

CERES REIHE: WISSENSTRANSFER

RELIGION UNTERBRINGEN

Regulierung kultureller und religiöser
Vielfalt in Flüchtlingsheimen

(HRSG.) SARAH J. JAHN UND LISA WEVELSIEP



RELIGION UNTERBRINGEN

REGULIERUNG KULTURELLER UND
RELIGIÖSER VIELFALT IN FLÜCHTLINGSHEIMEN

(HRSG.) Sarah J. Jahn und Lisa Wevelsiep

Eine Publikation von



RUHR
UNIVERSITÄT
BOCHUM

RUB

Publikation gefördert durch die

Robert Bosch **Stiftung**

Sarah J. Jahn & Lisa Wevelsiep (Hrsg.): **Religion unterbringen: Regulierung kultureller und religiöser Vielfalt in Flüchtlingsheimen**, Veröffentlichung des Centrums für Religionswissenschaftliche Studien (CERES), Bereich Wissenstransfer, Bochum: Ruhr-Universität Bochum, 2020

ISSN: 2699-0245 (ONLINE)

ISSN: 2699-0237 (PRINT)

© Die Autorinnen und Autoren

Satz und Umschlag: RUB-Agentur

Dieses Werk steht unter der Creative-Commons-Lizenz



Online-Version unter: <https://doi.org/10.13154/rub.145.122>

Vorwort zur Schriftenreihe	7
EINFÜHRUNG	
1. Einleitung	12
2. Alles Religion? Religiöse und kulturelle Zuschreibungen	15
<i>Hintergrundinformation:</i> Kulturalisierung / Religiosisierung	18
3. Sind Flüchtlinge sehr religiös? Facetten von Religiosität in Flüchtlingsunterkünften	20
<i>Hintergrundinformation:</i> Religion als Ressource	21
<i>Hintergrundinformation:</i> Das Engagement von Moscheegemeinden in der Flüchtlingshilfe	23
FALLBEISPIELE	
FALL 1	
Umgang mit unterschiedlichen religiösen Wertvorstellungen in beengtem Wohnraum	30
<i>Hintergrundinformation:</i> Autoritäten im Islam	33
<i>Hintergrundinformation:</i> Halal und Haram	36
FALL 2	
Umgang mit religiös begründetem Fasten im Ramadan	38
<i>Hintergrundinformation:</i> Fasten im Ramadan	42
FALL 3	
Umgang mit Stereotypen am Beispiel von ‚Salafisten‘	43
<i>Hintergrundinformation:</i> Kopftücher im Islam	45
<i>Hintergrundinformation:</i> Vielfältiger Islam, Strömungen im Islam	50
<i>Hintergrundinformation:</i> Salafismus	52
FALL 4	
Umgang mit Essensvorschriften: Das Beispiel Schweinefleisch	55
<i>Hintergrundinformation:</i> Christ/innen in muslimisch geprägten Ländern	58
FALL 5	
Umgang mit Minderheiten: Schwierigkeiten von christlichen und atheistischen Bewohner/innen	60
<i>Hintergrundinformation:</i> Atheist/innen in muslimisch geprägten Ländern	64

FALL 6

Umgang mit zum Christentum konvertierten muslimischen Flüchtlingen	68
<i>Hintergrundinformation:</i> ‚Verheimlichung‘ als Kulturtechnik	70
<i>Hintergrundinformation:</i> Zwölferschia Islam	73
<i>Hintergrundinformation:</i> Apostasie	74

FALL 7

Umgang mit religiöser Pluralität im Unterkunftsalltag	77
<i>Hintergrundinformation:</i> Yezid/innen	82
<i>Hintergrundinformationen:</i> Sikhs	83

INFORMATIONEN IM ÜBERBLICK

5. Zentrale Thesen	88
6. Handlungsoptionen im Überblick	90
Umgang mit unterschiedlichen religiösen Wertvorstellungen in beengtem Wohnraum	90
Umgang mit religiös begründetem Fasten im Ramadan	91
Umgang mit Stereotypen am Beispiel von ‚Salafisten‘	92
Umgang mit Essensvorschriften: Das Beispiel Schweinefleisch	93
Umgang mit Minderheiten: Schwierigkeiten von christlichen und atheistischen Bewohner/innen	94
Umgang mit zum Christentum konvertierten muslimischen Flüchtlingen	95
Umgang mit religiöser Pluralität im Unterkunftsalltag	96
7. Programm des Praxisworkshops	97
8. Autor/innen und Fallgeber/innen	98
9. Weiterführende Literatur zum Vertiefen	101

VORWORT

ZUR SCHRIFTENREIHE

Die Vermittlung von Wissen über religiöse und kulturelle Vielfalt ist in einer religiös und weltanschaulich vielfältigen Gesellschaft von enormer Bedeutung. Es gilt die Sensibilität für andere Kulturen und Religionen zu fördern, Vorurteilen entgegenzuwirken und Handlungsoptionen in einer sich verändernden Gesellschaft zu identifizieren.

Am Centrum für Religionswissenschaftliche Studien (CERES) der Ruhr-Universität Bochum werden im Arbeitsbereich Wissenstransfer religionswissenschaftliche Forschungsergebnisse und das Wissen über Religion(en) einem breiten Publikum sowie ganz gezielt Akteur/innen in relevanten Praxisbereichen wie Politik, Verwaltung und Schule vermittelt. Dadurch entsteht eine lebendige Plattform für einen Dialog zwischen Wissenschaft und Öffentlichkeit.

In der vorliegenden Schriftenreihe werden die Arbeitsergebnisse aus dem Bereich Wissenstransfer des CERES publiziert. Ziel ist es, diese Ergebnisse zu Religionen und die Veränderungen der religiösen und weltanschaulichen Landschaft weiterzutragen. In den Publikationen werden die Bedarfe von Praktiker/innen herausgearbeitet und Hinweise für ihre Arbeitspraxis erörtert.

Die anwendungsorientierte Schriftenreihe richtet sich daher sowohl an Personen aus der Praxis als auch aus der Wissenschaft. Die Publikationen sind online frei verfügbar, verschiedene Bände können auch in gedruckter Form erworben werden.

Der vorliegende erste Band bündelt die Ergebnisse des im Mai 2017 stattgefundenen Praxisworkshops „Religion unterbringen. Regulierung kultureller und religiöser Vielfalt in Flüchtlingsheimen“. Der Workshop fand an der Ruhr-Universität Bochum statt und wurde von der Robert Bosch Stiftung und dem Rat für Migration finanziell gefördert. Im Workshop beleuchteten Wissenschaftler/innen, Praktiker/innen und Behördenvertreter/innen gemeinsam die kulturelle und religiöse Vielfalt der Bewohner/innen von Flüchtlingsheimen und die damit im Zusammenhang stehenden Herausforderungen. Die nun vorliegende Publikation gibt einen Einblick über die komplexe Rolle von Religion in Flüchtlingsheimen. Anhand von Fallbeispielen werden bestehende Umgangsweisen

beschrieben, analysiert und mögliche Handlungsoptionen aufgezeigt. Dabei geht es den beiden Herausgeberinnen vor allem um eine Sensibilisierung für religiöse und weltanschauliche Vielfalt und die Reflektion der eigenen Wahrnehmung von Religion. Hintergrundinformationen zu spezifisch religiösen Themen geben zudem Aufschluss über grundlegendes religionskundliches Wissen wie *halal* und *haram*, Atheist/innen in muslimisch geprägten Ländern, Apostasie u. v. a. m.

Wir bedanken uns herzlich bei der Robert Bosch Stiftung und dem Rat für Migration für die vertrauensvolle Zusammenarbeit und die finanzielle Unterstützung des Workshops. Der Robert Bosch Stiftung danken wir zudem für die Finanzierung der vorliegenden Publikation. André Kastilan, Anna Klie, Natalie Powroznik, Susanne Stentenbach-Petzold und Dilek A. Tepeli möchten wir für die Protokollierung des Workshops danken sowie Paulena Müller für das Lektorat.

Nun wünschen wir Ihnen ein angeregtes Lesen.

Judith Stander-Dulisch und Ulf Plessentin

EINFÜHRUNG



1. EINLEITUNG

„Wie kann Vielfalt als Chance genutzt werden und wie kann das Zusammenleben in Vielfalt nachhaltig etabliert werden? Welche Prozesse sind notwendig, um Herausforderungen und Probleme offen anzusprechen und den Zusammenhalt zu stärken? Ist Migration Auslöser gesellschaftlicher Konflikte? Oder befördert sie eher Probleme an die Oberfläche, die schon zuvor vorhanden waren? Wie lässt sich Zuwanderung auf demokratische Weise, also unter Mitnahme der Bürgerinnen und Bürger, gestalten? Wie lassen sich Probleme vor Ort lösen, ohne dabei überregionale und globale Zusammenhänge aus den Augen zu verlieren?“¹

Diese im Jahr 2018 programmatisch gestellten Fragen der Ministerin für Kultur und Wissenschaft des Landes Nordrhein-Westfalen, Isabell Pfeiffer-Poensgen, beziehen sich allgemein auf das gelingende Zusammenleben in einer pluralen Gesellschaft. Sie regen insbesondere eine Bestandsaufnahme, eine Problembeschreibung und eine Vision vom ‚guten Miteinander‘ an. Miteinander geschieht im Alltäglichen und überall in unserer Gesellschaft, unabhängig von sozialer, religiöser und kultureller Zugehörigkeit. Die Themen Migration und Zuwanderung werden als Herausforderung für unser Miteinander benannt und als Prüfung für gelingende gesellschaftliche Vielfalt verstanden. 2015 wurden diese Fragen wegen der so genannten Flüchtlingswellen, die Deutschland erreichten, akut in Öffentlichkeit und Politik diskutiert. Die Diskussionen halten bis heute an. Neben Fragen nach gelingender Integration von Zugewanderten in den Bildungs- und Arbeitsmarkt geht es auch immer noch um Fragen der richtigen Unterbringung von Geflüchteten: Ob Ankerzentren, zentrale Flüchtlingsunterkünfte oder dezentrale Unterbringung in den Kommunen, die Pläne sind sehr unterschiedlich und werden kontrovers diskutiert. Die Fragen und Antworten zur richtigen Unterbringung werden so zu einem politischen Statement zum Status von Zugewanderten in unserer Gesellschaft und dazu, wie wir Vielfalt gestalten wollen.

RELIGIÖSE VIELFALT ALS THEMA

Von diesem politischen und gesellschaftlichen Rahmen ausgehend untersuchen wir in dieser Handreichung, wie sich Vielfalt in Flüchtlingsunterkünften selbst abbildet, wie mit ihr umgegangen wird und welche Handlungsoptionen sich für Politik und Praxis daraus ergeben können. Wir verzichten dabei auf eine Bewertung unterschiedlicher Unterkunftstypen und behandeln stattdessen verschiedene Themen, die für diverse Formen der Unterbringung relevant sind. Dabei geht es uns konkret um religiöse Vielfalt als Konfliktthema in Flüchtlingsunterkünften und um die Frage, wie sich Konflikte vor Ort lösen lassen, „ohne dabei überregionale und globale Zusammenhänge

1 connectNRW – Plattform Geistes- Sozial- und Kulturwissenschaften (Hrsg.): Forschung zu Flucht und Integration. Gefördert durch: Ministerium für Kultur und Wissenschaft des Landes Nordrhein-Westfalen. Düsseldorf: connectNRW 2018, S. 3.

aus den Augen zu verlieren“². Dabei möchten wir aufzeigen, welche Probleme und welche Gestaltungsmöglichkeiten religiöse Vielfalt birgt und wie sie als Chance für ein gelingendes Miteinander genutzt werden kann.

Religiöse Vielfalt steht aus zwei Gründen im Mittelpunkt unserer Betrachtung:

1. Religion wird in der Medienberichterstattung immer wieder als Konfliktfeld benannt. Hier geht es meist um religiös motivierte Anschläge auf Flüchtlingsunterkünfte und um vermeintlich religiöse Konflikte in Unterkünften.
2. Es herrscht ein Informationsmangel über Religion in den Unterkünften. Doch abgesehen von Medienberichten ist noch recht wenig über die religiösen Aspekte in der Gestaltung des alltäglichen Lebens und über etwaige religiös begründete Spannungen unter den Bewohner/innen in den Unterkünften bekannt.

Um den Informationsstand zu erweitern und Religion nicht ausschließlich als Konfliktfaktor zu verstehen, bilden **sieben konkrete Fallbeispiele** über religiöses Miteinander in Flüchtlingsunterkünften den Kern unserer Handreichung. Ausgehend von den Beispielen diskutieren wir, wo Religionszugehörigkeit im Unterkunftsalltag sichtbar und relevant wird, wie sie von den Bewohner/innen und Mitarbeiter/innen der Einrichtung wahrgenommen und wie mit ihr umgegangen wird. Auf Basis dieser Falldiskussionen werden dann **Handlungsoptionen** formuliert, die als Orientierungshilfe für die Reflexion bisheriger Umgangsweisen und als Entscheidungshilfe für Veränderungen in der Flüchtlingsunterbringung dienen können. Die Fallbeispiele werden durch **Infoboxen** ergänzt, die über Kernthemen informieren, z. B. Rechtsauslegung und Glaubenspraxis im Islam, Fasten im Ramadan, Salafismus, Yezid/innen und Sikhs sowie islamische Vielfalt in Deutschland allgemein. Hinzu kommen Hintergrundinformationen über Konvertit/innen, Atheist/innen und Christ/innen in islamisch geprägten Ländern.

Einleitend werden zwei übergeordnete Fragestellungen behandelt, die wir als zentral für das Thema erachten:

1. Alles Religion? Religiöse und kulturelle Zuschreibungen
2. Sind Flüchtlinge sehr religiös? Facetten von Religiosität in Flüchtlingsunterkünften

Im ersten Themenschwerpunkt betrachten wir das Phänomen, dass religiöse Motive häufig in der Öffentlichkeit als zentrale Ursache für Verhaltensweisen von Geflüchteten betrachtet werden. Anhand der Begriffe Religiosisierung und Kulturalisierung zeigen wir, dass Zuschreibungen problematisch sein können, wenn sie sich nur auf ein vermeintliches Wesensmerkmal einer Person beziehen und andere Eigenschaften ignorieren. **Im zweiten Themenschwerpunkt** geht es um die Frage, welche Rolle Religion in Flüchtlingsunterkünften spielen kann. Dabei konzentrieren wir

2 Ebd.

uns auf die Ebene des individuellen Glaubens und die Kooperation mit religiösen Organisationen. Grundsätzlich plädieren wir dafür, Religion und Flucht zunächst unabhängig voneinander zu betrachten und auf pauschale Zuschreibungen zu verzichten. Dies wird auch in den Diskussionen der Fallbeispiele und in unseren Handlungsoptionen deutlich.

Ziel der Handreichung ist es, über Religion in Flüchtlingsunterkünften zu informieren, bestehende Umgangsweisen zu beschreiben und mögliche Handlungsoptionen aufzuzeigen. Dabei geht es uns vor allem um eine Sensibilisierung für die Vielfalt und die eigene Wahrnehmung von Religion sowie das Vermeiden von Stereotypen.

Die Fallbeispiele zeigen, dass gerade die subjektive Wahrnehmung und vorgefertigte Vorstellungen von Religion entscheidenden Einfluss auf die Bewertung von Situationen und anschließende Umgangsweisen haben. **Deswegen plädieren wir für einen professionalisierten Umgang mit religiöser Vielfalt.** Damit meinen wir einerseits die Weiter- und Fortbildung von Mitarbeiter/innen in der Flüchtlingsarbeit und die Bereitstellung von aktuellen und gesicherten Informationen. Wir meinen aber auch, dass Religion nicht überschätzt werden und in den Einrichtungen vielmehr das Kerngeschäft in Bezug auf die besondere Klientel der Geflüchteten gestärkt werden sollte. Das heißt z. B., Hausordnungen transparent und konsequent umzusetzen, öffentliche Räume zusätzlich zu privaten Wohnräumen zu schaffen, Schutz- und Interventionsbeauftragte zu benennen sowie eine anonyme Meldestelle einzurichten, vorausschauend zu kommunizieren und das Personal im proaktiven Umgang mit Konfliktsituationen zu schulen. Darüber hinaus sollten die Einrichtungen im Umgang mit Vielfalt in einen professionellen Kontext eingebettet sein, um Kompetenzen zu bündeln – z. B. durch den Aufbau eines regionalen Netzwerks.

Die Sammlung von Themen und Umgangsweisen in dieser Handreichung ist Ergebnis des Praxisworkshops *Religion unterbringen. Regulierung kultureller und religiöser Vielfalt in Flüchtlingsheimen*, der am 4. und 5. Mai 2017 vom Centrum für Religionswissenschaftliche Studien (CERES) der Ruhr-Universität Bochum durchgeführt wurde. Der Praxisworkshop ist ein Format für den Wissenstransfer zwischen Praxis und Wissenschaft. Hier setzen wir Forschungsergebnisse, aktuelle gesellschaftliche Entwicklungen und die daraus resultierenden Bedarfe in der praktischen Arbeit miteinander in Beziehung. Für den Workshop *Religion unterbringen* waren 44 Teilnehmer/innen aus Praxis und Wissenschaft angemeldet. Ziel des Workshops war es, den Themenbereich der kulturellen und religiösen Vielfalt in Flüchtlingsunterkünften aus praktischer und wissenschaftlicher Perspektive gemeinsam näher zu beleuchten. Die verschiedenen Programmpunkte der Veranstaltung (vgl. Programm im Anhang) stellen die Grundlage für die nun vorliegende Handreichung dar. Ihre thematischen Schwerpunkte spiegeln die Arbeitsergebnisse des Workshops wider.

Sarah J. Jahn

2. ALLES RELIGION? RELIGIÖSE UND KULTURELLE ZUSCHREIBUNGEN

Während sich die Diskussionen um die Ankunft einer größeren Anzahl von Geflüchteten aus Syrien im Jahr 2015 primär um praktische Fragen der Unterbringung und Versorgung der Neuangekommenen drehten, sind im Laufe der Zeit auch andere Fragestellungen hinzugekommen. So sind Themen wie die muslimische Religionszugehörigkeit und deren ‚Passung‘ in die deutsche Mehrheitsgesellschaft in den Vordergrund gerückt. Die Frage der ‚Passung‘ ist in der Auseinandersetzung eng mit der Vorstellung verbunden, dass durch Migration Konflikte entstehen bzw. Religion die Ursache von Konflikten sei. Diese Aspekte tauchten auch im Workshop immer wieder auf – beispielsweise wenn darüber diskutiert wurde, welche Rolle Religion überhaupt für die Mehrheit der Geflüchteten spielt und wie Trägerorganisationen von Flüchtlingsunterkünften darauf eingehen sollten.

Eine Sozialarbeiterin wies in ihrem Input aus der Praxis während des Workshops darauf hin, dass in der Arbeit mit Geflüchteten häufig vorschnell Bezüge zu Religion (gerade auch zu negativen Aspekten) hergestellt würden. Verbreitete Bilder, beispielsweise in Bezug auf den Islam, seien dabei nicht selten von medial verbreiteten Vorstellungen beeinflusst, die mit der konkreten Situation häufig nicht deckungsgleich seien. So sei die Berichterstattung über Themen, die mit religiösem Terrorismus in Zusammenhang stehen, seit dem 11. September 2001 rasant angestiegen. Analysen von Tagesschauberichten zwischen 1968 und 2006 zeigten, dass sich die Anzahl entsprechender Berichte zwischen 2001 und 2006 verdoppelt habe. Laut dem Kommunikationspsychologen Wolfgang Frindte hat dies dazu beigetragen, ein Klima diffuser Unsicherheit und Angst zu schüren. 2016 habe die Angst der Deutschen vor Terrorismus bei Befragungen mit 73 % sogar einen höheren Wert als 2002 mit 36 % erreicht. Studien zeigen, laut Frindte, dass das Ausmaß der Angst vor Terroranschlägen und die tatsächliche Anzahl von Anschlägen in diesem Zeitraum nicht miteinander korrelieren würden, vielmehr sei die Sorge vor Anschlägen auch von der umfangreichen Berichterstattung zum Thema bedingt. Diese hohe mediale Präsenz trage auch dazu bei, dass Anzeichen für Religion mehr Aufmerksamkeit geschenkt würde.³

Gerade bei Menschen aus Ländern wie Syrien, dem Irak oder Afghanistan wird meist davon ausgegangen, dass es sich um Muslime handle. Workshopteilnehmer/innen berichteten hingegen, dass sie keinesfalls alle Menschen aus muslimisch geprägten Ländern als religiös - geschweige denn als extremistisch - geprägt erlebten. Darüber hinaus gebe es auch unter religiösen zugewanderten Menschen eine große Gruppe, die dazu neige, sich in Deutschland eher von der Religion abzu-

3 Vgl. Frindte, Wolfgang: Im Zeitalter diversifizierter Bedrohungen. Zeitdiagnose und Perspektiven. In: Frindte, Wolfgang & Nico Dietrich (Hrsg): Muslime, Flüchtlinge und Pegida. Sozialwissenschaftliche und kommunikationswissenschaftliche Studien in Zeiten globaler Bedrohungen. Wiesbaden: Springer VS 2017, S. 1-28.

wenden und gerade die im Ankunftsland häufig stärker vorhandenen Freiheiten, Religion nicht oder in einem geringeren Maß praktizieren zu können, als positiv erlebe.

Wenn Menschen hingegen immer wieder als Muslime angesprochen und damit auf eine religiöse Identität festgelegt werden, ist es möglich, dass sie anfangen sich intensiver als bisher mit Religion zu beschäftigen, um die ihnen zugeschriebene Expert/innenrolle erfüllen zu können. Gerade wenn Religionen wie der Islam in der Öffentlichkeit als eher negativ angesehen werden, könnte dies, laut Naika Foroutan, in einigen Fällen eine Identifikation mit dem Islam aus Solidarität befördern, auch wenn die Person ihre Verbindung zum Islam bis dahin eher als gering eingestuft hätten.⁴

Eine pauschale Einordnung von Flüchtlingen als Muslime übersieht, dass es in Ländern wie Syrien oder Afghanistan ebenfalls christliche oder auch hinduistische Minderheiten gibt. Zudem herrscht zumeist die Vorstellung vor, dass es sich bei einer Religion um ein relativ statisches Gebilde von feststehenden Glaubensvorstellungen und Praktiken handele. Dabei wird außer Acht gelassen, dass es auch innerhalb einer religiösen Strömung eine Vielzahl von Gruppierungen und unterschiedlichen Auslegungstraditionen gibt (siehe Infobox *Vielfältiger Islam. Strömungen im Islam*, S. 50). Insbesondere lässt eine pauschale Zuschreibung aber vergessen, dass Religion immer nur einen Teilaspekt einer Person darstellt. Identitäten und kulturelle Zugehörigkeiten werden im wissenschaftlichen Kontext als komplexe Phänomene betrachtet.⁵ Heute wird von einem dynamischen und vielfältigen Identitätsbegriff ausgegangen, der betont, dass sich Identitäten in einem ständigen Wandel befinden und niemand sich nur durch ein Merkmal wie eine nationale oder religiöse Zugehörigkeit beschreiben lässt. Stattdessen können vielfältige Faktoren wie soziale Zugehörigkeit, Geschlecht und persönliche Erfahrungen in verschiedenen Situationen als Aspekte einer Identität relevant werden bzw. miteinander in Zusammenhang stehen.

Demgegenüber stellten eine Reihe der Workshopteilnehmer/innen die Tendenz fest, dass viele Verhaltensweisen von Geflüchteten, die ihrer Einschätzung nach wenig mit Religion zu tun haben, in den Unterkünften und in der Öffentlichkeit auf religiöse oder kulturelle Einflüsse zurückgeführt werden. Welchen Freizeitaktivitäten jemand nachgeht, mit welchen anderen Menschen eine Person gerne ihre Zeit verbringt oder welche Wohnform jemand bevorzugt, kann zwar natürlich durch religiöse Einstellungen bedingt sein – vielfach handelt es sich aber auch um Präferenzen, die primär von individuellen Vorlieben bestimmt sind.

4 Foroutan, Naika: Religiöses Kapital als Element muslimischer Identitätsperformanzen. In: Antes, Peter & Rauf Ceylan (Hrsg.): *Muslime in Deutschland. Historische Bestandsaufnahme, aktuelle Entwicklungen und zukünftige Forschungsfragen*. Wiesbaden: Springer VS 2017, S. 267-268.

5 Werkner, Ines-Jacqueline & Oliver Hidalgo (Hrsg.): *Religiöse Identitäten in politischen Konflikten – Eine Einleitung*. In: Werkner, Ines-Jacqueline & Oliver Hidalgo (Hrsg.): *Religiöse Identitäten in politischen Konflikten*. Wiesbaden: Springer VS 2016, S. 4.

UMGANG MIT RELIGION IN DER PRAXIS

Eine Berücksichtigung von vielfältigen Zugehörigkeiten und Identitäten erleichtert Antworten auf die Frage, wie man mit Religion innerhalb der Flüchtlingsarbeit umgehen soll, auf den ersten Blick nicht wesentlich, sondern kann diese sogar erschweren: Antworten auf Fragen wie: ‚Was ist der Islam?‘ oder ‚Was bedeutet es, wenn eine Person aus einem muslimisch geprägten Land kommt?‘ können dadurch nicht mehr so einfach gegeben werden. Es kann sich aber als sinnvoll erweisen, einzelne Situationen nicht automatisch einzuordnen, sondern erst genauer zu reflektieren, ob sich die Zugehörigkeit zu einer (anderen) Religion in Hinblick auf das Verhalten einer Person als tatsächlich passende oder einzig mögliche Erklärung darstellt. So heißt es in einer Handreichung des ethnologischen Vereins Ebase über ein dynamisches Kulturverständnis:

„Ein dynamischer Kulturbegriff grenzt sich von der Vorstellung ab, dass Menschen eindeutig einer einzigen Kultur zugehörig sind (Kultur als Container). Vielmehr geht ein dynamischer Kulturbegriff davon aus, dass kulturelle Zugehörigkeiten nicht a priori bestehen, sondern erst in alltäglichen Interaktionen ausgehandelt werden. Darüber hinaus wird Kultur nicht mehr als eine Ansammlung von Vorstellungen, Begrifflichkeiten und Verhaltensweisen betrachtet, die alle Mitglieder der jeweiligen Kultur teilen (ihnen also essentiell sind). Ein dynamischer Kulturbegriff geht hingegen davon aus, dass Menschen einer Kultur zwar viele Gemeinsamkeiten aufweisen, die Vorstellungen und Verhaltensweisen eines Individuums jedoch nicht allein durch dessen Zugehörigkeit zu einer bestimmten Kultur determiniert werden.“

Es geht also nicht darum, dass Kultur und Religion keine Rolle spielen und Menschen sich nicht aufgrund von religiösen und kulturell geprägten Überzeugungen oder Praktiken auf eine bestimmte Art und Weise verhalten können. Es ist sinnvoll, diese Möglichkeit im Auge zu behalten, sie sollte aber nie die einzige in Betracht gezogene Lesart sein. In diesem Sinne gilt es, sich mit Religion zu beschäftigen, wenn diese eindeutig zu einem Thema wird, aber auch Vorsicht walten zu lassen, um nicht zu schnell auf eine religiöse Lesart zurückzugreifen. Denn der gut gemeinte Versuch, die Unterschiede zwischen Menschen und Religionen zu erkennen, setzt schon voraus, dass es eindeutige Unterschiede vorhanden sind – und kann diese dadurch manchmal überhaupt erst hervorrufen.⁶

Lisa Wevelsiep

⁶ Reindlmeier, Karin: Alles Kultur? Der ‚kulturelle Blick‘ in der internationalen Jugendarbeit. In: Elverich, Gabi; Annita Kalpaka & Karin Reindlmeier (Hrsg.): Spurensicherung, Reflexion und Bildungsarbeit in der Einwanderungsgesellschaft. Frankfurt am Main, London: IKO Verlag 2006, S. 235-261.

HINTERGRUND

KULTURALISIERUNG / RELIGIOSISIERUNG

Von *Religiosisierung* bzw. allgemeiner von *Kulturalisierung* kann gesprochen werden, wenn Personen primär als Träger/innen einer spezifischen Religion oder Kultur betrachtet werden. In diesem Fall werden alle ihre Eigenschaften und Verhaltensweisen auf ihre religiöse oder kulturelle Zugehörigkeit zurückgeführt. Da sowohl der Religions- als auch der Kulturbegriff häufig sehr weit gefasst werden, kann dadurch fast jedes Phänomen als religiös oder kulturell beschrieben werden.⁷ Dabei wird ausgeblendet, dass Individuen und Gruppen sich durch viele verschiedene Merkmale auszeichnen – z. B. soziale Schicht oder Familie, aber auch individuelle Erfahrungen und Präferenzen.

Außerdem ist zu beobachten, dass fremde Kulturen zumeist als homogener und statischer wahrgenommen werden als die eigene.⁸ So begründen Menschen ihr eigenes oder das Verhalten eines Bekannten in Konflikten tendenziell eher durch die eigene Lebensgeschichte oder Charaktereigenschaften. Als je vermeintlich fremder die andere Person aber wahrgenommen wird, umso eher werden Verhaltensweisen wie z. B. der Umgang mit Konflikten häufig unbewusst durch Verweise auf abstraktere Größen wie religiöse oder kulturelle Unterschiede begründet. Die Zuschreibung von bestimmten Eigenschaften an alle Mitglieder einer Gruppe – wie beispielsweise Menschen muslimischen Glaubens – sorgt dafür, die Welt zu einem übersichtlicheren und leichter einzuordnenden Ort zu machen. Nicht selten werden dabei absolute Unterschiede zwischen verschiedenen Gruppierungen markiert. Zuschreibungen dieser Art finden im Alltag beständig statt und werden von allen beteiligten Gruppierungen vorgenommen. Wenn dabei, wie es in Hinblick auf den Islam in der gegenwärtigen Öffentlichkeit häufig der Fall ist, die andere Religion eher mit negativen Attributen versehen wird, werden durch kulturalisierende Zuschreibungen zudem Hierarchien gefestigt⁹ und die eigene Position als überlegen gesetzt.¹⁰

Lisa Wevelsiep

7 Ebd., S. 258.

8 Ebd., S. 252-254.

9 Vgl. Abu-Lughod, Lila: Writing against Culture. In: Lewin, Ellen (Hrsg.): Feminist Anthropology. A Reader. Maldon, Oxford, Victoria: Blackwell Publishing 2006, S. 470.

10 Vgl. Ebasa e. V.: Kultur Global Lernen. Ideen und Methoden für kultursensibles Lernen. Mainz 2013, S. 1-3.

DREI ZENTRALE THESEN:

1. **Nicht alle Geflüchteten sind religiös:** Religion muss keinesfalls für alle Geflüchteten eine Rolle spielen. Auch unter Menschen aus stärker religiös geprägten Ländern gibt es solche mit einer agnostischen und atheistischen Haltung. Bei Personen, die sich selber als religiös beschreiben, können sich die Glaubensgrundsätze und die Art und Intensität der religiösen Praxis stark unterscheiden.
2. **Geflüchtete werden häufig als sehr religiös angesehen:** Die Identität von Menschen, insbesondere Menschen aus muslimisch geprägten Ländern, wird tendenziell vor allem als religiös bestimmt wahrgenommen. Dabei werden häufig die meisten Einstellungen und Verhaltensweisen einer Person als religiös bedingt betrachtet, anstatt noch weitere Faktoren wie die Zugehörigkeit zu einer sozialen Schicht oder individuelle Charaktereigenschaften zu berücksichtigen. Wenn Menschen vor allem als Repräsentant/innen einer als homogen gedachten Religion oder Kultur betrachtet werden, findet damit eine *Religiosisierung* bzw. *Kulturalisierung* statt.
3. **Religion sollte weder übersehen noch überall vermutet werden:** Für die Praxis ist es zentral, nicht auszuschließen, dass religiöse Vorstellungen und Praktiken für einige Menschen eine wichtige Rolle spielen. Ebenso wichtig ist es aber zu beachten, dass nicht alle Aspekte einer Person automatisch der Religion oder Kultur zugeschrieben werden können, der sie angehören.

Lisa Wevelsiep

3. SIND FLÜCHTLINGE SEHR RELIGIÖS? FACETTEN VON RELIGIOSITÄT IN FLÜCHTLINGSUNTERKÜNFTE

Religion im Fluchtcontext wird in der allgemeinen Öffentlichkeit in verschiedenen Zusammenhängen diskutiert: Stellt Religion ein Integrationshindernis dar? Hilft der Glaube an eine höhere Macht Menschen in Notsituationen? Bereits diese beiden Fragen weisen darauf hin, dass es nicht die eine Eigenschaft von Religion gibt. Grund genug, das Thema näher zu betrachten.

