Seelsorge auf nationaler Ebene mitzuwirken. Zudem kann die FIDS auch eine subsidiäre Funktion im Blick auf Kantone wahrnehmen, in denen es keinen kantonalen Dachverband gibt oder dieser bislang noch nicht über intensive Erfahrungen im Bereich der Seelsorge und Kooperation mit staatlichen Stellen verfügt.

4. Die Befragten sind sich der hohen Anforderungen an Seelsorger/innen bewusst. Teilweise wiesen sie darauf hin, dass sie bereits jetzt Seelsorger/innen zur Verfügung haben, die jedoch in den meisten Fällen noch einer zusätzlichen Weiterbildung bedürfen. Es besteht weitgehende Einigkeit darüber, dass die Mitgliedschaft eines Seelsorgenden beim jeweiligen Verband keine Voraussetzung ist. Die jeweilige Person muss aber bekannt sein, damit der jeweilige Verband eine Empfehlung für sie abgeben kann. Auch wenn die Person aus einem Verein oder Verband kommt, muss sie in ihrer Tätigkeit Unabhängigkeit wahren.
5. Bezüglich des Anforderungsprofils wurden neben Persönlichkeitsmerkmalen, Sprach- und Landeskenntnissen und Kenntnissen im Asylbereich besonders theologische und seelsorgerliche Kompetenzen hervorgehoben. Daraus resultiert ein Berufsbild des muslimischen Seelsorgenden, das zwar Schnittmengen mit dem des Imams und dem des Sozialarbeitenden aufweist, dennoch aber ein ganz eigenes Profil darstellt.

Diese Ergebnisse deuten darauf hin, dass die Übertragbarkeit des Pilotprojekts auf andere Bundeszentren und Landesteile gegeben ist. Da aber die Ressourcen und Vorerfahrungen stark variieren können, liegen eine nationale Koordination und ein schrittweises Vorgehen nahe.

## 4. Antworten auf die Fragen des Evaluationsauftrags

### 4.1 Nutzen einer muslimischen Seelsorge

*1. Welche Punkte sind beim Bedarf / der Nachfrage nach muslimischer Seelsorge in den EVZ wichtig?*

Die Zusammensetzung der Gesuchsteller/innen im Untersuchungszeitraum kann nur im begrenzten Umfang dazu dienen, zukünftige Situationen vorherzusagen. Sie gibt jedoch Anhaltspunkte dafür, worin der Bedarf von Gesuchstellern/innen besteht und welches Anforderungsprofil sich daraus für muslimische Seelsorge ergibt.

*Geschlecht des muslimischen Seelsorgenden:* Die Möglichkeit mit einer Seelsorgerin zu sprechen, war ein Grund dafür, dass Frauen im Vergleich zu Männern überproportional das Seelsorge-Angebot in Anspruch genommen haben. Aus der Sicht unterschiedlicher Dienste im Asylzentrum wurde hervorgehoben, dass es sehr hilfreich sei, Seelsorger/innen beiderlei Geschlechts zur Verfügung zu haben.

*Zusammensetzung der Gesuchsteller/innen (Frauen / Männer / Kinder):* Zwar waren über 80% der Gesuchsteller/innen im Asylzentrum Männer, wobei jedoch Frauen 40% der Seelsorgegespräche in Anspruch nahmen und damit ein stark überproportionales Interesse an Seelsorge zeigten. Die 20–29-Jährigen nahmen mit 44% mehr als die Hälfte der Seelsorgegespräche wahr. 10–19-Jährige nahmen Seelsorge unterproportional wahr. Es zeigt sich somit, dass Seelsorge ein Angebot für Erwachsene darstellt und besonders von jungen Erwachsenen in Anspruch genommen wird, die sich in besonderem Masse auf Orientierungssuche befinden. Somit ist es wichtig, dass die Seelsorger/innen über Kompetenzen im Umgang mit jungen Erwachsenen verfügen und Kenntnisse sowohl in Bezug auf die Situation der Gesuchsteller/innen als auch hinsichtlich des Schweizer Kontexts haben.

*Aufteilung der Gesuchsteller/innen nach Herkunftsgebiet:* Die Gesuchsteller/innen stammten insgesamt aus 47 Herkunftsländern. Dabei kam gut die Hälfte aus den fünf Ländern Eritrea (21%), Guinea (11%), Nigeria (7%), Elfenbeinküste (6%) und Gambia (6%), in denen der Bevölkerungsanteil der Muslime/innen zwischen 36% und 96% beträgt. Weitere wichtige Herkunftsländer waren Kamerun, Marokko, Äthiopien, Somalia und Syrien mit je rund 4% der Neuzugänge, die ebenfalls hohe muslimische Bevölkerungsanteile aufweisen. Lässt man Gesuchsteller/innen ausser Acht, die innerhalb von zehn Tagen nach ihrer Ankunft untertauchen, so rücken Marokko und Syrien mit je 7% sogar in den Rang der ersten fünf Nationalitäten. Auch wenn die kulturell-sprachliche Nähe der Seelsorger/innen zu den Gesuchstellern/innen von hoher Bedeutung ist, müssen sie in der Lage sein, souverän mit einem breiten Spektrum an Menschen aus unterschiedlichen Ländern zurechtzukommen.

*Aufteilung Gesuchsteller/innen nach Sprachen und Religionszugehörigkeit:* Soweit es Angaben zur Religionszugehörigkeit der Gesuchsteller/innen gab, waren der Islam mit 55% und das Christentum mit 38% die am stärksten vertretenen Religionen. Viele der Gesuchsteller/innen wiesen eine starke religiöse Identität auf und hatten von daher den Wunsch, mit ei-

ner gläubigen Person aus ihrer eigenen Religion zu sprechen, auch wenn es um persönliche Lebensfragen und weniger um explizit religiöse oder theologische Fragen ging. Für andere stand das Bedürfnis im Vordergrund, mit einer Vertrauensperson unabhängig von ihrer Religionszugehörigkeit zu sprechen. Arabisch war die am häufigsten gesprochene Sprache, denn abgesehen von rund 16% der Gesuchsteller/innen, die aus arabischen Ländern stammten, wird Arabisch in vielen Ländern des Subsahara-Afrika sowie im Horn von Afrika von weiten Teilen der jeweiligen Bevölkerungen gesprochen. Nach dem Arabischen waren Englisch und Französisch als bedeutende Weltsprachen am meisten vertreten.

*Anliegen Gesuchsteller/innen (religiös / psychisch / physisch / Asylverfahren usw.):* Die häufigsten Anliegen hingen mit der Asylsituation, Sorgen um die Zukunft, Sorgen um die Familien oder traumatischen Erlebnissen zusammen. Rein religiöse oder theologische Fragen waren eher selten, wobei die lebensbezogenen Fragen für gläubige Menschen immer auch religiöse Anteile aufweisen. Daher ist die Präsenz von muslimischen Seelsorgern/innen in Bundesasylzentren sehr wichtig. Der religiös-kulturelle Rahmen der muslimischen Seelsorge eröffnete für die Gesuchsteller/innen einen Vertrauensraum und trug zur Mobilisierung ihrer eigenen Ressourcen im Blick auf ihre Anliegen und Sorgen bei.

## *2. Wie wirkt sich das Angebot einer muslimischen Seelsorge auf die Zufriedenheit der Gesuchsteller/innen aus?*

Der Umstand, dass im hektischen Alltag des Asylzentrums der Seelsorgedienst über Zeit verfügte, um den Gesuchstellern/innen geduldig zuzuhören und mit ihnen zu sprechen, wurde von den Seelsorgeempfängern/innen wie auch von anderen Diensten im Asylzentrum sehr geschätzt. Viele Gesuchsteller/innen hoben neben dem vertrauensvollen Rahmen besonders den Umstand hervor, dass sie auf Arabisch und – sofern sie Muslime/innen waren – mit einer dem Islam zugehörigen Person über ihre Sorgen sprechen konnten. Die Seelsorge unterstützte Gesuchsteller/innen dabei, Lebenskrisen zu bewältigen und ihre Selbstachtung wiederherzustellen.

*Ist der Zugang zur muslimischen Seelsorge gewährleistet (Niederschwelligkeit des Angebots / zeitnaher Termin bei Bedarf, usw.)?* Mit dem zur Verfügung stehenden Stellenpensum konnten die muslimischen Seelsorger/innen den Bedarf weitgehend decken. Die regelmässige Präsenz der Seelsorger/innen auch im öffentlichen Bereich des Geländes gewährleistete einen niederschweligen Zugang und Vertrauensaufbau zwischen Seelsorgern/innen und Gesuchstellern/innen. Gesprächswünsche konnte stets zeitnah entsprochen werden. Eine Präsenz der Seelsorge in den Abendstunden könnte die Wirksamkeit des Angebots noch verstärken, da sich viele Gesuchsteller/innen tagsüber nicht im Zentrum aufhalten.

*Atmosphäre des Gesprächs (Ruhe/Diskretion)?* Ein möglichst gut zugänglicher und zentral gelegener Raum für die Seelsorge erwies sich als wichtig. Dieser fungierte als Rückzugsort und fixer Pol für die Kontaktaufnahme, während manche Gespräche im Sinne einer mobilen Seelsorge auch spontan auf dem Areal stattfanden. Die Möglichkeit, sich in den ruhigen und diskreten Seelsorge-Container zurückzuziehen, wurde von den Gesuchstellern/innen gerne wahrgenommen. Mobile und stationäre Seelsorge standen so in einem ausgewogenen Verhältnis.

*Konkrete Lösungsansätze durch Gespräch vorhanden?* Die Gesuchsteller/innen bewerteten die Gespräche und ihre Wirkung fast ausschliesslich positiv. Sie waren mit der Arbeit der Seelsorger/innen sehr zufrieden und fühlten sich nach einem Gespräch in der Regel deutlich besser. Zwar überstiegen die Wünsche der Gesuchsteller/innen gelegentlich die Möglichkeiten der Seelsorger/innen – etwa wenn sie sich wünschten, dass ihr Asylgesuch angenommen oder ein negativer Asylentscheid rückgängig gemacht würde. Dennoch verhalfen die Seelsorgegespräche ihnen dazu, auch in einer schwierigen Situation Geborgenheit, Zuversicht und Lebensmut zu finden. Für religiöse Muslime/innen wirkte sich über die menschliche Interaktion und Zuwendung hinaus der Sachverhalt stabilisierend aus, dass es sich um eine muslimische Seelsorge handelte.

### *3. Wie wirkt sich das Angebot einer muslimischen Seelsorge auf das Klima im EVZ und das Verhalten der Gesuchsteller/innen aus?*

Da die Mitarbeiter/innen des Zentrums anfangs zu wenig über die Seelsorge informiert waren, kam es teilweise zu Verunsicherungen, die sich negativ auf das Arbeitsklima auswirkten. Auf die Situation der Gesuchsteller/innen wirkte sich die muslimische Seelsorge entspannend und beruhigend aus. Die muslimischen Seelsorger/innen fungierten als Brückenpfeiler der Gesuchsteller/innen in der Schweiz, indem sie ihnen ein positives und vorurteilsfreies Verhältnis zur Schweiz vermittelten und zeigten, dass man dort auch als religiöser Mensch leben kann. Sie trugen dazu bei, dass Konflikte zwischen Angehörigen verschiedener Religionen bzw. Konfessionen, die in verschiedenen Herkunftskontexten der Gesuchsteller/innen existieren, im Asylzentrum keinen Nährboden fanden. Da Krisensituationen Menschen für extreme Ideologien anfällig machen können, erweist sich die muslimische Seelsorge auch als ein wichtiger Schutz gegen mögliche Radikalisierungen, der von anderen Diensten im Asylzentrum nicht in dieser Weise geleistet werden kann.

*Spannungen intern (Klienten / Betreuung / Sicherheit); Verstösse gegen die Hausordnung; Verstösse gegen die Rechtsordnung (Strafrecht); Spannungen extern (Gemeinde / Kanton / Bürger):* Für die eigentliche Konfliktbearbeitung und Konfliktlösung sind im Testbetrieb die Dienste der Betreuung und Sicherheit zuständig und die Zentrumsleitung war darauf bedacht, die Seelsorgedienste von Konflikten fern zu halten. So gesehen kann von einer messbaren Relevanz der muslimischen Seelsorge im Blick auf Verstösse gegen die Haus- und Rechtsordnung sowie auf externe Spannungen kaum die Rede sein. Dennoch wurde die Seelsorge insgesamt im Asylzentrum als ein ergänzender Dienst zur Konfliktbearbeitung und Konfliktprävention angesehen. Somit liegt das Aufgabenspektrum der Seelsorge eher im Vorfeld von Konflikten als in einer konkreten Konfliktintervention.

