

**SIMONE SPRIEWALD**

**Rechtsfragen im Zusammenhang mit der  
Einführung von islamischem Religionsunterricht  
als ordentliches Lehrfach an deutschen Schulen**

Juristische Reihe **TENEA** / [www.jurawelt.com](http://www.jurawelt.com) Bd. 33



**TENEA**

Der Aufenthalt mehrerer Millionen Muslime in Deutschland ist kein vorübergehendes Phänomen, sondern ein bleibender Faktor. Unter diesen Muslimen befinden sich über 700 000 schulpflichtige Kinder. Anders als für christliche Schüler existiert für diese bislang in keinem Bundesland ein als ordentliches Lehrfach eingerichteter Religionsunterricht. In jüngster Zeit werden jedoch seitens der Muslime, aber auch in Politik und Gesellschaft zunehmend Forderungen nach der Einführung eines ordentlichen islamischen Religionsunterrichts laut.

Unter welchen Bedingungen in Zukunft ein solcher Unterricht eingerichtet werden kann, ist daher eine der drängendsten Fragen im Umkreis des Art. 7 III GG. Dabei wird eine Vielzahl rechtlicher Probleme diskutiert, die vor allem auf inhaltlichen und organisatorischen Spezifika islamischer Religiosität beruhen. Zum einen wird auf organisatorische Defizite auf Seiten des Islam verwiesen, was die Frage nach den Anforderungen an den Partner des Staates im Rahmen der von Art. 7 III S. 2 GG geforderten Übereinstimmung aufwirft. Zum anderen werden Bedenken gegen bestimmte islamische Glaubensinhalte geltend gemacht. Dies läßt eine juristische Grenzziehung für die inhaltliche Gestaltungsfreiheit islamischer Religionsgemeinschaften im Religionsunterricht nötig erscheinen.

Mit diesen und anderen Rechtsfragen im Zusammenhang mit der Einführung von islamischem Religionsunterricht als ordentliches Lehrfach an deutschen Schulen befaßt sich die vorliegende Arbeit. Dabei werden gleichzeitig derzeit bestehende Modelle staatlich verantworteter religiöser Unterrichtung muslimischer Schüler in den Blick genommen.

TENEA



**Tenea** (ἡ Τενέαι), Dorf im Gebiet von Korinth an einem der Wege in die → Argolis, etwas s. des h. Chiliomodi. Sehr geringe Reste. Kult des Apollon Teneates. T. galt im Alt. sprichwörtl. als glücklich, wohl wegen der Kleinheit [...]

Aus: K. Ziegler, W. Sontheimer u. H. Gärtner (eds.): *Der Kleine Pauly*. Lexikon der Antike. Bd. 5, Sp. 585. München (Deutscher Taschenbuch Verlag), 1979.

**SIMONE SPRIEWALD**

**Rechtsfragen im Zusammenhang mit der  
Einführung von islamischem Religionsunterricht  
als ordentliches Lehrfach an deutschen Schulen**

**TENEA**

---

---



Simone Spriewald:

Rechtsfragen im Zusammenhang mit der  
Einführung von islamischem Religionsunterricht  
als ordentliches Lehrfach an deutschen Schulen

(Juristische Reihe TЕНEA/www.jurawelt.com; Bd. 33)

Zugleich Freie Universität Berlin  
Dissertation 2003

© TЕНEA Verlag für Medien  
Berlin 2003

Alle Rechte vorbehalten. All rights reserved.

Digitaldruck und Bindung:

Digital-Print-Service · 10119 Berlin

Umschlaggestaltung: nach Roland Angst, München

TЕНEA-Graphik: Walter Raabe, Berlin

Printed in Germany 2003

ISBN 3-936582-87-4

## **Meinen Eltern**





## **Vorwort**

Die vorliegende Arbeit wurde im Wintersemester 2002/2003 vom Fachbereich Rechtswissenschaft der Freien Universität Berlin als Dissertation angenommen.

Mein Dank gilt meinem Doktorvater Herrn Prof. Dr. Philip Kunig für seine vielfältigen Hinweise und Anregungen. Herrn Prof. Dr. Helmut Lecheler danke ich für die rasche Erstellung des Zweitgutachtens. Motivierend und hilfreich war die Bewilligung eines Stipendiums durch das Cusanuswerk.

Simone Spriewald

Berlin, im März 2003



# Inhaltsverzeichnis

<b>Einleitung</b> .....	1
<b>1. Kapitel : Der Islam und die Muslime in Deutschland</b> .....	9
I. Grundsätze des islamischen Glaubens und der islamischen Religionsausübung .....	9
1. Allgemeine islamische Glaubenslehren und -richtungen .....	9
a) Gemeinsame Glaubensgrundlagen und -lehren aller Muslime.....	9
b) Islamische Glaubensrichtungen und islamische Mystik.....	11
2. Besonderheiten des türkisch geprägten Islams .....	13
3. Das islamische Verständnis des Verhältnisses von Staat, Religion und Recht.....	15
a) Der klassische Islam.....	17
b) Kolonialisierung und nachkoloniale Entwicklungen.....	19
c) Islam in der Diaspora .....	22
d) Zwischenergebnis .....	24
4. Fundamentalismus im Islam .....	24
II. Institutionalisierung im Islam und islamische Vereinigungen in Deutschland.....	27
1. Institutionalisierung im Islam .....	27
2. Wichtige islamische Vereinigungen und Organisationen in Deutschland..	29
a) Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland/Islamischer Weltkongreß e.V. ....	32
b) Zentralrat der Muslime in Deutschland (ZMD) .....	33
c) Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion (DITIB) .....	34

3. Religiös- politische Ausrichtung der Spitzenverbände .....	35
4. Organisationsübergreifende Probleme .....	40
a) Interpendenzen .....	40
b) Mangelnde Transparenz .....	42
III. Gesamtergebnis zum 1. Kapitel .....	44
<b>2. Kapitel : Verfassungsrechtliche Grundlagen der Durchführung von                   Religionsunterricht in Deutschland.....</b>	<b>45</b>
I. Geschichte der verfassungsrechtlichen Regelung des Religionsunterrichts ..	45
II. Der Religionsunterricht als ordentliches Lehrfach.....	47
III. Die Inhalte des Religionsunterrichts .....	49
IV. Religionsunterricht und staatliche Neutralität.....	50
V. Religionsunterricht als staatliche Kulturaufgabe .....	53
<b>3. Kapitel : Der rechtliche Gehalt des Art. 7 III S. 1 und 2 GG .....</b>	<b>56</b>
I. Haben Muslime ein Grundrecht auf islamischen Religionsunterricht ?.....	56
1. Diskussionsstand .....	56
2. Auswirkungen eines möglichen subjektiv-rechtlichen Gehalts des Art. 7 III S. 1 und S. 2 GG auf das Landesrecht .....	61
3. Art. 7 III S. 1 GG als institutionelle Garantie .....	64
4. Art. 7 III S. 1 und S. 2 GG als Grundlage für subjektive Rechte.....	68
a) Begriff des subjektiv-öffentlichen Rechts.....	68
b) Art und Reichweite möglicher Rechte aus Art. 7 III S. 1 und S. 2 GG...	70
5. Auslegung des Art. 7 III S. 1 und S. 2 GG.....	74
a) Wortlaut der Norm .....	75
b) Systematische Auslegung .....	76

aa) Formal-systematische Auslegung .....	77
bb) Materiell-systematische Auslegung .....	77
aaa) Die Erziehungsberechtigten .....	77
bbb) Die Schüler.....	78
ccc) Die Religionsgemeinschaften .....	80
cc) Zwischenergebnis.....	81
c) Teleologische Auslegung.....	81
d) Historische Auslegung.....	83
6. Ergebnis .....	85

## II. Einzelne Mitwirkungsrechte der Religionsgemeinschaft aus

Art. 7 III S. 2 GG.....	86
1. Lehrplanerstellung.....	88
2. Unterrichtsmethode und -didaktik.....	89
3. Lehrbücher .....	90
4. Lehrkräfte .....	91
5. Kontrollrechte der Religionsgemeinschaft.....	92
6. Zusammenfassung .....	93

## **4. Kapitel : Formelle Anforderungen an den Kooperationspartner des Staates bei der gemeinsamen Angelegenheit**

### **„Religionsunterricht“ .....**

I. Diskussionsstand hinsichtlich der formellen Anforderungen in Bezug auf die islamischen Vereinigungen .....	95
II. Anforderungen aus dem Wortlaut des Art. 7 III S. 2 GG .....	98
1. Der Begriff der „Religionsgemeinschaft“ .....	98
a) Bedeutung des Status als Religionsgemeinschaft.....	99

b) Exkurs: Auswirkungen der Änderung der Vereinsgesetzes .....	100
c) Probleme der Definition einer „Religionsgemeinschaft“ .....	102
d) Wesensmerkmale einer Religionsgemeinschaft .....	107
aa) Personenzusammenschluß mit Minimum an Organisationsstrukturen .....	107
bb) Homogenität und Konsistenz des Bekenntnisses .....	110
cc) Totalität und Zentralität des Bekenntnisses .....	113
dd) Erfüllung weiterer Voraussetzungen ? .....	117
2. Auslegung des weiteren Wortlautes des Art. 7 III S. 2 GG .....	119
3. Zwischenergebnis .....	120
III. Weitere formelle Anforderungen an die Religionsgemeinschaft	
aus den Sachgesetzlichkeiten des Religionsunterrichts .....	120
1. Erforderlichkeit des Körperschaftsstatus i.R.d. Art. 7 III S. 2 GG ? .....	121
2. Erfüllung der Voraussetzungen des Art. 137 V S. 2 WRV ? .....	123
a) Besonderheiten korporierter Religionsgemeinschaften .....	124
b) Voraussetzungen des Art. 137 V S. 2 WRV .....	125
aa) „Verfassung“ der Religionsgemeinschaft .....	126
bb) Mitgliederzahl und eindeutige Mitgliedschaftsregelung .....	128
cc) Ungeschriebene Voraussetzungen des Art. 137 V S. 2 WRV .....	128
c) Übertragbarkeit der Anforderungen aus Art. 137 V S. 2 WRV auf den Religionsunterricht ? .....	130
aa) Mitgliederzahl .....	132
bb) „Verfassung“ einer Religionsgemeinschaft i.R.d. Art. 7 III S. 2 GG .....	133
3. Zwischenergebnis .....	138
IV. Derzeitige Kooperationsfähigkeit islamischer Vereinigungen .....	138
1. Die Spitzenverbände <i>Islamrat</i> und <i>ZMD</i> als „Religionsgemeinschaften“	

i.S.d. Art. 7 III S. 2 GG .....	138
a) Personenzusammenschluß mit Minimum an Organisationsstrukturen..	139
b) Homogenität und Konsistenz des Bekenntnisses .....	142
aa) Laut Satzung .....	144
bb) Faktische Lage .....	147
c) Totalität und Zentralität der Konsensbezeugung .....	151
d) Zwischenergebnis .....	154
2. Exkurs: Die Spitzenorganisationen als Vertretungsorgane ihrer Mitgliedsvereine .....	154
 V. Lösungsmöglichkeiten und Zukunftsperspektiven_ .....	155
 <b>5. Kapitel : Verfassungsrechtliche Anforderungen an den Inhalt eines     ordentlichen islamischen Religionsunterrichts .....</b>	<b>164</b>
 I. Problemstellung und Diskussionsstand .....	164
 II. Grenzen des Rechts der Religionsgemeinschaft aus Art. 7 III S. 2 GG auf Bestimmung der Unterrichtsinhalte.....	169
 1. Die Schutzbereichsebene : Bedeutung des Selbstverständnisses islamischer Religionsgemeinschaften für die Bestimmung der Reichweite ihrer Rechte aus Art. 7 III S. 2 GG. ....	170
a) Der Selbstverständnisbezug in Art. 7 III S. 2 GG .....	170
b) Das religiöse Selbstverständnis als umstrittenes Rechtskriterium .....	171
aa) Aussagen des BVerfG zur Relevanz des religiösen Selbstverständnisses i.R. des Religionsunterrichts .....	174
bb) Kritik an der Zugrundelegung des religiösen Selbstverständnisses durch die Literatur .....	176

cc) Ansätze zur Einschränkung der Bindung an das Selbstverständnis im Schutzbereich religiöser Freiheitsrechte .....	178
aaa) Im Rahmen des Art. 4 I und II GG .....	178
bbb) Im Rahmen des Art. 137 V S. 2 WRV .....	180
(1) Die Entscheidung des BVerwG zum Körperschaftsstatus der Zeugen Jehovas .....	182
(2) Die Entscheidung des BVerfG über die Verfassungsbeschwerde der Zeugen Jehovas .....	184
c) Stellungnahme und Schlußfolgerung für Art. 7 III S. 2 GG .....	185
d) Zusammenfassung .....	191
e) Ermittlung des religiösen Selbstverständnisses in der Praxis :	
Erkenntnisquellen für das Selbstverständnis .....	192
aa) Rechtssätze der Religionsgemeinschaft .....	194
bb) Öffentliche Verlautbarungen .....	196
cc) Konkrete Anfragen bei den zuständigen Stellen der Religionsgemeinschaft .....	197
dd) Würdigung der Erkenntnisquellen .....	197
f) Ergebnis zur Bedeutung des religiösen Selbstverständnisses i. R. d. Art. 7 III S. 2 GG .....	198
 2. Die Schrankenebene : Reichweite der Schulaufsicht im Bereich der inhaltlichen Aspekte des Religionsunterrichts .....	198
a) Schranken des Art. 4 I und II GG als Auslegungsmaßstab für das staatliche Aufsichtsrecht i.R.d. Art. 7 III S. 2 GG .....	201
aa) Mögliche Schranken des Art. 4 I und II GG .....	202
bb) Ergebnis hinsichtlich der möglichen Schranken des Art. 4 I und II GG .....	205
b) Umfassende inhaltliche Einfügung des Religionsunterrichts in die Erziehungsziele der Länder ? .....	206



c) Einfluß der in Art. 79 III GG zum Ausdruck kommenden verfassungsrechtlichen Wertentscheidungen im Rahmen des Religionsunterrichts .....	210
aa) Wertung aus Art. 9 II GG und Art. 21 II GG.....	212
bb) Öffentlichkeitsauftrag der Religionsgemeinschaften .....	215
cc) Zusammenfassung zum Einfluß der in Art. 79 III GG zum Ausdruck kommenden verfassungsrechtlichen Wertentscheidungen .....	217
d) Differenzierung der Unterrichtsinhalte nach Binnen- und Außensphäre .....	218
aa) Einwände .....	220
bb) Modifizierung durch Art. 1 I S. 2 GG .....	221
 III. Konsequenzen für das Landesrecht.....	 222
 IV. Gesamtergebnis zum 5. Kapitel .....	 226
 <b>6. Kapitel : Verfassungsmäßigkeit derzeitiger Modelle islamischen         Unterrichts in Deutschland .....</b>	 <b>227</b>
 I. „Islamische Unterweisung“ in der Bundesrepublik.....	 227
1. Entstehung der religiösen Unterweisung muslimischer Schüler in Deutschland.....	 227
2. Grundmodelle der islamischen Unterweisung in den verschiedenen Bundesländern.....	 230
3. Das nordrhein-westfälische Modell .....	231
a) Gesetzliche Rahmenbedingungen des Religionsunterrichts in NRW ..	231
b) Muslimische religiöse Unterweisung i.R.d. Muttersprachlichen Ergänzungsunterrichts (MEU) .....	 234

aa) Geschichte .....	235
bb) Inhaltliche Struktur und Ziele .....	238
c) Der Schulversuch .....	240
4. Islamischer Unterricht in Bayern .....	241
a) Geschichte .....	242
b) Inhaltliche Struktur und Ziele .....	242
c) Der Schulversuch .....	244
5. Akzeptanz bei den Beteiligten.....	244
II. Verfassungsmäßigkeit der Unterrichtspraxis in NRW und Bayern .....	247
1. Die religiöse Unterweisung im Rahmen des MEU und im bayerischen Modell .....	248
a) Grundsätzliche Vereinbarkeit von religionskundlichem Unterricht mit Art. 7 III S. 2 GG.....	248
b) Vereinbarkeit mit dem Vorrang des ordentlichen Religionsunterrichts gemäß Art. 7 III S. 1 und S. 2 GG.....	250
c) Überprüfung der Unterrichtsinhalte und -ziele auf ihre Vereinbarkeit mit dem Neutralitätsprinzip.....	251
aa) Zulässigkeit der inhaltlichen Kontrolle von Lehrplänen.....	252
bb) Überprüfung einzelner Aussagen aus den Lehrplänen bzw. Richtlinien.....	252
aaa) Verstoß gegen das Neutralitätsprinzip durch Wissensvermittlung über den Islam ? .....	253
bbb) Verstoß gegen das Neutralitätsprinzip durch die Unterrichtsziele ?.....	255
(1) NRW .....	255
(2) Bayern.....	260
cc) Einfluß der informellen Kooperation mit islamischen Instanzen .....	262

d) Zwischenergebnis zur religiösen Unterweisung i.R.d. MEU in NRW und zum bayerischen Modell.....	264
2. „Islamische Unterweisung“ als ordentliches Lehrfach ? .....	265
a) Verfassungsmäßigkeit eines ordentlichen Lehrfachs „Islamische Unterweisung“ .....	266
aa) Vereinbarkeit mit dem Vorrang des ordentlichen Religionsunterrichts .....	266
bb) Vereinbarkeit mit dem Selbstbestimmungsrecht der Religionsgemeinschaft .....	267
cc) Vereinbarkeit mit dem Neutralitätsprinzip bei Vermittlung nur einer Religion.....	268
b) Verfassungsmäßigkeit der Schulversuche in NRW und Bayern.....	269
3. Ergebnis .....	271
 III. Verfassungsmäßigkeit des Konsultatsunterrichts .....	271
 IV. Zusammenfassende Beurteilung der gegenwärtigen islamischen Unterweisung .....	273
 <b>Ausblick</b> .....	279
 <b>Zusammenfassung</b> .....	283
 <b>Literaturverzeichnis</b> .....	293



## Abkürzungsverzeichnis

a.A.	andere Ansicht
a.a.O.	am angegebenen Ort
Abs.	Absatz
AöR	Archiv des öffentlichen Rechts
Art.	Artikel
Az.	Aktenzeichen
BAG	Bundesarbeitsgericht
BayVBl	Bayerische Verwaltungsblätter
BayVGH	Bayerischer Verwaltungsgerichtshof
Bbg.	Brandenburg
BGBI	Bundesgesetzblatt
BGH	Bundesgerichtshof
Bnd	Band
BT-Drs.	Bundestagsdrucksache
BVerfG	Bundesverfassungsgericht
BVerfGE	Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichts
BVerwG	Bundesverwaltungsgericht
BVerwGE	Entscheidungen des Bundesverwaltungsgerichts
bzw.	beziehungsweise
CIBEDO	Christlich- islamische Begegnungs- Dokumentationsstelle
ders.	derselbe
DÖV	Die öffentliche Verwaltung
DVBl	Deutsches Verwaltungsblatt
EKD	Evangelische Kirche in Deutschland
epd	evangelischer Pressedienst
Ess.Gespräche	Essener Gespräche
EuGRZ	Europäische Grundrechte Zeitung
ff	folgende
Fn	Fußnote
FS	Festschrift
GG	Grundgesetz
HbStR	Handbuch des Staatsrechts
HbStKR	Handbuch des Staatskirchenrechts
HK	Herder Korrespondenz
h.M.	herrschende Meinung
Hrsg.	Herausgeber
IFB	Islamische Föderation Berlin
IGMG	Islamische Gemeinschaft Milli Görüs
i.S.d.	im Sinne des
IRH	Islamische Religionsgemeinschaft Hessen
i.V.m.	in Verbindung mit
JA	Juristische Arbeitsblätter
JR	Juristische Rundschau
JuS	Juristische Schulung
JZ	Juristenzeitung
KMK	Kultusminister-Konferenz
KuR	Kirche und Recht
LER	Lebensgestaltung-Ethik-Religionskunde

LG	Landgericht
LSW	Landesinstitut für Schule und Weiterbildung
LT-Drs.	Landtagsdrucksache
MDR	Monatsschrift für Deutsches Recht
MEU	Muttersprachlicher Ergänzungsunterricht
m.w.N.	mit weiteren Nachweisen
n. Ch.	nach Christus
NdsVBl	Niedersächsische Verwaltungsblätter
NJW	Neue Juristische Wochenschrift
NRW	Nordrhein-Westfalen
NVwZ	Neue Zeitschrift für Verwaltungsrecht
NWVBl	Nordrhein-westfälische Verwaltungsblätter
OVG	Oberverwaltungsgericht
RdErl.	Runderlaß
RdJB	Recht der Jugend und der Bildung
Rdnr.	Randnummer
SächsVBl	Sächsische Verwaltungsblätter
SchG	Schulgesetz
SchOG	Schulordnungsgesetz
StGB	Strafgesetzbuch
ThürVBl	Thüringer Verwaltungsblätter
u.a.	unter anderem
VBIBW	Verwaltungsblätter für Baden-Württemberg
VG	Verwaltungsgericht
vgl.	vergleiche
VIKZ	Verband der Islamischen Kulturzentren
Vorbem.	Vorbemerkungen
VVDStrL	Veröffentlichungen der Vereinigung der Deutschen Staatsrechtler
VwGO	Verwaltungsgerichtsordnung
WRV	Weimarer Reichsverfassung
ZAR	Zeitschrift für Ausländerrecht und Ausländerpolitik
z.B.	zum Beispiel
ZevKR	Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht
ZI IAD	Zentralinstitut Islamarchiv Deutschland
ZMD	Zentralrat des Muslime in Deutschland
ZRP	Zeitschrift für Rechtspolitik

## Einleitung

Die religionssoziologische Lage in Deutschland hat sich in den vergangenen Jahrzehnten dramatisch verändert. Während die christlichen Großkirchen noch in den sechziger Jahren in der alten Bundesrepublik das Terrain beherrschten, waren die folgenden Jahrzehnte durch eine starke religiöse und weltanschauliche Pluralisierung gekennzeichnet. Von einer weitgehenden religiösen Homogenität der Bevölkerung kann heute keine Rede mehr sein. Neben den neuartigen religiösen Gruppen, die seit Beginn der siebziger Jahre entstanden sind und häufig unter dem Begriff „Jugendreligionen“ oder „Sekten“ zusammengefaßt werden, hat vor allem der Islam an Gewicht gewonnen. Die Immigration von Gastarbeitern aus dem nicht christlich-abendländischen Kulturkreis hat zu einer konfessionellen Pluralisierung geführt und wesentliche Eckdaten der religiösen Struktur der Gesellschaft verändert.

In der Tat ist der Islam seit den 60er Jahren, als die ersten Gastarbeiter muslimischen Glaubens nach Deutschland kamen, zur Religion mit den meisten Anhängern nach dem Christentum herangewachsen. In Deutschland leben zur Zeit ca. drei Millionen Muslime.<sup>1</sup> Die islamische Religionsgemeinschaft überragt schon jetzt die anderen kleineren religiösen Gruppen an Mitgliederzahl erheblich. Teilweise wird ein nicht unerheblicher weiterer Anstieg der islamischen Bevölkerung prognostiziert.<sup>2</sup> Die ganz überwiegende Zahl der Muslime, etwa 2,1 Millionen und damit ca. 2/3 der Gesamtzahl, ist türkischer Herkunft. Hinzu kommen jeweils ca. 100 000 bosnische und iranische Muslime, eine weitere beträchtliche Zahl stammt aus verschiedenen anderen nahöstlichen und afrikanischen Staaten. Die Zahl der albanischen Muslime schwankt aufgrund der aktuellen Entwicklung sehr stark, denn die politische Lage im Kosovo ist nach wie vor instabil. Von den Muslimen deutscher Staatsangehörigkeit sind mehrere Zehntausend bis 100 000 deutscher Herkunft.<sup>3</sup> Hinzu treten mehr als 200 000 in den letzten Jahren eingebürgerte Muslime. Mit der erfolgten Änderung des Staatsangehörigkeitsrechts<sup>4</sup> dürfte zudem die Zahl deutscher Muslime deutlich ansteigen.<sup>5</sup> Die meisten Muslime leben vor allem in den Ballungszentren und Großstädten der alten Bundesländer sowie in Berlin; in den neuen Bundesländern gibt es dagegen verhältnismäßig wenige Muslime.<sup>6</sup>

---

<sup>1</sup> Vgl. *Rohe*, *Der Islam- Alltagskonflikte und Lösungen*, S.61. Eindeutige Statistiken zu den genannten Zahlen existieren nicht, da die Religionszugehörigkeit nur bei Volkszählungen erfaßt wird. Man ist daher insofern auf Schätzungen angewiesen.

<sup>2</sup> *Hillgruber* in : *JZ* 1999, S. 538; *Rohe* dagegen geht davon aus, daß es zu keiner nennenswerten Steigerung kommt, vgl. *Rohe*, a.a.O., S.64.

<sup>3</sup> *Rohe*, a.a.O., S. 61.

<sup>4</sup> Vgl. Gesetz zur Reform des Staatsangehörigkeitsrechts vom 15. Juli 1999, BGBl 1999/II, S. 1618 ff.

<sup>5</sup> So wird teils ein Anstieg über die Millionengrenze innerhalb weniger Jahre prognostiziert, vgl. *Rohe*, a.a.O., S.62.

<sup>6</sup> *Spuler-Stegemann*, *Muslime in Deutschland*, S.45.

Während diese Menschen früher in erster Linie als Gastarbeiter mit Rückkehrwillen nach Deutschland kamen, ist schon seit geraumer Zeit ein Wandel in der Lebensplanung zu verzeichnen. Viele der hier lebenden Muslime wollen nicht mehr in ihr Heimatland zurückkehren und sehen ihr Leben in der deutschen Diaspora nicht mehr als vorübergehende Unterbrechung eines religiös angemessenen Lebens in einem islamisch geprägten Land an. So wird man heute davon auszugehen haben, daß die übergroße Mehrheit der anwesenden Muslime auf Dauer ansässig bleiben wird.<sup>7</sup> Der Aufenthalt von mehreren Millionen Muslimen in Deutschland ist also kein vorübergehendes Phänomen, sondern ein bleibender Faktor. Damit einhergeht, daß der Islam auch zunehmend öffentlich in Erscheinung tritt. Von dem wachsenden Geltungsanspruch der ehemaligen „Hinterhofreligion“<sup>8</sup> zeugen nicht zuletzt auch die mit zunehmender Vehemenz vorgebrachten Forderungen nach Einführung eines islamischen Religionsunterrichts an öffentlichen Schulen für die große Zahl der muslimischen Kinder und Jugendlichen.

Unter den auf Dauer in der Bundesrepublik ansässigen Muslimen befinden sich ca. 700 000 schulpflichtige Kinder. Diese treffen, wenngleich sie meist schon in Deutschland geboren und aufgewachsen sind, dennoch oftmals täglich in der Schule mit einer anderen, säkularisierten Umwelt zusammen, die sich nicht mit der religiösen Wirklichkeit deckt, die zu Hause in den Familien erlebt und vermittelt wird. Diese nämlich ist sehr häufig noch eng an die soziale Umwelt und die Lebensbedingungen in den Herkunftsgebieten, beispielsweise der Türkei, gebunden.<sup>9</sup>

Aufgrund dieser Diskrepanz aber sehen sich die Kinder nicht selten einer erheblichen Orientierungslosigkeit ausgesetzt. Beide Welten scheinen sich für sie oft nur schwer in Einklang bringen zu lassen. Als Folge dessen droht die Entfremdung von familiären und religiösen Bindungen in unvorbereitetem Aufeinanderprall mit den Gefahren und Herausforderungen der industriellen Erwerbs- und Vergnügungsgesellschaft sowie den Verführungen radikaler Ideologien.<sup>10</sup> Diese Gefahren sehen auch viele muslimische Eltern. Gleichzeitig fühlen sich viele Immigranten islamischen Glaubens jedoch selbst ohne Unterstützung mit der Tradierung ihrer Religion in eine säkularisierte Umwelt überfordert.

Um der drohenden Orientierungslosigkeit ihrer Kinder zu begegnen, schicken manche Eltern daher ihre Kinder in Ermangelung anderer Unterrichtsmöglichkeiten zur religiösen Unterweisung in die seit Anfang der siebziger Jahre existierenden Koranschulen der örtlichen Moscheegemeinden. Diese Lösung ist jedoch nicht nur für zahlreiche Eltern und Schüler unbefriedigend, sondern auch aus integrationspolitischer und damit staatlicher Sicht bedenklich.

---

<sup>7</sup> Zu den Hintergründen vgl. *Faruk Sen* in epd-Dokumentation Nr. 23 /1997, S. 2, 22.

<sup>8</sup> Zum Islam als „Hinterhofreligion“ vgl. *J. Augstein*, Religion im Hinterhof, in: SZ vom 17. /18./19.5.1997, S.11.

<sup>9</sup> *Spuler-Stegemann*, a.a.O., S.52.

<sup>10</sup> Darauf verweist *Heckel* in : JZ 1999, S. 741, 742.



Die Koranschulen sind auf vereinsrechtlicher Grundlage organisiert in strikter Trennung vom staatlichen Schulsystem. Da sie keine Schulen i.S.d. deutschen Schulsystems sind, unterliegen sie nicht der staatlichen Schulaufsicht, so daß über ihre Organisation, Besucherfrequenz, Lehrinhalte, Lehrkräfteausbildung etc. den Schulverwaltungen nichts bekannt ist. Sie leben vielmehr abgeschottet in einer Art religiöser Subkultur, werden auch von den Medien nicht stark beachtet und stehen außerhalb des Kommunikationssystems der Gesellschaft. Auch empirischen Untersuchungen sind sie nur schwer zugänglich, da die Teilnahme von Besuchern häufig nicht erlaubt und den teilnehmenden Kindern die Erteilung von Auskünften oft verboten ist.<sup>11</sup> Fest steht aber, daß die dort lehrenden Hodschas bzw. Imame<sup>12</sup> einen beachtlichen Freiraum für die Darstellung ihres Verständnisses vom Islam und vom Leben eines Muslims in der Diaspora haben.<sup>13</sup>

Dies ist insofern besorgniserregend, als Anhaltspunkte für Befürchtungen bestehen, daß eine fundamentalistische und radikale Beeinflussung durch die Koranschulen zunimmt und so die Integration<sup>14</sup> der Muslime in die pluralistische Gesellschaft erschwert.<sup>15</sup> Zumindest aber lassen die abgehaltenen Korankurse nach Einschätzung von Fachleuten häufig eine fundierte Auseinandersetzung mit den Werten unserer Gesellschaft vermissen.<sup>16</sup>

Auch mit Blick auf diese Art der Unterrichtung in den Koranschulen ist daher zutreffend darauf hingewiesen worden, daß die Einrichtung eines ordentlichen islamischen Religionsunterrichts substantiell zur Integration der muslimischen Bevölkerung beitragen könnte.<sup>17</sup> Ein genereller islamischer Religionsunterricht könnte einen wichtigen Beitrag zur strukturellen Eingliederung der ausländischen Musli-

---

<sup>11</sup> *Heckel* in : JZ1999, S.741, 742.

<sup>12</sup> Die Begriffe „Hodscha“ (oder Hoca) und „Imam“ sind vieldeutig und werden im Sinne von „Vorbeter“, „Prediger“ und „Lehrer“ einer Gemeinde verwendet, vgl. Antwort der Bundesregierung auf die Große Anfrage der Abgeordneten *Dr. Jürgen Rüttgers, Erwin Marschewski, Wolfgang Zeitlmann*, weiterer Abgeordneter und der Fraktion der CDU/CSU, BT-Drs. 14/4530, S. 14

<sup>13</sup> *Spuler-Stegemann*, a.a.O., S.240

<sup>14</sup> *Integration* ist dabei nicht gleichzusetzen mit einem Zwang zur Assimilation. Dieser wäre schon mit der staatlich gewährleisteten positiven Religionsfreiheit nicht vereinbar. Die Unzulässigkeit von Assimilationsdruck zeigt auch das neue Staatsangehörigkeitsrecht noch deutlicher als das frühere, denn sowohl der Staatsangehörigkeitserwerb *iure soli* als auch die Kriterien für die Einbürgerung erheben die fortbestehende Verwurzelung in einem fremden Kulturkreis nicht zu einem Einbürgerungshindernis. Integration muß daher vielmehr verstanden werden als strukturelle Eingliederung in die Lebenszusammenhänge der Gesellschaft. Insofern kann auch von „Akkulturation“ gesprochen werden, vgl. dazu *Häußler* in : ZAR 4/2000, S.159,161

<sup>15</sup> Nachdem anfangs zum Teil auch politische Vereinigungen und Parteien, die in der Türkei verboten waren, dort ihre Aktivitäten entfalteten schienen später gemäßigt religiöse Gruppen in den Koranschulen zu dominieren. Heute besteht jedoch wiederum die Besorgnis einer zunehmenden fundamentalistischen Dominanz, vgl. *Heckel* in: JZ 1999, S. 741, 742

<sup>16</sup> *Spuler-Stegemann*, a.a.O., S.240

<sup>17</sup> Vgl. z.B. *Listl*, Diskussionsbeitrag in *Essener Gespräche*, Band 20 (1986), S. 140; *Korioth* in : NVwZ 1997, S.1041; *Huber-Rudolf* in : HK 1994, S. 580; *Langenfeld* in : AöR 1998, S. 375,402

me in die Lebenszusammenhänge unserer Gesellschaft leisten und auch dem tendenziell sozial segregativen Einfluß der religiösen Erziehung in den Koranschulen entgegenwirken. Dies scheint besonders wichtig, wenn man sich vor Augen führt, daß nach einer Schätzung des Vorsitzenden des Außenpolitischen Ausschusses des Deutschen Bundestages, *Hans-Ulrich Klose*, vom 19.7.1999 ca. 85% der deutschen Muslime türkischer Herkunft ohnehin schon nicht nur nicht integriert sind, sondern bereits jetzt in einer sprachlich und kulturell unabhängigen „Parallelgesellschaft“ leben.<sup>18</sup> Umso mehr Bedeutung kommt der schulischen Erziehung zu, ist die Schule doch der Ort, an dem „die kulturellen Grundlagen der Gesellschaft vornehmlich tradiert und erneuert werden“.<sup>19</sup> Die Schule könnte so zur Plattform werden, auf der sich die möglicherweise unterschiedlichen Wertvorstellungen treffen. Der großen und zudem wachsenden Zahl der muslimischen Kinder und Jugendlichen eine religiöse und damit orientierungs- und sinnstiftende Erziehung vorzuenthalten bzw. sie den Koranschulen zu überlassen, hätte dagegen vermutlich unabsehbare Folgen für die Integration dieser Generation in die Gesellschaft. Angesichts dieser gesellschaftlichen Realitäten kann die Bedeutung eines ordentlichen islamischen Religionsunterrichts folglich nur um den Preis der Segregation bestritten werden. Diese hätte dann im schlimmsten Fall die völlige Desintegration der betroffenen Bevölkerungsteile zur Folge. Neben dem Interesse vieler muslimischer Eltern und Kinder besteht also durchaus auch ein staatliches Interesse an einer staatlich verantworteten Unterrichtung der muslimischen Kinder im Rahmen eines ordentlichen islamischen Religionsunterrichts. Diese Erkenntnis hat sich mittlerweile insoweit durchgesetzt, daß von nahezu allen führenden Repräsentanten der wichtigsten politischen Richtungen in Deutschland<sup>20</sup> sowie auch von den beiden großen christlichen Kirchen<sup>21</sup> die Einrichtung eines ordentlichen islamischen Religionsunterrichts nachdrücklich befürwortet und der Nutzen, den dieser für die muslimischen Kinder, aber auch für die Gesellschaft als ganzes haben könnte hervorgehoben wird. Die jüngste Unterstreichung der Bedeutung eines ordentlichen islamischen Religionsunterrichts findet sich im Bericht der Zuwanderungskommission.<sup>22</sup>

Gleichwohl findet derzeit in keinem deutschen Bundesland ein ordentlicher islamischer Religionsunterricht statt. Dies wirft unweigerlich die Frage auf, was zur Zeit der Einführung von islamischem Religionsunterricht als ordentliches Lehrfach an Deutschlands öffentlichen Schulen im Wege steht, scheint die Einrichtung dieses

---

<sup>18</sup> Vgl. dazu *Seiser* in: *SchulVerwNRW*, Nr. 6/7/2000

<sup>19</sup> BVerfGE 93, 1, 22

<sup>20</sup> Vgl. nur: „Schily für mehr Rechte islamischer Religionsgemeinschaften“ in : *FAZ* v.30.11.1998, S.1; „CDU für Einführung von Islamunterricht“, *FAZ* v. 16.6.1999, S.6; Stellungnahme der kirchenpolitischen Sprecherin der Bundestagsfraktion Bündnis 90/Die Grünen *Nickels* in : *FAZ* v. 14.6.1999, S.10

<sup>21</sup> Vgl. insoweit Kirchenamt der EKD, Religionsunterricht für muslimische Schülerinnen und Schüler. Eine Stellungnahme des Kirchenamtes der EKD v.16.2.1999; zum Standpunkt der Deutschen Bischofskonferenz vgl. z.B. *FAZ* v. 23.1.1999, S.6

<sup>22</sup> „Zuwanderung gestalten -Integration fördern“, abgerufen unter <http://www.bmi.bund.de/Anlage7670>

Unterrichts doch allseits befürwortet zu werden. Insbesondere vor dem Hintergrund der zunehmenden Forderungen der islamischen Minderheit nach Einführung des Unterrichts und der Bereitschaft, dies auch notfalls gerichtlich zu erstreiten, muß geklärt werden, ob und unter welchen Voraussetzungen ein solcher Unterricht tatsächlich eingeführt werden kann. Die schrecklichen terroristischen Anschläge islamischer Fundamentalisten vom 11. September 2001 auf das *World Trade Center* in New York und das *Pentagon* in Washington waren zudem Auslöser dafür, daß das Thema „Islam“ ganz allgemein, damit eingeschlossen aber auch der islamische Religionsunterricht nun noch mehr in das Zentrum des allgemeinen Interesses gerückt ist. So mehren sich seit den Ereignissen dieses Tages auch die bildungspolitischen Vorschläge zum Umgang mit jungen Muslimen in Deutschland.<sup>23</sup> Unter welchen Bedingungen in Zukunft über die Glaubenslehren des Islam ein Religionsunterricht eingerichtet wird, ist damit eine der drängendsten Fragen im Umkreis des Art. 7 III GG.

Im Zusammenhang mit der Einrichtung von islamischem Religionsunterricht als ordentliches Lehrfach wird tatsächlich eine Vielzahl von rechtlichen Problemen diskutiert, die vor allem auf inhaltlichen und organisatorischen Spezifika islamischer Religiosität beruhen. Es handelt sich dabei insbesondere um Formen von Religiosität, die im Christentum keine Parallele finden.

Zum einen wird vor allem auf die organisatorischen Defizite auf Seiten des Islam verwiesen. So existiere keine Institution, mit der die von Art. 7 III GG geforderte Übereinstimmung des Religionsunterrichts mit den Grundsätzen der Religionsgemeinschaft hergestellt werden könne und welche die Lehrpersonen zur Erteilung des Unterrichts autorisieren könne.<sup>24</sup> Weitergehend wird sogar mitunter behauptet, daß es bereits nach islamischem Selbstverständnis an einer solchen Autorisierungskompetenz fehle.<sup>25</sup> Gleichzeitig herrscht über die damit betroffene Frage, welchen formellen Anforderungen islamische Vereinigungen gerecht werden müssen, um mit dem Staat im Rahmen des Religionsunterrichts kooperieren zu können, weitgehende Unklarheit. Welche Anforderungen impliziert der Begriff der Religionsgemeinschaft? Setzt die Erteilung des Religionsunterrichts voraus, daß die Religionsgemeinschaft den Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts inne hat? Welches Maß an Organisation ist erforderlich?

Zum anderen werden teils umfangreiche inhaltliche Bedenken gegen bestimmte islamische Glaubenslehren geltend gemacht. Dabei rankt sich die Diskussion vor allem um die Stellung der Frau, die Glaubensfreiheit im Islam und das Verhältnis zum demokratischen, säkularen Staat. Während die christlichen Kirchen längst die Weltlichkeit des Staates und der staatlichen Rechtsnormen anerkannt und den kirchlichen Weltherrschaftsanspruch des mittelalterlichen kanonischen Rechts aufgegeben haben, werden hinsichtlich mancher islamischer Strömungen Befürchtun-

---

<sup>23</sup> Vgl. dazu *FAZ* v. 30. 9. 2001, S. 75

<sup>24</sup> So z.B. *Albrecht*, Diskussionsbeitrag in *Essener Gespräche*, Band 20, S. 130

<sup>25</sup> *Hillgruber* in: *JZ* 1999, S. 538, 545

gen geäußert, daß das weltliche Recht von ihnen eben nicht in dem erforderlichen Maße als von der Religion unabhängig anerkannt und stattdessen, offen oder im geheimen, ein theokratischer Machtanspruch verfolgt werden könnte.<sup>26</sup>

Zu der Erhellung der Frage, inwieweit derartige Befürchtungen berechtigt sind, kann die folgende Untersuchung jedoch sicher keinen weiterführenden Beitrag leisten. Insofern sei auf die einschlägige islamwissenschaftliche Literatur und aktuelle empirische Untersuchungen verwiesen.<sup>27</sup> Die vorliegende Arbeit wird sich diesbezüglich vielmehr im Wesentlichen auf die juristische Grenzziehung für die inhaltliche Gestaltungsfreiheit islamischer Religionsgemeinschaften im Religionsunterricht beschränken. Hier fragt sich zunächst vor allem, inwieweit die entsprechenden islamischen Glaubensinhalte überhaupt mit dem Grundgesetz vereinbar sein müssen. Wo die Grenzen der inhaltlichen Freiheiten für islamische Religionsgemeinschaften liegen, wird derzeit kontrovers beurteilt.