3.1 RELIGION ALS INDIVIDUELLE RESSOURCE IM FLUCHTKONTEXT

Dass Menschen, die aus ihrem Heimatland geflohen sind, sich intensiver einer religiösen Praxis zuwenden als vorher, wird in der Öffentlichkeit immer wieder thematisiert. Auch viele der Workshop-teilnehmer/innen berichteten von ihrem Eindruck, dass einige geflüchtete Personen, insbesondere auch jüngere Menschen, die als unbegleitete Minderjährige nach Deutschland gekommen sind, sich der Religion zuwenden. Religion scheint damit ein Element zu sein, welches für einige Menschen gerade in Krisen- und Umbruchzeiten zentral wird, um eine neue Sinnhaftigkeit in einer veränderten Situation zu finden.¹¹

In der psychotherapeutischen und sozialpädagogischen Arbeit mit durch Fluchtprozesse belasteten und traumatisierten Menschen nimmt die Berücksichtigung der Religiosität der Betroffenen eine größere Rolle ein.¹² Dies stützt sich unter anderem auf die Beobachtung, dass sich Menschen in vielen Regionen bei psychischen Problemen eher an religiöse Autoritäten als an medizinisches Fachpersonal wenden.¹³ Studien zeigen, dass religiöse Ansprechpersonen, da sie an den religiösen Orientierungsmustern der Menschen ansetzen und auf vertraute Inhalte und Praktiken zurückgreifen, diesen wertvolle Impulse liefern können. Aus diesen Gründen findet auch eine Integration von religiösen Themen in psychotherapeutische Kontexte statt.¹⁴ Gleichzeitig ist festzuhalten, dass Religion durchaus auch negative Effekte auf die einzelne Person haben kann. Dies kann beispielsweise der Fall sein, wenn Personen sich das Eintreten von belastenden Ereignissen wie Kriegen durch eine strafende Gottheit erklären oder davon ausgehen, dass sie sich, um dergleichen in

11 Clement, David Yuzva: Flucht, Religion, Individuum und Gemeinschaft. Theoretische Reflexionen für die Flüchtlingsarbeit. In: Celik, Hidir (Hrsg.): Integration von Flüchtlingen in den Kommunen. Handbuch für die Praxis in der kommunalen Flüchtlingsarbeit. Bonn: Free Pen Verlag 2016 (= BIM-Schriftenreihe Migration und Flucht I/2016), S. 129-130.

12 Nickerson, Angela & Devon E. Hinton: Anger Regulation in Traumatized Cambodian Refugees: The Perspectives of Buddhist Monks. In: Culture Medicine and Psychiatry (2011) 35: S. 397.

13 Pargament, Kenneth I.: The Psychology of Religion and Coping: Theory, Research, Practice. New York: Guilford Press 1997, S. 210.

14 Nickerson, Angela & Devon E. Hinton: Anger Regulation in Traumatized Cambodian Refugees: The Perspectives of Buddhist Monks. In: Culture Medicine and Psychiatry (2011) 35: S. 403-404.

Zukunft zu verhindern, rigide an religiöse Vorschriften halten müssten. Im Workshop wurde auch diskutiert, dass eine intensive religiöse Lebenspraxis Menschen davon abhalten könnte, weiteren Interessen nachzugehen oder in Kontakt mit anderen Menschen zu treten, wenn dies als nicht religiös konform eingestuft wird.

Mit besonderer Sorge wurde im Workshop die Möglichkeit eines Einflusses islamistischer Gruppierungen betrachtet. Flüchtlinge scheinen von einigen Gruppierungen aus diesem Spektrum als besonders geeignet zur Rekrutierung angesehen zu werden, da sie teilweise auf der Suche nach neuen Orientierungen seien. So hat der Verfassungsschutz in NRW Versuche der Kontaktaufnahme zu Geflüchteten durch Einzelakteur/innen und Organisationen mit islamistischem Hintergrund festgestellt.¹⁵ Der Anteil salafistischer Gruppierungen in Deutschland wird hingegen weiterhin als relativ klein eingeschätzt: 2016 ging der Verfassungsschutz davon aus, dass nur rund 0,2 % der Muslim/innen in Deutschland zu dieser Gruppe gezählt werden könnten.¹⁶ Aufgrund dieser Lage wünschten sich einige der Anwesenden aber mehr Hintergrundwissen darüber, wann Anzeichen für eine verstärkte religiöse Lebensführung als unbedenklich zu betrachten seien und ab wann es sinnvoll seien könnte, externe Fachleute zu Rate zu ziehen.

HINTERGRUND RELIGION ALS RESSOURCE

Wenn Menschen von Ereignissen betroffen sind, die von ihnen als Umbruch oder Bedrohung eingeordnet werden, sind die Einordnung und der Umgang mit diesen Situationen nicht nur von den Gegebenheiten selber bestimmt. In der Forschungsliteratur wird vielmehr herausgestellt, dass individuelle und kulturelle Deutungsmuster und etablierte Umgangsweisen einen großen Teil dazu beitragen, wie auf bestimmte Ereignisse reagiert wird. Gerade, wenn Menschen bereits im Vorfeld religiös waren, ist es nicht unwahrscheinlich, dass Religion auch in der Auseinandersetzung mit der neuen Situation eine Rolle spielen wird. Studien zu buddhistischen Geflüchteten aus Kambodscha zeigen, dass die Betroffenen religiös basierte Hinweise, z. B. dass Leiden als Teil des Lebens zu betrachten sei, oder im modernen Buddhismus verbreitete Meditationstechniken als hilfreich bewertet haben, um mit ihren Kriegserfahrungen besser umgehen zu können.¹⁷ Wie eine Studie zu muslimischen Sufi-Schreinen in Bangladesch zeigt, kann das Auf-

15 Orhan, Kaan: Radikalismus: Salafisten – eine Gefahr für Flüchtlinge? In: Çelik, Hidir (Hrsg.): Integration von Flüchtlingen in den Kommunen. Eine Herausforderung für Politik und Gesellschaft. Bonn: Free Pen Verlag 2016 (= BIM-Schriftenreihe Migration und Flucht I/2016), S. 164.

16 Ebd., S. 159.

17 Nickerson, Angela & Devon E. Hinton: Anger Regulation in Traumatized Cambodian Refugees: The Perspectives of Buddhist Monks. In: Culture Medicine and Psychiatry (2011) 35: S. 396-416.

suchen von religiösen Orten als Möglichkeit angesehen werden, einen Weg zu Allah zu finden, der einen an diesem Ort bei persönlichen Problemen unterstützen könnte. Gerade eine Hinwendung zu transzendenten – die normalen Ordnungen und Regeln der irdischen Welt überschreitenden – Bereichen kann helfen, auch alltägliche Probleme in einem anderen Licht zu sehen.¹⁸

Ebenso wie diese Bezüge hilfreich sein können, können sich etablierte, religiös fundierte Umgangsweisen in neuen Situationen auch als negativ und unpassend herausstellen. Das kann beispielsweise der Fall sein, wenn es nicht möglich ist, alte Deutungsmuster mit der neuen Situation in Einklang zu bringen oder bestimmte Praktiken in einem neuen Umfeld nicht angewendet werden können. Ob auf Religion als positive Ressource zurückgegriffen werden kann, hängt also nicht unwesentlich davon ab, ob Religion dazu beiträgt, die Orientierung in einem neuen Kontext sinnvoll zu erleichtern.

Lisa Wevelsiep

3.2 RELIGION ALS GESELLSCHAFTLICHE RESSOURCE IM FLUCHTKONTEXT

Wie zuvor bereits angedeutet wurde, wird Religion im Fluchtkontext in der Öffentlichkeit vor allem als negativer Faktor wahrgenommen. Dies hängt insbesondere damit zusammen, dass Religion in den aktuellen Diskussionen um Geflüchtete primär mit dem Islam verbunden wird, der wiederum in der medialen Berichterstattung oft in einem Atemzug mit Frauenfeindlichkeit, Demokratiedistanz und Parallelgesellschaft genannt und damit als Integrationshemmnis dargestellt wird.¹⁹ Die vorliegende Handreichung wird an vielen Stellen darlegen, dass diese Vorstellungen zu vereinfachend sind. Dennoch spielen sie auch für das Miteinander in den Flüchtlingsunterkünften eine Rolle. So zeigte sich in den Diskussionen während des Workshops z. B. eine große Unsicherheit darüber, inwieweit religiöse und im Besonderen islamische Organisationen in die ehrenamtliche Betreuung von Geflüchteten miteinbezogen werden sollten, da dies eine Reihe von Vorteilen und Nachteilen mit sich bringen könnte.

Das Engagement von muslimischen Verbänden wurde während des Workshops vielfach als gewinnbringend eingeordnet, da dadurch eine größere Anzahl von ehrenamtlich aktiven Menschen Zugang zu den Unterkünften bekommen hat. Dieses ehrenamtliche Engagement wird zur Unterstützung des hauptamtlichen Personals für Aktivitäten wie Begleitung bei Behördengängen oder Freizeitgestaltung teilweise dringend benötigt. Zudem wurde muslimischen Engagierten häufig eine hohe Kompetenz in Bezug auf die Religion, Kultur oder Sprache der Herkunftsländer zugesprochen, durch die sich unter Umständen auch leichter eine Vertrauensbasis herstellen und Seelsorge ermöglichen lassen.²⁰

18 Samuel, Geoffrey & Santi Rozario: Sufi Spaces in urban Bangladesh. Gender and Modernity in Contemporary Shrine Culture. In: Desplat, Patrick A. & Dorothea E. Schulz (Hrsg.): Prayer in the city. The making of Muslim sacred places and urban life. Bielefeld: transcript 2012, S. 289-311.

19 El-Menouar, Yasemin: Muslimische Religiosität: Problem oder Ressource. In: Antes, Peter & Rauf Ceylan (Hrsg.): Muslime in Deutschland. Historische Bestandsaufnahme, aktuelle Entwicklungen und zukünftige Forschungsfragen. Wiesbaden: Springer VS 2017, S. 226.

20 Nagel, Alexander K. & Yasemin El-Menouar: Engagement für Geflüchtete. Eine Sache des Glaubens? Die Rolle der Religion für die Flüchtlingshilfe. Gütersloh: Bertelsmann Stiftung 2017, S. 24.

Gleichzeitig waren aber Ängste vorhanden, dass religiöse Gruppierungen in den Unterkünften religiöse Spannungen verstärken könnten oder nicht alle Gemeinden demokratische Grundwerte vertreten würden.

HINTERGRUND

DAS ENGAGEMENT VON MOSCHEEGEMEINDEN IN DER FLÜCHTLINGSHILFE

Gerade als in den letzten Jahren vermehrt Geflüchtete aus muslimischen Ländern nach Deutschland kamen, wurden muslimische Verbände häufig dafür kritisiert, sich nicht genug in der Flüchtlingshilfe zu engagieren. Von muslimischen Verbänden wurde hingegen eher geäußert, dass ihr Einsatz von der Mehrheitsbevölkerung nicht wahrgenommen werde.²¹ In jedem Fall lässt sich in den letzten Jahren in muslimischen Verbänden eine Zentralisierung und eine Anpassung an etablierte Wohlfahrtsstrukturen feststellen. So wurde versucht, die Arbeit auch über konfessionelle und ethnische Grenzen hinweg zu koordinieren. 2016 gründeten beispielsweise der Zentralrat der Muslime (ZMD), der Islamrat Deutschland (IR) und die Islamische Gemeinschaft der schiitischen Gemeinden in Deutschland (IGS) den Verband *Muslimische Flüchtlingshilfe*.²² Trotzdem gelang es nicht, wie vom Bundesfamilienministerium geplant, alle in der Flüchtlingsarbeit engagierten muslimischen Verbände zusammenzubringen, da manche Gruppierungen nicht mit der Ahmadiyya oder unter der Führung der DITIB zusammenarbeiten wollten. Die Ahmadiyya sind eine islamische Gemeinschaft, die 1889 im heutigen Pakistan gegründet wurde. Die Ahmadiyya wird von einer Reihe von anderen muslimischen Gruppierungen nicht als Teil der islamischen Glaubensgemeinschaft betrachtet. Der DITIB (Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion e. V.) hingegen wird häufig eine zu große Nähe zum türkischen Staat vorgeworfen. Die Vielfalt islamischer Gruppierungen und daraus teilweise entstehende Spannungen können sich negativ auf Kooperationen auswirken. Trotzdem ist zu beobachten, dass im Bereich der Flüchtlingshilfe Gruppierungen miteinander kooperieren, die in anderen Kontexten häufig nicht zusammenarbeiten.²³

Lisa Wevelsiep

- 21 Vgl. Schmiedel, Michael A.: Flüchtlingshilfe der großen islamischen Verbände in Deutschland: Ergebnisse einer Internetrecherche und eines Telefoninterviews. In: Celik, Hidir (Hrsg.): Integration von Flüchtlingen in den Kommunen. Handbuch für die Praxis in der kommunalen Flüchtlingsarbeit. Bonn: Free Pen Verlag 2016 (= BIM-Schriftenreihe Migration und Flucht I/2016), S. 139-140.
- 22 Krüppner, Thomas: Moscheegemeinden als Akteure der Karitativen Flüchtlingshilfe. In: Mediendienst Integration (Hrsg.): Journalisten-Handbuch zum Thema Islam. Berlin: Mediendienst Integration 2016, S. 97.
- 23 Gerlach, Julia: Hilfsbereite Partner. Muslimische Gemeinden und ihr Engagement für Geflüchtete. Gütersloh: Bertelsmann Stiftung 2017, S. 17-18 und Ceylan, Rauf & Samy Charchira: Muslimische Gemeinden in der Flüchtlingsarbeit. In: Hidalgo, Oliver & Gert Pickel (Hrsg.): Flucht und Migration in Europa. Neue Herausforderungen für Parteien, Kirchen und Religionsgemeinschaften. Wiesbaden: Springer VS 2019, S. 189-202

Die Ausübung einer religiösen Praxis und der Zusammenhalt in einer religiösen Gruppierung können Prozesse der Identitätsbildung und Gemeinschaftserfahrung in einem fremden Land befördern. Auf einer alltagspraktischen Ebene können Religionsgemeinschaften, genauso wie andere Vereine oder Verbände, die Teilhabe an einem sozialen Netzwerk ermöglichen. Über die dort geknüpften Kontakte ist es Mitgliedern dann häufig leichter möglich, Nachhilfe für die Kinder, den Kontakt zu einem guten Arzt oder sogar eine Arbeitsstelle zu finden. Auf einer ideellen Ebene können religiöse Praktiken wie das gemeinsame Fastenbrechen im Ramadan in der Gemeinschaftsunterkunft Partizipation und das Gefühl von Zusammengehörigkeit hervorrufen.²⁴ Eine stabile Identität und ein Gruppengefühl scheinen auch hilfreich zu sein, um Kontakte zu als fremd wahrgenommenen Gruppen herstellen zu können.²⁵ Gerade die Kooperation mit etablierten muslimischen Gemeinden, die Geflüchteten Angebote zur Religionsausübung zur Verfügung stellen, kann vor Radikalisierung schützen.²⁶ Dazu bemerkt Julia Gerlach in einer Studie zu dem Engagement von Moscheevereinen in der Flüchtlingshilfe:

„Muslime sind als Integrationslotsen auch in anderer Hinsicht besonders wichtig: Obwohl bis heute darüber diskutiert wird, ob der Islam zu Deutschland gehört oder nicht, hat sich in den vergangenen Jahrzehnten eine typisch deutsche Form, den Islam im Alltag zu leben, herausgebildet. Dazu gehört, dass sich die Muslime in der Situation eingerichtet haben, als Minderheit in einem nicht islamischen Land zu leben. Kontakte und Begegnungen mit Andersgläubigen und Menschen, die ganz andere Werte haben, sind für sie in der Regel ganz normal.“

Dennoch kann die so entstehende Gruppensolidarität in einigen Fällen mit einer Abgrenzung gegen Außenstehende einhergehen.²⁸ So wurde während des Workshops immer wieder davon berichtet, dass Muslime, die nicht fasteten, von anderen Personen in der Unterkunft kritisch darauf angesprochen wurden bzw. dass Personen angaben, sich aufgrund von Gruppendruck für das Einhalten der Fastenregeln oder regelmäßiger Gebetszeiten entschieden zu haben.

24 Clement, David Yuzva: Flucht, Religion, Individuum und Gemeinschaft: theoretische Reflexionen für die Flüchtlingsarbeit. In: Celik, Hidir (Hrsg.): Integration von Flüchtlingen in den Kommunen. Handbuch für die Praxis in der kommunalen Flüchtlingsarbeit. Bonn: Free Pen Verlag 2016 (= BIM-Schriftenreihe Migration und Flucht I/2016), S. 129-133.

25 El-Menouar, Yasemin: Muslimische Religiosität: Problem oder Ressource. In: Antes, Peter & Rauf Ceylan (Hrsg.): Muslime in Deutschland. Historische Bestandsaufnahme, aktuelle Entwicklungen und zukünftige Forschungsfragen. Wiesbaden: Springer VS 2017, S. 253-254.

26 Orhan, Kaan: Radikalismus: Salafisten – eine Gefahr für Flüchtlinge? In: Celik, Hidir (Hrsg.): Integration von Flüchtlingen in den Kommunen. Eine Herausforderung für Politik und Gesellschaft. Bonn: Free Pen Verlag 2016 (= BIM-Schriftenreihe Migration und Flucht I/2016), S. 169.

27 Gerlach, Julia: Hilfsbereite Partner. Muslimische Gemeinden und ihr Engagement für Geflüchtete. Gütersloh: Bertelsmann Stiftung 2017, S. 11.

28 Clement, David Yuzva: Flucht, Religion, Individuum und Gemeinschaft. Theoretische Reflexionen für die Flüchtlingsarbeit. In: Celik, Hidir (Hrsg.): Integration von Flüchtlingen in den Kommunen. Handbuch für die Praxis in der kommunalen Flüchtlingsarbeit. Bonn: Free Pen Verlag 2016 (= BIM-Schriftenreihe Migration und Flucht I/2016), S. 134.

Gerade wegen der Überlegung, dass religiöse Verbände ganz verschiedene Glaubensgrundsätze und Haltungen gegenüber ‚den Anderen‘ vertreten können, wurde die eigene Orientierung in der heterogenen und unübersichtlichen Landschaft von muslimischen Verbänden, die nicht annähernd so zentralisiert gestaltet ist wie die der christlichen Großkirchen in Deutschland, von den Teilnehmenden aus der Praxis während des Workshops als problematisch dargestellt. Zwar hat sich das Engagement von muslimischen Verbänden in der Flüchtlingsarbeit seit 2015 professionalisiert und es existieren Ansätze zu einer Zentralisierung des Angebots.²⁹ Trotzdem stellt sich das muslimische Feld in Deutschland mit seinen heterogenen religiösen Traditionslinien und Verbänden nach wie vor als sehr divers dar. So fühlen sich beispielsweise nicht alle muslimischen Geflüchteten aus Ländern wie Syrien von den Angeboten türkischer Verbände angesprochen.³⁰

3.3 RELIGION ALS AMBIVALENTER FAKTOR IN DER PRAXIS

Religion spielt als Ressource, um mit Fluchterfahrungen umzugehen und in Deutschland anzukommen, vielfach eine Rolle. Die Workshopteilnehmer/innen aus der Praxis warnten aber auch immer wieder davor, einen Rückgriff auf religiöse Begründungen fraglos zu akzeptieren. So wurde von Situationen berichtet, in denen Mitarbeiter/innen einer Unterkunft den Eindruck hatten, Bewohner/innen würden religiöse Argumente nur „vorschieben“, um eine bestimmte Belegung oder Nutzung von Räumlichkeiten – teilweise auch anstelle von anderen Einzelpersonen oder Gruppen – durchzusetzen. Es herrschte weitestgehend Einigkeit darüber, dass gerade in Situationen, in denen unter Zeitdruck viele Menschen aufgenommen werden müssen, nicht in allen Situationen Rücksicht auf jede religiöse Besonderheit genommen werden könne. Ein Verweis darauf, dass bestimmte Wünsche – wie eine anderer Zimmerbelegung – im Rahmen der geltenden Regeln nicht erfüllbar seien, habe die Situation häufig bereits lösen können. Ein gewisser „Zwang“, Räume und andere Ressourcen auch über konfessionelle und ethnische Grenzen hinweg zu nutzen, könne zudem zur Stärkung von religiöse Linien überschreitenden Modellen des Zusammenlebens führen, wie es auch in den Debatten über die Vor- und Nachteile einer nach religiösen Linien getrennten Unterbringung diskutiert wird. Bei anderen Punkten, wie der Bereitstellung einer den religiösen Regeln entsprechenden Ernährung, waren sich hingegen alle Beteiligten einig, dass die entsprechenden Möglichkeiten gegeben sein müssen.

29 Krüppner, Thomas: Moscheegemeinden als Akteure der Karitativen Flüchtlingshilfe. In: Mediendienst Integration (Hrsg.): Journalisten-Handbuch zum Thema Islam. Berlin: Mediendienst Integration 2016, S. 96-97.

30 Gerlach, Julia: Hilfsbereite Partner. Muslimische Gemeinden und ihr Engagement für Geflüchtete. Gütersloh: Bertelsmann Stiftung 2017, S. 15-16.

Auch wenn Religion, wie das vorige Kapitel zu Religiosisierung gezeigt hat, als Faktor nicht überschätzt werden sollte und sich im Fluchtcontext vielfach auch eine Abwendung von Religion beobachten lässt bzw. keinesfalls alle Flüchtlinge als religiös eingeschätzt werden können, sollte Religion doch als Faktor auch nicht komplett ausgeschlossen werden. Wenn sich auch viele Träger von Unterkünften als säkular verstehen, zeigte sich im Rahmen des Workshops eine zunehmende Offenheit dafür, Religion explizit miteinzubeziehen, da sie eine wichtige und positive Ressource darstellen kann. Gewünscht wurde sich vielfach allerdings ein größerer Einblick in verschiedene religiöse Traditionen und mehr Hintergrundwissen zu religiösen Organisationen, um verschiedene Phänomene besser einordnen zu können. Die steigende Anzahl von Fortbildungen und Publikationen zur Thematik lässt vermuten, dass diese Themen schon in näherer Zukunft einen größeren Raum einnehmen werden.

DREI ZENTRALE THESEN

1. **Religiosität ist eine ambivalente individuelle Ressource:** Religiöse Glaubensinhalte und eine religiöse Praxis können beispielsweise die Auseinandersetzungen mit Geschehnissen vor und während der Flucht – wie das Erleben von Krieg – positiv bedingen. Sie können aber auch – beispielsweise durch die Vorstellung einer strafenden Gottheit – negative Gedanken verstärken.
2. **Religiöse Gemeinschaft ist eine ambivalente Ressource:** Eine Anbindung an religiöse Organisationen kann ein ‚Ankommen‘ im Aufnahmeland je nach Context erleichtern oder erschweren. Religiöse Organisationen können in neuen Contexten dazu beitragen, Gemeinschaftserleben und Heimatgefühl hervorzurufen. Kontakte zu migrantischen religiösen Gemeinden können helfen, Wege zu finden, die eigene Religion in einem neuen Context zu praktizieren. Eine religiös geprägte Gemeinschaft kann aber in Fällen zum Problem werden, in denen starke Abgrenzungsprozesse zwischen der eigenen Gruppierung und anderen Gruppen stattfinden, die dazu führen, dass andere religiöse Traditionen oder nicht religiös gebundene Menschen abgewertet werden.
3. **Der Umgang mit religiösen Gemeinden wird als schwierig eingestuft:** Religiöse Migrant/innenorganisationen wie Moscheevereine, aber auch orthodoxe Kirchen sind in den letzten Jahren vermehrt in der Flüchtlingsarbeit in Erscheinung getreten. Trägerorganisationen von Flüchtlingsunterkünften, die sich sowohl im christlichen als auch im säkularen Spektrum verorten, versuchen zunehmend Religion als Faktor in der Arbeit zu berücksichtigen und mit religiösen Verbänden zu kooperieren. Es herrscht aber angesichts der Heterogenität des Feldes Unsicherheit darüber vor, welche religiösen Verbände sich für eine Zusammenarbeit anbieten. Hier besteht noch ein großer Informationsbedarf.

Lisa Wevelsiep

FALLBEISPIELE



FALL 1

UMGANG MIT UNTERSCHIEDLICHEN RELIGIÖSEN WERTVORSTELLUNGEN IN BEENGTEM WOHNRAUM

FALLBESCHREIBUNG

In einem Fall, der von einer Sozialarbeiterin berichtet wurde, bezeichnete sich ein Bewohner einer Notunterkunft als **Imam**. Er gab vor, das Gebet der muslimischen Bewohner/innen leiten zu wollen.

Um Platz für die Betenden zu schaffen, zog er Betten auseinander und weckte die Schlafenden, ohne dabei Rücksicht auf deren Ruhebedürfnis zu nehmen. Selbst früh morgens sei der vorgebliche Imam durch die Unterkunft gelaufen und habe Bewohner/innen zum Beten aufgefordert. Wer nicht beten wollte, wurde von ihm beschimpft. Dies habe für erhebliche Unruhe gesorgt, da es sich bei der Notunterkunft um eine Turnhalle handelte, in der es ohnehin kaum Platz und fast keine Privatsphäre gab. Die Sozialarbeiterin berichtete weiter, dass sie einschritt und diese Praktiken mit dem Hinweis unterband, dass die Turnhalle allen gehöre. Wer beten wolle, könne dies leise für sich in einer Ecke tun, ohne die anderen dabei zu stören. Der vorgebliche Imam wurde in ein Einzelzimmer in einer anderen Unterkunft verlegt.

IMAM:

muslimischer Gelehrter weitere Informationen in der Infobox *Autoritäten im Islam*, S. 33

Ein ähnlicher Fall wurde auch von einer Sozialarbeiterin aus einer anderen Turnhallenunterkunft berichtet. Dort habe eine streng gläubige Familie gelebt. Die Großmutter der Familie habe irgendwann begonnen, muslimische Frauen, die kein Kopftuch trugen, zu beschimpfen und als „**haram**“ zu bezeichnen.

HARAM

bezeichnet etwas religiös Verbotenes weitere Informationen in der Infobox *Halal und Haram*, S. 36

Eine weitere Sozialarbeiterin berichtete, dass ein sehr religiöser Bewohner seine Zimmergenossen störte, da er zu jeder Gebetszeit seinen Gebetsteppich ausrollte und betete, auch, während die anderen schlafen wollten. Derartige Fälle häuften sich wohl vor allem während des Ramadan, da fastende Bewohner/innen dann vor Sonnenaufgang aufstehen und essen würden, wovon sich die Übrigen gestört fühlten. Besonders betroffen seien hier Familien mit kleinen Kindern, die in den unruhigen Gemeinschaftsunterkünften oft nur schwer wieder einschlafen könnten.

Zum Ramadan wurde von einem Sozialarbeiter auch die Beobachtung geäußert, dass ein muslimischer Bewohner, der nicht fasten wollte, von anderen unter Druck gesetzt wurde:

„So, [...] dadurch, dass der nicht religiös ist, hat der auch nicht gefastet am Ramadan. Hat dann heimlich gegessen. Weil, wenn die anderen mitbekommen haben, dass der was isst, hat der auch, auf gut Deutsch, einen aufs Maul bekommen, ja. Das ist auch so passiert.“

Fallgeber: Tim Röing (BICC Bonn)

FALLDISKUSSION

Alle im Fallbeispiel geschilderten Probleme resultieren auch aus der vorliegenden Unterbringungsart. Es handelt sich hierbei um Turnhallenunterkünfte, die wenig Raum für Privatsphäre bieten. Unterschiedliche religiöse Wertvorstellungen werden durch das beengte Zusammenleben deutlicher und bieten Potential zum offenen Konflikt. Das Konfliktrisiko potenziert sich, wenn einzelne Personen ihre individuellen religiösen Wertvorstellungen verallgemeinern und auf alle Bewohner/innen übertragen. Als eine Umgangspraxis seitens der Unterkunftsleitung wird die Verlegung der druckausübenden Person genannt. Als Umgangspraxis von betroffenen Bewohner/innen wird das Vortäuschen von religiöser Praxis beschrieben.

GLEICHBEHANDLUNG ODER WAHRUNG VON INDIVIDUALITÄT? INDIVIDUELLE RELIGIÖSE WERTVORSTELLUNGEN IN MASSENUNTERKÜNFTE

Auf dem Workshop ist deutlich geworden, dass in Unterkünften grundsätzlich versucht wird, den individuellen Bedürfnissen der Bewohner/innen entgegen zu kommen. In einer Massenunterkunft mit vielen Personen auf engstem Raum und wenig Privatsphäre ist aber fragwürdig, inwiefern dies überhaupt möglich ist. Generell ist die Unterkunftsleitung zu einer „Gewährleistung eines störungsfreien und ordnungsgemäßen Betriebes der Einrichtung“³¹ verpflichtet. Als Richtlinie dafür dient die Hausordnung, in der beispielsweise spezifische Ruhezeiten angegeben sind. Diese Regeln gelten für alle Bewohner/innen gleich. Ebenso zu berücksichtigen ist der geltende Rechtsrahmen, der auf dem Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland basiert. Besonders sind in diesem Kontext der Gleichheitsgrundsatz (Art. 3 GG) und die Religionsfreiheit zu nennen (Art. 4 Abs. 1 und 2 GG). Insbesondere die Religionsfreiheit ist hervorzuheben, da sie den einzelnen Bewohner/innen das Recht einräumt, einer Religion anzugehören oder nicht und diese zu praktizieren oder nicht. Ein ausgeübter Zwang von Dritten ist damit widerrechtlich und muss von der Unterkunftsleitung unterbunden werden. Dies wurde durch die Verlegung der druckausübenden Personen getan: Zwei im Konflikt zueinander stehende religiöse Wertvorstellungen wurden voneinander getrennt. Fraglich ist, ob der druckausübenden Person dadurch bewusst wird, was genau an ihrem Verhalten falsch ist und ob sie durch die Verlegung einen anderen Umgang mit unterschiedlichen religiösen Überzeugungen und Praxen innerhalb einer Gesellschaft erlernt. Ein alternativer Weg könnte darin bestehen, in Unterkünften zwischen privatem und gemeinschaftlichem Raum zu unterscheiden. Während in einem privaten Raum die Bewohner/innen ihren individuellen Überzeugungen nachgehen können, muss im gemeinschaftlichen Raum ein Umgang mit unterschiedlichen Wertvorstellungen gefunden werden.

31 Fortschreibung der Leistungsbeschreibung über Standards in Unterbringungseinrichtungen des Landes Nordrhein-Westfalen. 2010, S. 9. Online abrufbar unter: werdenhilft.de/wp-content/uploads/2015/02/2014-10-12_leistungsbeschreibung_neu1.pdf [03.06.2019].

TRENNUNG ODER MISCHUNG? UNTERBRINGUNGSMÖGLICHKEITEN VON MENSCHEN MIT UNTERSCHIEDLICHEN RELIGIÖSEN WERTVORSTELLUNGEN

Die hier aufgeführten Fälle zeigen darüber deutlich, dass die Praxis einer Trennung nach religiöser Zugehörigkeit als allgemeine Regel kaum umsetzbar und letztlich absurd ist. Dem religiösen Verständnis der Großmutter zufolge sind Frauen ohne Kopftuch *haram*. Auch haben fastende Muslim/innen zum Ramadan einen anderen Tagesablauf als nicht fastende Muslim/innen und andere Bewohner/innen der Unterkunft, egal ob sie dies als *haram* oder *halal* (aus religiöser Sicht verboten oder erlaubt - weitere Informationen siehe Infobox *Halal und Haram*, S. 36) empfinden. Allein an diesen wenigen Beispielen zeigt sich, dass die offizielle Religionszugehörigkeit von Personen nicht gleichbedeutend mit ihrem Verhalten und ihren Wertvorstellungen ist und eine Trennung keine Konfliktpotenziale zwangsläufig verringert. Das Deutsche Institut für Menschenrechte spricht sich gegen eine Trennung aus folgenden Gründen aus:

„Eine getrennte Unterbringung würde die Identität von Schutzsuchenden auf ihre Glaubenszugehörigkeit reduzieren und insbesondere Muslime unter Generalverdacht stellen, aus religiösen Gründen gewaltbereit zu sein. Zudem kann es religionsbezogene Diskriminierung und Gewalt auch innerhalb einer Religionsgemeinschaft geben, etwa zwischen verschiedenen Glaubensrichtungen oder wenn religiöse Regeln im Alltag individuell unterschiedlich ausgelegt werden. Damit eine getrennte Unterbringung möglich wäre, müssten außerdem alle Geflüchteten verpflichtet werden, ihre Religionszugehörigkeit offenzulegen. Dies wäre ein Verstoß gegen die Religionsfreiheit. Schließlich setzt eine getrennte Unterbringung ein falsches integrationspolitisches Signal: Es könnte der Eindruck entstehen, in Deutschland sei es üblich, Menschen unterschiedlicher Religion und Weltanschauung räumlich zu trennen – ganz entgegen dem Auftrag des Grundgesetzes, das gesellschaftliche Verständnis für religiöse Vielfalt zu fördern.“

Sarah J. Jahn

32 Vgl. Anmerkung 7 in: Follmar-Otto, Petra: Religionsbezogene Gewalt in Flüchtlingsunterkünften. Standards etablieren und Gewaltschutzkonzepte entwickeln. Position Nr. 5. Berlin: Deutsches Institut für Menschenrechte 2016, S. 2. Online abrufbar unter: https://www.institut-fuer-menschenrechte.de/fileadmin/user_upload/Publikationen/POSITION/Position_5_Religionsbezogene_Gewalt_in_Fluechtlingsunterkuenften.pdf [03.06.2019]

HINTERGRUND

AUTORITÄTEN IM ISLAM

An den Beispielen von erzwungenen Gebeten (Imam), dem Kopftuchtragen (Großmutter) oder dem unterschiedlichen Umgang mit dem Ramadan wird deutlich, dass auch innerhalb einer Glaubensrichtung unterschiedliche Rechtsauslegungen und Glaubenspraktiken existieren. Die Frage nach der religiösen Autorität im Islam ist komplex und nur schwer zu beantworten, da der Islam keine einheitliche bzw. zentrale Autorität hat. In den meisten arabischen und muslimischen Staaten regulieren die jeweiligen islamischen Institutionen, Gelehrte und Imame (*welāyat-e faqīh*, Iran) die religiösen Angelegenheiten der Bürger. Auch haben bestimmte Institutionen wie der Al-Azhar in Kairo einen besonderen Stellenwert in der gesamten sunnitischen Welt. Religiöse Autorität ist aber in vielen Ländern auch Teil der politischen Autorität der Herrschenden bzw. des staatlichen Systems.

