

Religiöse Freiheit – Gefahr oder Hilfe für die Integration?

I. Die Herausforderung der religiösen Pluralisierung und Säkularisierung

Die Leitfrage des Vortrages macht es deutlich. Die Sicht auf Religion hat sich verändert. Mit der zunehmenden religiösen Pluralisierung und der Präsenz des Islam hat sich die Perspektive verschoben: Die von Religion, namentlich dem Islam, ausgehenden Gefahren geraten in den Fokus. Islamistischer Terror, Ehrenmorde, Zwangsehen und Genitalverstümmelung bei muslimischen Frauen und Mädchen, aber auch Konflikte wie um das Schächten, den Bau von Moscheen und das islamische Kopftuch prägen die Wahrnehmung. Andererseits ist klar: Religion ist für viele Menschen Existenzbedingung; sie ist ihnen Leitung und Sicherheit in den Zweifelsfragen des Lebens. Dies ist bei den hier lebenden Muslimen nicht anders als bei der sonstigen Bevölkerung, für die Religion weiterhin Bedeutung hat. Soll Integration gelingen, muss sie auch die religiöse Seite des Lebens der muslimischen Zuwanderer einbeziehen. Die Frage nach der Reichweite der Religionsfreiheit für die immer größer werdende Zahl der Muslime in Deutschland, aber auch nach den Möglichkeiten der Einbindung des Islam in das Gefüge des Staatskirchenrechts, d. h. derjenigen Regeln, die das Verhältnis von Religion und Staat bestimmen, ist daher dringlich.

Für alle fühlbar wandelt sich die Gesellschaft. Sie wird vielgestaltiger, gerade auch in religiöser Hinsicht.¹ Die Zeiten einer weitgehenden religiösen Homogenität gehören der Vergangenheit an. Kennzeichnend für den Strukturwandel ist die Pluralität, ja nicht selten „Diffusität“ des Religiösen.² In unmittelbarem Zusammenhang mit dieser Entwicklung steht der „Verlust volkscirchlicher Substanz“³ in Folge des Rückgangs institutionell gebundener Religiosität, der sich einerseits schleichend in den letzten Jahrzehnten vollzog, andererseits einen abrupten Schub durch die Wiedervereinigung erhielt.

* Institut für Öffentliches Recht, Georg-August-Universität Göttingen.

¹ *Hüwelmeier/Krause*, Götter ohne Pass – Religiöse Vielfalt und neue Migration in Deutschland, Online-Publikation der Böll-Stiftung, 2008, (http://www.migration-boell.de/web/integration/47_1662.asp), 2. 3. 2010).

² *Waldhoff*, Die Zukunft des Staatskirchenrechts, in: *Kämper/Thönnies* (Hrsg.), Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche, Band 42 (2008), S. 55, 65.

³ *Waldhoff* (Fn. 2), S. 66.

II. Muslime in Deutschland

Der beschriebene Strukturwandel wird flankiert von der Konfrontation mit dem Islam und der Wahrnehmung intensiv gelebter und nach außen dokumentierter Religiosität. Ohne Zweifel: Der Islam in seiner ganzen Vielfalt ist sichtbarer Teil der Gesellschaft geworden. An die 4 Mio. Muslime leben heute in Deutschland.⁴ Viele von ihnen besitzen die deutsche Staatsangehörigkeit.⁵ Ihre Kinder sind hier geboren und aufgewachsen.⁶ Deutschland ist ihnen zur Heimat geworden. Zugleich ist Deutschland vielen von ihnen, beileibe nicht allen, aber auch merkwürdig fremd geblieben; nicht selten fehlt es an der inneren Bindung zu dem Staat, in dem sie und ihre Kinder seit vielen Jahren leben und ohne die das Gefühl von Heimat nicht entstehen kann. Viele Zuwanderer muslimischen Glaubens, namentlich türkischer Herkunft, bleiben unter sich, heiraten unter sich.⁷ In mancherlei Hinsicht kann man hier durchaus von Parallelwelten sprechen. Aber was bieten diese Parallelwelten ihren Bewohnern? Sicher, auf den ersten Blick Geborgenheit und Sicherheit – man ist unter sich, spricht die eigene Sprache, bewahrt die eigenen Traditionen, praktiziert die eigene Religion. Aber diese Parallelwelten sind in Wahrheit nicht selten eine Sackgasse.⁸ Es gibt dort nur wenige Aufstiegsmöglichkeiten, keine wirklichen Chancen auf Entwicklung und Teilhabe. Die deutlich schlechtere Bildungsbeteiligung namentlich türkischstämmiger Jugendlicher ist sowohl Folge als auch Ursache dieses Befundes.⁹ Die Gründe für diese Entwicklung sind vielfach im sozialen und wirtschaftlichen Bereich zu suchen: Bildungsferne Elternhäuser, fehlende Sprachkenntnisse, Arbeitslosigkeit, Gewaltprobleme, Diskriminierungserfahrungen sind hier die Ursachen, aber auch kulturelle Prägungen in Hinblick auf Familienstrukturen und das Geschlechterverhältnis spielen eine Rolle

⁴ Nach einer aktuellen, im Auftrag der *Deutschen Islamkonferenz (DIK)* durchgeführten und vom *Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (BAMF)* hrsg. Studie „Muslimisches Leben in Deutschland“, 2009, S. 80 und 97, liegt die Zahl der Muslime in der Bundesrepublik Deutschland bei 3,8 bis 4,3 Millionen. Davon sind ca. 75 % Sunniten.

⁵ Prozentual sind dies etwa 45 % der Muslime, a.a.O. (Fn. 4), S. 80.

⁶ Dementsprechend werden die Muslime in der Bundesrepublik Deutschland auch als „junge Bevölkerungsgruppe“ bezeichnet, vgl. BAMF (Fn. 4), S. 103 ff. mit ausführlichen demographischen Daten.

⁷ *Reinders*, Freundschaftsbeziehungen in interethnischen Netzwerken. Abschlussbericht an die Deutsche Forschungsgemeinschaft, 2005; *Farwick*, Segregation und Eingliederung. Zum Einfluss der räumlichen Konzentration von Zuwanderern auf den Eingliederungsprozess, 2009; *Harring*, Freizeit, Bildung und Peers – informelle Bildungsprozesse im Kontext heterogener Freizeitwelten und Peer-Interaktionen Jugendlicher, in: *Harring u. a.* (Hrsg.): *Freundschaften, Cliquen und Jugendkulturen. Peers als Sozialisations- und Bildungsinstanzen*, 2010, S. 21-59; *Straßburger*, Heiratsverhalten und Partnerwahl im Einwanderungskontext: Eheschließungen der zweiten Migrantengeneration türkischer Herkunft, 2003.

⁸ *Luft*, Abschied von Multikulti – Wege aus der Integrationskrise, 2007, S. 372.

⁹ *Kristen*, Migranten im deutschen Schulsystem – Zu den Ursachen ethnischer Unterschiede, RdJB 2004, S. 11 ff. m.w.N.; *BMI* (Hrsg.) *Muslime in Deutschland*, 2008, S. 83 ff.; vgl. auch *Die Bundesbeauftragte der Bundesregierung für Migration, Flüchtlinge und Integration* (Hrsg.), 7. Bericht über die Lage der Ausländerinnen und Ausländer in Deutschland, 2007, S. 42 ff.

ebenso wie der Umstand, ob das eigene Religionsverständnis dem freiheitlichen Verfassungsstaat positiv oder ablehnend gegenübersteht.¹⁰

III. Problematische islamische Glaubensinhalte und innerislamische Diskurse

In der Tat werfen bestimmte islamische Glaubensinhalte Fragen nach ihrer Vereinbarkeit mit dem Grundgesetz auf, und zwar mit denjenigen Ordnungsprinzipien und Leitwerten, die moderne Verfassungsstaaten für unabdingbar halten: Demokratie und Menschenrechte, darunter die Religionsfreiheit und die Gleichheit von Mann und Frau.¹¹ Besondere Probleme für eine säkulare Rechtsordnung ergeben sich auch deswegen, weil sich der Regelungsanspruch jedenfalls eines traditionell verstandenen Islam auf nahezu alle Lebensbereiche erstreckt.¹² Und dort, wo nach herkömmlicher islamischer Ansicht religiöses Recht gilt, kann der demokratische Gesetzgeber nichts mehr ausrichten. Die Trennung zwischen dem weltlichen und dem religiösen Bereich, die dem säkularen Staat des Grundgesetzes zugrunde liegt, wird damit prinzipiell in Frage gestellt.