Daß die Einführung von islamischem Religionsunterricht so vielfältige Probleme aufwirft, hängt auch damit zusammen, daß hier eine Religionsgemeinschaft Gleichbehandlung mit den beiden großen christlichen Kirchen fordert, die aus einem völlig anderen religionsgeschichtlichen und kulturellen Hintergrund stammt und demgemäß nicht an der komplexen Entwicklung des Staat/Kirche-Verhältnisses, wie sie im letzten Jahrhundert in Deutschland stattgefunden hat, Teil gehabt hat. Diese Tatsache birgt staatskirchenrechtliche Problemfelder von erheblicher Reichweite in sich. Allgemein ist häufig davon die Rede, die Präsenz des Islam in der Bundesrepublik stelle eine erhebliche Herausforderung für das deutsche Verfassungsrecht dar.<sup>28</sup> Vor allem die Grundsätze der Neutralität, Parität und Toleranz stünden vor einer noch nicht dagewesenen Belastungsprobe.<sup>29</sup> Hinzu kommt, daß die Frage nach der Einführung von islamischem Religionsunterricht zudem die generelle Diskussion um den Wert des Religionsunterrichts und um dessen Konzeption, wie sie im wesentlichen in Art. 7 III GG verankert ist, berührt. Mitunter wird sogar befürchtet, die Herausforderungen durch die Islampräsenz könnten „das Staatskirchenrecht in seinen Grundfesten ins Wanken bringen“.<sup>30</sup> Ob diese Einschätzung tatsächlich zutrifft, wird zu untersuchen sein. In der Tat liegt jedoch der Gedanke nahe, daß sich die Garantie des Religionsunterrichts auf Dauer innerlich nur legitimieren lassen wird, wenn es gelingt, parallel zum traditionellen christlichen Religionsunterricht einen entsprechenden Religionsunterricht für Muslime zu installieren.<sup>31</sup> Fest steht jedoch in jedem Fall, daß dem Staatskirchenrecht bei der notwendigen Transformation einer fremden religiösen Ideenwelt in das Wertesys-

---

<sup>26</sup> *Spuler-Stegemann*, a.a.O., S. 119

<sup>27</sup> Z.B. *Feindt-Riggers/Steinbach*, Islamische Organisationen in Deutschland

<sup>28</sup> *Korioth* in : NVwZ 1997, S.1041,1049, *Isensee* spricht gar von einer „epochalen Herausforderung des Staatskirchenrechts“, vgl. ders. in: *FS Listl*, S. 67, 86

<sup>29</sup> *Müller-Volbehr* in: ZRP 1991, S.345, 347

<sup>30</sup> Vgl. z.B. *Schlaich* in: Ev. Theologie 54 (1994), S.119, 133

<sup>31</sup> Darauf verweist *Weber* in: *FS Maurer*, S. 469, 476; ähnlich *Puza* in: *FS Listl*, S. 407, 412

tem des Grundgesetzes für die gesamte Verfassungsauslegung, insbesondere für das Grundrechtsverständnis, eine Pionierrolle zukommt.<sup>32</sup>

Gleichwohl hat sich bisher vorwiegend die pädagogische und religionspädagogische Literatur mit dem Thema beschäftigt; juristische Fragen blieben in der Debatte eher im Hintergrund.<sup>33</sup> Trotz vieler Veränderungen in den tatsächlichen Gegebenheiten wurden die juristischen Rahmenbedingungen bisher nur in unzureichendem Maße in den Blick genommen. Diese Tatsache ist nicht zuletzt auch darauf zurückzuführen, daß die Diskussion in das gesellschaftlich umstrittene Feld der multikulturellen/multikonfessionellen Gesellschaft führt.<sup>34</sup> Zurecht ist insofern betont worden, daß man sich in wenigen anderen Bereichen der Schule in einem vergleichbaren „außenpolitischen, pluriethnischen und multikulturellem Spannungsfeld“ befinde wie bei der religiösen Unterweisung der Kinder muslimischer Immigranten in Deutschland.<sup>35</sup> Aufgrund dessen ist die gesellschaftliche Debatte über das Thema auch nicht selten infolge der mehr oder weniger offen zu Tage tretenden Interessenlagen der beteiligten und Stellung nehmenden Parteien emotional, politisch oder gar ideologisch eingefärbt. Naturgemäß kann sich auch die juristische Diskussion davon nicht gänzlich frei machen. Gleichwohl möchte die vorliegende Arbeit einen möglichst unvoreingenommenen Beitrag zur Klärung der rechtlichen Rahmenbedingungen eines islamischen Religionsunterrichts leisten.

Der Frage nach den rechtlichen Rahmenbedingungen eines ordentlichen islamischen Religionsunterrichts nähert sich die Arbeit in mehreren Etappen an.

Bevor der rechtliche Teil der Untersuchung beginnen kann, ist zunächst ein Überblick über das Phänomen des „Islam in Deutschland“ zu geben. Dazu gehört ein Blick auf die wichtigsten islamischen Glaubensrichtungen und -lehren, wobei das Augenmerk insbesondere auf diejenigen Glaubensinhalte gelegt werden soll, die im Zusammenhang mit einer Zusammenarbeit islamischer Vereinigungen mit dem Staat als problematisch apostrophiert werden. Zugleich sollen die wichtigsten islamischen Vereinigungen in Deutschland in ihrer Struktur und religiösen Ausrichtung vorgestellt werden.

Im Anschluß daran werden die verfassungsrechtlichen „Eckdaten“ für den möglicherweise einzurichtenden islamischen Religionsunterricht dargelegt. Dazu müssen zunächst die verfassungsrechtlichen Grundlagen der Durchführung von Religionsunterricht in Deutschland in den Blick genommen werden. In diesem Zusammenhang ist es zudem unumgänglich, die Frage nach dem „Grundrecht auf Religionsunterricht“ aus Art. 7 III S. 1 und S. 2 GG aufzuwerfen. Von der Beantwortung dieser Frage hängt zum einen ab, inwieweit der Staat bei der Entscheidung über die Einführung eines ordentlichen islamischen Religionsunterrichts frei ist, oder ob er

---

<sup>32</sup> Müller-Volbehr in : ZRP 1991, S.345, 347

<sup>33</sup> Dies konstatiert auch Heckel in : JZ 1999, S.741

<sup>34</sup> Dies hebt auch Oebbecke hervor, in : DVBl 1996, S. 336, 342

<sup>35</sup> So z.B. Seiser in: SchulVerwNRW, Nr.6/7/2000, S.180

durch etwaige Rechtsansprüche von Schülern, Eltern oder Religionsgemeinschaften generell oder unter bestimmten Voraussetzungen gebunden ist, diesen Unterricht einzuführen. Zum anderen hätte der möglicherweise subjektive Rechtsgehalt des Art. 7 III S. 1 und S. 2 GG Auswirkungen auf die Auslegung der verfassungsrechtlichen Voraussetzungen, deren Erfüllung zur tatsächlichen Einführung eines islamischen Religionsunterrichts erforderlich ist.

Ausgehend von der grundsätzlichen verfassungsrechtlichen Konzeption des Religionsunterrichts sollen dann die formellen Voraussetzungen einer Kooperation von Staat und Religionsunterricht erarbeitet und sogleich auf die wichtigsten für die Kooperation zur Verfügung stehenden islamischen Vereinigungen bezogen werden, bevor im anschließenden Kapitel die Grenzen der inhaltlichen Gestaltungsfreiheit für islamische Religionsgemeinschaften innerhalb ihres Religionsunterrichts abgesteckt werden sollen.

Schließlich soll der Blick noch auf die derzeit bereits existierenden sowie die in der Entwicklung befindlichen Formen der Unterrichtung muslimischer Schüler in deutschen Schulen gerichtet werden. Diese Formen werden auf ihre Vereinbarkeit mit den verfassungsrechtlichen Vorgaben überprüft.

Vor diesem Hintergrund sollen dann abschließend die Ergebnisse über die gegenwärtige Situation zusammengefaßt werden, ehe eine vorsichtige Prognose hinsichtlich der Möglichkeiten der Einführung eines islamischen Religionsunterrichts als ordentliches Lehrfach an deutschen Schulen in der Zukunft gegeben wird.

# 1. Kapitel : Der Islam und die Muslime in Deutschland

## I. Grundsätze des islamischen Glaubens und der islamischen Religionsausübung

Wie soeben dargelegt, soll Grundlage für die Aufarbeitung der juristischen Rahmenbedingungen eines islamischen Religionsunterrichts ein Überblick über die wesentlichsten islamischen Glaubenslehren und -richtungen sein, wobei insbesondere ein genauere Blick auf das islamische Verständnis des Verhältnisses von Religion, Recht und Staat lohnend erscheint. Nicht außer Betracht bleiben können angesichts des großen Anteils der Türken unter den in Deutschland lebenden Muslimen auch die Besonderheiten des „türkischen“ Islams, ebenso wie das Phänomen des auch als „Islamismus“ bezeichneten islamischen Fundamentalismus. Gleichmaßen wird im Hinblick auf die später zu erörternden formellen Anforderungen an den staatlichen Kooperationspartner auf islamischer Seite das Augenmerk auf die islamischen Glaubensinhalte hinsichtlich möglicher Formen von Institutionalisierung gerichtet werden müssen. In einem weiteren Schritt sollen dann die wichtigsten islamischen Vereinigungen in Deutschland vorgestellt und, wiederum in Hinblick auf eine mögliche Kooperation mit dem Staat, ihre strukturellen Besonderheiten sowie ihre religiösen und politischen Ausrichtungen skizziert werden.

### 1. Allgemeine islamische Glaubenslehren und -richtungen

#### a) *Gemeinsame Glaubensgrundlagen und -lehren aller Muslime*

„Islam“ bedeutet zunächst Hingabe an den einen und einzigen Gott und Unterwerfung unter seinen Willen.<sup>36</sup> Ungeachtet bestehender Differenzierungen in verschiedene Glaubensrichtungen haben alle Muslime wichtige gemeinsame Glaubensgrundlagen<sup>37</sup>: Religionsstifter für alle Muslime ist der Prophet *Muhammad*, der um 570 n. Ch. in Mekka geboren wurde.<sup>38</sup> Nach islamischer Auffassung ist er den Menschen als letzter Prophet in einer Reihe von Propheten erschienen, die von Adam über Noah, Abraham, Mose, David und Jesus führt.<sup>39</sup> Dem Propheten *Muhammad* hat nach islamischem Glauben Gott sein Wort in Form des Korans offenbart. Der Koran ist die heilige Schrift des Islam, die nach muslimischer Auffassung die Offenbarungen des Propheten und damit - im Unterschied zur Bibel- aus-

---

<sup>36</sup> Zum Terminus s.: *L. Gardet* in: *The Encyclopaedia of Islam*, New Edition, Leiden ab 1954 zu „Islam“

<sup>37</sup> Vgl. dazu: *Busse* in: *Ende/Steinbach*, a.a.O., S. 17 ff: Grundzüge der islamischen Theologie und der Geschichte des islamischen Raumes

<sup>38</sup> *Busse* in : *Ende/Steinbach*, a.a.O., S.20

<sup>39</sup> Zur Prophetie im Islam ausführlich: *Johan Bouman*, *Gott und Mensch im Koran*, 1977, erster und zweiter Teil m.w.N.

schließlich das unmittelbare Wort Gottes enthält.<sup>40</sup> Dieses Wort Gottes, der Koran, steht auch im Vordergrund islamischer Verehrung. *Muhammad* fungiert hingegen als Sprachrohr und ist ansonsten menschlich-sündhafter Natur, wenngleich ihm später Sündenfreiheit und Wundergabe zugesprochen wurde.<sup>41</sup> Der Religionsstifter *Muhammad* tritt damit deutlich hinter der Botschaft, d.h. dem Koran zurück, der im Zentrum des islamischen Glaubens steht. Insofern kann der Islam nicht als personenbezogene, sondern als quellenbezogene Religion bezeichnet werden.<sup>42</sup> Die Bedeutung des Korans geht indes über diejenige einer heiligen Schrift hinaus. So hat der Koran die Verbreitung der arabischen Sprache und Schrift stark gefördert und ist erste Rechtsquelle.<sup>43</sup> Die zentrale Bedeutung des Korans für den Islam hat zudem eine umfangreiche exegetische Literatur entstehen lassen, meist in Form eines dem Text folgenden Kommentars.<sup>44</sup>

Ein wesentlicher Unterschied zum Christentum besteht darin, daß der Islam keine Religion der Innerlichkeit ist, sondern sich in der Öffentlichkeit, durch äußeres Zeugnis und Bekenntnis verwirklicht. Es besteht ein deutlicher Vorrang der Orthopraxie vor der Orthodoxie.<sup>45</sup> Für die Zugehörigkeit zum Islam ist nicht der innere Glaube, sondern das äußere Zugehörigsein entscheidend. Muslim ist demzufolge, wer sich in gemeinsamer Verrichtung der Kultushandlungen und in gemeinsamer Unterwerfung unter das gleiche Gesetz und die gleichen Gebote als solcher erweist.<sup>46</sup> Zu den fünf wichtigsten Geboten, auch „die fünf Säulen des Islam“ genannt, deren praktische Erfüllung den Gläubigen zum vollkommenen Muslim macht, zählen das Glaubensbekenntnis, das Gebet, das Fasten, die Armensteuer und die Pilgerfahrt. Für die Bereiche des täglichen Lebens, die durch den Koran nicht abschließend geregelt sind, enthält die sog. *Sunna* ergänzende Bestimmungen.<sup>47</sup> Die *Sunna* sind überlieferte Aussprüche, Handlungen und Entscheidungen *Muhammads*. Sie stehen für die personale Vermittlung der offenbarten Wahrheit und den historisch vermittelten Zugang zu ihr. Die *Sunna* als Lebensgeschichte des Propheten schlüsselt nach Auffassung des sunnitischen Islams das Verhältnis der Koranverse zueinander auf, erlaubt ihre zeitliche Aufeinanderbeziehung und damit auch die Aufhebung von Widersprüchen zwischen ihnen.<sup>48</sup>

---

<sup>40</sup> Die maßgebliche Übersetzung des Koran in die deutsche Sprache ist wohl diejenige von *Rudi Paret*, „Der Koran“. Der Koran besteht aus 114 Abschnitten, die als Suren bezeichnet werden und sich aus Versen zusammensetzen.

<sup>41</sup> *Busse* in : *Ende/Steinbach*, a.a.O., S. 26

<sup>42</sup> *Spuler-Stegemann*, a.a.O., S. 47

<sup>43</sup> Einführend in den Koran: *Nagel*, a.a.O.

<sup>44</sup> Eine Überblick über die Entwicklung der Koranexegese vermitteln: *Watt/ Welch*, *Der Islam I*, S. 167 ff

<sup>45</sup> *Spuler-Stegemann*, a.a.O., S. 48

<sup>46</sup> *Spuler-Stegemann*, a.a.O., S. 47

<sup>47</sup> *Radtke* in: *Ende/Steinbach*, a.a.O., S.54: Das arabische Wort *Sunna* bedeutet „Herkommen, Brauch“.

<sup>48</sup> *Johansen* in : *Essener Gespräche*, Band 20 (1986), S.12, 14



In den ersten Jahrhunderten des Islam entstand zudem aus diesen Quellen, Koran und Sunna, ein umfassendes, „Scharia“ genanntes kanonisches Recht, in dem möglichst viele Lebensumstände erfaßt und durch rituelle und juristische Bestimmungen geordnet werden sollen.<sup>49</sup> *Scharia* ist der Oberbegriff für die beiden Bereiche „Religion“ und „Recht“ und bedeutet übersetzt: der „gebahnte Weg“. Die Übersetzung mit „islamisches Recht“ ist folglich stark verkürzt.<sup>50</sup> Als Scharia wird zuweilen auch die ideale religiöse Rechtsordnung des Islam bezeichnet.<sup>51</sup> Der Islam geht letztlich von einer umfassenden Regelung des Lebens in seiner Gesamtheit durch den Koran, Sunna und Scharia aus, was nicht zuletzt darauf zurückzuführen ist, daß *Muhammad* nicht nur Religionsstifter, sondern auch Staatgründer war.<sup>52</sup> Anders als das Christentum, das in den aller ersten Jahrhunderten nach seiner Entstehung in Opposition zur Staatsmacht stand, war der Islam fast von Anbeginn an auch eine „machtpolitische Erfolgsgeschichte“.<sup>53</sup> Nachdem der Prophet *Muhammad* in seiner Heimatstadt Mekka mit seiner muslimischen Gefolgschaft unter starken Druck geraten war, konnten die Muslime nach der Auswanderung („higra“ oder „hidschra“) nach Medina im Jahre 622 dort die weltliche Herrschaft übernehmen. Innerhalb weniger Jahre expandierte die muslimische Urgemeinde von Medina auf die gesamte Arabische Halbinsel. Einhundert Jahre später reichte der Herrschaftsbereich der islamischen Staatsgewalt von Spanien bis zum Indus, vom Kaukasus bis zur Sahara und zum Indischen Ozean. Die Tatsache, daß die religiöse Gemeinschaft sogleich die weltliche Herrschaft erlangte, hat die Entwicklung des Islam ebenso nachhaltig beeinflußt wie die Vielgestaltigkeit der Lebensverhältnisse in den riesigen gewonnenen Gebieten.<sup>54</sup>

### ***b) Islamische Glaubensrichtungen und islamische Mystik***

Trotz aller Unterschiede weist der Islam als dritte der abrahamitischen Offenbarungsreligionen auch manche Parallele zur christlichen Religion auf: So ist er ebenfalls monotheistisch ausgerichtet, vertritt sogar einen noch strengeren Monotheismus als das Christentum.<sup>55</sup> Wie dieses kennt auch der Islam verschiedene Glaubensrichtungen. Die wichtigsten islamischen Glaubensgemeinschaften sind die Sunniten, die Schiiten sowie die Aleviten.

Die Sunniten machen etwa 90 % der muslimischen Weltbevölkerung aus und auch ca. 80 % der in Deutschland lebenden Muslime gehören dieser Konfession an.<sup>56</sup>

---

<sup>49</sup> Vgl. *Rohe*, a.a.O., S.20

<sup>50</sup> *Rohe*, a.a.O., S.20

<sup>51</sup> *Scholz* in : Jura 2001, S. 525, 529

<sup>52</sup> *Busse* in: *Ende/Steinbach*, a.a.O., S. 20

<sup>53</sup> *Rohe*, a.a.O., S.19

<sup>54</sup> *Rohe*, a.a.O., S.19

<sup>55</sup> Daher stößt beispielsweise die christliche Vorstellung von der Dreifaltigkeit Gottes bei Muslimen auf Befremden und Kritik, vgl. *Spuler-Stegemann*, a.a.O., S. 47

<sup>56</sup> *Spuler-Stegemann*, a.a.O., S. 41

Etwa 10 % der muslimischen Weltbevölkerung sind dagegen Schiiten, deren zahlenmäßig bei weitem bedeutendste Gruppe die der *Zwölferschia* ist. Der Name „Zwölfer“ bezieht sich auf eine Reihe von zwölf Imamen aus der Familie des Propheten *Muhammad*, die nach Auffassung der Anhänger dieser Konfession durch Gott bestimmt worden sind.<sup>57</sup> Ausgangspunkt für die Entstehung der schiitischen Konfession des Islam war ein Streit in der frühislamischen Gemeinde um die Gemeindeführung nach dem Tode des Propheten *Muhammad*.<sup>58</sup> Nach sunnitischer Auffassung hat *Muhammad* keinen designierten Nachfolger hinterlassen, nach schiitischem Glauben dagegen hatte er seinen Vetter und Schwiegersohn *Ali* zu seinem Nachfolger bestimmt. Von den Sunniten wurde *Ali* jedoch nicht zum Nachfolger gewählt, so daß er erst nach der Regierungszeit dreier anderer Kalifen<sup>59</sup> zum Herrscher wurde. *Ali* zählt daher für die Sunniten als der vierte Kalif, während die Schiiten ihn als ersten legitimen Nachfolger *Muhammads* ansehen und ihn in diesem Sinne auch als ersten Imam bezeichnen.<sup>60</sup> Die Lehre von den Imamen, die als sündlos und unfehlbar in ihrer Koraninterpretation gelten, steht im Zentrum schiitischer Theologie. Ihre schriftlich fixierten Traditionen stehen neben denen *Muhammads*, wobei die Imame aber nicht den Rang von Propheten haben, denen göttliche Offenbarungen zuteil wurden. Von den Sunniten oft blutig verfolgt, wurden alle Imame zu schiitischen Märtyrern.<sup>61</sup>

Die dritte islamische Konfession stellen die Aleviten dar.<sup>62</sup> „Alevi“ bedeutet „Anhänger *Alis*“.<sup>63</sup> Religionswissenschaftlich werden die Aleviten gelegentlich auch als eine ganz eigenständige, unter anderem vom Islam beeindruckte Religion betrachtet, sie selbst bezeichnen sich jedoch als Muslime. Auch vertreten sie teilweise, sie gehörten einer eigenen islamischen Rechtsschule an bzw. seien aus der islamischen Mystik hervorgegangen. Wieder andere erklären, das Alevitum sei eher eine Philosophie denn eine Religion.<sup>64</sup> Schiitische Einflüsse sind bei den Aleviten jedoch unverkennbar, denn sie verehren ebenfalls vor allem *Ali* sowie die zwölf Imame, ebenso sind aber auch alttürkische, vorislamische Elemente erhalten geblieben.<sup>65</sup>

In ihrer religiösen Praxis unterscheiden sich die Aleviten von den anderen islamischen Konfessionen in vielerlei Hinsicht: Aleviten benötigen beispielsweise keine Moscheen, da sie kein Freitagsgebet kennen. Stattdessen haben sie eigene Gemeindehäuser, in denen Männer und Frauen gemeinsam rituelle Feste feiern. We-

---

<sup>57</sup> Ende in : *Ende/Steinbach*, a.a.O., S. 70

<sup>58</sup> Zur schiitischen Konfession vgl.: *Ende* in: *Ende/Steinbach*, a.a.O., S. 70

<sup>59</sup> „Kalif“ bedeutet „Nachfolger des Gesandten“ (arab.:chalifa=Nachfolger),vgl. *Rohe* in: *FAZ* vom 27.10.00, S. 54

<sup>60</sup> *Ende* in: *Ende/Steinbach*, a.a.O., S.72

<sup>61</sup> *Ende* in: *Ende/Steinbach*, a.a.O., S.72

<sup>62</sup> Zur alevitischen Konfession vgl.: *Spuler-Stegemann*, a.a.O., S. 51 ff, m.w.N.

<sup>63</sup> *Spuler-Stegemann*, a.a.O., S. 51

<sup>64</sup> *Spuler-Stegemann*, a.a.O., S. 51

<sup>65</sup> *Spuler-Stegemann*, a.a.O., S. 51

gen dieser zahlreichen, sie von der islamischen Orthodoxie trennenden Grundregeln gelten die Aleviten zumeist in islamischen Kreisen als Ungläubige.<sup>66</sup> Im Zentrum alevitischen Denkens und Handelns steht nach Aussagen von Islamwissenschaftlern Toleranz und Humanität.<sup>67</sup> Auch befürworten die Aleviten den demokratischen säkularen Staat.<sup>68</sup> Vermutlich 20 % der Muslime in Deutschland sind Aleviten.<sup>69</sup>

Von nicht unerheblicher Bedeutung innerhalb des Islam ist schließlich die islamische Mystik, die je nach Region innerhalb der islamischen Welt teils stark die Volksfrömmigkeit bestimmt.<sup>70</sup> Im Deutschen wird „islamische Mystik“ häufig auch mit dem Terminus „Sufitum“ wiedergegeben, und die Anhänger dieser mystischen Richtung werden als „Sufi“ bezeichnet.<sup>71</sup>

Bereits in der Frühzeit des Islam hat sich neben der „orthodoxen“ Richtung diese verinnerlichte islamische Mystik entwickelt. Charakteristisch für das Sufitum sind sog. Bruderschaften oder Derwisch-Orden, die allerdings nicht mit christlichen Orden vergleichbar sind. Derwisch-Orden sind vielmehr hierarchisch organisierte initiatorische Verbände, die auf einem gemeinsamen mystischen Konzept des Islam beruhen. An der Spitze der Hierarchie steht der als Scheich bezeichnete mystische Lehrer (shaikh). Die Sufi-Orden sind sehr volksnah, ihr wesentliches Element sind das Gemeinschaftserleben und die Gemeinschaftserfahrung in Begegnung mit Gott.<sup>72</sup> Auch in Deutschland gibt es verschiedene dieser Orden, wie z.B. den Orden der *Naksibendiye*, den Derwisch-Orden der *Süleymanci* oder die „*Islamische Gemeinschaft Jama at un-Nur*“.<sup>73</sup>

## 2. Besonderheiten des türkisch geprägten Islams

Da die ganz überwiegende Zahl der in Deutschland lebenden Muslime, wie schon erwähnt, aus der Türkei stammt, können hier die Besonderheiten der türkisch-islamischen Religiosität nicht unberücksichtigt bleiben.

Abweichungen des türkisch geprägten Islam im Vergleich zu dem anderer islamischer Länder ergeben sich vor allem aus dem Charakter der Türkei als Vielvölkerstaat. Elemente aus vielen Hochkulturen, die einst auf dem Gebiet der heutigen

---

<sup>66</sup> Feindt-Riggers/Steinbach, a.a.O., S.28

<sup>67</sup> Vgl. Spuler-Stegemann, a.a.O., S. 53 m.w.N

<sup>68</sup> Spuler-Stegemann, a.a.O., S.54

<sup>69</sup> Vgl. Antwort der nordrhein-westfälischen Landesregierung auf die Große Anfrage der Fraktion der FDP, LT-Drs.13/1397, S.5, I. Nr.7

<sup>70</sup> Vgl. dazu insbesondere: De Jong in : Ende/Steinbach, a.a.O., S. 487 ff

<sup>71</sup> Spuler-Stegemann, a.a.O. S.129; *suf* bedeutet „Wolle“, eine Bezeichnung für das wollene Gewand, das die „Sufi“ früher als äußeres Zeichen ihrer Bedürfnislosigkeit getragen haben.

<sup>72</sup> De Jong in: Ende/Steinbach, a.a.O., S. 646

<sup>73</sup> S. dazu : Spuler-Stegemann, a.a.O., S. 134

Türkei bestanden, sind in den türkischen Islam eingeflossen.<sup>74</sup> Dies hat zur Folge, daß Bräuche und Vorstellungen, die heute im Bereich der Volksfrömmigkeit religiös begründet werden, zum Teil ein Konglomerat aus verschiedenen Kulturen mit nur geringem Bezug zum dogmatisch korrekten Islam sind.<sup>75</sup> Insofern ist es auch nur begrenzt möglich, aus Veröffentlichungen über den theoretischen Islam Rückschlüsse auf die Religiosität der hiesigen türkischen Immigranten zu ziehen. Der türkisch geprägte Islam in Deutschland bietet zudem kein einheitliches Bild; die spezifische Religiosität des Einzelnen ist häufig zusätzlich durch die geographische Herkunft innerhalb der Türkei geprägt.<sup>76</sup> Festzustellen ist jedoch allgemein, daß aufgrund Jahrhunderte langer absolutistischer Herrschaft und des Fortbestehens feudaler Verhältnisse in den ländlichen Regionen der Türkei die türkisch-islamische Religiosität häufig durch die Entgegennahme von Ge- und Verboten geprägt ist.<sup>77</sup> Die Bedeutung der Religion beschränkt sich daher vielfach auch auf die Weitergabe dieser im Koran enthaltenen oder überlieferten Ge- und Verbote; im übrigen hat sie für die Türken eine stark mystische Funktion.<sup>78</sup>

Auch hinsichtlich des Verständnisses des Verhältnisses von Staat und Religion ergeben sich für den türkisch geprägten Islam einige Besonderheiten. Insbesondere um die Struktur der türkisch-islamischen Organisationen in Deutschland<sup>79</sup> nachvollziehen zu können, ist ein Blick auf das Verhältnis von Islam und Politik in der Türkei äußerst hilfreich.

Wie allgemein bekannt, ist die Türkei ein laizistischer Staat. Dieses heute herrschende Prinzip geht auf *Mustafa Kemal*, genannt *Atatürk* zurück, der nach dem Untergang des Osmanischen Reiches im ersten Weltkrieg die Türkei 1923 in eine laizistische Republik umwandelte, um den Anschluß an die westliche Wissenschaft, Technik und Kultur zu fördern.<sup>80</sup> *Atatürk* erklärte die Türkei zu einem säkularen Staat und reduzierte den Glauben weitgehend auf private Rituale. Er schaffte nicht nur Kalifat und Sultanat sowie die gesamte religiöse Verwaltung und Justiz ab, sondern ersetzte auch das islamische Recht durch Gesetzbücher europäischer Provenienz.<sup>81</sup> Die von ihm initiierten Reformen zielten jedoch nicht auf die Eliminierung des Islam ab, sondern darauf, dem Islam eine Form zu geben, die mit einer demokratischen Gesellschaftsstruktur vereinbar war.<sup>82</sup>

---

<sup>74</sup> *Spuler-Stegemann* in : *Ende/Steinbach*, a.a.O., S. 232

<sup>75</sup> *Thomä-Venske*, *Islam und Integration*, S. 84

<sup>76</sup> *Siegele*, a.a.O., S. 11

<sup>77</sup> *Siegele*, a.a.O., S. 11

<sup>78</sup> *Stempel*, a.a.O., S. 53

<sup>79</sup> Dazu näheres unter II.

<sup>80</sup> *Spuler-Stegemann* in : *Ende/Steinbach*, a.a.O., S. 232

<sup>81</sup> *Scholz* in : *Jura 2001*, S. 525, 531

<sup>82</sup> *Stempel*, a.a.O., S. 54

Diese Sichtweise konnte sich jedoch vor allem in der Landbevölkerung nicht durchsetzen.<sup>83</sup> So setzte in den vierziger Jahren eine Restaurationsbewegung ein, in deren Verlauf der Islam wieder ein bedeutender Faktor in der Politik wurde. Antilaizistische Bewegungen wie die *Nurdschuluk-Bewegung* oder die *Sülemanisten* traten verstärkt in die Öffentlichkeit. Obwohl das Parteiengesetz von 1965 Parteien verbot, die das Prinzip des Laizismus nicht anerkannten, wurde 1970 als erste islamische Partei die *MNP* (Milli Nizam Partisi/ Partei der Nationalen Ordnung) gegründet, die formal zwar noch die Verfassung anerkannte, aber dem Islam eine größere Rolle in Politik und Gesellschaft einräumen wollte. Nach dem Verbot dieser Partei trat im Jahre 1972 die *MSP* (Nationale Heilspartei) auf, die zwischen 1974 und 1977 an mehreren Regierungen beteiligt war. Auch heute noch wird der Islam in der Türkei vielfach von nationalistischen Gruppen für ihre Ziele instrumentalisiert.<sup>84</sup> Aufgrund der zumeist weiterhin bestehenden Verbindungen zum Heimatstaat bleiben diese Entwicklungen nicht ohne Auswirkungen auf die in Deutschland agierenden türkisch-islamischen Vereinigungen. Vielmehr bestehen Anhaltspunkte dafür, daß dortige religiöse und politische Konflikte auch vermehrt in Deutschland ausgetragen werden.<sup>85</sup>

### **3. Das islamische Verständnis des Verhältnisses von Staat, Religion und Recht**

Die Besonderheiten in der Türkei hinsichtlich des Verhältnisses von Staat und Religion führen unmittelbar zu der Frage, wie sich generell das islamische Verständnis über das Verhältnis der verschiedenen Größen „Staat“, „Religion“ und „Recht“ gestaltet. Es wurde bereits erwähnt, daß den Muslimen nicht selten unterstellt wird, letztendlich den säkularen demokratischen Staat nicht akzeptieren zu können. Dies aber wäre ein schwerwiegendes Hindernis für die Einrichtung eines islamischen Religionsunterrichts. Daher ist es im Rahmen dieser Arbeit unumgänglich, der Frage nachzugehen, ob Muslime von ihren unabänderlichen Glaubenslehren her in einem demokratischen, säkularisierten Staat auf Dauer in der Diaspora leben können, und welche Möglichkeiten der Kooperation mit diesem Staat sie haben. Dazu müssen ihre Glaubensgrundlagen sowie ihre religiöse Tradition vor allem im Hinblick auf die Möglichkeiten der Differenzierung zwischen „Islam“ als Religion, als Recht und als politisches Gemeinwesen in den Blick genommen werden. Ein besonders Augenmerk soll dabei auf die Frage gelegt werden, ob sich in den islamischen Glaubensgrundlagen unveränderliche Grundsätze befinden, die mit den Erfordernissen eines säkularen Staates und seiner staatlichen Rechtsordnung unvereinbar sind und damit einer Kooperation mit staatlichen Instanzen entgegenstehen.

---

<sup>83</sup> So bereitet die Akzeptanz europäischen Rechts in der islamisch geprägten Gesellschaft zum Teil nach wie vor Schwierigkeiten; dies betrifft u.a. die obligatorische staatliche Ehe, vgl. *Scholz* in : Jura 2001, S. 525, 531

<sup>84</sup> Zu den restaurativen, islamistischen Bewegungen in der Türkei vgl.: *Spuler-Stegemann* in : *Ende/Steinbach*, a.a.O., S.238, sowie *Steinbach*, Die Türkei im 20. Jahrhundert

<sup>85</sup> *Seiser* in: SchulVerwNRW, Nr. 6/7/2000, S.180; *Tibi* in: Erziehung und Bildung 1995, S. 249, 252

Nicht zuletzt aufgrund der geschichtlichen Entwicklungen, insbesondere der weltlichen Macht *Mohammads*, wird viel von der Einheit von Religion und Staat im sunnitischen Islam gesprochen. Staat und Religion seien im Islam quasi „per definitionem“ eins.<sup>86</sup> Dies stellt sich jedoch bei näherer Betrachtung als Vereinfachung der Sachlage dar, gibt es doch, wie sogleich zu zeigen sein wird, in der Tradition des Islam deutliche Differenzierungen zwischen Recht, Religion und Staat.<sup>87</sup>

Zunächst ist festzuhalten, daß von Tausenden von Koranversen nur wenige Dutzend tatsächlich einen rechtlichen Gehalt haben.<sup>88</sup> Dieser juristische Gehalt ist zudem häufig kontrovers.<sup>89</sup> Hinzu kommt, daß nur ein Bruchteil aller Rechtsgebiete im islamischen Recht in den unantastbaren Rechtsquellen, dem Koran und der Sunna, geregelt ist; ein großer Teil, auch des klassischen islamischen Rechts, beruht auf sekundärer Rechtsfindung durch Auslegung.<sup>90</sup> Schließlich enthält der Koran selbst zwar zahlreiche Aufforderungen zu politischen Handlungen und Haltungen, jedoch keine Ausführungen zu Staat und Staatsform; weder Koran noch Sunna legen eine bestimmte Staatsform noch eine durch die Offenbarung festgeschriebene Herrschaftsordnung fest.<sup>91</sup>

Dennoch wird gerade auch im Zusammenhang mit islamischem Religionsunterricht immer wieder die Frage gestellt, ob Muslime in letzter Konsequenz einen religionsneutralen, säkularen, demokratisch organisierten Staat akzeptieren können.<sup>92</sup> *Johansen* hat zu Recht darauf hingewiesen, daß letztlich nur die Muslime selbst diese Frage beantworten können.<sup>93</sup> Nichtsdestotrotz ist ein genauerer Blick auf die islamische Religionsgeschichte und Rechtstradition<sup>94</sup> insofern hilfreich, als daraus Anhaltspunkte für die Beantwortung der Frage in die eine oder andere Richtung gewonnen werden können. Was Details betrifft, muß allerdings auf die einschlägige Fachliteratur verwiesen werden.<sup>95</sup> Im Rahmen dieser Arbeit kann nur ein schematischer Abriss erfolgen, der zum Ziel hat, eine Annäherung an die aufgeworfene, für den Religionsunterricht relevante Frage zu erreichen. Ausgangspunkt der Untersuchung sollen die Lehren des klassischen Islam sein.

---

<sup>86</sup> Davon wird auch oft in der staatskirchenrechtlichen Literatur ausgegangen, vgl. z.B. *Isensee* in: *FS Listl*, S. 67, 86

<sup>87</sup> *Johansen* a.a.O., S.12,55; *Rohe*, a.a.O., S. 34

<sup>88</sup> *Rohe*, a.a.O., S. 21

<sup>89</sup> *Scholz* in : *Jura* 2001, S.525, 526. Einen zentralen Aspekt der Koranexegese stellt die Frage der Abrogation von Koranversen durch andere Koranverse dar.

<sup>90</sup> *Rohe*, a.a.O., S. 23

<sup>91</sup> *Johansen*, a.a.O., S.12,14

<sup>92</sup> Vgl. z.B. *Loschelder*, *Der Islam und die religionsrechtliche Ordnung des Grundgesetzes* in : *Essener Gespräche*, Band 20, S. 149 ff

<sup>93</sup> *Johansen*, a.a.O.; S.12, 13

<sup>94</sup> Dabei soll vor dem Hintergrund, daß die ganz überwiegende Mehrheit der in Deutschland ansässigen Muslime sunnitischen Glaubens ist, das Hauptaugenmerk auf den sunnitischen Islam gelegt werden.

<sup>95</sup> Vgl. z.B. *Khalid*, *Der Islam in der Diaspora*, in: *Ende/Steinbach*, a.a.O., S. 440 ff

## a) *Der klassische Islam*

Wenngleich weder Koran noch Sunna eine bestimmte Staatsform vorschreiben, sieht der klassische sunnitische Islam das politische Ideal der Religion nur in der medinesischen Gemeinde unter dem Propheten *Muhammad* voll erfüllt.<sup>96</sup> In der Gemeinde von Medina gab es noch keinen von der Gemeinde getrennten Herrschaftsapparat, der Prophet war zugleich Herrscher und Richter. Das Recht bestand hier nicht aus feststehenden Regeln, sondern aus der von der Offenbarung geleiteten Praxis des Propheten und der Gemeinde. Religion, Recht und Politik bildeten folglich eine Einheit, die jedoch nach muslimischer Ansicht nicht wiederholbar ist.<sup>97</sup>

Als eigene Disziplin und literarische Gattung entstand das Recht erst im 8. Jahrhundert.<sup>98</sup> Es sollte dem Alltagsleben der Gemeinde sichere Regeln aus Koran und Sunna geben. Als Hüter eines auf Koran und Sunna beruhenden Regelwerks betrachteten sich die Juristen als die einzig legitimen Fortsetzer der prophetischen Tradition, während das Recht gleichzeitig immer mehr zur vornehmsten Ausdrucksform der Religion wurde.<sup>99</sup>

Ein Blick auf das Subjekt der Religion und das Subjekt des Rechts lehrt jedoch, daß auch schon im klassischen Islam Recht und Religion nicht völlig identisch sind: Subjekt der Religion ist man, weil man auf die Anrufung Gottes hört. Subjekt des Rechts aber ist man, weil man Untertan einer islamischen Regierung wird, die das islamische Recht durchsetzt. Das religiöse Subjekt und das Rechtssubjekt sind also nicht identisch.<sup>100</sup> Zwar konstituiert sich das Recht im klassischen Islam seiner Rechtsquellenlehre nach ohne den Staat, als angewandtes Recht besteht es aber in der Welt nur durch den Staat.<sup>101</sup> Der Staat also, nicht die Religion, stellte im klassischen Islam den Rahmen des politischen Gemeinwesens der Muslime. Das Recht ist folglich nach Auffassung des klassischen Islam<sup>102</sup> auf den Staat angewiesen; es kann nur im „Territorium des Islam“ existieren, und nur die Untertanen einer isla-

---

<sup>96</sup> *Johansen*, a.a.O., S.12, 14; der Prophet und die von ihm geführte Gemeinde verkörpern ein nie wieder erreichbares Ziel des politisch-religiösen Gemeinwesens. Es herrschte damit gleichsam eine theonome Situation.

<sup>97</sup> Dies beschreibt der berühmte *Abu Yusuf*, einer der drei Begründer der größten sunnitischen Rechtsschule, der hanafitischen, vgl.: *Johansen*, a.a.O., S.12,14

<sup>98</sup> *Johansen*, a.a.O., S. 12,15; Bis zum 9. Jahrhundert bildeten sich verschiedene Rechtsschulen heraus, die sich in ihrer Autorität gegenseitig anerkannten. Erhalten haben sich die sunnitischen Schulen der Hanafiten, Malikiten, Schafiiten und Hanbaliten sowie die verschiedenen Richtungen der Schia. Vgl. *Radtko* in : *Ende/Steinbach*, a.a.O., S.63

<sup>99</sup> *Johansen*, a.a.O., S. 12, 16

<sup>100</sup> *Johansen*, a.a.O., S. 12, 17

<sup>101</sup> *Johansen*, a.a.O., S. 12, 17

<sup>102</sup> Dies ist jedenfalls die Auffassung der hanafitischen als der größten Rechtsschule, vgl. *Radtko* in : *Ende/Steinbach*, a.a.O., S. 63

mischen Regierung genießen das Recht der Unverletzlichkeit des Lebens, der Person und des Eigentums als einen auch vor Gericht einklagbaren Rechtsschutz.<sup>103</sup>

Entsprechend dieser Überzeugung teilt das klassisch islamische Recht die Welt in das „Territorium des Islam“ und das „Territorium des Krieges“ und befiehlt den Muslimen, letzteres im Dienste Gottes durch militärische Anstrengungen, durch *Djihad*, zu unterwerfen.<sup>104</sup> Der *Djihad* ist vom Verständnis im klassischen Islam her zwar Pflicht, allerdings nur Kollektiv- und nicht Individualpflicht, d.h. der Einzelne ist dieser Pflicht entbunden, wenn der Staat sie für ihn wahrnimmt. Wenn das erstrebte Ziel mit anderen Mitteln erreicht werden kann oder es im Interesse der Muslime liegt, keinen Krieg zu führen, so kann auch auf den *Djihad* verzichtet werden.<sup>105</sup>

Dagegen ist die Religion im Unterschied zum Recht nicht auf den Staat angewiesen; sie kann auch - zwar mit deutlich gemindertem Status - im „Territorium des Krieges“, dem Herrschaftsbereich der Nicht-Muslime existieren.<sup>106</sup> Deshalb hat auch schon die klassisch-islamische Theologie Grundsätze für den Fall des Aufenthaltes von Muslimen in einer nicht-muslimischen Umwelt entwickelt: So darf ein Muslim, der Untertan einer islamischen Regierung ist, beispielsweise zu Handelszwecken zeitweilig in das „Territorium des Krieges“ fahren, er darf jedoch dort nicht dauerhaft seinen Wohnsitz nehmen und sich der Herrschaft einer nicht-muslimischen Regierung unterstellen.<sup>107</sup> Die Kasuistik des sunnitischen Rechts zeigt aber gleichzeitig, daß die Juristen damit rechneten, daß er dies dennoch tat, weshalb der Status des Muslims in der Diaspora diskutiert wurde.<sup>108</sup> Bei den Hanafiten als der größten sunnitischen Rechtsschulen ist er ein Muslim minderen Rangs.<sup>109</sup>

---

<sup>103</sup> Johansen, a.a.O., S.12, 17. Jedoch sind tatsächlich alle Untertanen einer islamischen Regierung in diesem Sinne rechtsfähig, damit also auch die nicht muslimischen Untertanen, die sog. *dhimmi-s*. Allerdings haben die *dhimmi-s* als Schutzbefohlene einen besonderen Status. Die hanafitische Rechtsschule hat die juristische Bedeutung dieses politischen Status besonders genau herausgearbeitet, denn auf das Ausmaß der Rechte, die man genießt, hat der religiöse Status erheblichen Einfluß. So sind die *dhimmi-s* im übrigen nur im vermögensrechtlichen Privatrecht und in wichtigen Teilen des Strafrechts den Muslimen völlig gleichgestellt; vgl. Johansen, a.a.O., S. 12,18

<sup>104</sup> Khoury, Islamische Minderheiten in der Diaspora., S. 44. „Djihad“ meint allerdings zunächst nicht mehr als „Anstrengung, Bemühung“. In klassischen Interpretationen wurde indes vielfach die militärische Ausbreitung des von Muslimen beherrschten Territoriums so bezeichnet, vgl.

Rohe, a.a.O., S. 45

<sup>105</sup> Johansen, a.a.O., S.12, 19

<sup>106</sup> Johansen, a.a.O., S.12, 20

<sup>107</sup> Johansen, a.a.O., S.12, 19

<sup>108</sup> Johansen, a.a.O., S.12, 20

<sup>109</sup> Worin die Rangunterschiede im einzelnen bestehen, würde den hiesigen Rahmen sprengen und soll deshalb hier nicht weiter erörtert werden. Vgl. dazu: Johansen, a.a.O., S. 12, 20



Diese auch schon damals anerkannte Möglichkeit eines Diasporaislams wirft wiederum die Frage nach der Einstellung der Muslime zu Nicht-Muslimen im klassischen Islam auf.

Angesichts der damaligen gefährlichen Lage für die Muslime in Mekka enthält der Koran eine Vorschrift, die als Schutzmaßnahme verstanden werden sollte: Die Muslime sollen keine Gemeinschaft mit ihren Feinden, den Feinden Gottes und seines Propheten haben. Sie sollen ihnen ihre Gemeinschaft nicht öffnen. Dies gilt in Bezug auf den Glauben und das praktische Leben.<sup>110</sup> Jedoch gibt es eine bedeutende Differenzierung zwischen den Ungläubigen und den Schriftempfängern. Juden und Christen sind als Schriftinhaber nach dem Koran Empfänger der biblischen Offenbarung und daher nicht mit den Ungläubigen zu vergleichen.<sup>111</sup> Sie haben zwar keine volle Gemeinschaft mit den Muslimen, sind ihnen jedoch nicht ganz fremd. Deswegen schreibt der Koran vor, die Juden und Christen nicht total auszuschließen, aber auch nicht total zu integrieren.<sup>112</sup> Eine friedliche Koexistenz ist gleichwohl möglich.