TEXTAUTORITÄT

Zu den wichtigsten Quellen des sunnitischen Islam gehören der Koran und die Sunna (Sammlungen der überlieferten *Hadithe*, die als authentisch erachtet werden). Der Koran wird als das offenbarte Wort Gottes an die Menschen betrachtet. Die Bewertung der Autorität und Authentizität der Sunna ist unter den Muslim/innen durchaus strittig. In den klassischen sunnitischen Rechtsschulen sind aber Koran und Sunna die Hauptquellen der islamischen Jurisprudenz. Die religiösen Texte entfalten ihre Autorität jedoch erst im Auslegungs- und Deutungsprozess der Gelehrten, die aus ihnen die geltenden religiösen Regeln und Vorschriften ableiten.

DIE AUTORITÄT DER FATWAS

Eine Fatwa ist eine religiöse Rechtsauskunft zu einem bestimmten Thema. Nach der sunnitischen islamischen Jurisprudenz (vier Rechtsschulen) sind nicht alle Religionsgelehrten berechtigt, eine Fatwa herauszugeben, sondern nur ein spezialisierter und in der islamischen Jurisprudenz geübter Gelehrter (*Mufti*) bzw. eine berechtigte Institution (*Dāral-Iftā'*). Eine Rechtsauskunft basiert auf dem Koran sowie der Sunna und soll eine bestimmte Angelegenheit klären und ein Verhalten bzw. eine Handlung islamisch bewerten (erlaubt, nicht erlaubt etc.). Oft sind Fatwas auch handlungsorientiert und sollen eine Hilfestellung bei der Frage geben, ob eine bestimmte Handlung ausgeführt bzw. unterlassen werden soll.

Eine Fatwa ist nicht bindend, was bedeutet, dass sie eine religiös fundierte Meinung darstellt, aber nicht zwingend angenommen werden muss. Der Mufti trägt die Verantwortung für die Fatwa und darf dazu aufrufen, sie zu befolgen, hat aber keine Autorität über ihre Umsetzung.³³

33 Gräf, Bettina: Medien-Fatwas@Yusuf al-Qaradawi. Die Popularisierung des islamischen Rechts. Berlin: Klaus Schwarz Verlag 2010, S. 41-43.

Personalisierte Fatwas sind Rechtsgutachten, die von Personen zu bestimmten individuellen Fällen in Auftrag gegeben werden. Diese können unterschiedliche Themen wie Lebensführung, Verhaltensnormen, religiöse Gebete etc. betreffen. Bevor er die Fatwa herausgibt, hat der Mufti die Pflicht, sich intensiv mit dem Einzelfall zu beschäftigen und alle Hintergründe etc. mit zu berücksichtigen. Dadurch ist eine Fatwa in der Regel kontextabhängig und nicht für alle Zeiten und alle Personen gültig.

TRADITIONELLE AUTORITÄT, NEO-SALAFISTISCHE AUTORITÄT UND ALLTÄGLICHE AUTORITÄT

Bestimmte Gruppierungen (Sufist/innen, Salafist/innen etc.) haben eine eigene Autorität (Sheikh, Imam), der sie folgen, und halten sich nicht an die Regeln der jeweiligen Institutionen des Landes oder an die klassischen und traditionellen Rechtsschulen.

Die Frage der Autorität wird insbesondere bei den neo-salafistischen Gruppierungen in der Diaspora immer wieder zum Thema. Viele junge Salafist/innen verhandeln Religion außerhalb traditioneller Strukturen (Moschee, Familie) und bilden eigene Räume religiöser Wissensgenerierung. Traditionelle sunnitische Autoritäten werden teilweise abgelehnt bzw. in Frage gestellt. Dieser Ablehnung liegt mitunter die idealistische Grundhaltung zugrunde, *blinden Traditionalismus (Taqlid)* abzulehnen und sich allein und selbstständig nach der Textautorität zu richten. In der Regel aber kommt es zu einer Umorientierung, infolge derer sich salafistische Muslim/innen letztendlich nach den salafistischen Autoritäten und Strömungen richten.³⁴

Nichtinstitutionalisierte Formen von Autorität können aber auch im Alltag und im familiären Zusammenhang eine Rolle spielen. So tragen Eltern vor Gott und der Gesellschaft die Verantwortung für die religiöse Erziehung der Kinder und haben demnach auch eine besondere religiöse Autorität in der Familie inne.

Traditionell können teilweise auch ältere Menschen in kleinen traditionellen Gemeinschaften eine Form der religiös-kulturellen Autorität ausbilden, insbesondere, wenn sie männlich sind und schon die Pilgerfahrt vollzogen haben (sie tragen den Titel des Hajjis). Diese Autorität basiert vor allem auf Alter, religiöser Erfahrung/Weisheit und Geschlecht.

Viele Muslim/innen sehen sich teilweise dazu verpflichtet, selbst die *Da'wa* zu machen, also Nichtmuslim/innen zum Islam aufzurufen oder andere Muslim/innen an die religiösen Pflichtgebote und Regeln zu erinnern (das Erinnern an religiöse Pflichten und Gebote: *ar-taqlir*). Dies geschieht im Sinne der Grundüberzeugung: ‚Muslime sind Geschwister und sind verpflichtet, sich gegenseitig zu helfen, die islamischen Gebote einzuhalten.‘

34 Die Autoritätsfrage und der religiöse Umgang mit Quellen war auch Thema des folgenden Forschungsprojekts: Vgl. Pfahler, Lukas; Frederik Elwert; Samira Tabti; Katharina Morik & Volkhard Krech.: What do you do with 5 million posts? Versuche zum distant reading religiöser Online-Foren. In: Vogeler, Georg (Hrsg.): DHd 2018. Kritik der digitalen Vernunft. Konferenzabstracts. Köln: DHd 2018, S.335-338.

Gerade in Kontexten, wo institutionalisierte Autoritäten fehlen (Staat, Institution, anerkannte Autoritätsgelehrte), spielen solche alltäglichen Praktiken eine größere Rolle. In der religiösen Tradition stellen sie keine bindende Form der Autorität dar, aber können im Alltag und innerhalb bestimmter Gruppe eine eigene Dynamik entwickeln.

Samira Tabti

HANDLUNGSOPTIONEN

Die Fallbeispiele beleuchten den Umgang mit unterschiedlichen religiösen Wertvorstellungen in beengtem Wohnraum. In der Diskussion wurde vor allem gezeigt, dass eine Gleichbehandlung nicht durch die Trennung nach Religionszugehörigkeit erfolgen kann, da es auch innerhalb von religiösen Gruppen unterschiedliche Wertvorstellungen gibt. Aus dieser Erkenntnis ergeben sich folgende Handlungsoptionen:

- » **Bereitstellung eines öffentlichen Raumes für religiöse Praktiken:** In den Unterkünften sollte nach Möglichkeit ein öffentlicher Raum für religiöse Praktiken bereitgestellt werden. Wie mit ihm umzugehen ist, ist in die Hausordnung mit aufzunehmen.
- » **Kennzeichnung von privaten und öffentlichen Räumen:** In den Unterkünften sollte deutlich zwischen privaten und öffentlichen Räumen unterschieden werden können. In der Hausordnung ist zu erklären, dass in den öffentlichen Räumen die eigene Wertvorstellung nicht anderen Wertvorstellungen überlegen ist, sondern hier ein gleichberechtigtes Miteinander vorausgesetzt wird.
- » **Sensibilisierung durch Weiterbildungen und Veranstaltungen:** Durch Weiterbildungen des Personals und Veranstaltungen für Bewohner/innen kann für vielfältige Wertvorstellungen und Möglichkeiten der gegenseitigen Rücksichtnahme auch unter den gegebenen Umständen sensibilisiert werden.
- » **Durchsetzung der Hausordnung:** Die Hausordnung ist vom Personal durchzusetzen. Bei Verstößen gegen die Hausordnung kann zunächst im Sinne einer Mediation nach einer Lösung mit den beteiligten Parteien gesucht werden, die dann gemeinschaftlich umgesetzt wird. Die Trennung der Parteien sollte nur in letzter Konsequenz vollzogen werden, wenn der Schutz einer Partei es akut erfordert.

Sarah J. Jahn und Lisa Wevelsiep

HINTERGRUND

HALAL UND HARAM

Die binäre Kategorisierung *Halal* (Erlaubtes, Zulässiges) und *Haram* (Verbotenes, Unzulässiges) sind essentielle Kategorien für die Unterscheidung, Bewertung und Beurteilung einer Handlung aus islamischer Sicht. In der islamischen Jurisprudenz existieren dabei unterschiedliche Abstufungen in der Beurteilung verschiedener Handlungen und Angelegenheiten. Das Fünf-Kategorien-Konzept der Beurteilung und Bewertung einer Handlung nach ihrer religiösen Rechtsgültigkeit heißt *Al-aḥkām al-ḥamsa/Al-ahkam al-khamsa*. Der religiöse Grundsatz besagt, dass das Erlaubte und Verbotene im Islam ein von Gott gemachtes Gesetz darstellt und im Koran und in der Sunna niedergelegt ist. Die Rechtsgelehrten haben die Aufgabe, Verhaltensweisen und Handlungen gemäß der Sunna und dem Koran nach diesen Kategorien zu beurteilen.³⁵

Farḍ (*obligatorisch, verpflichtend*): Diese Kategorisierung wird verwendet, um die Handlungen zu beschreiben, die für alle Muslime obligatorisch sind. Diese Pflichten unterteilen sich wiederum in Unterkategorien: Individuelle Pflichten (*Farḍ 'Ayn*) z. B. sind verpflichtende Handlungen, denen jede/r einzelne Muslim/in nachkommen muss, wie z. B. das Beten, das Fasten etc. *Farḍ Kifāya* beschreibt verpflichtende Handlungen, die eine Gruppe von Muslim/innen stellvertretend für den Rest der Muslim/innen erfüllt, wie beispielsweise das Totengebet, das eine kleine Gruppe stellvertretend für die **Ummah** (siehe Infobox *Vielfältiger Islam*, S. 50) hält.

Mustaḥab/Mandūb/Masnun (synonyme Bezeichnungen): Unter *Mustaḥab* werden alle Vorschriften aufgeführt, die der Islam empfiehlt zu befolgen bzw. zu tätigen, aber sie nicht als verpflichtend vorschreibt. Dies trifft z. B. auf bestimmte zusätzliche Gebete neben den Pflichtgebeten zu.

Makrūh (*verpönt, nicht gern gesehen*): Hiermit werden alle Handlungen, Taten und Verhaltensweisen beschrieben, die verpönt, aber nicht verboten sind. Auch hier findet noch einmal eine feinere Unterscheidung nach bestimmten Unterkategorien statt.

Haram (*Verbotenes*): Als *haram* wird eine Handlung, Tätigkeit oder Verhaltensweise bezeichnet, wenn diese ausgehend von den religiösen Quellen als nicht zulässig und verboten bewertet wird. Ihre Durchführung wird als Sünde angesehen.

Halal/Mubaḥ (*Erlaubtes*): Dies sind Handlungen, die nach religiösen Maßstäben bedenkenlos erlaubt sind. Der Begriff beschreibt in erster Linie die religiöse Qualität einer Handlung, eines Verhaltens etc. *Halal*- sowie *Haram*-Fragen betreffen alle Lebensbereiche der Muslim/innen, wie z. B. Essen, Kleidung, Heiratsvorschriften, Erbrecht, Rituale oder Verhaltensweisen.

35 Vgl. Campo, Eduardo Juan: Encyclopedia of Islam. New York: Infobase Publishing 2009, S. 284-285.

Der Umgang mit diesen religiösen Beurteilungskategorisierungen ist im Alltag vieler Muslim/innen verankert. Viele von ihnen – gerade streng praktizierende Muslim/innen – versuchen ihr Leben danach auszurichten.

Nichtsdestotrotz zeigen Studien immer wieder, dass Religiosität auch individuell unterschiedlich gelebt wird. So gehört z. B. das Gebet aus theologischer Perspektive zu den Furuḍ (Plural von Farḍ), also zu den obligatorischen Handlungen, die ein/e Muslim/in ohne eine religiös legitimierte Begründung nicht auslassen darf; dasselbe gilt für die anderen Säulen des Islam.³⁶ Aber nicht alle Muslim/innen beten oder fasten bzw. halten sich an diese Regeln. In der Lebenspraxis gestaltet sich das religiöse Leben vielfältig. In einigen islamischen Staaten gibt es Gesetze, die versuchen, das Essen auf der Straße während der Fastenzeit zu sanktionieren bzw. zu unterbinden. Dadurch sind die religiösen Regeln in diesen Staaten³⁷ mit einem erhöhten gesellschaftlichen Druck auf die Menschen verbunden. Andere Muslim/innen praktizieren bestimmte Rituale, wie z. B. das Fasten, das auch ein kulturelles und gesellschaftliches Ereignis darstellt, aber halten sich nicht an die Gebetspflicht oder beten nur unregelmäßig bzw. nur an bestimmten Tagen. Letztendlich liegt es bei jeder einzelnen Person, ob und wie die religiöse Praxis ausgeführt wird.

Das Beispiel Kopftuch spiegelt sehr gut wider, dass auch Handlungen, die als religiös obligatorisch angesehen werden, stark von soziokulturellen und gesellschaftlichen Faktoren abhängig sind (siehe Infobox *Kopftücher im Islam*, S. 45). Nach den klassischen Rechtsschulen gehört die Haarbedeckung zu den Pflichten der Frau, doch eine große Zahl muslimischer Frauen in der Diaspora sowie in vielen muslimischen und arabischen Ländern trägt keine Haarbedeckung.³⁸ Für viele stellt dies aber auch keinen Widerspruch zu ihrer Religionszugehörigkeit dar. Mittlerweile gibt es auch moderne theologische Auslegungen und Meinungen, die das Tragen eines Kopftuches als religiös nicht verpflichtend bewerten.³⁹

Samira Tabti

-
- 36 Die Fünf Säulen des Islam sind: 1. Glaubensbekenntnis, 2. Die fünf täglichen Gebete, 3. Almsgabe, 4. Das Fasten des Ramadans, 5. Die Pilgerfahrt nach Mekka.
- 37 In Ländern wie Jordanien, Kuwait, Saudi-Arabien, Irak, teilweise auch in Indonesien etc. wird das Essen und Trinken ohne gesundheitliche Begründung während der Fastenzeit sanktioniert. Dies betrifft aber nur Muslime. Teilweise greift sogar der Staat ein, um Öffnungszeiten von Cafés, Bars und Restaurants zu regulieren.
- 38 Im Rahmen einer Studie hat das Bundesamt für Migration und Flüchtlinge die Zahl der kopftuchtragenden Frauen in Deutschland ermittelt: Haug, Sonja; Stephanie Müssig & Anja Stüch: Muslimisches Leben in Deutschland: im Auftrag der Deutschen Islamkonferenz. Forschungsbericht 6. Bundesamt für Migration und Flüchtlinge 2009, S. 196. Online einsehbar unter: www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Publikationen/Forschungsberichte/fb06-muslimisches-leben.pdf?__blob=publicationFile [03.06.2019].
- 39 So hat z. B. der ägyptische Gelehrte Mostafa Mohamed Rached sich mit der Kopftuchfrage aus einer theologischen Perspektive auseinandergesetzt und kommt zum Schluss, dass der Schleier keine religiöse Verpflichtung ist. Vgl. Rached, Mostafa Mohamed: „Der Hijab ist keine islamische Pflicht.“ *Ahewar* 2894/2010 (übersetzt). Online abrufbar unter: <http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=200188> [05.09.2019].

FALL 2

UMGANG MIT RELIGIÖS BEGRÜNDETEM FASTEN IM RAMADAN

FALLBESCHREIBUNG

Vor Beginn des **Ramadan** im Jahr 2016 ging die Heimleitung einer Flüchtlingsnotunterkunft davon aus, dass mit Blick auf die ca. 800 Personen aus mehrheitlich „muslimischen Herkunftsländern“ ein Bedarf bestehen könnte, statt der üblichen Mahlzeiten ein abendliches Fastenbrechen stattfinden zu lassen. Da eigenständiges Kochen auf dem Gelände aus Brandschutz- und hygienischen Gründen nicht gestattet war und auch die üblichen Mahlzeiten durch einen externen Cateringdienst gestellt wurden, traf die Leitung die Entscheidung, eine Abfrage unter den Bewohner/innen durchführen zu lassen.

RAMADAN:

muslimischer Fastenmonat siehe Infobox
Fasten im Ramadan, S. 42

Um eine deutliche Orientierung zu erhalten, entschied sich die Leitung für eine alphabetische Abfrage auf Grundlage des Nachnamens der Bewohner/innen. Da diese möglichst zügig durchgeführt werden sollte, wurden die Bewohner/innen angewiesen, sich an einem zentralen Platz des Geländes alphabetisch in einer Reihe aufzustellen. Die Sozialarbeiter/innen koordinierten dies anhand von Namenslisten. Die Frage an jede/n Bewohner/in lautete dann, ob er/sie anlässlich des Ramadan fasten und wie viele Familienmitglieder sich daran beteiligen würden. Überrascht stellten die Sozialarbeiter/innen fest, dass bis auf wenige Ausnahmen fast alle Bewohner/innen angaben zu fasten, unabhängig von ihren Herkunftsländern.

Während der Ramadanzeit stellte ein Wachmann dann fest, dass der einzige Süßigkeitenautomat auf dem Gelände in einer solchen Masse von Kindern frequentiert wurde, dass er übermäßig häufig von der Betreiberfirma aufgefüllt werden musste. Die Kinder, die stets tagsüber in Gruppen erschienen und dem Automaten größere Mengen Schokoriegel und Snacks entnahmen, gaben dem Wachmann gegenüber an, dies für ihre Familien zu tun, da es bis zum abendlichen Fastenbrechen noch so lang sei.

Die gewählte Praxis der Bedarfsermittlung führte offenbar zu Irritationen, da sie den Bewohner/innen nicht erklärt wurde. Paradoxerweise entwickelten sich gerade aus der Absicht der Heimleitung, religionssensibel mit den Bewohner/innen umzugehen, Komplikationen für die Versorgung. Hier zeichnet sich ein Handlungsdilemma ab: Offenbar sind nicht alle Maßnahmen zur religionssensiblen Versorgung geeignet, diese tatsächlich zu gewährleisten. Die gewählte Praxis war eine Bedarfsermittlung, die jedoch den Bewohner/innen nicht erläutert wurde und deshalb offenbar zu Irritationen führte.

In einem anderen Fall wurde berichtet, dass ein muslimischer Bewohner, der nicht fasten wollte, von anderen unter Druck gesetzt wurde (vgl. auch Fall 1). So berichtet der zuständige Sozialarbeiter:

„So, [...] dadurch, dass der nicht religiös ist, hat der auch nicht gefastet am Ramadan. Hat dann heimlich gegessen. Weil, wenn die anderen mitbekommen haben, dass der was isst, hat der auch, auf gut Deutsch, einen aufs Maul bekommen, ja. Das ist auch so passiert.“

Die Einhaltung des Fastens ist vor allem in Unterkünften mit Vollverpflegung problematisch. Die Cateringdienste können oft nur zu festgelegten Zeiten in die Unterkünfte kommen und die Zubereitung von Nahrungsmitteln durch die Bewohner/innen ist aufgrund fehlender Küchen und strenger Brandschutzbestimmungen untersagt. Muslimischen Gemeinden, die in manchen Städten anbieten, Essen in die Unterkünfte zu liefern, fehlt meist die Zertifizierung als Cateringdienst. Zudem herrscht ab 22 Uhr in allen Gemeinschaftsunterkünften Nachtruhe. In einigen Unterkünften wurde versucht, dieses Problem dadurch zu lösen, dass muslimische Bewohner/innen ihr Essen zurücklegen lassen konnten. Problematisch war daran aber, dass dafür zuerst diejenigen identifiziert werden mussten, die tatsächlich fasten wollten. Zu diesem Zweck sprachen Mitarbeiter/innen des Sozialdienstes einer großen Gemeinschaftsunterkunft sämtliche Bewohner/innen an, wodurch ungewollt Spannungen entstanden, da christliche und nicht-religiöse Bewohner/innen durch dieses Vorgehen sozusagen zum ‚Outing‘ gezwungen wurden, wodurch die beschriebene Vermeidungsstrategie der Bewohner/innen in Bezug auf das Fasten obsolet wurde:

„Die Christen halten sich sehr bedeckt. Also die kommen dann heimlich hier ins Büro und sagen dann: Ja, aber nicht so laut, wenn ich jetzt mit Ihnen auf dem Zimmer bin. Weil ich bin, musst verstehen, ich bin Christ und die sind alle Muslime.‘ Also so geht das dann eher, unter vier Augen, im Büro“ (Zitat einer Sozialarbeiterin).

Fallgeber/innen: Natalie Powroznik (CERES, Ruhr-Universität Bochum), Tim Röing (BICC Bonn)

FALLDISKUSSION

Die Trägerorganisationen der Flüchtlingsunterkünfte möchten auf die religiösen Bedürfnisse der Bewohner/innen eingehen, gleichzeitig aber auch die organisatorischen Abläufe optimieren, sodass von den tagsüber angelieferten Mahlzeiten keine großen Mengen übrigbleiben und entsorgt werden müssen. Die Fallbeispiele zeigen, dass sich aus unterschiedlichen Gewohnheiten, sowohl mit religiösen Praktiken als auch mit Behörden umzugehen, Abstimmungsprobleme ergeben können, die nicht so einfach auflösbar sind. In diesem Zusammenhang deuten die Fallbeispiele auch darauf hin, dass sich in Unterkünften ein großer Konformitätsdruck gegenüber der Unterkunftsleitung, aber auch unterhalb der Bewohner/innen entwickeln kann.

ERZWUNGENE RELIGIONSPRAXIS? GRÜNDE FÜR EINE UNTERSCHIEDUNG ZWISCHEN ÖFFENTLICHER UND GELEBTER RELIGIONSPRAXIS

Eine Abfrage der Religionszugehörigkeit bzw. -praxis durch die Organisation wird für die einzelnen Bewohner/innen zum Bekenntnisinstrument. Dem Handeln der Organisation liegt ein bestimmtes Religionsverständnis zugrunde, nämlich ein Verständnis der Innerlichkeit des Glaubens, die nahelegt, dass man sich bei einer Frage nach dem Fasten und der Teilnahme am Ramadan lediglich frei entscheiden müsse. Die Organisation der Unterkunft kommt so ihrem religionssensiblen Anspruch nach, dem zufolge jede Person samt ihres Glaubens Berücksichtigung finden soll. Unter den meisten Bewohner/innen kursiert jedoch offenbar ein Verständnis von Religiosität als Bekenntnis, das Kulturalismus und Ritualismus mit einschließt. Dabei steht nicht der Glaube, sondern der öffentliche Vollzug des Handelns im Vordergrund. Man kennt die Regeln des sozialen ‚Spiels‘ und hat im gewohnten Umfeld auch Möglichkeiten und Wege, sich bestimmten Situationen zu entziehen. Eine öffentlich präsentierte Zuwiderhandlung wird jedoch als Tabubruch angesehen. Bewohner/innen, die das Fasten also aktiv verneinen, müssen sich der sozialen Tragweite dieses Bekenntnisses bewusst sein.

Praktisch kommt es in der Konsequenz zu einem taktischen Umgang mit den durch Regeln und Strukturen hoch reguliertem Anforderungen der Unterkunftsorganisation. Taktischer Umgang meint in diesem Fall, dass Akteur/innen, die nur eingeschränkte Handlungsspielräume haben, aus verschiedenen Gründen kreative Verhaltensweisen entwickeln. Im vorliegenden Fall könnte das taktische Bekenntnis von Bewohner/innen auf verschiedene Gründe zurückzuführen sein:

1. Unklarheiten ob des Kontextes, da zum Zeitpunkt der Abfrage keiner der Bewohner/innen einen Ramadan in Deutschland oder der Unterbringung erlebt hat,
2. Die Sorge vor Nonkonformität, also sich nicht den antizipierten Erwartungen der Organisation anzupassen,
3. Die Sorge darum, dass durch ein nonkonformes Verhalten persönliche Nachteile entstehen (z. B. konkret negative Auswirkungen auf den Asylentscheid),

4. Die Erfahrung von sozialem Druck unter Landsleuten, was dazu führt, dass Angehörige sozialer Minderheiten ihre religiöse Identität möglicherweise nicht preisgeben,
5. Die Sorge um den Eindruck, den man als Vertreter/in einer religiösen Gruppe gegenüber Andersgläubigen hinterlässt.

Diese Art und Weise, sich nicht öffentlich zu einer bestimmten Lebensweise zu bekennen, mag auf in Deutschland sozialisierte Menschen auf den ersten Blick befremdlich wirken. Die Situationen in Herkunftsländern, in denen nicht selten autoritäre Regime an der Macht sind, die von der Bevölkerung auch in religiösen Fragen ein konformes Verhalten erwarten, stellen jedoch plausible Begründungen für dieses Vorgehen dar. So bilden sich in dieser Umgebung häufig Verhaltensweisen aus, in denen Nonkonformität nicht offen kommuniziert wird und stattdessen Möglichkeiten gefunden werden, bestimmte Normen unauffällig zu umgehen.

Natalie Powroznik

HANDLUNGSOPTIONEN

Die Beispiele zeigen bezüglich des Fastens im Ramadan einen speziellen Umgang sowohl der Unterbringungseinrichtungen als auch der Bewohner/innen mit religiöser Praxis. In der Falldiskussion wurde aufgezeigt, welche Folgen auch gut gemeinte Umgangsweisen mitunter haben und welche Gründe zu einer ‚erzwungenen Religionspraxis‘ führen können. Folgende Handlungsoptionen ergeben sich hieraus:

- » **Verfahren erläutern:** Bei Abfragen ist genau zu erläutern, warum diese Daten abgefragt werden (z. B. zur besseren Planung der Essensanlieferung) und zu betonen, dass sich daraus, ob eine Familie fastet oder nicht, keinerlei negative Konsequenzen in Hinsicht auf den Asylprozess und das Leben in Deutschland ergeben.
- » **Informationsschutz gewährleisten:** Die Abfrage ist nicht in der Öffentlichkeit durchzuführen, sondern Personen sind einzeln zu befragen.
- » **Handlungsspielraum schaffen und Alternativen anbieten:** Es kann hilfreich sein, nicht direkt zu fragen, ob jemand fastet, sondern stattdessen nach der Menge von Essen, die von einer Familie auch tagsüber benötigt wird (z. B. für Kinder, ältere und schwangere Personen). Wenn daraufhin eine sehr große Zahl genannt wird, kann womöglich davon ausgegangen werden, dass die gesamte Familie nicht fastet – auch wenn dies offiziell nicht angegeben wird.

Es können Möglichkeiten eingerichtet werden, Essen beispielsweise von Kindern abholen zu lassen und es in privaten und nicht in öffentlichen Räumen zu verzehren. Auf diese Art und Weise sind nicht fastende Personen nicht gezwungen, ihr Verhalten öffentlich

zu machen. Dies kann auch dazu beitragen, Spannungen zwischen Bewohner/innen, von denen einige Fasten als obligatorische Pflicht betrachten könnten, einzuschränken.

Aufgrund der Problematiken, die Abfragen mit sich bringen, sollte sich während des Ramadan generell um Möglichkeiten zur individuellen (Selbst-)Versorgung bemüht werden.

Sarah J. Jahn und Lisa Wevelsiep

HINTERGRUND FASTEN IM RAMADAN

Das Fasten als vierte, verpflichtende Säule des Islam ist bestimmt durch Sure 2,185 und findet im Monat Ramadan statt. Die Fastenzeit beginnt dabei mit einer Absichtserklärung des/der Gläubigen. Ausnahmen bestehen für kranke Menschen, Reisende sowie für schwangere und stillende Frauen. Versäumte Tage können nachgeholt werden. Während des Ramadans soll keine Nahrungsaufnahme zwischen Sonnenauf- und -untergang erfolgen. Dies beinhaltet auch die Aufnahme von Getränken. Am Abend findet jeweils ein Fastenbrechen statt. Nach Ende des Fastenmonats wird ein dreitägiges Fest gefeiert, das *Eid al-Fitr*.

Konkrete religiöse Vorgaben zum Fasten sind mitunter schwer nachzuvollziehen, da Praktiken sowohl theologisch als auch familiär oder individuell (z. B. im Sinne von Buße tun) begründet sind. Weiterhin scheint es auch starke binnen-islamische sowie regionale Unterschiede in Bezug auf das Fasten zu geben. Die Befunde zeigen außerdem, dass Familien sich häufig auch aufgrund pragmatischer Umstände für das Fasten entscheiden. So fastete beispielsweise eine sunnitische Familie aus Albanien im Sommer 2016 erstmalig, weil sie stark mit einer anderen sunnitischen Familie aus der Unterkunft sympathisierte und sich dadurch zum einen auf ihr Muslimdasein besann und zum anderen die Gemeinsamkeit teilen wollte, den Ramadan gemeinsam zu durchlaufen. Auch die älteren Kinder der beiden Familien im Alter von sechs bis 11 Jahren nahmen daran teil. Der Fall zeigt, dass es eine Herausforderung ist, beim Fasten eine konkrete religiöse Auslegung von einer individuellen oder sozialen Praxis zu unterscheiden. Auch religiöse Argumentationen sind nicht selten in Phrasen gekleidet wie „so macht man das“, „steht im Buch“ oder „ist einfach so“, was eher auf soziale Normen oder Konventionen hinweist als auf religiöse Überzeugung.

Natalie Powroznik

FALL 3

UMGANG MIT STEREOTYPEN AM BEISPIEL VON „SALAFISTEN“

FALLBESCHREIBUNG

In den ersten paar Monaten nach der Eröffnung unserer Flüchtlingsunterkunft existierten noch keine bestehenden Strukturen für eine Spendenabgabe, sodass Spender/innen ihre Sach- und Kleiderspenden direkt bei uns vor Ort abgeliefert haben. Neben der Unterbringung gibt es eine Nachbarschaftsinitiative, die bei Spendenaufrufen und der Spendenannahme unterstützt haben.

SALAFISTEN:

Vertreter/innen einer konservativen Islamauslegung siehe Infobox *Salafismus*, S. 52)

Eines Tages bekam ich vom Vorstand der Initiative einen „panischen“ Anruf, dass „**Salafisten**“ sich vor der Unterkunft versammelt hätten, um die Geflüchteten abzuwerben, und man sei drauf und dran, die Polizei zu informieren. Ich konnte den Vereinsvorstand beruhigen und bat ihn darum, noch etwas abzuwarten, bis ich da war, um mir selbst einen Einblick zu verschaffen. Als ich ankam, standen zwei Damen mit Gesichtsschleier am Tor der Initiative. Ich sprach die Frauen an

und sie teilten mir mit, sie hätten Kinderkleidung gesammelt und wollten diese lediglich abgeben. Die Damen fühlten sich durch das Verhalten des Vorstandes diskriminiert, glücklicherweise beruhigte sich die Situation schnell wieder.

Meiner Einschätzung zufolge wurden seitens der Initiative religiöse Motive angenommen, vermutlich darauf zurückzuführen, dass die Polizei auf Infoveranstaltungen kurz vorher vor der Gefahr der Abwerbung durch radikale Gruppen gewarnt hatte. Als Erkennungsmerkmal dieser Gruppierungen wurde u. a. der Gesichtsschleier genannt. Ich wies die Mitglieder darauf hin, dass der Gesichtsschleier nicht zwangsläufig Gefahren in sich birgt und man keine allgemeingültige Kategorisierung vornehmen kann. Alle Sorgen und Ängste konnte ich wohl nicht beseitigen.

Fallgeberin: Monique Wendisch (DRK Nordrhein-Westfalen)

FALLDISKUSSION

In diesem Beispiel zeigt sich, wie die durch unterschiedliche Selbst- und Fremdwahrnehmungen Probleme zwischen beteiligten Gruppen hervorrufen können.

GEFAHR DES SALAFISMUS UNTER GEFLÜCHTETEN? SELBST- UND FREMDWAHRNEHMUNG VOM ‚ISLAM‘

In der Öffentlichkeit herrscht häufig das Bild vor, dass der Islam per se extremistische Tendenzen aufweist. Insbesondere ist in den letzten Jahren eine Anwerbung von Geflüchteten durch salafistische Gruppen vermehrt diskutiert worden. Die Geflüchteten seien, so die Theorie, eine geeignete Zielgruppe, da sie in der neuen Umgebung, häufig getrennt von Familie und Freunden und in einem neuen Land, in dem viele Erklärungs- und Handlungsmuster nicht vertraut seien, tendenziell nach neuen Orientierungen und sozialen Beziehungen suchten. Wissenschaftliche Studien zeigen jedoch, dass eine Gleichsetzung von Terrorismus und einer konservativen Islamauslegung zu einfach ist. Insgesamt kann nur ein geringer Teil der Muslim/innen in Deutschland dem extremistischen Spektrum zugeordnet werden (für weitere Informationen zur Vielfalt islamischer Strömungen siehe Infobox *Vielfältiger Islam. Strömungen im Islam*, S. 50). Trotz dieser grundlegenden geringen Wahrscheinlichkeit gibt es einzelne Fälle, in denen radikale islamistische Gruppierungen auch Flüchtlinge als Zielgruppe adressiert haben. In solchen Fällen ist es Teil der Fürsorgepflicht von Unterkünften, tatsächliche extremistische Gefahren einzuschränken.