Sicher ist richtig: Viele, wohl die meisten der in Deutschland lebenden Muslime, haben sich mit den Grundlagen des freiheitlichen Verfassungsstaates arrangiert, stimmen ihnen sogar explizit zu, aber es ist auch nicht zu leugnen, dass es traditionell denkenden Muslimen schwer fallen kann, sich diese Konzepte anzueignen. An dieser Stelle zeigt sich die Religion, hier der Islam, in der Tat als Ambivalenzphänomen.¹³ So sehr Religion eine sozial und moralisch stabilisierende Funktion eigen ist, so trägt sie eben zugleich die „Potenz zum Konflikt in sich.“¹⁴ In ihrem Anspruch, im Besitz der absoluten Wahrheit zu sein, kann sie zu Verhärtung und zur Verweigerung des Diskurses neigen. Auch wenn diese Ambivalenz in allen Religionen, ob Christentum, Judentum und Islam vertreten ist, so ist doch deutlich, dass sie sich im Umgang des freiheitlichen Staates mit dem Islam in besonders problematischer Weise zeigt. Nicht alle Formen religiöser Identitätsbildung lassen sich eben in gleicher Weise auf das „freiheitliche Ethos der Moderne verrechnen.“¹⁵ Allerdings handelt es sich beim Islam

¹⁰ *Robe*, Das islamische Recht, Geschichte und Gegenwart, 2009, S. 390 f.; vgl. auch S. 383 ff.; dort beschreibt der Autor typische Grundhaltungen von Muslimen in europäischen Staaten zur geltenden Rechtsordnung; dazu auch die von *Brettfeld* und *Wetzels* für Deutschland durchgeführte Studie zu Einstellungen der Muslime zu allgemeinen Aspekten wie Demokratie, staatlichem Gewaltmonopol oder Todesstrafe, in: *BMI* (Hrsg.), Muslime in Deutschland, 2007, S. 140 ff.

¹¹ Vgl. dazu *Wick*, Islam und Verfassungsstaat, 2009; *Duncker*, Menschenrechte im Islam, 2006; *Matyssek*, Zum Problem der Trennung von Religion und Politik im Islam, in: *Muckel* (Hrsg.), Der Islam im öffentlichen Recht des säkularen Verfassungsstaates, 2008, S. 158, insbes. 178 ff.

¹² Ausführlich zum Regelungsanspruch des islamischen Rechts klassischer und moderner Prägung *Robe* (Fn. 10).

¹³ *Heinig*, Das Religionsrecht zwischen der Sicherung freiheitlicher Vielfalt und der Abwehr fundamentalistischer Bedrohungen, in: *Besier/Lübbe* (Hrsg.), Politische Religion und Religionspolitik, 2005, S. 197, 203.

¹⁴ *Heinig* (Fn. 13), S. 203.

¹⁵ *Heinig* (Fn. 13), S. 203.

nicht um einen monolithischen Block, sondern es existiert innerhalb der islamischen Theologie eine Fülle unterschiedlicher Ansätze, die sich um eine Vereinbarkeit von Menschenrechten und Rechtsstaatlichkeit mit den religiösen Quellen bemühen.¹⁶ Dass diese Ansätze noch nicht die wünschenswerte Durchsetzung gefunden haben, ja ihre Vertreter sogar vielfach um ihr Leben fürchten und im Exil leben müssen, hat vielschichtige Gründe, die nicht nur in der Religion und in der mit ihr verbundenen Kultur als solcher, sondern auch in den sozialen Gegebenheiten und den machtpolitischen Strukturen in den betroffenen Staaten zu suchen sind. Die immer stärker werdende innerislamische Debatte über ein den Gegebenheiten des pluralen Verfassungsstaates angemessenes Verständnis der islamischen Quellen macht andererseits die Potentiale für Veränderung und Entwicklung deutlich.

IV. Die gegenwärtigen Diskurse um die Religionsfreiheit und das Staatskirchenrecht

1. Das Grundrecht auf Religionsfreiheit

a) Gewährleistungsinhalt der Religionsfreiheit

Angesichts des beschriebenen Wandels der religiösen Landschaft hat das Recht die Herausforderung zu bewältigen, unter veränderten Umständen seine Leistungen zur sozialen Integration zu bewahren und gesellschaftliche Konflikte angemessen zu bewältigen.¹⁷ Unter Veränderungsdruck gerät zunächst das Grundrecht der Religionsfreiheit, welches im Schutzbereich großzügig bemessen, nach der Rechtsprechung des *Bundesverfassungsgerichts* überdies schrankenlos gewährleistet, d. h. nur unter Berufung auf gegenläufige Verfassungsrechtsgüter einschränkbar ist.¹⁸ Die Religionsfreiheit beinhaltet nicht nur das Recht, einen religiösen Glauben zu haben und diesen Glauben zu bekennen, sondern auch sein gesamtes Leben an religiösen Geboten auszurichten.¹⁹ Der sachliche Gehalt der Religionsfreiheit ist hierbei durch das Selbstverständnis des Grundrechtsträgers geprägt, sofern dieses eine gewisse Plausibilität besitzt.²⁰ Die Reli-

¹⁶ Vgl. etwa *Sardar Ali*, *Gender and Human Rights in Islam and International Law*, 2000; *An-Na'im*, *Toward an Islamic reformation*, 1990.

¹⁷ *Mückl*, *Religionsfreiheit und Sonderstatusverhältnisse – Kopftuchverbot für Lehrerinnen?*, *Der Staat* 2001, S. 97 ff., 106.

¹⁸ BVerfGE 108, S. 282, 297 m.w.N. aus der Rspr. des Gerichts; zur Rspr. vgl. *Starck*, in: *Mangoldt/Klein/Starck*, Band 1, 5. Aufl., 2005, Art. 4 Rn. 16, Rn. 84 ff.; näher zur Einschränkung vorbehaltlos gewährleisteter Grundrechte auch *Hase*, *Freiheit ohne Grenzen?*, in: *Depenheuer* (Hrsg.), *Recht im Wort*, FS Isensee zum 70. Geburtstag, 2007, S. 549 ff.

¹⁹ Grundlegend BVerfGE 32, S. 98, 106, mit der Feststellung, dass dies nicht nur imperative Glaubenssätze betrifft, sondern für die Berufung auf die Religionsfreiheit religiöse Überzeugungen ausreichen, die in einer konkreten Situation (vom Grundrechtsträger) als „bestes und adäquates Mittel (erachtet werden), um die Lebenslage nach der Glaubenshaltung zu bewältigen.“; zustimmend *Starck* (Fn. 18), Art. 4 Rn. 37; *Heinig* (Fn. 13), S. 206.

²⁰ BVerfGE 24, S. 236, 247 f. Für die Frage, wer Träger des Selbstverständnisses ist, stellte das Gericht damals auf die jeweilige Gemeinschaft ab; seit BVerfGE 32, S. 98, 106 f. ist die Sicht des einzelnen Grundrechtsträgers maßgeblich; diese Ansicht ist auch von der Lehre weitgehend rezipiert worden; s. dazu die Nw. bei *Mückl*

gionsfreiheit kommt allen Bekenntnissen zu, nicht nur dem Christentum, d.h. grundsätzlich auch dem Islam.²¹ Das Grundgesetz kennt keinen Kulturvorbehalt, der die Anhänger von Religionen, die nicht seit jeher hier ansässig sind, vom Gebrauch der Grundrechte ausschließt. Die Wahrnehmung der Grundrechte wird nicht davon abhängig gemacht, dass sie bestimmten Leitbildern der Mehrheit folgt.²² Der islamische Jugendverein ist ebenso durch die Vereinigungsfreiheit geschützt wie der christliche Jugendclub. Die friedliche Demonstration von Muslimen gegen die Muhammad-Karikaturen fällt ebenso unter die Versammlungsfreiheit wie die Demonstration gegen das islamische Kopftuch.

b) Art. 4 GG unter Veränderungsdruck

In der Literatur ist verschiedentlich von einer Entgleisung des Gewährleistungsinhalts der Religionsfreiheit die Rede.²³ Die in diesem Zusammenhang geführten Debatten können hier nicht nachgezeichnet werden.²⁴ Die Rechtsprechung jedenfalls konnte

(Fn. 17), S. 101 Fn. 38, der allerdings vor dem Hintergrund einer religiös immer stärker diversifizierten Gesellschaft eine kritische Haltung zu der aus seiner Sicht den Schutzbereich der Religionsfreiheit in die Konturenlosigkeit treibenden Rechtsprechung einnimmt; a.a.O., S. 101 ff. Die neuere Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts verlangt allerdings eine gewisse Objektivierung, wobei die Darlegungslast beim Grundrechts-träger liegt. Eine Gemeinschaft, die sich als Religionsgemeinschaft sieht und diejenigen, die sich für bestimmte Handlungen auf ihre Religion berufen, müssen nachweisen, dass es sich „auch tatsächlich, nach geistigem Gehalt und äußerem Erscheinungsbild, um eine Religion und Religionsgemeinschaft“ handelt, BVerfGE 83, S. 341, 353; dazu ausführlich *Waldhoff* (Fn. 2), S. 71 ff.