Insgesamt bleibt festzuhalten, daß schon nach herrschender Auffassung im klassischen Islam der islamische Glaube ohne den islamischen Staat und auch ohne die staatliche Anwendung islamischen Rechts gelebt werden kann, wenn auch als Islam minderen Status.

### ***b) Kolonialisierung und nachkoloniale Entwicklungen***

Eine große Zäsur, vor allem im islamischen Staatsverständnis, bewirkte die Expansion Europas zwischen dem 18. und 20. Jahrhundert, in der die muslimischen Reiche der Neuzeit zerstört wurden.<sup>113</sup> Die damit einhergehenden Erfahrungen von Kolonialisierung und Neugestaltung in Unabhängigkeit haben das Verständnis des Verhältnisses von Staat und Religion nachhaltig mitgeprägt.

Zunächst löste die koloniale Unterwerfung großer Teile der islamischen Welt dort eine umfangreiche Reformdiskussion aus.<sup>114</sup> Diese beruhte darauf, daß die mit den politischen und gesellschaftlichen Veränderungen einhergehende Schwächung der sozialen Strukturen auch eine Schwächung der religiösen Formen nach sich zog. Angesichts der Tatsache, daß die überkommenen Strukturen islamisch legitimiert waren, wurde die ökonomische, politische und kulturelle Umformung der Gesellschaft zwangsläufig auch als religiöse Krise erfahren.<sup>115</sup> Eine wesentliche Ursache für den Niedergang der eigenen Stellung fand man in der eingetretenen Versteine-

---

<sup>110</sup> *Houry*, a.a.O., S.71

<sup>111</sup> *Houry*, a.a.O., S.74

<sup>112</sup> *Houry*, a.a.O., S.75

<sup>113</sup> Vgl. dazu insbesondere: *Johansen*, a.a.O., S. 12, 32

<sup>114</sup> *Rohe*, a.a.O., S. 31

<sup>115</sup> *Johansen*, a.a.O., 12, 34

rung, der fehlenden Anpassung der Scharia an die Gegebenheiten und Notwendigkeiten.<sup>116</sup> Reformen schienen folglich von Nöten.

So zog auch der islamische Staat von nun an seine Legitimation nicht mehr aus der Erhaltung und Wiederherstellung des Bestehenden, sondern aus seinen veränderten Leistungen. Er setzte vor allem neues europäisches Recht an die Stelle islamischen Rechts. Am radikalsten trieb, wie schon angedeutet<sup>117</sup>, die Türkei diese Entwicklung 1924 voran. Sie schaffte Kalifat und Sultanat ab, ersetzte das gesamte islamische Recht durch europäisches, verdrängte den Islam aus dem Schulunterricht und das arabische Alphabet aus ihrer Kultur.<sup>118</sup>

Auf die aus den veränderten Umständen resultierenden Herausforderungen gab es vor allem vier unterschiedliche religiöse Antworten, die hier nur kurz mit ihrer wesentlichen Stoßrichtung erwähnt werden können<sup>119</sup>: Der im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts entstehende religiöse Anti-Imperialismus, der die Muslime auffordert, sich gegen die Fremdherrschaft zur Wehr zu setzen, der theologische Modernismus, der nachweisen will, daß der Islam fähig ist, alle Formen wissenschaftlicher Erkenntnis in sein Verständnis von Kultur und Religion zu integrieren, der juristische Modernismus, dem es darum geht, das islamische Recht mit Mitteln der vergleichenden Rechtswissenschaft zu modernisieren und der Islam der religiös-politischen Bewegungen, insbesondere der *Muslim-Brüder* in Ägypten und Syrien, denen es darum ging, die Muslime im Namen der Religion gegen die Fremdherrschaft zu mobilisieren und die Gesellschaft so zu reformieren, daß sie die modernen Sektoren in ihre Kultur integrieren kann.

Trotz der Verschiedenheiten dieser Lösungsansätze zeigen sich jedoch auch einige gemeinsame Entwicklungslinien in vielen islamischen Ländern hinsichtlich der Reformierung des islamischen Rechts : Schon seit dem 19. Jahrhundert wird das islamische Recht vielerorts und in weiten Bereichen von seiner erstarrten Form befreit. Führende Rechtsgelehrte betrachten nur noch den Koran und die authentischen Prophetenüberlieferungen als verpflichtend, die Bindung an die Lehrmeinung einer bestimmten Schule wird aufgegeben.<sup>120</sup> Noch weitergehend wird zum Teil vertreten, daß bereits bei den koranischen Offenbarungen und den überlieferten Verhaltensweisen des Propheten zwischen den zeitlosen und unveränderlichen sowie den im historischen Kontext stehenden und veränderlichen Regeln unterschieden werden müsse.<sup>121</sup>

Zum Ende des kolonialen Staates betrachteten die Muslime größtenteils die Erringung der Unabhängigkeit auch als Wiederinbesitznahme von Staat, Gesellschaft

---

<sup>116</sup> Rohe, a.a.O., S. 32

<sup>117</sup> S. o. unter I.2.

<sup>118</sup> Spuler-Stegemann in : Ende/Steinbach, a.a.O., S. 235

<sup>119</sup> S. dazu genauer: Johansen, a.a.O., S. 12, 35 ff

<sup>120</sup> Rohe, a.a.O., S. 33

<sup>121</sup> Scholz in : Jura 2001, S. 525, 531

und Wirtschaft durch das muslimische Staatsvolk. Dies gilt weitgehend auch für die „säkularisierten“ Staaten. Dort setzten die Massen ihre Hoffnung auf die säkularisierten Entwicklungsmodelle, die dem Ziel der sozialen Gerechtigkeit verpflichtet sind. Sie vertrauten Staaten, die säkularisierte Entwicklungsmodelle zu den Grundlagen ihrer Planung machten.<sup>122</sup>

Als diese Staaten die in sie gesetzten Hoffnungen nicht erfüllen können, erfahren indes die schon seit Ende der 20er Jahre bestehenden Forderungen verschiedener muslimischer Bewegungen nach (Re)Islamisierung des Staates Stärkung.<sup>123</sup> Diese Bestrebungen zur Islamisierung der Rechtsordnung haben insofern gewisse Erfolge vorzuweisen, als sie sich tatsächlich in einer Reihe von Staaten in unterschiedlichem Umfang in Gesetzgebung und Rechtsprechung niederschlugen.

In der Türkei wird diese Bewegung seit den 70er Jahren vor allem durch die Nationale Heilspartei bzw. deren Nachfolgerinnen vertreten.<sup>124</sup> Oberstes Ziel dieser Bewegungen ist es, den Staat in ein Instrument zur Herstellung einer gerechteren, islamischen Gesellschaft zu verwandeln. Die komplizierten Differenzierungen des klassischen islamischen Rechts zwischen Recht, Religion und Staat sind für diese islamistischen Bewegungen häufig irrelevant. Für sie ist der Staat das Instrument, Religion als ein noch zu schaffendes soziales System zu verwirklichen, und das Recht das Mittel, ihm die Richtung dazu vorzuschreiben.<sup>125</sup>

Gleichwohl kann dieses Verständnis des Islam nicht unbesehen als repräsentativ für den Islam in der Welt gelten. Viele Muslime, gerade solche, die in der mystischen, sowie solche, die in der modernistischen Tradition stehen, artikulieren ein ganz anderes Verständnis des Verhältnisses von Religion zu Staat und Politik.<sup>126</sup> Die übergroße Zahl neuzeitlicher muslimischer Autoren unterscheidet heute zwischen ewiggültigen Grundlagen der Scharia und Einzelregelungen, die zeit- und ortsbezogen sind und deshalb auch dem Wandel der Zeiten und Lebensverhältnisse unterliegen.<sup>127</sup> Häufig werden dabei nur solche Gebote, die auch nach westlichem Verständnis der Religion zuzurechnen sind, als ewig gültig betrachtet, wie z.B. Gebets- und Speisevorschriften, während Rechtsvorschriften zu einem erheblichen

---

<sup>122</sup> Johansen, a.a.O., S. 12, 39

<sup>123</sup> Johansen, a.a.O., S. 12, 39; Manche Vertreter traditioneller Auffassungen verlangen die Anwendung des Islamischen Rechts in seiner erstarrten mittelalterlichen Form, andere wollen im Gewand einer angeblichen Rückkehr zum Islam einen Polit-Islam schaffen, den es historisch so nie gegeben hat, vgl. Rohe, a.a.O., S.37. Ihre Attraktivität bezogen diese Bewegungen vor allem aus großen wirtschaftlichen und sozialen Mißständen in vielen Ländern der islamischen Welt.

<sup>124</sup> In den arabischen Staaten sind diese Bewegungen vor allem durch die *Muslim-Brüder*, in Pakistan durch die *Dschama at-i-Islami* vertreten, vgl. insoweit: Jansen, *Militant Islam*, S. 152-155 ; Duran Khalid in : Ende/ Steinbach, a.a.O., S. 292-294

<sup>125</sup> Johansen, a.a.O., S. 12, 40

<sup>126</sup> Johansen, a.a.O., S. 12, 40

<sup>127</sup> Rohe, a.a.O., S. 34

Teil oder gar insgesamt als zeitgebunden eingestuft werden.<sup>128</sup> Dadurch erlangt das islamische Recht einschließlich des Verhältnisses zum Staat eine erhebliche Flexibilität. Demgemäß bietet die Rechtslandschaft der islamischen Staaten auch heute ein vielseitiges Bild, ein einheitliches „islamisches Recht“ existiert nirgends.<sup>129</sup>

Dies gilt auch hinsichtlich der Einstellung zu Säkularismus und Demokratie. Betrachtet man das heutige Verhältnis „des Islam“ zum Säkularismus und zu demokratischen Staatformen, ist zu konstatieren, daß sich durch den verschiedenartigen Zutritt zum Koran als der von allen Muslimen anerkannten Offenbarung und zur Sunna innerhalb des Islam verschiedene Denkrichtungen herausgebildet haben, die kein einheitliches Verhältnis zur Demokratie bezeugen.<sup>130</sup> Festgestellt werden kann allerdings, daß man in vielen islamischen Ländern, teilweise aufgrund der geschichtlichen Ereignisse, dem Säkularismus mit Skepsis und Angstgefühlen begegnet: Die Verdrängung der Religion in den Bereich der Innerlichkeit wird als ein Versuch interpretiert, das religiöse Element aus dem Zivilisationsprozeß und der Weltordnung auszuklammern, was aus der Sicht mancher im Fall des Islam alle Tradition über Bord zu werfen droht.<sup>131</sup>

Im praktischen Leben hängt die Einstellung des Gläubigen zu Staat, Religion und Recht dagegen weitgehend von seinem Glaubensverständnis und der persönlichen Kultur ab.<sup>132</sup> Auch für die nachkoloniale Zeit gilt damit insgesamt, daß der Islam viele Verständnisse und Formen des Verhältnisses von Staat, Religion und Recht hervorbringen und sich solchen Formen anpassen kann.

### *c) Islam in der Diaspora*

Die Tatsache der Arbeiterwanderung nach Deutschland zeigt zunächst, daß die in die Bundesrepublik eingewanderten Muslime offensichtlich nicht in den Begriffen der klassischen scholastisch-religiösen Tradition dachten, denn jene verbietet ja die dauerhafte Auswanderung vom „Territorium des Islam“ in das „Territorium des Krieges“. <sup>133</sup> Infolgedessen fehlt es aber auch in der religiösen und politischen Tradition des Islam an konkreten Antworten auf die Fragen nach dem Verhältnis von Religion und Staat, wie sie sich in einer dauerhaften Diasporasituation stellen. Gleichzeitig gewinnen jedoch Religion und Politik in der Diaspora für die Musli-

---

<sup>128</sup> Rohe, a.a.O., S. 34

<sup>129</sup> Rohe, a.a.O., S. 38; So sind die Rechtsordnungen Afghanistans, wie sie unter den Taliban bestand, und die Tunesiens weit voneinander entfernt, auch wenn sie sich auf dieselben Grundlagen stützen.

<sup>130</sup> Balic, Der Islam - europakonform ?, S.103

<sup>131</sup> Balic in: Ende / Steinbach, a.a.O., S.590

<sup>132</sup> Balic, Der Islam - europakonform ?, S.103

<sup>133</sup> Darauf verweist Johansen, a.a.O., S.12, 47

me eine erhöhte Bedeutung. Sie überlagern nicht mehr nur soziale Strukturen, sondern ersetzen sie zum Teil und stellen neue Bindungen her.<sup>134</sup>

Manche Islamwissenschaftler und auch Muslime selbst<sup>135</sup> sind der Ansicht, daß auf die in Deutschland lebenden Muslime die islamische Rechtsfigur des Schützlings oder „*musta`min*“ Anwendung findet.<sup>136</sup> Für den Fall, daß der Muslim sich ins nicht-islamische Ausland begibt, kennt der Islam jene Rechtsfigur des sog. *musta`min*, durch die zwischen dem Muslim und der „ungläubigen“ Obrigkeit des nicht-islamischen Staates nach islamischem Rechtsverständnis eine Art Vertragsverhältnis entsteht, in welchem dem Muslim die Sicherheit von Eigentum und Person garantiert wird, während er sich im Gegenzug verpflichtet, die Gesetze jenes Staates zu achten.<sup>137</sup> Der Status eines Schützlings unterwirft den Muslim zwar im nicht-islamischen Ausland den dort geltenden Gesetzen, gleichzeitig bleiben jedoch seine individuellen rituellen Glaubenspflichten erhalten. Dabei ist der *musta`min* an die Gesetze des Landes auch dann gebunden, wenn diese Dinge vorschreiben, die ihm im islamischen Staat untersagt wären. Die Scharia gilt also für den im nicht-muslimischen Ausland lebenden Muslim nicht in dem Maße, wie es in einem der islamischen Obrigkeit unterstehenden Land der Fall wäre. Entscheidend für die Anerkennung der Gesetze des Aufenthaltslandes ist allerdings stets die Anerkennung des Vertragsverhältnisses mit der fremden Obrigkeit.<sup>138</sup>

Hierin besteht bereits ein Grund, der dagegen spricht, aus dieser Rechtsfigur Schlüsse auf das Verhältnis der in Deutschland lebenden Muslime zum Staat zu ziehen : Wie soll sich die Anerkennung des Vertragsverhältnisses als Grundlage für das gesetzeskonforme Handeln im Ausland überprüfen lassen? Was ist, wenn sich der Schützling durch den ausländischen Staat eben nicht mehr hinreichend geschützt fühlt, so daß er sich nicht mehr an das Vertragsverhältnis gebunden sieht ? Ohnehin ist es schon schwierig, eine verbindliche Aussage über die Gültigkeit spezifischer Rechtsprinzipien der islamischen Rechtsordnung zu treffen, da regionale Unterschiede mitunter zu beträchtlichen Divergenzen führen. Schließlich können alle Deutungsversuche schon insofern nie Verbindlichkeit für die gesamte islamische Welt erlangen, als es keine Institution gibt, die eine derartige Verbindlichkeit feststellen könnte.<sup>139</sup>

Was die Frage betrifft, ob Muslime einen religionsneutralen und demokratischen Staat als weltliche Autorität akzeptieren können und wie sich ihr Verhältnis zu Nicht-Muslimen gestaltet, so hat *Johansen* darauf hingewiesen, daß diese weder allein durch eine Analyse der religiösen Grundlagen und Traditionen noch der Verlautbarungen von fundamentalistischen Organisationen zu beantworten sei. Es

---

<sup>134</sup> *Johansen*, a.a.O., S. 12, 59

<sup>135</sup> *Cavdar* in : RdJB 1993, S. 265, 270

<sup>136</sup> *Füssel/Nagel* in: EuGRZ 1985, S. 497, 502

<sup>137</sup> *Füssel/Nagel* in: EuGRZ 1985, S. 497, 500

<sup>138</sup> *Füssel/Nagel* in: EuGRZ 1985, S. 497, 501

<sup>139</sup> Dies räumen *Füssel/Nagel* in: EuGRZ 1985, S. 497, 501 ebenfalls ein.

handele sich vielmehr um eine historische Frage nach dem tatsächlichen Verhalten von Menschen. So dürfe nicht außer Acht gelassen werden, daß Muslime in vielen Regionen der Welt täglich beweisen, daß sie als Minoritäten unter religionsneutralen Staaten in friedlicher Koexistenz mit Nicht-Muslimen leben können.<sup>140</sup>

Legt man *Johansens* Maxime zugrunde, daß letztlich das tatsächliche Verhalten von Menschen ausschlaggebend sein muß, so kommt man in Hinblick auf den islamischen Religionsunterricht nicht umhin, das Verhältnis insbesondere derjenigen in Deutschland agierenden islamischen Vereinigungen zur staatlichen Rechtsordnung in den Blick zu nehmen, die den Religionsunterricht veranstalten wollen.<sup>141</sup> Zuvor soll jedoch noch auf das Phänomen des islamischen Fundamentalismus eingegangen werden.

#### *d) Zwischenergebnis*

Als wichtigstes bisheriges Ergebnis ist festzuhalten, daß es in den islamischen Glaubensgrundlagen und der islamischen Rechtstradition keine unabänderlichen Vorschriften gibt, die einer Kooperation von Muslimen mit Instanzen eines säkularen Staates zwingend entgegenstehen. Vielmehr wird in der islamischen Rechtstradition die Möglichkeit eines Islam ohne den Schutz einer muslimischen Herrschaft durchaus anerkannt, was zeigt, daß Staat und Religion auch im Islam keine bruchlose Einheit bilden. Es erscheint insofern wichtig, die Differenzierungen nachzuvollziehen und auf das verlockend einfache Bild der bruchlosen Einheit von Staat und Religion im Islam zu verzichten.

### **4. Fundamentalismus im Islam**

Gleichwohl kann nicht geleugnet werden, daß es auch unter den Muslimen solche gibt, die tatsächlich einen säkularen demokratischen Staat für nicht mit dem Islam vereinbar halten. Diese werden zuweilen als „Fundamentalisten“ bezeichnet. Darüber, was Fundamentalismus überhaupt ist, herrscht indes ein diffuses Vorstellungsbild. Wenn man einer Vereinigung oder Organisation fundamentalistische Denk- und Handlungsweisen unterstellt, muß jedoch klar sein, was dies überhaupt besagt. Dies gilt insbesondere vor dem Hintergrund, daß einige Skeptiker befürchten, daß auch in Deutschland in einem islamischen Religionsunterricht fundamentalistische Inhalte vermittelt werden könnten, die in einem nicht hinnehmbaren Widerspruch zur staatlichen Rechtsordnung stehen.<sup>142</sup>

---

<sup>140</sup> *Johansen*, a.a.O., S.12, 60

<sup>141</sup> Dazu sogleich unter II.3. u.4.

<sup>142</sup> Vgl. z.B. *Friedrich* in : *Katholische Bildung*, 7-8/1999, S. 322. Dazu, wie hoch die Gefahr fundamentalistischer Einflußnahme auf einen ordentlichen islamischen Religionsunterricht einzuschätzen ist, vgl. ebenfalls II.3. u.4.

Bei der Untersuchung der Implikationen des Fundamentalismus sollen allerdings die Bedingungsfaktoren für das Phänomen außer Acht gelassen werden; sie sind so vielfältig und komplex, daß es den Rahmen der vorliegenden Arbeit bei weitem sprengen würde, ihnen an hiesiger Stelle nachzugehen.<sup>143</sup> Es kann hier demgemäß nur darum gehen, die Eigenheiten des islamischen Fundamentalismus in ihren Grundzügen darzulegen.

Auffällig ist, daß Fundamentalismus überwiegend mit dem Islam in Verbindung gebracht wird, so daß der Eindruck entsteht, Fundamentalismus sei eine auf den Islam begrenzte Erscheinung. Tatsächlich ist er jedoch in allen Religionen, insbesondere in den Schriftreligionen zu beobachten.<sup>144</sup> Der islamische Fundamentalismus wird von Fachwissenschaftlern häufig auch als „Islamismus“ bezeichnet, vor allem aber gebrauchen die Islamisten selbst diesen Begriff. Den Terminus „Fundamentalismus“ lehnen sie zumeist als nord-amerikanisch-christlich geprägt und somit diffamierend ab.<sup>145</sup> Unter „Islamismus“ ist inhaltlich jedoch nichts anderes als die islamische Spielart des Fundamentalismus zu verstehen.<sup>146</sup>

Der islamische Fundamentalismus hat zwei Hauptforderungen: Die Errichtung der Gottesherrschaft namens *Hakimiyyat Allah* und die Forderung nach der Anwendung der Scharia ( *Tabiq al-scharia* ), wobei allerdings angemerkt werden muß, daß es keine einheitliche Scharia in der islamischen Welt gibt.<sup>147</sup>

Die Fundamente des Islam sind Koran und Sunna, wobei Sunna, wie bereits dargelegt<sup>148</sup>, das in den Hadithen schriftlich fixierte Vorbild des Propheten *Muhammad* und seiner Urgemeinde bezeichnet. Im Unterschied zu den Traditionalisten machen die Fundamentalisten in der Regel die spätere theologische und scharia-rechtliche Entwicklung im Islam nicht mehr oder nur bedingt mit. Für sie endet das goldene Zeitalter des Islam bereits mit dem Tod des Kalifen *Ali*, des Vetters und Schwiegersohns *Muhammads* im Jahre 656, also 24 Jahre nach *Muhammads* Tod. Die Rechtsschulen mit ihren Weiterentwicklungen der Scharia haben bei den Fundamentalisten demnach meist keine Bedeutung.<sup>149</sup>

Die Islamisten sind der Überzeugung, man müsse nur wieder den ursprünglichen Islam praktizieren und der Rechtsleitung Gottes durch den Koran folgen, damit die einzig wahre Religion mit *Allahs* Hilfe wiedererstarkt. Die Befolgung der unverfälschten göttlichen Weisung und konsequenter Wissenserwerb auf allen Gebieten verheißen ihrer Überzeugung nach den Sieg des Islam über die ganze Welt in er-

---

<sup>143</sup> Vgl. dazu : *Tibi*, a.a.O., S. 55 ff

<sup>144</sup> *Tibi*, a.a.O., S.2

<sup>145</sup> *Spuler-Stegemann*, a.a.O., S. 60

<sup>146</sup> *Tibi*, a.a.O., S.2

<sup>147</sup> *Tibi*, a.a.O., S.93

<sup>148</sup> S. o. unter I.1.a)

<sup>149</sup> *Spuler-Stegemann*,a.a.O., S. 60

reichbarer Zukunft.<sup>150</sup> Die Einheit von Religion und Staat gilt ihnen als charakteristisch für den ursprünglichen Islam, allein die islamische Ordnung unter dem göttlichen Gesetz bietet ihrer Ansicht nach für alle Probleme die beste Lösung. Der islamische Fundamentalismus ist somit vor allem eine politische Ideologie, die weltpolitische Ordnungsvorstellungen präsentiert und somit letztlich primär ein politisches Phänomen.<sup>151</sup>

Fallstudien haben einige zentrale Beobachtungen zum islamischen Fundamentalismus ergeben :<sup>152</sup>

Der religiöse Fundamentalismus ist totalitär, weil er Vorschriften für alle Lebensbereiche erzwingen will und anti-pluralistisch ist. Fundamentalisten sind politische Aktivisten, die sich selbst jedoch als religiöse Gotteskämpfer verstehen. Sie sind zwar religiös-schriftgläubig, berufen sich jedoch willkürlich und selektiv auf ihre jeweiligen heiligen Texte und funktionieren diese zu einem politischen Programm um. Insgesamt sind sie eher modern als traditionell, wobei sie jedoch von der Moderne nur ihre instrumentellen Errungenschaften übernehmen, ihren kulturellen Sinngehalt aber ablehnen, weshalb beispielsweise *Tibi* von einer „halben Moderne“ spricht.<sup>153</sup> Der Koran darf nach Ansicht aller islamistischen Theologen nicht analysiert, kritisiert oder gar als bloßes Menschenwerk behandelt werden. Das Wort Gottes muß vielmehr möglichst buchstabengetreu befolgt werden, wobei jedoch auch unter den Islamisten keine Einigkeit über die Interpretation von Koran und Sunna besteht.<sup>154</sup>

Letztendlich benutzt der Islamismus die Religion als Instrumentarium für die Durchsetzung politischer Macht. Er will die Einheit von Staat und Religion zunächst in der gesamten islamischen Welt durchsetzen, westliche Staatsmodelle wie die säkularisierte Demokratie werden als den islamischen Ländern durch den Kolonialismus übergestülpt abgelehnt und für weiter gesteckte Ziele ausgenutzt.<sup>155</sup> Die Demokratie ist nach Auffassung der Fundamentalisten ein Auswuchs des menschlichen „Könnens-Bewußtseins“ und eine abzulehnende Aussetzung der Herrschaft *Allahs*, eine Anmaßung des Menschen gegenüber Gott. Der von ihnen angestrebte Staat bedeutet trotz der Rückwärtsorientierung allerdings nicht etwa ein Rückfall ins Mittelalter, vielmehr stellt er einen durchaus von der Moderne geprägten Totalitarismus dar.<sup>156</sup>

Die Feindbilder der Fundamentalisten sind demgemäß stereotyp: Abgelehnt werden die Regierungen sämtlicher islamischer Länder, sofern sie nicht die Scharia als

---

<sup>150</sup> *Spuler-Stegemann*, a.a.O., S. 61

<sup>151</sup> *Tibi*, a.a.O., S.3 und S.10

<sup>152</sup> So zitiert bei *Tibi*; a.a.O., S. 15

<sup>153</sup> Vgl. *Tibi*, a.a.O., S.15

<sup>154</sup> *Spuler-Stegemann*, a.a.O., S. 62

<sup>155</sup> *Spuler-Stegemann*, a.a.O., S. 64

<sup>156</sup> *Tibi*, a.a.O., S. 19



ausschließliche Grundlage ihres Rechtssystems oder überhaupt nicht gelten lassen, ständig apostrophierte Feinde sind ferner der Zionismus und der Staat Israel sowie der Westen mit seinen „Unterdrückungsformen“, allen voran die USA.<sup>157</sup> Um diese „Unterdrücker“ zu besiegen, schrecken manche Islamisten auch vor Terrorakten nicht zurück. Nach Anschlägen auf US-amerikanische Botschaften in *Nairobi* und *Daressalam* im Jahr 1998 haben die terroristischen Aktivitäten nunmehr ihren schrecklichen Höhepunkt in den Anschlägen auf New York und Washington vom 11. September 2001 gefunden. Der islamische Fundamentalismus hat damit eine gänzlich neue Dimension erreicht.

Spricht man von Fundamentalisten bzw. Islamisten, muß gleichwohl stets unterschieden werden zwischen solchen, die die Anwendung von Gewalt im Rahmen ihrer Deutung des islamischen Begriffs des *Djihad* befürworten und denjenigen, die, wenngleich ebenfalls keine Demokraten, bereit sind, in demokratischen Institutionen mitzuarbeiten.<sup>158</sup> Auch sind die Ausformungen des Phänomens „Islamismus“ insgesamt sehr unterschiedlich; so ist der algerische Fundamentalismus beispielsweise ganz anders als der türkische.<sup>159</sup> Besondere Gefahren des Islamismus bestehen jedoch allgemein nach außen hin in der Abschottung gegenüber dem Westen und in der rigiden Ausgrenzung aller Nicht-Muslime, innerislamisch zugleich in der Ausschließung all jener Muslime, die nicht mit den Fundamentalisten unisono sprechen und denken.<sup>160</sup>

## II. Institutionalisierung im Islam und islamische Vereinigungen in Deutschland

### 1. Institutionalisierung im Islam

Wie bereits angedeutet, werden als Hindernisse für einen islamischen Religionsunterricht jedoch nicht nur eventuell nicht mit der staatlichen Rechtsordnung zu vereinbarende Inhalte diskutiert, sondern auch strukturelle Besonderheiten der islamischen Religion, die einer Kooperation mit staatlichen Instanzen im Rahmen des Religionsunterrichts im Wege stehen könnten.

So wird ein Kultusbeamter in einem Dossier der *Zeit* zum Thema islamischer Religionsunterricht zitiert : „Die Muslime brauchen einen Papst“.<sup>161</sup> Wenngleich diese Aussage, wie die Untersuchung der formellen Anforderungen an den staatlichen Kooperationspartner noch zeigen wird<sup>162</sup>, zwar nicht derartig pauschal unterschrieben werden kann, so macht sie doch sehr zugespitzt die Problematik deutlich. So

---

<sup>157</sup> Spuler-Stegemann, a.a.O., S. 78

<sup>158</sup> Tibi, a.a.O., S. 32

<sup>159</sup> Tibi, a.a.O., S. 30

<sup>160</sup> Tibi, a.a.O., S. 30

<sup>161</sup> Vgl. das Dossier *Allah ist schulreif* von Martin Spiewak in: *Die Zeit* vom 23.7.1998, S. 9

<sup>162</sup> Vgl. insoweit IV. Kapitel

spricht vor allem aus dem Zitat, daß sich der Islam scheinbar nicht ganz ohne Schwierigkeiten in die staatskirchenrechtlichen Bestimmungen, die traditionell bedingt vornehmlich auf die christlichen Kirchen zugeschnitten sind, einfügen läßt. In der Tat hängen viele Schwierigkeiten im Zusammenhang mit der Einführung von islamischem Religionsunterricht als ordentliches Lehrfach an deutschen Schulen mit der Andersartigkeit des islamischen Verständnisses religiöser Strukturen zusammen. Daher soll hier, ohne dabei tiefer in die entsprechenden islamischen Lehren eindringen zu können, ein Blick auf das traditionelle muslimische Verständnis von religiösen Organisationsstrukturen geworfen werden.

Das eingangs angeführte Zitat wird verständlich, wenn man sich vergegenwärtigt, daß der Islam - anders als die christlichen Kirchen- traditionell kein Priestertum und keine Hierarchien ausbildet.<sup>163</sup> Er ist eine „Religion ohne Kirche“.<sup>164</sup> Die Muslime verstehen sich vielmehr als „weltumspannende Gemeinschaft („Ummah“) ohne religiöse Oberhäupter“<sup>165</sup>, die einzelnen Zentren oder Vereine sind insoweit selbständig und unterstehen keinem religiösen Oberen.<sup>166</sup> Islamische Vereine sind demgemäß nicht die untersten Einheiten im Sinne einer territorialen Gliederung, wie es bei den Gemeinden der christlichen Kirchen der Fall ist. Ein parochiales Ordnungs- und Zuordnungsprinzip ist dem Islam fremd. Auch hat die Mitgliedschaft in einem Moscheeverein oder in einer islamischen Organisation keinen vergleichbar hohen Stellenwert wie die Zugehörigkeit zur Gemeinde oder Kirche überhaupt im Christentum. „Ein Muslim kann sich heute bei der, morgen bei der Gemeinde zu Hause fühlen.“<sup>167</sup> Dabei muß hinzugefügt werden, daß der Begriff der „Gemeinde“ mit den darin implizierten Rechten und Pflichten Muslimen an sich schon fremd ist, da sie in ihren religiösen Verpflichtungen einen Akt der Freiwilligkeit sehen.<sup>168</sup> Gleiches gilt für die Begriffe des „Vereins“ und der „Vereinmitgliedschaft“.

Daß sich keine hierarchische Glaubensverwaltung entwickelt hat, hängt vor allem damit zusammen, daß es nach islamischem Verständnis keiner Priesterschaft bedarf, um das göttliche Gesetz auszulegen und um die Verbindung zwischen Gott und den Gläubigen herzustellen. Die islamische Glaubenslehre entfaltet sich vielmehr in praktizierter Tradition ohne dogmatische Lenkung.<sup>169</sup> Demgemäß kennt der Islam traditionell keine Autorität, die nach außen hin eine verbindliche Vertretung wahrnehmen könnte.<sup>170</sup> Jedem, in Bezug auf den sich innerhalb der Muslime die Meinung herausbildet, daß er die wissenschaftlichen Voraussetzungen und die

---

<sup>163</sup> v. Campenhausen in: ZevKR 25 (1980) S. 135, 142

<sup>164</sup> Steinbach, Der Islam-Religion ohne Kirche, in: *Abromeit/Wewer* (Hrsg.), Die Kirchen und die Politik, S. 109

<sup>165</sup> Stempel, a.a.O., S. 298

<sup>166</sup> v. Campenhausen in : ZevKR 25 (1980), S.135, 142

<sup>167</sup> Weber in : ZevKR (34) 1989, S. 337, 370

<sup>168</sup> Abdullah, a.a.O., S.37

<sup>169</sup> Spuler-Stegemann, a.a.O., S. 35

<sup>170</sup> Gebauer in : RdJB 1989, S. 263, 268; selbst die Khalifen besaßen diese Autorität nicht.

sonstigen Fähigkeiten für eine geistige Leitung besitzt und deshalb selbständige fachmännische religiöse Urteile fällen kann, kann der Rang einer religiösen Autorität und eine entsprechende geistige Gefolgsbereitschaft zuwachsen.<sup>171</sup> Demzufolge gibt es in Deutschland unterschiedlich einflußreiche und unterschiedlich orientierte islamische religiöse Autoritäten.

Wenngleich der Islam kein Lehramt im Sinne päpstlicher Autorität entwickelt hat, gab und gibt es jedoch auch in der islamischen Welt Institutionalisierung. Historische Vorbilder sind etwa der osmanisch-sunnitische *seyhülislam* oder der *safawidisch-siitische sadr*<sup>172</sup>, zeitgenössische Modelle finden sich im sunnitischen Islam im Rektor der renommierten Al-Azhar-Universität in Kairo bzw. den nationalen Großmuftis. Die Legitimation zu solcher Institutionalisierung ergibt sich für die Muslime jedoch nicht nur aus historischen Vorbildern, sondern auch aus schlichter Notwendigkeit („darura“), einer schon im klassischen islamischen Recht anerkannten Rechtsregel.<sup>173</sup> Islamische Glaubenslehren an sich stehen folglich einer Institutionalisierung nicht entgegen.<sup>174</sup> Das Verhältnis von Staat und Kirche im Sinne eines Gegenübers von weltlichem Gemeinwesen und rechtlich selbständigen Religionsverbänden ist jedoch tatsächlich eine Besonderheit des christlichen Abendlandes.<sup>175</sup>

## 2. Wichtige islamische Vereinigungen und Organisationen in Deutschland

Vor diesem Hintergrund erklärt sich auch der vergleichsweise niedrige Organisationsgrad unter den in Deutschland lebenden Muslimen. Schätzungen sprechen von 10 bis 20 % der Muslime<sup>176</sup>, das Zentralinstitut- Islamarchiv- Deutschland spricht von ca. 12 % und weist gleichzeitig darauf hin, daß zahlreiche Doppelmitgliedschaften bestünden, die sich in einem Bereich von 20 bis 30 % bewegten.<sup>177</sup> Eine bundesweite staatliche Gesamtstatistik über die Zahl der eingetragenen Vereine gibt es allerdings nicht, und auch in den Ländern werden keine zentralen, landesweiten Vereinsregister geführt. Demzufolge bestehen keine exakten Erkenntnisse über die Zahl „islamischer Vereine“ und deren Mitglieder. Genaue Angaben diesbezüglich zu machen ist deshalb schwierig, weil zum Teil nicht klar ist, wie kursierende Zahlen zustande kommen.<sup>178</sup> Zum einen mangelt es an seriösem Material darüber, auf der anderen Seite fehlen klare Kriterien über die Definition einer „is-

---

<sup>171</sup> Albrecht in : Essener Gespräche 20 (1986), S. 82, 97

<sup>172</sup> Rohe in : ZRP 2000, S. 207, 210

<sup>173</sup> Rohe in : ZRP 2000, S. 207, 210

<sup>174</sup> Beide Modelle, d.h. das historisch dominierende dezentrale Modell sowie das Institutionenmodell sollen sich auf Worte des Religionsstifters *Mohammad* stützen lassen, vgl. Rohe in: ZRP 2000, S. 207,210

<sup>175</sup> v. Campenhausen in : ZevKR 25 (1980), S. 135, 142

<sup>176</sup> Feindt-Riggers/Steinbach, a.a.O., S.6, Fn.1

<sup>177</sup> Dokumentation 1/2001 des Zentralinstituts Islamarchiv Deutschland ( Stand 1.3.2001), S. 4

<sup>178</sup> Dokumentation 1/1997 des Zentralinstituts Islam-Archiv Deutschland, S.6

lamischen Vereinigung“. Hinzu kommt, daß bei vielen islamischen Organisationen Vorbehalte bestehen, Außenstehenden Einblick in ihr Innenleben zu gewähren.<sup>179</sup>

Dennoch wird man von ca. 2000 Vereinen mit mehr als 300 000 Mitgliedern ausgehen können. Außerdem soll es noch 560 Jugend- und rund 300 Frauengruppen sowie etwa 80 islamische Hochschulgruppen geben.<sup>180</sup> Diese Angaben widersprechen allerdings zum Teil internen Zahlen. Außerdem ist zu bedenken, daß in der Regel nur erwachsene Männer Mitglieder von Vereinen werden, de facto aber oft ganze Familien in diese Mitgliedschaft einbezogen sind.<sup>181</sup> Nimmt man einen Multiplikator von nur 3 an, wären bereits 900 000 der ca. 3 Millionen Muslime, also immerhin fast ein Drittel, zwar nicht formell, aber doch faktisch in Vereinen organisiert.

Die ersten Organisationsformen gab es bereits in den ersten Jahren der Anwesenheit von muslimischen Gastarbeitern in Deutschland. Diese gründeten zunächst als Vereinsmitglieder nach deutschem Vereinsrecht im örtlichen Rahmen zahlreiche Moscheevereine, um Räumlichkeiten für ihre Gebete, Zeremonien, religiösen Unterrichtsveranstaltungen und Begegnungen zu schaffen und die dazu erforderlichen Rechtsgeschäfte vornehmen zu können.<sup>182</sup> Dazu wurden zunächst Lagerräume, Keller und Fabrikhallen angemietet und zu Moscheen umfunktioniert; inzwischen gibt es jedoch auch mehr und mehr Moscheen im klassischen maurischen Stil. Diese Moscheen dienen als Treffpunkte für die Männer und in jüngster Zeit auch vermehrt für muslimische Frauen- und Jugendgruppen.<sup>183</sup> Kernaktivitäten sind das Ritualgebet und der Koranunterricht für die Jugend. Darum herum entwickeln sich zahlreiche Nebenaktivitäten, die darauf gerichtet sind, religiöse Kenntnisse zu vermitteln, das Gemeinschaftsleben zu fördern, manchmal auch die soziale Stellung der Mitglieder zu verbessern oder sie politisch zu mobilisieren.<sup>184</sup> So werden in manchen Moscheen Sprachkurse abgehalten oder das Abfassen von Bewerbungsschreiben gelehrt, fast überall gibt es zudem Teehäuser sowie Lebensmittel- und Buchläden, in denen die Muslime ihre vertrauten Konsumartikel kaufen und ihren kulturellen Gewohnheiten nachgehen können.

Einer der wichtigsten Gründe für die Bildung islamischer Vereine und Institutionen war die unterschiedliche Kultur, mit der sich die zumeist türkischen Muslime in der säkularen Gesellschaft der Bundesrepublik konfrontiert sahen. Die Bildung von übergreifenden Zusammenschlüssen stieß allerdings zunächst häufig auf vielfältige Schwierigkeiten. Sprachbarrieren, ethnische Besonderheiten, vor allem aber auch die divergierenden politischen Orientierungen erwiesen sich nicht selten als

---

<sup>179</sup> Seiser in: SchulVerwNRW Nr.6/7/2000, S. 180, so auch *Feindt-Riggers/Steinbach*, a.a.O., S.68. Zur mitunter festzustellenden mangelnden Transparenz s. auch II.4.b)

<sup>180</sup> *Spuler-Stegemann*, a.a.O.,S.102

<sup>181</sup> *Spuler-Stegemann*, a.a.O.,S.102

<sup>182</sup> Vgl. *Heckel* in: JZ 1999, S.741, 753

<sup>183</sup> *Feindt-Riggers/Steinbach*, a.a.O., S.14

<sup>184</sup> *Landmann* in : *Ende/Steinbach*, a.a.O., S. 562

trennend und haben übergeordnete Zusammenschlüsse verhindert. Demzufolge lag die Verwaltung der Moscheen und die Verantwortlichkeit für die Aktivitäten lange meist bei den örtlichen muslimischen Organisationen. Inzwischen gibt es jedoch zahlreiche übergeordnete Zusammenschlüsse. Zum Teil entstanden hierarchisch organisierte Verbände, denen lokale Moscheevereine angeschlossen sind.<sup>185</sup>

In den vergangenen Jahren ist zudem zu bemerken, daß die Entwicklung der Zusammenschlüsse ihre Richtung geändert hat. Während sich früher korrespondierend zum „Gastarbeiterstatus mit Rückkehrwillen“ zunächst viele Organisationen nach Art von „Heimatverbänden“<sup>186</sup> gebildet haben, tritt in jüngerer Zeit die Organisation zum Zweck der Teilhabe am öffentlichen Leben Deutschlands und dessen aktiver Mitgestaltung in den Vordergrund. Diese Entwicklung der Selbstorganisation der Muslime in Deutschland fügt sich ein in das europäische Bild. Auch in anderen europäischen Staaten ist der Selbstorganisationsprozeß der muslimischen Bevölkerung in vollem Gange.<sup>187</sup> Die verschiedenen Modelle unterscheiden sich allerdings zum Teil erheblich. So ist in Österreich der Islam hanafitischer Richtung seit 1959 als Religionsgemeinschaft gesetzlich anerkannt; das entsprechende Gesetz geht bereits auf das Jahr 1912 zurück.<sup>188</sup> In Spanien hat der Staat im Jahre 1992 rechtlich weitreichende Abkommen mit der Spanischen Islamischen Kommission abgeschlossen<sup>189</sup>, in Italien sind ähnliche Initiativen im Gange.<sup>190</sup> In Belgien kam es sogar bereits zur staatlich organisierten Wahl eines Repräsentativorgans für die Muslime.<sup>191</sup> Seit einigen Jahren mehren sich nun auch in Deutschland die Anzeichen dafür, daß die Muslime bemüht sind, religiöse Vereinigungen mit festen Organisationsstrukturen zu bilden, so daß manche Beobachter sogar von einem Prozeß der „Verkirchlichung“ sprechen.<sup>192</sup> Mittlerweile hat sich in der Bundesrepublik eine Vielzahl von islamischen Vereinen und Vereinigungen in verschiedenen Dachorganisationen und drei Spitzenverbänden zusammengeschlossen. Letztere sollen im Folgenden vorgestellt werden.