### *4. Funktioniert die Kooperation zwischen den christlichen und muslimischen Seelsorgern/innen?*

Die Kooperation zwischen den christlichen und muslimischen Seelsorgern/innen funktionierte einwandfrei. Die muslimischen Seelsorger/innen orientierten sich an der Arbeitsweise ihrer christlichen Kollegen/innen und wünschten sich eine noch intensivere interreligiöse Arbeit und Praxis. Die interreligiöse Zusammenarbeit erwies sich als ein wichtiges Instrument für



das friedliche Zusammenleben im Asylzentrum. Aufgrund des hohen Bedarfs führten die muslimischen Seelsorger/innen vor allem Seelsorgegespräche mit muslimischen Geschützstellern/innen. In mehr als 20% der Fälle gehörten die von ihnen betreuten Seelsorgeempfänger/innen jedoch anderen Religionen an, was zeigt, dass die muslimischen Seelsorger/innen wie ihre christlichen Kollegen/innen eine interreligiöse Offenheit praktizierten. Asymmetrien zwischen christlichen und muslimischen Seelsorgern/innen bestanden nicht nur hinsichtlich Ausbildung, Professionalität und Erfahrung, sondern auch darin, dass die christlichen Seelsorger/innen von den Kirchen angestellt und damit gegenüber dem Zentrum unabhängiger waren. Dies ist derzeit noch nicht in einem vergleichbaren Sinn durch muslimische Organisationen möglich, da diese nicht öffentlich-rechtlich anerkannt sind und nur über geringe finanzielle Ressourcen verfügen. Auch der Pilotcharakter und die begleitende Evaluation sowie die Unklarheit hinsichtlich einer möglichen Weiterführung stellten belastende Faktoren für die muslimischen Seelsorger/innen dar. Die christlichen Seelsorger/innen gingen durchwegs empathisch mit der Sondersituation ihrer muslimischen Kollegen/innen um und unterstützten sie nach Kräften.

*Arbeitspensum/-last gegenüber übrigen Seelsorger/innen (Zahl der Beratungen der muslimischen Seelsorger/innen):* Es ergaben sich Situationen, in denen die muslimischen Seelsorger/innen stärker als die christlichen Seelsorger/innen nachgefragt waren. Dies war nicht nur dadurch bedingt, dass unter den Geschützstellern/innen der Islam stärker als das Christentum vertreten war, sondern auch dadurch, dass alle drei muslimischen Seelsorger/innen fließend Arabisch sprachen.

*Austausch/Hilfeleistung unter den Seelsorgern/innen (Kooperation zwischen den christlichen und muslimischen Seelsorgern/innen):* Es kam zu unterschiedlichen Formen des Austauschs und der Zusammenarbeit. Dabei standen die Diskussion über theologische Fragen, die gegenseitige Beratung und gemeinsame interreligiöse Feierlichkeiten im Vordergrund. Es gab Situationen einer Übergabe von Fällen an das jeweils andere Seelsorgeteam, wenn eine bestimmte Situation von Geschützstellern/innen stärker in dessen Kompetenzbereich fiel. Schliesslich konnten die muslimischen Seelsorger/innen hinsichtlich der Seelsorgetechniken viel von ihren christlichen Kollegen/innen übernehmen und sprachen in diesem Zusammenhang von einem wertvollen Lernprozess. Die gelungene Zusammenarbeit der beiden Teams und die damit vorgelebte Interreligiosität dürfte auch eine positive Ausstrahlung auf die Geschützsteller/innen und deren Zusammenleben gehabt haben.

*Zusammenarbeit mit übrigen Sozialdienstbringern (Betreuung/Sicherheit):* Die verschiedenen Dienste schätzten vor allem die Möglichkeit, Geschützsteller/innen an die Seelsorger/innen weiterzuverweisen, die in der Regel über ein grösseres Zeitbudget verfügten und sich dem Einzelnen intensiv widmen konnten. Die unklare strukturelle Einbindung der Seelsorge und fehlende Informationen über die Arbeitsweise der muslimischen Seelsorge führten in manchen Fällen zu Misstrauen und erschwerten die Zusammenarbeit. Besonders intensiv waren der Austausch und die Zusammenarbeit zwischen den muslimischen Seelsorgern/innen und dem Gesundheitspersonal.

*Zusammenarbeit mit der Beratung und Rechtsvertretung im Testbetrieb:* Da der Testbetrieb auf einer strengen Arbeitsteilung im Sinne der Trennung von Kompetenzen basierte, blieb die interprofessionelle Zusammenarbeit der muslimischen Seelsorge auf das Gesundheitspersonal

– und gelegentlich Betreuung – beschränkt. Hinzu kommt, dass die muslimischen Seelsorger/innen über keine Ausbildung bezüglich des Asylrechts verfügten und sich daher in diesen Fragen stark zurückhielten. Sie verwiesen jedoch Gesuchsteller/innen an die Rechtsberatung und -vertretung, wenn Fragen ihren eigenen Kompetenzbereich überschritten.

## **4.2 Lösungsansätze für eine flächendeckende Ausweitung der muslimischen Asylseelsorge**

*1. Können mit dem vom SEM und in enger Zusammenarbeit mit den Landeskirchen aufgestellten Anforderungsprofil qualitativ einwandfreie muslimische Seelsorger/innen rekrutiert werden?*

Das Anforderungsprofil deckt die notwendigen Fähigkeiten und Eigenschaften für eine Tätigkeit muslimischer Seelsorger/innen ab. Die von Vertretern/innen muslimischer Organisationen genannten weiteren Profilm Merkmale (siehe Abschnitt 3.3.4) sind ein Indiz dafür, dass ein Berufsbild des muslimischen Seelsorgenden im Entstehen begriffen ist, welches Bezüge zu Imamen und Sozialarbeitern/innen aufweist, aber diese beiden Profile zu etwas Anderem und Neuem verknüpft. Es bedarf aber noch weiterer Klärungen dahingehend, welche religions- und seelsorgebezogene Aus- bzw. Weiterbildung konkret erforderlich ist. Da die faktischen Qualifikationsprofile potentieller muslimischer Seelsorger/innen stark variieren und es im Inland bisher nur begrenzte Ausbildungsmöglichkeiten im Bereich der islamischen Theologie gibt, führt kein Weg an einer Einzelfallprüfung vorbei. Weiterbildungsangeboten kommt daher eine zentrale Bedeutung zu. Auch die muslimischen Organisationen bekunden daran ein grosses Interesse verbunden mit ihrer Bereitschaft, sich an der Entwicklung von Weiterbildungen zu beteiligen.

*2. Können mit dem vom SEM und in enger Zusammenarbeit mit den Landeskirchen aufgestellten Kriterienkatalog qualitativ einwandfreie muslimische Partnerorganisationen rekrutiert werden?*

Der Kriterienkatalog gewährleistet einen hohen Qualitätsstandard der muslimischen Partnerorganisationen und eignet sich zu deren Gewinnung. Über die genannten Kriterien hinaus erweist sich bei Partnerorganisationen die Kenntnis der lokalen Vereinsverantwortlichen und die regelmässige Kommunikation mit den Mitgliedsvereinen als zentral. Bei der Klärung, ob eine Partnerorganisation die Kriterien erfüllt, sollte auch auf kantonale Erfahrungen und die Zusammenarbeit kantonaler Stellen mit den muslimischen Dachorganisationen zurückgegriffen werden. Ebenso wichtig wie die formalen Kriterien sind die Vorerfahrungen der Partnerorganisationen im Bereich der Seelsorge und in der Zusammenarbeit mit staatlichen Einrichtungen. Diese Vorerfahrungen waren im Fall von Zürich mitentscheidend für das Gelingen des Pilotprojekts. Im Kanton Waadt ist die Ausgangssituation mit Zürich einigermaßen vergleichbar. Dort verfügt die UVAM über mit der VIOZ im Kanton Zürich vergleichbare Ressourcen. In anderen Kantonen ist die Ausgangslage noch nicht so weit entwickelt. Da sich der Organisationsgrad muslimischer Dachorganisationen auf kantonaler Ebene teilweise stark voneinander unterscheidet, sehen sich manche dieser Organisationen nicht in der Lage, alleine als Partnerorganisation für die Asylseelsorge zu fungieren. Daher kann die schweizweite FIDS als Partnerorganisation im Sinne eines Daches für kantonale Partnerorganisationen fun-

gieren und auch ein Garant dafür sein, dass ein Erfahrungsaustausch zwischen den verschiedenen Sprachregionen stattfindet. VIOZ und UVAM können aufgrund ihrer Erfahrungen und Seelsorge-Expertise im Blick auf die Deutschschweiz bzw. die Romandie auch über die Kantongrenzen hinaus eine gewisse Rolle einnehmen. Es bleibt aber unverzichtbar, dass jeweils die kantonalen bzw. lokalen Organisationen einbezogen werden, um eine ausreichende Kenntnis der Kontexte vor Ort zu gewährleisten. In jedem Fall bedarf es im Vorfeld einer Ausweitung der Asylseelsorge der intensiven Diskussion und Kommunikation mit den Partnerorganisationen, die im Rahmen einer Arbeitsgruppe geleistet werden könnte. Angesichts der komplexen Ausgangslage liegt es nahe, eine Ausweitung der Asylseelsorge schrittweise vorzunehmen.

### *3. Generiert die Konsultation der muslimischen Partnerorganisationen im Rahmen der eingereichten muslimischen Bewerbungen für das SEM einen Mehrwert?*

Die muslimischen Partnerorganisationen können aus ihren eigenen Reihen Bewerber/innen mobilisieren. Mit ihren islambezogenen Kompetenzen leisten sie einen wichtigen Beitrag, um die Bewerbungen einzuschätzen zu können. Eine muslimische Seelsorge kann nicht vom Staat allein verantwortet werden, sondern bedarf der Kooperation mit der muslimischen Glaubensgemeinschaft. Deren Einschätzungskompetenz ist auch hinsichtlich der Prävention von Radikalisierung vom hohen Wert, zumal die muslimischen Partnerorganisationen in der Lage sind, den Leumund der Kandidaten/innen im muslimischen Kontext zu beurteilen. Die Partnerorganisationen können auch eine wichtige Vermittlerrolle hin zu etwaigen anderen Anstellern der Seelsorger/innen einnehmen, wenn diese beispielsweise zeitgleich in der Spital- oder Gefängnisseelsorge tätig sind. Ausserdem verfügen die Partnerorganisationen über sprachliche, kulturelle und religiöse Ressourcen, auf die auch die Seelsorger/innen sowie die Bundesasylzentren zurückgreifen können. Auch wenn die muslimischen Organisationen nicht einen mit den Kirchen vergleichbaren Organisationsgrad aufweisen, bieten sie den Seelsorgern/innen dennoch einen institutionellen Rückhalt, der für ihre professionelle Identität unverzichtbar ist.

## 5. Empfehlungen der Evaluatoren unter Berücksichtigung von Vorschlägen der befragten Akteure

Der Fokus der folgenden Empfehlungen liegt auf den muslimischen Seelsorgern/innen und ihrer Einbindung in Bundesasylzentren. Seelsorge in Asylzentren bietet einerseits einen geschützten separaten Raum, der dazu beiträgt, dass Gesuchsteller/innen besser mit ihren vielfältigen Belastungen umgehen können. Andererseits ist sie Teil unterschiedlicher Dienste und Kompetenzen der Einrichtung, die unter Respektierung der Vertraulichkeit von Seelsorge möglichst gut ineinandergreifen und kooperieren sollten. Die Kompetenzen der Seelsorger/innen können so nicht nur den Gesuchstellern/innen zugutekommen, sondern auch allen anderen Mitarbeiter/innen und der Einrichtung insgesamt. Wenn organisatorisch möglich, ist es zudem wünschenswert, die Betreuung von Gesuchstellern/innen durch eine/n bestimmte/n Seelsorgende/n und das damit verbundene Vertrauensverhältnis auch nach ihrem Transfer in ein anderes Zentrum aufrecht zu erhalten.

In der Praxis bestehen bereits verschiedene Schnittstellen zwischen muslimischer und christlicher Seelsorge. Die Evaluation war auf die muslimische Seelsorge bezogen. Die bereits praktizierte Interreligiosität in der Seelsorge deutet darauf hin, dass viele der folgenden Empfehlungen auch für die christliche Seelsorge Aussagekraft besitzen können. Ein solcher Transfer wird aber hier nicht explizit geleistet, sondern bedarf weiterer Diskussionen, die sich die Evaluatoren im Anschluss an diesen Bericht wünschen würden.