²¹ *Walter*, Religiöse Toleranz im Verfassungsstaat – Islam und Grundgesetz, in: *H. Lehmann* (Hrsg.), Koexistenz und Konflikt von Religionen im Vereinten Europa, 2004, S. 77 f.; *Korioth*, Islamischer Religionsunterricht und Art. 7 III GG, NVwZ 1997, S. 1041, 1042; das BVerfG geht regelmäßig nicht darauf ein, ob „der Islam“ die verfassungsrechtlichen Anforderungen des Religionsbegriffes wahr, sondern behandelt ihn schlichtweg als „Religion“, vgl. BVerfGE 83, S. 341, 353; 104, S. 337, 353 f.; 108, S. 282, 304; vgl. dazu auch *Classes*, Religionsrecht, 2006, Rn. 83. Schwierigkeiten wirft allerdings die Einordnung von Aktivitäten von Muslimen bzw. muslimischen Gruppierungen auf, die nach dem im säkularen Staat westlicher Prägung herrschenden Verständnis in den politischen Raum hineinragen, also im Namen des Islam eine Änderung der politischen Verhältnisse anstreben. Jedenfalls einem traditionellen Islam ist eine Trennung der weltlichen von der geistlichen Sphäre im Grunde fremd; vgl. zum Problem *Muckel*, Religionsfreiheit für Muslime in Deutschland, in: FS Listl, Berlin 1999, S. 239, 243 ff., der derartige Aktivitäten offenbar bereits aus dem Schutzbereich der Religionsfreiheit ausscheiden möchte. Gerade an dieser Stelle zeigt sich, dass das Christentum eine größere Grundkompatibilität mit der geltenden Rechts- und Verfassungsordnung aufweist, weil sich diese Ordnung in der Auseinandersetzung mit dem Christentum herausgebildet hat, *Waldhoff* (Fn. 2), S. 65.

²² Siehe auch *Ekarde*, Gerät die Kopftuchdebatte auf Abwege?, ZRP 2005, S. 225: „Der freiheitliche Staat verträgt keine ‚Leitkultur‘, die dem Individuum eine bestimmte Form des guten Lebens vorschreibt – er verträgt aber auch keinen ‚Multikulti-Relativismus‘, der die Gerechtigkeitsprinzipien Würde, Freiheit, Demokratie (und die korrekte Abwägung zwischen kollidierenden Freiheiten) selbst zur Disposition stellt. Dies ist der – bisher in der gesamten Debatte wenig klare – Verfassungsrahmen, an den sich auch jede politische Mehrheit halten muss (Hervorhebung im Original).“; *Kokott*, in: Sachs, GG, Kommentar, 5. Aufl. (2009), Art. 4 Rn. 27; *Sachs*, Das Grundgesetz in seinem sechsten Jahrzehnt, NJW 2009, S. 1441, 1447; ausführlich dazu auch *Lepsius*, Die Religionsfreiheit als Minderheitenrecht, Leviathan 34 (2006), S. 321 ff.

²³ *Waldhoff* (Fn. 2), S. 68 ff.; ähnlich *Pauly/Pagel*, Die Gewährleistung ungestörter Religionsausübung, NVwZ 2002, S. 441, 442; *Kästner*, Hypertrophie des Grundrechts auf Religionsfreiheit?, JZ 1998, S. 974, 982; *Mükel* (Fn. 17), S. 102 ff.

²⁴ Vgl. näher die in der vorigen Fn. genannten Nw. sowie *Heinig/Morlok*, Von Schafen und Kopftüchern. Das Grundrecht auf Religionsfreiheit in Deutschland vor den Herausforderungen religiöser Pluralisierung, JZ 2003, S. 777, 778; *Kästner*, Das Grundrecht auf Religions- und Weltanschauungsfreiheit in der neueren höchstrichterlichen Rechtsprechung, AöR 123 (1998), S. 444, 445 ff.; *Rathke*, Öffentliches Schulwesen und religiöse Vielfalt, 2005, S. 44 ff.; *Walter*, Religionsverfassungsrecht, 2004, S. 496 ff., alle m.w.N.

sich bislang noch nicht zu einem restriktiveren Verständnis des Schutzbereiches der Religionsfreiheit auf einen bestimmten Kernbereich, etwa im Wege der Begrenzung auf rein kultische Handlungen oder zwingende religiöse Vorgaben, verstehen.²⁵ Eine solche Begrenzung würde im Umgang mit dem Islam auch nur begrenzt hilfreich sein, da gerade in ihren Auswirkungen so umstrittene Sachverhalte wie das Tragen des islamischen Kopftuches, das rituelle Schächten und der Muezzinruf auch bei einem engeren Verständnis von Art. 4 GG erfasst würden.²⁶ Andere Autoren wiederum setzen an den Schranken der individuellen Religionsfreiheit an und stellen Art. 4 GG unter einen Gesetzesvorbehalt.²⁷

Dieser Ansatz erscheint nachvollziehbar. Waren in einer religiös weithin homogenen Gesellschaft Eingriffe in die Religionsfreiheit nur selten zu besorgen, steigt der Regulierungsbedarf in sich religiös, zumal in der Folge von Migrationsprozessen, ausdifferenzierenden Gesellschaften.²⁸ Allgemeine Gesetze, die nicht auf die Lenkung von typisch religiösem Verhalten zielen, können nun – mittelbar – Rückwirkungen auf religiös motiviertes Handeln haben. Diese Rückwirkungen sind umso häufiger, je weiter der Regelungsanspruch einer Religion in den so genannten weltlichen Bereich hineinreicht. Dies ist beim Islam in weitem Umfang der Fall.²⁹

Freilich bringt auch der Rückgriff auf die bisherige Schrankendogmatik bei richtiger Handhabung regelmäßig angemessene Ergebnisse hervor. Außerdem sollte der Unterschied zwischen vorbehaltlos gewährleisteten und unter Gesetzesvorbehalt stehenden Grundrechten an dieser Stelle nicht überschätzt werden.³⁰ Bei der vorzunehmenden Abwägung kann etwa berücksichtigt werden, ob dem Grundrechtsträger zugemutet werden kann, den Konflikt mit dem entgegenstehenden Gesetz zu vermeiden³¹, oder ob es sich aus der Sicht des Grundrechtsträgers um eine zwingende religiöse Vorgabe handelt oder nicht. Und die Religionsfreiheit ist trotz ihres erheblichen Gewichts eben kein Obergrundrecht, das per se anderen Verfassungsgütern vorgeht. Dies sollte in Verwaltung und Rechtsprechung mitunter deutlicher gesehen werden. So wenig das Grundgesetz die Ausübung grundrechtlicher Freiheit von vornherein davon abhängig macht, dass sie sich in vertrauten religiösen oder sonst kulturellen Bahnen bewegt, so wenig privilegiert es andererseits den religiös motivierten Grundrechtsgebrauch als

²⁵ So aber *Schoch*, in: *Bohnert u. a.* (Hrsg.) *Verfassung – Philosophie – Kirche*, FS Hollerbach, 2001, S. 149, 158 f.; *Kästner* (Fn. 23), S. 980; *Müchel* (Fn. 17), S. 116.

²⁶ Im Einzelnen dazu *Muckel/Tillmann*, *Die religionsverfassungsrechtlichen Rahmenbedingungen für den Islam*, in: *Muckel* (Hrsg.), *Der Islam im öffentlichen Recht des säkularen Verfassungsstaates*, 2008, S. 234, 254 ff.

²⁷ So insbesondere *Starck* (Fn. 18), Art. 4 Rn. 84 ff.; *Muckel*, *Religiöse Freiheit und staatliche Letztentscheidung*, 1997, S. 224 ff.; *Kästner* (Fn. 23), S. 982; nunmehr auch BVerwGE 112, S. 227, 230 f.; das BVerfG lehnt die Anwendung der Art. 136 WRV i.V.m. Art. 140 GG bislang kategorisch ab, vgl. nur BVerfGE 33, S. 23, 30 f.

²⁸ *Heinig/Morlok* (Fn. 24), S. 780.

²⁹ *Matyssek* (Fn. 11), S. 158 ff.

³⁰ *Waldbhoff* (Fn. 2), S. 75.

³¹ Sehr weit in diese Richtung ging das Bundesverwaltungsgericht, als es entschied, dass der Konflikt eines religiösen Speisegebots (Verbot des Verzehrs von ungeschächtetem Fleisch) mit einer entgegenstehenden Rechtsnorm durch den Verzicht auf eine Ernährung mit Fleisch vermieden werden könne, BVerwGE 99, S. 1, 7 f.; nunmehr modifiziert in BVerwGE 112, S. 227 ff.; anders BVerfGE 104, S. 337, 350.

solchen.³² Führt dieser dazu, dass andere in ihrer Selbstbestimmung und Individualität bedroht werden, muss der Staat einschreiten. Denn niemand ist befugt, dem anderen seine eigenen religiösen Überzeugungen und Gewohnheiten aufzuzwingen.³³ Und es spielt hierbei keine Rolle, ob diese Einstellungen aus christlich-fundamentalistischen oder traditionellen islamischen Überzeugungen gespeist sind. Der ehemalige Verfassungsrichter *Dieter Grimm* bringt dies so auf den Punkt: „Die Gesellschaft ist nicht gezwungen, zur Anerkennung fremder kultureller Identität die eigene aufzugeben. Im Bereich der Gleichberechtigung der Geschlechter werden sich dafür besonders viele Beispiele finden. Die Zwangsheirat von Mädchen, rituelle Verstümmelungen, der Ausschluss des weiblichen Geschlechts von höherer Bildung, aber auch entehrende Strafen oder Meinungs- und Informationsverbote müssen daher selbst dann nicht toleriert werden, wenn sie religiöse oder sonst kulturelle Wurzeln haben. Nicht alle Kulturkonflikte lassen sich harmonisch lösen.“³⁴