VERSCHIEDENE BEDEUTUNGEN VON SYMBOLEN? DAS BEISPIEL HIJAB

In der öffentlichen Diskussion werden bestimmte Symbole besonders häufig als Anzeichen für bestimmte religiöse Orientierungen herangezogen. Insbesondere die weibliche Verschleierung im Islam ist dabei zu einem Symbol einer konservativen religiösen Auslegung geworden und wird nicht selten mit der patriarchalen Unterdrückung von Frauen gleichgesetzt.⁴⁰

Die Wahrnehmung von muslimischen Frauen und dem Schleier hat sich im Laufe der Zeit immer wieder gewandelt. In der Kolonialzeit existierten sehr vielfältige Einordnungen der muslimischen Frau, die sich zwischen den Extremen sexueller Freizügigkeit und starker Einschränkung der Selbstbestimmung von Frauen durch Männer bewegten. Auch war und ist Verschleierung keinesfalls zu allen Zeiten und an allen Orten in muslimischen Gesellschaften weit verbreitet.

Die möglichen Gründe zum Tragen des *Hijab* und anderen Formen der Verschleierung (für weitere Informationen zu verschiedenen Formen der Verschleierung siehe Infobox *Kopftücher im Islam*, S. 45) sind vielfältig und lassen sich nicht immer durch eine konservative Islamauslegung und

⁴⁰ Vgl. Berghahn, Sabine & Petra Rostock (Hrsg.): *Der Stoff, aus dem Konflikte sind. Debatten um das Kopftuch in Deutschland, Österreich und der Schweiz*. Bielefeld: transcript 2009. Vgl. Korteweg, Anna C. & Gökçe Yurdakul: *Kopftuchdebatten in Europa. Konflikte um Zugehörigkeit in nationalen Narrativen*. Bielefeld: transcript 2016.

durch Druck von außen erklären. Studien zeigen, dass bestimmte Strömungen des Islam, die nicht als modern und reformiert eingeordnet werden, es Frauen trotzdem erlauben können, Rechte für sich durchzusetzen. So stellt Saba Mahmood in ihrer Studie zu Frauengruppen in konservativen muslimischen Gemeinden in Ägypten heraus, dass Frauen gerade Bezüge zu religiösen Normen nutzen, um eigene Rechte gegenüber Männern durchzusetzen.⁴¹ Nicht zuletzt kann selbst eine tatsächlich vorliegende konservative Islamauslegung noch nicht mit Extremismus gleichgesetzt werden.

Des Weiteren muss die weibliche Verschleierung nicht in allen Fällen bedeuten, dass es sich um Muslim/innen handelt: So ist die Verschleierung auch bei einigen christlichen Gruppierungen im Nahen Osten oder Osteuropa verbreitet. Zudem gehen eine Reihe von Studien davon aus, dass Kontakte zu Muslimen, die schon länger in Deutschland leben, die Integration unter Umständen sogar positiv beeinflussen können und dass eine Ausgrenzung von muslimischen Gemeinden aus Unterkünften aus diesem Grund nicht erstrebenswert ist.⁴²

Lisa Wevelsiep

HINTERGRUND KOPFTÜCHER IM ISLAM

Der Schleier hat sich in der arabisch-muslimischen Gesellschaft seit dem 20. Jahrhundert vielfältig entwickelt und wurde in seiner Form und Trageweise von unterschiedlichen Moden, Bekleidungsstraditionen, gesellschaftlichen Umbrüchen und politisch-religiösen Strömungen beeinflusst.



Eine Übersicht zur Vielfalt von Kopftüchern im Islam

41 Vgl. Saba Mahmood: *Politics of Piety. The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton: Princeton University Press 2011.

42 Vgl. Nagel, Alexander & Yasemin El-Menouar: *Engagement für Geflüchtete – eine Sache des Glaubens? Die Rolle der Religion für die Flüchtlingshilfe*. Gütersloh: Bertelsmann Stiftung 2017.

DIE HIJAB-FRAGE IM 19. UND 20. JAHRHUNDERT

Im Prozess der Nationenbildung und der Emanzipationsbestrebungen arabischer Staaten zu Beginn des 20. Jahrhunderts avancierte die Schleier-Frage (*Qadiyat Al-Hijab*) in einigen arabischen Ländern zum Symbolthema der arabischen Moderne. Für Modernist/innen und Reformer/innen wie Qasim Amin (1863-1908) und seinen Lehrer, den Theologen Mohamed Abdu (1849-1905), war die Frauenfrage essentiell. Nach Amin war der Hijab (hier in erster Linie als Gesichtsschleier/Vollschleier gemeint) ein Schlüsselthema für die Frage der Emanzipation und Befreiung der Frau. Das heißt, wenn in dieser Zeit von Hijab gesprochen wird, sind die Gesichtverschleierung und der traditionelle Schleier gemeint. Amin und andere Modernisten/innen sahen gerade das Problem in der Gesichtverschleierung und in der eher traditionellen Hijab-Form. Die traditionelle Verschleierung und die damit verbundenen Verhaltensnormen schränkten für ihn die Rolle der Frauen auf das häusliche Leben ein. Amin argumentiert in seinen Schriften religiös und begründet seine Ablehnung der traditionellen Vollverschleierung islamisch damit, dass sie im Widerspruch mit einer aufgeklärten und fortschrittlichen muslimischen Gemeinschaft stehe.⁴³

In Tunesien nahm sich Tahar Al-Hadad (1899-1935) der Frauenfrage besonders an. Seine Auseinandersetzung mit der traditionellen Vollverschleierung fand vorwiegend aus einer religiösen Perspektive statt. Seine Werke waren die Grundlage für die spätere Frauen- und Kopftuchpolitik Tunesiens. In den 1970er Jahren startete der damalige Präsident Habib Bourguiba die sogenannten ‚Entschleierungskampagnen‘:⁴⁴ Frauen wurden die traditionellen weißen Schleiergewänder (*Siffšari*) in symbolischen Aktionen abgenommen. 1981 erließ Tunesien das erste amtliche Gesetz in der arabischen Welt, das das Tragen von Kopftüchern und Gesichtsschleiern verbot bzw. einschränkte. Das Gesetz wurde erst 2011 offiziell abgeschafft.

Während in den ägyptischen, tunesischen, libanesischen und syrischen Großstädten der Gesichtsschleier zurückging und die gebildeten, städtischen Frauen recht früh – teilweise schon ab den 1930 Jahren – begonnen hatten, sich westlich gekleidet und ohne Schleier zu zeigen, wurde der traditionelle Vollschleier in Algerien im Kontext der französischen Kolonialpolitik, die die Frauen teilweise zwang, den traditionellen Ganzkörperschleier (*Hayik*) abzulegen, zum Symbol der algerischen Identität und Tradition.⁴⁵ In vielen anderen Ländern blieb die Gesichtverschleierung ebenfalls bis spät in die 1970er Jahre die dominante Kleidungsform der städtischen Frau.⁴⁶

43 Vgl. Qasim, Amin: Die Befreiung der Frau. Würzburg, Altenberge: Oros/Echter 1992.

44 Vgl. Ben Said Cherni, Zeineb: Les exigences theoriques de la modernitee et la pensee critique de Tahar Haddad. In: IBLA (1996) 177: S.43-54.

45 Vgl. Wahlster, Barbara: Die Kamera und der Schleier. In: Gläser, Helga; Bernhard Groß & Hermann Kappelhoff (Hrsg.): Blick, Macht, Gesicht. Berlin: Vorwerk 2002, S. 263.

46 Vgl. Wikan, Unni: Behind the Veil in Arabia: Women in Oman. Chicago, London: University of Chicago Press 1982, S. 96.

Anders als in Ägypten oder Tunesien hat sich die Hijab-Frage in den eher traditionellen islamisch geprägten Regionen nicht zu einem politischen und gesellschaftlichen Anliegen entwickelt.

In Ländern wie Marokko und Algerien waren die Ganzkörperverschleierung und der Gesichtsschleier (der marokkanische und algerische *Hayek*) lange Zeit ein Privileg der städtischen bürgerlichen Frau und ein Zeichen für den Reichtum und den Erfolg der wohlhabenden Mittelschicht. Bäuerinnen trugen in der Regel keinen Gesichtsschleier. Sobald sie aber in die Stadt umzogen, passten sie sich der städtischen Kultur an. Der *Hayek* war somit das Zeichen des Übergangs von der agrarischen in die urbane Kultur.

In einigen Staaten der Golfregion, wo die Sklaverei bis in die 1970er Jahre Bestand hatte, war es den Sklavinnen und Dienstmädchen nicht gestattet, sich das Gesicht zu bedecken. Das Tragen einer Burka galt damals als Statussymbol der reichen und freien Frau.

In unterschiedlichen Ländern haben sich auch verschiedene Moden von Kopf- und Gesichtsbedeckungen entwickelt, die von den regionalen und traditionellen Stilen und gesellschaftlichen Normen beeinflusst wurden.

Ab den 1960er Jahren hatten die städtischen Frauen in Marokko den traditionellen *Hayek* zu Gunsten einer eher pragmatischen Bekleidungsform abgelegt. Die *Frauen-Dschallaba*, ursprünglich eine männliche Bekleidung, verbreitete sich in den Städten; nur noch ältere Frauen trugen den *Hayek*. Die frühe *Dschallaba*-Tradition sah eine Kombination aus einem Kapuzenkleid und dem Gesichtsschleier vor. Mittlerweile hatte sich aber auch in diesen Ländern der westliche Kleidungsstil für Frauen stetig durchgesetzt. Besonders junge Frauen gingen ohne Kopfbedeckung aus. Andere trugen die traditionelle *Dschallaba* ohne Gesichtsschleier.⁴⁷ Nicht nur Religion, Tradition und gesellschaftliche Moral prägten die Kleidungsnormen, auch die Mode gab also vor, welches Kleidungsstück für die Frau en vogue war und wieviel sie von ihrem Gesicht und ihren Haaren zeigen konnte.

KOPFTUCH, POLITIK UND RELIGION

Der Begriff *Ar-Zay Al-Islami* (das islamische Kleid) bezeichnet einen Kleidungsstil, der ab den 1970 Jahren verstärkt von jungen und gebildeten Frauen in bestimmten arabischen und muslimischen Metropolen getragen wurde, nachdem die traditionelle Vollverschleierung in vielen Großstädten seit den 1950er Jahren stetig abgenommen hatte.

Die jungen Frauen kombinierten lange und züchtige Kopftuch-Kleider (*Khimar*) – teilweise auch Gesichtsschleier (*Niqab*) –, die bis unter die Brust reichten, mit westlichen Kleidungsstücken wie langen Röcken und Mänteln in gedeckten Farben. Das Auftreten solcher Kleidungsformen wird in Zusammenhang mit dem Erstarken des politischen und aktivistischen Islam. Gruppierungen wie die Muslimbrüder und die Neo-Salafisten propagierten ein neues Frauenbild und riefen Frauen dazu auf, sich islamisch korrekt zu

47 Vgl. Stillmann, Yedida Kalfon: Arab Dress. A Short History. From the Dawn of Islam to Modern Times. Boston: Brill 2000.

verschleiern. Besonders in den Ländern, wo die traditionelle Schleierform in den Städten zurückging (z. B. Ägypten), trat in dieser Zeit der neue züchtige Kleidungsstil an seine Stelle, der besonderes religiös motiviert war und sich unter den jungen und gebildeten Frauen verbreitete. In den folgenden Jahren nahm das Tragen des Kopftuches sichtbar zu, selbst in den Ländern, in denen ein Kopftuchverbot herrschte. In anderen Ländern (z. B. den Golfstaaten) dagegen war der Schleier in seinen unterschiedlichen Formen nie aus dem städtischen Bild verschwunden oder so stark zurückgegangen wie in Ägypten oder Tunesien.⁴⁸

KOPFTUCH, MODE UND RELIGION

Die Rolle des heutigen muslimischen Kopftuches ist vielfältig und nicht nur ein Produkt des politischen Islam. Modische Einflüsse haben das moderne Kopftuch ebenso geprägt wie ideologische, politische und kulturelle Strömungen.

Mittlerweile gibt es Modenschauen für den Hijab in Dubai, Kairo oder London. Islam-Fashion-Designer mischen unterschiedliche Stile aus der Haute-Couture-Mode mit traditionellen Kleidungsformen. Diese Entwicklung ist neuartig und hat kaum noch etwas mit dem Zay-Al-Islami und politisch-islamistischen Motiven zu tun, sondern eher mit dem Auftreten eines kosmopolitischen Islam-Fashion-Stil, der gerade von jungen muslimischen Frauen im Westen etabliert und verbreitet wurde.

Hijab-Blogs gehören heute zu den erfolgreichsten Mode-Blogs im Netz. Ihr Zielpublikum sind nicht nur muslimische Frauen und Mädchen. Auf diesen Portalen bloggen junge Muslim/innen über Kopftuchmoden und Lifestyle. Religiöse Fragen rücken dabei oft in den Hintergrund, dagegen werden der individuelle Kleidungsstil, die Konsumroutine und der eigene Modegeschmack zum Hauptthema. Neokonservative und neo-salafistische Stimmen äußern sich immer wieder negativ über diese modischen Entwicklungen des Kopftuches, welche sie als unislamisch bezeichnen.⁴⁹

Zu beobachten ist aber auch, dass immer mehr muslimische Frauen und Mädchen das Kopftuch ablegen oder nur gelegentlich tragen bzw. einen eher lockeren Stil der Kopfbedeckung (*Turban, Bone*) bevorzugen.

Samira Tabti

48 Vgl. El-Guindi, Fadwa: *Veil: Modesty, Privacy and Resistance*. Oxford, New York: Berg 1999.

49 Vgl. Zum Thema Mode und Kopftuch das folgende Interview: Vinken, Barbara: *Mode ist eine tyrannische Kraft*. In: *Frankfurter Rundschau* (17.11.2011). Online abrufbar unter: www.fr.de/panorama/stil-mode-ist-eine-tyrannische-kraft-a-1210585 [03.06.2019].

Vgl. auch Tabti, Samira: *Hijab-Styles: Körperästhetische Figurationen sozialer Sichtbarkeit im Web 2.0*. In: Hahn, Kornelia & Martin Stempfhuber (Hrsg.): *Präsenzen 2.0. Körperinszenierung in Medienkulturen*. Wiesbaden: Springer VS 2015, S. 43-56.

WAS IST DIE MOTIVATION FÜR HILFE? RELIGIÖSE VERSUS HUMANITÄRE GRÜNDE

Wenn religiöse Organisationen und Personen sich im humanitären Bereich einbringen, wird häufig angenommen, dass dies aus einer religiösen Motivation heraus geschieht. In diesem Kontext wird auch angenommen, dass religiöse Wohltätigkeit sich vielfach nur an Angehörige der eigenen Glaubensgemeinschaft richte und womöglich lediglich als Deckmantel zur Missionierung und zur Verbreitung der einigen Glaubensinhalte genutzt werde. Auch wenn es Fälle gibt, in denen dies zutrifft, zeigen Studien, dass sich viele religiöse Wohltätigkeitsprogramme an säkularen Ausrichtungen orientieren, dass neben religiösen auch weitere Motivationen eine Rolle spielen und auch Bedürftige anderer Religionen miteinbezogen werden.⁵⁰

Identität ist vielfältig – eine muslimische Person ist daher nicht auf ihren Glauben reduzierbar. Stattdessen zeichnet sie sich genauso durch andere Interessen und Motivationen aus. Die Abgabe von Spenden der muslimischen Frauen aus dem Fallbeispiel muss in keinem Verhältnis zu ihrem Glauben stehen. Genauso kann auch bei einer älteren christlichen Frau, die ebenfalls Spenden abgibt, eine religiöse Motivation ausschlaggebend sein – der Unterschied besteht vielmehr darin, dass sie von außen wahrscheinlich gar nicht als religiös erkannt wird. Es zeigt sich, dass gewisse religiöse Anzeichen und Zugehörigkeiten im Feld der humanitären Hilfe schnell als per se problematisch eingeordnet werden, so auch gerade im muslimischen Kontext. Im Kontrast dazu wird die christliche Verankerung von Organisationen zumeist als unproblematisch betrachtet. Da diese Einordnungen ohne Zusammenhang mit tatsächlichen geäußerten religiösen Absichten geschehen, ist das Risiko hoch, dass Menschen und ihr Verhalten durch sie unzutreffend oder ungerecht bewertet werden.

Lisa Wevelsiep

HANDLUNGSOPTIONEN

Im Fallbeispiel wird am Beispiel von Vorstellungen zu ‚Salafismus‘ deutlich, wie unterschiedlich die Wahrnehmung von bestimmten Personen, Gruppen und Kleidungsstücken sein kann und wie die jeweilige Wahrnehmung die Zuschreibung von Motivationen prägt. In der Falldiskussion wurde aufgezeigt, wie die generelle Wahrnehmung von ‚Islam‘ die Zuschreibung von ‚Salafismus‘ prägt, wie unterschiedlich der Hijab eingeordnet werden kann und wie verschieden die individuellen Motivationen in der ehrenamtlichen sozialen Hilfe sein können. Folgende Handlungsoptionen ergeben sich hieraus:

» **Gruppen und Personen vorurteilsfrei prüfen (lassen):** Personen und Gruppierungen, die Unterkünfte unterstützen möchten, sollten erst einmal offen betrachtet

50 Vgl. Emma Tomalin: The Routledge Handbook of Religions and Global Development. London, New York: Routledge 2015.

werden. Im weiteren Kontakt lässt sich beobachten, ob es Anzeichen für extremistische Tendenzen gibt.

» **Aktive Gruppen vor Ort einbinden:** Es kann sich als hilfreich erweisen, muslimische Gemeinden von Anfang an aktiv in Nachbarschaftsinitiativen einzubinden.

» **Externe Informationen einholen:** Bei Zweifeln, ob verschiedene Moscheegemeinden sich für Kooperationen eignen oder Einzelpersonen Anzeichen für extremistische Einstellungen aufweisen, können Schulungen und externe Beratungsangebote in Anspruch genommen werden, um radikalen Gruppierungen keinen Raum zu ermöglichen.

Sarah J. Jahn und Lisa Wevelsiep

HINTERGRUND VIELFÄLTIGER ISLAM. STRÖMUNGEN IM ISLAM

Ähnlich wie es im Christentum verschiedene Konfessionen gibt, erweist sich auch der Islam bei näherer Betrachtung als äußerst vielfältig. Im Laufe der Geschichte haben sich verschiedene religiöse Strömungen entwickelt, die zwar auf die islamische Tradition Bezug nehmen, jedoch teils voneinander abweichende Lehren und Formen der Religionsausübung formulieren und bis heute praktizieren.

Als grundlegend für die Entwicklung verschiedener islamischer Strömungen darf sicherlich der Tod des Propheten Muhammad im Jahr 632 u. Z. betrachtet werden. Der Streit um seine rechtmäßige Nachfolge führte zur grundlegenden Trennung zwischen sunnitischem (von arab. *ahl as-sunna: Volk der Tradition*) und schiitischem (von arab. *schī'at 'Alī: Anhängerschaft/Partei Alīs*) Islam. Während die Sunnit/innen die Nachfolge und Überlieferungen der so genannten ‚rechtgeleiteten Kalifen‘ anerkennen, akzeptieren die Schiit/innen nur Muhammads Cousin und Schwiegersohn Ali als legitimen Nachfolger. Zentral für den schiitischen Glauben ist dabei die sogenannte *Imamatslehre*.

Während der sunnitisch geprägte Islam in Deutschland und weltweit die mit Abstand größte muslimische Strömung darstellt, ist der schiitische Islam hierzulande weit weniger präsent: 2008 waren in Nordrhein-Westfalen über 90 % der muslimischen Gemeinden bzw. Vereine sunnitisch geprägt, zeitgleich konnten nur knapp 2 % des organisierten Islams der schiitischen Tradition zugerechnet werden.⁵¹

Zu berücksichtigen ist weiterhin, dass es innerhalb der schiitischen Strömung im Laufe der Zeit zu Spaltungen kam, deren prominenteste Richtungen die *Imamit/innen*, *Ismailit/*

⁵¹ Chbib, Raida: Kleines Lexikon der in NRW vertretenen Religionsgemeinschaften. Islam. In: Hero, Markus; Volkhard Krech & Helmut Zander (Hrsg.): Religiöse Vielfalt in Nordrhein-Westfalen. Empirische Befunde und Perspektiven der Globalisierung vor Ort. Paderborn: Schöningh 2008, S. 285 und 291.

innen und *Zaidit/innen* bilden. In Deutschland ist die Linie der Imamit/innen dominierend, welche auch unter dem Namen **Zwölferschia** bekannt ist (siehe Infobox *Zwölferschia Islam*, S. 73).⁵²

Neben Anhänger/innen der Hauptströmungen Sunna und Schia leben in Deutschland auch Gläubige, die eine mystische bzw. spirituelle Form des Islams praktizieren und dem so genannten Sufismus zugerechnet werden. Statistiken führen den Sufismus entsprechend oft als eigene islamische Strömung an – einzelne sufische Orden hingegen betonen ihre Zugehörigkeit zur schiitischen bzw. sunnitischen Tradition (z. B. der sunnitisch geprägte Orden der *Naqšbandiyya*).⁵³ Dementsprechend kann der Sufismus auch als eine spezifische Art der Annäherung an den Islam und weniger als eigenständige Strömung verstanden werden. Für das Jahr 2015 wurden weniger als 10.000 Personen einer Sufi-Gemeinschaft in der Bundesrepublik Deutschland zugerechnet.⁵⁴

Zusätzliche Vielfalt und Dynamik erfährt das islamische Feld durch die so genannten *Ibadit/innen*, *Alevit/innen*, *Alawit/innen* (bzw. *Nusairier/innen*) und *Ahmadis*. Dabei handelt es sich um Anhänger/innen selbstständiger Gemeinschaften, die eigene Glaubenssysteme und Traditionen entwickelt haben, von Vertreter/innen der bezeichneten Hauptströmungen teilweise nicht als Muslim/innen anerkannt werden bzw. sich teilweise selbst nicht als solche verstehen. Letzteres trifft auf einige, wenn auch nicht alle Alevit/innen zu.⁵⁵ Mediale Aufmerksamkeit erfuhr in letzter Zeit insbesondere der Salafismus, welcher als besonders konservative Strömung des Islams gilt (siehe Infobox *Salafismus*, S. 52). Im Vergleich zu anderen Richtungen kommt dieser jedoch in Deutschland nur marginal vor. So wurden für das Jahr 2017 in der Bundesrepublik Deutschland ca. 10.800 Personen dem Salafismus zugerechnet.⁵⁶

Noch komplexer wird der Islam mit Blick auf verschiedene theologische Schulen, die in ihrer Rechtsauslegung bestimmte Autoritäten bevorzugen. Dies zeigt sich u. a. in unterschiedlichen muslimischen Auffassungen darüber, welche Speisen *halal* sind und wie das Gebet auszuführen ist. Innerhalb des sunnitischen Islams sind vier Rechtsschulen bekannt und weltweit unterschiedlich verbreitet: Die *Hanafiyya*, die *Malikiyya*, die *Schafi'iyya* und die *Hanbaliyya*. Auch der schiitische Islam hat eigene Rechtsschulen entwickelt, so die *Dschafariyya* und die *Zaidiyya*.

Mit zunehmender muslimischer Präsenz ab den 1960er Jahren haben sich in Deutschland nach und nach muslimische Vereinigungen herausgebildet, die heute in Form von

52 Rohe, Mathias: Der Islam in Deutschland. Eine Bestandsaufnahme. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung 2017, S. 82.

53 Halm, Heinz: Der Islam. Geschichte und Gegenwart. München: Beck 2001, S. 52.

54 Religionswissenschaftlicher Medien- und Informationsdienst e. V. (REMID): Mitgliederzahlen Islam. 2018. Online abrufbar unter: www.remid.de/info_zahlen/islam/ [03.06.2019].

55 Rohe, Mathias: Der Islam in Deutschland. Eine Bestandsaufnahme, Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung 2017, S. 83.

56 Religionswissenschaftlicher Medien- und Informationsdienst e. V. (REMID): Mitgliederzahlen Islam. 2018. Online abrufbar unter: www.remid.de/info_zahlen/islam/ [03.06.2019].

(Dach-)Verbänden, Moscheevereinen und Gemeinden existieren. Sie sind unterschiedlich aufgebaut, verfolgen teilweise ganz unterschiedliche Ziele und adressieren entsprechend verschiedene Klientele. Während zahlreiche lokale Gemeinden noch heute ethnoreligiös orientiert sind und Bezüge zu den ehemaligen Herkunftsländern der Mitglieder aufweisen (z. B. Gemeinden der Türkisch-Islamischen Union der Anstalt für Religion/DITB), gibt es auch immer mehr Gemeinschaften, die ethnische Grenzen überschreiten (z. B. Vereine der Islamischen Gemeinschaft der schiitischen Gemeinden Deutschlands/IGS).⁵⁷ Je nach regionaler Lage der Flüchtlingsunterkünfte eröffnet sich muslimischen Geflüchteten also ein unterschiedliches Angebot an religiösen Anlaufstellen.

Zu berücksichtigen ist insgesamt, dass weder die Zugehörigkeit zu einer bestimmten islamischen Strömung etwas über die tatsächliche Religionspraxis aussagt noch Religionspraxis ausschließlich an organisiertes Engagement in Moscheevereinen gebunden ist. So schreibt die Forschungsgruppe *Weltanschauungen in Deutschland*: „Ein Fünftel der etwa 4,5 Millionen ‚Muslime‘ [...] sollten als ‚Kulturmuslime‘ verstanden werden, da Religion in ihrem Leben keine Rolle spielt (sie gehören keiner religiösen Organisation an, glauben nicht, beten nicht, fasten nicht und besuchen keine Moscheen).“⁵⁸ Die Forschungsgruppe geht davon aus, dass sich dieser Trend durch neue Einwander/innen bzw. Geflüchtete noch verstärken wird.⁵⁹

Susanne Stentenbach-Petzold

HINTERGRUND SALAFISMUS

SALAFIYYA, SALAFISMUS, NEO-SALAFISMUS, WAHABISMUS, AHL ALHADITH, DSCHIHADDIYA, AHL-SUNNAH, AHL-SALAF A-SALIH, MADKHALIYA

Die Spektren des sunnitischen Neokonservatismus sind schwer erfassbar. Die Vielfalt der Begriffe und Bezeichnungen salafistischer Gruppen spiegelt auch ihre vielfältige historische, politische und inhaltliche Entwicklung wider. Außerdem gehen die unterschiedlichen Bezeichnungen auf Fremd- und Selbstzuschreibungen mit unterschiedlichen Qualitäten zurück.

Neokonservative sunnitische Muslim/innen propagieren ein universelles Religionsverständnis und eine ideologische Rückbesinnung auf die frommen Altvorderen (*As-Salaf Aş- Şāliḥ*). Demzufolge ist der Islam ein umfassendes System, welches alle Fragen des Lebens reguliert. Insbesondere der Alltag wird nach strikten Vorschriften organisiert.

57 Chbib, Raïda: Organisation des Islams in Deutschland. Diversität, Dynamiken und Sozialformen im Religionsfeld der Muslime. Baden-Baden: Ergon 2017, S. 174.

58 Forschungsgruppe Weltanschauungen in Deutschland (FOWID): Religionszugehörigkeiten in Deutschland 2015. 2016. Online abrufbar unter: fowid.de/meldung/religionszugehoerigkeiten-deutschland-2015 [03.06.2019].

59 Ebd.

Ebenso tendieren solche Strömungen zu einer literalistischen Deutung der beiden Hauptreferenzquellen Sunna (*Hadithquellen*: hier insbesondere die Sammlungen von *Sahih Muslim* und *Sahih al-Buchari*) und Koran.⁶⁰ Während das Wissen über Hadithe in den traditionellen Religionsgemeinschaften sowie im Volksislam nur vage ausgebildet und eher Expert/innen und religiösen Autoritäten zugänglich ist, fällt auf, dass in den neokonservativen Kreisen auch Laien sich intensiver mit Hadithen auseinandersetzen.⁶¹ Dieses erhöhte Interesse hat sicherlich auch damit zu tun, dass die Hadithenliteratur in diesen Kreisen kanonisiert ist und Lebensführungsfragen detailliert behandelt.

Die eigene religiöse Weiterbildung, die teilweise auch online stattfindet, ist dabei von besonderer Bedeutung: Das Arabischlernen, der Koranunterricht und das Sammeln und Üben von ‚authentischen‘ Hadithen gehören allesamt zur religiösen Erziehung.

SALAFISTISCHE GRUPPIERUNGEN UND ZAHLEN

Idealtypisch wird in der Extremismus- und Sicherheitsforschung zwischen dem pietistischen Salafismus, den politisch-aktivistischen und den dschihadistischen/jihadistischen Gruppierungen unterschieden.⁶² Trotz berechtigter Kritik an der Reduzierung des Salafismus auf diese drei Kategorien – die Geschichte des Neo-Salafismus ist viel komplexer und die Grenzen zwischen den unterschiedlichen Strömungen sind eher schwammig – ist diese idealtypische Differenzierung für eine erste grobe Orientierung dennoch hilfreich.

Politisch nicht aktive (pietistische) neokonservative Muslim/innen richten ihren Fokus nach innen: Besonders Alltags- und Lebensführungsthemen stehen im Zentrum. Es bleibt fragwürdig, wie sich diese Gruppe überhaupt erfassen lässt, da es sich hierbei um ‚unauffällige‘ Muslim/innen handelt, die einem besonders restriktiven und neokonservativen Lebensstil im Privaten folgen. Eventuell lassen sie sich von den eher traditionellen Muslim/innen durch die Wahl ihrer religiösen Autoritäten/Referenzquellen unterscheiden. Beispielsweise bevorzugen sie eher Gelehrtenmeinungen der klassischen Salafiyya-Schulen bei Lebensführungsfragen.

Aktivistische neo-salafistische Gruppierungen können teilweise politisch aktiv und organisiert sein. Sie tendieren dazu, sich in Verbänden und Gruppen zusammenzufinden, die teilweise konkurrieren oder auch unterschiedliche Haltungen zu bestimmten Themen vertreten. Neben Lebensführungsfragen werden auch politische Themen (Krieg in Syrien, Afghanistan etc.) religiös diskutiert. Ebenso spielt die aktive *Da' wa*-Arbeit (Mission, Aufruf zum Islam) eine besondere Rolle. Das Spektrum der aktivistischen Salafist/innen umfasst

60 Vgl. Roy, Olivier: Heilige Einfalt: Über Die Politischen Gefahren Entwurzelter Religionen. München: Siedler 2010. Vgl. auch Riesebrodt, Martin: Fundamentalismus als patriarchalische Protestbewegung: Amerikanische Protestanten (1910-28) und iranische Schiiten (1961-79) im Vergleich. Tübingen: Mohr Siebeck 1990.

61 Vgl. Mihciyazgan, Ursula: Die religiöse Praxis muslimischer Migranten. Ereignisse einer empirischen Untersuchung in Hamburg. In: Lohmann, Ingrid & Wolfram Weiße (Hrsg.): Dialog zwischen den Kulturen. Erziehungshistorische und religionspädagogische Gesichtspunkte interkultureller Bildung. Münster/New York: Waxmann 1994, S. 195-206.

62 Vgl. Hummel, Klaus; Melanie Kamp & Riem Spielhaus: Herausforderungen der empirischen Forschung zu Salafismus. Bestandsaufnahme und kritische Kommentierung der Datenlage. In: HSK Report Nr. 1/2016 (HSFK-Reportreihe „Salafismus in Deutschland“).

unterschiedliche Strömungen und Denkschulen mit unterschiedlichen theologischen Auffassungen zu umstrittenen Themen wie dem bewaffneten *Dschihad/Jihad*, dem Umgang mit Andersgläubigen, der Rolle der Frau etc. Diese können stark voneinander abweichen und z. B. von einer total ablehnenden Haltung des bewaffnenden Dschihad bis hin zu einer theologischen Legitimierung des Terrors reichen.

Die dritte Gruppe, dschihadistische Salafist/innen, stellt die Minderheit innerhalb des Salafismus dar. Auch sie sind keine einheitliche Gruppe, weisen bei bestimmten Themen Differenzen auf bzw. konkurrieren und bekämpfen einander (z. B. Al-Qaida vs. IS in Syrien). Sie rufen zum Terror auf, üben teilweise selbst kämpferische Handlungen aus und propagieren den bewaffneten Kampf für die **Ummah** (siehe Infobox *Vielfältiger Islam*, S. 50) und das Ausrufen des Kalifat als religiöse Pflicht.

Der Verfassungsschutz registriert seit 2012 die aktiven und radikalen Salafist/innen. Nach Angaben des Verfassungsschutzes soll die Zahl der Salafist/innen 2018 auf etwa 11.000 Personen gestiegen sein (dschihadistischer und politisch-aktivistischer Salafismus). Von den 10.000 registrierten Salafist/innen sollen ca. 90 % einen Migrationshintergrund haben und 75 % die deutsche Staatsangehörigkeit, 10 % der erfassten Personen sind Frauen.⁶³

Samira Tabti

63 Bauknecht, Bernd Ridwan: Salafismus in Deutschland. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung 2018. Online abrufbar unter: www.bpb.de/izpb/272429/salafismus-in-deutschland?p=all [03.06.2019].