Die folgenden Empfehlungen sollen Anregungen im Blick auf eine mögliche Ausweitung der Asylseelsorge, aber auch für damit verbundene Diskussionen über Seelsorge in öffentlichen Einrichtungen insgesamt geben:

1. *Anstellung und Stellenumfang:* Es ist wünschenswert, dass die Anstellungsmodalitäten und -träger für alle Seelsorger/innen möglichst einheitlich sind und es für alle stabile Anstellungsverhältnisse gibt. Um eine ausreichende Kontinuität der seelsorgerischen Arbeit sowie des Austauschs der Seelsorgenden untereinander und mit anderen Diensten zu gewährleisten, soll der Stellenumfang von Seelsorgenden mindestens 40% pro Person betragen. Dies erleichtert die Integration in die Einrichtung und die Möglichkeit, an gemeinsamen Besprechungen mit anderen Diensten teilzunehmen. Längere Präsenzzeiten, die auch Mahlzeiten und Abendstunden mit einschliessen, sind wünschenswert, um die Lebenswelt mit den Gesuchstellern/innen intensiv zu teilen und eine noch grössere Zahl von ihnen dann zu erreichen, wenn ein effektives Bedürfnis besteht.
2. *Geschlecht der Seelsorger/innen:* Aufgrund des Bedürfnisses von Seelsorgeempfängern/innen, in bestimmten Fragen mit einem/r Seelsorgenden ihres eigenen Geschlechts zu sprechen, soll nach Möglichkeit mindestens eine Frau und ein Mann in einem Seelsorgeteam vertreten sein. In einem gemischten Team kann dies bedeuten, dass eine muslimische Seelsorgende mit einem christlichen Seelsorgenden zusammenarbeitet oder umgekehrt.

3. *Interkulturelle und sprachliche Kompetenzen:* Sprachliche und kulturelle Nähe zwischen Seelsorgern/innen und Seelsorgeempfängern/innen stellt eine wichtige Ressource dar. Insbesondere Kenntnisse der arabischen Sprache und ihrer verschiedenen Dialekte sollen neben den islam- und seelsorgebezogenen Kompetenzen zu den Fertigkeiten im Seelsorgeteam gehören. Sensibilität für kulturelle Differenz und die Fähigkeit, eigene herkunfts-kulturelle Bindungen zurückzustellen, sollen bei den Seelsorgern/innen durch Supervision und Weiterbildung gestärkt werden. Auf diese Weise können ihre Kompetenzen auch für ein möglichst breites Spektrum an Gesuchstellern/innen mit unterschiedlicher Herkunft, Kultur und Religion zur Geltung kommen. Die Seelsorger/innen können ihre spezifischen Kompetenzen auch über die Seelsorge hinaus einbringen, etwa bei der Organisation von Veranstaltungen, Vorträgen und Feierlichkeiten im Asylzentrum.
4. *Strukturelle Einbindung:* Die Seelsorge bietet einen unabhängigen, geschützten Raum des Vertrauens und steht so für die verschiedenen persönlichen Anliegen der Gesuchsteller/innen zur Verfügung. Gleichzeitig sollen sie möglichst gut in die Struktur des Zentrums eingebunden werden, wozu die folgenden Massnahmen beitragen können: a) Vor Aufnahme ihrer Tätigkeit sollen die Seelsorger/innen intensiv in einer mindestens zweiwöchigen Einarbeitungsphase in die Arbeitsweise des Asylzentrums und sämtlicher seiner Dienste eingeführt werden. Dies trägt dazu bei, eine konstruktive Arbeitsbeziehung zwischen den Seelsorgern/innen und den anderen Mitarbeitern/innen aufzubauen und das Fundament für eine intensive interprofessionelle Kommunikation zu legen. b) Es soll zudem wöchentliche strukturierte Gesprächsrunden zum Austausch zwischen den Seelsorgern/innen und verschiedenen Diensten des Zentrums geben, mit denen es Berührungspunkte in der alltäglichen Arbeit gibt (besonders Dienste der Betreuung, Gesundheit, Sicherheit und Leitung). Es ist wichtig, dass möglichst alle Seelsorger/innen regelmässig daran teilnehmen und diese nicht nur durch eine Person vertreten werden, weil diese Zusammenkünfte zum gegenseitigen Vertrauen und auch zur Professionalität der Seelsorge beitragen. c) Schliesslich soll auch die Chance genutzt werden, dass die Seelsorger/innen in Weiterbildungen für das Personal zu religiös-kulturellen Themen einbezogen werden.
5. *Grundlagen und Transparenz:* Es ist wichtig, dass in der gesamten Einrichtung Klarheit bezüglich der Rolle und Verankerung der muslimischen Seelsorger/innen besteht. Grundprinzipien des Selbstverständnisses und der Tätigkeit der Seelsorger/innen sollen daher für alle transparent sein. Sie sollen in einer Art Charta schriftlich vorliegen und auf geeignete Weise regelmässig in mündlicher und schriftlicher Form an die Mitarbeiter/innen sowie die Gesuchsteller/innen kommuniziert werden. Die Erfahrungen und Ergebnisse des Pilotprojekts sollen in die Formulierung einer solchen Charta einfließen.
6. *Qualifikation, Weiterbildung und Supervision:* Die muslimischen Seelsorger/innen bringen in der Regel noch nicht mit den christlichen Seelsorgern/innen vergleichbare Qualifikationen mit. Daher sollen ihnen in höherem Masse als sonst üblich fundierte Weiterbildungsmöglichkeiten eröffnet werden. Dabei geht es zum einen um bereichsspezifische Weiterbildungen im Blick auf Seelsorge im Asylbereich (Fluchtgründe, Asylrecht, Ablauf des Asylverfahrens, psychische Belastungen, Traumatisierungen, Sozialarbeit mit Gesuchstellern/innen usw.), zum anderen um Weiterbildungen, die sich den islamisch-theologischen sowie humanwissenschaftlichen (insbesondere psychologischen) Grundla-

gen von Seelsorge, aber auch ihrer praktischen Umsetzung etwa im Bereich der personen-zentrierten Gesprächsführung widmen. Eine besondere Relevanz kommt dabei aufgrund der Vielfalt der Gesuchsteller/innen und aufgrund des Risikos von ethnisch-kulturellen Zuschreibungen den interkulturellen Kompetenzen zu. Von hoher Bedeutung ist auch die Fähigkeit, mit streng laizistischen und islamkritischen Positionen umzugehen. Es ist schwierig, potentielle muslimische Seelsorger/innen zum Besuch von Weiterbildungen zu motivieren, solange die beruflichen Perspektiven unklar sind. Nach Möglichkeit soll beides aneinander gekoppelt und der Besuch von Weiterbildungen auch finanziell unterstützt werden. Schliesslich sollen die Seelsorger/innen standardmässig die Gelegenheit zur Supervision erhalten, die ihnen ihrerseits den Zugang zu einer professionellen Begleitung ermöglicht, was gerade im Blick auf ein psychisch derart belastendes Arbeitsfeld von hoher Bedeutung ist.

7. *Interreligiöse Kooperation:* Wenn Seelsorger/innen unterschiedlicher Religionen in einem Zentrum tätig sind, ist es sehr wichtig, dass sie nicht in einem unkoordinierten Nebeneinander, sondern in gegenseitiger Absprache und nach Möglichkeit in einem gemeinsamen interreligiösen Team tätig sind. Es geht dabei nicht um eine Patchwork-Seelsorge, die Unterschiede zwischen den Religionen ignorieren würde, sondern um eine interreligiöse Kompetenzerweiterung von Asylseelsorge. Interreligiöse Seelsorge-Teams sind am besten geeignet, um auf die ständig wechselnde Zusammensetzung der Gesuchsteller/innen vorbereitet zu sein. Sie können zudem Interreligiosität positiv vorleben und so auch ein Modell für das Zusammenleben im Zentrum sein. Die Zusammenarbeit soll nicht nur auf pragmatische Weise erfolgen, sondern die Erarbeitung gemeinsamer Leitlinien in der Form einer Charta (siehe Empfehlung 5.) soll einen zentralen Raum einnehmen. Dafür sind ein kontinuierlicher Austausch und eine intensive Abstimmung zwischen christlichen und muslimischen Seelsorgern/innen erforderlich. Christliche Seelsorger/innen können in der Einführung, Begleitung und Weiterbildung ihrer muslimischen Kollegen/innen eine neue Rolle übernehmen, von welchen sie wiederum in religiöse und kulturelle Kontexte des Islams eingeführt werden können. Die Interreligiosität der Seelsorge bedarf schliesslich der Abstimmung durch die Religionsgemeinschaften, die sich im Blick auf Seelsorge ebenfalls in einen interreligiösen Austausch begeben sollen.
8. *Berufsgeheimnis:* Das Berufsgeheimnis soll für muslimische Seelsorger/innen in gleicher Weise wie für christliche Seelsorger/innen gelten und in den Anstellungsverträgen klar geregelt sein. Für den Sonderfall einer Entbindung vom Seelsorgegeheimnis muss noch eine entsprechende Struktur geschaffen werden. Eine koordinierende Arbeitsgruppe für muslimische Seelsorge in Bundesasylzentren könnte diese Aufgabe übernehmen und sich dabei am von den Kirchen aufgearbeiteten Diskussionsstand orientieren (vgl. Schweizerischer Evangelischer Kirchenbund SEK 2016).
9. *Seelsorge und Prävention:* Auch wenn Prävention vor Radikalisierung keine direkte Aufgabe von Seelsorge ist, können gerade die muslimischen Seelsorger/innen die notwendige Sensibilität und die erforderlichen Islamkenntnisse beisteuern, damit die Bundesasylzentren auf umsichtige Weise Präventionsmassnahmen implementieren können. Die positive identitätsstiftende Funktion von Religion kann auch für eine Essentialisierung von exklusiven kollektiven Identitäten instrumentalisiert werden. Seelsorge stellt spezifische Kompetenzen bereit, um mit dieser Ambivalenz von Religion umzugehen. Sie kann in Asyl-

zentren entscheidend zu einem Klima beitragen, in dem „der Islam“ und „der Westen“ nicht als Gegensätze und Feindbilder einander gegenüber stehen, so dass Extremismus keinen Nährboden hat. Das Thema Prävention soll daher auf der Tagesordnung interprofessioneller Austauschrunden verortet und gegebenenfalls unter Einbezug weiterer externer Fachpersonen vertieft werden.

10. *Rolle der muslimischen Organisationen:* Eine muslimische Seelsorge kann nicht ohne Zusammenarbeit mit einer Glaubensgemeinschaft aufgebaut werden, die die islamischen Grundlagen dieser Seelsorge festlegt. Daher soll der Staat in der Asylseelsorge intensiv mit muslimischen Organisationen zusammenarbeiten. Dabei muss allerdings berücksichtigt werden, dass sich deren Strukturen noch im Aufbau befinden und dass diese nur über begrenzte Ressourcen verfügen. Seelsorge in öffentlichen Einrichtungen ist auch ein Weg der Einbindung von muslimischen Organisationen in einen öffentlichen bzw. staatlichen Rahmen (ebenso wie Religionsunterricht in der Schule und Theologie an Universitäten), die einerseits Räume für Religion eröffnet, andererseits aber auch auf rechtliche Grundlagen und professionelle Standards verpflichtet. Religiöse Bedürfnisse werden durch Seelsorge in einem transparenten Rahmen in der Einrichtung verwurzelt, anstatt diese etwa an Besucher/innen und „Wanderimame“ zu delegieren. Während für die Seelsorge einerseits die lokale bzw. regionale Verankerung wichtig ist, die in der Regel durch kantonale muslimische Dachverbände geleistet werden kann, bedarf es auch einer nationalen Koordination, für die die FIDS prädestiniert ist. Bereits im Vorfeld einer möglichen Ausweitung des Pilotprojekts bedarf es einer intensiven Kommunikation zwischen dem SEM und den muslimischen Partnerorganisationen, um den Modus der Partnerschaft möglichst klar zu regeln. Dabei kommt auch dem Comité mixte (Gemeinsamer Ausschuss Seelsorge Bundeszentren) mit den aktuellen Seelsorgeanbietern (die Kirchen und der Schweizerische Israelitische Gemeindebund) eine wichtige Funktion zu. Angesichts der alle Religionen gemeinsam betreffenden Fragen und im Blick auf die strukturelle Verankerung einer interreligiösen Seelsorge, die gemeinsam von Seelsorgern/innen unterschiedlicher Religionen getragen wird, wäre die schrittweise Aufnahme einer muslimischen Vertretung in dieses Gremium ein wichtiges Signal.