Mit der Ablehnung dieser Extreme ist freilich noch nicht die Frage beantwortet, wie weit im Einzelfall die Freiheit der Einzelnen geht, entsprechend ihren religiösen Anforderungen leben zu können. Beschränkungen von Freiheitsrechten sind zulässig zum Schutz der Freiheit anderer und von wichtigen Gemeinschaftsgütern sowie unter Beachtung des Grundsatzes der Verhältnismäßigkeit. Im Fall des Konflikts, also dann, wenn religiös motivierte Verhaltensanforderungen mit dem allgemeinen Gesetz kollidieren, stellt sich die Frage, ob die Verfassung hier nicht die Zulassung einer Ausnahme gebietet.³⁵ Die Konflikte sind vielfältiger Art und eine einheitliche Antwort gibt es nicht. Maßgeblich für die Lösung ist das Gewicht der beteiligten Interessen.³⁶ Festzuhalten ist freilich, dass die gesetzlich gesetzten Grenzen des Freiheitsgebrauchs Teil der allgemeinen Rechtsordnung sind und daher für jedermann gelten.³⁷ Die gesetzgeberische Konkretisierungsentscheidung über die Zuordnung der kollidierenden Rechtsgüter muss daher prinzipiell beachtet werden.³⁸

c) Selbstverständnis des Grundrechtsträgers und Normativität der Rechtsordnung

In den aufgezeigten Konflikten wird das Spannungsverhältnis manifest, in welches die Religionsfreiheit wegen der Notwendigkeit der Berücksichtigung des Selbstverständnisses des Grundrechtsträgers mit der Normativität der Rechtsordnung gerät.

³² *Langenfeld*, Einführung in das Staats- und Freiheitsverständnis des Grundgesetzes, in: *DIK* (Hrsg.), Drei Jahre Deutsche Islamkonferenz, 2009, S. 176, 188.

³³ *Grimm*, Wieviel Toleranz verlangt das Grundgesetz, in: *ders.*, Die Verfassung und die Politik. Einsprüche in Störfällen, 2001, S. 118, 125.

³⁴ A.a.O. (Fn. 33).

³⁵ *Grimm* (Fn. 33), S. 122 ff.

³⁶ *Heinig/Morlok* (Fn. 24), S. 782; näher zu den Abwägungskriterien *Grimm*, Multikulturalität und Grundrechte, in: *Wahl/Wieland* (Hrsg.), Das Recht des Menschen in der Welt, 2002, S. 135, 144 ff.

³⁷ *Mückl*, Trennung und Kooperation, in: *Kämper/Thönnies* (Hrsg.), Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche, Band 40 (2007), S. 41, 59; *Sacksosky*, Religiöse Freiheit als Gefahr?, *VVDStRL* 68 (2008), S. 7, 35 ff.; *Volkmann*, Kulturelles Selbstverständnis als Tabuzone für das Recht? in: *Dreier/Hilgendorf* (Hrsg.), Kulturelle Identität als Grund und Grenze des Rechts, 2008, S. 245, 247 f.

³⁸ *Heinig/Morlok* (Fn. 24), S. 783; *Möllers*, Religiöse Freiheit als Gefahr?, *VVDStRL* 68 (2008), S. 47, 78 ff.

Dieses Spannungsverhältnis, das sich im Verhältnis zum Islam in sehr viel stärkerer Weise zeigt als im Verhältnis zu den in Deutschland von jeher etablierten Religionen, rührt daher, dass der Zusammenhang der Herkunftskultur, innerhalb derer sich die Religiosität der muslimischen Migranten in vollem Umfang entfalten konnte, im Einwanderungskontext nicht fortbesteht und seine Herstellung auch nicht im Namen von Gleichheits- und Freiheitspostulaten gefordert werden kann. Die Zulassung von Ausnahmen vom allgemeinen, religionsneutralen Gesetz können hier – wie gezeigt – im Einzelfall Abhilfe schaffen; es ist aber vom Grundsatz her problematisch, wenn im Namen der Religionsfreiheit immer öfter und selbstverständlicher Ausnahmen vom allgemeinen Gesetz eingefordert und zugelassen werden.³⁹ In Verkennung dieser Problematik werden derartige Konflikte, insbesondere wenn sie gerichtlich ausgetragen werden, nicht selten als Ausweis gelingender Integration gedeutet mit dem Hinweis, dass die Zuwanderer sich nun auch der gängigen Instrumente zur Durchsetzung ihrer Rechte bedienen. Eine solche Deutung greift indes in ihrer Pauschalität zu kurz: Sicher ist es so, dass es der Integration von Zuwanderern nützlich ist, wenn sie in ihrer Religiosität von dem Gemeinwesen, welches nun ihre Heimat ist, anerkannt und respektiert werden. Auf der anderen Seite kann die Zunahme derartiger Konflikte auch ein Zeichen fortschreitender Desintegration sein. Denn je mehr sich Minderheiten der Geltung des allgemeinen und verhältnismäßigen Gesetzes entziehen, desto größer wird die Gefahr, dass die Rechtsordnung in ihrer Normativität grundsätzlich in Frage gestellt wird. Ihre integrierende, gerade in der gleichmäßigen Anwendung liegende Kraft, kann sie dann nicht entfalten.⁴⁰

2. Fortentwicklung des Staatskirchenrechts?

a) Neujustierung des Neutralitätsverständnisses – Kulturvorbehalt oder Laizisierung?

Die Diskurse um einen Rückbau der Religionsfreiheit werden begleitet von Forderungen nach einer Anpassung des institutionellen Religionsrechts, näherhin des Staatskirchenrechts oder – wie es nun in Betonung einer grundrechtszentrierten Sichtweise heißt – des Religionsverfassungsrechts⁴¹ – an die religionssoziologischen Verän-

³⁹ *Sacksowsky* (Fn. 37), S. 36; *Kästner* (Fn. 23), S. 982; *Dreier*, Religion und Verfassungsstaat im Kampf der Kulturen, in: *Dreier/Hilgendorf* (Hrsg.), Kulturelle Identität als Grund und Grenze des Rechts, 2008, S. 11, 24 f.; vgl. auch den soziologisch geprägten Ansatz von *Roellecke*, NJW 1991, S. 2441, 2446, der die Freiheitsrechte des Grundgesetzes als Schutz von Subsystemen klassifiziert. Wird jedoch einem solchen „Subsystem“ eine uneingeschränkte oder weitreichende Freiheit zuerkannt, mutiert dieses zu „dem universellen System“ unter Verdrängung der anderen „Subsysteme“.

⁴⁰ *Dreier* (Fn. 39), S. 24.

⁴¹ Zu den Begrifflichkeiten näher *Czermak*, „Religions(verfassungs)recht“ oder „Staatskirchenrecht“?, NVwZ 1999, S. 743 f., der selbst den Begriff des „Religionsverfassungsrechts“ bevorzugt; *Heinig/Walter* (Hrsg.), Staatskirchenrecht oder Religionsverfassungsrecht? Ein begriffspolitischer Grundsatzstreit, 2007; *Kirchhof*, Die Freiheit der Religionen und ihr unterschiedlicher Beitrag zu einem freien Gemeinwesen, in: *Kämper/Thönnies* (Hrsg.), Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche, Band 39 (2005), S. 105, 112, der die Zuordnung von Staat und Kirche nicht „vorrangig“ als „eine Frage der Grundrechte“ bewertet.

derungen. Ein Vorschlag zielt auf eine enge Anknüpfung der staatskirchenrechtlichen Ordnung an die christlich-abendländische Kultur und begründet so Differenzierungen zwischen den Religionen, etwa dort, wo der Staat fördernd und unterstützend tätig wird, je nach dem Beitrag einer Religion zur Befestigung der Fundamente, auf denen der freiheitliche Verfassungsstaat ruht.⁴² In dieser Zuweisung einer aktiveren Rolle des Staates bei der Bewahrung jener Voraussetzungen liegt in gewisser Weise eine Antithese zum *Böckenförde*-Diktum, dass der freiheitliche, säkulare Staat von Voraussetzungen lebt, die er selbst nicht garantieren kann.