---

<sup>185</sup> Landmann in : *Ende/Steinbach*, a.a.O., S. 562

<sup>186</sup> So die Aussage von Scheich *Bashir Ahmad Dultz*, Vorsitzender der Deutschen Muslim-Liga e.V. in einem „Morgenstern- Gespräch“ vom Oktober 1995, S. 28

<sup>187</sup> *Shadid/van Koningsveld*, Religious Freedom and the Position of Islam in Western Europe, 2.4 ff

<sup>188</sup> In einer Entscheidung von 1987 hat der österreichische Gerichtshof diese Anerkennung auf den Islam schlechthin erweitert, vgl. Erkenntnis vom 10.12. 1987, Geschäftszahl G146/87; G147/87

<sup>189</sup> Vgl. „Islam in Spanien“ in : *Freitagsblatt* Nr.3/1, 1999,7

<sup>190</sup> *Rohe*, a.a.O., S. 199

<sup>191</sup> *Panafit*, Quand le droit écrit l'islam, S. 217 ff

<sup>192</sup> *Muckel* in : *DÖV* 1995, S.311, 314; vgl. auch die Einschätzung von *Leggewie*, Alhambra - Der Islam im Westen, S.18, 48, 55

### ***a) Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland/ Islamischer Weltkongreß e.V.***

Eine der beiden großen Spitzenorganisationen ist der *Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland/Islamischer Weltkongreß Deutschland e.V.*<sup>193</sup> mit Sitz in Bonn, der 1986 in Berlin gegründet wurde und dessen Vorsitzender derzeit *Hasan Özdögan* ist. Der *Islamrat* ist laut Präambel seiner Satzung Rechtsnachfolger des am 31. Oktober 1932 gegründeten und am 31. Mai 1933 in das Vereinsregister beim Amtsgericht Berlin-Lichterfelde eingetragenen Vereins „Islamischer Weltkongreß /Zweigstelle Berlin e.V.“, der damaligen Spitzenorganisation für alle im Deutschen Reich lebenden Anhänger der islamischen Glaubensgemeinschaft. In der Präambel betont er ebenfalls, daß er sich „zur Geschichte und den Traditionen der 1739 durch königliches Dekret zu Potsdam erfolgten ersten islamischen Gemeindegründung auf deutschem Boden“ bekenne und sich „als dessen Erbe und Wahrer“ betrachte.

Der *Islamrat* ist Dachverband von 38 muslimischen Gemeinschaften und setzt sich aus 12 Bundes- und 13 selbständigen Landesverbänden und zwei regionalen Vereinigungen zusammen. Darunter befinden sich nach eigenen Angaben Schiiten und Sunniten aller Rechtsschulen, mehrheitlich Türken, aber auch Araber, Asiaten, Afrikaner etc.. Der Verein verfolgt laut Satzung nur gemeinnützige Zwecke. Als Grundlagen des Vereins werden die islamische Lehre und Tradition sowie die „Ordnungen, wie sie vom Grundgesetz der Bundesrepublik und den Verfassungen der Länder vermittelt werden“, genannt.<sup>194</sup> Seine besondere Aufgabe ist satzungsgemäß die religiöse, soziale und kulturelle Betreuung der in der Bundesrepublik lebenden Muslime.<sup>195</sup> Als weitere Aufgabe wird in der Satzung explizit das Eintreten für die Einführung eines islamischen Religionsunterrichts als ordentliches Lehrfach an öffentlichen Schulen und als akademisches Fach zur Ausbildung von islamischen Gelehrten und islamischen Religionslehrern in Deutschland erwähnt. Dort findet sich der Zusatz, daß der Verein sich dabei dazu verpflichte, sowohl den Interessen der Betroffenen als auch der Schulgesetzgebung der Länder Rechnung zu tragen.<sup>196</sup>

Die wichtigsten Organe des *Islamrates* sind gemäß § 6 die Mitgliederversammlung sowie der Vorstand, der sich aus sieben stimmberechtigten Mitgliedern zusammensetzt (§ 8).<sup>197</sup> Hervorzuheben ist zudem der sog. Shaik ul-Islam, der gemäß § 8 der Satzung als Vorsitzender der sog. geistlichen Verwaltung des *Islamrates* auf Vorschlag des Vorsitzenden gewählt wird, und der für Fragen der Glaubenslehren zuständig ist.

---

<sup>193</sup> Im folgenden immer als *Islamrat* bezeichnet

<sup>194</sup> Vgl. § 2 (2) der Satzung des *Islamrates*

<sup>195</sup> § 2 (7) der Satzung des *Islamrates*

<sup>196</sup> § 2 (12) der Satzung des *Islamrates*

<sup>197</sup> Zusätzlich können dem Vorstand zugeordnete Projektgruppen eingerichtet werden.

## ***b) Zentralrat der Muslime in Deutschland (ZMD)***

Die zweite große Spitzenorganisation ist der *Zentralrat der Muslime in Deutschland (ZMD)* mit Sitz in Köln, der 1994 gegründet wurde und dessen Vorsitzender z.Zt. *Dr. Nadeem Elyas* ist. Der *Zentralrat* ist aus dem „Islamischen Arbeitskreis in Deutschland“ hervorgegangen und bildet sozusagen das Gegenstück zum *Islamrat*. Der *ZMD* ist nach eigener Darstellung ein „Spitzenverband und Handlungsorgan“ der ihm angehörenden islamischen Dachorganisationen in Deutschland.<sup>198</sup> Er verweist darauf, daß er multinational sei und mit 18 Dachorganisationen „eine breite Masse der Muslime in Deutschland“ vertrete. Auch der *ZMD* verfolgt laut Satzung ausschließlich gemeinnützige Zwecke. Ebenso nennt auch er in seiner Satzungspräambel „die islamische Lehre im Rahmen des Grundgesetzes und im Einklang mit den Gesetzen der Bundesrepublik“ als „einzige Quelle“ seiner Aufgaben.

Der *ZMD* versteht sich als ständige Informations- und Gesprächsebene für die öffentlichen Interessen der Muslime. Zwar wird das Eintreten für die Einführung von regulärem islamischem Religionsunterricht nicht explizit als Aufgabe des *ZMD* genannt, doch geht aus der Satzung konkludent hervor, daß dies als seine Aufgabe verstanden wird.<sup>199</sup> Wichtige Organe des *ZMD* sind gemäß § 5 der Satzung die Vertreterversammlung und der Vorstand bestehend aus dem Vorsitzenden, zwei stellvertretenden Vorsitzenden, dem Generalsekretär und dem Kassensführer; als weitere Gremien gibt es aber noch den Gutachterratt und den Beirat ( §§ 8 und 8a).

Der *ZMD* stand jahrelang in starker Konkurrenz zum *Islamrat*. Nach einigen Auseinandersetzungen in den vergangenen Jahren, in denen die beiden Organisationen teils aufs heftigste untereinander rivalisierten, sollen die Beziehungen in letzter Zeit auf dem Wege der Normalisierung sein.<sup>200</sup> So bestehen mittlerweile verschiedene Kooperationen. Auch gibt es teilweise Querverbindungen zwischen beiden Organisationen. Als Beispiel sei nur genannt, daß die IGMG als Hauptmitglied im *Islamrat* durch verwandtschaftliche Konnexen einen Fuß in der Tür zum *Zentralrat* haben soll.<sup>201</sup>

Der Schwerpunkt der Kooperation von *ZMD* und *Islamrat* liegt im Bereich der Einführung von ordentlichem islamischem Religionsunterricht. So haben die beiden Spitzenverbände ein „Kooperationsabkommen“ abgeschlossen, mittels dessen die Basis des islamischen Ansprechpartners auf dem Gebiet der Einführung des islamischen Religionsunterrichts verbreitert werden soll.<sup>202</sup> Infolge dieses Abkom-

---

<sup>198</sup> Vgl. § 1 Nr.1 und § 2 Nr.1 der Satzung des *ZMD*

<sup>199</sup> So nennt § 8 Nr. 2 b) und c) der Satzung als Aufgabe des Gutachterrates des *ZMD* die Begutachtung der Curricula für den islamischen Religionsunterricht aus theologischer Sicht sowie die Erarbeitung der Richtlinien für den islamischen Religionsunterricht, für die Eignung der Lehrkräfte und für die Lehrbücher.

<sup>200</sup> *Feindt-Riggers/Steinbach*, a.a.O., S.35

<sup>201</sup> *Spuler-Stegemann*, a.a.O., S.110

<sup>202</sup> *Köhler* in: epd-Dokumentation 2/2000, S. 31, 32

mens haben *Zentralrat* und *Islamrat* am 27.5.99 eine „Kommission für islamischen Religionsunterricht“ (KIRU) aus je sechs Mitgliedern aus beiden Spitzenverbänden gebildet, die dem Staat als Ansprechpartner zur Verfügung stehen soll. Die KIRU versteht sich daher als Handlungsorgan der sie gründenden Spitzenorganisationen und als Anlaufstelle für sämtliche behördliche Fragen, die Errichtung, Planung und Durchführung des islamischen Religionsunterrichts betreffen.<sup>203</sup> Die Mitglieder der Kommission, Theologen und Pädagogen, sollen demnach sachverständig die Inhalte und die Didaktik des islamischen Religionsunterrichts überwachen sowie in Zusammenarbeit mit den betroffenen Eltern über die Auswahl der Lehrkräfte befinden und auch die Lehrkräfte in dieser Weise auswählen, die in der Übergangszeit bis zur Heranbildung von Universitätsabsolventen für den Unterricht eingesetzt werden können.<sup>204</sup> Bei entsprechender Zustimmung soll die KIRU durch die Mitwirkung der „Türkisch-islamischen Union der Anstalt für Religion“ (DITIB) erweitert werden

### ***c) Türkisch- Islamische Union der Anstalt für Religion (DITIB)***

Die DITIB (Diyanet Isleri Türk-Islam Birliği), die *Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion e.V.*, ist der größte islamische Verband in der Bundesrepublik. Er vertritt ausschließlich den türkischen Staatsislam mit dessen laizistischem Prinzip der Trennung von Staat und Religion.<sup>205</sup> DITIB wurde 1982 zuerst als Berliner Regionalverband gegründet und ist heute ein eigenständiger Verein mit eigener Satzung. Zum Vorstand der DITIB gehören ausschließlich in Deutschland ansässige Türken. Der laut Satzung mächtige Beirat, der auch die Vorstandsmitglieder ernannt, besteht aus fünf Religionsbeauftragten des „Präsidiums für Religionsangelegenheiten“ (Diyanet) in Ankara, das seinerseits auch die Imame entsendet, die an deutschen Moscheen tätig sein dürfen. DITIB legt Wert darauf, keine Dependence des *Diyanet* in Ankara zu sein, wenngleich mit diesem Amt gut zusammengearbeitet werde. Nach eigenen Angaben hatte DITIB Mitte des Jahres 1999 776 Mitgliedsvereine im Bundesgebiet, die durch die türkischen Generalkonsulate koordiniert und durch vom *Diyanet* entsandte, in der Türkei ausgebildete und vom türkischen Staat besoldete Hocas bzw. Imame betreut werden. Durchschnittlich könne dabei von 130 bis 150 Mitgliedern pro Verein ausgegangen werden. Nach einer von der DITIB für das *Zentralinstitut Islamarchiv Deutschland* erstellten Statistik vom 5. April 2001 hat DITIB derzeit 125 000 Mitglieder. Die Besucherfrequenz liege jedoch höher, da nur das Familienoberhaupt offiziell Mitglied sei und Freunde und Familienangehörige hinzugerechnet werden müssten. Diesbezügliche Statistiken gäbe es aber nicht.<sup>206</sup> Rechnet man zu den formellen Mitgliedern nur ein weiteres Familienmitglied hinzu, kommt man bereits auf eine Zahl von 250 000. Be-

---

<sup>203</sup> Vgl. II Nr.1 des Gründungsprotokolls der gemeinsamen Kommission des ZMD und des *Islamrates* vom 27.5.1999

<sup>204</sup> Köhler in: epd-Dokumentation 2/2000, S 31, .32

<sup>205</sup> Spuler-Stegemann, a.a.O., S.111

<sup>206</sup> Vgl. Spuler-Stegemann, a.a.O., S.112



rücksichtigt werden müssen aber auch noch Sympathisanten, die DITIB-Moscheen aufsuchen, ohne sich an der Vereinsarbeit zu beteiligen. So gesehen werden insgesamt wohl etwa die Hälfte der türkischen Muslime von DITIB repräsentiert.<sup>207</sup>

DITIB hat das Ziel, möglichst umfassend die türkische Bevölkerung in Deutschland zu erreichen und sie zugleich in ihrem Nationalbewußtsein als Bürgerinnen und Bürger des türkischen Staates zu bestärken.<sup>208</sup> Gemäß § 2 Nr.1 der Satzung ist es ausdrücklicher Zweck des Vereins, die in der Bundesrepublik Deutschland lebende türkische Gemeinschaft „in allen Angelegenheiten der islamischen Religion zu betreuen, aufzuklären und zu unterweisen...“. Im Anschluß findet sich eine beispielhafte Aufzählung von zu dieser Betreuung gehörenden Aktivitäten wie das Einrichten geeigneter Räume für religiöse Andachten und Unterweisungen ( §2 N.1), die Ausbildung von Laienpredigern (§2 Nr.1), die Gründung weiterer Moscheevereine (§2 Nr.1), die organisatorische und finanzielle Hilfeleistung bei der Durchführung von Pilgerfahrten (§2 Nr.3), die Katastrophenhilfe (§2 Nr.7) etc.. Die Satzung der DITIB nennt zudem die Veranstaltung von Sprachkursen sowie die Durchführung von Maßnahmen zur Förderung der beruflichen Bildung der türkischen Staatsangehörigen als Vereinszweck.<sup>209</sup> DITIB strebt bisher nicht die Einführung eines ordentlichen islamischen Religionsunterrichts in deutscher Sprache an.

### **3. Religiös - politische Ausrichtung der Spitzenverbände**

Nachdem bereits die „theoretischen“ Grundlagen des Islam in Hinblick auf das Verhältnis zum säkularen Staat in den Blick genommen worden sind, ist nunmehr der Frage nachzugehen, welche Einstellung in Deutschland ansässige Muslime dem Staat und seiner Rechtsordnung tatsächlich entgegenbringen, und ob es eventuell Aspekte gibt, die einer Zusammenarbeit mit staatlichen Instanzen hinderlich sein könnten.<sup>210</sup> Hierbei kann natürlich nicht verallgemeinernd für „alle Muslime“ oder „den Islam in Deutschland“ gesprochen werden.<sup>211</sup> Vielmehr können nur einige wichtige islamische Vereinigungen in Deutschland, d.h. vor allem die Spitzenverbände, exemplarisch näher beleuchtet werden.

---

<sup>207</sup> *Spuler-Stegemann*, a.a.O., S. 112. Europaweit soll die Organisation über ca. 150 000 *offizielle* Mitglieder verfügen.

<sup>208</sup> Vgl.: *Zusammenleben mit Muslimen*, Eine Handreichung der EKD, S. 19

<sup>209</sup> Vgl. § 2 Nr.1 der Satzung des DITIB

<sup>210</sup> Der Islam in Deutschland ist bisher in einigen Publikationen mit unterschiedlichem Schwerpunkt untersucht worden, vgl. dazu die Nachweise bei *Feindt-Riggers/Steinbach*, a.a.O., S. 7

<sup>211</sup> Da der große Teil der Muslime als „schweigende Mehrheit“ nicht durch Verlautbarungen in Erscheinung tritt, läuft eine Betrachtung „des Islam“ in Deutschland letztlich auf den organisierten Islam hinaus.

Wenngleich nahezu alle großen muslimischen Organisationen sowohl in öffentlichen Selbstdarstellungen als auch in ihren Satzungen betonen, die islamische Lehre in vollem Einklang mit dem Grundgesetz der Bundesrepublik und zum Wohle der ganzen Gesellschaft anwenden zu wollen,<sup>212</sup> haben sie zum Teil dennoch bis dato nicht vermocht, bestehende Zweifel an eventuell nicht verfassungskonformen Absichten bezogen auf die Inhalte des einzuführenden islamischen Religionsunterrichts auszuräumen.<sup>213</sup> Eine genauere Untersuchung der inneren Struktur der Vereinigungen zeigt ebenfalls, daß ihre Einordnung im religiösen und politischen Spektrum nicht ganz so unkompliziert ist, wie die alleinige Betrachtung der Satzungen und Selbstdarstellungen glauben macht. Soweit das im Rahmen dieser Arbeit möglich ist, sollen einige Aspekte der inneren Struktur und der religiösen Ausrichtung wichtiger Verbände untersucht werden.

Sowohl der *Islamrat* als auch der *Zentralrat der Muslime in Deutschland* sollen über zahlreiche Mitgliedsvereine, die dem konservativen, teils sogar dem islamistischen Spektrum zuzuordnen sind, verfügen.<sup>214</sup> So wird wohl möglicherweise der *Islamrat* von der 1976 als „migrantenspezifische Organisation“ gegründeten *Islamischen Gemeinschaft Milli Görüs (IGMG)* dominiert.<sup>215</sup> Zwar gibt der *Islamrat* die Zahl seiner Mitgliedsorganisationen derzeit mit 38 an, wodurch der Eindruck entsteht, daß es sich um einen Zusammenschluß zahlreicher verschiedener Organisationen handelt, eine genauere Analyse der einzelnen Mitglieder zeigt jedoch, daß viele von ihnen direkt oder indirekt zur IGMG gehören.<sup>216</sup>

Die IGMG wird von den Türken meist kurz gefaßt nur als „Milli Görüs“ tituiert. Dieser Titel wird oft fälschlicherweise mit „Neue Weltsicht“ statt mit „Nationaler Weltsicht“ wiedergegeben.<sup>217</sup> Die IGMG gilt als größter türkisch-islamischer und als vielseitigster muslimischer Verband in Europa und ist stärkste Kraft im *Islamrat*. Sie verfügt nach eigenen Angaben über 2098 Vertretungen, d.h. Moscheevereine, Jugend- und Studentenorganisationen, Frauengruppen etc. in Europa. Zu *Milli Görüs* gehören zudem weitere Vereine, die unter anderem Namen firmieren, wie

---

<sup>212</sup> In der Präambel der Satzung des ZMD heißt es z.B. : (die islamischen Vereinigungen des ZMD) „sind einig darin: das Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland und ihr Recht zu respektieren, sich für eine konstruktive Kooperation zum Wohl der islamischen Gemeinschaften und der ganzen Gesellschaft einzusetzen, die islamische Lehre im Rahmen des Grundgesetzes und im Einklang mit den Gesetzen der Bundesrepublik Deutschland anzuwenden...“

<sup>213</sup> Dies zeigt sich ganz aktuell im Streit der *Islamischen Föderation Berlin (IFB)* mit dem Land Berlin um die Lehrpläne eines einzurichtenden islamischen Religionsunterrichts. Von Seiten des Landes bestehen erhebliche Bedenken gegenüber der IFB und ihrer religiös-politischen Orientierung, vgl. z.B. Naumann in: *taz* vom 4.12.00, S.15. S. dazu näher unter 5. Kapitel, I.

<sup>214</sup> Spuler-Stegemann, a.a.O., S. 116

<sup>215</sup> Außer auf den *Islamrat* soll die IGMG zudem großen Einfluß auf das „Zentralinstitut Islam-Archiv Deutschland“ in Soest ausüben, vgl. Feindt-Riggers/Steinbach, a.a.O., S.24

<sup>216</sup> Der Selbstdarstellung der IGMG zufolge gehören „Islamische Förderationen“ in nahezu allen Bundesländern der IGMG an, vgl. Lemmen, Muslimische Spitzenorganisationen in Deutschland, S. 28-40

<sup>217</sup> Spuler-Stegemann, a.a.O., S.119

z.B. die „Deutschsprachige Islamische Frauengemeinschaft“ oder das „Institut für Internationale Pädagogik und Didaktik“.<sup>218</sup>

Die IGMG ist eine rein türkische, politisch-islamische Gruppierung, die bisweilen manchmal in Verfassungsschutzberichten erwähnt worden ist. Dies hängt zum einen damit zusammen, daß sie mit der türkischen islamistischen Tugendpartei *Fazilet Partisi (FP)*, Nachfolgerin der Wohlfahrtspartei *Refah Partisi (RP)*, mit *Necmettin Erbakan* an der Spitze, aufs engste verknüpft sein soll.<sup>219</sup> So sammelt die IGMG beispielsweise Spendengelder für den Wahlkampf von *Erbakans* Partei in der Türkei, wie von türkischen Muslimen bezeugt worden ist.<sup>220</sup> Dies wird jedoch, ebenso wie eine „organisatorische“ Verbindung mit der *RP* bzw. *FP* von der IGMG bestritten, während von *Erbakan* selbst und von *RP*-Abgeordneten die finanzielle Wahlhilfe durch die IGMG zugegeben wurde.<sup>221</sup> Auch in der in Deutschland vertriebenen Zeitung „*Milli Gazete*“, die als Sprachrohr der IGMG gilt<sup>222</sup>, wird ganz offen für *Erbakan* Partei ergriffen. Nicht zuletzt diese Zeitung soll durch antisemitische Artikel und Hetzartikel gegen die westliche Lebensweise mit dazu beitragen, daß die IGMG weiterhin in den Verfassungsschutzberichten unter der Rubrik „Extremismus“ erwähnt ist.<sup>223</sup> Nach Untersuchungen des Verfassungsschutzes ist die IGMG jedoch im Gegensatz zu anderen islamistisch orientierten Organisationen seit einigen Jahren um ein rechtlich unangreifbares Erscheinungsbild bemüht. So verzichte sie auf agitatorische Aussagen und gebe vor, nur verfassungskonforme Ziele zu verfolgen. Andererseits lasse sie aber ein Bekenntnis zur bestehenden Rechts- und Gesellschaftsordnung insofern vermissen, als sie ihre Integrationsbereitschaft von der Gewährung „uneingeschränkter Religionsfreiheit“ abhängig mache.<sup>224</sup>

Das in Art. 4 I und II GG verbrieft Grundrecht der Religionsfreiheit als Teil der Verfassungsordnung findet aber seine Schranken eben in dieser Werteordnung selbst, weshalb das Streben nach „uneingeschränkter“ Religionsausübung in dem Sinne, wie sie wohl von der IGMG verstanden wird, nämlich als umfassende staat-

---

<sup>218</sup> *Spuler-Stegemann*, a.a.O., S.121

<sup>219</sup> *Spuler-Stegemann*, a.a.O., S.118. Der Name *Erbakan* steht in der Türkei seit Anfang der siebziger Jahre für eine politische Bewegung, welche die Wiedereinführung einer islamischen Staats- und Gesellschaftsordnung zum Ziel hat. Zu *Erbakans* politischem Werdegang vgl. *Hagemann/Khoury/Wanzura*, *FS Abdullah*, S. 103-125

<sup>220</sup> *Feindt-Riggers/Steinbach*, a.a.O., S.22. Obwohl die Partei *Erbakans* wegen ihres islamistischen Charakters immer wieder von den Militärs aufgelöst wurde, ist sie stets unter einem anderen Namen neu entstanden und nennt sich derzeit Tugendpartei (*Fazilet Partisi/FP*). Vorläufer waren die *Partei der Nationalen Ordnung* von 1970/1971, die *Nationale Heilspartei* von 1972-1980 bis 1997 und die *Wohlfahrtspartei Refah Partisi/RP* von 1983 bis 1997.

<sup>221</sup> *Feindt-Riggers/Steinbach*, a.a.O., S.22

<sup>222</sup> *Spuler-Stegemann*, a.a.O., S. 261. Die *Milli Gazete* erscheint seit 1986 in Deutschland täglich.

<sup>223</sup> *Feindt-Riggers/Steinbach*, a.a.O., S.22

<sup>224</sup> Vgl. Antwort der Bundesregierung auf eine Große Anfrage von *Dr. Rüttgers, Marschewski, Zeitmann* und anderer Abgeordneter der CDU/CSU-Fraktion, BT-Drs. 14/ 4530, S.71.

liche Anerkennung der Scharia, im Widerspruch zur verfassungsmäßigen Ordnung steht.

Die IGMG soll eine straff geführte Organisation sein, die Außenstehenden nur unzureichende Angaben über die Beschaffenheit ihrer inneren Strukturen vermittele und sich durch eine strategische Doppelbödigkeit auszeichne: Während sie sich nach außen offen und dialogbereit gebe, sich zum Grundgesetz bekenne und beteuere, sich für die Integration der türkischen Landsleute in Deutschland einzusetzen, verbreite sie gegenüber ihren Anhängern in türkischer Sprache teilweise Gegenteiliges und schlage gleichzeitig harte Töne an, wenn sie sich in der Kritik sieht.<sup>225</sup>

Die IGMG verfügt über eine beachtliche ökonomische Macht, die auf Spenden, einem weitverzweigten Imperium von Unternehmen sowie einem umfassenden Immobilienbesitz beruht.<sup>226</sup> Das Hauptaugenmerk der IGMG bei ihrer zielgruppenorientierten Arbeit gilt der Jugend. Türkischen Jugendlichen in Deutschland wird von der IGMG ein breitgefächertes Programm von Freizeitaktivitäten sowie Literatur, Audio- und Videokassetten in großem Umfang angeboten. Diese zumeist in türkischer Sprache gehaltenen Medien sollen überwiegend zumindest religiöskonservativ ausgerichtet sein, teils auch antisemitisch oder integrationsfeindlich. Die Absicht der IGMG soll vor allem dahin gehen, die Jugendlichen vor westlichen Einflüssen zu schützen, ihnen eine islamische Erziehung im Sinne der IGMG zu gewähren und die Ideologie der IGMG dadurch letztlich europa- und schließlich weltweit zu verbreiten.<sup>227</sup> Insgesamt ergeben sich somit wohl berechtigte Zweifel an der vorgeblich integrationswilligen und verfassungskonformen Haltung des IGMG als einflußreiches Mitglied des *Islamrates*

Auch hinsichtlich einiger Mitglieder des *ZMD* drängen sich Zweifel an deren vorgeblich verfassungskonformer Haltung auf.<sup>228</sup> Dies gilt beispielsweise hinsichtlich der *Muslim-Brüderschaft*. Die größte Muslim-Brüderschafts-Gruppierung in Deutschland ist die „Islamische Gemeinschaft in Deutschland“, die unter dem bestimmenden Einfluß des ägyptischen Zweiges der Brüderschaft steht. Die *Muslim-Brüderschaft* soll die Funktion einer „ideologischen Mutterorganisation“ für zahlreiche weitere sunnitisch-orientierte islamistische Bewegungen, wie der algerischen *Islamischen Heilfront* (FIS) oder der *Hamas* haben.<sup>229</sup> Gleichwohl versucht die *Muslim-Brüderschaft* ebenso wie die IGMG, sich in der Öffentlichkeit als eine gegenüber der Rechtsordnung loyale muslimische Interessenvertretung zu präsentieren.

---

<sup>225</sup> Feindt-Riggers/Steinbach, a.a.O., S.23

<sup>226</sup> Feindt-Riggers/Steinbach, a.a.O., S.24

<sup>227</sup> Frisch, Die Beobachtung islamistischer Bestrebungen als Aufgabe des Verfassungsschutzes, S.6

<sup>228</sup> Spuler-Stegemann, a.a.O., S. 116

<sup>229</sup> Frisch, a.a.O., S. 8

Mitglied des *ZMD* war zudem bis zu seinem Austritt im Herbst 2000 der *Verband der Islamischen Kulturzentren* (VIKZ), eine der umstrittensten, aber gleichzeitig einflußreichsten türkisch-islamischen Vereinigungen in der Bundesrepublik. Aus Sicht von *Abdullah* erscheint diese manchem Beobachter als der „Inbegriff der Verschlagenheit“, manch anderem als die „liebenswerteste Erscheinung“ unter den islamischen Vereinen.<sup>230</sup> Der VIKZ gilt als Ableger der *Süleyman-Bruderschaft*, einer von dem islamischen Rechtsgelehrten *Süleyman Hilmi Tunahan* gegründete Bruderschaft, die einen Islam vertritt, der islamistische Züge mit mystischen Tendenzen vermischt.<sup>231</sup> In seiner Selbstdarstellung betont der Verband indes seine Überparteilichkeit.

Ursprünglich sehr zentralistisch organisiert, hat sich der VIKZ seit 1998 in Landesverbände aufgegliedert, die den Bundesländern entsprechen. Gleichwohl soll Autoritätshörigkeit eine große Rolle spielen.<sup>232</sup> Die Strukturen dieser Organisation sind für Außenstehende insbesondere deshalb nur schwer nachzuvollziehen, weil es sich bei der Lehre der *Süleymançilar* um eine „Geheimlehre“ handelt, die nur wenige kennen. Man spricht von einem inneren Kreis, der ca. 20-40% der VIKZ-Mitglieder ausmachen soll.<sup>233</sup> Was die genaue Zahl der Mitglieder anbetrifft, so sind die Angaben widersprüchlich. Während der VIKZ die Mitgliederzahl in Deutschland mit 100 000 beziffert, spricht das *Zentralinstitut Islamarchiv* von 22 000 Mitgliedern.<sup>234</sup>

Der VIKZ bezeichnet sich inhaltlich als ein auf den Verbleib der Türken in Deutschland ausgerichteter Zusammenschluß, dessen Aufgabe darin bestehe, Kindern und Erwachsenen Korankurse zu erteilen und die Wahrung einer türkisch-islamischen Identität zu ermöglichen.<sup>235</sup> Tatsächlich legt der VIKZ seinen Schwerpunkt hauptsächlich auf die Durchführung von Korankursen, zumal der Verband ursprünglich als Korankurs-Bewegung konzipiert worden ist.<sup>236</sup> Welche Inhalte in diesen Korankursen weitergegeben werden, ist von außen ebenfalls schwer einsehbar.

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß sich ein nicht geringer Teil der in der Bundesrepublik agierenden islamischen Organisationen in einem konservativ-islamischen Spektrum bewegt<sup>237</sup>; konservative, mitunter auch islamistische Vereinigungen verfügen über großen Einfluß innerhalb der Spitzenverbände. Gleichzeitig muß aber festgehalten werden, daß durch diese Organisationen nur ein kleiner

---

<sup>230</sup> *Abdullah*, a.a.O. S.47

<sup>231</sup> Vgl. dazu im einzelnen.: *Feindt-Riggers/Steinbach*, a.a.O., S.17

<sup>232</sup> *Feindt-Riggers/Steinbach*, a.a.O., S.19

<sup>233</sup> *Feindt-Riggers/Steinbach*, a.a.O., S.18 mit weiteren Nachweisen

<sup>234</sup> Vgl. Dokumentation 1/2001 des *Zentralinstituts IAD*, Stand 1. März 2001

<sup>235</sup> Vgl. Antwort der NRW-Landesregierung auf die Große Anfrage der Fraktion des FDP,LT-Drs.13/1397, S.6, 7, II. Nr.1,1.

<sup>236</sup> *Abdullah*, a.a.O., S.50

<sup>237</sup> *Feindt-Riggers/Steinbach*, a.a.O., S.68

Teil von zwischen 10 und 20 % der in Deutschland lebenden Muslime vertreten wird.<sup>238</sup> Insoweit ist auch von den Vereinigungen selbst herausgegebene Zahlenangaben mit Vorbehalten zu begegnen. Die überwiegende Mehrheit der in Deutschland lebenden Muslime ist gänzlich unorganisiert und gehört erst recht keiner extremistischen Organisation an.<sup>239</sup> Auch nicht alle diejenigen, die Mitglieder in einer als extremistisch einzuordnenden Organisation sind, können in jedem Fall als Extremisten betrachtet werden.<sup>240</sup>

Problematisch ist jedoch, daß Beobachtungen zufolge von nicht wenigen Muslimen das von den konservativen bis islamistisch ausgerichteten Vereinigungen in Anspruch genommene Interpretationsmonopol für den Islam ungeprüft anerkannt wird.<sup>241</sup>

#### 4. Organisationsübergreifende Probleme

Insgesamt verkomplizieren zudem vor allem zwei Aspekte, die für viele islamische Organisationen in der Bundesrepublik charakteristisch sind, eine fundierte Beurteilung der politisch-religiösen Ausrichtung: hierarchische Strukturen und Interpendenzen der verschiedenen Organisationen untereinander bzw. zu Organisationen in der Türkei zum einen, und das Problem der mangelnden Transparenz nach außen zum anderen.<sup>242</sup>

##### a) Interpendenzen

Allgemein ist festzustellen, daß viele lokale islamische Vereine von einer Zentrale in Deutschland aus „regiert“ werden und keine oder wenig Eigenständigkeit haben.<sup>243</sup> Die IGMG beispielsweise unterteilt ihre Untergruppen in „kol“, was soviel wie Zweigstelle oder Filiale bedeutet, und „bölge“, was „Region“ oder „Gebiet“ entspricht.<sup>244</sup> Die Zentralen in Deutschland sind ihrerseits wiederum häufig einer internationalen Organisation, einer nationalen Institution oder einer politischen Partei im Herkunftsland unterstellt.<sup>245</sup> Fast jede größere türkische Partei hat in

---

<sup>238</sup> Feindt-Riggers/Steinbach, a.a.O., S.68; präzise Angaben sind aufgrund der unzureichenden Quellen schwer zu machen.

<sup>239</sup> Vgl. auch Antwort der Bundesregierung auf die Große Anfrage der Abgeordneten Dr. Jürgen Rüttgers, Erwin Marschewski, Wolfgang Zeitlmann, weiterer Abgeordneter und der Fraktion der CDU/CSU, BT-Drs. 14 /4530, S. 68

<sup>240</sup> Feindt-Riggers/Steinbach, a.a.O., S. 69

<sup>241</sup> So Rohe in : FAZ vom 27.10.00, S. 54

<sup>242</sup> Spuler-Stegemann, a.a.O., S. 101 ff

<sup>243</sup> Spuler-Stegemann, a.a.O., S.104

<sup>244</sup> Spuler-Stegemann, a.a.O., S.104

<sup>245</sup> Der Zentralrat sowie etliche Mitgliedsvereine sollen angeblich von Saudi-Arabien aus über die Islamische Weltliga finanziert werden, vgl. „Moslemische Revue“ 4 /1994; S. 278

Deutschland eine ihr zugeordnete Organisation, so wie z.B. die IGMG der *Refah Partisi* nahestehen soll.<sup>246</sup>

Auch bei der DITIB bestehen große Abhängigkeiten von Entwicklungen in der Türkei. Zwar wird die staatlich-türkische DITIB von vielen Beobachtern immer noch als ein Garant des türkischen Laizismus angesehen, jedoch werden zunehmend Zweifel daran laut, ob diese Beurteilung nach wie vor zutreffend ist.<sup>247</sup> Dies hängt unmittelbar mit der Tatsache zusammen, daß die DITIB faktisch als Auslandsorganisation des *Diyanet* in Ankara fungiert. Dieses Amt unterliegt jedoch selbst den Schwankungen und Bewegungen der türkischen Politik, so daß auch die DITIB immer nur so laizistisch sein kann, wie es die türkische Regierung zuläßt.<sup>248</sup> Die seit den 70er Jahren fortschreitende Unterwanderung des *Diyanet* durch islamische und radikal-nationalistische Organisationen und Parteien<sup>249</sup> hat damit auch Auswirkungen auf die DITIB. In der Praxis zeigt sich dies darin, daß zu Beginn der 80er Jahre zunehmend fundamentalistisch ausgebildete Hocas der DITIB als Imame zugeführt worden sind.<sup>250</sup> Diese Abhängigkeiten haben weitreichende praxisrelevante Konsequenzen: Die Entscheidungsfähigkeit vor Ort ist eingeschränkt durch diejenigen in der Ferne, die das Sagen haben, aber wenig mit den Gegebenheiten in Deutschland vertraut sind und sich teils auch kaum in die Situation der Muslime in der Diaspora hineindenken können. Andererseits müssen die „untergebenen“ Vereinigungen den Weisungsbefugten unbedingt folgen.<sup>251</sup> Um diesem Dilemma zu entkommen, streben einige führende Muslime inzwischen die weitgehende Abkopplung von den Abhängigkeiten im Heimatland an, um eigenständige, der hiesigen Situation angemessene Entscheidungen treffen zu können.

Derweil könnte die Abhängigkeit hiesiger Organisationen zu Stellen in der Türkei jedoch eine Gefahr in sich bergen, die potentiell unmittelbare Auswirkungen auf den islamischen Religionsunterricht in Deutschland haben könnte:

Im modernen Islam gibt es immer noch zwei miteinander konkurrierende Bildungsvorstellungen. Die eine beschränkt religiöse Erziehung auf eine Unterweisung in die ethischen Quellen des Islam, während die andere -fundamentalistische-Richtung aus dem Koran ein Werk nicht nur technisch-wissenschaftlicher Bildung, sondern auch politischer Verfassungsanschauungen für die modernen Muslime

---

<sup>246</sup> Spuler-Stegemann, a.a.O., S. 104

<sup>247</sup> Feindt-Riggers/Steinbach, a.a.O., S.17

<sup>248</sup> Feindt-Riggers/Steinbach, a.a.O., S.16

<sup>249</sup> Feindt-Riggers/Steinbach, a.a.O., S.16

<sup>250</sup> Feindt-Riggers/Steinbach, a.a.O., S.17

<sup>251</sup> Spuler-Stegemann, a.a.O., S.105. Die Konflikte, die sich daraus ergeben können, daß die Moscheen nicht durch die lokale Gemeinde, sondern durch politische Bewegungen und Parteien kontrolliert werden, sind bereits für die arabischen Länder und die Türkei gut dokumentiert. Vgl. Spuler-Stegemann, a.a.O., S. 101

macht. Nach letzterer Auffassung schließt islamische Bildung auch eine politische Erziehung ein.<sup>252</sup>

In der Türkei findet derzeit ein Machtkampf zwischen diesen unterschiedlichen Ausrichtungen vertreten von Kemalisten/Säkularisten und Fundamentalisten statt, bei dem der Hauptstreitpunkt die sog. Imam-Hatip Schulen sind, die für letztere Ausrichtung stehen.<sup>253</sup> Zu der radikalen Säkularisierung der Bildung in der Türkei unter *Kemal Atatürk* gehörte ursprünglich das Verbot religiöser Bildungsveranstaltungen, doch wurden nach *Atatürks* Tod in der Türkei bereits wieder erste religiöse Schulen gegründet, die sich dabei aber auf die Ausbildung von Predigern für die Moscheen beschränkten, woher auch der Name *Imam-Hatip* stammt. Heute sind diese Schulen hingegen weit verbreitet und üben eine große politische Wirkung aus.<sup>254</sup> Sie sind nicht mehr nur für die Ausbildung von Predigern zuständig, sondern nunmehr ein allgemein anerkannter Schultyp und werden auch vom Erziehungsministerium als Institutionen, die schulische Bildung bis zum Abitur anbieten, akzeptiert. Damit wird ein Prozeß eingeleitet, der als Entwestlichung der Türkei bezeichnet werden kann.<sup>255</sup>

Aufgrund der Tatsache, daß in der Türkei eine neue, nicht säkularistisch orientierte Bildungselite entsteht, kann die Gefahr erwachsen, daß die für den Dienst im deutschen Schulunterricht vorgesehenen Lehrer aus diesem Schultyp rekrutiert werden.<sup>256</sup> Hinzu kommt, daß die in Deutschland zuständigen Instanzen unter Umständen nicht das erforderliche Hintergrundwissen und den nötigen Einblick in diese Vorgänge haben können, so daß nicht auszuschließen ist, daß der Unterricht ihrer Kontrolle entgleitet.<sup>257</sup> Der in der Türkei stattfindende Kampf im Erziehungswesen zwischen säkularer und eher fundamentalistischer Erziehung könnte sich damit auch auf den islamischen Religionsunterricht in Deutschland auswirken.<sup>258</sup>

### **b) Mangelnde Transparenz**

Hinzu tritt der Umstand, daß sich viele der in Deutschland tätigen islamischen Vereinigungen durch mangelnde Transparenz nach außen auszeichnen.

---

<sup>252</sup> *Tibi* in: Erziehung und Bildung, 1995, S.249,252

<sup>253</sup> *Tibi*, Aufbruch am Bosphorus, Die Türkei zwischen Europa und dem Islamismus, S.289, 291 sowie ders. in: Erziehung und Bildung, 1995, S.249,253; *Imam Hatip* bedeutet: der predigende Imam.

<sup>254</sup> *Tibi*, a.a.O., S. 289,290 sowie ders. in: Erziehung und Bildung, 1995, S.249, 256

<sup>255</sup> *Tibi* a.a.O., S.287; ders. in: Erziehung und Bildung, 1995, S.249, 257

<sup>256</sup> *Tibi* hält die Tatsache, daß eine solche Rekrutierung vorgesehen ist, sogar für offenkundig, vgl.: derselbe in : Erziehung und Bildung, 1995, S. 249, 256

<sup>257</sup> Auf diese Gefahr weist *Tibi* ausdrücklich hin, in : Erziehung und Bildung, 1995, S. 249, 259

<sup>258</sup> Diese Befürchtung äußert *Tibi* in : Erziehung und Bildung, 1995, S.249, 257



Wenngleich viele islamische Dachverbände auf Anfragen umgehend und freundlich mit einer Selbstdarstellung reagieren, bleiben dennoch einige Fragen offen. Insbesondere Strukturen bleiben undurchsichtig, was häufig an verwirrenden Namen liegt, die auch teilweise wechseln. Einige Vereine „geben“ zwar mit ihrer Bezeichnung offen ihre Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gruppierung „zu“ und benennen ihre lokalen Vereine immer mit denselben Namen, häufig aber haben die Namen wenig Aussagekraft wie z.B. die Bezeichnung „Islamische Kulturvereine“ oder „Kulturvereine“.<sup>259</sup> Teilweise sind Zugehörigkeiten nur sehr schwer und nur für Kenner zu identifizieren. Niederlassungen von *Milli Görüs* zum Beispiel firmieren als eigenständige Vereine mit völlig neutralen Namen wie „Institut für Internationale Pädagogik und Didaktik“.<sup>260</sup>

Ein weiteres Problem ist, daß gleichartige Bezeichnungen wie „Islamisches Zentrum“ in verschiedenen Städten nicht eindeutig sind. So weist das sunnitische „Islamische Zentrum München“ mit dem iranisch-schiitischen „Islamischen Zentrum Hamburg“ wenig Ähnlichkeiten auf. Das sunnitische „Islamische Zentrum Köln“ wiederum vertritt eine ganz andere Richtung als das soeben erwähnte aus München; das Kölner Zentrum soll wiederum engste Beziehungen zur *Milli Görüs* haben.<sup>261</sup> Unklarheit herrscht auch bei vielen Gruppen hinsichtlich der Zahl ihrer Mitglieder, so daß die Angaben der einzelnen Organisationen entsprechend unterschiedlich ausfallen. Die Gründe dafür mögen unterschiedlicher Natur sein: Teils kennen sie selbst nicht die genauen Zahlen, andere wollen keine Daten preisgeben, wieder andere bauschen die Zahlen auf, um sich möglichst stark darzustellen.<sup>262</sup>

Schließlich kann nicht übersehen werden, daß sich der Tenor vieler Publikationen islamischer Vereinigungen zwischen deutschen, und solchen, die in der Herkunftssprache veröffentlicht werden, teilweise erheblich unterscheidet.<sup>263</sup> Während in deutschsprachigen Publikationen in der Regel islamrelevante Themen und extreme Standpunkte vermieden werden, bieten türkische Veröffentlichungen mitunter ein diametral entgegengesetztes Bild.<sup>264</sup> Diese „Doppelbödigkeit“ kann nach Einschätzung mancher Islamwissenschaftler zum Teil als religiös begründet angesehen werden durch die islamische Figur der *taqiya*.<sup>265</sup> *Taqiya* erlaubt dem Muslim, seine religiöse Identität oder seine wahren Absichten im Falle einer Bedrohung zu verschweigen. Obwohl die *taqiya* nur für Schiiten obligatorisch ist und die Sunniten die Schiiten deshalb auch immer wieder wegen ihrer „Falschheit“ anprangern, soll

---

<sup>259</sup> Spuler-Stegemann, a.a.O., S.107

<sup>260</sup> Spuler-Stegemann, a.a.O., S.121

<sup>261</sup> Spuler-Stegemann, a.a.O., S.107

<sup>262</sup> Spuler-Stegemann, a.a.O., S.107

<sup>263</sup> Feindt-Riggers/Steinbach, a.a.O., S.68; Spuler-Stegemann, a.a.O., S.68

<sup>264</sup> Hier finden sich zum Teil „Hetzparolen“ gegen Demokratie, Pluralismus und die „sittlich verrottete“ deutsche Gesellschaft, vgl. Spuler-Stegemann, a.a.O., S.68

<sup>265</sup> Spuler-Stegemann, a.a.O., S. 106; *taqiya* wurde von dem Schia-Experten Hans Halm zunächst als „Vorsicht“, später als „Verstellung“ übersetzt, vgl. derselbe, Die Schia, S.41

sie auch von den Sunniten angewandt werden.<sup>266</sup> Im nicht-muslimischen Umfeld soll eine solche Haltung auch den Sunniten zumindest nicht verboten, gegebenenfalls sogar religiös legitimiert sein. Andere Islamwissenschaftler halten dagegen, ein wissenschaftlich haltbarer Nachweis dafür, daß eine solche Lehre in dem beschriebenen weiten Sinne bestehe, sei bislang nicht erbracht worden.<sup>267</sup> In wieweit diese Lehre tatsächlich Geltung beansprucht und angewendet wird, kann hier natürlich nicht weiter untersucht werden. Wenngleich vor dem pauschalen Verdacht der Unaufrichtigkeit gegenüber den muslimischen Vereinigungen eindringlich gewarnt werden muß, kann es hier letztlich nur darum gehen, die tatsächlich vorhandenen beschriebenen „Doppelbödigkeiten“ im Hinblick auf die mögliche Zusammenarbeit bei einem islamischem Religionsunterricht zur Kenntnis zu nehmen.