## 6. Schlusswort

Die vorliegende Evaluation wurde als die Vertiefung einer früheren Evaluation der muslimischen Seelsorge, die 2013 im EVZ Chiasso realisiert wurde, konzipiert (siehe Abschnitt 1.1). Mit dem Ortswechsel zum Testbetrieb Juch in Zürich-Altstetten kam zugleich ein neues Umfeld ins Spiel, dessen Eigenheiten die Evaluation prägten. Um diesem Umstand Rechnung zu tragen und die Befunde der Evaluation diesbezüglich zu kontextualisieren, werden an dieser Stelle nochmals die wesentlichen Unterschiede zwischen den beiden Asylzentren angeführt.

*Erstens* hielten sich in EVZ Chiasso ausschliesslich ledige Männern auf, während die Gesuchsteller/innen im Juch-Zentrum eine differenziertere demografische Verteilung bezüglich Geschlecht und Familienstand aufwiesen. Dies war für die Zwecke der Evaluation insofern relevant, als die Anwesenheit von Familien eine konflikthemmende Auswirkung auf ledige Männer haben dürfte. *Zweitens* basiert der Testbetrieb Juch auf dem Offenheitsprinzip sowie auf der Maxime „Begegnung auf Augenhöhe“, was ebenfalls konflikthemmend wirken dürfte. *Drittens* konnte das Evaluationsteam immer wieder beobachten, dass die Gesuchsteller/innen es sehr schätzten, dass sie ihre Mobiltelefone behalten durften und so im ständigen Kontakt mit ihnen nahestehenden Menschen bleiben und daraus Kraft schöpfen konnten. *Viertens* wird der Testbetrieb Zürich im Gegensatz zum EVZ Chiasso nicht direkt vom SEM, sondern von der AÖZ im Auftrag des SEM verwaltet und organisiert. Die daraus resultierende fehlende Einbindung der muslimischen Seelsorge in die Strukturen des Juch-Zentrums war, wie in diesem Bericht ausführlich behandelt, Quelle von immer wiederkehrenden Spannungen. Dies wirkte sich auch auf die Zusammenarbeit zwischen der muslimischen Seelsorge und dem Juch-Personal aus.

Die Evaluation wurde aber auch von einem anderen Faktor geprägt, nämlich dem Wirken der Evaluatoren selbst: Deren Bemühungen, das Evaluandum in keiner Art und Weise zu beeinflussen, hat die Wirkung der Evaluation als „change agent“ (Kardorff 2005: 244) nicht ganz verhindern können. Am deutlichsten war dieser Effekt bei der Dokumentation der Angaben zu den Seelsorgeempfängern/innen festzustellen. Da die Evaluatoren bei ihren Analysen auf statistische Daten angewiesen waren, baten sie die muslimischen Seelsorger/innen darum, die entsprechenden Daten bei jedem Seelsorgegespräch festzuhalten. In der Praxis erwies sich dies aber als schwierig, da der geschützte Raum von Seelsorge und die Dokumentation personenbezogener Daten in einem Spannungsverhältnis stehen. Vermutlich wirkte sich das nachteilig auf die Vertrauensbeziehung zwischen Seelsorgern/innen und Seelsorgeempfängern/innen aus. Um die Reichweite und die Wirkungen der muslimischen Seelsorge wenigstens annäherungsweise sichtbar machen zu können, führte jedoch kein Weg an diesem Dokumentationsverfahren vorbei.

Derartige Interaktionen ebenso wie die genannten strukturellen Schwierigkeiten stellen aber die Ergebnisse des Pilotprojekts keinesfalls in Frage. Dieses war eine Art Laboratorium, in dem verschiedene Massnahmen im wahrsten Sinne des Wortes erprobt werden konnte. Eine Evaluation ohne Konflikte und Schwierigkeiten wäre sicherlich weniger aussagekräftig, konnten doch jetzt auch aus all dem, was vielleicht noch nicht perfekt funktioniert hat, Folgerungen für die Weiterentwicklung von (muslimischer) Seelsorge in Bundesasylzentren abgeleitet



und entsprechende Empfehlungen formuliert werden. Wären die strukturellen Rahmenbedingungen anders gewesen, wären die muslimischen Seelsorger/innen intensiver auf ihren Dienst vorbereitet, die Seelsorge stärker eingebunden und wären die anderen Akteure des Juch-Zentrums von Anfang voll in den Prozess einbezogen gewesen, hätten sich noch weitere Interaktionen und noch intensivere Wirkungen ergeben können.

Als stärkste Botschaften des Pilotprojekts bleiben aus der Sicht des Evaluationsteams:

- die Wirkung der Seelsorge für das Wohlbefinden der Gesuchsteller/innen;
- die erst in Ansätzen ausgeschöpfte Zusammenarbeit zwischen den muslimischen Seelsorgern/innen und anderen Diensten des Zentrums;
- die intensiv praktizierte Interreligiosität zwischen christlichen und muslimischen Seelsorgern/innen, die auch einen wichtigen friedensfördernden Impuls sendet;
- das grosse Interesse nicht nur der VIOZ als muslimischer Partnerorganisation für das Pilotprojekt, sondern auch weiterer muslimischer Dachverbände, ihre Erfahrungen und Ressourcen für eine mögliche Ausweitung auf andere Bundeszentren einzubringen.

Für diesen Schritt kann das Laboratorium Juch wiederum zahlreiche Impulse und Anregungen geben. Das Pilotprojekt zeigt, dass eine muslimische Seelsorge in Bundesasylzentren möglich ist und gelingen kann, dass dieser Schritt aber umsichtiger Planungen, solider Partnerschaften und Unterstützungen nicht zuletzt von den Landeskirchen sowie zu guter Letzt auf allen Seiten engagierter Akteure bedarf, die bereit sind, sich auf eine Erweiterung der Seelsorgedienste einzulassen.

## 7. Abkürzungsverzeichnis

AOZ	Asylorganisation Zürich
BMK	Basler Muslim Kommission
DIGO	Dachverband islamischer Gemeinden der Ostschweiz und des Fürstentums Liechtenstein
EVZ	Empfangs- und Verfahrenszentren des Bundes
FIDS	Föderation Islamischer Dachorganisationen Schweiz
NGO	Non-Governmental Organisation
SEM	Staatssekretariat für Migration
SZIG	Schweizerisches Zentrum für Islam und Gesellschaft, Universität Freiburg
UVAM	Union Vaudoise des Associations Musulmanes
VIOZ	Vereinigung der Islamischen Organisationen in Zürich
ZHAW	Zürcher Hochschule für Angewandte Wissenschaften

## 8. Abbildungsverzeichnis

Abbildung Nr. 1: Geschlechterverteilung der Gesuchsteller/innen: Eintritte ins Juch-Zentrum vom 1.7.2016 bis 30.4.2017 .....	23
Abbildung Nr. 2: Verteilung der Gesuchsteller/innen nach Nationalität: Eintritte ins Juch-Zentrum vom 1.7.2016 bis 30.4.2017 .....	25
Abbildung Nr. 3: Geschlechterverteilung der fünf am meisten vertretenen Nationalitäten: Eintritte ins Juch-Zentrum vom 1.7.2016 bis 30.4.2017 .....	26
Abbildung Nr. 4: Religionszugehörigkeit der fünf am meisten vertretenen Nationalitäten: Eintritte ins Juch-Zentrum vom 1.7.2016 bis 30.4.2017 .....	27
Abbildung Nr. 5: Die fünf am meisten vertretenen Nationalitäten unter dem Ausschluss der Gesuchsteller/innen, die in den ersten zehn Tagen nach ihrer Einweisung ins Juch-Zentrum untertauchten. ....	28
Abbildung Nr. 6: Geschlechterverteilung in den fünf am meisten vertretenen Nationalitäten unter Ausschluss der Gesuchsteller/innen, die in den ersten zehn Tagen nach ihrer Einweisung ins Juch-Zentrum untertauchten. ....	29
Abbildung Nr. 7: Religionsverteilung in den fünf am meisten vertretenen Nationalitäten unter Ausschluss der Gesuchsteller/innen, die in den ersten zehn Tagen nach ihrer Einweisung ins Juch-Zentrum untertauchen. ....	29
Abbildung Nr. 8: Verteilung der Gesuchsteller/innen nach Altersgruppen: Eintritte ins Juch-Zentrum vom 1.7.2016 bis 30.4.2017 .....	30
Abbildung Nr. 9: Vergleich der Altersverteilung der Seelsorgeempfänger/innen und der Gesuchsteller/innen .....	39
Abbildung Nr. 10: Der Zivilstand der Seelsorgeempfängerinnen und Seelsorgeempfänger im Vergleich .....	39

## 9. Tabellenverzeichnis

Tabelle Nr. 1: Im Rahmen der einleitenden Datenerhebung durchgeführten Interviews .....	16
Tabelle Nr. 2: Übersicht über die begleitende Datenerhebung .....	17
Tabelle Nr. 3: Im Rahmen der abschliessenden Datenerhebung durchgeführten Interviews ..	18
Tabelle Nr. 4: Im Rahmen der vertiefenden Datenerhebung durchgeführten Interviews .....	18
Tabelle Nr. 5: Übersicht über die Phasen der Evaluation und die durchgeführten Interviews	19
Tabelle Nr. 6: Verteilung der Gesuchsteller/innen nach Herkunftsländern: Eintritte ins Juch-Zentrum vom 1.7.2016 bis 30.4.2017 .....	24
Tabelle Nr. 7: Anteil der Muslime/innen an der Gesamtbevölkerung in den fünf ausgewählten Ländern.....	27
Tabelle Nr. 8: Die Präsenzzeiten der christlichen und muslimischen Seelsorger/innen im Juni 2017.....	32
Tabelle Nr. 9: Verteilung der Seelsorgeempfänger/innen nach ihrer Nationalität (Periode Nov. 2016 – Apr. 2017) .....	36
Tabelle Nr. 10: Seelsorgeempfänger/innen im Vergleich zu den Neuzugängen: Verteilung nach der Herkunft.....	37
Tabelle Nr. 11: Seelsorgeempfänger/innen im Vergleich zu den Neuzugängen: Verteilung nach Geschlecht.....	38
Tabelle Nr. 12: Die Sprachen, in welchen mit den Seelsorgeempfänger/innen gesprochen wurde. ....	40
Tabelle Nr. 13: Religionszugehörigkeit der Seelsorgeempfänger/innen .....	40
Tabelle Nr. 14: Kategorie der Seelsorgegespräche .....	42
Tabelle Nr. 15: Liste der befragten Seelsorgeempfänger/innen.....	44
Tabelle Nr. 16: Eine Auswahl der Indikatoren des abweichenden Verhaltens im Juch-Zentrum in den Perioden Juli 2015 – Mai 2016 und Juli 2016 – Mai 2017 .....	53

## 8. Literatur

- Becci, Irene (2011). *Missionierung steht nicht im Vordergrund: Interview*. In: Pilloud, Xavier/Käser, Myriam (Hg.), *Religion in Schweizer Gefängnissen: gewandelte Gefängnis-seelsorge und neue religiöse Akteure*. Bern: Schweizerischer Nationalfonds zur Förderung der Wissenschaftlichen Forschung, S. 22-23.
- Becci, Irene et al. (2011). *Enjeux sociologiques de la pluralité religieuse en prison, Research report*, NRP58 Religions, the State, and Society, Bern.  
[http://www.nfp58.ch/files/downloads/Schlussbericht\\_Becci\\_fr.pdf](http://www.nfp58.ch/files/downloads/Schlussbericht_Becci_fr.pdf) (20.7.2017)
- Becci, Irene/Schneuwly Purdie, Mallory (2012). *Gendered religion in Prison? Comparing imprisoned men and women's expressed religiosity in Switzerland*. In: *Women's Studies*, 41(6), 706-727.
- Begić, Esnaf/Weiss, H./Wenz, G. (Hg.) (2014). *Barmherzigkeit. Zur sozialen Verantwortung islamischer Seelsorge*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener.
- Behloul, Samuel (2010). *Religion und Religionszugehörigkeit im Spannungsfeld von normativer Exklusion und zivilgesellschaftlichem Bekenntnis. Islam und Muslime als öffentliches Thema in der Schweiz*. In: Allenbach, Birgit/Sökefeld, Martin (Hg.); *Muslime in der Schweiz*. Zürich: Seismo, S. 43-65.
- Chantler, Khatidja (2012). *Gender, asylum seekers and mental distress: Challenges for mental health social work*. *British Journal of Social Work*, 42(2), S. 318-334.
- DeWalt, Kathleen/DeWalt, Billie R./Wayland, Coral B. (1998). *Participation Observation*. In: Bernard, H.R. (Hg.) *Handbook of Methods in Cultural Anthropology*. Walnut Creek, CA: AltaMira Press, S. 259–299.
- Döring, Nicola/Bortz, Jürgen (2016). *Evaluationsforschung*. In: ders. (Hg.), *Forschungsmethoden und Evaluation in den Sozial- und Humanwissenschaften* (5. Auflage). Berlin, Heidelberg: Springer, S. 975-1036.
- Engebretsen, Ada (2003). *The child's–or the state's–best interests? An examination of the ways immigration officials work with unaccompanied asylum seeking minors in Norway*. *Child & Family Social Work*, 8(3), S. 191-200.
- Flick, Uwe (2006). *Interviews in der qualitativen Evaluationsforschung*. In: ders. (Hg.), *Qualitative Evaluationsforschung – Konzepte, Methoden, Umsetzungen*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, S. 214-232.
- Gerritsen, Annette A. et al. (2006). *Physical and mental health of Afghan, Iranian and Somali asylum seekers and refugees living in the Netherlands*. *Social psychiatry and psychiatric epidemiology*, 41(1), S. 18-26.
- Guba, Egon G./Lincoln, Yvonna S. (1989). *Fourth generation evaluation*. London: Sage Publications.