FALL 4

UMGANG MIT ESSENSVORSCHRIFTEN: DAS BEISPIEL SCHWEINEFLEISCH

FALLBESCHREIBUNG

Eine Mitarbeiterin einer Flüchtlingsunterkunft berichtete im Workshop folgendes über die Einhaltung von Essensvorschriften: Seit Eröffnung unserer Flüchtlingsunterkunft wurde auf die Verwendung von Schweinefleisch verzichtet. Unser Team der Sozialbetreuung ist multikulturell und multireligiös; während einer Mittagspause wurden die Gepflogenheiten in der Heimat der jeweiligen Kolleg/innen thematisiert. Ein Inhalt der Unterredung war, dass arabischstämmige Christ/innen (für weitere Informationen zu christlichen Minderheiten in mehrheitlich muslimischen Ländern siehe Infobox *Christ/innen in islamisch geprägten Ländern*, S. 58) ihre Religion häufig anders praktizierten als es in Deutschland der Fall sei. Im Umgang mit den Bewohner/innen sei aufgefallen, dass einige Christ/innen den Verzehr von Schweinefleisch ablehnten und dies auf Inhalte der Bibel zurückführten (3. Mose - Kapitel 11). Dabei wurde betont, dass es bei christlichen-orthodoxen Gläubigen beispielsweise im Irak üblich sei, diesem Verbot zu folgen und kein Schweinefleisch zu essen. Fälle, in denen sich über Fragen, welche Religion den Verzehr von Schweinefleisch ablehne oder die bessere Religion sei, theologische Streitigkeiten entwickelten, seien dabei bislang nicht aufgetreten. Hingegen schien eine Betonung von Gemeinsamkeiten zwischen verschiedenen Religionen im Vordergrund zu stehen.

Fallgeberin: Monique Wendisch (DRK Nordrhein-Westfalen)

FALLDISKUSSION

In dem Beispiel wird geschildert, dass die Praxis, aus religiösen Gründen auf den Verzehr von Schweinefleisch zu verzichten, die meistens mit dem Islam in Verbindung gebracht wird, auch von Personen christlichen Glaubens in Anspruch genommen wird. Dies wirft die Frage auf, ob sich in diesem Fall eindeutig zwischen verschiedenen Religionen differenziert werden kann bzw. ob noch weitere Faktoren als nur der jeweilige Glaube Einfluss auf die Reglementierung von Speisen haben. Praktisch ist zu fragen, welche Konsequenzen sich für den Umgang mit Speisevorschriften in Flüchtlingsunterkünften ziehen lassen.

GETRENNTE RELIGIONEN? VERFLECHUNGSGESCHICHTEN VON RELIGIONEN UND RELIGIÖSER PRAXIS

In Lehrbüchern über die verschiedenen Weltreligionen werden Religionen als getrennt dargestellt. So steht der Islam neben dem Christentum, dem Hinduismus oder dem Judentum. Dies wird der Komplexität der Realität aber häufig nicht gerecht. In der religionswissenschaftlichen Forschung hat sich erwiesen, dass die verschiedenen Religionen in vielen Fällen eng miteinander verbunden sind und sich gegenseitig beeinflussen. So gibt es viele Fälle, in denen einzelne Religionen verschiedene Elemente und Praktiken miteinander teilen oder sich umgekehrt gerade zur Abgrenzung von anderen Religionsgemeinschaften neue Formen der Religionsausübung entwickeln. Dabei weisen verschiedene Religionen, die aus einer Region stammen, vielfach mehr Gemeinsamkeiten auf, als Strömungen derselben Religion, die aus unterschiedlichen Kontinenten stammen. Dies weist deutlich darauf hin, dass sich Religionen auch vielfach an die Umgebungskultur anpassen und dadurch Gemeinsamkeiten entwickeln.

Wenn von einer Religion wie z. B. dem Buddhismus gesprochen wird, wird durch die Bezeichnung häufig suggeriert, dass es sich um eine einheitliche und klar bestimmbare Religion handelt. Auf den zweiten Blick zeigt sich aber, dass innerhalb einer Religion wie dem Buddhismus oder dem Islam sehr verschiedene Strömungen existieren, die häufig große Unterschiede aufweisen. In Bezug auf den Hinduismus wird in der Forschung sogar darüber diskutiert, ob es den Hinduismus als eine einheitliche Religion überhaupt gebe oder es sich lediglich um ein westliches Konstrukt handele. Personen, die davon ausgehen, dass es den Hinduismus als Einheit gar nicht gibt, argumentieren, dass der Begriff sich in seiner heutigen Verwendung in der Kolonialzeit durchgesetzt habe, als mit dem Begriff *Hinduismus* im Rahmen von Volkszählungen sehr verschiedene religiöse Strömungen zusammengefasst wurden. Diese Strömungen hatten vor allem gemeinsam, dass es sich bei ihnen nicht um den Islam oder das Christentum handelte und sie deswegen von der Kolonialverwaltung nicht so einfach einzuordnen waren.⁶⁴

64 Vgl. Michaels, Axel: *Der Hinduismus: Geschichte und Gegenwart*. München: C.H. Beck 2006 [1998], S. 27-30. Vgl. auch Heinrich von Stietencron: *Der Hinduismus*. 2. Auflage. München: C.H. Beck 2006, S. 7-9.

Zuletzt stellt der Fall, dass Personen eine einzige Religion exklusiv praktizieren, nur einen möglichen Typus von Religion dar. Es finden sich viele Beispiele dafür, dass Personen sich mehreren Religionen zugehörig fühlen können. So besuchen viele Menschen in Südasien sowohl hinduistische als auch muslimische oder christliche heilige Stätten, was dazu geführt hat, dass die Grenzen zwischen Hinduismus und Islam in der Forschung häufig in Frage gestellt werden.⁶⁵ Auch in Deutschland gibt es eine zunehmende Anzahl von Personen, die christliche Gottesdienste ebenso wie buddhistische Meditationsgruppen besuchen. So spricht der Religionssoziologe Hubert Knoblauch von der Verbreitung von Formen „Populärer Religion“ in der Moderne, die sich dadurch auszeichnen, dass statt etablierten Religionen die individuelle Suche nach Sinn und Transzendenzerfahrung im Mittelpunkt stehe.⁶⁶ Diese könne sich im Wandern auf dem Jakobsweg genauso wie im Aufsuchen einer Meditationsgruppe ausdrücken.

Das Fallbeispiel zeigt letztlich gerade nicht die Differenzen, sondern die Gemeinsamkeiten zwischen verschiedenen Religionen. Damit zeigt es einen positiven Umgang mit religiöser Vielfalt auf: Das Erkennen von Gemeinsamkeiten kann dazu beitragen, mögliche Spannungen zwischen Angehörigen verschiedener Religionen (beispielsweise über die Zubereitung von Schweinefleisch in einer gemeinsam genutzten Küche) zu verhindern.

Lisa Wevelsiep

HANDLUNGSOPTIONEN

Das Fallbeispiel demonstriert, dass zwischen verschiedenen Religionen Gemeinsamkeiten vorliegen, die Konflikte gerade verhindern können, da sich keine Auseinandersetzungen über Differenzen entwickeln und stattdessen Gemeinsamkeiten in den Vordergrund rücken. Nichtsdestotrotz ist vorstellbar, dass diese Ausgangslage auch zu Konflikten führen kann, die adressiert werden müssen. Daraus ergeben sich die folgenden Handlungsoptionen:

» **In Unterkünften sollten keine stereotypen Essensangebote bereitgestellt werden:** Dies wäre beispielsweise der Fall, wenn in Flüchtlingsunterkünften unterschiedliche Speisen für Angehörige verschiedener Religionen bestellt werden. Ein solches Vorgehen würde übersehen, dass

- 1.) Speisevorschriften auch von Angehörigen von Religionen befolgt werden können, die damit zumeist nicht in Verbindung gebracht werden,

65 Vgl. Gottschalk, Peter: *Beyond Hindu and Muslim. Multiple Identity in Narratives from Village India*. New York: Oxford University Press 2000.

66 Vgl. Knoblauch, Hubert: *Populäre Religion. Auf dem Weg in eine spirituelle Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Campus 2009.

- 2.) auch Personen, die sich einer Religion zugehörig fühlen, möglicherweise bestimmte Speiseregeln nicht befolgen und
- 3.) neben religiösen Regeln auch kulturelle Hintergründe bzw. persönliche Vorlieben und Geschmäcker eine Rolle spielen. Zudem werden mit Blick auf in der Öffentlichkeit häufig diskutierte Speisevorschriften nicht selten Bedürfnisse von kleineren Religionsgemeinschaften (wie afghanischen Hindus) oder religiösen Strömungen übersehen.

» **Bei der Abfrage individueller Essensgewohnheiten/-regeln sollte diskret und sensibel vorgegangen werden:** So sind Fälle vorstellbar, in denen Personen z. B. angeben kein Schweinefleisch zu essen, da sie Angst haben, dass ihr Verhalten bei Behörden oder anderen Personen in der Unterkunft abgelehnt werden könnte. In Unterkünften sollte eine Sensibilität bezüglich solcher Dynamiken vorherrschen (vgl. auch Fallbeispiel 2).

Sarah J. Jahn und Lisa Wevelsiep

HINTERGRUND CHRIST/INNEN IN MUSLIMISCH GEPRÄGTEN LÄNDERN

Laut Angaben des Bundesamtes für Migration und Flüchtlinge (BAMF) waren von den Geflüchteten, die 2017 einen Asylerstantrag in Deutschland stellten, gut 20,6 % Christ/innen (2016: 12,0 %; 2015: 13,8 %).

Unter geflüchteten Menschen aus Eritrea, Nigeria und dem Iran waren Christ/innen prozentual in der Mehrheit, während sie sich unter syrischen, irakischen und afghanischen Geflüchteten deutlich in der Minderheit befanden. Auch wenn die Anzahl der geflüchteten Christ/innen im Vergleich zu muslimischen Geflüchteten eher gering ist, war das Christentum zwischen 2015 und 2017 doch die zweitstärkste Religionsgemeinschaft unter den nach Deutschland Geflüchteten. Konflikte zwischen Angehörigen der verschiedenen Religionsgemeinschaften wurden im Jahr 2016 medienwirksam durch die Organisation Open Doors USA thematisiert, die sich für verfolgte Christ/innen weltweit einsetzt. Die Vorwürfe reichten dabei von Mobbing in den Aufnahmeeinrichtungen bis hin zu tätlichen, teilweise sogar bewaffneten Angriffen. Auch das Thema der Konversion muslimischer Geflüchteter zum Christentum wurde in diesem Zusammenhang immer wieder kritisch angesprochen. Es bleibt allerdings zu fragen, wie repräsentativ die genannten Vorfälle für das multireligiöse Zusammenleben in Unterkünften im Allgemeinen sind.

Der Begriff Christentum fungiert in den hier verwendeten Statistiken des Bundesamtes für Migration und Flüchtlinge als Sammelbezeichnung für eine Vielzahl unterschiedlicher

christlicher Konfessionen, von denen die meisten nicht den hierzulande verbreiteten katholischen und protestantischen Kirchen zuzurechnen sind. Insbesondere unter Geflüchteten aus dem arabischen bzw. persischen Raum finden sich häufig Anhänger/innen der sogenannten ‚orientalisch-orthodoxen‘ (National-)Kirchen, die unter anderem in die assyrische, syrische, koptische, armenische, äthiopische sowie eritreische Kirche unterteilt werden können. Diese häufig nach Ethnien und Nationalitäten benannten Konfessionen weisen teils weitere interne Subströmungen auf. Beispielsweise gibt es im Falle der syrischen Traditionen unter anderem eine syrisch-orthodoxe Kirchengemeinschaft, eine syrisch-unierte Kirche sowie einen ostsyrischen Zweig, der heutzutage als assyrisch bezeichnet wird. So gut wie alle dieser vielfältigen christlichen Gemeinschaften haben ihre Wurzeln in der Antike und sind sukzessive aus den langwierigen und komplizierten theologischen Streitigkeiten der Spätantike und des frühen Mittelalters hervorgegangen, die oftmals bis heute nicht beseitigt worden sind.

Zu den kontroversen Fragen, die bereits in der Antike zu entsprechenden Auseinandersetzungen, Abgrenzungen und Spaltungen zwischen verschiedenen Konfessionen führten und die bis heute die zentralen Differenzen zwischen den christlichen Konfessionen bilden, zähl(t)en u. a. die Fragen nach der Person Jesus‘ und seiner göttlichen und/oder menschlichen Natur. So betonen beispielsweise koptische genauso wie armenische Christ/innen, dass Jesus Christus nur eine Natur habe, während die ostsyrische Tradition, zu der auch die Assyrische Kirche des Ostens zählt, das Nebeneinander von göttlicher und menschlicher Natur in der Person Christus betont.

Neben theologischen und damit dogmatischen Differenzen, bei denen immer zu fragen bleibt, inwiefern sie wirklich prägend für das alltägliche Leben der meisten Christ/innen sind, besteht ein weiterer Unterschied zu den ‚westlichen‘ Kirchen darin, dass viele der ‚orientalisch-orthodoxen‘ Kirchen über Jahrhunderte in einem viel engeren Kontakt mit Muslim/innen standen oder sogar als religiöse Minderheiten in primär muslimisch geprägten Gesellschaften existierten. In zahlreichen Regionen und Ländern sind dadurch vielfältige Arten des Zusammenlebens entstanden. So kann das Zusammenleben von Christ/innen und Muslim/innen über lange Zeit relativ unproblematisch verlaufen. Es kann aber auch zu verstärkten Repressionen oder in Ausnahmefällen sogar zu Christenverfolgungen kommen, was sich am Beispiel der assyrischen Christ/innen in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts oder auch jüngeren Meldungen über Angriffe auf koptische Christ/innen in Ägypten zeigt. Die Tatsache, dass viele der ‚orientalisch-orthodoxen‘ Kirchen über die Jahrhunderte stark an Mitgliedern verloren haben oder sich bereits seit Jahrzehnten zu großen Teilen in der Diaspora befinden (z. B. in den USA), macht deutlich, dass die Lage für Christ/innen in den genannten geographischen Regionen insgesamt alles andere als einfach ist. Hieraus jedoch auf eine allgemeine Christ/innenfeindschaft von Muslim/innen zu schließen, ist falsch, wie die zahlreichen Beispiele des funktionierenden Zusammenlebens von Muslim/innen und Christ/innen zeigen.

Thomas Jurczyk

FALL 5

UMGANG MIT MINDERHEITEN: SCHWIERIGKEITEN VON CHRISTLICHEN UND ATHEISTISCHEN BEWOHNER/INNEN

FALLBESCHREIBUNG

Konflikte zwischen Angehörigen verschiedener Religionen scheinen sich häufig aufgrund unterschiedlicher Ernährungsgewohnheiten zu ergeben. Sowohl Sozialarbeiter/innen als auch christliche Geflüchtete berichteten mehrmals davon, dass muslimische Mitbewohner/innen es nicht zuließen, dass in den jeweiligen Unterkünften Schweinefleisch zubereitet werde. So berichtete ein christlicher Interviewpartner, dass er einmal Schweinefleisch eingekauft habe. Als er es kochen wollte, wurde er von einem muslimischen Mitbewohner gefragt, welches Fleisch das sei, woraufhin er log und der andere ihm zu verstehen gab, dass er auch kein Schweinefleisch herbringen solle. Als einziger Christ unter zwölf Muslimen in seinem Wohncontainer fühlte er sich generell unwohl, da die Muslime ihm gegenüber immer Distanz wahrten. Mehrere christliche, jedoch auch atheistische Geflüchtete (zur Situation von atheistischen Geflüchteten siehe Infobox *Atheist/innen in muslimisch geprägten Ländern*, S. 64) berichteten von ähnlichen Erfahrungen. Sie fühlten sich in ihren Unterkünften beobachtet und seien einem starken Konformitätsdruck ausgeliefert. Dieser äußerte sich oft subtil auf der Ebene von Alltagspraktiken und ging meist von einzelnen muslimischen Bewohner/innen aus. Den Sozialarbeiter/innen blieben solche Vorkommnisse zunächst häufig verborgen. Erst, als die Betroffenen sie ansprachen, konnten sie einschreiten. So berichtet eine Sozialarbeiterin: „Am Anfang habe ich erlebt, dass ein Christ hier zwischen so vielen muslimischen Menschen gelebt hat und er kam zu mir und hat gesagt: ‚Ich kann nicht mehr. Ich kann nicht mehr, weil ich ständig unter Beobachtung bin. Und ich kann keinen einzigen Tag [mehr] hier aushalten.‘“

Die betroffenen Bewohner/innen versuchten mit dieser Situation umzugehen, indem sie ihre religiösen Ansichten im Alltag vor anderen verbargen. So kauften sie kein Schweinefleisch, tranken keinen Alkohol und lasen nicht in der Bibel. Sozialarbeiter/innen berichteten ebenfalls, dass insbesondere Christen versuchten, in den Unterkünften nicht aufzufallen. Stattdessen versuchten sie, auf Einzelzimmer verlegt zu werden und generell so schnell wie möglich aus den Unterkünften ausziehen, was mit Hilfe christlicher Gemeinden und Unterstützer/innen in den jeweiligen Orten auch relativ schnell zu gelingen scheint.

Auch bekennende Atheist/innen scheint das Leben in einer Gemeinschaftsunterkunft vor Herausforderungen zu stellen. Ein iranischer Bewohner einer Containerunterkunft berichtete beispielsweise, dass er Atheist sei und dass dies neben seiner kurdischen Identität der Hauptgrund für seine Flucht war. In den Unterkünften, in denen er in Deutschland leben musste, versuchte er,

jedes Gespräch über Religion zu vermeiden. Dies sei jedoch oft die erste Frage, die ihm gestellt werde, wenn er mit anderen Bewohner/innen ins Gespräch komme. Viele Muslime würden mit Unverständnis reagieren, wenn er antworte, dass er nicht an Gott glaube. Er sage dann, dass er selbst alle Religionen respektiere, Deutschland aber ein säkularer Staat sei und deshalb die Menschen, die hierherkämen, auch Atheist/innen und Andersgläubige respektieren müssten. Er verstehe nicht, warum manche das nicht wollten, obwohl sie hier leben möchten. Um keine Probleme zu verursachen, gehe er anderen Geflüchteten, von denen er wisse, dass sie für seine Überzeugung kein Verständnis hätten, aus dem Weg. Diese würden ihm gegenüber auch keinen Respekt zeigen und nicht mit ihm sprechen. Er meinte zudem, dass er als Atheist im Iran große Probleme bekommen würde und daher nicht zurückgehen könne. Er fand es ungerecht, dass andere Gruppen bei der Gewährung von Schutztiteln in Deutschland bevorzugt würden, obwohl er als Atheist doch genauso gefährdet sei.

Den Sozialarbeiter/innen in den Unterkünften waren derartige Problemlagen oft nicht bewusst, da sie aufgrund der großen Zahl der Bewohner/innen wenig über deren individuelle Überzeugungen und sich daraus eventuell ergebende Alltagsprobleme wussten. Konflikte wie dieser können sich aber sehr subtil zwischen den Bewohner/innen abspielen und deswegen für Sozialarbeiter/innen nur schwer zu erkennen sein.

Fallgeber: Tim Röing (BICC Bonn)

FALLDISKUSSION

Das Fallbeispiel zeigt, dass in Flüchtlingsunterkünften interreligiöse Konflikte stattfinden können, die von den Mitarbeiter/innen vor Ort nicht unbedingt erkannt werden. Auch wird deutlich, dass nicht nur religiöse, sondern auch weltanschauliche Konflikte aus den Herkunftsländern in die Unterkunft getragen werden.

In den geschilderten Fällen geht es ganz allgemein um den Umgang mit ‚nonkonformen‘ Einstellungen und Handlungen. Als *nonkonform* werden diese bezeichnet, weil sie von den Einstellungen und Handlungen der Mehrheit in der Unterkunft abweichen. Diese Zuschreibung findet bei den betroffenen Personen selbst statt. Sie basiert auf den Erfahrungen, die in der Unterkunft selbst gemacht werden, aber auch auf den Erfahrungen in ihren Herkunftsländern. Um befürchtete oder erfahrene Konflikte zu vermeiden und sich zu schützen, verbergen Bewohner/innen ihre Einstellungen.

WAS SIND MÖGLICHE FUNKTIONEN VON RELIGION?

RELIGIÖSE ZUGEHÖRIGKEIT ALS IDENTIFIKATIONSFAKTOR

Wenn Menschen gezwungen sind, ihre Heimat zu verlassen und sich in einem neuen, fremden Umfeld zu orientieren, kann dies unter Umständen zu einer intensiveren Hinwendung zu aus dem Herkunftsland bekannten Identitätsfaktoren und Handlungsmustern wie z. B. der Religionspraxis führen. Damit kann auch eine Abwertung von anderen (religiösen) Gruppierungen einhergehen. Diese Tendenzen können sich durch eine allgemeine angespannte Situation in den Unterkünften verschärfen.

Auch religiöse Konflikte und staatliche Repressionen gegen Atheist/innen oder Andersgläubige in den Herkunftsländern können sich in den Unterkünften widerspiegeln. Nichtsdestotrotz sollte im Auge behalten werden, dass Konflikte auch anhand anderer Linien verlaufen können. So können sich auch Konflikte zwischen unterschiedliche Strömungen, Verständnisweisen und Praktiken innerhalb einer Religion entwickeln (z. B. Schiit/innen und Sunnit/innen oder die Religionspolitik im Iran). Im Praxisworkshop wurde ebenso häufig über Konflikte entlang von ethnischen Linien, z. B. gegenüber Menschen aus Ländern des subsaharischen Afrikas, und über Aggressionen gegen Homosexuelle berichtet.

Auch wenn die geschilderten Fälle ernst genommen werden müssen, sollte nicht davon ausgegangen werden, dass alle religiösen Personen in einer Unterkunft Menschen ablehnen, die einem anderen oder keinem Glauben folgen. Religion kann auch zu einem verbindenden Faktor werden, wenn beispielsweise gemeinsame Werte und moralische Vorstellungen betont werden (vgl. Fallbeispiel 4).

Lisa Wevelsiep

WAS SIND PRÄGENDE RAHMENBEDINGUNGEN?

GRUPPENDYNAMIKEN ZWISCHEN MEHRHEITEN UND MINDERHEITEN

Unabhängig von der spezifischen Gruppenzugehörigkeit können zwischen Mehrheiten und Minderheiten generell bestimmte Gruppendynamiken beobachtet werden. Wie welche Gruppe agiert, hängt dabei auch von den Rahmenbedingungen ab. Ganz allgemein geht es bei Gruppenbildung erst einmal um Identitätsbildung und Zugehörigkeitsgefühl. Dies passiert durch Abgrenzung zu anderen Gruppen. Dass muslimische Bewohner/innen in einer Unterkunft die Mehrheit darstellen, wie sie es aus den Herkunftsländern kennen, in der Aufnahmegesellschaft aber eine Minderheit sind, kann vorhandene Konfliktfelder in der Unterkunft potenzieren. Durch die Betonung von vermeintlich legitimem (erlernten) Verhalten kann die eigene Identität stabilisiert werden. Wenn dieses Verhalten von den Mitbewohner/innen zusätzlich unterstützt wird, ergibt sich keine Möglichkeit, das eigene Handeln in Frage zu stellen. Gerade deswegen ist es wichtig, konsequent auf Regelverstöße einzugehen.

Sarah J. Jahn

HANDLUNGSOPTIONEN

Im Fallbericht wird am Beispiel von christlichen und muslimischen Bewohner/innen unter anderem deutlich, wie die grundlegenden Rahmenbedingungen einer Flüchtlingsunterkunft bei Gruppendynamiken – unabhängig von religiösen Zugehörigkeiten – Konfliktpotenziale beeinflussen können. Folgende Handlungsoptionen ergeben sich hieraus:

- » **Schulung von Mitarbeiter/innen:** Das Personal in Flüchtlingsunterkünften sollte für die Möglichkeit solcher Vorfälle in jedem Fall sensibilisiert und geschult werden.
- » **Schutz- bzw. Interventionsbeauftragte benennen und schulen:** Innerhalb von Unterkünften sollte deutlich erkennbar sein, wen Personen ansprechen können, die von Diskriminierungen und Gewalt jeglicher Art betroffenen sind. Auch sollten Mitarbeiter/innen gezielt das Gespräch mit Personen suchen, bei denen sie den Eindruck haben, dass sie von Diskriminierung und Gewalt betroffen sein könnten. In solchen Fällen sollten Möglichkeiten zur Intervention bzw. einer anderen Unterbringung vorhanden sein.
- » **Keine Trennung nach Religionszugehörigkeit:** In der Öffentlichkeit wurde mehrfach die Möglichkeit einer nach religiösen Gesichtspunkten getrennten Unterbringung diskutiert, nachdem über Übergriffe gegenüber Christ/innen in Unterkünften berichtet worden war. Diese Möglichkeit wurde aber schnell verworfen, da Unterkünfte gerade auf das Leben in einem Staat vorbereiten sollen, der sich durch religiöse Pluralität und Diversität auszeichnet. Trotzdem findet sich in der Praxis häufig eine Aufteilung von Zimmern nach bestimmten Kriterien. Die in vielen Unterkünften zumindest 2015 und 2016 gängige Praxis, Bewohner/innen anhand ihrer von den Mitarbeiter/innen

angenenommenen Religionszugehörigkeit oder Nationalität zu trennen und auf separate Zimmer zu verteilen, kann aber persönliche Überzeugungen und Bedürfnisse verdecken, die einen besonderen Schutz Einzelner erforderlich machen würden, und kann Konflikte daher nicht verlässlich verhindern.

Sarah J. Jahn und Lisa Wevelsiep

HINTERGRUND ATHEIST/INNEN IN MUSLIMISCH GEPRÄGTEN LÄNDERN

Die Themen Atheismus und Apostasie (Abfall vom Glauben) sind in den letzten Jahren zunehmend in den Fokus der arabischsprachigen Medien gerückt. Öffentliche und private Sender veröffentlichen immer wieder Berichte über junge Muslim/innen, die dem Islam den Rücken zukehren. Ebenso berichten arabischsprachige Zeitungen über die steigende Anzahl der Atheist/innen in den unterschiedlichen arabischen Ländern. Die Berichterstattung über Atheismus zeichnet sich oft durch Verleumdung und geißelnde Kritik aus. Insbesondere staatliche Medien starten immer wieder gezielt Kampagnen gegen Gruppen und Personen. Auf der anderen Seite machen sich immer mehr unabhängige Medien, Internetportale und Aktivist/innen für die Rechte von Atheist/innen und für das Recht der negativen Religionsfreiheit in der arabisch-muslimischen Welt stark.

Exakte und stichhalte Erhebungen über die Anzahl der Atheist/innen in der arabischen Welt gibt es kaum bzw. sind sie nur schwer zu bekommen. Dies kommt daher, dass Atheist/innen in einigen Ländern strafrechtlich verfolgt werden und das Thema noch zu den großen gesellschaftlichen Tabus gehört.

Vorliegende Daten und Erhebungen zeigen aber, dass Atheismus mittlerweile auch in den eher konservativen Ländern verstärkt zum Thema geworden ist. So soll die Zahl der Atheist/innen in Saudi-Arabien überraschend hoch sein: Etwas mehr als 9 % bezeichnen sich als atheistisch.⁶⁷ Auch wenn unklar ist, wie exakt diese Daten und Zahlen sind, zeigen mindestens die medialen Berichte und politischen Schlagzeilen in der Region eine Angst vor einer zunehmenden Tendenz zum Atheismus.

ATHEIST/INNEN UND SOZIALE MEDIEN

In den meisten Fällen sind die sozialen Medien die einzigen Orte, an denen eine öffentliche und nicht staatlich kontrollierte Debatte über Religion, Politik und Gesellschaft außerhalb des restriktiven Zensurapparats in der arabischen Welt möglich ist.

67 WIN-Gallup Studie „Religiosität und Atheismus“ 2012.

Viele Atheist/innen nutzen das Internet, um sich einerseits untereinander zu vernetzen und andererseits an gesellschaftspolitischen Debatten teilzuhaben. Das Internet wird auch als wichtiges Sprachrohr genutzt, wenn es darum geht, die politische Verfolgung anzuprangern, Gesetze zu kritisieren oder gar Aufrufe für Gefangene oder Aktivist/innen, die aufgrund ihrer religionskritischen Haltung verfolgt und verurteilt werden, zu starten.

Viele religiöse und politische Institutionen in diesen Ländern greifen aber selbst ebenfalls auf die digitalen und klassischen Medien zurück, um gegen atheistische Bewegungen zu mobilisieren. Dabei starten sie teilweise Verleumdungskampagnen, wo Ex-Muslim/innen und Islamkritiker/innen als Gefährder, die eine Gefahr für die Sicherheit und die Stabilität des Landes darstellen, stilisiert werden.

Ebenso finden verstärkt sogenannte *religiöse Aufklärungsprogramme* (*Baraməğ At-aw 'iya*) statt, um Atheist/innen auf den ‚richtigen Pfad‘ zurückzubringen. Teilweise werden diese als verirrte Jugendliche oder verwirrte Muslim/innen, die von der westlichen Propaganda geblendet wurden, dargestellt. So ist oft zu hören, dass es zu befürchten sei, dass immer mehr Muslim/innen vom Glauben abfallen und der Staat rigide Maßnahmen ergreifen müsse, um dies zu unterbinden.

Zwei Hauptgründe werden dabei für die Zunahme von atheistischen Positionen in der Gesellschaft genannt: Einerseits wird der Atheismus als eine Gegenreaktion zu einer zunehmenden religiösen Radikalisierung gedeutet. Die Bekämpfung des islamistischen Terrorismus wird dabei als Teil der Lösung des ‚Problems‘ Atheismus beschrieben. Das neue saudi-arabische Anti-Terror-Gesetz von 2014 hat beispielsweise atheistische Bewegungen mit terroristischen Gruppierungen gleichgesetzt und dies damit begründet, dass atheistische Strömungen ähnlich wie terroristische das politische System gefährdeten, da sie die religiöse Grundlager der Monarchie in Frage stellen würden.

Andererseits wird das Problem in der zunehmenden Medialisierung der Gesellschaft gesehen. Digitale Medien trügen dazu bei, dass junge Muslime den Zugang zu den ‚gefährlichen Ideologien‘ erhielten.

Als Konsequenz wurden in den letzten Jahren vermehrt Maßnahmen ergriffen, um das Internet zu regulieren und zum Teil auch unter Beobachtung zu stellen.⁶⁸

ZUSCHREIBUNGEN UND BEGRIFFLICHKEITEN

In der modernen arabischen Sprache existiert eine Fülle von Begriffen und Zuschreibungen für Personen, die sich vom Islam oder von bestimmten religiösen Vorstellungen abwenden. Viele dieser Begriffe tragen eine religiöse Konnotation und sind eher negative Zuschreibungen und Beschimpfungen, wie beispielsweise die Begriffe *Zindiq/a*

68 Vgl. Alyasery, Mazin & Gehad Hussein: "With over 100 printed news publications, of which four are religious, none tackle the Freedom of Belief". *Your Middle East*, 29.04.2013. Online abrufbar unter: <https://yourmiddleeast.com/2013/03/26/with-over-100-printed-news-publications-of-which-four-are-religious-none-tackle-the-freedom-of-belief/> [03.09.2019].

(Dissident/in, Apostat/in), *Kafira* (Ungläubiger/Ungläubige) oder *Jähila* bzw. *Dschahila* (Unwissende/r).

Im Folgenden werden einige Bezeichnungen, die explizit von und für Atheist/innen und Atheismus verwendet werden, aufgeführt. Dabei geht es hier weniger um die begriffsgeschichtliche Ausdifferenzierung dieser Begrifflichkeiten, sondern mehr um die Darstellung unterschiedlicher Zuschreibungen und darum, wie sie in der heutigen arabischen Welt und im modernen Sprachgebrauch (modernes Hocharabisch und Dialekte) Verwendung finden.

MULḤID

Mit dem Begriff *Ilḥad* (Ableitung aus dem arabischen Begriff *laḥd*: abkommen vom Weg) und *Mulḥid* (Abtrünniger/Atheist) werden in der Regel und im heutigen Sprachgebrauch Personen bezeichnet, die eine göttlichen Existenz bzw. ein religiöses System ablehnen.

Dabei wird der Begriff für Ex-Muslim/innen ebenso wie für ehemalige Angehörige anderer Religionen verwendet. Diese moderne Verwendung des Begriffs hat sich zum Teil vom ursprünglichen religiösen Kontext abgelöst und sich in unterschiedlichen Kreisen als Bezeichnung für Atheist/innen durchgesetzt. Dabei wird der Begriff als Fremd- und Selbstbezeichnung genutzt.

LA-DINI

In den letzten Jahren hat sich in der modernen arabischen Schriftsprache die neutralere und offener Begriffslichkeit *la-dini* (nichtkonfessionell/nichtreligiös, areligiös) durchgesetzt. Der Begriff bietet sich gut an, um auch andere islamkritische/islamablehnende Positionen, zum Teil ebenfalls säkulare (*'ilmani*) oder agnostische Strömungen (*Agnostiya*, *La-idariya*) zu fassen. Verwendet wird er aber vorwiegend für Personen, die eine ablehnende Haltung gegenüber Religionen im Allgemeinen vertreten, darunter auch für Atheist/innen.