### III. Gesamtergebnis zum 1. Kapitel

Der Überblick über die wesentlichen islamischen Glaubenslehren und die wichtigsten islamischen Organisationen in Deutschland hat damit verschiedenes deutlich werden lassen: Zum einen ist klar geworden, daß es hinsichtlich der Institutionalisierung im Islam grundlegende Unterschiede gegenüber den christlichen Religionen gibt. Eine Institutionalisierung auf breiter Basis ist den Muslimen von ihrer Tradition her eher fremd. Gleichwohl haben sich in Deutschland einige Vereinigungen herausgebildet, die u.a. für die Einführung von islamischem Religionsunterricht ihres Bekenntnisses eintreten. Gemessen an der Zahl ihrer offiziellen Mitglieder vertreten sie jedoch nur eine kleine Minderheit der in Deutschland lebenden Muslime. Was das Verhältnis der Muslime zu einem säkularen, demokratischen Staat betrifft, so hat der Blick auf die islamischen Glaubensinhalte sowie die islamische Rechtstradition deutlich gemacht, daß sich dort keine zwingenden und unveränderlichen Grundsätze befinden, die einer Kooperation von Muslimen mit Instanzen eines säkularen, nicht-muslimischen Staates entgegenstehen.

Gleichzeitig ist die Tatsache, daß in den islamischen Vereinigungen, die sich als Kooperationspartner für den Religionsunterrichts „bewerben“, auch Organisationen mit islamistischen Überzeugungen oder Tendenzen teilweise erheblichen Einfluß ausüben und gleichzeitig propagieren, eine große Zahl der Muslime zu vertreten, im Hinblick auf die inhaltliche Kooperation mit dem Staat bei Einrichtung von islamischem Religionsunterricht nicht ganz unproblematisch. Befürchtungen, daß ein ordentlicher islamischer Religionsunterricht auf diese Weise als Plattform für die Weitergabe vom Staat nicht hinnehmbarer, verfassungswidriger Inhalte genutzt werden könnte, können somit jedenfalls nicht als gänzlich unberechtigt ignoriert werden. Vielmehr erscheint eine genaue Auslotung der Grenzen der inhaltlichen Gestaltungsfreiheit islamischer Religionsgemeinschaften im staatlich veranstalteten Religionsunterricht geboten.

---

<sup>266</sup> *Harwazinski* in : Die neue Gesellschaft- Frankfurter Hefte 8, August 1993, S.717

<sup>267</sup> *Rohe*, a.a.O, S.90

## 2. Kapitel : Verfassungsrechtliche Grundlagen der Durchführung von Religionsunterricht in Deutschland

### I. Geschichte der verfassungsrechtlichen Regelung des Religionsunterrichts <sup>268</sup>

Die Garantie des Religionsunterrichts in Art. 7 III S. 1 und S. 2 GG gehört zum ursprünglichen Textbestand des Bonner Grundgesetzes und ist seit den nunmehr mehr als 50 Jahren ihres Bestehens nicht verändert worden : Nach Art. 7 III S.1 GG ist der Religionsunterricht in den öffentlichen Schulen mit Ausnahme der bekenntnisfreien Schulen ordentliches Lehrfach, nach Absatz 3 Satz 2 wird er in Übereinstimmung mit den Grundsätzen der Religionsgemeinschaften erteilt. Die Erziehungsberechtigten haben zudem gemäß Art. 7 II GG das Recht, über die Teilnahme ihres Kindes am Religionsunterricht zu bestimmen. Gemäß Art. 7 III S. 3 GG darf kein Lehrer gegen seinen Willen verpflichtet werden, Religionsunterricht zu erteilen.

Auf Verfassungsebene ist schließlich noch die Sondervorschrift des Art.141 GG<sup>269</sup> von Relevanz, die die allgemeine Geltung des Art. 7 III S. 1 GG einschränkt. Danach finden die Bestimmungen über den Religionsunterricht als ordentliches Lehrfach keine Anwendung in einem Land, in dem am 1. 1. 1949 eine andere landesrechtliche Regelung bestand. Diese Norm zielte auf Bremen ab, weshalb die Regelung des Art. 141 GG auch als „Bremer Klausel“ bezeichnet wird. In Bremen sollte durch diese Ausnahmeregelung der traditionelle Rechtszustand erhalten bleiben, der keinen konfessionellen Religionsunterricht, dafür aber „bekenntnismäßig nicht gebundenen Unterricht in Biblischer Geschichte auf allgemein christlicher Grundlage“ als ordentliches Lehrfach vorsieht. Die Vorschrift des Art. 141 GG hat jedoch nicht nur Bedeutung für Bremen, sondern auch für andere Länder, in denen nicht für alle Schultypen des öffentlichen Schulwesens die Erteilung von Religionsunterricht rechtlich vorgesehen war und stattdessen eine von Art. 7 III S. 1 GG abweichende Regelung gegolten hat.<sup>270</sup> Dies war namentlich noch in Berlin der Fall.<sup>271</sup> Dort findet daher auch heute der Religionsunterricht in alleiniger Verantwortung der Religionsgemeinschaften statt, das Land stellt lediglich die Schulräume, Heizung und Licht zur Verfügung.

---

<sup>268</sup> Allgemein zur Geschichte des Religionsunterrichts: *Ernst Christian Helmreich*, Religionsunterricht in Deutschland von den Klosterschulen bis heute, eng. Cambridge/Mass.1959,dt.: Hamburg, Düsseldorf 1966

<sup>269</sup> Die Gültigkeit der Vorschrift wurde vom BVerfG im Konkordatsurteil bestätigt, vgl. BVerfGE 6,309,354

<sup>270</sup> *Hemmrich* in : v. *Münch/Kunig*, GG, Art. 141, Rdnr. 4. Aktuelle Bedeutung hat die Regelung des Art. 141 GG jedoch vor allem für Brandenburg. Derzeit steht Art. 141 GG im Zentrum des Verfahrens vor dem BVerfG um die dortige Einführung des Faches „Lebensgestaltung- Ethik- Religionskunde“ anstelle eines ordentlichen Religionsunterrichts, s. dazu sogleich unter 3. Kapitel, I.1.

<sup>271</sup> Zur Rechtssituation in Berlin vgl. *Westhoff*, Archiv f. kath. KirchR 126, S.117, 121

Mit Art. 7 III GG hat der Verfassungsgeber eine Regelung aufgegriffen, die in ähnlicher Form als Art.149 bereits in der Weimarer Reichsverfassung enthalten war. Auch systematisch befindet sich die Garantie des Religionsunterrichts, wie schon Art.149 WRV, bei den Regelungen über die Schule. Allerdings folgte in der Weimarer Reichsverfassung der Abschnitt über Bildung und Schule unmittelbar dem über „Religion und Religionsgemeinschaften“. Im Grundgesetz befindet sich dagegen die Regelung des Religionsunterrichts im Grundrechtsteil, mit dem das Grundgesetz in bewußter Abkehr von der Weimarer Reichsverfassung beginnt. Damit ist die textliche Zuordnung der Garantie des Religionsunterrichts zum Thema „Schule“ im Grundgesetz deutlicher ausgeprägt als in der Weimarer Reichsverfassung.

Inhaltlich ähnelt Art. 7 III GG stark der Regelung des Art. 149 WRV, die ihrerseits als Ausdruck der Auswirkungen des sog. Weimarer Schulkompromisses verstanden werden muß. Die Verfassungsberatungen von Weimar zum Thema „Schule und Kirche“ waren maßgeblich geprägt von der zwischen der Zentrumsparterie und der Sozialdemokratie bestehenden Meinungsverschiedenheiten hinsichtlich der Rolle der Kirchen und Religionsgemeinschaften im neuen Staat.<sup>272</sup> Am Ende der kontroversen Verhandlungen stand schließlich der sog. „Weimarer Schulkompromiß“. Als Ergebnis dieses Kompromisses verzichteten die Kirchen darauf, alle Schulen grundsätzlich als Bekenntnisschulen zu organisieren, dafür räumten die laizistisch ausgerichteten Parteien in der Weimarer Reichsversammlung ein, daß auch in Gemeinschaftsschulen Religionsunterricht als ordentliches Lehrfach „in Übereinstimmung mit den Grundsätzen der betreffenden Religionsgesellschaft“ erteilt werden sollte. Damit sollten den Kirchen Einflußrechte in der Schule zugesichert und ihnen Platz für die Erfüllung ihres Verkündigungsauftrags gewährt werden.<sup>273</sup> Gleichzeitig wurde damit auch den Interessen derjenigen Eltern gedient, die eine konfessionelle Schulerziehung ihrer Kinder in der Schule wünschten. Das Grundgesetz hat diesen Kompromiß in modifizierter Form übernommen. So übernahm es zwar die Regelung des Religionsunterrichts mit Art.7 III GG fast wörtlich in das Grundgesetz, die Ausgestaltung der Schulen, etwa als Bekenntnis- oder Gemeinschaftsschulen, wurde aber dem Landesgesetzgeber überlassen.<sup>274</sup>

Zwar hatten die Beratungen im Parlamentarischen Rat seinerzeit bei der Normierung des Art. 7 GG, ohne dies ausdrücklich zu nennen, nur den traditionellen christlichen Religionsunterricht im Blick, der Begriff des „Religionsunterrichts“ reicht aber mit seiner Anknüpfung an die „Religion“ und damit an den Schutzbereich des Art.4 GG über das Christentum hinaus und umfaßt somit auch einen islamischen Religionsunterricht.<sup>275</sup> Dies ergibt sich vor allem aus dem verfassungs-

---

<sup>272</sup> Hildebrandt, a.a.O., S. 202

<sup>273</sup> Vgl. im einzelnen zu den komplizierten Weimarer Verhandlungen: Landé, Die Schule in der Reichsverfassung, S. 27 ff bzw. S. 182

<sup>274</sup> Damit ist der Zusammenhang der beiden Regelungskomplexe als Teile eines Kompromisses im Grundgesetz nicht mehr ablesbar, vgl. Oebbecke in : DVBl 1996, S. 336, 337

<sup>275</sup> Hemmrich in: v.Münch/Kunig, GG, Art.7, Rdnr. 24

rechtlichen Grundsatz der Parität, dem Grundsatz der Gleichberechtigung aller Religionsgemeinschaften im Staat, welcher in Art. 3 I GG begründet ist.<sup>276</sup> Diesem Prinzip folgend sind alle staatskirchenrechtlichen Begriffe und Normen, also auch der Begriff des „Religionsunterrichts“, durchweg generalisiert und entleert von einem religiösen Sinngehalt im Sinne einer etwaigen herrschenden Staatskonfession zu verstehen.<sup>277</sup> Art. 3 I und III GG abstrahiert insofern von den religiösen Sinngehalten und Verschiedenheiten und stellt sämtliche staatskirchenrechtliche Institutionen den verschiedenen Religions- oder Weltanschauungsgemeinschaften zur Ausfüllung mit ihren eigenen, religionspezifischen Inhalten zur Verfügung.

## II. Der Religionsunterricht als ordentliches Lehrfach

Anknüpfend an die traditionelle Ausgestaltung des deutschen Schulrechts hat das Grundgesetz den Religionsunterricht als staatliche Lehrveranstaltung beibehalten. Der Staat, d.h. die kommunalen Körperschaften als Schulträger, und nicht etwa die Religionsgemeinschaften, sind Veranstalter, „Unternehmer“<sup>278</sup>, des Religionsunterrichts geblieben.

Dies hat eine Reihe von Konsequenzen für die konkrete Ausgestaltung des Unterrichts. Als „ordentliches Lehrfach“ hat der Religionsunterricht seinen Platz in der „öffentlichen Schule“. „Öffentliche“ Schulen sind im Unterschied zu Privatschulen solche, die vom Staat, den Gemeinden oder öffentlich-rechtlichen Körperschaften getragen werden.<sup>279</sup> Maßgeblich für die „Öffentlichkeit“ der Schule ist also die Schulträgerschaft eines mit Staatsgewalt ausgestatteten Hoheitsträgers. Kriterium ist dabei allein die Erfüllung des aus der Staatsgewalt abgeleiteten Bildungsauftrags, nicht aber die Rechtsform als öffentlich-rechtlich organisierte oder als Privatschule.<sup>280</sup>

Der Religionsunterricht ist allerdings nur an solchen öffentlichen Schulen ordentliches Lehrfach, die keine „bekenntnisfreien Schulen“ sind.<sup>281</sup> Der Begriff der „be-

---

<sup>276</sup> *Heckel* in: HbStKR I, § 20, S.589. Gleichwohl gibt es auch in der juristischen Literatur Stimmen, die einer paritätischen Anwendung der staatskirchenrechtlichen Institute auf den Islam kritisch gegenüberstehen. So befürchtet *Isensee* hinsichtlich des Islam, daß die muslimische Minderheit das Staatskirchenrecht als „Instrumentarium für ihre nationalreligiösen, nationalkulturellen und nationalpolitischen Belange ergreifen und nutzen“ werde, vgl. *Isensee* in : *FS Listl*, S. 65,88

<sup>277</sup> *Heckel* in: HbStKR I, § 20, S.617

<sup>278</sup> *Schmoeckel*, Der Religionsunterricht, S. 56; *Link* in : HbStKR II, § 54, S. 512

<sup>279</sup> *Link* in : HbStKR II, § 54, S. 466; *Hemmrich* in : v.*Münch /Kunig*, GG, Art. 7, Rdnr. 25

<sup>280</sup> *Link* in : HbStKR II, § 54, S. 466

<sup>281</sup> Die Regelung des Religionsunterrichts übernimmt ein wesentliches Stück des Weimarer Schulkompromisses der Art. 149 I i.V.m. 146 I und II WRV; danach ist der Religionsunterricht als Regel, die bekenntnisfreie Schule ohne Religionsunterricht als Ausnahme vorgesehen. Letztere kann nach einhelliger Auffassung vom Landesgesetzgeber nicht in freier Entscheidung als Regelschulform eingeführt werden, da dies zwar nicht gegen den Wortlaut, wohl aber gegen den

kenntnisfreien Schule“ wird dabei von der Verfassung als spezifischer Rechtsbegriff gebraucht, der an bestimmte Tatbestandsvoraussetzungen gebunden ist. Nach Entstehungsgeschichte, System und Sinn sind unter bekenntnisfreien Schulen nur solche Schulen zu verstehen, die nach Art. 146 II S.1 WRV auf Antrag von Erziehungsberechtigten von den Gemeinden in einem besonderen Verfahren als „bekenntnisfreie Schulen“ eingerichtet werden.<sup>282</sup> Hervorzuheben ist dabei, daß es den Ländern nicht freisteht, die Regelung des Art. 7 III GG durch Erhebung der bekenntnisfreien Schule zur Regelschule zu unterlaufen.<sup>283</sup>

Die Typisierung als „ordentliches“ Lehrfach an öffentlichen Schulen impliziert zunächst, daß der Religionsunterricht in sachlicher Hinsicht nicht Wahl-, sondern Pflichtfach und damit anderen Fächern grundsätzlich gleichberechtigt ist.<sup>284</sup> In persönlicher Hinsicht kann der Religionsunterricht hingegen wegen Art. 7 II und III S. 3 GG nur ein „relatives“ Pflichtfach sein, d.h. ein „Pflichtfach mit verfassungsverbürgter Befreiungsmöglichkeit für Lehrer und Schüler“.<sup>285</sup> Dies hat jedoch nicht zur Folge, daß es einer ausdrücklichen Anmeldung der Schüler zum Religionsunterricht bedürfte, um ihre Verpflichtung zur Teilnahme zu begründen, vielmehr ergibt sich diese Verpflichtung bereits unmittelbar aus dem Charakter des Religionsunterrichts als ordentliches Lehrfach. Durch die Regelung des Art. 7 II GG wird der Status als Pflichtfach für die Schüler nicht berührt.<sup>286</sup> Art. 7 II GG muß insofern nur als verfassungsverbürgte Abmelde- bzw. Befreiungsmöglichkeit verstanden werden.

Mit der Qualifizierung als „ordentliches Lehrfach“ wird der Religionsunterricht zudem integraler Bestandteil der Schule und seine Unterrichtsziele werden grundsätzlich Teilaspekte des staatlichen Erziehungsauftrags.<sup>287</sup> Schließlich zieht die Qualifizierung des Religionsunterrichts als ordentliches Lehrfach noch eine Reihe weiterer Folgen nach sich, die zum Ziel haben, die Gleichstellung des Religionsunterrichts im Fächerkanon sicherzustellen. So folgt aus seiner Eigenschaft als ordentliches Lehrfach beispielsweise, daß dem Religionsunterricht ein fester Platz in der gesamten schulischen Organisation einschließlich einer angemessenen Wochenstundenzahl gebührt, daß er nicht durch prinzipielle Zuweisung von Eckstunden gegenüber den anderen Fächern diskriminiert werden darf, daß der zuständige Schulträger die Kosten für den Unterricht zu tragen hat, daß die Religionslehrer in der Lehrerkonferenz ihren Sitz und ihre Stimme haben etc..<sup>288</sup>

---

Sinn des Art. 7 III S.1 GG verstieße, vgl. nur *Link* in: HbStKR II, § 54, S. 467; s. auch BVerwGE 89, 368,377

<sup>282</sup> *Heckel*, Religionsunterricht in Brandenburg, S.96

<sup>283</sup> *Maunz* in : *Maunz/Dürig*, GG, Art. 7, Rdnr.53

<sup>284</sup> *Pieroth/Schlink*, a.a.O., Rdnr.734

<sup>285</sup> *Link* in : HbStKR II, § 54, S. 465, vgl. auch BVerfGE 74, 244,251ff

<sup>286</sup> Vgl. BVerfGE 74, 244,251

<sup>287</sup> *Hollerbach* in: HbStR VI, § 140, Rdnr. 35

<sup>288</sup> *Link* in : HbStKR II, § 54, S. 461, 462; *Hemmrich* in: *v.Münch /Kunig*, GG, Art. 7, Rdnr.28

Auch die lange Zeit umstrittene Frage, ob der Religionsunterricht zu benoten ist, und ob die Note bei der Versetzungsentscheidung berücksichtigt werden darf, ist inzwischen durch ein Urteil des BVerwG geklärt.<sup>289</sup> Demnach fällt auch diese Entscheidung in das Ermessen des Landesgesetzgebers, da der die Landesgesetzgebung bindende Norminhalt des Art. 7 III S. 1 GG zur Frage der Versetzungserheblichkeit der Religionsnote weder positive noch negative Aussagen enthält. Hervorzuheben ist allerdings, daß nicht etwa das glaubensmäßige Engagement, sondern lediglich das Wissen der Schüler der Benotung unterliegt.<sup>290</sup>

### III. Die Inhalte des Religionsunterrichts

Ist die Vermittlung von Wissen damit offenbar zentraler Teil des Religionsunterrichts, führt dies zu der Frage, was eigentlich unter „Religionsunterricht“, für den die Bestimmungen des Art. 7 III GG gelten, inhaltlich zu verstehen ist. Darüber, was sinnvoller Weise Inhalt eines Religionsunterrichts sein sollte, läßt sich unter religiösen und pädagogischen Gesichtspunkten lebhaft diskutieren. Diese theologische und pädagogische Problematik des Religionsunterrichts soll hier jedoch unbehandelt bleiben.<sup>291</sup> Vielmehr sollen lediglich die rechtlichen Aspekte der inhaltlichen Ausgestaltung des Religionsunterrichts im Zentrum des Interesses stehen. Dem Juristen ist es ohnehin versagt, in theologischen und religionspädagogischen Kontroversen inhaltlich Stellung zu nehmen. Ihm kann es nur darum gehen, die Grenzen abzustecken, die die Verfassung dem Pluralismus der verschiedenen Denkmodelle und religionspädagogischen Ansätze zieht. Dabei fragt es sich insbesondere, wo die Grenzen der inhaltlichen und methodischen Gestaltung des Unterrichts liegen, damit dieser noch als „Religionsunterricht“ im Sinne des Art. 7 III GG qualifiziert werden kann. Dies ist insbesondere von Bedeutung in Hinblick auf eine Unterscheidung des „Religionsunterrichts“ von der bloßen „Religionskunde“.

Das Thema „Religion“ spielt auch in einer ganzen Reihe von anderen Schulfächern eine Rolle, z.B. als Kulturerscheinung in den Fächern „Geschichte“ oder „Deutsch“. Der Gegenstand „Religion“ an sich allein kann den Religionsunterricht also nicht konstituieren. Vielmehr setzt Religionsunterricht als ein Unterricht, der zu einem Leben aus der Religion heraus befähigen soll, Identifikation voraus, d.h. er muß die zu vermittelnde Religion als wahr und richtig zugrunde legen. Nach der klassischen Definition von *Anschütz* zum insoweit fast wortgleichen Art. 149 I S. 3 WRV bedeutet dies, daß der Religionsunterricht in „konfessioneller Positivität und Gebundenheit“ zu erteilen ist.<sup>292</sup> Der Verfassungsbegriff des „Religionsunterrichts“

---

<sup>289</sup> BVerwGE 42,346 ff

<sup>290</sup> *Listl*, Kirche im freiheitlichen Staat, Band II, S. 685

<sup>291</sup> Vgl. dazu *Link* in : HbStKR II, § 54, S. 447 ff m.w.N.

<sup>292</sup> *Anschütz*, Die Verfassung des deutschen Reiches vom 11.8.1919, S.691

ist demnach gekennzeichnet durch die Ausrichtung an den Grundsätzen der jeweiligen Religionsgemeinschaft.<sup>293</sup>

Dies genau macht den Unterschied zur Religionskunde aus. Der Unterschied beider Formen religiöser „Unterweisung“ liegt damit vor allem in der Intention. Bei der Religionskunde geht es darum, zu informieren, welche Antworten die Weltanschauungen und Religionen auf Grundfragen geben, ohne zur Richtigkeit dieser Antworten Stellung zu nehmen. Wo es dagegen - zumindest auch - um die Verkündung eines Glaubens geht, d.h. überzeugt werden soll, daß eine religiöse Antwort richtig ist, liegt Religionsunterricht vor.<sup>294</sup> Wenngleich der Religionsunterricht aufgrund seines aus der Eigenschaft als ordentliches Lehrfach resultierenden wissenschaftlichen Charakters nicht nur „Kirche in der Schule“<sup>295</sup> ist, so stellt dennoch auch heute noch die Glaubensverkündung einen wesentlichen Bestandteil des Unterrichts dar.<sup>296</sup> Gleichwohl muß hervorgehoben werden, daß diese Aussage zum Wesen des Religionsunterrichts nicht im Sinne einer starren inhaltlichen und methodischen Festlegung mißverstanden werden darf. So steht der beschriebene Charakter des Religionsunterrichts beispielsweise nicht einer Beschäftigung mit anderen Religionen und Konfessionen entgegen, andererseits ist die Integration derartiger religionskundlicher Elemente auch nicht verfassungsrechtlich vorgeschrieben.<sup>297</sup>

#### IV. Religionsunterricht und staatliche Neutralität

Die Bekenntnisgebundenheit des Religionsunterrichts führt wiederum zu der Frage, wie sich der Verkündigungscharakter des Unterrichts zu dem Prinzip der „Trennung von Staat und Kirche“ und zu dem Grundsatz staatlicher Neutralität verhält. Diese bedarf insbesondere insofern einer Erläuterung, als die Forderungen der islamischen Minderheit nach Einführung von ordentlichem Religionsunterricht ihres Bekenntnisses mitunter zum Anlaß genommen werden, die Berechtigung des Religionsunterrichts in der eben dargelegten Konzeption unter Berufung auf das Prinzip der Trennung von Staat und Kirche sowie auf das Gebot der staatlichen Neutralität in Frage zu stellen.<sup>298</sup>

---

<sup>293</sup> Dies ist gem. BVerfG der „unveränderliche Rahmen, den die Verfassung vorgibt“, vgl. BVerfGE 74, 244, 253

<sup>294</sup> Vgl. nur *Heckel* in : JZ 1999, S. 741, 756

<sup>295</sup> So dagegen noch die Auffassung in der Nachkriegszeit, vgl. *Martin Rang*, Handbuch für den biblischen Unterricht I, 3. Auflage, Tübingen 1948, S. 106

<sup>296</sup> *Link* in : HbStKR II, § 54, S. 489

<sup>297</sup> *Link* in : HbStKR II, § 54, S. 491; Auch gibt es kein Verfassungsgebot, die ganze innerkonfessionelle Meinungsbreite darzustellen, vgl. *Oebbecke* in : DVBl 1996, S. 336, 341; a.A. *Ehlers*, Entkonfessionalisierung des Religionsunterrichts, 1975, S. 59 ff

<sup>298</sup> Kritisch zum Religionsunterricht schon früher: *Fischer*, Volkskirche adé, S. 98; *Keim*, Schule und Religion, S. 131 ff



Das Neutralitätsgebot als wesentlicher Bestandteil des modernen Staatsgedankens verbietet dem Staat zunächst, sich mit einer bestimmten Religion zu identifizieren. Es konstituiert den freiheitlichen Staat als die „Heimstatt aller Bürger ohne Ansehen der Person“<sup>299</sup>, d.h. ohne Unterschied der Religion. Dieses Identifikationsverbot kommt zum einen in Art. 137 I WRV i.V.m. Art. 140 GG zum Ausdruck, wonach in Deutschland keine Staatskirche besteht. Das Grundgesetz statuiert hier ein Identifikationsverbot des Staates im Sinne einer institutionellen Verbindung mit einer Religionsgemeinschaft und postuliert damit das Gebot staatlicher Neutralität.

Das Neutralitätsgebot ergibt sich jedoch nicht ausschließlich aus der Regelung des Art. 137 I WRV/Art. 140 GG, vielmehr ist es ebenso in der Religionsfreiheitsgarantie in Art.4 GG sowie den Diskriminierungs- und Privilegierungsverboten aus religiösen oder weltanschaulichen Gründen gemäß Art. 3 III und Art.33 III GG verankert.<sup>300</sup> So verbieten es Art. 3 III GG und Art. 33 III GG dem Staat explizit, religiöse Gründe zum Kriterium einer Ungleichbehandlung zu machen, was durch Art. 140 GG i.V.m. Art. 136 I WRV bestätigt wird. Auch die Garantie des Selbstbestimmungsrechts der Religionsgemeinschaften in Art. 137 I und III WRV/Art.140 GG ist Ausdruck staatlicher Neutralität. Für den Schulbereich schließlich ist insbesondere Art. 7 III S. 1 und S. 2 GG normativ für den Neutralitätsbegriff maßgebend.<sup>301</sup> Insgesamt erschließt sich also das Neutralitätsgebot aus dem Normzusammenhang der Verfassung.

Vereinzelt wird jedoch versucht, isoliert aus Art. 137 I WRV/Art.140 GG ein Verbot des schulischen Religionsunterrichts herzuleiten. Art. 7 III GG sei eine zwar zu berücksichtigende, aber doch prinzipienwidrige Durchbrechung des Neutralitätsgrundsatzes.<sup>302</sup> In jüngster Zeit hat insbesondere *Renck* in verschiedenen Veröffentlichungen dargelegt, Art. 7 III GG sei eine Ausnahmenvorschrift vom Prinzip der staatlichen Bekenntnisneutralität.<sup>303</sup> Da sich Bekenntnisneutralität und staatlicher Religionsunterricht nicht miteinander vereinbaren ließen, sei Art. 7 III GG prinzipienwidriges Verfassungsrecht.<sup>304</sup> *Renck* versteht damit die staatliche Bekenntnisneutralität als Konfrontationsverbot mit weltanschaulichen Fragen. Dem Staat wäre es nach dieser Auffassung unmöglich, ohne die Ausnahmenvorschrift des Art. 7 III S. 1 GG Religionsunterricht an staatlichen Schulen zu erteilen.

Diese Ansicht muß jedoch insofern zurückgewiesen werden, als sie das Trennung- und Neutralitätsprinzip mißversteht. Staatlicher Religionsunterricht widerspricht nicht dem grundsätzlichen Trennungsprinzip zwischen Kirche und Staat, denn dieses darf nicht im Sinne einer laizistischen Trennung in einen kirchlich-religiösen

---

<sup>299</sup> BVerfGE 19, 206,216

<sup>300</sup> *Heckel*, Religionsunterricht in Brandenburg, S.58

<sup>301</sup> *Heckel*, Religionsunterricht in Brandenburg, S.58

<sup>302</sup> *Renck* in : NVwZ 1992, S. 1171, 1172

<sup>303</sup> Vgl. z.B. *Renck* in : DÖV 1994, S.27 ff, ThürVBl 1993, S.102 ff, NVwZ 1992, S.1171ff

<sup>304</sup> *Fischer*, Volkskirche adé, S. 117

und einen staatlich-weltlichen Bereich verstanden werden.<sup>305</sup> Das Grundgesetz statuiert vielmehr eine Ordnung, die eine Kooperation zwischen Staat und Religionsgemeinschaften zuläßt.<sup>306</sup> Diese drängt das religiöse Leben nicht in den gesellschaftlich-privaten Bereich zurück, sondern akzeptiert, daß sich Staat und Religionsgemeinschaft in vielen Feldern begegnen. Art. 137 I WRV verbietet zwar jede Identifikation mit einer bestimmten religiösen Gemeinschaft bzw. bestimmten religiösen oder weltanschaulichen Inhalten sowie eine institutionelle Verbindung von Staat und Religionsgemeinschaft, welche die Unabhängigkeit beider Institutionen gefährden würde, nicht jedoch jede Form des Zusammenwirkens auf der Basis von Selbständigkeit und Freiwilligkeit.<sup>307</sup>

Das deutsche Konzept des Verhältnisses von Staat und Religionsgemeinschaften unterscheidet sich damit mit seiner unvollständigen oder „hinkenden“<sup>308</sup> Trennung stark etwa von dem Frankreichs oder der Vereinigten Staaten. Religiöse und weltanschauliche Neutralität im Sinne des deutschen Staatskirchenrechts darf folglich nicht mit religiöser und weltanschaulicher Indifferenz gleichgestellt werden. Eine völlige Gleichgültigkeit des Staates gegenüber religiösen Vorgängen und Einrichtungen würde sogar eine einseitige Stellungnahme des Staates zugunsten der „Areligiosität“, also geradezu einen „Bruch der Neutralität“ bedeuten.<sup>309</sup> Ein Zusammenwirken von Staat und Religionsgemeinschaft auf der Grundlage von Selbständigkeit und Freiwilligkeit, wie es auch im Religionsunterricht stattfindet, ist somit nicht prinzipienwidrig oder gar schlechthin unzulässig. Der Staat hat sich jedoch bei diesem Zusammenwirken bei seinem Tätigwerden auf einen säkularen Rahmen zu beschränken; er muß „säkulare Rahmenformen“<sup>310</sup> und neutrale Rechtsformen schaffen, die die Entfaltung einer Religion ihrem Selbstverständnis nach ermöglicht.

Mit der Regelung des Religionsunterrichts hat der Staat eine solche säkulare Rahmenform geschaffen, die die religiöse Erziehung nach dem Bekenntnis der betroffenen Bürger in Übereinstimmung mit den Lehren der Religionsgemeinschaft ermöglicht.<sup>311</sup> Derartige Rahmenregelungen sind im Bereich des Staatskirchenrechts ganz typisch, insbesondere im Bereich der gemeinsamen Angelegenheiten von Staat und Religionsgemeinschaft, der *res mixta*, zu dem auch der Religionsunter-

---

<sup>305</sup> So aber weitere Stimmen in der Literatur, z.B. *Mahrenholz*, Die Kirchen in der Gesellschaft der Bundesrepublik, S.132: Religionsunterricht als „Fremdkörper im Verfassungsgefüge“

<sup>306</sup> Vgl. BVerfGE 42,312,330: „wechselseitige Zugewandtheit und Kooperation“

<sup>307</sup> *Schlaich*, Neutralität als verfassungsrechtliches Prinzip, S. 170

<sup>308</sup> Die Formulierung der „hinkenden“ Trennung stammt ursprünglich von *Stutz*, Die päpstliche Diplomatie unter Leo XIII. nach den Denkwürdigkeiten des Kardinals Domenico Ferrata, Abh. Der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Jg. 25 philosophisch-historische Klasse, Einzelausgabe 1926, S. 54, Anm.2 und wurde unter der Ägide des Grundgesetzes von der bundesdeutschen Staatsrechtslehre weithin übernommen.

<sup>309</sup> *Maunz*, Die religiöse Neutralität des Staates, in : AfKR 139, S.439 ff

<sup>310</sup> So die treffende Formulierung von *Heckel*, vgl. JZ 1999, S. 741, 744

<sup>311</sup> *Heckel* in : JZ 1999. S. 741, 744

richt zählt: „Das Staatskirchenrecht setzt seitens des Staates den Rahmen, in dem sich das Leben der Religionsgesellschaften entfalten kann.“<sup>312</sup> Im Religionsunterricht heißt das, daß der Staat den organisatorischen Rahmen zur Verfügung stellt und den Religionsunterricht somit in die schulische Bildung und Erziehung integriert, die Inhalte des Unterrichts aber in den Bereich des von der Religionsgemeinschaft zu Bestimmenden fallen. Den Religionsgemeinschaften wird folglich eine Entfaltungsmöglichkeit innerhalb staatlicher Institutionen angeboten.

Der Charakter des Religionsunterrichts als *res mixta* setzt jedoch eine genaue Unterscheidung der jeweiligen Kompetenzen von Staat und Religionsgemeinschaft bei ihrem Zusammenwirken voraus, damit die staatliche Neutralität tatsächlich gewahrt wird.<sup>313</sup> So werden zwar die Lehrpläne des Religionsunterrichts von der staatlichen Schulverwaltung und den autorisierten Organen der betreffenden Religionsgemeinschaft gemeinsam erstellt, ihre Kompetenzen für die weltlich-schulischen und für die religiösen Aspekte sind aber präzise zu unterscheiden und in der Kooperation zu respektieren.<sup>314</sup> Auf diese Weise hat der Staat einerseits die Möglichkeit, sich zu vergewissern, daß gewisse staatliche Rahmenbedingungen eingehalten werden und die Religionsgemeinschaft hat andererseits die Möglichkeit, in dieser säkularen Rahmenform ihre eigenen religiösen Inhalte zu vermitteln.

Zu den weltlichen Rahmenbedingungen des Religionsunterrichts werden dabei vor allem Fragen der Schulorganisation, Schulordnung, Schulaufsicht, amtsrechtlichen Statusverhältnisse und wissenschaftlichen Qualifikation des Lehrkörpers sowie die Mindestschülerzahlen für den Religionsunterricht gehören.<sup>315</sup> Zu den spezifisch religiösen und daher in den Kompetenzbereich der Religionsgemeinschaften fallenden Momenten muß dagegen, soll die staatliche Neutralität gewährleistet werden, die Festlegung der religiösen Inhalte und Erziehungsziele gehören. Welche Mitwirkungsbefugnisse der Religionsgemeinschaft dabei im Einzelnen zukommen, hängt jedoch maßgeblich vom (subjektiven) Rechtsgehalt des Art. 7 III S.1 und S.2 GG ab. Dieser wird an späterer Stelle untersucht werden.<sup>316</sup>

## V. Religionsunterricht als staatliche Kulturaufgabe

Der Religionsunterricht ist jedoch nicht nur mit dem Gebot staatlicher Neutralität durchaus vereinbar, vielmehr kommt ihm nach ganz überwiegender Auffassung in der Literatur<sup>317</sup> sogar eine „Staatsfunktion“ zu: Durch die Entfaltung der persönli-

---

<sup>312</sup> Scheuner in : HbStKR I,1.Auflage, § 1, S.8

<sup>313</sup> Zur genauen Befugnisverteilung bzgl. der inhaltlichen Ausgestaltung des Unterrichts s. unter: 2. Kapitel, II.

<sup>314</sup> Heckel in: JZ 1999, S. 741, 751

<sup>315</sup> Heckel in: JZ 1999, S. 741, 751

<sup>316</sup> S. dazu 3. Kapitel, I. insb. 4.-6.

<sup>317</sup> Vgl. nur Hollerbach in : HbStR VI, § 140, Rdnr. 32; Böckenförde in : HbStR I, § 22, Rdnr. 61 ff, Heckel in : JZ 1999, S.741, 746

chen Freiheit soll zugleich die religiös geprägte Kultur in der Gesellschaft gefördert werden, d.h. in pluralistischer Vielfalt weitergetragen werden.<sup>318</sup> Dabei hat der Staat insofern ein eigenes Interesse an der religiösen Bildung seiner Bürger, als er sich aus der Förderung ihrer religiös motivierten Individual- und Sozialethik zugleich die Festigung seiner eigenen sittlichen Grundlagen und Verfassungsvoraussetzungen verspricht.<sup>319</sup> Um als Friedensordnung und sozialer Rechtsstaat existieren zu können, ist die moderne Demokratie nämlich auf die moralische Substanz des Einzelnen ebenso angewiesen wie auf die sittlich-kulturelle Gemeinschaftlichkeit der Gesellschaft insgesamt. Das Grundgesetz hat in der Formulierung der Grundrechte und der Verpflichtung zum sozialen Rechtsstaat materielle Wertentscheidungen getroffen, deren Bestand maßgeblich von ethischen Grundüberzeugungen der Bevölkerung abhängt. Daraus resultiert ein Interesse des Staates, das Erziehungswesen so zu gestalten, daß Werte und Normen tradiert und weiterentwickelt werden, die einer demokratischen Gesellschaft entsprechen, d.h. ihre demokratische Verfassung mit Leben auszufüllen und auszubauen helfen.<sup>320</sup> Die Schule allgemein ist damit zu Recht als „Säule staatlicher Integration“ bezeichnet worden.<sup>321</sup>

Die Schüler sollen daher auch durch die religiöse Erziehung nicht nur befähigt werden, ihr Leben in eigener Verantwortung zu führen, sondern zugleich ihrer Verpflichtung gegenüber Staat und Gesellschaft gerecht zu werden. Der Staat zehrt somit mittelbar von den sittlichen Wirkungen, die auf längere Sicht von religiöser Unterweisung der einzelnen Schüler auf das Gemeinwesen ausstrahlen können. Die Wirkungen eines Religionsunterrichts können folglich auch einer säkularisierten Gesellschaft und Rechtsordnung von Nutzen sein. Hervorzuheben ist jedoch, daß die dargestellte kulturstaatliche Funktion des Religionsunterrichts nicht eine Instrumentalisierung religiöser Unterweisung als Mittel einer obrigkeitlichen „Gleichschaltung“ der Bürger meint, wie sie zum Beispiel im Allgemeinen Landrecht für die Preußischen Staaten von 1794 aufscheint.<sup>322</sup> Im Religionsunterricht soll die Jugend der verschiedenen Bekenntnisse vielmehr zur selbständigen Auseinandersetzung mit ihrer religiösen Herkunft und zur freien Einsicht in die tragenden Werte, auf denen ja auch zum Teil die sittlichen Fundamente des weltlichen Staates gründen, befähigt werden.<sup>323</sup> Der Religionsunterricht ist somit letztlich ein *Schnittfeld*, indem sich gesellschaftliche und religiöse Interessen treffen. Als integraler Bestandteil des schulischen Lernens könnte folglich auch der islamische Religionsunterricht unter den genannten Prämissen Anteil an der Erziehung für eine demokratische Gesellschaft zu tragen haben.

---

<sup>318</sup> Heckel in : JZ 1999, S.741, 746

<sup>319</sup> Hollerbach in : HbStR VI, § 140, Rdnr. 32; Heckel in : JZ 1999, S.741, 746

<sup>320</sup> Gebauer in RdJB 1989, S. 263, 270

<sup>321</sup> v. Campenhausen in : ZevKR 20 (1980), S. 135, 148

<sup>322</sup> Kästner in : Essener Gespräche 32 (1998), S.61, 66

<sup>323</sup> Heckel in : JZ 1999, S.741, 746

Nun könnte man gegen die soeben apostrophierte kulturstaatliche Einordnung des Religionsunterrichts einwenden, daß eine solche Betrachtungsweise allenfalls Richtigkeit in Hinblick auf den christlichen Religionsunterricht zu beanspruchen vermag, da viele „staatliche“ Werte der christlich-abendländischen Tradition entspringen.<sup>324</sup> Insofern könnte zweifelhaft sein, ob man von einer staatlichen Kultur-aufgabe auch im Hinblick auf einen islamischen Religionsunterricht sprechen könnte.

Ein Blick auf den verfassungsrechtlichen Kulturbegriff zeigt aber, daß dieser weder auf nationale noch auf religiöse Traditionen verengt ist. Die Grundrechte schützen daher auch die kulturellen Eigenheiten von Minderheiten. Das Kulturverständnis des Grundgesetzes ist nicht „auf eine transpersonale Kulturidee objektiven Charakters ausgerichtet, sondern vielmehr auf die Menschen in ihrer vorfindlichen Existenz und Individualität.“<sup>325</sup> Insofern ist es offen für alle „Kulturen“.

Wollte man das Schnittfeldmodell aufrechterhalten, müßten sich jedoch auch im islamischen Religionsunterricht staatliche Interessen mit denen der Muslime treffen. Folglich sind die möglichen unterschiedlichen Interessen zu betrachten. Auf islamischer Seite steht klar das Interesse daran im Vordergrund, daß Glaube und Glaubenspraxis tradiert werden, islamische Wertvorstellungen gefestigt werden und auch das Gemeinschaftsleben gestärkt wird.<sup>326</sup>

Von staatlicher Seite geht es vor allem darum, angesichts einer ansonsten drohenden Subkultur und Segregation, wie sie auch durch die Koranschulen gefördert wird<sup>327</sup>, Einfluß auf die Art der Vermittlung islamischer Werte in unserer Gesellschaft zu gewinnen.<sup>328</sup> Die drohende Subkultur würde die Gefahr in sich bergen, daß sie nicht mit den demokratischen Grundlagen des staatlichen Gemeinwesens harmoniert; aus dem ungelösten Konflikt zwischen unterschiedlichen Wertvorstellungen könnte letztlich sozialer Unfriede erwachsen.<sup>329</sup> Demzufolge hat der Staat ein Interesse, die muslimischen Schüler zu befähigen, die islamischen Traditionen und ihr Selbstverständnis als Muslime auf ihre Lebenswirklichkeit in einer nicht muslimischen Umwelt zu beziehen.<sup>330</sup> Folglich würde auch ein islamischer Religionsunterricht ein Schnittfeld staatlicher und religiöser Interessen bilden. Auch islamischer Religionsunterricht hätte somit eine Kulturstaatsaufgabe im Sinne des oben zugrunde gelegten Kulturbegriffs.