- Hauschildt, Eberhard (1996). *Alltagsseelsorge. Eine soziolinguistische Untersuchung des pastoralen Geburtstagsbesuchs*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht cop.
- Heckmann, Friedrich (1991). *Ethnische Kolonien*. In: Österreichische Zeitschrift für Soziologie, 16 (3), S. 25-41.
- Isgandarova, Nazila (2011). *The concept of effective Islamic spiritual care*. In: The Journal of Rotterdam Islamic and social sciences, 2(1), 57-73.
- Kardorff, Ernst von (2005). *Qualitative Evaluationsforschung*. In: Flick, Uwe/Kardorff, Ernst von/Steinke, Ines (Hg.), *Qualitative Forschung. Ein Handbuch*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, S. 238-250.
- Khadam, Dia (2017). *L'aumônerie musulmane de Genève. Entretien avec Dia Khadam*. In: Pahud de Mortanges, René/Becci, Irene/Schmid, Hansjörg (Hg.), *Spitalseelsorge in einer vielfältigen Schweiz*. Zürich: Schulthess (i.E.).
- Kuckartz, Udo/Dresing, Thorsten/Rädiker, Stefan/Stefer, Claus (2008). *Qualitative Evaluation. Der Einstieg in die Praxis*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Maryns, Katrijn (2014). *The asylum speaker: Language in the Belgian asylum procedure*. Encounters, Vol. 7. New York & London: Routledge.
- Meuser, Michael/Nagel, Ulrike (2002). *ExpertInneninterviews – vielfach erprobt, wenig beachtet: ein Beitrag zur qualitativen Methodendiskussion*. In: Bogner, Alexander/Littig, Beate/Menz, Wolfgang (Hg.), *Das Experteninterview: Theorie, Methode, Anwendung*. Opladen: Leske u. Budrich, S. 71-93.
- Monnot, Christophe 2013. *L'Union vaudoise des associations musulmanes. Une tentative de gestion locale de l'islam*. In: ders. (Hg.), *La Suisse des mosquées. Derrière le voile de l'unité musulmane*. Genève: Labor et fides, S. 123-149.
- Nagel, Alexander K./El-Menouar, Yasemin (2017). *Engagement für Geflüchtete – eine Sache des Glaubens? Die Rolle der Religion für die Flüchtlingshilfe*. Religionsmonior, Gütersloh: Bertelsmann Stiftung.
- Nentwig-Gesemann, Iris (2006). *Dokumentarische Evaluationsforschung*. In Flick, Uwe (Hg.), *Qualitative Evaluationsforschung – Konzepte, Methoden, Umsetzungen*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, S. 159-182.
- Padgett, Deborah K. (2008). *Qualitative methods in social work research*, Thousand Oaks, Calif.: Sage Publications.
- Pahud de Mortanges, René (2015). *Zwischen religiöser Pluralisierung und Säkularisierung. Aktuelle Entwicklungen bei der staatlichen Anerkennung von Religionsgemeinschaften*. In: ders. (Hg.), *Staatliche Anerkennung von Religionsgemeinschaften: Zukunfts- oder Auslaufmodell?* Zürich: Schulthess, S. 11-24.
- Patton, Michael Quinn (2002). *Qualitative research & evaluation methods*. Thousand Oaks, Calif.: Sage Publications.
- Peng-Keller, Simon (2015). *Spiritual Care als theologische Herausforderung. Eine Ortsbestimmung*. In: Theologische Literaturzeitung 140, S. 454-467.

- Pilloud, Xavier/Käser, Myriam (Hg.) (2011). *Religion in Schweizer Gefängnissen: gewandelte Gefängnisseelsorge und neue religiöse Akteure*. Bern: Schweizerischer Nationalfonds zur Förderung der Wissenschaftlichen Forschung.
- Schmid, Hansjörg (2014). Christen und Muslime als Träger sozialer Verantwortung und Mitgestalter der deutschen Gesellschaft – aus christlicher Perspektive. In: Rohe, Mathias et al. (Hg.), *Handbuch Christentum und Islam in Deutschland. Grundlagen, Erfahrungen und Perspektiven des Zusammenlebens*, Freiburg: Herder, Bd. 2, S. 627-663.
- Schmid, Hansjörg/Schneuwly Purdie, Mallory/Lang, Andrea (2016). *Islambezogene Weiterbildung in der Schweiz: Bestandsaufnahme und Bedarfsanalyse – Schlussbericht / Formations continues sur l’islam en Suisse: Etat des lieux et analyse des besoins – Rapport final*. Freiburg: Schweizerisches Zentrum für Islam und Gesellschaft, Universität Freiburg, Freiburg. [http://www.unifr.ch/szig/assets/files/Weiterbildung/Angebot/schlussbericht-\\_islambezogene\\_weiterbildung.pdf](http://www.unifr.ch/szig/assets/files/Weiterbildung/Angebot/schlussbericht-_islambezogene_weiterbildung.pdf). (20.7.2017).
- Schneuwly Purdie, Mallory/Vuille, Joëlle (2010). *Egalitaire ou discriminatoire? Regards croisés sur l’exercice de la liberté religieuse dans les prisons suisses*. In : Revue internationale de criminologie et de police scientifique et technique, 63 (4), S. 469-490.
- Schneuwly Purdie, Mallory (2011). «*Silence... Nous sommes en direct avec Allah*». *L’émergence d’intervenants musulmans en contexte carcéral*. In : Archives de sciences sociales des religions, (153), S. 105-121.
- Schneuwly Purdie, Mallory (2014). *Formatting Islam versus mobilising Islam in prison Evidence from the Swiss case*. In: Behloul, Samuel M./ Leuenberger, Susanne/Tunger-Zanetti, Andreas (Hg.). *Debating Islam: Negotiating Religion, Europe, and the Self*, Bielefeld: transcript, S. 99-118.
- Schneuwly Purdie, Mallory et al. (2014). *Connus, reconnus, inconnus. Les dispositifs de soutien spirituel dans les prisons suisses*. In: Direction de l’administration pénitentiaire française (Hg.). *Le fait religieux en prison: configuration, apports, risques*. Actes des journées d’études internationales organisées par la DAP, Paris, Collection Travaux et Documents. [https://www.unifr.ch/szig/assets/files/Publications\\_Schneuwly\\_Purdie.pdf](https://www.unifr.ch/szig/assets/files/Publications_Schneuwly_Purdie.pdf) (20.7.2017)
- Schneuwly Purdie, Mallory/Tunger-Zanetti, Andreas (2017). *Switzerland*. In: Scharbrodt, Olivier et al. (Hg.). *Yearbook of Muslims in Europe*, vol. 8, Leiden: Brill, S. 669-687.
- Schweizerischer Evangelischer Kirchenbund SEK (2016), *Dem Anvertrauten Sorge tragen. Das Berufsgeheimnis in der Seelsorge*. Basel: Reinhardt.
- Takim, Abdullah (2016). „*Und meine Barmherzigkeit umfaßt alle Dinge*“ (Koran 7,156): *Das islamische Menschenbild und die Seelsorge im Islam*. Deutsche Islam Konferenz. Konstituierende Sitzung des Arbeitsausschusses zum Thema Seelsorge am 18. Februar 2016 (Berlin). [http://www.deutsche-islam-konferenz.de/SharedDocs/Anlagen/DIK/DE/Downloads/Sonstiges/20160307\\_vortrag\\_takim\\_seelsorge.pdf?\\_\\_blob=publicationFile](http://www.deutsche-islam-konferenz.de/SharedDocs/Anlagen/DIK/DE/Downloads/Sonstiges/20160307_vortrag_takim_seelsorge.pdf?__blob=publicationFile) (20.7.2017)
- Temple, Bogusia/Moran, Rhett (2011). *Doing Research with Refugees: Issues and Guidelines*. Bristol: Polity Press.
- Theobold, Rolf (2013). *Zwischen Smalltalk und Therapie: Kurzzeitseelsorge in der Gemeinde*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Theologie.

- Townsend, Loren L. (2011). *Research Report: A Grounded Theory Description of Pastoral Counseling*. In: *Journal of Pastoral Care & Counseling*, 65(3), S. 1-15.
- Weiss, Helmut/Federschmidt, Karl H./Temme, Klaus (Hg.) (2010). *Handbuch Interreligiöse Seelsorge*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Wenz, Georg/Kamran, Talat (Hg.) (2012). *Seelsorge und Islam in Deutschland. Herausforderungen, Entwicklungen und Chancen*. Speyer: Verlagshaus Speyer.
- Winkler, Klaus (2000). *Seelsorge*. 2. Auflage. Berlin: De Gruyter.
- ZHAW (Züricher Hochschule für Angewandte Wissenschaften) (2014). *Projektbericht. Progetto pilota di sostegno spirituale musulmano presso il CRP di Chiasso*. Unveröffentlichtes Manuskript.
- Ziemer, Jürgen (2015). *Seelsorgelehre. Eine Einführung für Studium und Praxis*. 4. Auflage. Göttingen: UTB.



## 9. Anhang: Interview-Leitfäden

### 9.1 Leitfäden der einleitenden Phase der Evaluation

#### Leitfaden für Experteninterviews mit dem Team Leitung

##### *Eröffnungsfrage*

- Würden Sie bitte erläutern, was Ihre Position im Juch-Zentrum ist und welche Aufgaben Sie wahrnehmen?

##### *Zur Tätigkeit im Asylbereich*

- Seit wann arbeiten Sie im Asylbereich?
- Welches waren Ihre früheren Tätigkeiten?
- Was ist allgemein das Spezifische an der Leitung eines Asylzentrums?
- Was ist das Spezifische an der Leitung des Juch-Zentrums?
- Das Juch-Zentrum basiert auf einem beschleunigten Asylverfahren. Was für Konsequenzen hat dies für die Leitung und Organisation des Zentrums?
- Wie genau sind die Weisungsstrukturen und die Personalverantwortlichkeiten?
- Wie schätzen Sie die Atmosphäre im Juch-Zentrum insgesamt ein?

##### *Konflikte und Spannungen*

- Sie waren bis vor kurzem die interimistische Leiterin des Juch-Zentrums.
  - Wie lange hatten Sie diese Position inne?
  - Welche Aufgaben haben Sie in dieser Funktion bei der Bewältigung von Konflikten wahrgenommen?
  - Gab es etwa gemeinsame Sitzungen mit dem Personal, in denen über die Konfliktbewältigung beraten wurde?
  - Kommt es gelegentlich zu Spannungen zwischen dem Personal und den Gesuchstellern/innen?
  - Wenn ja, wie werden diese beigelegt?
  - Könnten Sie ein oder zwei Beispiele nennen?

##### *Muslimische Seelsorge*

- Im Gegensatz zur christlichen Seelsorge, die kirchlich organisiert ist, wird die muslimische Seelsorge von Kanton und Bund verwaltet. Welche Konsequenzen hat dies für das Juch-Zentrum?
- Was ist Ihre Rolle im Blick auf die muslimischen Seelsorger/innen?
- Welche Erwartungen haben Sie an die muslimische Seelsorge?
- Wie würden Sie die Chancen und Risiken der muslimischen Seelsorge einschätzen?
- Beginnen wir mit den Chancen.