Andere wiederum plädieren für eine stärkere Trennung von Staat und Religion und eine schärfere Konturierung des Gleichbehandlungsgebotes.⁴³ Verschiedentlich wird gar die Abschaffung des öffentlich-rechtlichen Körperschaftsstatus für Religionsgemeinschaften gefordert, da dieser zu sehr zugeschnitten sei auf die christlichen Kirchen.⁴⁴ Auf den Prüfstand gerät auch der konfessionelle Religionsunterricht an öffentlichen Schulen. Wegen der großen Vielfalt der Religionen sei es an der Zeit, diesen im Sinne der Förderung der gesamtgesellschaftlichen Integration durch einen konfessionsübergreifenden Religionsunterricht für alle oder einen allgemeinen Ethikunterricht zu ersetzen.⁴⁵

b) Integrationspotential des auf Kooperation ausgerichteten Staatskirchenrechts

Im Ergebnis wird keiner der vorgeschlagenen Wege der neuen Pluralität der Religionen in Deutschland gerecht. Denn: Das auf wechselseitige Zugewandtheit beruhende Staatskirchenrecht des Grundgesetzes bietet ein Integrationspotential, wie es nur

⁴² Uhle, *Freiheitlicher Verfassungsstaat und kulturelle Identität*, 2004, S. 456 ff.; in diese Richtung auch *Ladeurl/Augsberg*, *Der Mythos vom neutralen Staat*, JZ 2007, S. 12, 17: „Wenn man (...) die Freiheit des Glaubens nicht verkürzend und gegen das religiöse Selbstverständnis auf eine allein individuelle Dimension reduzieren will, muss man es den minoritären Glaubensgemeinschaften zumuten, sich ihre Rolle in der Gesellschaft gewissermaßen zu erarbeiten.“; *dies.*, *Toleranz – Recht – Religion*, 2007, S. 84 ff.; zustimmend *Roellecke*, *Religion – Recht – Kultur und die Eigenwilligkeit der Systeme*, 2007, S. 22; *Kirchhof* (Fn. 41), S. 109 ff.; *Di Fabio*, *Christentum und Rechtskultur als Grundlage des Staatskirchenrechts*, in: *Kämpfer/Thönnies* (Hrsg.), *Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche*, Band 42 (2008), S. 129, 132; *Isensee*, *Verfassungsstaatliche Erwartungen an die Kirche*, in: *Marré u. a.* (Hrsg.) *Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche* 25 (1994), S. 105, 140 f.; *Heinig*, *Ordnung der Freiheit – das Staatskirchenrecht vor neuen Herausforderungen*, *ZevKR* 2008, S. 235, 241 spricht in diesem Zusammenhang von einem „Hierarchisierungsmodell“.

⁴³ Insoweit ließe sich auch von einem „Distanzierungsmodell“ sprechen, vgl. *Heinig* (Fn. 42), S. 241; in diesem Sinne etwa *Czermak*, *Religions- und Weltanschauungsrecht*, 2008, 85 ff.; *Renck*, *Zum Stand des Bekenntnisverfassungsrechts in der Bundesrepublik Deutschland*, *BayVBl.* 1999, 70 ff. Eine Neujustierung des Neutralitätsparadigmas im Sinne einer strengen Begründungsneutralität staatlicher Handlungen (in Abgrenzung zu der gleichermaßen geforderten Ergebnisneutralität) fordert auch *Huster*, *Die ethische Neutralität des Staates*, 2002, S. 189 ff.; *ders.*, *Toleranz als politisches Problem in der pluralistischen Gesellschaft*, *ARSP* 90 (2005), S. 21.

⁴⁴ Hier wird die gleichheitsrechtliche Deutung der Religionsverfassung auf die Spitze getrieben und mit verfassungspolitischen Forderungen verknüpft: *Sacksosky* (Fn. 37), S. 28.

⁴⁵ *Weißer*, *Der Hamburger Weg – Dialogisch orientierter „Religionsunterricht für alle“* in: *Islamischer Religionsunterricht an staatlichen Schulen in Deutschland*. Dokumentation eines Fachgesprächs, hrsg. von *der Beauftragten der Bundesregierung für Ausländerfragen*, Reihe: In der Diskussion, Heft Nr. 8, September 2000, S. 23 ff. Beide Optionen scheiden freilich in Hinblick auf den fort geltenden Art. 7 Abs. 3 GG aus; dazu *von Campenhausen/de Wall*, *Staatskirchenrecht*, 4. Auflage, 2006, S. 215 f. Anderes galt von jeher in denjenigen Ländern, in denen die Bremer Klausel (Art. 141 GG) zur Anwendung kommt.

wenige Rechtsordnungen zur Verfügung stellen.⁴⁶ Seine Attraktivität liegt in der Möglichkeit der Einbeziehung von Religion auch im staatlichen Bereich des öffentlichen Lebens und der Anerkennung ihres öffentlichen Wirkens.⁴⁷ Der Staat zeigt sich damit offen für die religiösen Überzeugungen seiner Bürger.⁴⁸ Diese Offenheit besteht gegenüber allen Religionen gleichermaßen.⁴⁹ Sie steht als übergreifende Neutralität im Gegensatz zu einer strikt distanzierenden Neutralität wie etwa in Form der französischen Laizität, die religiöse Unterschiede möglichst einebnet und die öffentliche Rolle von Religion zu minimieren sucht.⁵⁰ Das Konzept der übergreifenden Neutralität steht freilich nicht dem entgegen, dass der Staat im Rahmen der Kooperation mit den Religionen berücksichtigt, ob deren Glaubensinhalte mit Grundwertungen der Verfassungsrechtsordnung in Einklang stehen.⁵¹ Insofern wird man es für geboten halten, einer islamischen Jugendeinrichtung, die ihre Tätigkeit auf die Vermittlung eines dem Grundgesetz diametral widersprechenden Frauenbildes an die Jugend ausrichtet, die Unterstützung zu versagen. Denn es ist für den Staat unzulässig, Aktivitäten zu fördern, die wesentliche Elemente der Verfassungsordnung offen in Frage stellen und die Jugend entsprechend zu beeinflussen suchen.

Gegen das prinzipielle Festhalten an den geltenden staatskirchenrechtlichen Rahmenbedingungen spricht auch nicht per se der Umstand, dass es Religionen wie dem Islam wegen ihres religiösen Selbstverständnisses Schwierigkeiten bereitet, die institutionellen Vorbedingungen für eine Kooperation mit dem Staat zu erfüllen.⁵² Denn die institutionellen staatskirchenrechtlichen Bestimmungen können nicht ohne weiteres von ihrer historischen Folie abgelöst und beliebig auf die Bedürfnisse und Anforderungen neu hinzugekommener Religionen zugeschnitten werden.⁵³ Die sich hieraus ergebenden Unterschiede in Hinblick auf das Potential einer Religion, die Kooperationsangebote des Staates anzunehmen, sich also etwa als Körperschaft des öffentlichen Rechts zu konstituieren oder als Ansprechpartner im Rahmen des Religionsunterrichts zu fungieren, können daher nicht als verbotene Diskriminierung gelten. Gleichzeitig muss aber deutlich sein, dass das staatskirchenrechtliche System für die Einbe-

⁴⁶ *Walter*, Religiöse Freiheit als Gefahr? Eine Gegenrede, DVBl. 2008, S. 1073.

⁴⁷ *Heinig* (Fn. 42), S. 246 f.; *Walter* (Fn. 24), S. 566, *Korioth*, Loyalität im Staatskirchenrecht, in: *Erbguth u. a.* (Hrsg.), Gedächtnisschrift für Jeand'Heur, 1999, S. 221, 223; siehe auch BVerfGE 102, S. 370, 387 ff.

⁴⁸ Ausführlich *Böckenförde*, Der säkularisierte Staat, 2006, S. 11, 35.

⁴⁹ So auch *Heinig*, Verschärfung der oder Abschied von der Neutralität?, JZ 2009, S. 1136, 1140; *ders.* (Fn. 13), S. 200: „Ohne das Postulat religiöser Farbenblindheit würde das Religionsverfassungsrecht wesentliche Funktionen heutiger Staatlichkeit, insbesondere die rechtliche, politische und kulturelle Integration der Bürgerinnen und Bürger unterlaufen.“; *Starck*, Staat und Religion, JZ 2000, S. 1, 7.

⁵⁰ Dazu *Winter*, Das Verhältnis von Staat und Kirche als Ausdruck der kulturellen Identität der Mitgliedstaaten der Europäischen Union, FS Hollerbach, 2001, S. 893, 902: „Der Staat darf nicht so tun, als ob alle seine Bürger Christen wären, er muß aber auch nicht so tun, als ob es keine Christen gäbe.“; *Starck* (Fn. 49), S. 5.

⁵¹ *Walter* (Fn. 24), S. 594; *Heinig* (Fn. 42), S. 252 in Hinblick auf den Erwerb des Körperschaftsstatus. Insoweit hat das Religionsrecht auch eine gefahrenabwehrrechtliche Komponente.

⁵² Vgl. dazu *von Campenhausen*, Offene Fragen im Verhältnis von Staat und Kirche am Ende des 20. Jahrhunderts, in: *H. Marré u. a.* (Hrsg.), Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche, Band 34 (2000), S. 105, 124 sowie 131; *Huster*, Die Bedeutung des Neutralitätsgebotes für die verfassungstheoretische und verfassungsrechtliche Einordnung des Religionsrechts, in: *Heinig/Walter* (Hrsg.), Staatskirchenrecht oder Religionsverfassungsrecht? Ein begriffspolitischer Grundsatzstreit, 2007, S. 107, 116; *Waldhoff* (Fn. 2), S. 78 ff.