---

<sup>324</sup> Diesen möglichen Kritikpunkt sieht auch *Gebauer* in : RdJB 1989, S. 263, 270

<sup>325</sup> *Heckel* in : JZ 1999, S.741, 747

<sup>326</sup> Vgl. *Köhler* in : epd-Dokumentation 2/2000, S. 31

<sup>327</sup> Vgl. dazu *Langenfeld*, Integration und kulturelle Identität zugewanderter Minderheiten, S.491

<sup>328</sup> *Gebauer* in : RdJB 1989, S. 263, 271

<sup>329</sup> Darauf verweist auch *Gebauer* in : RdJB 1989, S. 263, 271

<sup>330</sup> *Heckel* in : JZ 1999, S. 741, 747; *Gebauer* in : RdJB 1989, S. 263, 271

### 3. Kapitel : Der rechtliche Gehalt des Art. 7 III S. 1 und S. 2 GG

Nachdem damit die grundsätzliche verfassungsrechtliche Konzeption des Religionsunterrichts feststeht, ist nunmehr der Frage nach dem subjektiven Rechtsgehalt des Art. 7 III S. 1 und S. 2 GG nachzugehen. Dabei soll vor allem geklärt werden, ob die in Deutschland lebenden Muslime einen verfassungsrechtlich verankerten Anspruch auf Einrichtung von islamischem Religionsunterricht haben, denn diese Frage hat maßgeblichen Einfluß auf die weitere Untersuchung. Zunächst hängt davon ab, inwieweit der Staat bei der Entscheidung über die Einrichtung von islamischem Religionsunterricht überhaupt frei ist, oder ob er durch etwaige Rechtsansprüche von Schülern, Eltern oder Religionsgemeinschaften generell oder unter bestimmten Voraussetzungen gebunden ist, diesen Religionsunterricht einzuführen. Weisen Art. 7 III S. 1 und S. 2 GG einen positiven subjektiv-rechtlichen Rechtsgehalt auf, könnten die Muslime grundsätzlich die Einrichtung eines islamischen Religionsunterrichts vom Staat verlangen.

Die Frage, ob die Muslime ein Grundrecht auf islamischen Religionsunterricht haben, hat jedoch auch maßgebliche Auswirkungen auf die Auslegung der Voraussetzungen, die für das tatsächliche Zustandekommen des Unterrichts nötig sind.<sup>331</sup>

Schließlich bestimmt ein subjektiv-rechtlicher Charakter des Art. 7 III S. 2 GG den Umfang der Rechte der Religionsgemeinschaft hinsichtlich der inhaltlichen Gestaltung des Unterrichts und deren Einschränkbarkeit durch die staatliche Schulaufsicht.<sup>332</sup>

#### I. Haben Muslime ein „Grundrecht auf islamischen Religionsunterricht“ ?

##### 1. Diskussionsstand

Die einschlägige staatskirchenrechtliche Literatur bietet hinsichtlich des subjektiven Rechtsgehalts des Art. 7 III GG ein breitgefächertes Bild.

Während hinsichtlich der Artikel 7 II und 7 III S. 3 GG Einmütigkeit besteht, daß diese Abwehrrechte der Erziehungsberechtigten bzw. Lehrer gewähren<sup>333</sup>, geht bezüglich Art. 7 III S. 1 und S. 2 GG das Meinungsspektrum weit auseinander: Die Auffassungen reichen von der Annahme eines solchen Rechts zugunsten von Religionsgemeinschaften, Eltern und Kindern<sup>334</sup> bis hin zur kategorischen Ablehnung

---

<sup>331</sup> Zu den formellen, d.h. organisatorischen Voraussetzungen vgl. 4. Kapitel

<sup>332</sup> Zu Umfang und Grenzen der *inhaltlichen* Gestaltungsfreiheit der Religionsgemeinschaft vgl. 5. Kapitel

<sup>333</sup> Ganz h.M., vgl. z.B. *Busse*, Gemeinsame Angelegenheiten von Staat und Kirche, S.28; auch BVerwGE 42,346,352

<sup>334</sup> Z.B. *Maunz* in: *Maunz/Dürig*, GG, Art.7 Rdnr.47

überhaupt irgendeiner subjektiven Rechtsposition im Rahmen des Art.7 III S. 1 und S. 2 GG.<sup>335</sup> Dabei werden häufig nur fragmentarische Begründungen angeboten. Auch was die möglichen Grundrechtsberechtigten angeht, besteht ein Dissens : Während manche eine umfassende Berechtigung von Religionsgemeinschaften, Eltern und Schülern annehmen<sup>336</sup>, meinen andere, daß nur Eltern und Kinder oder nur die Religionsgemeinschaften Anspruchsinhaber sein könnten.<sup>337</sup>

Betrachtet man das Meinungsbild in seiner Entwicklung, so läßt sich feststellen, daß bis zu Beginn der 80er Jahre die Tendenz vorherrschte, grundrechtliche Ansprüche der Eltern und Schüler zu verneinen.<sup>338</sup> Im Zuge der Wiedervereinigung, als in den neuen Bundesländern zum Teil erwogen wurde, unter Berufung auf Art.141 GG keinen Religionsunterricht als ordentliches Lehrfach einzurichten, haben dagegen die Befürworter von subjektiven Rechten von Eltern und Schülern aus Art. 7 III GG starken Aufwind erfahren. So überwiegen heute wohl die Meinungen, die einen umfassenden subjektiv-rechtlichen Gehalt von Art.7 III S. 1 und S. 2 GG befürworten. Dafür werden vor allem folgende Argumente vorgebracht : Zum einen wird auf die systematische Stellung des Art.7 GG im Grundrechtsteil verwiesen. Was im Grundrechtsteil verortet sei, sei auch im Zweifel als Grundrecht zu verstehen.<sup>339</sup> Inhaltlich-systematisch wird zudem der Zusammenhang zum Entfaltungsrecht des Kindes aus Art.2 I GG, dem Erziehungsrecht der Eltern aus Art.6 II GG und dem Grundrecht aus Art.4 I und II GG hervorgehoben. Der Religionsunterricht stelle wahrgenommene Religionsfreiheit im Bereich der Schule dar.<sup>340</sup> Der religiös neutrale Staat müsse die Rechte derjenigen Eltern berücksichtigen, die eine religiöse Orientierung ihrer Kinder in der Schule wünschen. Da er selbst einen solchen religiösen Unterricht nicht verantworten kann, müsse er die inhaltliche Bestimmung den Religionsgemeinschaften überlassen. Art 7 III GG verknüpfe die Religionsausübung mit der schulischen Ausbildung. Schließlich sei das Recht auf den Religionsunterricht auch Kompensation für den weitgehenden Fortfall eines konfessionellen Schulwesens.<sup>341</sup> Der Religionsunterricht sei insofern auch „Preis“ für das aus berechtigten Gründen bevorzugte, einheitliche öffentliche Schulwesen, das Schüler aller weltanschaulichen Orientierungen zusammenführe und damit der gegenseitigen Toleranz diene.<sup>342</sup>

---

<sup>335</sup> Z.B. *Hillgruber* in: JZ 1999, S. 538, 542

<sup>336</sup> *Robbers* in: v.MKS, Bonner Grundgesetz, Art.7, Rdnr.122

<sup>337</sup> Für letzteres beispielsweise *Pieroth/Schlink*, Staatsrecht II/ Die Grundrechte, § 16 II 1, Rdnr.670

<sup>338</sup> S. z.B. *Peters* in: *Bettermann/Nipperdey/Scheuner*, Die Grundrechte IV/1, S. 413; vgl. auch *Korioth* in : NVwZ 1997, 1041, 1045 m.w.N.

<sup>339</sup> *Eiselt* in: DÖV 1981, S. 205, 206

<sup>340</sup> *Winter* in: NVwZ 1991, S. 753, 754

<sup>341</sup> *Link* in : HbStKR II, § 54, S. 506

<sup>342</sup> *de Wall* in : NVwZ 1997, S.465, 467

Auch hinsichtlich der Religionsgemeinschaften spiele der Zusammenhang zu Art. 4 I und II GG eine große Rolle. Zwar folge aus Art. 4 I und II GG noch nicht das Recht auf Einrichtung des Religionsunterrichts, da dieser aber bereits institutionell garantiert sei, spräche allein der Zusammenhang mit einer subjektiven Freiheitsgarantie dafür, ihn auch subjektiv-rechtlich zu verstärken.<sup>343</sup>

Schließlich werde der subjektiv-rechtliche Gehalt durch den objektiven Inhalt des Art. 7 III S. 1 GG untermauert: Da Inhalt und Reichweite der staatlichen Leistungsverpflichtung durch Art. 7 III S. 1 GG bereits objektiv vorgegeben seien, sei es nur konsequent, wenn die Leistung auch von den Begünstigten eingefordert werden könne. Anderenfalls bliebe sie *lex imperfecta*, was ohne überzeugende Argumente nicht von den im Grundrechtsteil enthaltenen Garantien vermutet werden könne.<sup>344</sup>

Doch auch die Gegner von grundrechtlichen Ansprüchen aus Art. 7 III GG bringen vielfältige Argumente vor: Während manche behaupten, weder Wortlaut noch Entstehungsgeschichte gäben Anhaltspunkte für den Grundrechtscharakter, meinen andere, die Norm sei in erster Linie als Schulorganisationsrecht zu verstehen.<sup>345</sup> Ein Umschlagen einer organisatorischen Norm in ein Leistungs- bzw. Teilhaberecht sei aber nicht möglich. Leistungsrechtliche Grundrechtsgehalte seien gemäß der aktuellen Grundrechtsdogmatik nur als Teilhaberechte an bereits bestehenden staatlichen Einrichtungen möglich. Allenfalls noch für den Fall einer drohenden Beeinträchtigung oder gar des Leerlaufs des Freiheitsrechts bei ausbleibender staatlicher Gewährung könne ein Abwehrrecht auch einmal einen teilhaberechtlichen Charakter annehmen. Außerdem trage der Staat der Religionsfreiheit bereits dadurch Rechnung, daß er sich verpflichte, unter den Voraussetzungen des Art. 7 III S. 2 GG die Schule für die Religion zu öffnen.<sup>346</sup> Zusätzlich wird vorgebracht, ein mögliches Grundrecht sei mit dem Vorbehalt belastet, daß die Religionsgemeinschaften ihrerseits zur Kooperation und inhaltlichen Gestaltung bereit seien; lehnten diese die Mitarbeit ab, könne der Religionsunterricht nicht stattfinden, da es dem Staat aufgrund seiner Säkularität versagt sei, die Inhalte des Unterrichts selbst festzulegen. Ein mögliches Grundrecht der Eltern und Schüler sei deshalb von vornherein mit dem Vorbehalt der Mitwirkung der Religionsgemeinschaften belastet.<sup>347</sup> Leistungsrechte, die unter der Bedingung eines bestimmten Verhaltens eines anderen Grundrechtsträgers stehen, seien aber nicht denkbar.<sup>348</sup> *Renck* beruft sich zudem darauf, daß Art. 7 III GG stets im Kontext mit Art. 141 GG gesehen werden müsse; wo die sog. „Bremer Klausel“ gelte, könne es daher ohnehin kein grundgesetzlich verbürgtes Recht auf Religionsunterricht geben. Grundrechte aber, die innerstaatlich nur territorial beschränkte Geltung entfalten,

---

<sup>343</sup> *de Wall* in: ZevKR 1997, S. 353, 360

<sup>344</sup> *de Wall* in: NVwZ 1997, S. 465

<sup>345</sup> *Korioth* in: NVwZ 1997, S. 1041, 1045

<sup>346</sup> *Korioth* in: NVwZ 1997, S. 1041, 1045 ff

<sup>347</sup> *Renck* in: NVwZ 1992, S. 1171

<sup>348</sup> *Korioth* in: NVwZ 1997, S. 1041, 1046



gäbe es nicht.<sup>349</sup> Ferner sei Art.7 III S. 1 GG ohnehin „prinzipienwidriges Verfassungsrecht“. Die religiös-weltanschauliche Neutralität als „tragender Pfeiler der verfassungsmäßigen Ordnung“ stelle den Staat auf religiös-weltanschaulichem Gebiet kompetenzlos, weshalb ein Regel-Ausnahmeverhältnis zwischen Art.4 I und II und Art. 7 III S. 1 GG bestehe. Bei einer Vorschrift mit Ausnahmecharakter sei aber gemäß der Regel „singularia non sunt extenda“ eine einschränkende Auslegung geboten.<sup>350</sup>

*Hollerbach* schließlich meint, die Religionsfreiheit müsse sich gerade dort entfalten, wo der Staat den Bürger in Anspruch nimmt; dem Schulzwang korrespondiere folglich das Recht, nicht eine Schule besuchen zu müssen, die den Bereich der Religion ausblendet.<sup>351</sup> Art. 4 I und II GG in Verbindung mit Art.6 GG reichten auch so weit, daß die Phänomene Religion und Kirche nicht a priori aus dem schulischen Programm ausgeklammert werden dürften, und daß auf die religiösen Empfindungen Rücksicht genommen werden müsse. Auch hätten Schüler, Eltern und Religionsgemeinschaften ein subjektives Recht darauf, daß dann, wenn Religionsunterricht eingerichtet sei, die Übereinstimmung mit den Grundsätzen der Religionsgemeinschaft gewährt wird. Ein „Grundrecht“ auf Religionsunterricht gäbe es indes nicht. Stattdessen betont *Hollerbach* den Charakter der Norm als institutionelle Garantie.<sup>352</sup>

Das BVerfG seinerseits hat zur Frage des Grundrechtscharakters des Art. 7 III S.1 GG bisher noch nicht Stellung genommen. In der Entscheidung über den Religionsunterricht<sup>353</sup> geht es vom objektiv-rechtlichen Charakter des Art. 7 III GG als institutionelle Garantie aus, betont jedoch nachdrücklich das Recht der Religionsgemeinschaften auf Festlegung der Inhalte des Religionsunterrichts und die Einhaltung seiner „konfessionellen Positivität und Gebundenheit“. Die grundrechtliche Argumentation ist in dieser Entscheidung offensichtlich zwar ebenfalls maßgeblich, bleibt aber unausgesprochen im Hintergrund.<sup>354</sup>

Die Frage des subjektiv-rechtlichen Gehalts des Art.7 III GG hatte lange Zeit wenig praktische Relevanz, da der christliche Religionsunterricht zumindest in den alten Bundesländern immer noch auf breite Akzeptanz stößt und von keiner Seite ernstlich in Frage gestellt wird. Demzufolge waren die Verbürgungen des Religionsunterrichts im Grundgesetz, in den Landesverfassungen und den Schulgesetzen bisher nur äußerst selten Gegenstand eines gerichtlichen Verfahrens.<sup>355</sup> Brisanz hat die Frage nach dem subjektiv-rechtlichen Gehalt des Art.7 III GG jedoch zunehmend erhalten durch die Konfrontation mit der bekenntnissoziologischen Lage in

---

<sup>349</sup> *Renck* in: ZPR 1999, S.137

<sup>350</sup> *Renck* in: DÖV 1994, S.27, 30

<sup>351</sup> *Hollerbach* in: HbStR VI, § 140, Rdnr.42

<sup>352</sup> *Hollerbach* in: HbStR VI, § 140, Rdnr.34

<sup>353</sup> BVerfGE 74, 244, 251,252

<sup>354</sup> *Heckel*, Religionsunterricht in Brandenburg, S.28

<sup>355</sup> *Hildebrandt*, a.a.O., S.7

den neuen Bundesländern, in denen- wie das Paradebeispiel Brandenburg zeigt - der christliche Religionsunterricht als ordentliches Lehrfach an den Schulen keine Selbstverständlichkeit mehr ist. Das Land Brandenburg hat als einziges der neuen Bundesländer von einer dem Art.7 III GG entsprechenden Regelung des Religionsunterrichts als ordentliches Lehrfach in Landesverfassung oder Schulgesetz abgesehen und stattdessen das bekenntnisneutrale Lehrfach „Lebensgestaltung-Ethik-Religionskunde“ (LER) nach mehrjährigem Modellversuch ab dem Schuljahr 1996/97<sup>356</sup> als Pflichtfach für alle Schüler eingeführt.<sup>357</sup> Religionsunterricht ist daneben nur als freiwillige Veranstaltung der Kirchen und Religionsgemeinschaften außerhalb des schulischen Lehrplans vorgesehen.<sup>358</sup> Diese Regelung ist sowohl bei den Religionsgemeinschaften als auch bei vielen Eltern, die eine religiöse Erziehung in einem regulären Religionsunterricht herkömmlicher Prägung wünschen, auf Kritik und Protest gestoßen und hat zu einem Verfahren vor dem Bundesverfassungsgericht geführt. Jedoch zeichnet sich derzeit eine einvernehmliche Verständigung zwischen den Beteiligten auf der Grundlage eines vom Gericht unterbreiteten Vergleichsvorschlags ab, so daß die Frage nach dem subjektiven Recht aus Art.7 III GG in diesem Verfahren voraussichtlich nicht ausdrücklicher Gegenstand einer Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts sein wird.<sup>359</sup>

Nicht mindere Brisanz verleihen der Problematik die Forderungen der islamischen Minderheit nach ordentlichem Religionsunterricht ihres Bekenntnisses an deutschen Schulen. Die Situation in Brandenburg weist insofern zu der der Muslime in Deutschland Parallelen auf, als in beiden Fällen Minderheiten das Recht auf den Religionsunterricht erstreiten wollen. In Brandenburg, wie in allen neuen Bundesländern, betrifft auch der christliche Religionsunterricht lediglich eine Minderheit von Schülern und Eltern. Das Begehren der Muslime ist darüber hinaus außerdem

---

<sup>356</sup> Vgl. § 141 S.1 SchulG Bbg

<sup>357</sup> In § 11 SchulG Bbg, GVBl 1996 I, S.102 heißt es: „Das Fach Lebensgestaltung-Ethik-Religionskunde wird bekenntnisfrei, religiös und weltanschaulich neutral unterrichtet.“

<sup>358</sup> Allerdings haben diejenigen Schüler die Möglichkeit, sich vom LER-Unterricht abzumelden, die den kirchlich verantworteten Religionsunterricht besuchen möchten.

<sup>359</sup> Sowohl die Religionsgemeinschaften als auch Eltern und Schüler haben vor dem BVerfG Verfassungsbeschwerde mit dem Ziel erhoben, daß an Brandenburger Schulen Religionsunterricht als ordentliches Lehrfach eingeführt wird (vgl. insoweit die Zusammenfassung des Streitgegenstandes bei *Muckel/Tillmanns* in: RdJB 1996, S.360ff). Am 26.6.2001 hat eine mündliche Verhandlung stattgefunden. Nachdem das BVerfG bereits Mitte 2001 eine „einvernehmliche Verständigung“ der Verfahrensbeteiligten angeregt hatte (vgl. Pressemitteilung des BVerfG Nr. 78/ 2001 vom 20.7.2001), hat das Gericht mit Beschluß vom 11.12.2001 den Parteien förmlich einen Verständigungsvorschlag unterbreitet, über den sich die Parteien bis zum 31.1.2001 zu erklären hatten ( vgl. zum Inhalt des Vorschlags BVerfG, 1 BvF 1/96 vom 11.12.2001). Inzwischen haben fünf der sechs Beteiligten erklärt, daß ihnen die vorgeschlagene einvernehmliche Verständigung möglich erscheint, so daß das Gericht nunmehr davon ausgeht, daß die Landesregierung Brandenburgs auf der Grundlage einer Verständigung einen Gesetzesentwurf in den Landtag einbringen wird und nach Verabschiedung eines entsprechenden Gesetzes das Verfahren seine Erledigung finden wird (vgl. dazu näher: Pressemitteilung des Bundesverfassungsgerichts Nr. 12/2002 vom 7.2.2002)

ein Beispiel für die Konsequenzen der zunehmenden Ausdifferenzierung der Gesellschaft in konfessioneller Hinsicht. Anders als noch vor 30 Jahren kann von einer weitgehenden religiösen Homogenität der Bevölkerung keine Rede mehr sein. Dies bringt mit sich, daß auch kleinere Religionsgemeinschaften zunehmend das Recht auf Gleichbehandlung mit den großen Kirchen einfordern. Neben dem Körperschaftsstatus steht dabei das Recht auf Einrichtung von Religionsunterricht der eigenen Konfession in den öffentlichen Schulen im Zentrum der Forderungen.

## **2. Auswirkungen eines möglichen subjektiv-rechtlichen Gehalts des Art. 7 III S. 1 und S. 2 GG auf das Landesrecht**

Der Religionsunterricht ist gemäß der bundesstaatlichen Kompetenzordnung des Grundgesetzes eine Rechtsmaterie, die auf die nähere Ausgestaltung durch die Rechtsetzung der Länder, denen die Kultus- und Schulhoheit zukommt, angelegt und angewiesen ist.<sup>360</sup> Als mögliche Rechtsquellen eines Anspruchs muslimischer Schüler, Eltern und Religionsgemeinschaften auf Einrichtung von islamischem Religionsunterricht kommen daher vor allem die Landesverfassungen, die Schulgesetze der Länder sowie zahlreiche untergesetzliche Normen, die die Erteilung des Religionsunterrichts zum Gegenstand haben, in Betracht. Die Regelungen zum Religionsunterricht in den Ländern sind recht vielgestaltig. Teils wiederholen, konkretisieren und ergänzen die Schulgesetze die einzelnen Landesverfassungsgarantien, in den Ländern ohne landesverfassungsrechtliche Regelung dagegen bilden sie die einzigen landesgesetzlichen Bestimmungen.

Bei der Einordnung und Auslegung der landesrechtlichen Vorschriften ist jedoch der mögliche subjektiv-rechtliche Gehalt des Art. 7 III S.1 und 2 GG von eminenter Bedeutung. Dies wird besonders klar, wenn man sich die Auswirkungen eventuell in Art. 7 III S. 1 und S. 2 GG enthaltener Grundrechte auf das Landesrecht vergegenwärtigt.

Auf der Ebene des Landesverfassungsrechts hätte der Grundrechtscharakter des Art. 7 III S. 1 und S. 2 GG zunächst zur Folge, daß Art. 142 GG anwendbar wäre. In den Landesverfassungen möglicherweise enthaltene Normen, die ebenfalls ein Grundrecht gewähren, blieben neben dem grundgesetzlichen Grundrecht bestehen und würden zusätzlich den Rechtsweg zu den Landesverfassungsgerichten eröffnen, sofern dies von den landesrechtlichen Verfahrensordnungen vorgesehen ist. Tatsächlich sind in vielen Landesverfassungen Regelungen zum Religionsunterricht enthalten; ob diese wirklich Grundrechtscharakter haben, ist allerdings zum

---

<sup>360</sup> Dies war auch in den Beratungen im Parlamentarischen Rat unstrittig. So wird der Berichterstatter v. *Mangoldt* zitiert: „Mit Rücksicht auf die grundsätzliche Zuständigkeit der Länder in der Schulgesetzgebung ist es Sache der Länder, die Erteilung des Religionsunterrichts zu regeln“, vgl.: Der Parlamentarische Rat, Band 9, S.451, Grundlegend dazu auch : BVerfGE 6,309,361. Eine Ausnahme zur Kulturhoheit der Länder bildet nur die gemeinsame Bildungsplanung nach Art. 91b GG

Teil fraglich. Dies jeweils im Einzelnen zu untersuchen, würde jedoch den Rahmen dieser Arbeit sprengen.<sup>361</sup> Für den Fall, daß es sich bei einer landesverfassungsrechtlichen Regelung lediglich um eine objektiv-rechtliche Gewährleistung handelt, griffe Art.142 GG jedenfalls tatbestandlich nicht ein<sup>362</sup> und es bliebe stattdessen bei der allgemeinen Kollisionsnorm des Art. 31 GG.<sup>363</sup>

Weitaus größere Wirkung würde der Grundrechtscharakter von Art. 7 III S. 1 und S. 2 GG auf der Ebene des einfachen Gesetzesrechts entfalten. Aufgrund des in allen Grundrechten enthaltenen Subjektivierungsgebotes hätte er zur Folge, daß auch das einfache Gesetzesrecht, z.B. das Landesschulrecht, in Form von subjektiv-öffentlichen Rechten ausgestaltet sein muß.<sup>364</sup> Wenn die Verfassung in den Grundrechten dem Individuum einen eigenverantwortlich wahrzunehmenden Bereich sichert, so hat das einfache Gesetzesrecht die Vorgabe umzusetzen und zusätzlich näher auszugestalten.<sup>365</sup> Der verfassungsrechtliche Anspruch auf Religionsunterricht müßte also im einschlägigen Landesrecht seine Entsprechung finden, eine rein objektiv-rechtliche Regelung würde den verfassungsrechtlichen Vorgaben nicht gerecht.

Wo das notwendigerweise tatbestandlich weit und abstrakt gefaßte Grundrecht nur dem Grunde nach eine Berechtigung garantieren kann, kann das vom Landesgesetzgeber konkretisierte Verfassungsrecht dann inhaltlich scharf konturierte Rechtsansprüche gewähren, die schließlich auch vor den Verwaltungsgerichten eingeklagt werden können. Dabei ist stets der Anwendungsvorrang des einfachen Gesetzesrechtes zu beachten<sup>366</sup>, denn die Befugnis zur Ausgestaltung, die die Verfassung in Art.7 III GG an die Länder übertragen hat, liefe letztlich leer, wenn der Normanwender, sei es die Verwaltung, sei es im Konfliktfall der Richter, sich über die gesetzliche Konkretisierung des einfachen Gesetzgebers hinwegsetzen könnte.<sup>367</sup> Zudem kann Art. 7 III GG seine Wirkung nach wie vor normintern entfalten, d.h. die Wertungen des Verfassungsgebers im Bereich des Religionsunterrichts

---

<sup>361</sup> So ist beispielsweise bei Art. 27 III der Verfassung Sachsen-Anhalts fraglich, ob hier ein subjektiv-rechtlicher Gehalt gegeben ist, da sich die Norm in einem Abschnitt der Verfassung befindet, der mit „Einrichtungsgarantien“ überschrieben ist, im Gegensatz zum vorhergehenden Abschnitt, der den Titel „Grundrechte“ trägt. Gemäß Art. 3 der Verfassung hängt von dieser Einordnung die Reichweite der Bindungswirkung der Normen ab; insbesondere vermitteln demnach die Einrichtungsgarantien keine den Grundrechten entsprechende Rechtsposition der Bürger.

<sup>362</sup> Maunz in : Maunz/Dürig, GG, Art. 142, Rdnr. 9

<sup>363</sup> Nach der Rechtsprechung des BVerfG läßt auch Art. 31 GG inhaltlich übereinstimmendes Landesverfassungsrecht neben dem Bundesverfassungsrecht bestehen (vgl. BVerfGE 36, 342,360ff; BVerfGE 96, S. 345) Nur wenn die Normen kollidieren, d.h. bei Anwendung auf denselben Sachverhalt zu unterschiedlichen Ergebnissen führen würden, ist der Anwendungsvorrang des Bundesrechts zu beachten.

<sup>364</sup> Vgl. dazu : Wahl in : Schoch/Schmidt-Aßmann/Pietzner, VwGO, Vorb. zu Art. 42 II, Rdnr. 49 ff

<sup>365</sup> Hildebrandt, a.a.O., S.230

<sup>366</sup> Wahl in: Schoch/Schmidt-Aßmann/Pietzner, VwGO, Vorbem. zu § 42 II, Rdnr.92

<sup>367</sup> Hildebrandt, a.a.O.,S.100

müssen auch bei der Auslegung des einfachen Rechts, insbesondere bei der Auslegung unbestimmter Rechtsbegriffe sowie bei Ermessenentscheidungen berücksichtigt werden, so daß stets eine dem Art. 7 III GG entsprechende verfassungskonforme Auslegung stattfindet.

Im Ergebnis würde also der Grundrechtsgehalt des Art. 7 III GG in doppelter Weise sichergestellt. Zum einen durch den Subjektivierungsauftrag an den Gesetzgeber, auf der Ebene des einfachen Rechts entsprechende subjektiv-öffentliche Rechte zu schaffen, die durch die Rechtsschutzgarantie des Art 19 IV gegenüber der öffentlichen Gewalt abgesichert sind. Zusätzlich stünde für grundgesetzliche Grundrechte aus Art.7 III S.1 und S.2 GG der außerordentliche Rechtsbehelf der Verfassungsbeschwerde bereit. Diese ist gem. §§ 92,95 I BVerfGG auch gegen grundrechtsverletzendes Unterlassen zulässig, falls der Gesetzgeber seiner Verpflichtung nicht in ausreichendem Maße nachkommt und die einfachgesetzliche Ausgestaltung den verfassungsrechtlichen Vorgaben nicht entspricht. Die Erfüllung der grundrechtlichen Leistungspflichten aus Art. 7 III GG könnte also auch verfassungsgerichtlich kontrolliert werden.<sup>368</sup>

Vor dem Hintergrund der dargestellten Auswirkungen eines möglichen subjektivrechtlichen Gehalts von Art. 7 III S.1 und S.2 GG auf das in der Praxis vorrangig maßgebliche Landesrecht drängt sich somit die Frage auf : Handelt es sich lediglich um Regelungen des objektiven Verfassungsrechts oder werden hier - und wenn ja, für wen- Grundrechte begründet ?

---

<sup>368</sup> Das BVerfG hat selbst in ständiger Rechtsprechung individuell durchsetzbare Gesetzgebungspflichten des parlamentarischen Gesetzgebers anerkannt, vgl. BVerfGE 6, 257,264; 8,1,9; 11,255,261;56,54,71. Allerdings ist dabei zu beachten, daß das BVerfG nicht befugt ist, eigenständig Spielräume von Gesetzgeber und Verwaltung auszufüllen und Leistungen zuzusprechen, die von den zuständigen Instanzen nicht festgelegt worden sind (vgl. *Schmidt* in: Jura 1983, S.169,176) Dies widerspräche der Stellung des BVerfG im Verhältnis zum demokratisch legitimierten Gesetzgeber im Sinne der Gewaltenteilung als Ausfluß des Rechtsstaatsprinzips. Dennoch kann das BVerfG die Verpflichtung des Gesetzgebers zu einem bestimmten Tätigwerden aussprechen, zumal da die Verfassung selbst den Spielraum des Gesetzgebers einschränkt und ihn gemäß Art. 1 III GG umfassend zur Beachtung der Grundrechte in ihren sämtlichen Dimensionen verpflichtet (so auch *Hildebrandt*, a.a. O., S 115) In dem Bestreben, dem Willen des demokratisch gewählten Gesetzgebers soweit wie möglich Rechnung zu tragen, rügt das BVerfG in der Praxis jedoch einen Pflichtverstoß des Gesetzgebers nur bei völliger Untätigkeit oder bei ganz offensichtlich unzureichendem Tätigwerden (*Murswiek* in: HbStR V, § 112, Rdnr. 55; vgl. auch BVerfGE 36, 1,14 ff) Der Rechtsbehelf der Verfassungsbeschwerde wegen eines Unterlassens hätte folglich nur dann Aussicht auf Erfolg, wenn der Gesetzgeber den Verfassungsauftrag gar nicht oder ganz offensichtlich unzureichend erfüllt hat.

### 3. Art. 7 III S. 1 GG als institutionelle Garantie

In erster Linie wird in Art. 7 III S.1 GG die institutionelle Garantie des Religionsunterrichts als ordentliches Lehrfach an öffentlichen Schulen gesehen.<sup>369</sup> Nach der eingebürgerten Terminologie von C. Schmitt<sup>370</sup> garantieren Einrichtungsgarantien als sog. Institutsgarantien privatrechtliche und als sog. institutionelle Garantien öffentlich-rechtliche Einrichtungen und entziehen sie damit der Disposition des Gesetzgebers. Die institutionelle Garantie des Religionsunterrichts verpflichtet den Staat als Gebot objektiven Rechts zur Erteilung des Religionsunterrichts als ordentliches Lehrfach. Dadurch wird der Religionsunterricht als einziges Schulfach verbindlich vorgeschrieben, wodurch er gegenüber anderen Fächern zwar nicht privilegiert, jedoch hervorgehoben und gesichert wird.<sup>371</sup>

Daß dem Art. 7 III GG der Charakter einer institutionellen Garantie zukommt, wird nahezu unbestritten so gesehen.<sup>372</sup> Lediglich Koriath wendet sich mit der Begründung dagegen, der Satz 2 des Art. 7 III GG, wonach der Religionsunterricht in Übereinstimmung mit den Grundsätzen der Religionsgemeinschaften stattfindet, schließe die Qualifizierung des Religionsunterrichts selbst als institutionelle Garantie aus.<sup>373</sup> Der Staat sei nur „Unternehmer“ des Religionsunterrichts, er müsse aber von der Religionsgemeinschaft auch „beauftragt“ sein, damit der Unterricht zustande kommt. Stoße die Einrichtung des Unterrichts auf den Widerstand der betreffenden Religionsgemeinschaft, sei es dem Staat verwehrt, den Religionsunterricht durchzuführen. Dem ist zweifelsohne zuzustimmen, denn sonst müßte der Staat entgegen der Aussage des Art.7 III S.2 GG letztlich die Inhalte und Ziele des Religionsunterrichts selbst festlegen, womit er gegen den Grundsatz der staatlichen Bekenntnisneutralität verstieße. Koriath zieht daraus aber nun den weitergehenden Schluß, nicht der Religionsunterricht selbst sei in Art.7 III GG institutionell abgesichert, sondern nur die Verpflichtung des Staates, ihn als Angebot bereitzuhalten.<sup>374</sup> Dem halten andere wiederum entgegen, der staatlich veranstaltete Religionsunterricht sei kein Recht der Religionsgemeinschaften, auf das diese verzichten könnten.<sup>375</sup>

Letztere Ansicht begegnet jedoch schwerwiegenden Bedenken : Zum einen kennt das Grundgesetz generell keine verfassungsunmittelbaren Grundpflichten; die wenigen, die in der Verfassung angelegt sind, wie etwa die in Art.12a GG normierte

---

<sup>369</sup>Robbers in: v.MKS, GG, Art.7, Rdnr.118; so auch schon die h.M. zu Art. 149 WRV

<sup>370</sup>Schmitt, Verfassungsrechtliche Aufsätze aus den Jahren 1924-1954, S.140 ff

<sup>371</sup>Robbers in: v.MKS, GG, Art.7, Rdnr.118

<sup>372</sup>Hollerbach in: HbStR VI, § 140, Rdnr.34; Maunz in: Maunz/Dürig, GG, Art 7, Rdnr.47; Müller/Pieroth, a.a.O., S.29, Rees, Die katechetische Unterweisung und der Religionsunterricht in der kirchlichen und staatlichen Rechtsordnung, S.227; Winter in : NVwZ 1991, S. 753, 754

<sup>373</sup>Koriath in: NVwZ 1997, S.1041, 1043

<sup>374</sup>Koriath in: NVwZ 1997, S. 1041, 1044, ähnlich argumentierend: Hildebrandt, a.a.O.,

S.152,153

<sup>375</sup>Weber in : ZevKR 1991, S.253,268; so auch schon Friesenhahn in: Ess. Gespräche 5, S.67,73

Wehrpflicht oder die Sozialpflichtigkeit des Eigentums gem. Art.14 II GG, bedürfen weiterer Konkretisierung und Sanktionierung durch den Gesetzgeber.<sup>376</sup> Auch eine Pflicht der Religionsgemeinschaften zur Mitarbeit müßte daran scheitern, daß Art.7 III GG keine genauen Handlungsvorgaben bereitstellt. Vor allem aber wäre der staatliche Zwang zur Mitwirkung am Religionsunterricht nicht mit dem verfassungsrechtlich ebenfalls gesicherten Selbstbestimmungsrecht der Kirchen und Religionsgemeinschaften zu vereinbaren, wonach die Entscheidung über die Erteilung der Religionsunterrichts zu den inneren Angelegenheiten der jeweiligen Bekenntnisgemeinschaft zu rechnen ist, die nach Art.140 GG i.V.m. mit Art.137 III WRV den autonomen Bereich religiöser Selbstbestimmung konstituieren.<sup>377</sup> Es sind die unterschiedlichsten Gründe denkbar, weshalb eine Religionsgemeinschaft auf den staatlichen Religionsunterricht verzichten möchte, z.B. weil sie eine Zusammenarbeit mit dem Staat mit ihrem Selbstverständnis nicht vereinbaren kann. Dieser Verzicht ist auch jederzeit möglich, eine entsprechende Verfassungspflicht zur Mitarbeit existiert aus oben genannten Gründen also nicht.<sup>378</sup> Infolgedessen ist *Korioths* Auffassung von der institutionellen Garantie des *Angebots* des Religionsunterrichts nichts entgegenzusetzen.

Der Charakter des Art.7 III S.1 GG als institutionelle Garantie ist insofern für die zu behandelnde Frage nach dem subjektiv-rechtlichen Gehalt der Norm von Bedeutung, als sich z.T. in der - zumeist älteren - Literatur die Einschätzung befindet, eine Norm, die eine Einrichtungsgarantie enthalte, könne nicht zugleich subjektive Rechte beinhalten.<sup>379</sup>

So meint beispielsweise *Keim*, Einrichtungsgarantien seien Aussprüche der Verfassung, die auf die Gewährung bestimmter Einrichtungen, nicht aber auf eine Gewährung individueller Rechte abzielten.<sup>380</sup> Im neueren Schrifttum wird dieses krasse Entweder-Oder-Verhältnis zwischen institutioneller Garantie und subjektivem Recht dagegen nur noch selten vertreten. Viele Autoren sehen heute keinen zwingenden Zusammenhang mehr zwischen der Charakterisierung des Religionsunterrichts als institutioneller Garantie und der Frage nach dem subjektiven Recht und gehen davon aus, daß die beiden Grundrechtsfunktionen unabhängig voneinander und nebeneinander bestehen können.<sup>381</sup> Institutionelle Garantien und Grundrechte stünden im freiheitlichen Verfassungsstaat nicht im Gegensatz zueinander, sondern ergänzten sich und seien vielfach miteinander verschränkt.<sup>382</sup> Mitunter wird auch

---

<sup>376</sup> *Stern*, Staatsrecht III/2, S.1025 mit weiteren Nachweisen

<sup>377</sup> *Gromitsaris*, SächsVBl 1997, S.93, 97

<sup>378</sup> So die wohl h.M., vgl. z.B. *Robbers* in: v.MKS, GG, Art.7, Rdnr.158

<sup>379</sup> So schon *Anschütz*, Die Verfassung des deutschen Reiches, S.520; *Scheuner*, Staatstheorie und Staatsrecht, S. 665,673: „Die Institutionellen Garantien sind keine subjektiven Rechte.“

*Maunz*, Deutsches Staatsrecht, S. 77

<sup>380</sup> *Keim*, Schule und Religion, S.150

<sup>381</sup> Z.B. *Mückl* in : AöR 122 (1997), S.513,521; selbiges ist auch für Art. 6 I GG anerkannt, vgl.

*Coester-Waltjen* in : v.Münch/Kunig, GG, Art. 6, Rdnr.12,19.

<sup>382</sup> *Heckel* in : JZ 1999, S.741, 750

ein Zusammenhang zwischen diesen beiden Grundrechtsfunktionen in der Weise angenommen, daß die Frage nach dem subjektiv-rechtlichen Gehalt im Zusammenhang mit der Wirkung von Einrichtungsgarantien zu lösen sei. Bezogen auf Art. 7 III GG haben insbesondere *Müller/Pieroth* schon früh darauf hingewiesen, daß ein „Entweder-Oder“ bei der Frage nach dem Rechtscharakter der Norm nicht angemessen sei; institutionelle Garantie und subjektives Recht schlossen sich nicht aus, sondern könnten - gemäß dem Doppelcharakter der Grundrechte als Individualrechte und als Elemente der objektiv-rechtlichen Ordnung - durchaus nebeneinander angenommen werden.<sup>383</sup>

Darüber hinaus ist mittlerweile anerkannt, daß aus den institutionellen Garantien des Grundgesetzes auch subjektive Rechte hergeleitet werden können.<sup>384</sup> Heute ist bei institutionellen Garantien grundsätzlich zu differenzieren zwischen solchen, die bestimmte Einrichtungen ihrem überwiegenden Zweck nach nur im Allgemeininteresse des Staates und der Gesellschaft unterhalten und individuelle Rechtspositionen dadurch nur objektivrechtlich berühren oder allenfalls als Reflex sichern, und solchen, die die Förderung und den Schutz der Individuen als Grundrechtsträger bezwecken.<sup>385</sup> *Stern* hebt in diesem Zusammenhang hervor, daß Einrichtungsgarantien stets „nur so viel wert“ seien, „wie sie im Bedrohungsfall verteidigt werden können“. Das „Verteidigungsmittel“, nämlich die Klagbarkeit, knüpfe aber in der Regel an die Verletzung eines subjektiven Rechts an; die Ableitung subjektiver Rechte aus institutionellen Garantien sei daher nicht restriktiv, sondern extensiv zu handhaben.<sup>386</sup> Die Gewährleistung von Rechtsinstituten und die Verbürgung grundrechtlicher Freiheitsrechte könnten zudem durchaus „rechtskonstruktive Parallelität aufweisen.“ Auch das BVerfG hat klargestellt, daß die objektive Bindungswirkung einer institutionellen Garantie auch Gegenstand eines subjektiven Rechts sein kann.<sup>387</sup>

---

<sup>383</sup> Vgl. *Müller/Pieroth*, Religionsunterricht als ordentliches Lehrfach, S.29; auch *Heckel* (a.a.O., S.750) hat betont, daß besonders im Staatskirchenrecht die alte Trennung zwischen Institutionen und Freiheiten mit dem Ende des christlichen Obrigkeitsstaates überwunden worden sei.

<sup>384</sup> So z.B. explizit *Stern*, a.a.O., S.875. Daß die prinzipielle Möglichkeit subjektiver Rechte im Bereich institutioneller Garantien besteht, wurde teils auch schon zu Weimarer Zeiten so gesehen. Damals war insbesondere anerkannt, daß die Einrichtungsgarantien subjektive Freiheitsrechte verstärken sollten. Die Verstärkung des verfassungsrechtlichen Grundrechtsschutzes war der Hauptantrieb bei der Begründung der Lehre von den Einrichtungsgarantien; vgl. *Dürig* in : *Maunz/Dürig*, GG, Art.1 III, Rdnr.98 sowie *Stern*, a.a.O., S.793

<sup>385</sup> *Heckel*, Religionsunterricht in Brandenburg, S.28

<sup>386</sup> *Stern*, a.a.O., Band III/1, S. 875

<sup>387</sup> Insbesondere für Art. 33 V GG und die Garantie der Privatschulen aus Art. 7 IV GG hat das BVerfG Handlungspflichten des Gesetzgebers aus der jeweiligen institutionellen Garantie abgeleitet, vgl. BVerfGE 8,1,17, zur institutionellen Garantie des Berufsbeamtentums und subjektiven Rechten aus Art. 33 V GG. Eine Übersicht zur Entwicklung der Verfassungsrechtsprechung zu Art. 33 V findet sich zudem bei *Stern*, Staatsrecht III/, S. 862 ff. Hinsichtlich der Privatschulen vgl. BVerfGE 75,40,65; die den Staat treffende Schutzpflicht löst allerdings erst dann eine Handlungspflicht aus, wenn der Bestand des Ersatzschulwesens sonst evident gefährdet wäre.



Allerdings steht bei den Schutzwirkungen, die den institutionellen Garantien zugeschrieben werden, traditionell die Sicherungsfunktion im Vordergrund. Gemäß ihrer Entstehungsgeschichte sind Einrichtungsgarantien primär darauf gerichtet, Rechtsinstitute vor Abschaffung oder Beeinträchtigung durch den Gesetzgeber zu schützen. Aus ihnen resultierende subjektive Rechte können demgemäß vornehmlich abwehrrechtlichen Charakter haben. Die Schutzwirkung von Einrichtungsgarantien erschöpft sich gleichwohl nicht in der Bewahrung des Bestehenden vor Beeinträchtigungen. Vielmehr kann auch eine positive Verpflichtung des Gesetzgebers hinzutreten, deren Kehrseite ein subjektiver Leistungsanspruch wäre.