KAFIR

Im Gegensatz zu *la-dini* ist die Bezeichnung *Kafir* (Ungläubiger) und *Kufr* (Unglaube) eine eher negative und stark religiöse Zuschreibung, die auch für Angehörige anderer Religionen und gar Konfessionen (beispielweise Schiit/innen vs. Sunnit/innen) Verwendung findet. Der Begriff *Kufr* unterscheidet allgemein zwischen Muslim/in und Nichtmuslim/in.

Der Begriff *Kafir* wird in der Alltagssprache und in unterschiedlichen Dialekten zum Teil auch als nichtreligiöse Beleidigung und negative Zuschreibung gebraucht. *Kafir* bezeichnet demnach auch einen ‚hartherzigen und bösen Menschen‘.

Provokativ bezeichnen sich einige aktive Atheist/innen selbst als *Kafir/Kufar* und eignen sich damit die religiöse Sprache an, die sie subversiv umdeuten. Nichtsdestotrotz bevorzugen die meisten arabischsprachigen Atheist/innen die Begriffe *mulhid* (m)/*mulhida* (w) und *la-dini* (m)/*la-diniya* (w).

Selbst- und Fremdbezeichnungen sind ein wichtiger Bestandteil in der Debatte um Atheismus und Religionsfreiheit in der arabischen Welt. Dabei darf nicht vergessen werden, dass die meisten Atheist/innen Selbstzuschreibungen in der direkten persönlichen Kommunikation vermeiden, da sie sonst Gefahr laufen, juristisch verfolgt oder gesellschaftlich diskriminiert zu werden.

Samira Tabti

FALL 6

UMGANG MIT ZUM CHRISTENTUM KONVERTIERTEN MUSLIMISCHEN FLÜCHTLINGEN

FALLBESCHREIBUNG

Die folgenden zwei Fälle⁶⁹ befassen sich mit dem Umgang mit zum Christentum konvertierten muslimischen Geflüchteten in Flüchtlingsunterkünften in Nordrhein-Westfalen.⁷⁰ Nachdem die Flüchtlinge Deutschland erreicht hatten, wurden ihnen Auffanglager zugewiesen, in denen die vorherrschende Religion der Islam war. Sie beschrieben ihren Aufenthalt in der Unterkunft als weitgehend positiv. Sie trafen (oder fürchteten) aber vereinzelte Muslime, die die gleiche unterdrückende Politik gegen die Abkehr vom Islam unterstützten, wie sie es in ihren Heimatländern erlebt hatten. Die Konvertit/innen befanden sich ihrer Empfindung nach wieder in der Risikosituation, aus der sie eigentlich geflüchtet waren.

Die erste Geflüchtete, Farida (35), wurde in den **Zwölferschia Islam** hineingeboren, der die offizielle Religion im Iran ist. Die iranischen Regierungsbehörden verbieten die Konversion vom Islam in andere Religionen und implementieren viele Kontroll- und Zensurtaktiken. Farida erzählte, dass ihre sechs Jahre alte Tochter von anderen Kindern in der Unterkunft gemobbt wurde, weil sie keine

ZWÖLFERSCHIA ISLAM:
eine islamische Strömung
 – für weitere Informationen
 siehe Infobox *Zwölferschia Islam*, S. 73)

Muslimin ist und kein Arabisch spricht. Von der Unterkunftsleitung wurde die Familie daraufhin in einem etwas abgelegenen Raum untergebracht, weil sie die einzigen Christ/innen waren. Farida versuchte auch ihre christliche Praxis zu verbergen, wie sie es in ihrem Heimatland gelernt hatte.

Der zweite Fall handelt von dem irakischen Flüchtling Hussam (28), der nach Deutschland floh, nachdem sein religiöser Stamm von seiner Bekehrung zum Christentum erfahren hatte. Er erklärte, dass sein Stamm im Irak sehr mächtig sei und auch in deutschen Flüchtlingslagern Einfluss habe. Er fühlte sich gezwungen, seinen Namen zu ändern und seine Identität als Christ zu verbergen.

Fallgeberin: Susanne Stadlbauer (University of Colorado Boulder und University of Wyoming)

69 Diese Fälle ähneln anderen Fällen, die in den deutschen Medien veröffentlicht wurden (Münchener Merkur 2016, Nordwest Zeitung 2018). Die Daten stammen von Gesprächen mit zwei iranischen Flüchtlingen und einem irakischen Flüchtling, die zum protestantischen Christentum übergetreten sind.

70 Alle Namen wurden geändert, um die Privatsphäre der Befragten zu schützen.

FALLDISKUSSION

Beide Fälle handeln vom Umgang mit zum Christentum bekehrten Geflüchteten in den jeweiligen Unterkünften. Die Konversion zu einer anderen Religion wird in islamischen Staaten als Abfall vom Glauben verstanden. In Staaten, in denen ein konservatives Verständnis der *Sharia* rechtlich und politisch gelebt wird, ist Konversion strafbar und wird sozial geächtet.

Im Fallbeispiel wird beschrieben, wie die Betroffenen, die Unterkunftsleitung und andere Bewohner/innen der Einrichtung mit dem Thema umgehen. Beide betroffenen Personen verhalten sich entsprechend ihrer angelernten Umgangspraxis und verbergen ihren religiösen Glauben zum eigenen Schutz. Andere Bewohner/innen greifen die Konvertit/innen an, wie sie es aus ihren Heimatländern kennen und wie es dort legitim ist: Die Situation aus den Herkunftsländern wird hier reproduziert. Die Unterkunftsleitung trennt beide Parteien zum Schutz der Minderheit.

Es fragt sich, wie in Flüchtlingsunterkünften die Reproduktion von Umgangspraxen aus den Herkunftsländern vermieden werden kann, gerade da diese Praxen auch Gründe für die Flucht darstellten und im Ankunftsland keine Legitimierung haben. Die Trennung beider Parteien durch die Unterkunftsleitung stellt eine Schutzmaßnahme dar, die allerdings nur akut und kurzfristig wirkt.

WO IST RELIGIONSWECHSEL MÖGLICH?

KONVERTIT/INNEN IN ISLAMISCHEN HERKUNFTSLÄNDERN

Die Möglichkeit der Abwendung von einer Religion hin zu einer neuen oder auch die Abkehr vom Glauben ist in unserer heutigen Gesellschaft rechtlich und politisch akzeptiert. Artikel 4 des Grundgesetzes schützt die Religions- und Weltanschauungsfreiheit der Menschen in der Bundesrepublik Deutschland. Dies gilt für das Bekenntnis und die Praxis. Dass Menschen innerhalb ihres Lebens verschiedene Glaubensstraditionen ‚ausprobieren‘ oder sich aktiv von Religion abwenden dürfen, gilt als Merkmal von säkularen und individualisierten Gesellschaften.

In Gesellschaften mit einer islamischen Mehrheit und einem konservativen Rechtssystem gilt das lebenslange Bekenntnis zum Islam als normal, zumal die Religionszugehörigkeit mit der Geburt erworben wird. Daraus wird in konservativen Strömungen ein Konversionsverbot (für weitere Informationen zum Thema Apostasie im Islam siehe Infobox *Apostasie*, S. 74) abgeleitet. So werden laut Amnesty International die vom Glauben abgefallenen Personen (Apostat/innen) beispielsweise im Iran mit hohen Gefängnisstrafen belegt.⁷¹ Neben rechtlichen Strafen sind soziale Ächtung bis hin zu Morddrohungen bekannte Reaktionen aus dem sozialen Umfeld der betroffenen Personen. Im Bericht der Bundesregierung zur weltweiten Lage der Religions- und Weltanschauungsfreiheit

71 Amnesty International: Iran 2017/2018. Amnesty Report. 2018. Online abrufbar unter: www.amnesty.de/jahresbericht/2018/iran#section-1723133 [03.06.2019].

vom Juni 2016 wird die „Einschränkung der Möglichkeit, die Religion zu wechseln“, behandelt.⁷² Hier heißt es:

„In den meisten Staaten stellt ein Glaubenswechsel kein Problem zwischen Bürgern und Staat dar. In einigen Ländern werden Konvertiten aber als ‚Apostaten‘ oder ‚Blasphemiker‘ gebrandmarkt und sind von Strafverfolgung, gesellschaftlicher Ausgrenzung und systematischer Diskriminierung bedroht – in einigen Staaten droht ihnen die Todesstrafe.“⁷³

Als Länder, in denen die Todesstrafe erfolgt, werden Afghanistan, Brunei, Iran, Jemen, Malediven, Mauretanien, Saudi-Arabien, Sudan und die Vereinigten Arabischen Emirate genannt.⁷⁴

Sarah J. Jahn

HINTERGRUND ,VERHEIMLICHUNG‘ ALS KULTURTECHNIK

Die Kulturtechnik der Verheimlichung ist eine im schiitischen, aber auch sunnitischen Islam vorzufindende legitimierte Strategie. Die eigene religiöse Identität wird verheimlicht, wenn man sich in einer als feindlich wahrgenommenen Umwelt befindet. Das so genannte religiöse Gebot der *Verstellung/Täuschung* (arab. *Taqiya*) ist im Islam dann legitimiert, wenn es um die Erhaltung des eigenen Lebens geht. Es wurde beispielsweise von verschiedenen islamischen oder islamisch eingestuft Gruppen wie den Alevit/innen in der Türkei zum Schutz vor Verfolgung angewandt.

Nicht immer geht es dabei zwangsläufig um akute Lebensgefahr. In Großstädten, in denen religiöse Minderheiten Seite an Seite mit der Mehrheitsgesellschaft leben, kann es aufgrund des sozialen Drucks mitunter notwendig werden, Verheimlichung bzw. Verstellung der eigenen religiösen Identität zu betreiben, um sozialer Ächtung, Stigmatisierung und Diskriminierung in der Nachbarschaft oder auf dem Arbeits- und Wohnungsmarkt zu entgehen. Die Verstellung äußert sich darin, das eigene Verhalten an das der Umwelt anzupassen. Im Fastenmonat Ramadan wird dann beispielsweise das Fasten vorgetäuscht oder man gibt seine religiöse Identität vor anderen nicht preis und täuscht eine andere Religionszugehörigkeit vor. Die Verinnerlichung der Angst vor Verfolgung und Diskriminierung führt in einigen Fällen sogar dazu, dass selbst Freunde und Bekannte nichts von

72 Auswärtiges Amt: Bericht der Bundesregierung zur weltweiten Lage der Religions- und Weltanschauungsfreiheit. Juni 2016. Berlin 2016, S. 24-29.

73 Ebd., S. 24.

74 Ebd.

der religiösen Zugehörigkeit einer Person wissen. Bestimmte Codes ermöglichen es den Betroffenen aber herauszufinden, ob ihr Gegenüber der eigenen oder einer Fremdgruppe angehört. Indizien dafür können beispielsweise Herkunftsregionen sein, die einen hohen Anteil der Eigengruppe und damit eine hohe Wahrscheinlichkeit, zur gleichen Gruppe zu gehören, aufweisen. Auch der Musikgeschmack kann als ein Hinweis für die Zugehörigkeit zur gleichen Gruppe dienen, wenn etwa bestimmte Musiker/innen im eigenen religiösen Milieu besonders verehrt werden. Einwanderungsgruppen, die zu einer religiös verfolgten Minderheit gehören, wie beispielsweise die türkeistämmigen Alevit/innen, erhalten Verheimlichungsstrategien aus ihren Herkunftsländern im Einwanderungsland teils weiter aufrecht, da die Angst vor Verfolgung, Diskriminierung und Vorurteilen zutiefst verinnerlicht und von einer Generation an die andere weitergegeben wurde.

In Ländern wie dem Iran, in dem der schiitische Islam Staatsreligion ist, kann eine Konversion vom Islam zum Christentum offiziell als Apostasie geahndet und mit dem Tod oder langjährigen Haftstrafen sanktioniert werden – die Verfolgung und das Preisgeben einer christlichen Identität kann dementsprechend lebensgefährlich werden. Die Kulturtechnik der Verheimlichung kann also für Christ/innen, aber auch für andere religiöse Minderheiten – wie z. B. die Bahai – existenziell notwendig werden, um einer möglichen Todesstrafe oder Inhaftierung bzw. auch sozialer Diskriminierung zu entgehen. Christliche Konvertit/innen müssen zudem auch in ihren eigenen Familien mit sozialer Ächtung rechnen, sodass das Verbergen der eigentlichen religiösen Identität die einzige Überlebensstrategie bedeuten kann.

Dilek A. Tepeli

TRENNUNG ALS KURZFRISTIGE INTERVENTIONSMASSNAHME? DER SCHUTZAUFTRAG DER UNTERKUNFT

Gerade der soziale Umgang mit Apostasie führt in Unterkünften mitunter zu Situationen, in denen betroffene Bewohner/innen Schutz brauchen. Das Bundesland Nordrhein-Westfalen hat 2017 ein Landesgewaltschutzkonzept verabschiedet (LGSK NRW). Das Konzept soll dazu dienen, dass Einrichtungen für Bewohner/innen sichere Orte sind und ein „friedvolle[s] Miteinander“ möglich ist.⁷⁵ Hierfür werden präventive und intervenierende Maßnahmen benannt. Zu den präventiven Maßnahmen gehört, dass auf gruppenbezogene Besonderheiten geachtet wird⁷⁶ und eine sofortige räumliche Trennung erfolgt, wenn eine Notfall- oder Gefährdungssituation vorliegt.⁷⁷ Räumliche Trennung dient hier also als Interventionsmaßnahme. Zum Schutz und zum ‚friedvollen Miteinander‘ werden außerdem eine Reihe anderer präventiver Maßnahmen angedacht, die die baulichen Voraussetzungen der Einrichtung sowie die Sicherheit und Betreuung in der Einrichtung betreffen.

75 Ministerium für Inneres und Kommunales des Landes Nordrhein-Westfalen (Hrsg.): Landesgewaltschutzkonzept für Flüchtlingsseinrichtungen des Landes Nordrhein-Westfalen (LGSK NRW). Düsseldorf 2017, S. 6.

76 Ebd., S. 16.

77 Ebd., S. 29.

Zwingende Voraussetzungen hierfür sind ausreichend Personal und Infrastruktur, aber vor allem geschultes und sensibilisiertes Personal, um die Situation zu erkennen, zu verstehen und offensiv zu bearbeiten.

Sarah J. Jahn

HANDLUNGSOPTIONEN

Religiöse Konflikte müssen von der Unterkunftsleitung und dem Personal, aber auch von den Bewohner/innen erkannt, verstanden und angesprochen werden. Die folgenden Handlungsoptionen haben die Aufklärung von Mitarbeiter/innen und Bewohner/innen über Dynamiken und Hintergründe zum Thema der Konversion und einen offenen Umgang mit Tabuthemen zum Ziel.

- » **Einrichtung einer anonymen Meldestelle:** Nicht jeder Konflikt ist sichtbar. Auch gibt es eine Hemmschwelle, als Unbeteiligte/r Konflikte zu melden. Darum braucht es eine anonyme Meldestelle, an die sich Bewohner/innen wenden können.
- » **Proaktive Kommunikation:** Innerhalb von Unterkünften sollte deutlich erkennbar sein, wen von Diskriminierungen und Gewalt jeglicher Art betroffene Personen ansprechen können. Auch sollten Mitarbeiter/innen gezielt das Gespräch mit Personen suchen, bei denen sie den Eindruck haben, dass sie betroffen sein könnten. In solchen Fällen sollten Möglichkeiten zur Intervention bzw. eine andere Unterbringung vorhanden sein.
- » **Weiterbildung des Personals zu religiösen Konflikten sowie zu politischen und rechtlichen Rahmenbedingungen in den Herkunftsländern:** Das Personal in Flüchtlingsunterkünften sollte für die Möglichkeit religiös bedingter Konflikte in jedem Fall sensibilisiert und geschult werden. Dies gilt auch für den Umgang des Personals mit Bewohner/innen. Diese Maßnahme sollte nicht nur für Personal aus dem sozialen Bereich gelten, sondern auch für Sicherheitspersonal.
- » **Information der Bewohner/innen über den Umgang mit religiösen Bekenntnissen in Deutschland:** Integrationskurse stellen den üblichen Rahmen der politischen Bildung für Geflüchtete dar. Da diese nur von einem bestimmten Teil der Bewohner/innen und oft erst zu einem späteren Zeitpunkt besucht werden können, müssen alternative und niedrigschwellige Formen der Informationsvermittlung für alle Bewohner/innen angeboten werden. Informations- und Austauschrunden für Geflüchtete zum Thema sind mittlerweile in vielen Unterkünften etabliert und sollten ausgebaut werden. Zudem sollten Religionsgemeinschaften vor Ort in die Vermittlungsarbeit einbezogen werden, um Konventionen in Deutschland und alternative Religionspraxen zu vermitteln.
- » **Wie im vorhergehenden Fallbeispiel gilt auch hier die getrennte Unterbringung als Schutzmaßnahme nur in Ausnahmefällen anordnen:** In der Öffentlichkeit

wurden Möglichkeiten einer nach religiösen Gesichtspunkten getrennten Unterbringung mehrfach diskutiert, nachdem über Übergriffe gegenüber Christ/innen in Unterkünften berichtet worden war. Diese wurde aber schnell verworfen, da Unterkünfte gerade auf das Leben in einem Staat vorbereiten sollen, der sich durch religiöse Pluralität und Diversität auszeichnet. Trotzdem findet sich in der Praxis häufig eine Aufteilung von Zimmern nach bestimmten Kriterien. Dabei kann auch ein besonderes Schutzbedürfnis gerade gegen eine Trennung sprechen: Die in vielen Unterkünften zumindest 2015 und 2016 gängige Praxis, Bewohner/innen anhand ihrer von den Mitarbeiter/innen angenommenen Religionszugehörigkeit oder Nationalität zu trennen und auf separate Zimmer zu verteilen, kann persönliche Überzeugungen und Bedürfnisse verdecken, die einen besonderen Schutz Einzelner erforderlich machen würden. Das zeigen die hier aufgeführten Fälle im Besonderen.

Sarah J. Jahn und Lisa Wevelsiep

HINTERGRUND ZWÖLFERSCHIA ISLAM

Als *Zwölferschia* wird eine Strömung des schiitischen Islams bezeichnet, die ausschließlich den Cousin und Schwiegersohn des Propheten Muhammad, Ali, sowie elf weitere ‚unfehlbare‘ Imame aus der Nachkommenschaft Muhammads als legitime Oberhäupter der Muslime anerkennt.

Ein weiteres Charakteristikum dieser Glaubensrichtung, deren Anhänger/innen auch *Imamit/innen* genannt werden, ist die Verehrung und das Warten auf die Wiederkehr des letzten verborgenen Imams (*al-Mahdi*), welcher seit dem 9. Jahrhundert als verborgen gilt.⁷⁸

Besondere Bedeutung haben die jährlichen Trauerrituale am Feiertag *Aschura*, mit welchem dem Märtyrertod von Alis Sohn Hussain in der Schlacht von Kerbela gedacht wird. *Aschura* ist der zehnte Tag des Monats *Muharram*, welcher wiederum den ersten Monat des islamischen Kalenders bildet.⁷⁹ Üblicherweise markiert *Aschura* den Höhepunkt der insgesamt zehntägigen *Muharram*-Riten, in denen die Geschichte Hussains und ihm nahestehender Personen in Passionsspielen nachgespielt wird, Zeremonien und Umzüge stattfinden sowie teilweise blutige Selbstgeißelungen durchgeführt werden.⁸⁰ Im Jahr 2018 fiel *Aschura* auf den 20. September. 2019 fand der Feiertag entsprechend islamischer Zeitrechnung, die sich nach dem Mondkalender richtet, zehn bis elf Tage

78 Chbib, Raida: Kleines Lexikon der in NRW vertretenen Religionsgemeinschaften. Islam. In: Hero, Markus; Volkhard Krech & Helmut Zander (Hrsg.): Religiöse Vielfalt in Nordrhein-Westfalen. Empirische Befunde und Perspektiven der Globalisierung vor Ort. Paderborn: Schöningh 2008, S. 290.

79 Ebd.

80 Vgl. Halm, Heinz: Die Schiiten. München: Beck 2017, S. 47-55.

früher statt und im Jahr 2020 liegt der Feiertag auf dem 28. August. Bedeutung hat dieser Feiertag jedoch nicht nur für Zwölferschiit/innen, sondern auch für andere schiitische Richtungen sowie Alevit/innen.

Während die Zwölferschiit/innen in Deutschland eher selten vertreten sind (siehe Infobox *Vielfältiger Islam. Strömungen im Islam*, S. 50), spielen sie in anderen Ländern eine bedeutendere Rolle.⁸¹

Insgesamt schätzt Heinz Halm, dass sich über 140 Millionen Menschen der Zwölferschia zurechnen lassen.⁸² Je nach Mehrheits- bzw. Minderheitsstatus dieser Strömung in den jeweiligen Ländern kann davon ausgegangen werden, dass die beschriebenen Rituale in unterschiedlichem Maße praktiziert werden.

Susanne Stentenbach-Petzold

HINTERGRUND APOSTASIE

Über die Anzahl der heutigen Apostasie-Urteile in den arabischen und muslimischen Ländern, wo Apostasie noch strafrechtlich verfolgt wird, fehlen systematische Angaben und gesicherte Daten. Nur ein Teil der Fälle schaffen es in die internationalen Medien und erlangen weltweite Aufmerksamkeit bzw. mobilisieren die Weltgemeinschaft, wie beispielweise der prominente Fall des saudi-arabischen Bloggers Raif Badawi.⁸³ Es wird aber vermutet, dass die Dunkelziffer von Todesstrafen und Verurteilungen hoch ist.

APOSTASIE IN DER SCHARIA

In den koranischen und prophetischen Quellen (*Hadith*) finden sich unterschiedliche Aussagen über den Umgang mit Andersgläubigen und das Recht auf freie Wahl des Glaubens. Die Bandbreite reicht von eher feindseligen Äußerungen, die zum Kampf gegen ungläubige Dissident/innen aufrufen, bis hin zu toleranten Aussagen, die betonen, dass es keinen Zwang im Glauben gebe. Die sunnitische und die schiitische religiöse Rechtsprechung legt die religiösen Quellen hierzu unterschiedlich aus.

Apostasie-Urteile sind in der klassischen und traditionellen islamischen Auffassung (schiitisch sowie sunnitisch) religiöse Urteile, die nach der islamischen Gesetzgebung (*Scharia*) geregelt werden. Demnach liegt Apostasie vor, wenn ein mündiger Muslim sich bewusst und ohne Zwang vom Islam abwendet, einen essentiellen Bestandteil

81 Ebd., S. 124.

82 Vgl. Ebd.

83 Vgl. Amnesty International: Saudi-Arabien: Unrechtsurteil gegen Badawi bestätigt. Pressemitteilung vom 08.06.2015. Online abrufbar unter: www.amnesty.de/presse/2015/6/8/saudi-arabien-unrechtsurteil-gegen-badawi-bestaetigt [03.06.2019].

der Glaubenslehre – zum Teil auch der Glaubenspraxis – ablehnt und/oder bewusst verleumderische Handlungen tätigt oder blasphemische Aussagen trifft. Über die Einzelheiten in den Regelungen und in den Vorlagen herrschen selbst zwischen den einzelnen sunnitischen Rechtsschulen und -strömungen deutliche Kontroversen.⁸⁴

Im Allgemeinen sind sich die traditionellen und klassischen Rechtsschulen (sunnitischer Islam) und traditionellen Strömungen (schiitischer Islam) darüber einig, dass auf die eindeutige Apostasie die Todesstrafe steht, sofern die verurteilte Person keine Reue (*istitāba*) zeigt und weiterhin auf seiner/ihrer Position beharrt. Die Auslegungen unterscheiden sich in Detailfragen.

Nichtsdestotrotz gibt immer mehr Gelehrte, die eine differenziertere Meinung zum Thema vertreten. Besonders in der heutigen Apostasie-Diskussion finden sich auch viele klassisch geschulte Gelehrte – beispielweise aus dem Azhar in Ägypten oder marokkanische Gelehrte, die der malikitischen Rechtsschule angehören –, die die Todesstrafe für Apostasie ablehnen. Ihre Haltung begründen sie religiös und teilweise mit der Anpassung und Neudeutung (*ġtīhād/ġtīhad*) der religiösen Quellen. Apostasie wird demnach als eine Handlung gesehen, die allein von Gott geahndet wird und nicht im Diesseits.⁸⁵

APOSTASIE, BLASPHEMIE UND DIE FRAGE DER RELIGIONSFREIHEIT

Die Apostasie-Frage gehört heute zu den hitzig debattierten Themen in der islamisch-arabischen Welt. In vielen arabischen Ländern (Marokko, Algerien, Tunesien, Ägypten, Syrien, Libanon etc.) herrschen teilweise das Straf- und Zivilrecht nach europäischem Vorbild. Bestandteile der Scharia finden sich vereinzelt und vorwiegend im Familienrecht wieder.

In einigen arabischen Ländern werden Religionskritiker/innen und Apostat/innen auch nach Blasphemiegesetzen verurteilt. Solche gesetzlichen Maßnahmen werden teilweise nicht nur islamisch begründet, sondern man bedient sich auch sicherheitspolitischer Argumentationen. So wurden in Ägypten auch nach 2011 Schriftsteller/innen und Intellektuelle, die sich kritisch über die Authentizität von Hadith-Quellen und verächtlich über religiöse Rituale geäußert hatten, wegen Verleumdung des Islam und der Gefährdung des gesellschaftlichen Friedens zu Gefängnis- oder Geldstrafen verurteilt. In Ägypten sind auch vereinzelt Fälle bekannt, in denen Kopt/innen und Muslim/innen wegen Verleumdung und Beleidigung des christlichen Glaubens verhaftet wurden.

Besonders rigide sind die Apostasie-Gesetze in Ländern wie Saudi-Arabien, Mauretanien, dem Sudan und dem Jemen. In diesen Ländern steht auf Apostasie teilweise die Todesstrafe bzw. erwarten Ex-Muslim/innen, Konvertit/innen, Religionskritiker/innen und andere Personen, die der Islamverleumdung bezichtigt werden, lange Gefängnisstrafen und körperliche Züchtigung.

84 Vgl. Schirmacher, Christine: „Es ist kein Zwang in der Religion“ (Sure 2,256): Der Abfall vom Islam im Urteil zeitgenössischer islamischer Theologen: Diskurse zu Apostasie, Religionsfreiheit und Menschenrechten. Würzburg: Ergon 2015.

85 Vgl. Hasemann, Armin: Zur Apostasiediskussion im modernen Ägypten. In: Die Welt des Islams (2002) 42: S. 72-121.

In den Ländern, wo Religionsfreiheit gesetzlich stabiler verankert ist, fehlt es dennoch an gesetzlichen Regelungen, die die negative Religionsfreiheit regulieren. Für Atheist/innen, Konvertierte und Angehörige nicht-anerkannter Religionsgemeinschaften (in Marokko z. B. schiitische oder bahaitische Strömungen) fehlen Gesetze, die ihre Rechte als Minderheiten in einer religiösen Mehrheitsgesellschaft sichern. Hinzu kommen gesellschaftliche Verleumdung und Diskriminierung im Alltag.

Aber selbst in diesen eher liberaleren Staaten, in denen zum Teil die Religionsfreiheit in der Verfassung verankert ist und Apostasie nicht strafrechtlich verfolgt wird, kann der ‚Abfall vom Islam‘ zivilrechtliche Konsequenzen nach sich ziehen. So können Ex-Muslim/innen oder Personen, die der Apostasie bezichtigt werden, in einigen Ländern, wie z. B. Ägypten, Kuwait, Jordanien, Irak etc., zwangsgeschieden werden und verlieren zum Teil das Sorgerecht für ihre Kinder sowie ihr Erbrecht.

Samira Tabti

FALL 7

UMGANG MIT RELIGIÖSER PLURALITÄT IM UNTERKUNFTSALLTAG

FALLBESCHREIBUNG

In vielen Unterkünften wird versucht, Rücksicht auf die Bedürfnisse aller Religionsgemeinschaften zu nehmen. Insbesondere in Landeseinrichtungen, die meist über vergleichsweise viel Platz und einen guten Personalschlüssel verfügen, gibt es oft Gebetsräume bzw. Räume der Stille für Angehörige aller Religionen und es wird versucht, auf die religiösen Feste und Gebräuche aller Bewohner/innen Rücksicht zu nehmen. So können etwa Muslim/innen während des Ramadan ihr Essen zurücklegen, andere Bewohner/innen werden für das Thema sensibilisiert. Aus einer Unterkunft wurde berichtet, dass dort eine Zeitlang mehrere **Sikhs** lebten, die kein Rindfleisch aßen. Sie beschwerten sich darüber, dass auf „das heilige Tier der Muslime“ Rücksicht genommen werde, auf ihres jedoch nicht. Damit meinten sie das Schwein, da es an der Essensausgabe Schilder mit durchgestrichenen Schweinesymbolen als Hinweis auf schweinefleischfreies Essen gab. Als Reaktion wurden in dieser Unterkunft auch vegetarische Menüs angeboten.

DIE SIKHS:

Die Sikhs sind eine ursprünglich in Nordindien entstandene Religionsgemeinschaft – für weitere Informationen siehe Infobox *Sikhs*, S. 83)

Der Mitarbeiter eines Reinigungsdienstes in einer Landesunterkunft erwähnte im Gespräch, dass seiner Meinung nach die Sozialbetreuer/innen dort nicht gut qualifiziert seien. In seinen Augen wäre es zudem besser, wenn die Sozialbetreuer/innen, von denen viele selbst einen Migrationshintergrund hatten, deutsch wären. Zum einen würden die Bewohner/innen dann besser und schneller Deutsch lernen, zum anderen hätten die Sozialbetreuer/innen oft ihre eigenen „Tabus“. Sie würden sich schämen, mit Landsleuten über die in der Unterkunft geltenden Regeln zu sprechen. So würden sie ihnen nicht erklären wollen, wie man westliche Toiletten benutzt, da sie teilweise selbst mit der Wasserflasche zur Toilette gingen. Wie sollten sie dann den Bewohner/innen erklären, dass es anders gemacht werden müsse? Es bleibe schlussendlich an ihm, die verunreinigten Bäder zu putzen.

In einer anderen Unterkunft wurde uns berichtet, dass sich männliche muslimische Bewohner über eine afrikanische Frau beschwerten, die nur mit einem Handtuch bekleidet von den Duschräumen durch die Unterkunft zu ihrem Zimmer ging. Dies sei von den Männern als Provokation aufgefasst worden. Aufgrund derartiger Vorfälle wurden die Bewohner/innen in den Schlafräumen nach Nationalitäten und Sprachen getrennt, was das Zusammenleben einfacher mache. So seien Afrikaner/innen oft „freizügiger, während Syrer und generell Araber eher bedeckt“ seien. Dies wurde von den Sozialarbeiter/innen mit unterschiedlichen, religiös begründeten Vorstellungen von Scham und Offenheit erklärt.

Sich gegenseitig zu meiden scheint eine häufige Abgrenzungspraktik zwischen verschiedenen religiösen Gruppen zu sein. Sozialarbeiter/innen berichteten dies sowohl über Christ/innen und Muslim/innen als auch über sunnitische und schiitische Muslim/innen. So würden die Angehörigen der unterschiedlichen Gruppen beispielsweise eigene Küchenutensilien benutzen. Bei Freizeitangeboten und gemeinsamen Veranstaltungen gingen sie sich aus dem Weg, sodass diese oft nur von einer bestimmten Gruppe genutzt würden. Manchmal komme es auch zu Auseinandersetzungen. So berichtete ein in der Flüchtlingsarbeit aktiver Pfarrer, dass **yezidische** und muslimische sunnitische Familien von Ehrenamtler/innen zu einem gemeinsamen Grillfest

YEZIDENTUM:

eigenständige monotheistische Religion – für weitere Informationen siehe Infobox *Yesid/innen*, S. 82)

eingeladen wurden, wo es dann zu Streit zwischen beiden Gruppen kam. Sozialarbeiter/innen stellen derartige Vorfälle vor Herausforderungen. Im Sinne einer Integration in eine offene Gesellschaft scheint es wenig sinnvoll, derartige Abgrenzungspraktiken zu tolerieren. Andererseits lässt der

Wunsch nach einem friedvollen Zusammenleben in den Unterkünften oft kaum andere Handlungsoptionen, als Bewohner/innengruppen nach Religionszugehörigkeit zu trennen.

Fallgeber: Tim Röing (BICC Bonn)

FALLDISKUSSION

In den genannten Fällen werden unterschiedliche Umgangsweisen mit religiöser Pluralität angesprochen. Gemeinsam ist den Beispielen, dass auf Bewusstsein und Unterstützung für Pluralität und auf Gleichbehandlung gesetzt wird. Hiervon werden sich Akzeptanz und ein gutes Miteinander erhofft. Wenn sich dies nicht einstellt, wie am letzten Beispiel der gemeinsamen Veranstaltung deutlich wird, scheint die Trennung unterschiedlicher Gruppen die einzige Alternative zu sein. Am Beispiel der Sikhs wird außerdem deutlich, dass eine Gleichbehandlung aller Gruppen nicht immer möglich ist. Am Beispiel des Sozialbetreuers hingegen zeigt sich, dass nicht nur die Gruppenzugehörigkeit, sondern auch die professionelle und soziale Rolle relevant sind: Der Betreuer fühlt sich offenbar einer Gruppe von Bewohner/innen aufgrund seiner eigenen Migrationsgeschichte verbunden, weiß aber auch, dass er durch seine berufliche Position eine andere Perspektive einnehmen muss. Die entstehenden Situationen werden im Fallbeispiel als Konflikte negativ gedeutet.