⁵³ *Waldhoff* (Fn. 2), S. 106.

ziehung hinzugekommener Religionen offen ist. Diese Offenheit kann sich nicht nur als Hilfe für die Integration dieser Religionen und ihrer Anhänger erweisen, sondern sie dient auch der Stabilisierung des Systems selbst im Sinne der Stärkung seiner Legitimität.⁵⁴ So wäre es nur schwer hinzunehmen, wenn der großen Gruppe der Muslime der Zugang zu den institutionellen Formen der Kooperation mit dem Staat auf Dauer versperrt bliebe.⁵⁵ Insbesondere im Bereich des islamischen Religionsunterrichts liegt noch Potential für eine Weiterentwicklung und Flexibilisierung.⁵⁶

V. Einzelaspekte

1. Keine „religiöse Codierung des öffentlichen Raumes“⁵⁷

Die demokratische Freiheit erfordert einen politischen Prozess, der ohne die Möglichkeit zur freien Kommunikation nicht denkbar ist. In der jüngeren Zeit ist von verschiedenen Seiten, muslimischer und christlicher, die Aktivierung des Blasphemieparagrafen gefordert worden.⁵⁸ Dieser stellt die Verunglimpfung des Religiösen unter Strafe, allerdings nur insoweit, als von dieser Verunglimpfung eine Gefahr für den öffentlichen Frieden erwächst. Es geht also nicht darum, bestimmte Äußerungen wegen ihres Inhalts zu verbieten, sondern wegen ihrer potentiell schädlichen Wirkung für das gesellschaftliche Zusammenleben. Die Vorschrift dient mithin nicht dem Schutz der religiösen Gefühle Einzelner bzw. religiöser Gruppierungen. Niemand hat ein – gar grundrechtlich begründetes – Recht darauf, von Vorgängen verschont zu werden, weil man sich in seinen religiösen Empfindungen verletzt sieht.⁵⁹ Prinzipiell ist richtig: Nicht diejenigen, die sich durch eine bestimmte Darstellung des Propheten in ihren religiösen Gefühlen verletzt fühlen, müssen geschützt werden, sondern diejenigen, die diese Darstellung zur Kenntnis nehmen möchten. Die Meinungsfreiheit schützt eben auch Äußerungen, die von Teilen der Gesellschaft als geschmacklos und banal, als belanglos oder unrichtig, als unmoralisch oder als Zumutung empfunden werden. Ohne die Bereitschaft der Bürger zur freien und streitigen Auseinandersetzung in Toleranz gegenüber der Person des Andersdenkenden kommt eine funktionierende Demokratie nicht aus.⁶⁰ Es darf nicht soweit kommen, dass aus Angst vor Pro-

⁵⁴ Mückl, Trennung und Kooperation, in: *Kämpfer/Thönnies* (Hrsg.), *Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche*, Band 40 (2007), S. 41, 78 f.

⁵⁵ von Campenhausen (Fn. 52), S. 130 f.

⁵⁶ Vgl. dazu die Schlussfolgerungen der Arbeitsgruppe 2 der Deutschen Islamkonferenz, abzurufen über die Homepage der DIK unter www.dik.de.

⁵⁷ Ladeur/Augsberg (Fn. 42), S. 16.

⁵⁸ Dazu eingehend *Ungern-Sternberg*, Öffentliche Auseinandersetzung um Religion zwischen Freiheit und Sicherheit: Vom Blasphemieverbot zur Bekämpfung der Hassrede, in: *Arndt u. a.* (Hrsg.), 48. AssÖR: Freiheit – Sicherheit – Öffentlichkeit, 2008, S. 61 ff.; siehe auch *Walter*, Religionsfreiheit in säkularen im Vergleich zu nicht-säkularen Staaten, in: *Berichte der Deutschen Gesellschaft für Völkerrecht*, Band 43 (2007), S. 253, 254 f.

⁵⁹ Ladeur/Augsberg (Fn. 42), S. 16; *Dreier* (Fn. 39), S. 24 f.

⁶⁰ Möllers (Fn. 38), S. 71.

test und Einschüchterung Selbstzensur geübt wird. Dies ist nicht als Plädoyer für einen ungezügelter Meinungskampf zu verstehen, der auf die Gefühle Andersdenkender keine Rücksicht nimmt. Es ist nur so, dass es regelmäßig nicht der Gesetzgeber und die Gerichte sein können, die diese Form der gegenseitigen Rücksichtnahme erzwingen, sondern dies ist eine Frage der politischen Kultur.

2. Die Schule als Ort demokratischer Gemeinschaftsbildung

a) Vermittlung des freiheitlichen Verfassungskonsenses und seiner Grundlagen

Die Schule ist der Ort, an dem Identität vermittelt und gebildet wird.⁶¹ Aufgabe der Schule ist die bestmögliche Förderung der Entfaltung der Persönlichkeit des Schülers. Die Befähigung des Einzelnen zu einem selbstbestimmten Leben liegt sowohl in seinem eigenen Interesse als auch im Interesse der Gesellschaft, die auf gut ausgebildete Bürger angewiesen ist. In der Schule werden die Grundlagen für spätere gesellschaftliche Partizipation gelegt. Sie dient damit auch der gesamtgesellschaftlichen Integration. Neben der Vermittlung von Wissen umfasst die schulische Erziehung die Erziehung zu Toleranz und Offenheit sowie zur freiheitlich demokratischen Gesinnung und zu eigenständigem Denken.⁶² Gegenüber diesen Grundsätzen, die man getrost als Leitkultur⁶³ des freiheitlichen Verfassungsstaates bezeichnen kann, ist der Staat nicht neutral.⁶⁴ Er vermittelt diese Grundsätze einschließlich ihrer Entstehungsbedingungen auch innerhalb der öffentlichen Schule.⁶⁵

b) Rechtfertigung der allgemeinen Schulpflicht

Aus der Funktion der Schule als Ort demokratischer Gemeinschaftsbildung ergibt sich die Rechtfertigung der allgemeinen Schulpflicht.⁶⁶ Laut *Bundesverfassungsgericht*

⁶¹ Grundlegend *Stein*, Das Recht des Kindes auf Selbstentfaltung in der Schule, 1967; ausführlich zur Ratio des staatlichen Bildungs- und Erziehungsauftrages *Langenfeld*, Integration und kulturelle Identität zugewandter Minderheiten, 2001, 215 ff. mit zahlreichen Nw.; deutlich auch das BVerfG, FamRZ 2006, S. 1094 f.

⁶² *Avenarius/Heckel*, Schulrechtskunde, 7. Aufl. (2000), S. 63, bezeichnen dies als „ethischen, weltanschaulichen und politischen Mindestkonsens“, so ausdrücklich nunmehr auch das BVerfG (Kammer), NVwZ 2003, S. 1113: „Denn soziale Kompetenz im Umgang auch mit Andersdenkenden, gelebte Toleranz, Durchsetzungsvermögen und Selbstbehauptung einer von der Mehrheit abweichenden Überzeugung können effektiver eingeübt werden, wenn Kontakte mit der Gesellschaft und den in ihr vertretenen unterschiedlichsten Auffassungen nicht nur gelegentlich stattfinden, sondern Teil einer mit dem regelmäßigen Schulbesuch verbundenen Alltagserfahrung sind.“

⁶³ Zu Recht weist *Roellecke* (Fn. 42), S. 22 darauf hin, dass die negative Konnotation des Begriffs (nur) aus dem politischen Diskurs stammt; zum Begriff als Beschreibung der Grundsätze, die den freiheitlichen Verfassungsstaat ausmachen *Langenfeld*, Islam und Grundgesetz, RdJB, Heft 1 (2010), i.E.; vgl. *Volkmann*, Grund und Grenzen der Toleranz, Der Staat 39 (2000), S. 325, 349 f.

⁶⁴ *Langenfeld* (Fn. 61), S. 320 ff.; *Ladeur/Augsberg* (Fn. 42), S. 16.

⁶⁵ *Hufen*, Das Zusammenleben von Kulturen und Religionen unter der Verfassung. Oder: Wieviel Fundamentalismus verträgt die verfasste Demokratie?, in: FS Rudolf, 2001, S. 247, 257 f.: „Das heißt aber nicht, dass der moderne Verfassungsstaat die kulturellen Voraussetzungen, von denen er lebt, allein der Gesellschaft überlassen muss. Als Kulturstaat muss er diese Voraussetzungen über Schule, andere Bildungseinrichtungen (...) sichern.“; *Schmahl*, Die Beschulung von Kindern und Jugendlichen mit Migrationshintergrund: Eine Bestandsaufnahme des geltenden Rechts, RdJB 2004, S. 23, 26; *Mückel*, Staatskirchenrechtliche Regelungen zum Religionsunterricht, AöR 122 (1998), S. 514, 535.