- Und wie schätzen Sie die Risiken ein?
- Gibt es etwas, was Sie an der muslimischen Seelsorge, wie sie heute im Juch-Zentrum organisiert ist, ändern würden?
  - Wie sie organisiert ist.
  - Wie man arbeitet.

#### *Abschluss*

- Gibt es noch etwas, was Sie hinzufügen möchten?

#### *Angaben zur Person*

- Alter:
- Geschlecht:
- Ausbildung:
- Letzter Abschluss:
- Nationalität:
- Migrationshintergrund?
  - Falls ja:
    - Herkunftsland:
    - Seit welchem Lebensjahr in der Schweiz?

## **Leitfaden für Experteninterview mit der Leitung Sicherheit**

### *Eröffnungsfrage*

- Könnten Sie bitte erläutern, was Ihre Funktion im Juch-Zentrum ist und welche Aufgaben Sie da wahrnehmen?

### *Beruflicher Hintergrund*

- Seit wann arbeiten Sie im Asylbereich?
- Welches waren Ihre früheren Tätigkeiten?
- Haben Sie auch früher in einem Asylzentrum gearbeitet?
  - Wenn ja, was ist das Spezifische an der Arbeit in einem Asylzentrum?
- Was ist das Spezifische an der Arbeit im Juch-Zentrum

### *Sicherheitsrelevante Konflikte*

- Was sind typische Situationen, in denen Sie eingreifen müssen?
  - Könnten Sie bitte ein oder zwei Beispiele nennen?
  - Was war jeweils der Auslöser?
- Ab welcher Schwelle eines Konfliktes greifen Sie normalerweise ein?
- Gibt es Personen unter den Asylsuchenden, die öfters in Konflikte involviert sind?
  - Ethnie
  - Alter
  - Geschlecht
  - Zivilstand
- In welchen Situationen musste die Polizei geholt werden?
  - Wie häufig ist das vorgekommen?
  - Wie funktioniert dann jeweils die Arbeitsteilung zwischen Ihnen und der Polizei?
- Wie werden Probleme mit Drogen vom Sicherheitsteam gehandhabt?
- Wie steht es mit physischer Gewalt?
  - Gewalt von Männern untereinander?
  - Gewalt gegen Frauen und Kinder?
  - Wie geht man damit um?
- Kommt es gelegentlich auch zu sexuellen Übergriffen?
  - Wenn ja, könnten Sie bitte Beispiele nennen?
- Wie gehen Sie damit um?
- Hat es Fälle gegeben, bei denen das Sicherheitsteam überfordert war?
  - Wenn ja, könnten Sie bitte ein paar Beispiele nennen?

### *Muslimische Seelsorge*

- Haben Sie gelegentlich mit christlichen Seelsorgern/innen zu tun?
- In welchen Situationen? Könnten Sie ein oder zwei Beispiele nennen?
- Haben Sie ab und zu auch mit muslimischen Seelsorgern/innen zu tun?
- Gab es Fälle, wo muslimische Seelsorge zu einer Entspannung (De-Eskalierung) geführt hat?

- Könnten Sie bitte Beispiele nennen?
- Was war jeweils der Hintergrund/die Vorgeschichte?
- Um was für Menschen hat es sich jeweils gehandelt?
- Wie haben Sie diese Auswirkung festgestellt?
- Welche Erwartungen haben Sie an muslimische Seelsorge?
- Gibt es Situationen, in denen muslimische Seelsorger/innen auch für Ihre Arbeit hilfreich sein können?

#### *Abschluss*

- Gibt es noch etwas, was Sie hinzufügen möchten?

#### *Angaben zur Person*

- Alter:
- Geschlecht:
- Ausbildung:
- Letzter Abschluss:
- Nationalität:
- Migrationshintergrund?
  - Falls ja:
    - Herkunftsland:
    - Seit welchem Lebensjahr in der Schweiz?

## **Leitfaden für Experteninterviews mit den Pflegefachpersonen**

### *Eröffnungsfrage*

- Würden Sie bitte beschreiben, welche Aufgaben Sie hier im Juch-Zentrum wahrnehmen?

### *Detailfragen zur Tätigkeit*

- Wie muss man sich Ihre Arbeit konkret vorstellen? Machen Sie jedes Mal einen Rundgang im Juch-Zentrum und besuchen Sie die Asylsuchenden? Oder werden Sie von anderen Mitarbeitern/innen auf Fälle, die pflegerische oder medizinische Hilfe benötigen, aufmerksam gemacht?
- Bewältigen Sie Ihre Aufgaben allein oder in einem Team?
  - Bei letzterem: Fragen zur Arbeitsteilung
- Seit wann betreuen Sie Asylsuchende?
- Was war Ihre frühere Tätigkeit?
  - Wenn ein anderer Kontext: Was ist das Spezifische an der Betreuung von Asylsuchenden?

### *Physische und psychische Erkrankungen/Belastungen*

- Welche Krankheiten kommen im Juch-Zentrum am meisten vor?
- Gibt es psychische oder physische Beschwerden, die bei bestimmten Gruppen von Asylsuchenden häufiger vorkommen?
  - Ethnie
  - Alter
  - Geschlecht
  - Zivilstand
- Sind Sie dafür zuständig, auswärtige medizinische Dienste für die Asylsuchenden zu organisieren?
  - Könnten Sie dies bitte ausführen?
  - Werden auch die Dienste von Psychologen/innen oder Psychiatern/innen benötigt?
- Welche Beschwerden bei den Asylsuchenden würden Sie veranlassen, eine/n Seelsorgen zu organisieren?
  - Könnten Sie ein paar Beispiele nennen?

### *Muslimische Seelsorge*

- Wie sehen Sie das Verhältnis von medizinischer Pflege/Betreuung und Seelsorge?
- Welche Erfahrungen haben Sie bis jetzt mit muslimischer Seelsorge gemacht?
- Gerne möchte ich nun erfahren, wie Sie die Chancen und Risiken der muslimischen Seelsorge einschätzen.
  - Beginnen wir mit den Chancen.
  - Und wie schätzen Sie die Risiken ein?
- Gibt es etwas, was Sie an der muslimischen Seelsorge, wie sie heute im Juch-Zentrum organisiert ist, ändern wollten?
  - Wie sie organisiert ist.

- Wie man arbeitet.
- Wie erleben Sie den wöchentlichen Austausch mit den muslimischen Seelsorgern/innen?
  - Kommunikationsform
  - Art der Zusammenarbeit
  - Art des Zusammenwirkens

#### *Abschluss*

- Gibt es noch etwas, was Sie hinzufügen möchten?

#### *Angaben zur Person*

- Alter:
- Geschlecht:
- Ausbildung:
- Letzter Abschluss:
- Nationalität:
- Migrationshintergrund?
  - Falls ja:
    - Herkunftsland:
    - Seit welchem Lebensjahr in der Schweiz?

## **Leitfaden für Experteninterviews mit den Betreuern/innen**

### *Eröffnungsfrage*

- Würden Sie bitte erzählen, was Ihre Funktion im Juch-Zentrum ist und welche Aufgaben Sie wahrnehmen?

### *Konflikte/Probleme/Traumata*

- Welche Probleme/Spannungen/Konflikte wurden bislang im Juch-Zentrum beobachtet?
- Was sind die typischen Ursachen solcher Spannungen?
- Wie gehen Sie mit Konfliktsituationen um?
  - Könnten Sie ein paar Beispiele nennen?
- Gibt es Personen unter den Asylsuchenden, die sich auffälliger verhalten als andere?
  - Ethnie
  - Alter
  - Geschlecht
  - Zivilstand
- Was sind die typischen Schwierigkeiten oder Herausforderungen der Asylsuchenden im Alltag?
  - Bezüglich ihrer allgemeinen Lebenssituation
  - Bezüglich ihres Verfahrens
  - Bezüglich der Strukturen und der Mitarbeiter/innen des Juch-Zentrums
  - Bezüglich der Kontakte und der Interaktionen mit anderen Bewohnern des Juch-Zentrums
- Sprechen die Asylsuchenden über die Gründe ihrer Flucht aus der Heimat? Oder über Dinge, die sie auf der Flucht erlebt haben?
  - Lassen Sie dabei ev. auch Traumata erkennen?

### *Seelsorge allgemein*

- Was erwarten Sie von der Seelsorge allgemein?
- Welche Erfahrungen haben Sie mit der Seelsorge allgemein gemacht?

### *Muslimische Seelsorge*

- Kennen Sie bereits Asylsuchende, die eine muslimische Seelsorge beansprucht haben?
  - Könnten Sie ein paar Beispiele für deren Anliegen nennen?
- Wissen Sie, wie diese Personen die Seelsorgesitzungen erlebt haben?
  - Führen Sie nachträglich Gespräche mit ihnen?
  - Haben Sie eine Veränderung im Verhalten und psychischen Befindlichkeit der Asylsuchenden nach einer Seelsorge-Sitzung feststellen können?
- In einem früheren Gespräch haben wir erfahren, dass die Initiative, die muslimische Seelsorge in Anspruch zu nehmen, von den Pflegefachpersonen ausgeht. Gibt es auch Situationen, wo die Betreuer/innen die Initiative ergriffen haben oder ergreifen würden?
  - Wenn ja:
    - In welchen Situationen? Könnten Sie ein paar Beispiele nennen?

- Gibt es dazu Dokumentationen? Wenn ja, könnten wir auf diese zugreifen?
- Gerne möchte ich nun erfahren, wie Sie die Chancen und Risiken der muslimischen Seelsorge einschätzen.
  - Beginnen wir mit den Chancen.
  - Und wie schätzen Sie die Risiken ein?
- Gibt es etwas, was Sie an der muslimischen Seelsorge, wie sie heute im Juch-Zentrum organisiert ist, ändern wollten?
  - Wie sie organisiert ist.
  - Wie man arbeitet

#### *Abschluss*

- Gibt es noch etwas, was Sie hinzufügen möchten?

#### *Angaben zur Person*

- Alter:
- Geschlecht:
- Ausbildung:
- Letzter Abschluss:
- Nationalität:
- Migrationshintergrund?
  - Falls ja:
    - Herkunftsland:
    - Seit welchem Lebensjahr in der Schweiz?



## **Leitfaden für Experteninterviews mit den christlichen Seelsorgern/innen**

### *Eröffnungsfrage*

- Würden Sie bitte erzählen, wie christliche Seelsorge im Juch-Zentrum zustande kam?

### *Christliche Seelsorge*

- Würden Sie bitte von ihren früheren Seelsorge-Tätigkeiten erzählen
  - In welchen Kontexten? Gefängnissen, Spitälern, Asylzentren etc.
  - Was ist das Spezifische der Seelsorge in einem Asylzentrum?
- Beschreiben Sie bitte eine exemplarische Seelsorgesitzung, die Sie in letzter Zeit abgehalten haben.
- Welche sind die typischen Situationen, in denen eine Seelsorge gewünscht/empfohlen wird?
- Gibt es Unterschiede in der Betreuung von Männern und Frauen?
  - Unterschiedliche Probleme?
  - Unterschiedliche Handhabung?
- In welchen Situationen macht Seelsorge überhaupt Sinn?
- Wie kann Seelsorge mit der Vielfalt an religiösen Identitäten und Praxisformen der Asylsuchenden umgehen?
  - Es gibt natürlich auch Vielfalt innerhalb einzelner Religionen
- Gibt es Situationen, in denen Seelsorge an ihre Grenzen stößt?
  - Können Sie dazu Beispiele nennen?
- Wie erfahren Sie, dass die Seelsorge in einem konkreten Fall etwas Positives bewirkt hat, bspw. zur Konfliktmilderung?
  - Können Sie ein Beispiel nennen?
- Wie verhält sich Seelsorge Ihrer Ansicht nach zur pflegerischen und gesundheitlichen Betreuung der Asylsuchenden?
- Wie ist die Seelsorge im Juch-Zentrum strukturell eingebunden?
  - Von welcher Institution wird die Seelsorge verwaltet/besoldet?
  - Welche Aufgaben sind der Seelsorge zugeordnet?
  - Gibt es sowas wie Richtlinien der Seelsorge?
  - Haben Sie ein bestimmtes Budget zur Verfügung, falls irgendwelche Kosten anfallen sollten?
- Wie ist die Seelsorge im Juch-Zentrum organisatorisch eingebunden?
  - An welchen Tagen und Zeiten haben Sie Dienst und an welchen Ihr/e Kolleg/in?
  - Haben Sie eigene Büros? Wer alles hat Zugang zu diesen Räumen?