DURCH GRUPPENBILDUNG KONFLIKTE VERMEIDEN? RELIGIÖS MOTIVIERTE INTERGRUPPENKONFLIKTE

Konflikte werden oft als negativ wahrgenommen und vermieden. Der Soziologe Georg Simmel wirbt für ein anderes Konfliktverständnis: Für ihn sind Konflikte grundlegend für die Bildung von Gruppenidentitäten und sind damit notwendig zur Entwicklung von Gemeinschaften und Gesellschaften.⁸⁶ Wenn Gruppenidentitäten gestärkt werden sollen, sind Konflikte konstruktiv, um die Unterschiede zwischen den Gruppen zu verdeutlichen. Soll über bestehende Gruppen hinaus Gemeinschaft gestiftet werden, um beispielsweise Konflikte in einer religiös pluralen Unterkunft zu vermeiden, können neue Gruppenbildungen über andere Gemeinsamkeiten oder Unterschiede vorangebracht werden, die sich nicht an religiösen und kulturellen Unterschieden orientieren. Diese Überlegung beruht auf der Kontakthypothese von Gordon Allport. Allport macht deutlich, wie Vorurteile durch Kontakt abgebaut werden können, ohne neue zu produzieren:

„Vorurteile können durch gleichrangigen Kontakt zwischen Mehrheits- und Minderheitsgruppen reduziert werden in der Verfolgung allgemeiner Ziele. Die Wirksamkeit wird sehr verstärkt, wenn dieser Kontakt durch institutionelle Unterstützung sanktioniert wird (z. B. durch das Gesetz, Gebräuche oder die örtliche Atmosphäre) und so beschaffen ist, dass es zur Wahrnehmung eines allgemeinen Interesses und allgemeiner Menschlichkeit zwischen den Mitgliedern beider Gruppen führt.“

Dies kann beispielsweise über ein Veranstaltungsangebot für unterschiedliche Zielgruppen gelingen. Das kann Fußball, ein Chor oder eine Theatergruppe sein, aber auch Hausaufgabenhilfe,

86 Vgl. Simmel, Georg: Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung. 7. Auflage. Berlin: Duncker & Humblot 2013 [1908].

87 Gordon W. Allport: The nature of prejudice. MA: Addison-Wesley 1954, S. 281. [Deutsche Übersetzung: Die Natur des Vorurteils. Köln: Kiepenheuer & Witsch 1971].

Frauenkaffee etc. Verschiedene interreligiöse Dialoginitiativen zeigen, dass hierdurch positive Verständigungsprozesse trotz religiöser und kultureller Pluralität entstehen.⁸⁸ Als Praxisbeispiele können Projekte wie die interreligiösen Fußballspiele in Berlin und Dortmund dienen.⁸⁹

Eine Gruppe von Forscher/innen, die die Kontakthypothese in Bezug auf die Integration von Geflüchteten untersucht hat, nennt noch weitere Möglichkeiten:

- Zusammenarbeit an gemeinsamen Zielen (z. B. Reparaturen, Veranstaltungen),
- Kontakt auf Augenhöhe (z. B. Sprachtandems),
- Unterstützung von Institutionen und Autoritäten vor Ort, um „Kontaktprogramme“ und Vernetzung zu initiieren.⁹⁰

INNERE KONFLIKTE POSITIV NUTZEN ODER UNTERDRÜCKEN?

INTERROLLENKONFLIKTE VON PERSONAL MIT MIGRATIONSHINTERGRUND

Unterkunftspersonal mit Migrationshintergrund steht vor einem besonderen Dilemma. Einerseits teilen die Beschäftigten eine persönliche Erfahrung mit den Bewohner/innen, ob durch die eigene Migrationsgeschichte oder die der Eltern bzw. Großeltern. Andererseits erfüllen sie in diesem Kontext eine professionelle Rolle, die sich von derjenigen der Bewohner/innen unterscheidet. Im Fallbeispiel wird von einem Sozialarbeiter mit Migrationshintergrund berichtet, der offenbar die eigenen Integrationsansprüche auf die Bewohner/innen überträgt. Auch im Workshop wurden solche Beispiele oft genannt. Auch hier wurde berichtet, dass es in manchen Fällen nicht nur bei inneren Konflikten bleibe. Vor allem Sicherheitspersonal mit Migrationshintergrund übe Druck auf Bewohner/innen aus, sich ihrem Verständnis nach zu verhalten. Dies betreffe beispielsweise die Erwartung, dass alle Muslim/innen zu fasten hätten.

Aus sozialpsychologischer Perspektive ist die geschilderte Tatsache, dass Unterkunftspersonal (mit Migrationshintergrund) mehrere Positionen und Identitäten in sich vereint, eigentlich eher trivial: Jeder Mensch ist Träger unterschiedlicher sozialer Rollen.⁹¹ Eine Person kann gleichzeitig Mutter, Tochter, Partnerin, Chefin einer Bankfiliale und ehrenamtliche Schiedsrichterin im Sportverein sein. Jede soziale Rolle ist mit eigenen und fremden Erwartungen gefüllt, mit denen es jeweils

88 Vgl. Klinkhammer, Gritt; Hans-Ludwig Frese; Ayla Satilmis & Tina Seibert: Interreligiöse und interkulturelle Dialoge mit MuslimInnen in Deutschland. Eine quantitative und qualitative Studie. Bremen: Veröffentlichungen des Instituts für Religionswissenschaft und Religionspädagogik 2011, S. 86-148.

89 Informationen zu diesen Projekten sind online abrufbar unter: www.ekbo.de/themen/kirche-sport/interreligioesesfussballspiel.html [03.06.2019] und unter: www.dortmund.de/de/leben_in_dortmund/nachrichtenportal/alle_nachrichten/nachricht.jsp?nid=492307 [03.06.2019].

90 Vgl. Landmann, Helen; Anna Lisa Aydin; Rolf van Dick & Ulrich Klocke: Die Kontakthypothese: Wie Kontakt Vorurteile reduzieren und die Integration Geflüchteter fördern kann. In: *The Inquisitive Mind* (2017) 3. Online abrufbar unter: de.in-mind.org/article/die-kontakthypothese-wie-kontakt-vorurteile-reduzieren-und-die-integration-gefluechteter?page=2 [03.06.2019].

91 Vgl. Merton, Robert K.: The Role-Set. Problems in Sociological Theory. In: *The British Journal of Sociology* (1957) 8/2: S. 106-120.

umzugehen gilt. Bei einem *Interrollenkonflikt* kommt es dabei zu widersprüchlichen Erwartungen. Solche sozialen Konflikte sind nicht lösbar, es gibt aber Strategien im Umgang mit ihnen. Eine Strategie kann darin bestehen, die in diesem Fall geforderte professionelle Rolle zu stärken, indem die eigenen Vorurteile reflektiert und durch Fachwissen relativiert werden.

Sarah J. Jahn

HANDLUNGSOPTIONEN

Allgemein plädieren wir dafür, Konflikte im Umgang mit religiöser Pluralität als Lernprozesse zu verstehen. In diesem Sinne sollte ein offener Umgang mit Konflikten gepflegt werden. Es sollten Ressourcen zur Konfliktbearbeitung zur Verfügung stehen. Dadurch kann der Umgang mit Konflikten professionalisiert werden. Das Ziel sollte jeweils darin bestehen, gemeinsame Lösungen zu finden. Dazu sind verschiedene konkrete Maßnahmen empfehlenswert:

- » **Angebot von Veranstaltungen ohne Religionsbezug:** Bei Veranstaltungen in den Unterkünften sollte das soziale Miteinander im Vordergrund stehen, nicht bestimmte Personenmerkmale wie die Religionszugehörigkeit. Wenn es dabei dennoch zu religiös bedingten Streitigkeiten kommt, sollten diese direkt angesprochen werden.
- » **Weiterbildungsangebot und Supervision für Personal mit Migrationshintergrund:** Mitarbeiter/innen mit Migrationshintergrund sollten in ihrer Doppelrolle gestärkt, aber nicht überfordert werden. Hier sind Weiterbildungsmaßnahmen sinnvoll, welche die professionelle Rolle der Mitarbeiter/innen als Sozialarbeiter/innen stärken und Instrumente zur Reflexion und zur kritischen Distanz zum eigenen Arbeitsplatz vermitteln.

Sarah J. Jahn und Lisa Wevelsiep

HINTERGRUND YEZID/INNEN

In Deutschland leben derzeit über 130.000 Yezid/innen. Sie sind überwiegend aus der Türkei, aus Syrien und dem Irak eingewandert. In diesen Ländern sind sie von Verfolgung betroffen und ökonomisch benachteiligt. In der Zeit von 1961 bis 1989 kamen türkische Yezid/innen als Gastarbeiter/innen und später als Flüchtlinge wegen des Krieges zwischen dem türkischen Militär und der kurdischen Arbeiterpartei PKK nach Deutschland. Im Rahmen des ersten (1990/1991) und zweiten Irakkrieges (2003) kamen zu dieser Gruppe irakische Asylbewerber/innen hinzu. Seit Ausbruch des Syrienkrieges (2011) und insbesondere den Verfolgungen durch den sog. Islamischen Staat (seit 2014) hat sich die Anzahl der Yezid/innen in Deutschland noch einmal fast verdoppelt. Heute leben kaum noch Yezid/innen in der Türkei und in Syrien.

Das Yezidentum ist eine eigenständige monotheistische Religion mit weltweit etwa 800.000 Anhänger/innen. Yezide/Yezidin kann man nur als Kind yezidischer Eltern werden, eine Konversion ist ausgeschlossen. Yezid/innen dürfen nur untereinander heiraten. Sie teilen sich in drei unterschiedliche Kasten ein (*mirîd*, *şêx* und *pîr*). Die *mirîd* machen 90 % der Yezid/innen aus und sind religiös gesprochen Laien. Jede/r *mirîd* ist einer/einem *şêx* und einer/einem *pîr* zugeordnet, die ihn/sie geistlich versorgen sollen. Daneben gibt es weitere religiöse Institutionen wie die Jenseitsgeschwister (eine Art Patenschaft), die den sozialen Zusammenhalt garantieren.

Yezid/innen glauben an einen Schöpfergott (*Xwedê*), der aus einer weißen Perle das Universum geschaffen hat. *Xwedê*s wichtigste Schöpfung ist der *Engel Pfau* (*Tawûsî Melek*), der von den Yezid/innen als Stellvertreter Gottes verehrt wird. Zu den lebenszyklischen Festen zählen die Taufe (*morkirin*), das Abschneiden der ersten Haarlocke (*bisk*), die Beschneidung von Jungen (*sinet*), die Hochzeit (*dawet*) und die Bestattung (*defîn*). Jahreszeitliche Feste sind *Îda Êzî* (das Fest der Gemeinschaft im Dezember), *Çarşema sor* (das Frühlingsfest im April) und *Cema'ia Şêx Adî* (das Pilgerfest im Herbst). Religiöses Zentrum der Yezid/innen ist der Pilgerort Laliş im Irak, wo sich das Grab des yezidischen Reformators *Şêx Adî* (1073-1162) befindet.

Thorsten Wettich

HINTERGRUND

SIKHS

Der Sikhismus hat geschätzte 25 Millionen Anhänger/innen. Die Religion entstand im 15. Jh. in Nordindien auf dem Gebiet des heutigen Punjab und ist mittlerweile auf der ganzen Welt verbreitet. Sikhs stammen nach wie vor hauptsächlich aus Indien, wo es in den 1980er Jahren zu massiven Unruhen kam, aber auch Pakistan, Afghanistan und Syrien sind häufige Herkunftsländer.

Religion: Guru Nanak (1469-1539) gilt als Religionsstifter und wird als erster von zehn menschlichen Gurus gesehen. Er verkündete die Gleichheit aller Menschen und proklamierte einen Eingottglauben. Der letzte Guru Gobind Singh (1666-1708) sammelte die maßgeblichen Schriften, fasste sie im *Guru Granth Sahib (GGS)* zusammen und übertrug dem Buch die Guruschaft. Seitdem kommt dem Buch eine besondere Bedeutung zu und es wird in *Gurdwaras*, den Sikhtempeln, als lebendiger Guru verehrt. Mit entsprechenden Exemplaren sollte daher besonders pfleglich umgegangen werden. 1699 gründete Guru Gobind Singh die *Khalsa* (die Reinen) und führte eine Taufe für gläubige Sikhs ein. Die Taufen sind freiwillig; nicht selten entscheiden sich Menschen auch dagegen und verstehen sich dennoch als Sikhs. Sikh bedeutet Schüler und schließt ein lebenslanges Lernen mit ein. Getaufte Sikhs halten sich meist an besondere Regeln und Vorschriften, welche in einem offiziellen Verhaltenskodex (*Sikh Rehat Maryada*) festgeschrieben sind. Bei der Taufe erhält ein Mann den Nachnamen Singh und eine Frau den Nachnamen Kaur. Das bedeutet aber nicht automatisch, dass jemand mit einem solchen Nachnamen ein Sikh ist.

Kleidung: Eine/n getaufte/n Sikh erkennt man meist sehr leicht an den sogenannten fünf Ks. Das sind die ungeschnittenen Haare/Bart (*Kesh*) und ein Kamm (*Kangha*), welche meist unter einem Turban (*Dastar*) verborgen sind (Frauen tragen häufig ein übergeworfenes Tuch), eine spezielle Hose (*Kachera*), ein Stahlarmreif (*Kara*) und ein Dolch bzw. Schwert (*Kirpan*). Gerade der Kirpan führt zu einer Reihe von Problemen, sodass liberalere Sikhs manchmal nur noch eine Miniaturversion bei sich tragen. In Deutschland ist es laut Waffengesetz erlaubt, bei berechtigtem Interesse, Messer mit sich zu führen (§ 42a WaffG). Der Turban sollte nur in einer absoluten Notsituation gelöst werden.

Sprache: Die meisten Sikhs sprechen das in Nordindien und Pakistan verbreitete Punjabi. Viele Sikhs können sich darüber hinaus gut in englischer Sprache verständigen.

Ernährung: Viele Sikhs leben vegetarisch. Da dem Rind, wie im Hinduismus, eine besondere Bedeutung zugeschrieben wird, sollte es in jedem Fall vermieden werden, ihnen Rindfleisch anzubieten. Darüber hinaus sollen Sikhs kein geschächtetes Fleisch (halal) verzehren. Alkohol und andere bewusstseinsverändernde Substanzen werden ebenfalls abgelehnt. Bei Medikamentengabe sollte Rücksprache bezüglich ihrer Wirkung gehalten werden.

Geschlechter: Die Geschlechter sind dem Glauben nach gleichgestellt. Nichtsdestotrotz herrscht eine große kulturell begründete Ungleichheit. So kann es durchaus misstrauisch beäugt werden, wenn sich ein Mann länger mit einer Sikh-Frau unterhält. Wenn möglich sollten Gespräche gleichgeschlechtlich geführt werden.

Interkulturelles Konfliktpotential: Anders als im Hinduismus wird das Kastenwesen im Sikhismus abgelehnt. Die Praxis zeigt jedoch, dass es auch hier Sikh-intern zu Konflikten kommen kann. Einige Sikhs sehen Hindus als Gefahr an, da sie sich in Indien von der hinduistischen Regierung unterdrückt sehen. Auch das Miteinander mit Muslim/innen kann zu Problemen führen, da diese unter anderem mitverantwortlich für die Spaltung des Punjab gemacht werden. Im April 2016 kam es in Essen zu einem Bombenanschlag auf den Gurdwara durch radikale Muslime.

Robert Stephanus

INFORMATIONEN IM ÜBERBLICK



5. ZENTRALE THESEN

1. **Nicht alle Geflüchteten sind religiös:** Religion muss keinesfalls für alle Geflüchteten eine Rolle spielen. Auch unter Menschen aus stärker religiös geprägten Ländern gibt es solche mit einer agnostischen und atheistischen Haltung. Bei Personen, die sich selber als religiös beschreiben, können sich die Glaubensgrundsätze und die Art und Intensität der religiösen Praxis stark unterscheiden.
2. **Geflüchtete werden häufig als sehr religiös angesehen:** Die Identität von Menschen, insbesondere Menschen aus muslimisch geprägten Ländern, wird tendenziell vor allem als religiös bestimmt wahrgenommen. Dabei werden häufig die meisten Einstellungen und Verhaltensweisen einer Person als religiös bedingt betrachtet, anstatt noch weitere Faktoren wie die Zugehörigkeit zu einer sozialen Schicht oder individuelle Charaktereigenschaften zu berücksichtigen. Wenn Menschen vor allem als Repräsentant/innen einer als homogen gedachten Religion oder Kultur betrachtet werden, findet damit eine Religiosisierung bzw. Kulturalisierung statt.
3. **Religion sollte weder übersehen noch überall vermutet werden:** Für die Praxis ist es zentral, nicht auszuschließen, dass religiöse Vorstellungen und Praktiken für einige Menschen eine wichtige Rolle spielen. Ebenso wichtig ist es aber zu beachten, dass nicht alle Aspekte einer Person automatisch der Religion oder Kultur zugeschrieben werden können, der sie angehören.
4. **Religiosität ist eine ambivalente individuelle Ressource:** Religiöse Glaubensinhalte und eine religiöse Praxis können beispielsweise die Auseinandersetzungen mit Geschehnissen vor und während der Flucht – wie das Erleben von Krieg – positiv bedingen. Sie können aber auch – beispielsweise durch die Vorstellung einer strafenden Gottheit – negative Gedanken verstärken.
5. **Religiöse Gemeinschaft ist eine ambivalente Ressource:** Eine Anbindung an religiöse Organisationen kann ein ‚Ankommen‘ im Aufnahmeland je nach Kontext erleichtern oder erschweren. Religiöse Organisationen können in neuen Kontexten dazu beitragen, Gemeinschaftserleben und Heimatgefühl hervorzurufen. Kontakte zu migrantischen religiösen Gemeinden können helfen, Wege zu finden, die eigene Religion in einem neuen Kontext zu praktizieren. Eine religiös geprägte Gemeinschaft kann aber in Fällen zum Problem werden, in denen starke Abgrenzungsprozesse zwischen der eigenen Gruppierung und anderen Gruppen stattfinden, die dazu führen, dass andere religiöse Traditionen oder nicht religiös gebundene Menschen abgewertet werden.

6. **Der Umgang mit religiösen Gemeinden wird als schwierig eingestuft:** Religiöse Migrant/innenorganisationen wie Moscheevereine, aber auch orthodoxe Kirchen sind in den letzten Jahren vermehrt in der Flüchtlingsarbeit in Erscheinung getreten. Trägerorganisationen von Flüchtlingsunterkünften, die sich sowohl im christlichen als auch im säkularen Spektrum verorten, versuchen zunehmend Religion als Faktor in der Arbeit zu berücksichtigen und mit religiösen Verbänden zu kooperieren. Es herrscht aber angesichts der Heterogenität des Feldes Unsicherheit darüber vor, welche religiösen Verbände sich für eine Zusammenarbeit anbieten. Hier besteht noch ein großer Informationsbedarf.

6. HANDLUNGSOPTIONEN IM ÜBERBLICK

UMGANG MIT UNTERSCHIEDLICHEN RELIGIÖSEN WERTVORSTELLUNGEN IN BEENGTEM WOHNRAUM

Die Fallbeispiele beleuchten den Umgang mit unterschiedlichen religiösen Wertvorstellungen in beengtem Wohnraum. In der Diskussion wurde vor allem gezeigt, dass eine Gleichbehandlung nicht durch die Trennung nach Religionszugehörigkeit erfolgen kann, da es auch innerhalb von religiösen Gruppen unterschiedliche Wertvorstellungen gibt. Aus dieser Erkenntnis ergeben sich folgende Handlungsoptionen:

- » **Bereitstellung eines öffentlichen Raumes für religiöse Praktiken:** In den Unterkünften sollte nach Möglichkeit ein öffentlicher Raum für religiöse Praktiken bereitgestellt werden. Wie mit ihm umzugehen ist, ist in die Hausordnung mit aufzunehmen.
- » **Kennzeichnung von privaten und öffentlichen Räumen:** In den Unterkünften sollte deutlich zwischen privaten und öffentlichen Räumen unterschieden werden können. In der Hausordnung ist zu erklären, dass in den öffentlichen Räumen die eigene Wertvorstellung nicht anderen Wertvorstellungen überlegen ist, sondern hier ein gleichberechtigtes Miteinander vorausgesetzt wird.
- » **Sensibilisierung durch Weiterbildungen und Veranstaltungen:** Durch Weiterbildungen des Personals und Veranstaltungen für Bewohner/innen kann für vielfältige Wertvorstellungen und Möglichkeiten der gegenseitigen Rücksichtnahme auch unter den gegebenen Umständen sensibilisiert werden.
- » **Durchsetzung der Hausordnung:** Die Hausordnung ist vom Personal durchzusetzen. Bei Verstößen gegen die Hausordnung kann zunächst im Sinne einer Mediation nach einer Lösung mit den beteiligten Parteien gesucht werden, die dann gemeinschaftlich umgesetzt wird. Die Trennung der Parteien sollte nur in letzter Konsequenz vollzogen werden, wenn der Schutz einer Partei es akut erfordert.

UMGANG MIT RELIGIÖS BEGRÜNDETEM FASTEN IM RAMADAN

Die Beispiele zeigen bezüglich des Fastens im Ramadan einen speziellen Umgang sowohl der Unterbringungseinrichtungen als auch der Bewohner/innen mit religiöser Praxis. In der Falldiskussion wurde aufgezeigt, welche Folgen auch gut gemeinte Umgangsweisen mitunter haben und welche Gründe zu einer ‚erzwungenen Religionspraxis‘ führen können. Folgende Handlungsoptionen ergeben sich hieraus:

- » **Verfahren erläutern:** Bei Abfragen ist genau zu erläutern, warum diese Daten abgefragt werden (z. B. zur besseren Planung der Essensanlieferung) und zu betonen, dass sich daraus, ob eine Familie fastet oder nicht, keinerlei negative Konsequenzen in Hinsicht auf den Asylprozess und das Leben in Deutschland ergeben.
- » **Informationsschutz gewährleisten:** Die Abfrage ist nicht in der Öffentlichkeit durchzuführen, sondern Personen sind einzeln zu befragen.
- » **Handlungsspielraum schaffen und Alternativen anbieten:**

Es kann hilfreich sein, nicht direkt zu fragen, ob jemand fastet, sondern stattdessen nach der Menge von Essen, die von einer Familie auch tagsüber benötigt wird (z. B. für Kinder, ältere und schwangere Personen). Wenn daraufhin eine sehr große Zahl genannt wird, kann womöglich davon ausgegangen werden, dass die gesamte Familie nicht fastet – auch wenn dies offiziell nicht angegeben wird.

Es können Möglichkeiten eingerichtet werden, Essen beispielsweise von Kindern abholen zu lassen und es in privaten und nicht in öffentlichen Räumen zu verzehren. Auf diese Art und Weise sind nicht fastende Personen nicht gezwungen, ihr Verhalten öffentlich zu machen. Dies kann auch dazu beitragen, Spannungen zwischen Bewohner/innen, von denen einige Fasten als obligatorische Pflicht betrachten könnten, einzuschränken.

Aufgrund der Problematiken, die Abfragen mit sich bringen, sollte sich während des Ramadan generell um Möglichkeiten zur individuellen (Selbst-)Versorgung bemüht werden.

UMGANG MIT STEREOTYPEN AM BEISPIEL VON ‚SALAFISTEN‘

Im Fallbeispiel wird am Beispiel von Vorstellungen zu ‚Salafismus‘ deutlich, wie unterschiedlich die Wahrnehmung von bestimmten Personen, Gruppen und Kleidungsstücken sein kann und wie die jeweilige Wahrnehmung die Zuschreibung von Motivationen prägt. In der Falldiskussion wurde aufgezeigt, wie die generelle Wahrnehmung von ‚Islam‘ die Zuschreibung von ‚Salafismus‘ prägt, wie unterschiedlich der Hijab eingeordnet werden kann und wie verschieden die individuellen Motivationen in der ehrenamtlichen sozialen Hilfe sein können. Folgende Handlungsoptionen ergeben sich hieraus:

- » **Gruppen und Personen vorurteilsfrei prüfen (lassen):** Personen und Gruppierungen, die Unterkünfte unterstützen möchten, sollten erst einmal offen betrachtet werden. Im weiteren Kontakt lässt sich beobachten, ob es Anzeichen für extremistische Tendenzen gibt.
- » **Aktive Gruppen vor Ort einbinden:** Es kann sich als hilfreich erweisen, muslimische Gemeinden von Anfang an aktiv in Nachbarschaftsinitiativen einzubinden.
- » **Externe Informationen einholen:** Bei Zweifeln, ob verschiedene Moscheegemeinden sich für Kooperationen eignen oder Einzelpersonen Anzeichen für extremistische Einstellungen aufweisen, können Schulungen und externe Beratungsangebote in Anspruch genommen werden, um radikalen Gruppierungen keinen Raum zu ermöglichen.

UMGANG MIT ESSENSVORSCHRIFTEN: DAS BEISPIEL SCHWEINEFLEISCH

Das Fallbeispiel demonstriert, dass zwischen verschiedenen Religionen Gemeinsamkeiten vorliegen, die Konflikte gerade verhindern können, da sich keine Auseinandersetzungen über Differenzen entwickeln und stattdessen Gemeinsamkeiten in den Vordergrund rücken. Nichtsdestotrotz ist vorstellbar, dass diese Ausgangslage auch zu Konflikten führen kann, die adressiert werden müssen. Daraus ergeben sich die folgenden Handlungsoptionen:

- » **In Unterkünften sollten keine stereotypen Essensangebote bereitgestellt werden:** Dies wäre beispielsweise der Fall, wenn in Flüchtlingsunterkünften unterschiedliche Speisen für Angehörige verschiedener Religionen bestellt werden. Ein solches Vorgehen würde übersehen, dass
 - 1.) Speisevorschriften auch von Angehörigen von Religionen befolgt werden können, die damit zumeist nicht in Verbindung gebracht werden,
 - 2.) auch Personen, die sich einer Religion zugehörig fühlen, möglicherweise bestimmte Speiseregeln nicht befolgen und
 - 3.) neben religiösen Regeln auch kulturelle Hintergründe bzw. persönliche Vorlieben und Geschmäcker eine Rolle spielen. Zudem werden mit Blick auf in der Öffentlichkeit häufig diskutierte Speisevorschriften nicht selten Bedürfnisse von kleineren Religionsgemeinschaften (wie afghanischen Hindus) oder religiösen Strömungen übersehen.
- » **Bei der Abfrage individueller Essensgewohnheiten/-regeln sollte diskret und sensibel vorgegangen werden:** So sind Fälle vorstellbar, in denen Personen z. B. angeben kein Schweinefleisch zu essen, da sie Angst haben, dass ihr Verhalten bei Behörden oder anderen Personen in der Unterkunft abgelehnt werden könnte. In Unterkünften sollte eine Sensibilität bezüglich solcher Dynamiken vorherrschen (vgl. auch Fallbeispiel 2).

UMGANG MIT MINDERHEITEN: SCHWIERIGKEITEN VON CHRISTLICHEN UND ATHEISTISCHEN BEWOHNER/INNEN

Im Fallbericht wird am Beispiel von christlichen und muslimischen Bewohner/innen unter anderem deutlich, wie die grundlegenden Rahmenbedingungen einer Flüchtlingsunterkunft bei Gruppendynamiken – unabhängig von religiösen Zugehörigkeiten – Konfliktpotenziale beeinflussen können. Folgende Handlungsoptionen ergeben sich hieraus:

- » **Schulung von Mitarbeiter/innen:** Das Personal in Flüchtlingsunterkünften sollte für die Möglichkeit solcher Vorfälle in jedem Fall sensibilisiert und geschult werden.
- » **Schutz- bzw. Interventionsbeauftragte benennen und schulen:** Innerhalb von Unterkünften sollte deutlich erkennbar sein, wen Personen ansprechen können, die von Diskriminierungen und Gewalt jeglicher Art betroffenen sind. Auch sollten Mitarbeiter/innen gezielt das Gespräch mit Personen suchen, bei denen sie den Eindruck haben, dass sie von Diskriminierung und Gewalt betroffen sein könnten. In solchen Fällen sollten Möglichkeiten zur Intervention bzw. einer anderen Unterbringung vorhanden sein.
- » **Keine Trennung nach Religionszugehörigkeit:** In der Öffentlichkeit wurde mehrfach die Möglichkeit einer nach religiösen Gesichtspunkten getrennten Unterbringung diskutiert, nachdem über Übergriffe gegenüber Christ/innen in Unterkünften berichtet worden war. Diese Möglichkeit wurde aber schnell verworfen, da Unterkünfte gerade auf das Leben in einem Staat vorbereiten sollen, der sich durch religiöse Pluralität und Diversität auszeichnet. Trotzdem findet sich in der Praxis häufig eine Aufteilung von Zimmern nach bestimmten Kriterien. Die in vielen Unterkünften zumindest 2015 und 2016 gängige Praxis, Bewohner/innen anhand ihrer von den Mitarbeiter/innen angenommenen Religionszugehörigkeit oder Nationalität zu trennen und auf separate Zimmer zu verteilen, kann aber persönliche Überzeugungen und Bedürfnisse verdecken, die einen besonderen Schutz Einzelner erforderlich machen würden, und kann Konflikte daher nicht verlässlich verhindern.

UMGANG MIT ZUM CHRISTENTUM KONVERTIERTEN MUSLIMISCHEN FLÜCHTLINGEN

Religiöse Konflikte müssen von der Unterkunftsleitung und dem Personal, aber auch von den Bewohner/innen erkannt, verstanden und angesprochen werden. Die folgenden Handlungsoptionen haben die Aufklärung von Mitarbeiter/innen und Bewohner/innen über Dynamiken und Hintergründe zum Thema der Konversion und einen offenen Umgang mit Tabuthemen zum Ziel.

- » **Einrichtung einer anonymen Meldestelle:** Nicht jeder Konflikt ist sichtbar. Auch gibt es eine Hemmschwelle, als Unbeteiligte/r Konflikte zu melden. Darum braucht es eine anonyme Meldestelle, an die sich Bewohner/innen wenden können.
- » **Proaktive Kommunikation:** Innerhalb von Unterkünften sollte deutlich erkennbar sein, wen von Diskriminierungen und Gewalt jeglicher Art betroffene Personen ansprechen können. Auch sollten Mitarbeiter/innen gezielt das Gespräch mit Personen suchen, bei denen sie den Eindruck haben, dass sie betroffen sein könnten. In solchen Fällen sollten Möglichkeiten zur Intervention bzw. eine andere Unterbringung vorhanden sein.
- » **Weiterbildung des Personals zu religiösen Konflikten sowie zu politischen und rechtlichen Rahmenbedingungen in den Herkunftsländern:** Das Personal in Flüchtlingsunterkünften sollte für die Möglichkeit religiös bedingter Konflikte in jedem Fall sensibilisiert und geschult werden. Dies gilt auch für den Umgang des Personals mit Bewohner/innen. Diese Maßnahme sollte nicht nur für Personal aus dem sozialen Bereich gelten, sondern auch für Sicherheitspersonal.
- » **Information der Bewohner/innen über den Umgang mit religiösen Bekenntnissen in Deutschland:** Integrationskurse stellen den üblichen Rahmen der politischen Bildung für Geflüchtete dar. Da diese nur von einem bestimmten Teil der Bewohner/innen und oft erst zu einem späteren Zeitpunkt besucht werden können, müssen alternative und niedrigschwellige Formen der Informationsvermittlung für alle Bewohner/innen angeboten werden. Informations- und Austauschrunden für Geflüchtete zum Thema sind mittlerweile in vielen Unterkünften etabliert und sollten ausgebaut werden. Zudem sollten Religionsgemeinschaften vor Ort in die Vermittlungsarbeit einbezogen werden, um Konventionen in Deutschland und alternative Religionspraxen zu vermitteln.
- » **Die getrennte Unterbringung als Schutzmaßnahme nur in Ausnahmefällen anordnen:** In der Öffentlichkeit wurden Möglichkeiten einer nach religiösen Gesichtspunkten getrennten Unterbringung mehrfach diskutiert, nachdem über Übergriffe gegenüber Christ/innen in Unterkünften berichtet worden war. Diese wurde aber schnell verworfen, da Unterkünfte gerade auf das Leben in einem Staat vorbereiten sollen, der sich durch religiöse Pluralität und Diversität auszeichnet. Trotzdem findet sich in der Praxis häufig eine Aufteilung von Zimmern nach bestimmten Kriterien. Dabei kann auch ein besonderes Schutzbedürfnis gerade gegen eine Trennung sprechen: Die in vielen Unterkünften zumindest 2015 und 2016 gängige Praxis, Bewohner/innen anhand ihrer von den Mitarbeiter/innen angenommenen

Religionszugehörigkeit oder Nationalität zu trennen und auf separate Zimmer zu verteilen, kann persönliche Überzeugungen und Bedürfnisse verdecken, die einen besonderen Schutz Einzelner erforderlich machen würden. Das zeigen die hier aufgeführten Fälle im Besonderen.