⁶⁶ *Möllers* (Fn. 38), S. 85.

ist sie Ausdruck des berechtigten Interesses der Allgemeinheit, „der Entstehung von religiös oder weltanschaulich motivierten «Parallelgesellschaften» entgegenzuwirken und Minderheiten zu integrieren. Integration setzt dabei nicht nur voraus, dass die Mehrheit der Bevölkerung religiöse oder weltanschauliche Minderheiten nicht ausgrenzt; sie verlangt auch, dass diese sich selbst nicht abgrenzen und sich einem Dialog mit Andersdenkenden und -gläubigen nicht verschließen.“⁶⁷ Ausnahmen von der allgemeinen Schulpflicht sind daher verfassungsrechtlich im Prinzip nicht geboten⁶⁸; anders liegt dies nur bei Vorliegen eines nicht auflösbaren Gewissenskonfliktes, etwa dann, wenn sich eine muslimische Schülerin wegen der aus ihrer Sicht verbindlichen Bekleidungs Vorschriften des Koran außerstande sieht, am koedukativen Sportunterricht teilzunehmen.⁶⁹ Weitergehende Ansprüche auf Unterrichtsbefreiung sind vor den Gerichten bislang gescheitert, namentlich solche, die auf die Befreiung von Grundschülerinnen vom koedukativen Schwimmunterricht zielten⁷⁰; die schulische Praxis verfährt demgegenüber großzügiger; so werden auch Befreiungen von Schulausflügen und Klassenfahrten dem Vernehmen nach bereitwillig erteilt oder die Durchführung derartiger Schulveranstaltungen von vornherein nicht mehr ins Auge

⁶⁷ BVerfG, NVwZ 2003, S. 1113.

⁶⁸ BVerfG, a.a.O.; zuvor bereits BVerfG DVBl. 1975, S. 428; vgl. auch *Avenarius/Heckel* (Fn. 62), S. 454; von *Ungern-Sternberg*, Religionsfreiheit in Europa, 2008, S. 260 f.

⁶⁹ BVerfGE 94, S. 82, 87 ff.; zu weiteren Konfliktfällen zwischen Schulpflicht und religiösen Geboten vgl. *Langenfeld* (Fn. 61), S. 387 ff. ebenso VGH München, NVwZ 1987, S. 706, 708. Das VG Hamburg, NVwZ-RR 2006, S. 121, 122, lehnte die Befreiung vom Sportunterricht deshalb ab, weil die betroffene Schülerin sich noch nicht in der Pubertät befand und deshalb die religiösen Bekleidungs Vorschriften keine Anwendung fänden.

⁷⁰ OVG Münster, NWVBl. 2009, S. 394, 395; mit gleichlautender Begründung VG Düsseldorf, Urt. v. 7. 5. 2008, Az. 18 K 301/08 – juris (allerdings in Hinblick auf eine Schülerin der 6. Klasse). Das VG Augsburg, welches über die Teilnahme einer 8-jährigen Schülerin am koedukativen Schwimmunterricht zu entscheiden hatte, konnte in den von den Eltern des Mädchens herangezogenen religiösen Vorschriften kein Glaubensgebot erkennen, welches bereits Mädchen im Grundschulalter die Teilnahme am koedukativen Sport- bzw. Schwimmunterricht verbietet. Ein unausweichlicher Gewissenskonflikt lag mithin nicht vor, Beschluss vom 17. 12. 2008, Az.: Au 3 E 08.1613 – juris. Noch weiter geht das Schweizerische Bundesgericht in einem Urteil vom 24. 10. 2008, EuGRZ 2009, 121. Bei der Abwägung der gegenläufigen Interessen räumt das Gericht dem öffentlichen Interesse an der Durchsetzung der Schulpflicht insbesondere in Hinblick auf die Erfordernisse der gesellschaftlichen Integration gegenüber der Religionsfreiheit grundsätzlich den Vorrang ein. Zwar ging es in dem der Entscheidung zugrunde liegenden Sachverhalt um zwei 8- bzw. 10-jährige Jungen islamischen Glaubens, deren Eltern eine Befreiung vom koedukativen Schwimmunterricht mit der Begründung forderten, dass die von ihnen praktizierten Glaubensgebote es nicht gestattet, den weitgehend nackten Körper des anderen Geschlechts zu sehen. Die Ausführungen des Gerichts lassen freilich erkennen, dass aus seiner Sicht auch eine Befreiung muslimischer Mädchen vom gemischt-geschlechtlichen Schwimmunterricht bei entsprechenden flankierenden Maßnahmen (eigene körperbedeckende Badebekleidung, getrenntes Umziehen und Duschen etc.) nicht mehr in Betracht kommt (a.a.O., 7.3). Hierin liegt eine Änderung der Rechtsprechung. Im Jahre 1993 hatte das Bundesgericht die Befreiung einer Primarschülerin (2. Klasse) vom koedukativen Schwimmunterricht für verfassungsrechtlich geboten gehalten, BGE 119 Ia 178 E (= EuGRZ 1993, 400). Vor den Hintergrund veränderter gesellschaftlicher Verhältnisse, die verstärkte Bemühungen um die Integration von Zuwanderern erforderlich machten, könne an dem Vorrang der Religionsfreiheit in Hinblick auf die Durchsetzung der Schulpflicht auch für den koedukativen Schwimmunterricht nicht mehr festgehalten werden. Die Schlussfolgerungen der Arbeitsgruppe 2 der Deutschen Islamkonferenz zu schulpraktischen Fragen, die auf dem letzten Plenum der DIK am 15. Juni 2009 als Zwischenresümee angenommen worden sind, bejahen einen Anspruch auf Befreiung vom koedukativen Sport- und Schwimmunterricht ab Eintritt der Pubertät, sofern die betreffende Schülerin einen objektiv vollziehbaren Gewissenskonflikt darlegen kann. Für jüngere Kinder kommt ein Befreiungsanspruch demgegenüber nicht in Betracht (abrufbar auf der Homepage der Deutschen Islamkonferenz unter www.dik.de).

gefasst.⁷¹ Dies ist nicht hinnehmbar, da so Schulpflicht und schulisches Erziehungsmandat unterlaufen werden.

c) Grenzen der Religionsfreiheit

In der öffentlichen Schule kommen Schüler unterschiedlicher Herkunft, Sprache und Religion zusammen. Auch wenn die Schule also der Ort ist, an dem auf die Auseinandersetzung mit Andersgläubigen in besonderer Weise vorbereitet wird, so müssen doch der Religionsfreiheit im Interesse eines gemeinschaftlichen Zusammenlebens und der Funktionsfähigkeit der Schule Grenzen gezogen werden. Dies hat das VG *Berlin* verkannt, als es jüngst entschieden hat, dass es einem Schüler zu erlauben ist, das islamische Gebet auch innerhalb der Schule während der Unterrichtspausen zu verrichten.⁷² Das noch nicht rechtskräftige Urteil ist auf heftige Kritik gestoßen.⁷³ Auch wenn das Gericht lediglich die Feststellung ausgesprochen hat, dass der Kläger berechtigt ist, das vorgeschriebene islamische Gebet innerhalb der Schule zu verrichten, so bedeutet das Urteil im Ergebnis doch eine Verpflichtung der Schule, organisatorische Maßnahmen zu treffen, um eine ungestörte Durchführung des Gebets zu gewährleisten und Gefahren für den Schulfrieden auszuschließen. Sicher trifft es zu, dass sich eine freiheitliche Ordnung gerade im Schutz von Minderheiten bewährt und dass die Forderung nach Integration und die Wahrnehmung von Freiheitsrechten nicht gegeneinander ausgespielt werden dürfen; andererseits sollte sich der Staat vor Übertreibungen im Namen der Grundrechte hüten. Angesichts einer in religiöser Hinsicht immer stärker differenzierten Schülerschaft besteht die Gefahr der Überforderung der Institution Schule und überdies einer religiösen Fragmentierung. Eine aus den Fugen geratende Grundrechtsinterpretation konterkariert die der Schule gestellte Integrationsaufgabe.

3. Islamischer Religionsunterricht

Bislang findet islamischer Religionsunterricht i. S. von Art. 7 Abs. 3 GG nicht statt.⁷⁴ Auf die damit verbundenen schwierigen institutionellen Fragen kann hier nicht eingegangen werden.⁷⁵ Bis heute jedenfalls fehlt es an einem Ansprechpartner, mit dem der Staat im Bereich des Religionsunterrichts kooperieren kann. Ein Kooperations-

⁷¹ Dies ist der Verfasserin von betroffenen Lehrkräften wiederholt berichtet worden.

⁷² Urteil vom 29. 09. 2009, Az.: 3 A 984/07 – BeckRS 2009, 39311, abrufbar unter www.beck-online.de.

⁷³ Das VG Berlin hat gemäß § 124 Abs. 2 Nr. 3 VwGO wegen der grundsätzlichen Bedeutung der Rechtsache die Berufung zum OVG Berlin zugelassen; kritisiert wurde das Urteil insbesondere vom Landeselternausschuss, vgl. <http://www.spiegel.de/schulspiegel/wissen/0,1518,652098,00.html> (zuletzt abgerufen am 26. 1. 2010).

⁷⁴ *Müchel*, Freiheit kirchlichen Wirkens, in: HStR VII, 3. Aufl. (2009), § 161 Rn. 36; zu dem Wunsch von Muslimen nach Einrichtung von islamischem Religionsunterricht, vgl. BAMF (Fn. 4), S. 187; vgl. dazu auch die Schlussfolgerungen der Arbeitsgruppe 2 der Deutschen Islamkonferenz zum Islamischen Religionsunterricht, abrufbar auf der Homepage der DIK unter www.dik.de.