### *Muslimische Seelsorge*

- In welchen Situationen haben Sie muslimische Asylsuchende seelsorgerisch betreut?
  - Können Sie ein paar Beispiele erwähnen
- Welche Erfahrungen haben Sie dabei gemacht? Wo sind Sie an Grenzen gestossen?
- War der Umstand, dass Sie kein/e Muslim/in sind, ein Problem?
  - Fühlten Sie sich von den zu betreuenden Personen voll akzeptiert?

- Könnte eine muslimische Seelsorge hilfreich sein? Inwiefern?
- Gerne möchte ich nun erfahren, wie Sie die Chancen und Risiken der muslimischen Seelsorge einschätzen.
  - Beginnen wir mit den Chancen.
  - Und wie schätzen Sie die Risiken ein?
- Der Islam kennt traditionell keine formelle Seelsorge; allerdings wird vor allem in Migrationskontexten an vielen Stellen aufgrund von Bedürfnissen eine muslimische Seelsorge entwickelt. Welche Unterschiede zwischen christlicher und muslimischer Seelsorge sind Ihnen bisher aufgefallen?
- Welche Möglichkeiten interreligiöser Zusammenarbeit sehen Sie für die Seelsorge im Juch-Zentrum?
  - Gibt es auch Erschwernisse, Hindernisse oder Asymmetrien?
  - Falls Präzisierung gewünscht wird: etwa aufgrund von Ausbildung, Erfahrung, theologischen Ansätzen
- Welche Unterschiede zwischen den nicht-muslimischen und muslimischen Asylsuchenden sind Ihnen bisher aufgefallen?
- Wie erleben Sie den wöchentlichen Austausch mit den muslimischen Seelsorgern/innen?
  - Kommunikationsform
  - Art der Zusammenarbeit
  - Art des Zusammenwirkens

#### *Abschluss*

- Gibt es noch etwas, was Sie hinzufügen möchten?

#### *Angaben zur Person*

- Alter:
- Geschlecht:
- Ausbildung:
- Letzter Abschluss:
- Konfession
- Nationalität:
- Migrationshintergrund?
  - Falls ja:
    - Herkunftsland:
    - Seit welchem Lebensjahr in der Schweiz?

## **Leitfaden für Interviews mit den muslimischen Seelsorgern/innen**

### *Eröffnungsfrage*

- Würden Sie sich bitte vorstellen und Ihren Werdegang kurz beschreiben?

### *Bisherige Erfahrungen mit der muslimischen Seelsorge im Juch-Zentrum*

- Sie haben kürzlich Ihre Arbeit als muslimische/r Seelsorgende/r aufgenommen. Wie gross ist Ihr Arbeitspensum? Wie sehen Ihre Arbeitszeiten aus?
- Haben Sie hier im Juch-Zentrum bereits Seelsorgegespräche durchgeführt?
  - Wenn ja, könnten Sie ein oder zwei Beispiele nennen?
  - Von wem kam die Initiative?
  - Wie lief jeweils das Gespräch?
  - Konnten Sie eine gewisse Auswirkung feststellen?
  - Wenn ja, inwiefern?

### *Seelsorge allgemein*

- Welche Aufgaben kommen generell der Seelsorge zu? Was ist die Funktion der Seelsorge?
  - Welches sind typische Situationen, in denen eine Seelsorge gewünscht/empfohlen wird?

### *Muslimische Seelsorge*

- Inwiefern unterscheidet sich muslimische Seelsorge von der christlichen Seelsorge?
- Was ist das Besondere daran, dass Sie ein/eine männlicher/weibliche Seelsorgende/r sind? Was unterscheidet Sie von einem/einer Seelsorgenden?
- Ist es ein Unterschied, ob der Betreute ein Mann ist oder eine Frau?
  - Unterschiedliche Probleme?
  - Unterschiedliche Handhabung?
- Wie kann Seelsorge mit der Vielfalt an religiösen Identitäten und Praxisformen der Asylsuchenden umgehen?
  - Es gibt natürlich auch Vielfalt innerhalb einzelner Religionen
- Gibt es Situationen, in denen Seelsorge an ihre Grenzen stösst?
- Wie erfahren Sie, dass die Seelsorge in einem konkreten Fall etwas Positives bewirkt hat?
- Wie erleben Sie den wöchentlichen Austausch unter den muslimischen Seelsorgern/innen?
  - Kommunikationsform
  - Art der Zusammenarbeit
  - Art des Zusammenwirkens
- Was ist das Verhältnis zwischen Seelsorge und gesundheitlicher Betreuung?
- Welche Möglichkeiten interreligiöser Zusammenarbeit sehen Sie für die Seelsorge im Juch-Zentrum?
  - In welchen Bereichen können Sie von den Erfahrungen der christlichen Kollegen profitieren?
  - Gibt es auch Erschwernisse, Hindernisse

- Gibt es etwas, was Sie an der muslimischen Seelsorge, wie sie heute im Juch-Zentrum organisiert ist, ändern wollten?
  - Wie sie organisiert ist.
  - Wie man arbeitet.
- Welche Kompetenzen muss man mitbringen, um eine adäquate Seelsorge anbieten zu können? Was waren Ihre persönlichen Erfahrungen damit?
- Welche Art der Weiterbildung wäre Ihrer Meinung nach für muslimische Seelsorger/innen nötig?
- Wie kann der Glaube helfen, damit sich Gesuchsteller/innen in der Schweiz integrieren, und wie kann er die Integration erschweren?
- Eine häufig diskutierte Frage ist die, ob Imame und Seelsorger/innen lieber in einem islamischen Land oder in der Schweiz ausgebildet werden sollten? Was meinen Sie dazu? Wie ist Ihre eigene Erfahrung?

#### *Abschluss*

- Gibt es noch etwas, was Sie hinzufügen möchten?

#### *Angaben zur Person*

- Alter:
- Geschlecht:
- Ausbildung:
- Letzter Abschluss:
- Konfession
- Nationalität:
- Migrationshintergrund?
  - Falls ja:
    - Herkunftsland:
    - Seit welchem Lebensjahr in der Schweiz?

## 9.2 Leitfäden der begleitenden Phase der Evaluation

### Leitfaden für Interviews mit den Seelsorgeempfängern/innen

#### *Einführung*

Ich bin von der Universität Fribourg. Wir führen zurzeit eine Studie über die Arbeit der Seelsorger/innen im Juch-Zentrum durch. Deshalb befragen wir Asylsuchende, die mit einem/r Seelsorgenden ein Gespräch geführt haben.

#### *Eröffnungsfrage*

- Ich danke Ihnen für Ihre Bereitschaft, an diesem Interview teilzunehmen. Zu Beginn möchte ich gerne wissen, seit wann Sie im Zentrum Juch sind und wie Sie diese Zeit erlebt haben.

#### *Seelsorge*

- Sie haben kürzlich mit [Name des/der Seelsorgenden] gesprochen. Wussten Sie, was er/sie im Juch-Zentrum macht?
  - Wie haben Sie davon erfahren?
  - Was verstehen Sie unter dieser Tätigkeit (unter Seelsorge)?
- Was hat Sie dazu bewogen, mit ihm/ihr zu sprechen?
- Hat Ihnen jemand empfohlen, zu ihm/ihr zu gehen?
- Hatte er/sie sofort Zeit für Sie?
- Hatten Sie schon in Ihrem Herkunftsland Erfahrungen mit Seelsorge gemacht?
- Welches sind Ihre Erwartungen an eine muslimische Seelsorge?
- Warum sind Sie zur muslimischen Seelsorge gegangen und nicht zur christlichen?
- Haben Sie schon einmal eine christliche Seelsorge besucht?
- Können Sie mir ein bisschen erzählen, wie das Gespräch gelaufen ist? Wie war z.B. die Atmosphäre beim Gespräch?
- Hat der/die Seelsorgende auch etwas über den Islam erzählt? Wissen Sie noch etwas davon?
- Haben Sie das Gefühl, dass die Seelsorge etwas bei Ihnen bewirkt hat? Wenn ja, können Sie diese Wirkung beschreiben?
- Darf ich fragen, welcher islamischer Glaubensrichtung Sie angehören (Sunna, Schia, Alevitentum, Sufismus ...)?
  - (Falls kein Sunnit): Hatte dies einen Einfluss auf das Gespräch mit dem/der Seelsorgenden?
- Haben Sie auch sonst Kontakte zu den Seelsorgern/innen? Wenn ja, erzählen Sie bitte wie und wo.

#### *Abschluss*

- Gibt es noch etwas, was Sie in Bezug auf die Seelsorge hinzufügen möchten?

*Angaben zur Person*

- Alter
- Geschlecht
- Ausbildung
- Letzter Abschluss
- Nationalität
- Status des Asylantrages

## **Leitfaden für periodische Interviews mit den muslimischen Seelsorgern/innen**

### *Eröffnungsfrage*

- Sie sind bereits seit über [Anzahl] Monaten beim Seelsorgedienst des Zentrums Juch tätig. Wie ist Ihr Gesamteindruck in der Retrospektive?

### *Seelsorge*

- Wie liefen die Seelsorgegespräche ab? Wo sehen Sie Handlungsbedarf?
- Wie verlief die Zusammenarbeit unter den muslimischen Seelsorgern/innen? Wo sehen Sie Handlungsbedarf?
- Wie verlief die Zusammenarbeit mit den anderen Mitarbeitern/innen? Wo sehen Sie Handlungsbedarf?
- Wie verlief die Zusammenarbeit im gesamten Seelsorgeteam? Wo sehen Sie Handlungsbedarf?
- Wo sehen Sie Handlungsbedarf, sei es in obigen Feldern oder sonst?

## **Bogen zur Dokumentation der Seelsorgegespräche durch die Seelsorger/innen**

- Datum
- Seelsorger/in
- Sprache
- Name<sup>31</sup>
- Geschlecht
- Familienstand
- Nationalität
- Alter
- Religion
- Kategorie des zentralen Gesprächsgegenstandes:
  - psychische Belastung
  - Orientierungshilfe
  - administrative Fragen
  - religiöse/theologische Frage
  - Andere

---

<sup>31</sup> Die Namen wurden nur zur Identifikation von Seelsorgeempfängern/innen für Interviews verwendet und danach umgehend anonymisiert.



## 9.3 Leitfäden der abschliessenden Phase der Evaluation

### Leitfaden für Gruppeninterview mit dem Team Leitung

#### *Eröffnungsfrage*

- Letzten Juli wurde im Juch-Zentrum das Pilotprojekt muslimische Seelsorge eingeführt. Wie ist Ihr Gesamteindruck von dieser Massnahme?

#### *Kommunikation und Zusammenarbeit muslimische Seelsorge und Personal*

- Wie würden Sie die Kommunikation und Zusammenarbeit zwischen muslimischer Seelsorge und dem Juch-Personal beurteilen?
- Kam es zu Kooperationen oder Verknüpfungen zwischen muslimischer Seelsorge und anderen Aktivitäten in der Einrichtung?
- Wie würden Sie die Kommunikation zwischen den muslimischen und christlichen Seelsorgern/innen beurteilen?
- Wie würden Sie die Kommunikation zwischen muslimischer Seelsorge und Ihnen beurteilen?

#### *Kommunikation Leitung und SEM*

- Wie lief die Kommunikation zwischen Ihnen und dem SEM?
  - Wie hat diese sich entwickelt?
  - Was hat weniger gut gelaufen? Was waren die Gründe dafür?

#### *Die Wirkung der muslimischen Seelsorge*

- Wie würden Sie die Wirkung der muslimischen Seelsorge beurteilen?
  - In Bezug auf das Klimas im Juch-Zentrum
    - Schlichtung der Konflikte
  - In Bezug auf das Verhalten der Gesuchsteller/innen
    - In Sachen Hausordnung
    - In Sachen Rechtsordnung
    - In Sachen Spannungen und Konflikte
    - In Sachen persönliche Befindlichkeit
- Wie wird die muslimische Seelsorge extern wahrgenommen?
  - Auf lokaler Ebene
  - Auf Kantonsebene
  - Landesweit

#### *Zukunftsperspektive*

- Welche Aspekte der muslimischen Seelsorge würden Sie als gut gelungen bezeichnen?
- Welche Aspekte würden Sie als weniger gut gelungen oder sogar problematisch bezeichnen?

- Was müsste in Zukunft anders gemacht werden, falls muslimische Seelsorge definitiv eingeführt werden sollte?
  - Kommunikation und Zusammenarbeit innerhalb des Asylzentrums
  - Kommunikation mit SEM
  - Externe Kommunikation
  - Anforderungsprofil der muslimischen Seelsorger/innen

*Abschluss*

- Gibt es noch etwas, was Sie hinzufügen möchten?