Jedoch ist anzumerken, daß das aus Einrichtungsgarantien fließende Recht von seiner Wirkungsweise und seinem Umfang von vornherein im Ansatz begrenzt ist: Die Schutzwirkung umfaßt nur diejenigen Rechtsnormen, die den Kernbereich der Einrichtung ausmachen.<sup>388</sup> Schutz genießt der Einzelne nur, wenn das, was ihn beeinträchtigt, auch das geschützte Ganze bedroht. „Ist nur er allein betroffen, so läßt ihn die Einrichtungsgarantie, falls nicht subjektive Statusrechte betroffen sind, schutzlos.“<sup>389</sup> Bezogen auf den Religionsunterricht wären von der Schutzwirkung nur die Rechtsnormen umfaßt, die für den staatlichen Religionsunterricht als solchen essentiell prägend sind. Subjektive Rechte könnten folglich nur greifen, wenn die Institution „Religionsunterricht“ als solche bedroht würde. Da der absolut geschützte Kernbereich des Religionsunterrichts im Zweifel also weitaus enger ist als die sich direkt aus Art.7 III GG ergebenden Rahmenvorgaben, und Inhalt und Umfang der Schutzberechtigungen aus Einrichtungsgarantien außerdem äußerst schwierig zu bestimmen sind<sup>390</sup>, erscheint die weitere Ermittlung subjektiver Rechte allein auf Grundlage des Rechtsinstituts der institutionellen Garantie ohne weitergehende Berücksichtigung des direkt aus Art. 7 III GG fließenden Normbefehls als weniger ergiebig als die unmittelbare Auslegung von Art. 7 III S.1 und S.2 GG. Dies gilt umso mehr vor dem Hintergrund der Tatsache, daß die Bedeutung und Daseinsberechtigung der Lehre von den Einrichtungsgarantien unter dem Grundgesetz ohnehin vermehrt in Zweifel gezogen wird, weil die mit ihr verbundenen Schutzwirkungen, vor allem in Art.19 II und Art. 79 III GG, vom Grundgesetz rezipiert worden seien.<sup>391</sup>

Als Zwischenergebnis kann damit festgehalten werden, daß der Charakter einer Norm als institutionelle Garantie die Ableitung subjektiver Rechte nicht aus-

---

<sup>388</sup> *Steinbeiß-Winkelmann*, Grundrechtliche Freiheit und staatliche Freiheitsordnung, S. 108: Die staatsabwehrende Funktion von Einrichtungsgarantien erschöpft sich in der Sicherung eines „eingriffsfesten Wesenskerns“.

<sup>389</sup> *Steinbeiß-Winkelmann*, a.a.O., S.123

<sup>390</sup> *Stern*, a.a.O., S.875; *Trute*, Die Forschung zwischen grundrechtlicher Freiheit und staatlicher Institutionalisierung, S.264: „...von Beginn an erhebliche grundrechtstheoretische Schwierigkeiten...die bis heute nicht endgültig ausgeräumt werden konnten.“

<sup>391</sup> Vgl. z.B. *Alexy*, Theorie der Grundrechte, S.444: „dogmatisch überflüssige Konstruktionen“; *Maurer* in: DVBl 1995, S.1037,1042: Institutionelle Garantien seien „Krücken“, die unter der Geltung des Grundgesetzes nicht mehr vonnöten seien.

schließt, sondern daß beide nebeneinander stehen können bzw. daß eine institutionelle Garantie, da sie nach heute herrschender Dogmatik auch versubjektivierbar ist, den Schluß auf weiterreichende subjektive Rechte sogar nahe legen kann.

#### **4. Art. 7 III S. 1 und S. 2 GG als Grundlage für subjektive Rechte**

Damit ist nunmehr zu untersuchen, inwieweit Art. 7 III S.1 und S.2 GG Grundlagen subjektiver Rechte sein können.

Wenngleich der erste Abschnitt des Grundgesetzes die Überschrift „Die Grundrechte“ trägt, so haben dennoch nicht alle dort aufgeführten Normen Grundrechtsqualität im Sinne einer subjektiven Gewährleistung.<sup>392</sup> Neben den traditionellen freiheitsgarantierenden Grundrechten existiert eine Reihe von Vorschriften, die andere Regelungen enthalten, etwa organisatorischer oder lediglich grundrechtsbeschränkender Natur, wie z.B. Art.12a, 15 oder 17a GG. Folglich macht nicht schon die Stellung des Art. 7 III GG im Grundrechtsteil die Untersuchung auf subjektive Rechte hin verzichtbar.

##### ***a) Begriff des subjektiv-öffentlichen Rechts***

Zunächst bedarf der Begriff des „subjektiv-öffentlichen Rechts“ der Erläuterung. Dieser gehört zu den wohl umstrittensten Begriffen im öffentlichen Recht; er befindet sich nahezu ständig in der Diskussion und ist zudem dem gesellschaftlichen und auch politischen Wandel unterworfen. Gleichzeitig kommt dem subjektiv-öffentlichen Recht in unserer Rechtsordnung eine Schlüsselstellung zu.<sup>393</sup> Letzteres beruht auf der wichtigsten Konsequenz, die eine subjektiv-rechtliche Rechtsposition nach sich zieht: die in Art.19 IV GG begründete Möglichkeit des gerichtlichen Rechtsschutzes. Art.19 IV GG fordert das Bestehen eigener Rechte, was auch von sämtlichen öffentlich-rechtlichen Verfahrensordnungen übernommen wird, die vor allem im Rahmen der Klagebefugnis die (mögliche) Verletzung subjektiver Rechte verlangen. Eben nur, wenn die Garantien des Religionsunterrichts in der Verfassung und den Schulgesetzen auch subjektiv-öffentliche Rechte enthalten, können die von dieser Rechtsposition Begünstigten die in der jeweiligen Norm enthaltene Verpflichtung einfordern und notfalls auch einklagen. Der Staat muß zwar schon wegen Art. 20 III GG den Normbefehl befolgen, doch könnte ihn ohne subjektiv-öffentliches Recht niemand im Zweifelsfall zur Befolgung der Norm anhalten.

---

<sup>392</sup> Ganz h.M.; vgl. nur *Pieroth/Schlink*, a.a.O., Rdnr.54; *Dreier* in : ders., GG, Vorbem. zu Art. 1, Rdnr.27

<sup>393</sup> *Wahl* in : DVBl 1996, S.641; *Hildebrandt*, a.a.O., S. 30

Der Begriff des subjektiv-öffentlichen Rechts ist traditionell aus drei Elementen zusammengesetzt<sup>394</sup>: Vorliegen einer objektiven Norm des öffentlichen Rechts, die zumindest auch den Zweck verfolgt, Individualinteressen zu begünstigen und die es dem Begünstigten ermöglichen soll, sich auf sie zu berufen. Diese Elemente wurden auch häufig mit der Trias „zwingender Rechtssatz- Schutznorm- Rechtsmacht“ gekennzeichnet, wobei mit „Rechtsmacht“ die Möglichkeit gemeint war, die Geltung der Norm auch im Klagewege durchsetzen zu können.<sup>395</sup> Heute ist dagegen weniger von einer Begriffstrias die Rede, da das dritte Merkmal, das „Rechtsmacht“-Kriterium, wegen der umfassenden Rechtsschutzmöglichkeiten obsolet geworden ist.<sup>396</sup> Der Gedanke, daß ein subjektiv-öffentliches Recht nur dann vorliegen soll, wenn die zugrunde liegende Rechtsnorm dem Einzelnen auch die Rechtsmacht gibt, sich auf ihre Geltung berufen zu können, stammt aus einer Zeit, als das Verhältnis zwischen subjektivem Recht und Klagbarkeit noch umstritten war, es noch keine grundsätzliche Klagbarkeit bei Verletzung subjektiver Rechte gab und stattdessen die Klagemöglichkeiten nach dem Enumerativprinzip in den Verfahrensordnungen niedergelegt waren.<sup>397</sup> Heutzutage dagegen verleiht Art. 19 IV GG jedem Bürger die Rechtsmacht, Normen, die subjektive Rechte sind, durchzusetzen. Demgemäß ist das subjektiv-öffentliche Recht nach heutiger Rechtsauffassung definiert als objektiver Rechtssatz des öffentlichen Rechts, der *zumindest auch* dazu bestimmt ist, Individualinteressen zu dienen.<sup>398</sup>

Im Rahmen des Art. 7 III S.1 und S.2 GG können subjektiv-öffentliche Rechte in zwei Hinsichten in Betracht kommen: In erster Linie geht es darum, „ob“ überhaupt Ansprüche „auf Religionsunterricht“ denkbar sind. Subjektive Rechte im Rahmen des Religionsunterrichts sind aber auch hinsichtlich der inhaltlichen Ausgestaltung, also das „Wie“ des Unterrichts betreffend möglich. Zu letzterer Kategorie zählt beispielsweise die Frage, inwieweit die Religionsgemeinschaft dem Staat bei der inhaltlichen Ausgestaltung des Unterrichts mit eigenen Rechten gestattet gegenüber tritt.

---

<sup>394</sup> Die Rechtsfigur des subjektiv-öffentlichen Rechts wurde stark von *Bühler* geprägt, der den Begriff 1914 folgendermaßen definierte: „Subjektives öffentliches Recht ist diejenige rechtliche Stellung des Untertanen zum Staat, in der er auf Grund eines Rechtsgeschäfts oder eines zwingenden, zum Schutz seiner Individualinteressen erlassenen Rechtssatzes, auf den er sich der Verwaltung gegenüber soll berufen können, vom Staat etwas verlangen kann oder ihm gegenüber etwas tun darf“, vgl. ders., *Die subjektiven öffentlichen Rechts und ihr Schutz in der deutschen Verwaltungsrechtsprechung*, S. 224

<sup>395</sup> *Hildebrandt*, a.a.O., S. 35

<sup>396</sup> *Maurer*, *Allgemeines Verwaltungsrecht*, § 8, Rdnr.8

<sup>397</sup> *Bauer*, a.a.O., S.80

<sup>398</sup> *Maurer*, *Allgemeines Verwaltungsrecht*, § 8, Rdnr.8

## ***b) Art und Reichweite möglicher Rechte aus Art. 7 III S. 1 und S. 2 GG***

Da subjektiv-öffentliche Rechte sowohl als Abwehr- als auch als Leistungsrechte denkbar sind, ist zudem vorweg zu klären, in welcher Form subjektive Rechte aus Art. 7 III GG überhaupt in Betracht kämen.

Zunächst läge es nahe, dem objektiven Normgehalt des Art. 7 III S.1 GG einen als Abwehrrecht zu qualifizierenden Anspruch zu entnehmen. Wie schon erörtert, verbieten Art 7 III S.1 und S.2 GG jede landesrechtliche Ausgestaltung des Religionsunterrichts, die mit ihren inhaltlichen Vorgaben nicht vereinbar ist.<sup>399</sup> Aus diesem Normgehalt könnte man ein Abwehrrecht von Schülern, Eltern und Religionsgemeinschaften ableiten, das darauf gerichtet ist, landesrechtliche Regelungen, die mit Art. 7 III GG nicht in Einklang stehen zu beseitigen, um einem verfassungsmäßigen Religionsunterricht Platz zu machen. Eine nicht mit Art. 7 III S.1 GG in Einklang stehende Ausgestaltung des Religionsunterrichts wäre insofern dann ein Eingriff in eine grundrechtlich geschützte Rechtsposition, deren Verletzung einen Abwehranspruch derjenigen, zu deren Gunsten die Norm besteht, zur Folge hätte.<sup>400</sup> Abwehrrechte aus Art 7 III S.1 GG könnten folglich relativ unproblematisch angenommen werden.

Gleiches gilt für Art. 7 III S.2 GG. Auch hier könnten Normierungen, die den verfassungsrechtlichen Anforderungen zuwiderlaufen, vom Begünstigten als verfassungswidriger Eingriff in Art. 7 III S.2 GG abgewehrt werden, unterstellt dieser enthielte subjektive Berechtigungen. Als Eingriffe wären hier vor allem solche Regelungen denkbar, die dem aus der Übereinstimmungsklausel resultierenden Inhaltsbestimmungsrecht der Religionsgemeinschaft nicht genügend Rechnung tragen.

Problematischer ist die Frage, ob Art 7 III S.1 und S.2 GG darüber hinaus auch Leistungsrechte, also Rechte auf „Einrichtung von Religionsunterricht“ in der verfassungsmäßig vorgesehenen Form entnommen werden könnten. Dies ist deshalb von besonderer Bedeutung, weil die möglichen Abwehrrechte zwar die verfassungswidrige Regelung beseitigen, gleichzeitig aber nicht eine positive verfassungsmäßige Regelung schaffen könnten.

Die theoretische Möglichkeit subjektiv-öffentlicher Leistungsrechte auch auf Verfassungsebene ist heute weitgehend unbestritten.<sup>401</sup> Ein „Recht auf Religionsunterricht“ kann also nicht schon deswegen nicht in Betracht gezogen werden, weil es die Kategorie grundrechtlicher Leistungsansprüche nicht gäbe. Ein grundrechtli-

---

<sup>399</sup> S.o. unter I.2.

<sup>400</sup> *Hildebrandt*, a.a.O., S.109. Als Regelungen, die die Rechtsstellung des Religionsunterrichts als ordentliches Lehrfach beeinträchtigen, wären z.B. solche denkbar, die den Religionsunterricht prinzipiell auf Randstunden oder in den Nachmittag verweisen oder auf sonstige Weise gegenüber den anderen Unterrichtsfächern diskriminieren.

<sup>401</sup> Vgl. z.B. *Stern*, a.a.O., S.690 ff; *Dreier*, GG, Vorbem. zu Art. 1, Rdnr. 50

ches Leistungsrecht als *status positivus* kann beschrieben werden als ein Zustand, den der Einzelne nicht ohne den Staat haben kann<sup>402</sup>, so daß sein Anspruch auf die Entfaltung staatlicher Tätigkeit gerichtet ist. Der Begriff des grundrechtlichen Leistungsrechts umfaßt wiederum verschiedene Kategorien, wie z.B. Teilhaberechte, originäre und derivative Leistungsrechte etc. Das Leistungsrecht muß nicht unbedingt aus dem abwehrrechtlichen Gehalt, sozusagen als derivatives Leistungsrecht, herausinterpretiert werden. Auch das BVerfG schließt die Existenz grundrechtlich fundierter, originärer Leistungsrechte nicht aus, sondern läßt diese gelten, wenn der objektive Inhalt der entsprechenden Norm ein staatliches Tun verlangt.<sup>403</sup>

Um die Reichweite möglicher Leistungsrechte aus Art. 7 III S. 1 und S. 2 GG bestimmen und damit auch eine Einordnung in eine leistungsrechtliche Kategorie vornehmen zu können, muß folglich der objektive Normbefehl von Art. 7 III S.1 und S. 2 GG untersucht werden, denn was in der Norm nicht angelegt ist, kann auch niemals Gegenstand einer objektiven Berechtigung sein. Von der Reichweite der Leistungsrechte hängt schließlich ab, was die Muslime hinsichtlich des islamischen Religionsunterrichts unter Berufung auf Art. 7 III GG verlangen könnten.

Die Länder stehen in der Pflicht, das Rechtsgebot des Art. 7 III GG umzusetzen. Wie sie dieses Gebot im Einzelnen umsetzen, bleibt ihnen weitgehend selbst überlassen. Die Verfassung gibt lediglich den Rahmen vor, innerhalb dessen sich die landesrechtliche Kompetenz zur Einrichtung und Ausgestaltung des Religionsunterrichts entfalten kann.<sup>404</sup> Die Aussagen in Art. 7 III S. 1 und S. 2 GG können somit im Ergebnis als Verfassungsauftrag an die Länder, je nach interner Aufgabenteilung entweder an den Gesetzgeber oder an die Schulverwaltung, charakterisiert werden.<sup>405</sup> Festgehalten werden kann also, daß Art. 7 III GG bereits von seinem objektiven Gehalt her auf staatliche Aktivitäten und weniger auf das Unterlassen von Aktivitäten ausgerichtet ist.<sup>406</sup> Insofern wären mögliche Leistungsrechte auch als originäre, nicht als aus dem abwehrrechtlichen Gehalt interpretierte derivative Leistungsrechte zu kennzeichnen.

Der angesprochene Verfassungsauftrag an die Länder muß jedoch notwendigerweise recht vage und offen bleiben, um den notwendigen Spielraum der Gesetzgebung und Verwaltung zu wahren. Kann er aber nur einen Handlungsrahmen vorgeben, so sind auch möglicherweise korrespondierende subjektive Rechte ebenfalls

---

<sup>402</sup> Böckenförde in : Böckenförde/Jekewitz/Ramm, Soziale Grundrechte, S.7,10

<sup>403</sup> Dies gilt sogar bezüglich der grundrechtlichen Schutzpflichten, bei denen die staatliche Leistungspflicht nicht direkt aus dem Wortlaut resultiert, sondern sich erst aus der Auslegung des abwehrrechtlichen Gehalts des jeweiligen Grundrechts ergibt, vgl. BVerfGE 77, 170,214

<sup>404</sup> Scholz in : Essener Gespräche, Band 26, S. 7,18

<sup>405</sup> So BVerfGE 74,244,251: „Die Erklärung des Religionsunterrichts zum ordentlichen Lehrfach...stellt klar, daß seine Erteilung staatliche Aufgabe und Angelegenheit ist...Seine Einrichtung als Pflichtfach ist für den Schulträger obligatorisch; der Staat muß gewährleisten, daß er ein Unterrichtsfach... wie andere ordentliche Lehrfächer ist.“

<sup>406</sup> de Wall in : ZevKR 1997, S.353, 361

nur als Rahmenrechte denkbar.<sup>407</sup> Dies bedeutet, daß der Berechtigte nur ein Tätigwerden, nicht jedoch eine ganz bestimmte Maßnahme einfordern könnte. Die Zuerkennung eines subjektiven Rechts darf nämlich nicht dazu führen, daß die zuständigen Staatsorgane in ihren Entscheidungskompetenzen beschnitten werden.<sup>408</sup> Diese Gesetzesabhängigkeit des subjektiv-öffentlichen Rechts resultiert letztlich aus der Tatsache, daß die Grundrechte die Ausformung im einfachen Recht nicht vorwegnehmen können. Die Vielzahl der Konflikte zwischen den unterschiedlichen Grundrechtspositionen der Einzelnen oder zwischen den In-Sich-Konflikten grundrechtlicher Gewährleistungsbereiche kann nicht auf der Ebene des prinzipienhaften Charakters der Grundrechte entschieden werden.<sup>409</sup> So liegt es letztlich auch im Ermessen der zuständigen Landesinstanz, wann sie die Veranstaltung von Religionsunterricht in einem ordentlichen Lehrbetrieb für möglich hält. Der Rahmencharakter der Regelung erklärt somit auch die Unterschiedlichkeit und Vielfältigkeit der Erscheinungsweisen des Religionsunterrichts in den verschiedenen Bundesländern.<sup>410</sup> Diese strukturell bedingte Offenheit des möglichen Anspruchs steht der Annahme von subjektiven Leistungsrechten jedoch nicht grundsätzlich entgegen.<sup>411</sup>

Etwas schwieriger gestaltet sich die Beantwortung der Frage, worauf aus Art. 7 III S. 2 GG resultierende Leistungsrechte der *Religionsgemeinschaften* gerichtet wären. Einer Klärung bedarf wiederum, ob und inwieweit Art. 7 III S. 2 GG selbst den genauen Umfang der Rechte der Religionsgemeinschaften bestimmt.

Zum Teil findet sich in der Literatur die Formulierung, Art. 7 III S.2 GG gewähre den Religionsgemeinschaften ein „Mitwirkungsrecht“ oder „Selbstbestimmungsrecht“.<sup>412</sup> Auch ist die Rede von einem „Gestaltungsrecht“ der Religionsgemeinschaft.<sup>413</sup> *Stern* verwendet den Terminus „Bewirkungsrecht“. Ein solches grundrechtliches Bewirkungsrecht liege vor, wenn die Möglichkeit, eine Rechtsänderung herbeizuführen, durch bestimmte Grundrechtsbestimmungen, also im Verfassungsrecht selbst begründet sei.<sup>414</sup> Dafür kämen nur wenige Grundrechtsbestimmungen in Betracht. Das Recht der Religionsgemeinschaften, gemäß Art. 7 III S. 2 GG

---

<sup>407</sup> Hildebrandt, a.a.O., S.112

<sup>408</sup> Böckenförde in : Böckenförde/Jekewitz/Ramm, Soziale Grundrechte, S.7,14

<sup>409</sup> Wahl in: DVBl 1996, S. 641,644,645: „Diese Einschränkung ist geboten, weil das Grundgesetz den Gesetzgeber mit unmittelbarer demokratischer Legitimation ausstattet und ihm damit das Mandat zur Sozialgestaltung, die Befugnis zur Verteilung von realen Freiheitschancen überträgt.“

<sup>410</sup> Auch im Parlamentarischen Rat war schon unbestritten, daß der Religionsunterricht eine Rechtsmaterie ist, die der näheren Ausgestaltung durch die Rechtsetzung der Länder bedarf, vgl. v. Mangoldt in : Der Parlamentarische Rat, Band 9, S.451

<sup>411</sup> Vgl. *Stern*, a.a.O., Band III/1, S.725, zur gegenteiligen Auffassung vgl. die Nachweise bei Alexy, Theorie der Grundrechte, S. 458 ff

<sup>412</sup> Z.B. de Wall in : NVwZ 1997, S. 465

<sup>413</sup> Gröschner in : Dreier, GG, Art. 7, Rdnr. 83

<sup>414</sup> *Stern*, a.a.O., Band III/1, S. 577

durch „Grundsätze“ die innere Gestaltung des Religionsunterrichts zu bestimmen, könne jedoch dazu gezählt werden.<sup>415</sup>

Mitunter scheinen diese Klassifizierungen zu dem Verständnis zu führen, daß die Regelung des Art. 7 III S.2 GG selbst bereits alles Notwenige enthält, um das Recht auf Bestimmung der Grundsätze auch praktisch geltend machen zu können. Diese Auffassung klingt beispielsweise an, wenn davon die Rede ist, daß „Inhalt und Reichweite der staatlichen Leistungsverpflichtung durch Art. 7 III GG bereits objektiv vorgegeben“ sei.<sup>416</sup> Zwar enthält Art. 7 III S.2 GG Vorgaben hinsichtlich der möglichen staatlichen Leistungsverpflichtung, doch darf dabei nicht verkannt werden, daß ein Ausgestaltungsspielraum des einfachen Gesetzgebers bestehen bleiben muß. Insofern ist die Formulierung, daß der Inhalt der Verpflichtung bereits vorgegeben sei, zumindest mißverständlich.

Als hilfreich bei der Beantwortung der Frage, worauf Art. 7 III S.2 GG tatsächlich ein Recht geben kann, erweist sich die von *Stern* anschaulich dargestellte Unterscheidung in mittelbare und unmittelbare Grundrechtsberechtigungen: Eine unmittelbare Grundrechtsberechtigung ergibt sich demnach ohne weitere einfachgesetzliche Regelungen allein aus der grundrechtlichen Verfassungsnorm selbst. Sie liegt folglich vor, wenn die Grundrechtsnorm die fragliche Berechtigung in persönlicher und inhaltlicher Hinsicht so genau festlegt, daß der Norminhalt „für eine unmittelbare Anwendung durch den Richter präzise genug ist“.<sup>417</sup> Eine mittelbare Grundrechtsberechtigung ist dagegen dann gegeben, wenn der Bestand der konkreten Individualberechtigung, insbesondere der Grundrechtsinhalt, erst im Zusammenhang mit einer einfachgesetzlichen Regelung festgestellt werden kann.

Daß die Religionsgemeinschaften einen unmittelbaren Anspruch aus Art. 7 III S. 2 GG auf eigenverantwortliche Inhaltsgestaltung des Unterrichts haben können, kann angesichts der vagen Formulierung der Norm, die letztlich eine in der Praxis handhabbare Unterscheidung zwischen staatlichen Kompetenzen und solchen der Religionsgemeinschaft nicht ermöglicht, nicht angenommen werden. Vielmehr ist Art. 7 III S. 2 GG auf eine Ausgestaltung durch den in der Sache zuständigen Landes-

---

<sup>415</sup> Ausgangspunkt der Überlegungen muß die Tatsache sein, daß es nicht nur faktische, sondern auch normative Leistungen gibt. *Alexy* unterscheidet demgemäß Rechte des Bürgers gegen den Staat auf positive Handlungen in zwei Gruppen : solche, die auf eine *faktische* Handlung gerichtet sind, und solche, die auf eine *normative* Handlung gerichtet sind. Rechte auf positive normative Handlungen sind auf den Erlaß staatlicher Normen gerichtet; demgegenüber ist bei einem auf eine faktische Handlung gerichteten Leistungsrecht die rechtliche Form des Handlungsvollzuges für die Erfüllung des Rechts gleichgültig. Durch dieses Kriterium lassen sich also zwei Arten von Leistungsrechten unterscheiden.. Zu dieser Unterscheidung ausführlich: *Alexy*, Theorie der Grundrechte, S. 179 ff; Rechte, die auf normative Leistungen gerichtet sind, bezeichnet *Alexy* als Leistungsrechte im weiteren Sinne, während er für die auf faktisches Handeln gerichteten Leistungsrechte den Terminus „Leistungsrechte im engeren Sinne“ verwendet.

<sup>416</sup> *de Wall* in : NVwZ 1997, S. 465

<sup>417</sup> So BVerfGE 10, 302,329 für Art. 104 II S.1 und 2 GG

gesetzgeber angewiesen, denn nicht alle Anspruchsvoraussetzungen ergeben sich unmittelbar aus dem Grundgesetz. Der Anspruch kann somit nur auf ein verfassungskonformes Tätigwerden des Landesgesetzgebers gerichtet sein. Diese Tätigwerden besteht im Erlaß von Normen, die die inhaltliche Gestaltung des Unterrichts ganz konkret ermöglichen. Die normbegünstigten Religionsgemeinschaften hätten somit einen Anspruch gegen die Legislative als Normadressat auf Erlaß von gesetzlichen Regelungen, die dem Maßstab des Art. 7 III S. 2 GG gerecht werden. Damit steht gleichzeitig fest, daß ein subjektives Leistungsrecht aus Art. 7 III S. 2 GG nicht auf eine faktische Leistung, sondern auf eine normative Leistung gerichtet wäre. *Hildebrandt* hat damit zurecht den Art. 7 III S. 2 GG als „versubjektivierten Verfassungsauftrag“ an den Gesetzgeber bezeichnet und darauf hingewiesen, daß sich dieses Konzept auch in die heute weitgehend anerkannte Dogmatik grundrechtlicher Leistungsansprüche, die allgemein auf die Konturierung durch den Gesetzgeber angewiesen sind, einfügt.<sup>418</sup> Dieser Befund befindet sich schließlich auch im Einklang mit der Tatsache, daß grundrechtsunmittelbare Berechtigungen im Bereich der Bewirkungsrechte allenfalls als Ausnahmeerscheinungen anzuerkennen sind.<sup>419</sup>

Damit bleibt festzuhalten, daß Art. 7 III S. 1 GG von seinem objektiven Normgehalt her prinzipiell auch als Grundlage für ein „Grundrecht auf Religionsunterricht“ und Art. 7 III S. 2 GG darüber hinaus für ein „Recht der Religionsgemeinschaft auf Mitwirkung bei Festlegung der Unterrichtsinhalte“ in Betracht kommen. Aus der objektiven Normaussage lassen sich subjektive Rechte sowohl abwehrrechtlicher als auch leistungsrechtlicher Art begründen. Den Leistungsrechten käme allerdings jeweils nur der Charakter eines Rahmenrechtes zu.

Ob subjektive positive Rechte tatsächlich aus Art. 7 III S. 1 und S. 2 GG hergeleitet werden können, ist damit noch nicht geklärt und ist sogleich anhand des Begünstigungszwecks der Norm zu untersuchen.

## 5. Auslegung des Art. 7 III S. 1 und S. 2 GG

Im Folgenden soll daher die Auslegung der Norm anhand der vier klassischen Savigny'schen Auslegungsmethoden Aufschluß über die Reichweite des Art. 7 III S. 1 und S. 2 GG geben. Dabei soll der Schutznormgedanke zugrunde gelegt werden, d.h. es soll untersucht werden, ob die Regelungen des Art. 7 III S. 1 und S. 2 GG dazu bestimmt sind, auch dem Schutz von privaten Interessen zu dienen, oder ob sie nur im öffentlichen Interesse den Religionsunterricht garantieren. Der Schutznormgedanke ist, wenngleich er seinen Hauptanwendungsbereich im Verwaltungsrecht hat, auch auf der Ebene des Verfassungsrechts anwendbar. Er bildet zwar vor allem die Grundlage der Rechtsprechung des BVerwG und des BVerfG, wenn es

---

<sup>418</sup> *Hildebrandt*, a.a.O., S. 134

<sup>419</sup> *Stern*, a.a.O., Band III/1, S. 604



um subjektiv-öffentliche Rechte auf einfachgesetzlicher Ebene geht. Im Verwaltungsrecht ist dies unter dem Begriff „Schutznormtheorie“ lange anerkannt. Nach neuerem Verständnis wird diese als „eine Sammelbezeichnung für einen Kanon von Methoden und Regeln“ verstanden, mit deren Hilfe der subjektiv-rechtliche Gehalt einer Norm erschlossen werden soll.<sup>420</sup>

Das BVerfG greift aber faktisch auch in den Fällen, in denen es um ein subjektiv-öffentliches Recht bei einer Grundrechtsnorm geht, auf den Schutzzweck der Norm zurück. Zwar wird dies nicht explizit ausgesprochen, doch es wird auf die Definitionsmerkmale „Vorliegen eines objektiven Rechtssatzes, der auch den Zweck hat, Individualinteressen bzw. dem Schutz Privater zu dienen“ zugegriffen.<sup>421</sup> Es kann folglich als allgemein anerkannt gelten, daß der Schutzzweck einer Norm gerade auch im Verfassungsrecht zur Ermittlung des jeweiligen Normprogramms einen wichtigen Beitrag leisten kann.<sup>422</sup>

Wie bereits angesprochen, kommen hinsichtlich möglicher subjektiver Rechte aus Art. 7 III S. 1 und S. 2 GG mehrere potentiell Begünstigte in Betracht, nämlich die Religionsgemeinschaften, die Eltern und die Schüler, so daß es sich um ein „mehrdimensionales“ Spannungsfeld handelt.<sup>423</sup>

#### **a) Wortlaut der Norm**

Weist der Wortlaut einen individuellen Bezug auf, so ist dies in der Regel ein starkes Indiz für ein subjektiv-öffentliches Recht.<sup>424</sup> Sowohl Satz 1 als auch Satz 2 des Art. 7 III GG sind jedoch neutral formuliert, d.h. von einem „Recht“ oder einer „Freiheit“ ist nicht die Rede. Dieser Befund allein kann allerdings noch nicht viel besagen, denn auch z.B. Art. 14 I GG, der unbestrittenerweise ein subjektives Recht begründet, ist objektiv formuliert. Umgekehrt enthalten Normen, z.B. im Landesverfassungsrecht, manchmal explizit ein „Recht“ auf Bildung etc., ohne jedoch deshalb tatsächlich subjektive Rechte zu gewähren. Es handelt sich dabei vielmehr um objektive staatliche Zielvorgaben.<sup>425</sup> Das Vorhandensein oder Fehlen von subjektiv-rechtlichen Formulierungen läßt also letztlich keinen Rückschluß auf den subjektiven Rechtsgehalt der Norm zu.<sup>426</sup>

---

<sup>420</sup> Bauer in : AöR 113 (1988), S.582 ff; Schmidt-Aßmann in : Maunz/Dürig, Art.19 IV, Rn.128

<sup>421</sup> Vgl. z.B. BVerfGE 4,412,416 („Schutzfunktion“); BVerfGE 27,1,81 ff, („Individualbegünstigungszweck“); BVerfG NVwZ 1988, S. 523

<sup>422</sup> Hildebrandt, a.a.O., S.166

<sup>423</sup> So Nipkow in: RdJB 1989, S.240

<sup>424</sup> P.M. Huber, Konkurrentenschutz im Verwaltungsrecht, S.109

<sup>425</sup> Vgl. auch SaarIVGH, NJW 1996, S.338 ff

<sup>426</sup> Hildebrandt, a.a.O., S.171

Jedoch ist die Erwähnung eines Rechtsinhabers ein wichtiger Anhaltspunkt für den Schutznormcharakter der Norm.<sup>427</sup> Dementsprechend wird in der Literatur auch zumeist vertreten, mindestens der Art.7 III S. 2 GG müsse subjektiv-rechtlich interpretiert werden, da hier die „Religionsgemeinschaften“ ausdrücklich genannt werden.<sup>428</sup> Dieser Schluß kann auch aus dem Begriff der „Übereinstimmung“ gezogen werden, denn wenn eine Übereinstimmung erzielt werden soll, so bedeutet dies, daß „zwei mitzureden haben“<sup>429</sup>.

Damit gibt der Wortlaut also zumindest einen ersten Anhaltspunkt für einen subjektiv-rechtlichen Gehalt zugunsten der Religionsgemeinschaften. Dies heißt nicht, daß für andere potentiell Begünstigte keine subjektiven Rechte mehr in Betracht kommen, denn wie soeben dargelegt, benennen Grundrechte nicht immer den Grundrechtsträger ausdrücklich und gewähren dennoch verschiedenen Adressaten Rechte. Ob und wem Art. 7 III GG subjektive Rechte gewährt, muß folglich mit Hilfe der weiteren zur Verfügung stehenden Auslegungsmethoden ermittelt werden.

### ***b) Systematische Auslegung***

Bei der systematischen Auslegung ist vor allem das die Regelung umgebende „Normgefüge“ zur Hilfe heranzuziehen.<sup>430</sup> Dieses ist auf Verfassungsebene besonders wegen der vom BVerfG immer wieder hervorgehobenen „Einheit der Verfassung“ von Bedeutung.<sup>431</sup> Aufgrund dieser Einheit sind Verfassungsnormen stets so auszulegen, daß denkbare Widersprüche zu anderen Verfassungsnormen vermieden werden und eine möglichst allseitige Effizienz der durch sie geschützten Rechtspositionen erreicht wird.<sup>432</sup> Auch Art. 7 III S. 1 und S. 2 GG können demzufolge nicht ohne Würdigung des sie umgebenden Verfassungsgefüges interpretiert werden.

Systematische Kriterien können dabei unter zwei Gesichtspunkten fruchtbar gemacht werden: Zum einen in formeller Hinsicht, d.h. aus der räumlichen Stellung der Norm im Verfassungsgefüge, zum anderen in materieller Hinsicht, bei der inhaltliche Zusammenhänge mit thematisch angrenzenden Normen im Zentrum der Überlegungen stehen.<sup>433</sup>

---

<sup>427</sup> P.M. Huber, a.a.O., S.109

<sup>428</sup> Vgl. nur Pieroth/Schlink, a.a.O., Rdnr.55

<sup>429</sup> Koriath in: NVwZ 1997, S.1041, 1044; Pieroth in: ZevKR 1993, S.189, 193

<sup>430</sup> Schmidt-Aßmann in: Maunz/ Dürig, GG, Art.19 IV, Rdnr.139

<sup>431</sup> BVerfGE 1,14,32: „Die einzelne Verfassungsbestimmung kann nicht isoliert betrachtet und allein aus sich heraus ausgelegt werden. Sie steht in einem inneren Sinnzusammenhang mit den übrigen Vorschriften der Verfassung, die eine innere Einheit darstellt...“; auch BVerfGE 49,24,56

<sup>432</sup> Hesse, Grundzüge des Verfassungsrechts, Rdnr.71

<sup>433</sup> Hildebrandt, a.a.O., S.172

### **aa) Formal-systematische Auslegung**

Formal-systematisch ist zunächst festzustellen, daß die Stellung einer Norm im Grundrechtsteil nicht automatisch oder im Zweifel für ihren subjektiv-rechtlichen Charakter spricht. Es existiert eine Reihe von Vorschriften, die andere Regelungen enthalten, z.B. Normen mit teilweise organisationsrechtlichem Inhalt wie Art.7 I GG oder mit grundrechtsbeschränkendem Inhalt wie Art.12a, Art.15 oder 17a GG.

In Bezug auf Art. 7 GG hat das BVerfG explizit betont, daß die Norm unterschiedliche Bedeutungsgehalte aufweist : „Art. 7 GG enthält Einrichtungsgarantien, Grundrechtsnormen und Auslegungsregeln für den Bereich des Schulrechts. Er stellt Grundsätze für die bekenntnismäßige Gestaltung des Schulwesens auf“.<sup>434</sup> „Eine in sich geschlossene Regelung enthält er nicht.“<sup>435</sup> Art. 7 GG ist damit gerade ein gutes Beispiel dafür, daß der Grundrechtsteil des Grundgesetzes nicht so homogen ist, wie es zunächst scheint und durch die entsprechende Überschrift des Verfassungsabschnittes oder auch den Wortlaut des Art. 1 III GG („Die nachfolgenden Grundrechte...“) nahegelegt wird. Welcher Bedeutungsgehalt der Garantie des Religionsunterrichts innerhalb des Art. 7 GG beigemessen werden kann, läßt sich demzufolge nicht mit dem bloßen Hinweis auf die Stellung der Norm im Grundrechtsteil und den generell subjektiven Charakter der Grundrechtsnormen beantworten. Aus der Stellung des Art.7 III GG im ersten Abschnitt des GG kann daher für die zu untersuchende Frage letztlich nichts gewonnen werden.<sup>436</sup>

### **bb) Materiell-systematische Auslegung**

Betrachtet man die materielle Einbettung der Norm in das Normgefüge der Verfassung, so ist hinsichtlich der Grundrechtsberechtigung der möglichen verschiedenen Grundrechtsträger die inhaltliche Verknüpfung zu anderen Verfassungsnormen in den Blick zu nehmen.

### **aaa) Die Erziehungsberechtigten**

Hinsichtlich der möglichen Grundrechtsträgerschaft der Eltern ist dabei vor allem der Zusammenhang zu dem ihnen zustehenden Erziehungsrecht aus Art. 6 II GG sowie zu Art. 7 II GG zu beleuchten. Vor dem Hintergrund der Tatsache, daß die Eltern nach Art. 6 II GG das „natürliche“ Recht zur Erziehung der Kinder haben, liegt es nicht fern, daß sie auch ein rechtlich geschütztes Interesse an einem konfessionellen Religionsunterricht in der Schule haben könnten. Hier richtet sich das Augenmerk automatisch auf Art.7 II GG, der zurecht als *lex specialis* zu Art.6 II GG angesehen wird und insoweit das allgemeine Erziehungsrecht der Eltern konkretisiert.<sup>437</sup> Art.7 II GG verlängert explizit das elterliche Erziehungsrecht in den

---

<sup>434</sup> BVerfGE 6, 309,355

<sup>435</sup> BVerfGE 26,228,238

<sup>436</sup> Hildebrandt, a.a.O., S.176

<sup>437</sup> Maunz in : Maunz/ Dürig, GG, Art.7 Rdnr.28,28a; Umbach in FS Willi Geiger, S.359, 365

Bereich der Schule hinein<sup>438</sup> und bringt dabei klar zum Ausdruck, daß im Bereich des Religionsunterrichts der Wille der Erziehungsberechtigten relevant sein soll. Dies ist ein wichtiger Hinweis, daß der konfessionelle Religionsunterricht nicht nur im öffentlichen Interesse, sondern auch im privaten Interesse der Eltern stattfindet.<sup>439</sup> Die durch Art. 7 II GG eingeräumte Rechtsstellung der Erziehungsberechtigten im Religionsunterricht verdeutlicht zudem den Rang, den die Verfassung dem religiös-weltanschaulichen Aspekt des elterlichen Erziehungsrechts beimißt. Dieses religiös-weltanschauliche Erziehungsrecht rückt beim Eintritt des Kindes in die öffentliche Schule zunächst in den Hintergrund, insbesondere korrespondiert mit ihm kein positives Bestimmungsrecht, aufgrund dessen die Eltern vom Staat die Einrichtung von Schulen bestimmter religiöser oder weltanschaulicher Prägung verlangen können. Ein solches Recht auf die Bekenntnisschule gibt es unter der Geltung des Grundgesetzes nicht.<sup>440</sup>

Gerade deshalb nimmt aber der Religionsunterricht, wie vom BVerfG jüngst noch einmal bestätigt, für Eltern bzw. Erziehungsberechtigte, die eine religiöse Erziehung ihrer Kinder in der Schule wünschen, eine Komplementär- und Ausgleichsfunktion zur im übrigen dem Grundsatz der Neutralität unterliegenden Schulerziehung wahr.<sup>441</sup> Art. 7 III GG steht folglich in einem engen Zusammenhang mit dem elterlichen Erziehungsrecht; die Norm dient der Wahrung der möglichen Interessen der Eltern im Bereich der Schule. Der schulische Religionsunterricht - ebenso wie auch das Recht auf die Privatschulen - stellt sich also als explizite Ausprägung des elterlichen Erziehungsrechts in der Schule dar.<sup>442</sup> Die inhaltlich-systematische Auslegung des Art. 7 III GG, d.h. der Zusammenhang mit Art. 7 II GG als Ausprägung des Art. 6 II GG, legt demgemäß ein grundrechtliches Verständnis der Norm zugunsten der Eltern nahe.

### ***bbb) Die Schüler***

Damit stellt sich die Frage, ob Art. 7 III S. 1 und S. 2 GG auch im Interesse der Schüler besteht. Darüber gibt vor allem der generelle Zweck von schulischem Unterricht Aufschluß:

Sieht man von diversen Nebenzielen ab, so kann der Sinn und Zweck der schulischen Unterrichtung gegenüber den Schülern verfassungsrechtlich ganz knapp als Befähigung zur Grundrechtsausübung und Hilfe zur Persönlichkeitsentfaltung interpretiert werden.<sup>443</sup> Für das Grundrecht aus Art. 12 GG liegt dies auf der Hand, gilt aber auch für andere Grundrechte. Wer nicht gelernt hat zu schreiben, wird auch Schwierigkeiten haben, von seiner Meinungsfreiheit oder seinem Petitions-

---

<sup>438</sup> *Schmitt-Kammler*, Elternrecht und schulisches Erziehungsrecht, S.54

<sup>439</sup> *Hildebrandt*, a.a.O., S. 178

<sup>440</sup> BVerfGE 41,23,46 sowie 41,88,107

<sup>441</sup> BVerfGE 93,1,22

<sup>442</sup> *Robbers* in: v.MKS, GG, Art. 7, Rdnr.122

<sup>443</sup> *Oppermann* in : HbStR VI, § 135, Rdnr.4; *Oebbecke* in: DVBl 1996, S.336

recht Gebrauch zu machen.<sup>444</sup> Auch das BVerfG hat hervorgehoben, daß im Vordergrund jeder schulischen Unterweisung das Recht des Kindes auf eine „möglichst ungehinderte Entfaltung seiner Persönlichkeit und damit seiner Anlagen und Befähigungen“ stehe.<sup>445</sup> Die Schule soll Kenntnisse und Fertigkeiten vermitteln, damit der einzelne später sein privates, berufliches und gesellschaftliches Leben sinnvoll selbst gestalten kann.<sup>446</sup>

Dem Religionsunterricht kommt in diesem Kontext eine ganz herausragende Stellung zu, denn er vermittelt nicht nur sektorale Kenntnisse, sondern erstellt ein umfassendes Weltbild. Die existentiellen Fragen, die dort erörtert werden, sind für die Persönlichkeitsentwicklung eines Menschen, egal wie er die Fragen letztlich für sich persönlich beantwortet, von nachhaltiger Bedeutung. Durch die Vorstellung eines umfassenden Gedankengebäudes trägt der Religionsunterricht zur Persönlichkeitsentwicklung des Schülers bei. Der Religionsunterricht steht insofern in engem Zusammenhang zum Recht des Schülers auf freie Entfaltung seiner Persönlichkeit aus Art. 2 I GG. Vor diesem Hintergrund kann der Religionsunterricht als „in Kooperation von Staat und Religionsgemeinschaften erbrachter Dienst an den Schülern“ verstanden werden.<sup>447</sup>

Darüber hinaus bietet der Religionsunterricht den Schülern aber auch eine Plattform für religiöse Betätigung, indem er in der staatlichen Schule Raum für grundgesetzlich geschützte Glaubensaktivitäten wie z.B. gemeinsames Beten oder Singen religiöser Lieder schafft. Wenngleich der Religionsunterricht heute, wie sich aus dem Terminus „Unterricht“ schon zwangsläufig ergibt, nicht mehr nur „Kirche in der Schule“ ist und sein darf<sup>448</sup>, haben diese Glaubensaktivitäten dennoch nach wie vor ihren Platz im Unterricht. Insofern steht der Religionsunterricht inhaltlich-systematisch auch in engem Zusammenhang zum Grundrecht der Glaubensfreiheit aus Art. 4 I und II GG.