UMGANG MIT RELIGIÖSER PLURALITÄT IM UNTERKUNFTSALLTAG

Allgemein plädieren wir dafür, Konflikte im Umgang mit religiöser Pluralität als Lernprozesse zu verstehen. In diesem Sinne sollte ein offener Umgang mit Konflikten gepflegt werden. Es sollten Ressourcen zur Konfliktbearbeitung zur Verfügung stehen. Dadurch kann der Umgang mit Konflikten professionalisiert werden. Das Ziel sollte jeweils darin bestehen, gemeinsame Lösungen zu finden. Dazu sind verschiedene konkrete Maßnahmen empfehlenswert:

- » **Angebot von Veranstaltungen ohne Religionsbezug:** Bei Veranstaltungen in den Unterkünften sollte das soziale Miteinander im Vordergrund stehen, nicht bestimmte Personenmerkmale wie die Religionszugehörigkeit. Wenn es dabei dennoch zu religiös bedingten Streitigkeiten kommt, sollten diese direkt angesprochen werden.
- » **Weiterbildungsangebot und Supervision für Personal mit Migrationshintergrund:** Mitarbeiter/innen mit Migrationshintergrund sollten in ihrer Doppelrolle gestärkt, aber nicht überfordert werden. Hier sind Weiterbildungsmaßnahmen sinnvoll, welche die professionelle Rolle der Mitarbeiter/innen als Sozialarbeiter/innen stärken und Instrumente zur Reflexion und zur kritischen Distanz zum eigenen Arbeitsplatz vermitteln.

7. PROGRAMM DES PRAXISWORKSHOPS

DONNERSTAG, 4. MAI 2017

15:00 **Eröffnung & Grußworte**

Centrum für Religionswissenschaftliche Studien (CERES)

Beauftragte der Bundesregierung für Migration, Flüchtlinge und Integration
(Grußwort der Staatsministerin Aydan Özoğuz)

Rat für Migration (Riem Spielhaus)

15:30 **Podiumsdiskussion mit Vertreter/innen der Akteursgruppen**

Moderatorin: Katja Leistenschneider

Riem Spielhaus (Rat für Migration)

Nilgün Isfendiyyar (Kommunales Integrationszentrum Bielefeld)

Sebastian Hammer (IFAK e. V. - Verein für multikulturelle Kinder- und Jugendhilfe)

Monique Wendisch (Ehrenamtskoordinatorin einer Erstaufnahmeeinrichtung
des DRK in Bonn)

17:00 **Präsentation von Praxisinitiativen und Forschungsprojekten**

18:00 **Öffentlicher Abendvortrag**

Heiner Bielefeldt (ehemaliger Sonderberichterstatte für Religions-
und Weltanschauungsfreiheit des UN-Menschenrechtsrats)

FREITAG, 5. MAI 2017

09:00 **Begrüßung**

09:15 **Inputvorträge**

Effekte von religiöser Vielfalt im Heim (Sarah J. Jahn, CERES)

Regulierungswege und -möglichkeiten religiöser und kultureller Vielfalt
(Levent Tezcan, CERES)

Response aus praktischer Perspektive (Berfin Balik, IFAK e. V.)

10:00 Kaffeepause

10:15 **Arbeitsphase**

13:15 Mittagessen

14:30 **Ergebnispräsentation, Abschlussdiskussion und Netzwerken für weiteres Vorgehen**

8. AUTOR/INNEN UND FALLGEBER/INNEN

SARAH J. JAHN

Sarah J. Jahn organisierte zusammen mit Lisa Wevelsiep und Levent Tezcan den Praxisworkshop „Religion unterbringen“. Am Centrum für Religionswissenschaftliche Studien (CERES) der Ruhr-Universität Bochum leitete sie bis September 2018 den Bereich Wissenstransfer. Ab Oktober 2018 ist Jahn hauptamtliche Dozentin an der Fachhochschule für öffentliche Verwaltung NRW und lehrt in den Bachelorstudiengängen Polizeivollzugsdienst und Kommunale Verwaltung Interkulturelle Kompetenz, Training sozialer Kompetenzen, Ethik, empirische Sozialforschung und Soziologie. Jahn forscht zur Regulierung religiöser Vielfalt in öffentlichen Einrichtungen und bietet Vorträge, Weiterbildungen und Trainings zum Umgang mit religiöser Vielfalt an.

THOMAS JURCZYK

Thomas Jurczyk ist derzeit wissenschaftlicher Mitarbeiter und Doktorand am Centrum für Religionswissenschaftliche Studien (CERES) der Ruhr-Universität Bochum. In der Lehre befasst er sich primär mit griechisch-römischer Religionsgeschichte und dem frühen Christentum, während seine Forschungsinteressen (u. a. in seiner Dissertation zur frühen armenischen Kirche und Publikationen zum Thema Ikonoklasmus) vor allem in den Bereichen des frühen Christentums, dem Verhältnis von Religion und Bildern sowie der Anwendung computergestützter Methoden in der philologischen Altertumsforschung liegen.

NATALIE POWROZNIK

Natalie Powroznik ist seit Dezember 2016 wissenschaftliche Mitarbeiterin und Doktorandin im Forschungskolleg „Religiöse Pluralität und ihre Regulierung in der Region“ (RePliR). Sie ist Sozialanthropologin und forscht zu Erscheinungsformen von Religion in Flüchtlingsunterkünften Nordrhein-Westfalens.

TIM RÖING

Tim Röing ist seit Mitte 2016 wissenschaftlicher Mitarbeiter und Doktorand am Bonn International Center for Conversion (BICC). Dort arbeitet er in den Forschungsprojekten „Zwischen Bürgerkrieg und Integration: Die Aufnahme von Flüchtlingen als Herausforderung und Chance für den gesellschaftlichen Wandel in NRW“, sowie „Radikalisierungsprävention in NRW: Wie können die Kapazitäten von Intermediären gestärkt werden?“. Im Rahmen beider Projekte führt Tim Röing umfangreiche Feldforschung, u. a. in Flüchtlingsunterkünften, durch. Seine Forschungsinteressen umfassen Flucht und Migration, soziale Exklusion und Konflikte in der Einwanderungsgesellschaft. Der Transfer zwischen Wissenschaft, Politik und Praxis ist ihm dabei ein besonderes Anliegen.

SUSANNE STADLBAUER

Susanne Stadlbauer lehrt derzeit an der anthropologischen Fakultät der Universität von Wyoming und ist Stipendiatin des Center for Media, Religion, and Culture (CMRC) an der University of Colorado Boulder. Ihre Forschung stützt sich auf ein interdisziplinäres Feld der soziokulturellen Linguistik mit den Schwerpunkten Identitätspolitik, Ethnographie, Medienanthropologie sowie Anthropologie des Islam und des Christentums. Für ihre jüngste Tätigkeit als Gaststipendiatin für das Käte Hamburger Kolleg „Dynamiken der Religionsgeschichte zwischen Asien und Europa“ am Centrum für religionswissenschaftliche Studien (CERES) der Ruhr-Universität Bochum führte sie eine Ethnographie und Medienanthropologie der jüngsten „Massenkonversionen“ von Flüchtlingen zum Christentum in Deutschland durch.

SUSANNE STENTENBACH-PETZOLD

Susanne Stentenbach-Petzold ist wissenschaftliche Mitarbeiterin und Doktorandin am Centrum für Religionswissenschaftliche Studien (CERES). Dort lehrte sie mehrere Semester zum Islam in Geschichte und Gegenwart und verfasst derzeit ihre Dissertation zum Thema „Religion in der organisierten Altenpflege“. Seit 2014 ist sie freiberuflich als Dozentin im Gesundheitswesen tätig und bietet als zertifizierte Interkulturelle Trainerin Seminare, Vorträge und mehrtägige Weiterbildungen zu religionsbezogenen Themen an.

ROBERT STEPHANUS

Robert Stephanus studierte Religionswissenschaft und Philosophie an der Leibniz Universität Hannover und der Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne. Er lehrte an den Universitäten Hannover, Bremen und Münster. Seit 2010 erforscht er Sikhgemeinschaften in Deutschland.

SAMIRA TABTI

Samira Tabti ist Wissenschaftliche Mitarbeiterin und Doktorandin am Centrum für Religionswissenschaftliche Studien (CERES) der Ruhr-Universität Bochum. Ihre Forschungsschwerpunkte umfassen Islam in den Online-Medien, die Säkularisierungsfrage in der arabischsprachigen Welt und Islam und Materielle Kultur. Samira Tabti bietet Vorträge und Workshops zum Thema Neo-Salafismus

in den Online-Medien, Islamkritik in den arabischsprachigen Medien und zum Thema materielle Kultur und Bekleidungspraktiken im Islam an.

DILEK A. TEPELI

Dilek A. Tepeli ist Sozialwissenschaftlerin mit dem Schwerpunkt Sozial- und Kulturpsychologie. Aktuell ist sie Doktorandin am Forschungskolleg „Religiöse Pluralität und ihre Regulierung in der Region (RePliR)“ am Centrum für religionswissenschaftliche Studien (CERES) der Ruhr-Universität Bochum und forscht zu den Identitätskonstruktionen und den Gleichaltrigenbeziehungen zwischen alevitischen und sunnitischen Jugendlichen sowie der Bedeutung vergangener und gegenwärtiger Verletzungsbeziehungen zwischen Aleviten und Sunniten. Darüber hinaus liegen ihre Forschungsschwerpunkte in den Bereichen der Identitäts- und Intergruppenforschung sowie soziale Stigmatisierungs-, Vorurteils- und Ungleichheitsforschung.

MONIQUE WENDISCH

Monique Wendisch war von 2015 bis 2019 als Sozialarbeiterin/ Sozialpädagogin in einer Erstaufnahmeeinrichtung für Geflüchtete beschäftigt. Derzeit widmet sie sich gänzlich ihrem Masterstudium der Interreligiösen Studien.

THORSTEN WETTICH

Thorsten Wettich erforschte in der Zeit zwischen 2012 und 2018 in der yezidischen Gemeinschaft in Niedersachsen, wie sich die Religion der Yezid/innen durch die Zuwanderung nach Deutschland verändert hat. Seine Doktorarbeit mit dem Titel „Erkundungen im religiösen Raum. Verortungen religiöser Transformationsprozesse der yezidischen Gemeinschaft in Niedersachsen“ wird im Frühjahr 2020 im Kohlhammer-Verlag erscheinen. Seit April 2019 ist Wettich Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Empirische Religionsforschung und Theorie der Religion an der Universität Bremen. Sein Habilitationsprojekt beschäftigt sich mit Identifikationsprozessen deutschsprachiger Lutheraner/innen im Ausland.

LISA WEVELSIEP

Lisa Wevelsiep organisierte zusammen mit Sarah J. Jahn und Levent Tezcan den Praxisworkshop „Religion unterbringen“. Sie promoviert am Centrum für Religionswissenschaftliche Studien (CERES) an der Ruhr-Universität Bochum zu buddhistischen Nichtregierungsorganisationen in Bangladesch. Sie arbeitet zu unterschiedlichen Aspekten im Themenfeld Religion und Entwicklungsarbeit und (religiöser) Vielfalt und Konflikten. In diesem Zusammenhang ist Lisa Wevelsiep auch in verschiedenen Projekten und Trainings im inner- und außeruniversitären Bereich tätig.

9. WEITERFÜHRENDE LITERATUR ZUM VERTIEFEN

ALEVIT/INNEN UND DIE TECHNIK DER ‚VERHEIMLICHUNG‘

Aksünger, Handan: *Jenseits des Schweigegebots. Alevitische Migrantenselbstorganisationen und zivilgesellschaftliche Integration in Deutschland und den Niederlanden.* Münster: Waxmann 2013.

Kehl-Bodrogi, Krisztina: *Die Kızılbaz/Aleviten. Untersuchungen über eine esoterische Glaubensgemeinschaft in Anatolien.* Berlin: Schwarz 1988.

Lenarz, Julie & Benjamin Weinthal: *Opinion: Iran's forgotten persecuted Christian minority.* In: Fox News.com (26.08.2018). Online abrufbar unter: www.foxnews.com/opinion/irans-forgotten-persecuted-christian-minority [03.06.2019].

Opendoors. *Serving persecuted Christians worldwide: Iran.* 2008. Online abrufbar unter: <https://www.opendoorsusa.org/christian-persecution/world-watch-list/iran/> [03.06.2019].

Sökefeld, Martin : *Einleitung.* In: Ders. (Hrsg.), *Aleviten in Deutschland. Identitätsprozesse einer Religionsgemeinschaft in der Diaspora.* Bielefeld: transcript 2008, S. 7-36.

Sökefeld, Martin: *Struggling for Recognition: The Alevi Movement in Germany and in Transnational Space.* Oxford, New York: Berghahn Books 2008.

Sözer, Hande: *Managing Invisibility: Dissimulation and Identity Maintenance among Alevi Bulgarian Turks.* Leiden, Boston: Brill 2014.

ATHEISMUS/APOSTASIE

Alyasery, Mazin & Gehad Hussein: "With over 100 printed news publications, of which four are religious, none tackle the Freedom of Belief". *Your Middle East*, 29.04.2013. Online abrufbar unter: <https://yourmiddleeast.com/2013/03/26/with-over-100-printed-news-publications-of-which-four-are-religious-none-tackle-the-freedom-of-belief/> [03.09.2019].

Conermann, Stephan: Apostasie. In: Elger, Ralf & Friederike Stolleis (Hrsg.): Kleines Islam-Lexikon. Geschichte - Alltag - Kultur. 5., aktualisierte und erweiterte Auflage. München: Bundeszentrale für politische Bildung 2008. Online abrufbar unter: www.bpb.de/nachschlagen/lexika/islam-lexikon/23308/apostasie [03.06.2019].

Deutscher Bundestag – Wissenschaftliche Dienste: Religionsfreiheit und Apostasie im Islam. 2006. Online abrufbar unter: www.bundestag.de/resource/blob/413722/7e5b4cf1052bd6cdba9d-defb9708ba57/wd-1-076-06-pdf-data.pdf [03.06.2019].

Sachverständigenrat deutscher Stiftungen für Integration und Migration: Viele Götter, ein Staat: Religiöse Vielfalt und Teilhabe im Einwanderungsland. Jahrgutachten 2016 mit Integrationsbarometer. Berlin: SVR GmbH 2016.

Tezcan, Levent: Interreligiöser Dialog und politische Religionen. In: Aus Politik und Zeitgeschichte (2006) 28–29: S. 26–32.

Willems, Ulrich: Herausforderung religiöse Vielfalt. In: Aus Politik und Zeitgeschichte (2016) 52. Online abrufbar unter: www.bpb.de/apuz/239251/herausforderung-religioese-vielfalt?p=all [03.06.2019].

CHRISTEN IN MUSLIMISCH GEPRÄGTEN LÄNDERN

Hage, Wolfgang: Das orientalische Christentum, Stuttgart 2007.

Lange, Christian & Karl Pinggéra (Hrsg.): Die altorientalischen Kirchen, 2. Auflage, Darmstadt 2011.

Tamcke, Martin: Orientalische orthodoxe Nationalkirchen. In: Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG). Band 6, 4. Auflage, Tübingen 2003, Sp. 653.

FASTEN IM ISLAM

Lauser, Andrea & Cordula Weißköppel: Einleitung: Die neue Aufmerksamkeit für Religion in der Migrations- und Transnationalismusforschung. Ein Plädoyer für die ethnografische Mikro- und Kontextanalyse. In: Dies. (Hrsg.): Migration und religiöse Dynamik: Ethnologische Religionsforschung im transnationalen Kontext. Bielefeld: transcript 2008, S. 7–34.

Malkki, Liisa: *Purity and Exile: Violence, Memory, and National Cosmology among Hutu Refugees in Tanzania*. Chicago, London: The University of Chicago Press 1995.

Nye, Malory: Religion is Religioneing? Anthropology and the Cultural Study of Religion. In: *Scottish Journal of Religious Studies*, (2000) 20/2:S. 193-234.

Religionswissenschaftliche Medien- und Informationsdienst: www.remid.de/ramadan/ [03.06.2019]; www.remid.de/informationsplattform-religion-fasten-im-islam/ [03.06.2019].

HALAL UND HARAM

Kaddor, Lamy: Wer ist das Oberhaupt der Muslime? Gibt es eine Art Papst? (Audioquelle). SWR 2010. Online abrufbar unter: www.swr.de/wissen/1000-antworten/gesellschaft/1000-Antworten-Wer-ist-das-Oberhaupt-der-Muslime,1000-antworten-1066.html [03.06.2019].

Omerika, Armina: Info Islam: Was bedeutet halal/haram? (Videoquelle). Bundeszentrale für politische Bildung 2016. Online abrufbar unter: www.bpb.de/mediathek/222123/info-islam-was-bedeutet-halal-haram [03.06.2019].

Richter, Carola: Live-Fatwas und Online-Counselling: Religion im arabischen Fernsehen und Internet. In: Malik, Jamal; Jörg Rüpke & Theresa Wobbe (Hrsg.): *Religion und Medien: Vom Kultbild zum Internetritual*. Vorlesungen des Interdisziplinären Forums Religion der Universität Erfurt. Münster: Aschendorff 2007, S. 59-72.

ISLAM, VIELFÄLTIGE STRÖMUNGEN

Clark, Malcolm: *Islam für Dummies*, Weinheim: WILEY-VCH Verlag 2006.

Ende, Werner & Udo Steinbach (Hrsg.): *Der Islam in der Gegenwart*, München: C. H. Beck 2005.

Spuler-Stegemann, Ursula: *Islam. Die 101 wichtigsten Fragen*, München: C. H. Beck 2017.

Tworuschka, Monika & Udo Tworuschka: *Der Islam*. Gütersloh/München: Chronik Verlag 2007.

Wunn, Ina: *Muslimische Gruppierungen in Deutschland*. Ein Handbuch, Stuttgart: Kohlhammer 2007.

KOPFTÜCHER IM ISLAM

Adelt, Svenja: Kopftuch und Karriere. Kleidungspraktiken muslimischer Frauen in Deutschland. Frankfurt am Main, New York: Campus 2014.

Beyerlein, Ingo & Nesrine Shibib: Was geht? Ein Begleitheft für Lehrer und Lehrerin zum Thema Kopftuch. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung 2010. Online abrufbar unter: www.bpb.de/system/files/pdf/MHKE9N.pdf [03.06.2019].

Bielefeldt, Heiner: Zur aktuellen Kopftuchdebatte in Deutschland. Anmerkungen aus der Perspektive der Menschenrechte. Berlin: Deutsches Institut für Menschenrechte 2004. Online abrufbar unter: www.institut-fuer-menschenrechte.de/uploads/tx_commerce/policy_paper_3_zur_aktuellen_kopftuchdebatte_in_deutschland.pdf [03.06.2019].

Deutscher Bundestag – Wissenschaftlicher Dienst: Zur Kulturgeschichte des Kopftuches. 2017. Online abrufbar unter: www.bundestag.de/resource/blob/543582/5ae376c30ac98b4e2bdc-37d97cbofeb/wd-1-020-17-pdf-data.pdf [03.06.2019].

El Guindi, Fadwa: Veil. Modesty, Privacy and Resistance. Oxford, New York: Berg 1999.

Rached, Mostafa Mohamed: „Der Hijab ist keine islamische Pflicht“: Ahewar 2894/2010 (übersetzt). Online abrufbar unter: <http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=200188> [05.09.2019].

Wielandt, Rotraud: Die Vorschrift des Kopftuchtragens für die muslimische Frau: Grundlagen und aktueller innerislamischer Diskussionsstand. Vortrag von Prof. Wielandt im Rahmen der Deutschen Islam Konferenz 2008. Online abrufbar unter: www.deutsche-islam-konferenz.de/SharedDocs/Anlagen/DIK/DE/Downloads/Sonstiges/Wielandt_Kopftuch.pdf?__blob=publicationFile [03.06.2019].

Yurdakul, Gökçe; Soraya Hassoun & Maziar Taymoorzadeh: Verhindern „Kopftuch-Verbote“ die Integration? Eine Expertise für den MEDIENDIENST INTEGRATON. 2018. Online abrufbar unter: mediendienst-integration.de/fileadmin/Dateien/Expertise_Kopftuch_Juli_2018.pdf [03.06.2019].

RELIGION IN DER PRAXIS

Abu-Lughod, Lila: Writing against Culture. In: Lewin, Ellen (Hrsg.): Feminist Anthropology. A Reader. Maldon, Oxford, Victoria: Blackwell Publishing 2006, S. 153-169.

Antes, Peter & Rauf Ceylan (Hrsg.): Muslime in Deutschland. Historische Bestandsaufnahme, aktuelle Entwicklungen und zukünftige Forschungsfragen. Wiesbaden: Springer VS 2017.

Ceylan, Rauf & Samy Charchira: Muslimische Gemeinden in der Flüchtlingsarbeit. In: Hidalgo, Oliver & Gert Pickel (Hrsg.): Flucht und Migration in Europa. Neue Herausforderungen für Parteien, Kirchen und Religionsgemeinschaften. Wiesbaden: Springer VS 2019, S. 189-202.

Dietrich, Nico: Das Konzept Islamophobie. In: Frindte, Wolfgang & Nico Dietrich (Hrsg.): Muslime, Flüchtlinge und Pegida. Sozialwissenschaftliche und kommunikationswissenschaftliche Studien in Zeiten globaler Bedrohungen. Wiesbaden: Springer VS 2017, S. 29-42.

Ebasa e. V.: Kultur Global Lernen. Ideen und Methoden für kultursensibles Lernen. Mainz: 2013.

Elverich, Gabi, Annita Kalpaka & Karin Reindlmeier (Hrsg.): Spurensicherung, Reflexion und Bildungsarbeit in der Einwanderungsgesellschaft. Frankfurt am Main, London: IKO Verlag 2006.

Foroutan, Naika: Religiöses Kapital als Element muslimischer Identitätsperformanzen. In: Antes, Peter & Rauf Ceylan (Hrsg.): Muslime in Deutschland. Historische Bestandsaufnahme, aktuelle Entwicklungen und zukünftige Forschungsfragen. Wiesbaden: Springer VS 2017, S. 265-278.

Frindte, Wolfgang & Nico Dietrich (Hrsg.): Muslime, Flüchtlinge und Pegida. Sozialwissenschaftliche und kommunikationswissenschaftliche Studien in Zeiten globaler Bedrohungen. Wiesbaden: Springer VS 2017.

Frindte, Wolfgang: Im Zeitalter diversifizierter Bedrohungen. Zeitdiagnose und Perspektiven. In: Frindte, Wolfgang & Nico Dietrich (Hrsg.): Muslime, Flüchtlinge und Pegida. Sozialwissenschaftliche und kommunikationswissenschaftliche Studien in Zeiten globaler Bedrohungen. Wiesbaden: Springer VS 2017, S. 1-28.

Halm, Dirk & Hendrik Meyer (Hrsg.): Islam und die deutsche Gesellschaft. Wiesbaden: Springer VS 2013.

Reindlmeier, Karin: Alles Kultur? Der ‚kulturelle Blick‘ in der internationalen Jugendarbeit. In: Elverich, Gabi; Annita Kalpaka & Karin Reindlmeier (Hrsg.): Spurensicherung, Reflexion und Bildungsarbeit in der Einwanderungsgesellschaft. Frankfurt am Main, London: IKO Verlag 2006, S. 235-261.

Schäfer, Heinrich Wilhelm: Religiöse Identität – Ein Netzwerk von Dispositionen. In: Werkner, Ines-Jacqueline & Oliver Hidalgo (Hrsg.): Religiöse Identitäten in politischen Konflikten. Wiesbaden: Springer VS 2016, S. 15-46.

Spielhaus, Riem: Vom Migranten zum Muslim und wieder zurück – Die Vermengung von Integrations- und Islamthemen in Medien, Politik und Forschung. In: Halm, Dirk & Hendrik Meyer (Hrsg.): Islam und die deutsche Gesellschaft. Wiesbaden: Springer VS 2013, S. 169-194.

Werkner, Ines-Jacqueline & Oliver Hidalgo (Hrsg.): Religiöse Identitäten in politischen Konflikten – Eine Einleitung. In: Werkner, Ines-Jacqueline & Oliver Hidalgo (Hrsg.): Religiöse Identitäten in politischen Konflikten. Wiesbaden: Springer VS 2016, S. 1-14.

Werkner, Ines-Jacqueline & Oliver Hidalgo (Hrsg.): Religiöse Identitäten in politischen Konflikten. Wiesbaden: Springer VS 2016.

Internetquellen zum Thema:

<http://www.glokal.org/publikationen/>

<http://www.ebasa.org/publikationen/>

RELIGIOSITÄT

Çakir, Naime: Islamfeindlichkeit in Deutschland. In: Mediendienst Integration (Hrsg.): Journalisten-Handbuch zum Thema Islam. Berlin: Mediendienst Integration 2016, S. 140-144.

Celik, Hıdır (Hrsg.): Integration von Flüchtlingen in den Kommunen. Handbuch für die Praxis in der kommunalen Flüchtlingsarbeit. Bonn: Free Pen Verlag 2016 (= BIM-Schriftenreihe Migration und Flucht I/2016).

Clement, David Yuzva: Flucht, Religion, Individuum und Gemeinschaft. Theoretische Reflexionen für die Flüchtlingsarbeit. In: Celik, Hıdır (Hrsg.): Integration von Flüchtlingen in den Kommunen. Handbuch für die Praxis in der kommunalen Flüchtlingsarbeit. Bonn: Free Pen Verlag 2016 (= BIM-Schriftenreihe Migration und Flucht I/2016), S. 126-137.

Desplat, Patrick A. & Dorothea E. Schulz (Hrsg.): *Prayer in the city. The making of Muslim sacred places and urban life.* Bielefeld: transcript 2012.

El-Menouar, Yasemin: *Muslimische Religiosität: Problem oder Ressource.* In: Antes, Peter & Rauf Ceylan (Hrsg.): *Muslime in Deutschland. Historische Bestandsaufnahme, aktuelle Entwicklungen und zukünftige Forschungsfragen.* Wiesbaden: Springer VS 2017, S. 225-264.

Evangelische Kirche von Kurhessen-Waldeck (Hrsg.): *Dokumentation. Rettet Eure guten Geschichten! Flucht, Migration & Inklusion als Erzählgemeinschaft verarbeiten – „Religion als Ressource“ in Schule und sozialer Arbeit nutzen.* Kassel: EKKW 2016.

Farschid, Olaf: *Islamfeindlichkeit und Islamkritik.* In: *Mediendienst Integration (Hrsg.): Journalisten-Handbuch zum Thema Islam.* Berlin: Mediendienst Integration 2016, S. 135-136.

Gerlach, Julia: *Hilfsbereite Partner. Muslimische Gemeinden und ihr Engagement für Geflüchtete.* Gütersloh: Bertelsmann Stiftung 2017.

Halm, Dirk & Martina Sauer: *Soziale Dienstleistungen der in der Deutschen Islam Konferenz vertretenen religiösen Dachverbände und ihrer Gemeinden. Studie im Auftrag der Deutschen Islam Konferenz.* Herausgegeben vom Bundesministerium des Inneren. Rostock: Publikationsversand der Bundesregierung 2015.

Katholische Erwachsenenbildung Hessen (Hrsg.): *Dokumentation. Religion als Ressource in der Sozialen Arbeit.* Frankfurt am Main: KEB Hessen 2015.

Krüppner, Thomas: *Moscheegemeinden als Akteure der Karitativen Flüchtlingshilfe.* In: *Mediendienst Integration (Hrsg.): Journalisten-Handbuch zum Thema Islam.* Berlin: Mediendienst Integration 2016, S. 96-97.

Mediendienst Integration (Hrsg.): *Journalisten-Handbuch zum Thema Islam.* Berlin: Mediendienst Integration 2016.

Nagel, Alexander K. & Yasemin El-Menouar: *Engagement für Geflüchtete. Eine Sache des Glaubens? Die Rolle der Religion für die Flüchtlingshilfe.* Gütersloh: Bertelsmann Stiftung 2017.

Nickerson, Angela & Devon E. Hinton: *Anger Regulation in Traumatized Cambodian Refugees: The Perspectives of Buddhist Monks.* In: *Culture Medicine and Psychiatry (2011) 35:* S. 396-416.

Orhan, Kaan: Radikalismus: Salafisten – eine Gefahr für Flüchtlinge? In: Çelik, Hıdır (Hrsg.): Integration von Flüchtlingen in den Kommunen. Eine Herausforderung für Politik und Gesellschaft. Bonn: Free Pen Verlag 2016 (= BIM-Schriftenreihe Migration und Flucht I/2016), S. 159-171.

Pergament, Kenneth I.: The Psychology of Religion and Coping: Theory, Research, Practice. New York: Guilford Press 1997.

Samuel, Geoffrey & Santi Rozario: Sufi Spaces in Urban Bangladesh. Gender and Modernity in Contemporary Shrine Culture. In: Desplat, Patrick A. & Dorothea E. Schulz (Hrsg.): Prayer in the city. The making of Muslim sacred places and urban life. Bielefeld: transcript 2012, S. 289-311.

Schmiedel, Michael A.: Flüchtlingshilfe der großen islamischen Verbände in Deutschland: Ergebnisse einer Internetrecherche und eines Telefoninterviews. In: Celik, Hıdır (Hrsg.): Integration von Flüchtlingen in den Kommunen. Handbuch für die Praxis in der kommunalen Flüchtlingsarbeit. Bonn: Free Pen Verlag 2016 (= BIM-Schriftenreihe Migration und Flucht I/2016), S. 138-158.

SALAFISMUS

Breuer, Rita: Bildungs- und Sozialarbeit islamistischer Organisationen: Einstieg in die Radikalisierung? In: Bundesministerium des Innern (Hrsg.): Feindbilder und Radikalisierungsprozesse: Elemente und Instrumente im politischen Extremismus. Berlin: Bundesministerium des Innern, Referat P II 1 2005, S. 93-111.

Bundesministerium des Innern (Hrsg.): Feindbilder und Radikalisierungsprozesse: Elemente und Instrumente im politischen Extremismus. Berlin: Bundesministerium des Innern, Referat P II 1 2005.

Eppler, Wilhelm (Hrsg.): Fundamentalismus als religionspädagogische Herausforderung. Göttingen: V&R unipress 2015.

Häring, Hermann: Versuchung Fundamentalismus. Gütersloh: Gütersloher 2013.

Lindow, Annika: Salafismus in Deutschland. Nordhausen: Traugott Bautz 2014.

Ourghi, Mariella: Schiiten als Ungläubige. Zur situativen Kontingenz einer salafistischen Feindbildkonstruktion. In: Gerald, S. Thorsten (Hrsg.): Salafismus in Deutschland. Ursprünge und Gefahren einer islamisch-fundamentalistischen Bewegung. Bielefeld: transcript 2014, S. 279-290.

Peters, Till Hagen: Islamismus bei Jugendlichen in empirischen Studien: ein narratives Review. Veröffentlichungen des Instituts für Religionswissenschaft und Religionspädagogik 2. Bremen: Universität Bremen 2012. Online abrufbar unter: elib.suub.uni-bremen.de/edocs/00102782-1.pdf [03.06.2019].

Reddig, Melanie & Constanze Leimbrink: Pierre Vogel - „gefällt mir“: Eine Fallstudie zu salafistischen Mobilisierungsstrategien im Web 2.0 aus feldtheoretischer Perspektive. CoRE NRW Report 5. Düsseldorf: Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf 2018. Online abrufbar unter: www.connectnrw.de/media/content/CORE_Report_Reddig_Leimbrink_neuB.pdf [03.06.2019].

Wiedl, Nina: Zeitgenössische Rufe zum Islam: Salafitische Da'wa in Deutschland, 2002 - 2011. Baden-Baden: Nomos 2017.

SIKHS

Dehn, Ulrich: Sikhismus. In: Klöcker, Michael & Udo Tworuschka (Hrsg.): Handbuch der Religionen. München: Westarp Science 2000.

Gächter, Othmar: Sikhismus. In: Figl, Johann (Hrsg.): Handbuch Religionswissenschaft. Religionen und ihre zentralen Themen. Innsbruck-Wien/Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2003, S. 368-383.

Handrich, Lothar: Heilung im Sikhismus. In: Futterknecht, Veronika (Hrsg.): Heilung in den Religionen. Religiöse, spirituelle und leibliche Dimensionen. Münster: LIT 2013, S.6372.

Solka, Michael: Die Sikhs. Berlin: Ullstein 1997.

YEZID/INNEN

Ackermann, Andreas: Reisende Kulturen? Das Konzept der Diaspora in den Kulturwissenschaften, illustriert am Beispiel der Yeziden. In: Karentzos, Alexandra; Alma-Elisa Kittner & Julia Reuter (Hrsg.): Topologien des Reisens. Trier: Universitätsbibliothek Trier 2010, S. 19-31. Online abrufbar unter: ubt.opus.hbz-nrw.de/opus45-ubtr/frontdoor/deliver/index/docId/357/file/Topologien_des_Reisens.pdf [03.06.2019].

Affolderbach, Martin & Ralf Geisler: Die Yeziden. Berlin: Evang. Zentralstelle für Weltanschauungsfragen 2007.

RELIGION UNTERBRINGEN

Tagay, Şefik & Serhat Ortaç: Die Eziden und das Ezidentum. Geschichte und Gegenwart einer vom Untergang bedrohten Religion. Hamburg: Landeszentrale für politische Bildung 2016.

Wettich, Thorsten: Yeziden in Deutschland. In: Klöcker, Michael & Udo Tworuschka (Hrsg.): Handbuch der Religionen. München: Westarp Science 2015.

ZWÖLFERSCHIA

Clark, Malcolm: Islam für Dummies, Weinheim: WILEY-VCH Verlag 2006. (insb. Kapitel 12)

Spuler-Stegemann, Ursula: Islam. Die 101 wichtigsten Fragen. München: C. H. Beck 2017.

Tworuschka, Monika und Udo Tworuschka: Der Islam. Gütersloh/München: Chronik Verlag 2007.



RUHR
UNIVERSITÄT
BOCHUM

RUB

Gefördert durch die

Robert Bosch **Stiftung**