## **Leitfaden für Gruppeninterview mit den Betreuungsleitern**

### *Eröffnungsfrage*

- Letzten Juli wurde im Juch-Zentrum das Pilotprojekt muslimische Seelsorge eingeführt. Wie ist Ihr Gesamteindruck von dieser Massnahme?

### *Kommunikation und Zusammenarbeit muslimische Seelsorge und Betreuung*

- Wie würden Sie die Kommunikation und Zusammenarbeit zwischen den muslimischen Seelsorgern/innen und den Betreuern/innen, die in Ihrer jeweiligen Gruppe arbeiten, beurteilen?
  - Beginnen wir mit der Kommunikation
  - Wie sah die Zusammenarbeit aus?
  - Gab es irgendwelche Spannungen?
    - Wenn ja, was waren jeweils die Gründe? Kam es irgendwann zu einer Entspannung?
- Wie würden Sie die Kommunikation zwischen der muslimischen Seelsorge und Ihnen beurteilen?

### *Die Wirkung der muslimischen Seelsorge*

- Wie würden Sie die Wirkung der muslimischen Seelsorge beurteilen?
  - In Bezug auf das Klimas im Juch-Zentrum
    - Schlichtung der Konflikte
  - In Bezug auf das Verhalten der Gesuchsteller/innen
    - In Sachen Hausordnung
    - In Sachen Rechtsordnung
    - In Sachen Spannungen und Konflikte
    - In Sachen persönliche Befindlichkeit

### *Zukunftsperspektive*

- Welche Aspekte der muslimischen Seelsorge würden Sie als gut gelungen bezeichnen?
- Welche Aspekte würden Sie als wenig gut gelungen oder sogar problematisch bezeichnen?
- Was müsste in der Zukunft anders gemacht werden, falls muslimische Seelsorge definitiv einführt werden sollte?
  - Kommunikation und Zusammenarbeit innerhalb des Asylzentrums
  - Anforderungsprofil der muslimischen Seelsorger/innen

### *Abschluss*

- Gibt es noch etwas, was Sie hinzufügen möchten?

## **Leitfaden für Experteninterview mit dem Team Gesundheit**

### *Eröffnungsfrage*

- Letzten Juli wurde im Juch-Zentrum das Pilotprojekt muslimische Seelsorge eingeführt. Wie ist Ihr Gesamteindruck von dieser Massnahme?

### *Kommunikation und Zusammenarbeit muslimische Seelsorge und Gesundheit*

- Sie haben sich wöchentlich mit den christlichen und einem muslimischen Seelsorgenden ausgetauscht. Wie würden Sie diese Gespräche in der Retrospektive beurteilen?
- Wie war die Qualität der Kommunikation und der Zusammenarbeit?
  - Beginnen wir mit der Kommunikation
  - Wie sah die Zusammenarbeit aus?
  - Gab es irgendwelche besondere Momente, sei es positive oder negative?
  - Konnten Sie da eine gewisse Entwicklung beobachten?
  - Anfänglich gab es Schwierigkeit bei der Präsenz muslimischer Seelsorger/innen? Wurde dieses Problem behoben?

### *Die Wirkung der muslimischen Seelsorge*

- Wie würden Sie die Wirkung der muslimischen Seelsorge auf die Gesuchsteller/innen beurteilen?
  - In Bezug auf psychischen Befindlichkeit
  - In Bezug auf Krankheiten

### *Zukunftsperspektive*

- Was müsste in der Zukunft anders gemacht werden, falls muslimische Seelsorge definitiv einführt werden sollte?

### *Abschluss*

- Gibt es noch etwas, was Sie hinzufügen möchten?

## **Leitfaden für Experteninterviews mit den christlichen Seelsorgern/innen**

### *Eröffnungsfrage*

- Letzten Juli wurde im Juch-Zentrum das Pilotprojekt muslimische Seelsorge eingeführt. Wie ist Ihr Gesamteindruck von dieser Massnahme?

### *Qualität der muslimischen Seelsorge*

- Wie würden Sie die Qualität der muslimischen Seelsorge beurteilen?
  - Was war gut gelungen?
  - Wo sehen Sie Handlungsbedarf?
- Wie würden Sie die Interaktion der muslimischen Seelsorger/innen mit den Geschützten/innen beurteilen?
- Wie wirksam war die Tätigkeit der muslimischen Seelsorger/innen?

### *Kommunikation und Zusammenarbeit muslimische Seelsorge und dem Personal*

- Wie haben Sie die Kommunikation und Zusammenarbeit zwischen den muslimischen Seelsorgern/innen und dem Personal wahrgenommen?
- Wie würden Sie allfällige Spannungen zwischen den Mitarbeitern/innen und den muslimischen Seelsorgern/innen beurteilen?
- Wie erlebten Sie die Info-Veranstaltungen über Seelsorge im Juch-Zentrum?

### *Kommunikation und Zusammenarbeit muslimische und christliche Seelsorge*

- Wie lief die Kommunikation und Zusammenarbeit zwischen Ihnen und den muslimischen Seelsorgern/innen?
- Erlebten Sie dabei gelegentlich Spannungen? Wenn ja, inwiefern?
- Wie liefen aus Ihrer Sicht die wöchentlichen Sitzungen zwischen den Seelsorgern/innen und dem Team Gesundheit?
- Wie häufig haben Sie mit den muslimischen Seelsorgern/innen ausgetauscht?
- Wie war die Bereitschaft der muslimischen Seelsorger/innen, interreligiöse Veranstaltungen zu organisieren? Haben Sie diesbezüglich etwas gemeinsam organisiert?
- Hat die Arbeit der muslimischen Seelsorger/innen eine Auswirkung auf Ihre Tätigkeit? Wenn ja, inwiefern?
- Hat die Seelsorge generell durch die muslimische Seelsorge neue Kompetenzen gewonnen?
- Die Seelsorge hat neuerdings einen eigenen Raum zugewiesen bekommen, der für die Geschützten/innen sehr leicht zugänglich ist. Hat diese Veränderung eine Auswirkung auf die Qualität der Seelsorge gehabt?
- Hat sich dadurch die Zusammenarbeit zwischen den beiden Seelsorgeteams verändert?
- Gab es Probleme wegen des Arbeitspensums der drei muslimischen Seelsorger/innen?
- War eine wechselseitige Vertretung möglich?

### *Zukunftsperspektive*

- Welche Aspekte der muslimischen Seelsorge würden Sie als gut gelungen bezeichnen?

- Welche Aspekte würden Sie als weniger gut gelungen oder sogar problematisch bezeichnen?
- Was müsste in Zukunft anders gemacht werden, falls muslimische Seelsorge definitiv eingeführt werden sollte?
  - Kommunikation und Zusammenarbeit innerhalb des Asylzentrums
  - Kommunikation mit SEM
  - Zusammenarbeit zwischen christlichen und muslimischen Seelsorgern/inne?
  - Anforderungsprofil der muslimischen Seelsorgenden

#### *Abschluss*

- Gibt es noch etwas, was Sie hinzufügen möchten?

## **Leitfaden für Experteninterviews mit den muslimischen Seelsorgern/innen**

### *Eröffnungsfrage*

- Sie sind seit dem letzten Juli im Rahmen des Pilotprojektes zur muslimischen Seelsorge im Juch-Zentrum tätig. Wie ist Ihr Gesamteindruck von Ihrer Tätigkeit?

### *Kommunikation und Zusammenarbeit muslimische Seelsorge und Personal*

- Wie würden Sie die Kommunikation und Zusammenarbeit zwischen Ihnen und dem Juch-Personal beurteilen?
- Kam es zu Kooperationen oder Verknüpfungen zwischen Ihrem Dienst und anderen Aktivitäten der Einrichtung?
- Kam es da auch zu Spannungen?
  - Wenn ja, was waren die Gründe dafür? Wie haben sich die Spannungen weiter entwickelt?
- Wie war Ihr Eindruck von der Info-Veranstaltung über Seelsorge, die im Juch organisiert wurde?

### *Kommunikation und Zusammenarbeit zwischen den beiden Seelsorgeteams*

- Wie würden Sie die Kommunikation zwischen Ihnen und den christlichen Seelsorgern/innen beurteilen?
- Hatten Sie das Gefühl, dass Sie unter ähnlichen Arbeitsbedingungen arbeiten?
- Hatten Sie das Gefühl, dass das Juch-Personal Sie und Ihre christlichen Kollegen/innen gleich behandelt?
- Wie lief die Kommunikation und Zusammenarbeit zwischen Ihnen und den christlichen Seelsorgern/innen?
- Wie liefen aus Ihrer Sicht die wöchentlichen Sitzungen zwischen den Seelsorgern/innen und dem Team Gesundheit?
- Wie häufig haben Sie sich mit den christlichen Seelsorgern/innen ausgetauscht?
- Gab es irgendwelche interreligiösen Veranstaltungen? Wenn ja, von wem kam die Initiative? Was war Ihr Eindruck von diesen Veranstaltungen?
- Hat die Arbeit der christlichen Seelsorger/innen eine Auswirkung auf Ihre Tätigkeit? Wenn ja, inwiefern?
- Die Seelsorge hat neuerdings einen eigenen Raum zugewiesen bekommen, der für die Gesuchsteller/innen sehr leicht zugänglich ist. Hat diese Veränderung eine Auswirkung auf die Qualität Ihrer Arbeit gehabt?
- Hat sich dadurch die Zusammenarbeit zwischen den beiden Seelsorgeteams verändert?
- Wo gab es Konflikte?
- Gab es Probleme wegen Ihres kleinen Arbeitspensums?
- War eine wechselseitige Vertretung möglich?
- Wie lief die interne Kommunikation und Zusammenarbeit unter Ihnen drei?

### *Kommunikation mit SEM*

- Wie lief die Kommunikation zwischen Ihnen und dem SEM?
  - Wie hat diese sich entwickelt?
  - Was hat weniger gut gelaufen? Was waren die Gründe dafür?
  - Welche Aspekte würden Sie als besonders positiv hervorheben?

### *Die Wirkung der muslimischen Seelsorge*

- Wie schätzen Sie die Wirkung Ihrer Tätigkeit ein?
  - In Bezug auf das Klimas im Juch-Zentrum
  - In Bezug auf das Verhalten der Gesuchsteller/innen
    - In Sachen Hausordnung
    - In Sachen Rechtsordnung
    - In Sachen Spannungen und Konflikte
    - In Sachen persönliche Befindlichkeit

### *Zukunftsperspektive*

- Was müsste in Zukunft anders gemacht werden, falls muslimische Seelsorge definitiv einführt werden sollte?
  - Kommunikation und Zusammenarbeit innerhalb des Asylzentrums
  - Kommunikation mit SEM

### *Abschluss*

- Gibt es noch etwas, was Sie hinzufügen möchten?



## **Leitfaden für Experteninterviews mit den Vertretern/innen der muslimischen Organisationen**

### *Eröffnungsfragen*

- Im Juli 2016 wurde im Asylzentrum Juch in Zürich-Altstetten in Kooperation mit der VIOZ das Pilotprojekt muslimische Seelsorge eingeführt. Wie ist Ihr Gesamteindruck von dieser Massnahme?

### *Kooperation SEM und muslimischen Dachverbänden*

- Sollte das SEM sich für eine Ausweitung der muslimischen Seelsorge auf alle Asylzentren des Bundes entscheiden, inwiefern könnte die [Name der muslimischen Organisation] dazu beitragen?
- Wo sehen Sie bei der Kooperation zwischen dem SEM und den muslimischen Dachverbänden Handlungsbedarf?
- Welches Potential für das Engagement der Moscheegemeinden im Asylbereich sehen Sie?

### *Anforderungsprofil für Seelsorger/innen*

- Welche Qualifikationen muss generell ein/e muslimische/r Seelsorgende/r mitbringen?
- Wären hierzu Weiterbildungen nötig?
  - Wenn ja, welche?
  - Wie könnte man die Kandidaten dazu motivieren?
- Asylsuchende stammen meistens aus Ländern, die von ethnischen oder konfessionellen Konflikten geplagt sind. Wie kann eine überethnische und überkonfessionelle Seelsorge überhaupt gelingen?
- Können Sie sich auch Personen als Seelsorger/innen vorstellen, die von ausserhalb der muslimischen Organisationen kommen? Wenn ja, unter welchen Bedingungen?

### *Abschluss*

- Gibt es noch etwas, was Sie hinzufügen möchten?