⁷⁵ Aktuell hierzu *Quaas*, Begründung und Beendigung des öffentlich-rechtlichen Körperschaftsstatus von Religionsgemeinschaften, NVwZ 2009, S. 1400, 1402; *Kreß*, Islamischer Religionsunterricht zwischen Grundsatproblemen und neuen Rechtsunsicherheiten, ZRP 2010, S. 14 f. m.w.N.; *Langenfeld*, Die rechtlichen Voraussetzungen für islamischen Religionsunterricht, in: *Langenfeld/Lipp/Schneider* (Hrsg.), Islamische Religionsgemeinschaften und islamischer Religionsunterricht: Probleme und Perspektiven, 2005, S. 17.

partner ist aber notwendig, da der neutrale Staat die Inhalte des Religionsunterrichts nicht selber festlegen kann und zudem keine Befugnis zur Benennung der Lehrkräfte hat, die zur Erteilung des Religionsunterrichts im Namen der Religionsgemeinschaft berechtigt sind.⁷⁶

Im Weiteren bestehen Fragen zur Reichweite der inhaltlichen Bindungen eines islamischen Religionsunterrichts. Diese gehen nach richtiger Auffassung über die formale Rechtstreue hinaus.⁷⁷ Denn das den Religionsunterricht tragende Kooperationsverhältnis zwischen Staat und Religionsgemeinschaften erfordert die Berücksichtigung der elementaren Interessen der jeweils anderen Seite. Wenn sich eine Religionsgemeinschaft aus freien Stücken in die staatliche Sphäre der Schule begibt, dann muss sie hinnehmen, dass der Staat im Rahmen seiner Verantwortung für den Religionsunterricht als ordentliches Lehrfach die Befugnis für sich in Anspruch nimmt, die Linien zu bestimmen, die für den Unterricht maßgeblich sind.⁷⁸ Der Staat ist danach befugt und verpflichtet zu verlangen, dass die grundlegenden Erziehungsziele auch im Religionsunterricht beachtet werden.⁷⁹ Hieraus ergibt sich, dass über die Verpflichtung zum Respekt der geltenden Rechts- und Verfassungsordnung hinaus, die positive Akzeptanz der elementaren Grundsätze des freiheitlichen und säkularen Verfassungsstaates zu fordern ist.⁸⁰ Das schlichte Hinnehmen der Verfassungsordnung als einer nicht beeinflussbaren Gegebenheit ließe nämlich die Möglichkeit offen, dass im Religionsunterricht fundamental andere Inhalte verbreitet werden. Eine Religionsgemeinschaft, die meint, dieses Arrangement mit ihren Glaubensgrundsätzen nicht vereinbaren zu können, muss außerhalb des staatlichen Raumes Schule bleiben.⁸¹

Ein islamischer Religionsunterricht, der diese verfassungsrechtlichen Grenzen beachtet, könnte einen bedeutsamen Beitrag zur Integration der jungen Muslime (und ihrer Eltern) leisten.⁸² Denn seine Aufgabe wäre es auch, die jungen Muslime mit jenen

⁷⁶ Vgl. dazu die Nw. in Fn. 75.

⁷⁷ Langenfeld (Fn. 75), S. 33 ff. Die Frage der zulässigen Inhalte des an öffentlichen Schulen durchgeführten Religionsunterrichts ist zu unterscheiden von der Frage nach den Voraussetzungen für die Verleihung des Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts. Insoweit ist streitig, ob über die allgemeine Rechtstreue und die Gewähr dafür, dass von dem tatsächlichen Verhalten der betreffenden Religionsgemeinschaft eine Gefährdung der freiheitlich-demokratischen Grundordnung sowie der dem staatlichen Schutz anvertrauten Grundrechte nicht ausgeht, hinaus eine Verpflichtung der den Körperschaftsstatus begehrenden Religionsgemeinschaft zur positiven Akzeptanz der Grundlagen des freiheitlichen Verfassungsstaates besteht; vgl. dazu BVerfGE 102, S. 370, 292 – „Zeugen Jehovas“; das Gericht hat eine über die beschriebenen Anforderungen hinausgehende „Loyalitätspflicht“ abgelehnt. Die Entscheidung hat in der Literatur erhebliche Kontroversen ausgelöst; vgl. dazu m.w.N. Walter (Fn. 46), S. 1075 f.

⁷⁸ So auch Gröschner, in: Dreier, Grundgesetz-Kommentar, 2. Aufl., 2004, Art. 7 Rn. 93.

⁷⁹ Pieroth, Die verfassungsrechtliche Zulässigkeit einer Öffnung des Religionsunterrichts, ZevKR 38 (1993), S. 189, 193; Heckel, Unterricht in Islam an deutschen Schulen – seine Gründe und Formen, Voraussetzungen und Grenzen, RdJB 2004, S. 39, 57.

⁸⁰ So wohl auch BVerwGE 123, S. 49, 74; Fechner, Islamischer Religionsunterricht an öffentlichen Schulen, NVwZ 1999, S. 736, 737; Heckel (Fn. 79), S. 749; vgl. auch die Schlussfolgerungen der Arbeitsgruppe 2 der Deutschen Islamkonferenz, abrufbar auf der Homepage der DIK unter www.dik.de.

⁸¹ Das BVerwG (Fn. 80) bezeichnet solche Religionsgemeinschaften als „für die in Art. 7 Abs. 3 Sätze 1 und 2 vorgesehene Kooperation nicht geeignet.“

⁸² Langenfeld, Integration und kulturelle Identität zugewanderter Minderheiten – Eine Herausforderung für das deutsche Schulwesen – Einführung in einige grundrechtliche Fragestellungen, AöR 123 (1998), S. 375 ff.; vgl. auch Heimann, Inhaltliche Grenzen islamischen Religionsunterrichts, NVwZ 2002, S. 935.

Konflikten zu konfrontieren, die zwischen einem traditionsgebundenen Verständnis des Islam und dem Grundgesetz bestehen können. Ein solcher Unterricht wäre geeignet, die hieraus erwachsenden Spannungen auszugleichen und gleichzeitig den Rückzug auf fundamentalistische Positionen zu vermeiden. Die kritische Auseinandersetzung mit der Religion in ihrer Vielfalt und ihrem Wirken in der Welt ist Teil der Wissenschaftlichkeit, die von einem ordentlichen Lehrfach erwartet werden muss.⁸³ Ein derartiger islamischer Religionsunterricht könnte die jungen Muslime befähigen, Andersgläubige zu verstehen, mit ihnen in gegenseitiger Achtung zusammenzuleben und Vertrauen zum Staat zu fassen, der nicht nur die religiösen Bedürfnisse der Mehrheit, sondern auch diejenigen der Minderheit achtet und in sein Handeln einbezieht.

VI. Ausblick

Diese Feststellung führt mich zum Ausblick. Die Integration der hier lebenden Muslime wird nur gelingen, wenn sie auch ihren Glauben mit einbezieht. Es ist hohe Zeit, die Muslime bei der Gestaltung dieses Landes ernsthaft einzubinden und sie dabei zu unterstützen, eigenständige Wege zu finden zu einem Islam, der ihnen die Möglichkeit eröffnet, sich als Muslime in einem pluralistischen und säkularen Gemeinwesen zurecht zu finden und zugleich ihren Glauben in lebendiger Weise zu entfalten. Letztlich muss der entscheidende Beitrag hierfür aber von den Muslimen selber ausgehen. Dies ist Voraussetzung für einen gelingenden Integrationsprozess. Es gibt vielversprechende Ansätze dafür, dass dies möglich ist. Die Deutsche Islamkonferenz hat hier maßgebliche Impulse gesetzt. Für die Muslime kommt es darauf an zu sehen, dass ihre Zukunft und die Zukunft des Islam in Deutschland und Europa in einem Verständnis der islamischen Quellen liegt, welches die Akzeptanz der grundlegenden Ordnungsprinzipien und Leitwerte dieser Gesellschaft ermöglicht. Eine moderne islamische Theologie, für deren Etablierung an deutschen Hochschulen nun auch der Wissenschaftsrat plädiert⁸⁴, sollte in der Lage sein, angemessene Antworten auf Fragen des muslimischen Lebens im säkularen Staat zu geben. Es geht darum, den Islam aus den „Hinterhöfen“ herauszuholen und ihn in den öffentlichen, auch kontroversen, Diskurs einzubinden. Er kann sich dann nicht mehr abschotten, sondern muss sich vor der gesellschaftlichen Wirklichkeit bewähren. So verstanden erweist sich religiöse Freiheit nicht als Gefahr, sondern als Hilfe für die Integration.

⁸³ Dazu jetzt instruktiv *Uçar*, Islamische Religionspädagogik und Islamischer Religionsunterricht in Deutschland: Organisatorische Rahmenbedingungen und didaktische Perspektiven, RdJB, Heft 1 (2010), i.E.

⁸⁴ *Wissenschaftsrat*, Empfehlungen zur Weiterentwicklung von Theologie und religionsbezogenen Wissenschaften an deutschen Hochschulen, Januar 2010, abrufbar auf der Homepage des Wissenschaftsrates unter www.wissenschaftsrat.de.