Art. 4 I und II GG enthält seinerseits nach heute ganz herrschender Auffassung nicht nur ein Abwehrrecht gegen den Staat, sondern auch ein Recht auf Glaubensfreiheit im Sinne einer positiven Glaubensfreiheit, im Sinne eines Entfaltungsrechts.<sup>449</sup> Der Staat ist demnach verpflichtet, Raum zu schaffen und zu erhalten für die Betätigung des Glaubens. Dies muß um so mehr gelten, wenn der Staat den Betroffenen, wie in der Schule, in besonders enger Beziehung zu sich hält und über die Ausfüllung seiner Zeit verfügt.<sup>450</sup> Hintergrund der Regelung des Art 7 III GG ist es demnach nicht nur, die religiöse Erziehung zu gewährleisten, wenn die Eltern dies wünschen, sondern auch den Schülern einen Ort gemeinsamer Glaubensaus-

---

<sup>444</sup> Oebbecke in: epd-Dokumentation 2/2000, S.3,7

<sup>445</sup> BVerfGE 45,400,417; 58,257,272

<sup>446</sup> Oppermann in: HbStR VI, § 135, Rdnr. 34

<sup>447</sup> So Oebbecke in: DVBl 1996, S.336, 341

<sup>448</sup> Vgl. dazu Link in : HbStKR II, § 54, S. 448

<sup>449</sup> Vgl. nur : Robbers in: v.MKS, GG, Art.7,Rdnr.123

<sup>450</sup> Robbers in: v.MKS, GG, Art.7,Rdnr.123

übung zu bieten, an dem sie ihre grundrechtlich gesicherte Bekenntnisfreiheit in Gemeinschaft erleben können.<sup>451</sup> Art.7 III GG stellt insofern, ebenso wie andere entsprechende Sondergarantien der Verfassung, eine Konkretisierung der Religionsfreiheit dar.<sup>452</sup> Versteht man aber den Religionsunterricht in dieser Weise, so spricht der inhaltlich-systematische Zusammenhang zu Art. 2 I und 4 I und II GG deutlich für den Begünstigungscharakter des Art.7 III GG und somit für ein subjektives Recht zugunsten der Schüler.

### *ccc) Die Religionsgemeinschaften*

Betrachtet man Art.7 III S. 1 und 2 GG hinsichtlich einer Begünstigungsfunktion zugunsten der Religionsgemeinschaften unter inhaltlich-systematischen Gesichtspunkten, so spielt hier zunächst die enge Verknüpfung zwischen Art. 7 III S.1 GG und Art. 7 III S.2 GG und dem Grundrecht der Glaubens- und Bekenntnisfreiheit aus Art.4 GG eine besondere Rolle: Bei der Bestimmung der Unterrichtsgrundsätze werden die Religionsgemeinschaften letztlich in einem Bereich tätig, der zum Schutzbereich des Art. 4 I und II GG zu rechnen ist. Im Religionsunterricht haben die Religionsgemeinschaften die Möglichkeit, in einem originär staatlichen Bereich im eigenen Interesse tätig zu werden, indem sie ihrem Verkündigungsauftrag nachkommen dürfen. In diesem Sinne ist der Religionsunterricht auch als Ausfluß der positiven Religionsfreiheit der Religionsgemeinschaften bezeichnet worden.<sup>453</sup>

Die Garantie des Religionsunterrichts dient somit dazu, die Ausübung der kollektiven Religionsfreiheit innerhalb der Schule zu ermöglichen.<sup>454</sup> Allein diese Tatsache weist bereits auf die Begünstigungsfunktion hin.<sup>455</sup> Teilweise wird in dieser Mitwirkungsmöglichkeit der Religionsgemeinschaften sogar eine Anerkennung eines eigenständigen, verfassungsrechtlichen Erziehungsauftrags gesehen.<sup>456</sup>

Zur Untermauerung der Begünstigungsintention von Art. 7 III S. 1 und S. 2 GG zugunsten der Religionsgemeinschaften kann schließlich auch der Gedanke der Kompetenzzuweisung fruchtbar gemacht werden. Die jeweils in Satz 1 und Satz 2 statuierten Rechte sind insofern aufs engste miteinander verwoben, als der Religionsunterricht gerade dadurch charakterisiert ist, daß sein Inhalt von den Religionsgemeinschaften verantwortet wird. Umgekehrt hängt Art. 7 III S. 2 GG davon ab, daß der Religionsunterricht überhaupt als ordentliches Lehrfach an den Schulen stattfindet, denn sonst liefe Art. 7 III S. 2 GG leer. Beide Rechte stehen somit in Wechselwirkung zueinander. Gleichzeitig wird, liest man den Art. 7 III S. 2 GG

---

<sup>451</sup> Hildebrandt, a.a.O., S.196

<sup>452</sup> Gröschner in: Dreier, GG, Art. 7, Rdnr.84; Heckel, Religionsunterricht in Brandenburg, S.63

<sup>453</sup> Friesenhahn in : Essener Gespräche, Band 5, S. 67 ,69

<sup>454</sup> de Wall in: Essener Gespräche, Band 32, S. 106

<sup>455</sup> Hildebrandt, a.a.O., S.197

<sup>456</sup> Renck in: ThürVBl 1997, S.221,222; zum Erziehungsauftrag der Kirchen und Religionsgemeinschaften vgl. auch : Lecheler in : HbStKR II, § 53, S. 420 ff

isoliert ohne den Zusammenhang zu Art. 7 III S.1 und Art. 4 I und II GG, hier eine Kompetenzzuweisung zugunsten der Religionsgemeinschaften konstituiert, wenn gleich der Unterricht nach außen als eine einheitliche staatliche Veranstaltung in Erscheinung tritt. Daß es Kompetenzen nichtstaatlicher Instanzen gibt, die grundrechtlichen Schutz genießen, braucht nicht näher erläutert zu werden.<sup>457</sup> Die in Art. 7 III S. 2 GG verliehene Kompetenz können die Religionsgemeinschaften aber nur wahrnehmen, wenn der Staat die notwendigen Voraussetzungen dafür schafft. Wäre der Staat dazu nicht verpflichtet und könnten die Religionsgemeinschaften ein entsprechendes Tätigwerden nicht auch einfordern, wäre die Kompetenzzuweisung letztlich sinnlos und liefe leer.<sup>458</sup> Damit aber kann Art. 7 III S.2 GG nicht nur die negative Aussage enthalten, daß Regelungen, die mit der Norm nicht vereinbar sind, unterbleiben müssen. Als Kompetenzzuweisung gebietet die Norm vielmehr auch positiv, daß der Staat Möglichkeiten schafft, die die Mitwirkung auch praktisch möglich machen. Wenn die Verfassung den Religionsgemeinschaften schon ein Mitwirkungsrecht am Religionsunterricht zubilligt, kommt man auch nicht um ein weitergehendes Recht auf Bereitstellung der institutionellen Rahmenbedingungen und damit letztlich um eine positives „Recht auf Religionsunterricht“ umhin. Aus dem Gedanken der Kompetenzzuweisung lassen sich somit gewichtige Anhaltspunkte für subjektive Rechte der Religionsgemeinschaften mit leistungsrechtlichem Charakter gewinnen.

### *cc) Zwischenergebnis*

Damit hat die systematische Auslegung des Art 7 III S.1 und 2 GG unter inhaltlicher Berücksichtigung des umgebenden Normgefüges ergeben, daß die Annahme subjektiver Leistungsrechte sowohl der Religionsgemeinschaften, als auch der Eltern und Schüler nahe liegt.

### *c) Teleologische Auslegung*

Diese Auslegungsmethode fragt nach dem „objektivierbaren Normzweck“ einer Regelung, nach dem Grundgedanken, auf dem sie beruht,<sup>459</sup> also nach der „ratio legis“. Im Rahmen der Auslegung auf Basis der Schutznormtheorie hebt sie folglich darauf ab, inwieweit die Norm nach ihrem objektivierten Zweck den Schutz von Individualinteressen zum Gegenstand hat. Dabei orientiert sich die Auslegung an der gegenwärtigen Interessenbewertung, d.h. die Interessenfrage ist aus heutiger

---

<sup>457</sup> Alexy, Theorie der Grundrechte, S. 220

<sup>458</sup> So im Ergebnis wohl auch Pieroth in: *Jarass/Pieroth*, GG, Art.7, Rdnr.8: „Anspruch auf Schaffung der organisatorischen und finanziellen Voraussetzungen und auf inhaltliche Gestaltung des Unterrichts.“ Untermauert wird der Schutznormcharakter auch dadurch, daß durch die Einräumung von Kompetenzen der Handlungsspielraum des Einzelnen vergrößert werden soll, vgl. Alexy, a.a.O., S.222

<sup>459</sup> Larenz, Methodenlehre, S.332

Sicht zu beantworten.<sup>460</sup> Dies ist bei Art. 7 III GG insbesondere geboten, weil die Norm als Rahmenregelung darauf angelegt ist, auch Weiterentwicklungen in sich aufzunehmen. Das BVerfG hat in diesem Zusammenhang davon gesprochen, daß die Regelung „in die Zeit hinein offen“ ist.<sup>461</sup>

Wie bereits im Rahmen der systematischen Auslegung erörtert, ist der Religionsunterricht heute vor allem als Freiraum für religiös gebundene Erziehung zu verstehen. Er soll der Grundrechtsverwirklichung der Religionsfreiheit der Schüler, Eltern sowie der Religionsgemeinschaften dienen. Für die Schüler dient er auch der Erfahrung und Gewißheit des eigenen Glaubens einschließlich der Kenntnisnahme und Bewertung fremder Glaubensrichtungen.<sup>462</sup> Er stellt somit eine institutionelle Hilfe zur Grundrechtsverwirklichung dar. Folglich ist er als eine Grundrechtsofferte in einem Bereich zu verstehen, den der Staat ansonsten umfassend in seine Obhut genommen hat, also als ein Angebot zur Grundrechtsverwirklichung in religiöser Hinsicht im Bereich der Schule. Diese Auslegung entspricht auch dem Sinn der Verfassung insgesamt, deren Intention es nicht ist, daß Grundrechte nur „auf dem Papier“ bestehen, faktisch aber leerlaufen und nicht in der Lebenswirklichkeit entfaltet werden können.<sup>463</sup> *Murswiek* spricht auch von „realer“ oder „materieller Freiheit“, die herstellungsbedürftig ist und erst verwirklicht werden kann, wenn die reale Möglichkeit der Freiheitsausübung geschaffen ist.<sup>464</sup> Der Religionsunterricht kann in diesem Sinne als Raum für eine reale Freiheitsausübung der Religionsfreiheit verstanden werden. Dieses freiheitliche Verständnis der Garantie des Religionsunterrichts fügt sich zudem in die „moderne“ Dogmatik des Staatskirchenrechts ein, denn auch außerhalb des Religionsunterrichts werden heute die staatskirchenrechtlichen Garantien des Grundgesetzes in erster Linie als grundrechtlich motivierte Freiheitsangebote interpretiert, die nach dem Grundsatz der Parität allen religiösen und weltanschaulichen Gruppen zur gemeinsamen Freiheitsausübung zur Verfügung stehen.<sup>465</sup>

Es steht also - ungeachtet eventueller weiterer Zielsetzungen - der Gesichtspunkt der Freiheitssicherung für die Grundrechtsträger im Mittelpunkt der Zielsetzungen. Der Religionsunterricht ist ein Angebot zur Freiheitsverwirklichung, das die Verfassung den Religionsgemeinschaften und ihren Angehörigen macht. In dieser Eigenschaft hat er eine Begünstigungsfunktion für alle, die an ihm beteiligt sind.

---

<sup>460</sup> *Starck* in: HbStR VII, § 164, Rn.21

<sup>461</sup> Vgl. BVerfGE 74,244,252

<sup>462</sup> *Heckel* in : JZ 1999, S. 741, 746

<sup>463</sup> *Heckel*, Religionsunterricht in Brandenburg, S.31

<sup>464</sup> *Murswiek* in : HbStR V, § 122, Rdnr.29; *Murswiek* unterscheidet diese *reale* oder *materielle* Freiheit von der *formalen* Freiheit, die schlicht vorhanden sei, wenn sie nicht eingeschränkt werde. Diese Unterscheidung wird auch durch die Begrifflichkeiten *capacité* im Unterschied zu *liberté* deutlich.

<sup>465</sup> *Listl* in: HbStKR I, § 14, S. 444; *Richter* in : RdJB 1993, S. 257, 261



#### d) *Historische Auslegung*

Schließlich soll noch überprüft werden, ob das bisherige Ergebnis durch die Untersuchung der Entstehungsgeschichte der Norm gestützt werden kann. Zwar sieht sich die historische Auslegungsmethode im Zusammenhang mit der Ermittlung subjektiver Rechte nicht unerheblicher Kritik ausgesetzt.<sup>466</sup> Diese Kritikpunkte richten sich jedoch ganz offensichtlich vorwiegend gegen die historische Auslegung auf der Ebene des einfachen Gesetzesrechts. Das Verfassungsrecht stellt hingegen selbst die Spitze der Normpyramide dar, die „Gefahr“, daß übergeordnetes Recht dem Willen des historischen Gesetzgebers entgegenstehen könnte, besteht nicht. Folglich steht der Anwendung der historischen Auslegungsmethode nichts im Wege.<sup>467</sup>

Dabei soll ein kurzer Blick auf den sogenannten „Weimarer Schulkompromiß“ sowie auf die Diskussion im Parlamentarischen Rat 1948/49 genügen. Wie bereits erwähnt, waren die Verfassungsberatungen von Weimar zum Thema Schule und Kirche maßgeblich geprägt von der zwischen der Zentrumsparterie und der Sozialdemokratie bestehenden Meinungsverschiedenheiten hinsichtlich der Rolle der Kirchen und Religionsgemeinschaften im neuen Staat.<sup>468</sup> Ergebnis der kontroversen Verhandlungen war schließlich der sog. „Weimarer Schulkompromiß“. Anders als z.B. die USA oder Frankreich hat Deutschland sich nicht für eine durchgehend strikte Trennung von Staat und Kirche entschieden. Aufgrund des Kompromisses zwischen Kirchen und Staat ist die Trennung nicht völlig durchgeführt und stattdessen ein Koordinationssystem im Schulbereich gewählt worden.<sup>469</sup> Nach Art. 146 I WRV sollten die öffentlichen Schulen nicht nach Konfessionen getrennt, sondern als Gemeinschaftsschulen eingerichtet werden; Bekenntnisschulen sollten dagegen gem. Art. 146 III WRV nur nach Maßgabe des Elternwillens zulässig sein. Die Kirchen verzichteten also darauf, alle Schulen grundsätzlich als Bekenntnisschulen zu organisieren, dafür räumten die laizistisch ausgerichteten Parteien in der Weimarer Reichsversammlung ein, daß auch in Gemeinschaftsschulen Religionsunterricht als ordentliches Lehrfach „in Übereinstimmung mit den Grundsätzen

---

<sup>466</sup> Vgl. zum Stand der Diskussion *Wahl in* : DVBl 1996, S. 641 ff Es werden vor allem folgende Bedenken vorgebracht: Gäbe höherrangiges Recht, gäben insbesondere Grundrechte ein subjektiv-rechtliches Verständnis vor, so könne sich der Interpret darüber nicht mehr hinwegsetzen, auch wenn der historische Gesetzgeber etwas anderes gewollt habe. Selbst wenn dieser eindeutig keine Gewährung subjektiver Rechte intendiert habe, könne sich diese Erkenntnis nicht gegenüber der norminternen Bindungskraft des Verfassungsrechts durchsetzen. Insofern sei eine historische Auslegung schon im Ansatz verfehlt, vgl. *Wahl in* : *Schoch/Schmidt-Aßmann/Pietzner*, VwGO, Vorbem. zu § 42 II, Rdnr. 96 Bei Betrachtung der Hauptansatzpunkte der Kritik wird jedoch klar, daß die Einwände gegenüber der Ermittlung von subjektiven Rechten mit Hilfe der historischen Auslegung auf Verfassungsebene nicht greifen.

<sup>467</sup> So auch *Stern*, a.a.O., S. 541

<sup>468</sup> S. o. unter 2. Kapitel, I.

<sup>469</sup> Der Kompromiß selbst wurde zwar zwischen den Parteien der Weimarer Reichsversammlung geschlossen; hinter der daran beteiligten Zentrumsparterie stand jedoch die Katholische Kirche; zum Schulkompromiß vgl. auch *Landé*, Die Schule in der Reichsverfassung, S. 182 ff

der betreffenden Religionsgesellschaft“ erteilt werden sollte. Damit sollten den Kirchen Einflußrechte in der Schule zugesichert und ihnen Platz für die Erfüllung ihres Verkündigungsauftrags gewährt werden.<sup>470</sup> Gleichzeitig wurde damit auch den Interessen derjenigen Eltern gedient, die eine konfessionelle Schulerziehung ihrer Kinder in der Schule wünschten. Der Vorgängernorm des Art.7 III GG, dem Art. 149 WRV, kann somit eine Begünstigungsfunktion gegenüber Religionsgemeinschaften und Eltern nicht abgesprochen werden.

Wie ebenfalls bereits angesprochen, hat das Grundgesetz den Weimarer Schulkompromiß in modifizierter Form übernommen.<sup>471</sup> Allerdings befindet sich die Regelung des Religionsunterrichts nunmehr im Grundrechtsteil. Ursprünglich sollten in den Grundrechtsteil der Verfassung nur die traditionellen abwehrrechtlichen Grundrechte aufgenommen werden, die unmittelbare Rechtswirkung gegenüber allen drei Gewalten entfalten sollten; Normen hingegen, die nicht in dieses Schema paßten, sollten möglichst im Grundrechtsteil vermieden werden, um Unklarheiten hinsichtlich der Geltungskraft, wie sie zu Weimarer Zeiten bestanden hatten, zu vermeiden.<sup>472</sup> Erst auf die Initiative der Kirchen hin wurden Regelungen zum Schulwesen diskutiert und schließlich auch in den Grundrechtsteil aufgenommen. Dabei stand allerdings das sog. „Elternrecht“ auf die Konfessionsschule im Mittelpunkt der Diskussion.

Der Religionsunterricht dagegen stieß der Sache nach bei allen Fraktionen schnell auf uneingeschränkte Zustimmung. Nachdem der Herrenchiemseer Entwurf zunächst keine Aussage zu Schule und Religion enthalten hatte, erfolgte der erste entsprechende Antrag im Ausschuß im Anschluß an Eingaben der beiden großen Kirchen, wodurch sich die christlichen Parteien verpflichtet fühlten, für das Elternrecht auf die konfessionelle Schule und den Religionsunterricht einzutreten. Während sich hinsichtlich des Rechts auf die Bekenntnisschule keine Mehrheit finden ließ, war der Religionsunterricht nicht strittig. Es bestand ein parteiübergreifender Konsens, daß er Bestandteil der Schulbildung in öffentlichen Schulen sein sollte. *Dr. Heuss* hat zu Recht hervorgehoben: „Der Religionsunterricht als solcher ist nie bestritten gewesen.“<sup>473</sup> Diese Feststellung bewahrheitete sich auch bei den Detailberatungen in den unterschiedlichen Ausschüssen, in denen auch unbestritten war, daß der Unterricht im Interesse der Eltern liegt. *Dr. Heuss* wiederum hat dieses Interesse explizit als Grundrecht bezeichnet: „Das Recht der Eltern auf den religiösen Unterricht bzw. auf den Nichtunterricht in religiösen Dingen kann man als ein Grundrecht ansehen.“<sup>474</sup> Beweggrund war dabei vor allem, daß man nach den Erfahrungen der Ideologisierung der Jugend im Nationalsozialismus den Religionsgemeinschaften einen Einfluß auf die Jugenderziehung zusichern wollte, zum einen um der Eltern willen, um ihren Vorstellungen von religiöser Erziehung ent-

---

<sup>470</sup> *Hildebrandt*, a.a.O., S. 208; vgl. auch *Gröschner* in: *Dreier*, GG, Art. 7, Rdnr. 13

<sup>471</sup> S.o. unter 2. Kapitel, I.

<sup>472</sup> Vgl.: *Der Parlamentarische Rat*, Band 5 /I, S.33 ff

<sup>473</sup> *Dr. Heuss*, Hauptausschuß, Stenographische Berichte, S. 247

<sup>474</sup> *Dr. Heuss*, a.a.O., S.558

gegenzukommen, zum anderen auch um der Allgemeinheit willen, die zumindest nach damaliger Überzeugung des festen Fundaments des Christentums in besonderer Weise bedürftig war.<sup>475</sup>

Damit kann festgehalten werden, daß auch nach den Beratungen zum Grundgesetz mit der Etablierung des Religionsunterrichts in der Verfassung eine Begünstigung der Eltern und Religionsgemeinschaften bezweckt war, so daß das bisherige Ergebnis der Auslegung insoweit auch als historisch untermauert angesehen werden kann.

## 6. Ergebnis

Die Auslegung hat somit ergeben, daß Art. 7 III S. 1 und 2 GG nicht nur objektives Verfassungsrecht enthalten. Vielmehr sprechen die besseren Gründe dafür, in Art. 7 III S. 1 und S. 2 GG eine über Art. 4 GG hinausgehende institutionelle Hilfe zur Grundrechtsverwirklichung der Religionsfreiheit und Grundrechte der Religionsgemeinschaften, Eltern und Schüler zu sehen, und zwar nicht nur in Form von Abwehrrechten, sondern auch als Leistungsrechte auf „Einrichtung des Religionsunterrichts“ und auf Mitwirkung bei Festlegung der Unterrichtsinhalte. Dabei können die subjektiven Rechte jedoch nicht weiter reichen als der objektive Normbefehl, so daß Inhalt und Reichweite der „Grundrechte auf Religionsunterricht“ in Abhängigkeit vom objektiven Normgehalt des Art. 7 III S. 1 und S. 2 GG zu bestimmen sind. Da dieser Normgehalt durch seine Offenheit und seinen Rahmencharakter gekennzeichnet ist, kommen subjektive Leistungsrechte der genannten Berechtigten ebenfalls nur als Rahmenrechte in Betracht. Die nähere Ausgestaltung und Konkretisierung dieser Rechte kommt den für Schul- und Kultusangelegenheiten zuständigen Landesgesetzgebern zu. Diese müssen beispielsweise die Mindestteilnehmerzahl für den Unterricht festlegen, sie müssen bestimmen, ob der Unterricht als Haupt- oder als Nebenfach stattfinden soll und regeln, wie die Zusammenarbeit mit den Religionsgemeinschaften gestaltet sein soll. Der leistungsrechtliche Gehalt von Art. 7 III S.1 und 2 GG bewirkt jedoch, daß das „Recht auf Religionsunterricht“ notfalls eingeklagt werden kann, falls der Gesetzgeber sich versagt, entsprechende Regelungen zu treffen.

Damit steht fest, daß dem Staat die Einrichtung des islamischen Religionsunterrichts nicht frei steht, sondern daß er durch grundgesetzlich fundierte subjektive Rechte von muslimischen Eltern, Schüler und Religionsgemeinschaften prinzipiell dazu verpflichtet ist. Islamische Religionsgemeinschaften haben zudem aus Art. 7 III S. 2 GG das Recht auf eine inhaltliche Ausgestaltung des Unterrichts gemäß ihren „Grundsätzen“.

---

<sup>475</sup> Gröschner in: Dreier, GG, Art.7, Rdnr.13; Richter in: AK-GG, Art.7, Rdnr.3ff

## II. Einzelne Mitwirkungsrechte der Religionsgemeinschaft aus Art. 7 III S. 2 GG

Wie bereits dargelegt<sup>476</sup>, ist es in erster Linie Aufgabe des Landesgesetzgebers, eine rechtliche Basis zu schaffen, die das Verhältnis der Religionsgemeinschaften zum Staat und zu den Schulbehörden dauerhaft und in ausreichender Klarheit regelt. Wenngleich dabei dem Gesetzgeber ein gewisser Gestaltungsspielraum zukommt, so enthält Art. 7 III S. 2 GG doch Vorgaben, die er bei der konkreten Ausgestaltung der Mitwirkungsbefugnisse der Religionsgemeinschaft beachten muß. Welche Befugnisse der Religionsgemeinschaft bei der Ausgestaltung des Religionsunterrichts im Einzelnen aus Art. 7 III S. 2 GG resultieren, ist insbesondere im Hinblick auf die spätere Untersuchung der Grenzen der inhaltlichen Gestaltungsfreiheit der Religionsgemeinschaft von Interesse.<sup>477</sup>

Als ordentliches Lehrfach unterliegt der Religionsunterricht zunächst grundsätzlich der staatlichen Schulaufsicht.<sup>478</sup> Diese umfaßt im allgemeinen die Gesamtheit der staatlichen Befugnisse zur Organisation, Planung und Leitung des Schulwesens<sup>479</sup> und damit ein komplexes Bündel zahlreicher verschiedener Staatstätigkeiten. Als Schulaufsicht im engeren Sinne erstreckt sie sich auf die Dienst-, Rechts- und Fachaufsicht, die den nach Landesrecht zuständigen Behörden obliegt.<sup>480</sup> Diese Aufsichtsbefugnisse werden durch Einsichtnahme, durch Weisungsrechte sowie das Instrumentarium des Disziplinarrechts ausgeübt. Dies gilt im Wesentlichen auch für den Religionsunterricht. So hat der Staat beispielsweise die Einhaltung des Lehrplans und der Unterrichtsstundenzahl oder der gesetzlichen Vorschriften über die Abmeldung der Schüler zu überwachen sowie die Disziplinarhoheit über die Lehrer wahrzunehmen. Des Weiteren muß er die sachlichen und personellen Kosten tragen.<sup>481</sup>

Daneben enthält der schulrechtliche Aufsichtsbegriff grundsätzlich aber auch die Befugnis zur unmittelbaren eigenen Aufstellung von Lehrplänen, Studentafeln und Prüfungsordnungen sowie zur Genehmigung von Schulbüchern.<sup>482</sup> Diese staatlichen Aufsichtsfunktionen, die vorwiegend die inhaltliche Ausgestaltung des Religionsunterrichts betreffen, müssen jedoch angesichts der Übereinstimmungsklausel, nach der der Unterricht in „Übereinstimmung mit den Grundsätzen der Religionsgemeinschaft“ stattfindet, Einschränkungen unterliegen. Die Übereinstimmungsklausel führt damit dazu, daß das staatliche Aufsichtsrecht im Bereich des Religionsunterrichts modifiziert wird.

---

<sup>476</sup> S.o. unter I.2.

<sup>477</sup> Dazu später 5. Kapitel

<sup>478</sup> *Hollerbach* in : HbStR VI, § 140, Rdnr. 33; *Link* in : HbStKR II, § 54, S. 459

<sup>479</sup> Vgl. BVerfGE 26,228,238; BVerwGE 47,201,204

<sup>480</sup> *Hemrich* in : v.*Münch/Kunig*, GG, Art. 7, Rdnr. 11,12; *Link* in : HbStKR II, § 54, S.497

<sup>481</sup> *Link* in : HbStKR II, § 54, S.497; *Hollerbach* in : HbStR VI, § 140, Rdnr. 35

<sup>482</sup> *Link* in : HbStKR II, § 54, S.498; *Hemrich* in: v.*Münch/Kunig*, GG, Art. 7; Rdnr. 8a

Welche Kompetenzen der Religionsgemeinschaft im Einzelnen daraus erwachsen und das staatliche Aufsichtsrecht einschränken, läßt sich aus Art. 7 III S.2 GG jedoch nicht entnehmen, sondern ergibt sich erst durch Auslegung. Allerdings läßt sich weder aus dem Wortlaut der Norm noch aus ihrer Entstehungsgeschichte direkt ableiten, wie weit das Einwirkungsrecht der Religionsgemeinschaften auf den Inhalt des Unterrichts tatsächlich reicht und das staatliche Aufsichtsrecht modifiziert. Insbesondere der Wortlaut des Art. 7 III S.2 GG ist viel zu vage, als daß sich erschließen ließe, wie der Religionsunterricht als „gemeinsame“ Angelegenheit rechtlich und faktisch zu koordinieren ist. So ist beispielsweise hinsichtlich der Lehrplanerstellung unklar, ob die „Übereinstimmung“ über gemeinsame Gremien, die die Lehrpläne ausarbeiten<sup>483</sup>, oder über einen lediglich von der Religionsgemeinschaft entwickelten Entwurf, der dann von den Schulbehörden genehmigt wird, hergestellt werden soll. Auch für andere Bereiche ist klärungsbedürftig, welche konkreten Bestimmungsrechte der Religionsgemeinschaft zustehen. Die Frage, wie die geforderte Übereinstimmung im Einzelnen herbeizuführen ist, läßt das Grundgesetz demnach scheinbar bewußt offen.<sup>484</sup>

Während die ursprüngliche Formulierung des Parlamentarischen Rates noch bestimmte, daß der Religionsunterricht „nach den Grundsätzen der Kirche in ihrem Auftrag und unter ihrer Aufsicht erteilt“ werde<sup>485</sup>, enthält die heutige Fassung, die ihre Form in der 4. Lesung des Hauptausschusses erhielt und fast wörtlich dem Art. 149 I S. 3 WRV entspricht, die Aussage, daß der Unterricht „in Übereinstimmung mit den Grundsätzen“ der Religionsgemeinschaften erteilt wird. Einigkeit besteht sowohl in der wissenschaftlichen Literatur<sup>486</sup> als auch in der Rechtsprechung<sup>487</sup>, daß mit den in Art. 7 III S. 2 GG bezeichneten „Grundsätzen“ die zentralen Glaubenssätze und Lehren der jeweiligen Religion gemeint sind; der schon in der WRV enthaltene Terminus soll den Religionsunterricht an ein konkretes Bekenntnis binden, ihn aber nicht in jeder Hinsicht verkirchlichen.<sup>488</sup> Nicht erforderlich ist dazu, daß ein feststehender Kanon von Lehraussagen im Sinne eines kirchlichen Lehramtes vorliegt, vielmehr können die Glaubenssätze auch in historisch offenen, wandelbaren, Alternativen tolerierenden, dabei herkömmlichen Inhalten

---

<sup>483</sup> So z.B. in § 8 III S.2 des Schulgesetzes von Mecklenburg-Vorpommern: „Die Kirchen oder Religionsgemeinschaften werden an der Erarbeitung der Rahmenpläne für den Religionsunterricht beteiligt. Häufiger finden sich jedoch Regelungen, die von „eilvernehmlichen Lösungen“ sprechen, vgl. z.B. § 33 II SchulOG NRW; derartige Formulierungen finden sich auch in den meisten Kirchenverträgen.

<sup>484</sup> Das vornehmlich ältere Schrifttum hat sich demzufolge nicht selten in wenig faßbare Andeutungen über das Ausmaß dieser Einwirkungsmöglichkeiten verloren, vgl. z.B. v. *Drygalski*, a.a.O., S. 63 ff

<sup>485</sup> Vgl. Nachweise bei: *Wernicke* in : Bonner Kommentar, Art 7, II 3 e), S. 6

<sup>486</sup> Vgl. nur *Link* in : HbStKR II, § 54, S.489 m.w.N.

<sup>487</sup> Das spricht auch aus der Formulierung der „konfessionellen Positivität“, vgl. BVerfGE 74,244,252

<sup>488</sup> *Link* in : HbStKR II, § 54, S.489

von Verkündigung und Lehre bestehen.<sup>489</sup> Gleichwohl muß ein gewisser Kernbestand zentraler Glaubensgrundsätze festgelegt werden können, damit die „Übereinstimmung“ hergestellt werden kann.

## 1. Lehrplanerstellung

Zwar enthält Art. 7 III S. 2 GG keine explizite Regelung über die Herstellung einer Übereinstimmung zwischen Staat und Religionsgemeinschaft bei der Lehrplanerstellung, jedoch finden sich in zahlreichen Landesverfassungen oder Landesgesetzen<sup>490</sup> Normierungen, die den Religionsgemeinschaften ein wesentliches Beteiligungsrecht bei der Bestimmung der Curricula zuerkennen. In den übrigen Bundesländern enthalten zum Teil Ministerialerlasse ähnliche Vorschriften, oder es wird zumindest in der Praxis so verfahren. Das in den Landesverfassungen und Kirchenverträgen für die Aufstellung der Lehrpläne geforderte „Einvernehmen“ wird nach heute ganz herrschender Auffassung als Erfordernis einer *positiven* Übereinstimmung von staatlicher und religionsgemeinschaftlicher Stelle verstanden.<sup>491</sup>

Anders gestaltete sich dagegen noch die Kompetenzverteilung unter Geltung der Weimarer Reichsverfassung. Aufgrund der Tatsache, daß die Einrichtung des Religionsunterrichts als ordentliches Lehrfach Aufgabe des Staates war, sah die damalige Auffassung in dem insoweit maßgeblichen Art. 149 WRV ein Bestimmungsrecht des Staates über die Lehrpläne begründet.<sup>492</sup> Der Staat hatte zwar für die Übereinstimmung des Inhalts der Lehrpläne mit dem Bekenntnis der entsprechenden Religionsgemeinschaft Sorge zu tragen, er war jedoch an ein Einvernehmen mit ihr bzw. an ihre Zustimmung nicht rechtlich gebunden.<sup>493</sup> Unter der Geltung des Grundgesetzes impliziert dagegen das Erfordernis der „Übereinstimmung“ schon aufgrund des Neutralitätsgebotes, daß es eine Lehrplanerstellung ohne die positive Zustimmung der Religionsgemeinschaft nicht geben kann. Auffassungen, nach denen der Staat nicht verpflichtet ist, die Religionsgemeinschaft bei der Gestaltung der Lehrpläne mit einzubeziehen<sup>494</sup> bzw. bei der Lehrplanaufstellung rechtlich

---

<sup>489</sup> *Robbers* in : v.MKS, GG, Art.7, Rdnr. 155

<sup>490</sup> Art. 14 II NRWVerf; Art. 34 S.3 RhPfVerf; Art. 29 I S.3 SaarVerf; § 5 II S.1 Nieders. Schulgesetz; Art. 6 IV Schlesw.-Holst. Kirchenvertrag

<sup>491</sup> Vgl. auch BVerwGE 42, 346,350: Der Schule ist die Bestimmung des Lehrinhalts des Religionsunterrichts weitgehend entzogen.

<sup>492</sup> Eine ausführliche Abgrenzung der staatlichen und kirchlichen Befugnisse im Bereich des Religionsunterrichts ist bei der Interpretation des Art. 149 WRV besonders von *Walter Landé* durchgeführt worden, vgl. auch: *Landé*, a.a.O., S.197

<sup>493</sup> Hierbei handelte es sich um ein Relikt aus der Zeit der früheren Staatskirchenhoheit, mit dem sich die katholische Kirche nicht abfinden konnte. In Art. 21 II S.2 des Reichskonkordates wurde folglich erstmals seitens des Staates gegenüber der Kirche die Garantie abgegeben, daß der Lehrstoff des Religionsunterrichts „im Einvernehmen mit der kirchlichen Oberbehörde“ festgesetzt wird, vgl. *Rees*, a.a.O., S. 289

<sup>494</sup> So *Keim*, a.a.O., S. 155

weder an einen „Konsens mit der zuständigen Kirchenleitung“ noch an deren sonstiges Votum oder Plazet gebunden sei<sup>495</sup>, sind mit dem Primat staatlicher Neutralität unvereinbar.

In der Schulpraxis der meisten Länder wurde demzufolge bei der inhaltlichen Festlegung der Grundsätze des Religionsunterrichts bisher häufig so verfahren, daß ein Ausschuß von Mitgliedern der entsprechenden Kirchenbehörde und von Religionspädagogen einen Lehrplan ausarbeitet, der der staatlichen Behörde zur Beurteilung zugeleitet wird.<sup>496</sup> Formell hat der Staat dabei zu überprüfen, ob die Lehrpläne von den zuständigen Stellen erarbeitet wurden, und ob sie die Schüler nicht in einem Ausmaß belasten, das mit den Verpflichtungen in den anderen Fächern unvereinbar wäre.<sup>497</sup> Ergebnis muß immer ein *staatlicher* Lehrplan sein, dessen weltanschauliche Thematik allerdings in Übereinstimmung mit den Lehren der betreffenden Religionsgemeinschaft festgelegt worden ist.

## 2. Unterrichtsmethode und -didaktik

Mit der Beteiligung an der Lehrplanerstellung sind die Einwirkungsbefugnisse der Religionsgemeinschaft auf die inhaltliche Ausgestaltung des Unterrichts jedoch nicht erschöpft.

Wegen der engen Verbindung zum Unterrichtsinhalt müssen zum Bestimmungsrecht der Religionsgemeinschaften nach dem Sinngehalt des Art. 7 III S.2 GG auch die Unterrichtsmethode und -didaktik zählen.<sup>498</sup> Aufgrund der Verknüpfung von Inhalt und Methode wurde zum Teil bereits in der Weimarer Zeit die Bestimmung der Methodik den Kirchen überlassen.<sup>499</sup> Der „unlösbare Zusammenhang von Inhaltlichem und Methodisch-Didaktischem“<sup>500</sup> spricht auch unter dem Grundgesetz für diese Lösung. Nichtsdestoweniger ist an den Religionsunterricht der Anspruch zu stellen, daß er in Ansehung von Schulform und Klassenstufe ein mit demjenigen der übrigen Fächer übereinstimmendes Leistungsprofil zu bieten hat.<sup>501</sup> Der Staat hat demzufolge seinerseits wiederum dafür Sorge zu tragen, daß die Unter-

---

<sup>495</sup> v. *Drygalski*, Die Einwirkung der Kirchen auf den Religionsunterricht an öffentlichen Schulen, S. 71

<sup>496</sup> *Rees*, a.a.O., S.290; jedoch auch eine Regelung, bei der der Staat den Lehrplan entwirft und dann der Religionsgemeinschaft zur Zustimmung zuleitet, ist in Hinblick auf Art. 7 III S.2 GG verfassungskonform. Wichtig ist nur, daß der Staat den inhaltlichen Vorgaben der Religionsgemeinschaft stets Rechnung trägt, vgl. BVerfGE 74,244,253

<sup>497</sup> *Rees*, a.a.O., S. 290

<sup>498</sup> *Link* in : HbStKR II, § 54, S. 498

<sup>499</sup> *Schlosser*, Die rechtliche Stellung der Religionsgesellschaften hinsichtlich des Religionsunterrichts nach der Reichsverfassung vom 11. August 1919, S.51

<sup>500</sup> *Hollerbach*, Religionsunterricht in der reformierten gymnasialen Oberstufe, S. 97

<sup>501</sup> So auch *Eiselt* in : DÖV 1981, S. 205

richtsdidaktik und -methodik dem Charakter des Religionsunterrichts als ordentliches Lehrfach Rechnung trägt.<sup>502</sup> Daraus folgt, daß die Schulbehörden auch über Arbeitsstil, Didaktik und Methode des Religionsunterrichts mitzubefinden haben, sofern es um generelle, d.h. andere Fächer in vergleichbarer Weise betreffende Fragen geht. Da der Religionsunterricht innerhalb des Fächerkanons eine gleichwertige Stellung hat, muß der wissenschaftliche und pädagogische Standard des Unterrichts gewahrt werden, mit dem die „methodische Gestaltung des Religionsunterrichts als eines wissenschaftlichen Lehrfachs“<sup>503</sup> gesichert ist. Ferner muß der Staat gewährleisten, daß ein schulart-adäquater Unterrichtsstandard eingehalten wird.<sup>504</sup> Gerade die Benotung und Versetzungserheblichkeit setzen ein den anderen Fächern vergleichbares didaktisches und methodisches Niveau voraus. Dies kann der Staat aber im Zweifelsfall nur sicherstellen, wenn Lehrplanerstellung, Methodik und Didaktik etc. nicht zur Gänze der Religionsgemeinschaft überantwortet sind.

Dementsprechend wäre die Aufsichtsbehörde beispielsweise zum Einschreiten berechtigt, wenn der Unterricht nur aus einem einseitigen Vortragen des Stoffes durch den Lehrer oder in einem bloßen Auswendiglernen von Koransuren bestünde, wie es zum Teil als geläufige Praxis der Koranschulen berichtet wird.<sup>505</sup> Im Vordergrund des Unterrichts muß die Lehre im Sinne der Wissensvermittlung<sup>506</sup> stehen, nicht die Liturgie oder ein gänzlich unreflektiertes Bekennen des betreffenden Glaubens.<sup>507</sup> Dies ist durch den Staat sicherzustellen. Die Grenze des staatlichen Einflußrechts auf die Unterrichtsmethodik und -didaktik wäre allerdings dort überschritten, wo der Staat sich die Entscheidung über religionsspezifische Methoden anmaßen würde.<sup>508</sup> Damit verstieße er gegen Art. 7 III S.2 GG als Ausdruck seiner Neutralitätspflicht.

### 3. Lehrbücher

Schließlich wird auch hinsichtlich der Lehrbücher in vielen Landesverfassungen sowie in Konkordaten und Kirchenverträgen die Herstellung eines Einvernehmens zwischen Staat und Religionsgemeinschaft gefordert.<sup>509</sup> Die Auffassung, der Staat habe allein über die Lehrbücher zu befinden, findet heute kaum noch Vertreter. Die

---

<sup>502</sup> Link in : HbStKR II, § 54, S. 498; Gröschner in: Dreier, GG, Art. 7, Rdnr. 54

<sup>503</sup> Link in : HbStKR II, § 54, S. 455

<sup>504</sup> Link in : HbStKR II, § 54, S. 498; Hemmrich in: v.Münch/Kunig, GG, Art.7, Rdnr.28

<sup>505</sup> Spuler-Stegemann, a.a.O., S. 240

<sup>506</sup> Dazu BVerwGE 42,346,350: „Wie für jedes andere ordentliche Lehrfach- jedenfalls im wissenschaftlichen Bereich- ist auch für den Religionsunterricht die Wissensvermittlung das Wesentliche“.

<sup>507</sup> Schmitt-Kammler in: Sachs, GG, Art. 7, Rdnr. 39

<sup>508</sup> Rees, a.a.O., S. 293

<sup>509</sup> Art. 14 II NRWVerf; Art. 34 S.3 RhPfVerf; Art. 29 S.4 SaarVerf; Art. 15 IV HessKV; Art. 7 II NiedersK; Art. 29 IV, RhpfKV, Art. 8 SaarV; Art. 6 IV SchlHKV



ganz überwiegende Meinung im Schrifttum<sup>510</sup> stimmt mit den in Verfassungen und Staatskirchenverträgen enthaltenen Regelungen zu Recht überein. Lehrbücher gestalten ganz wesentlich den Unterricht mit und aktualisieren insofern die Lehrpläne. Wenn man der Religionsgemeinschaft aber das Recht zur maßgeblichen Gestaltung der Lehrpläne zugesteht, kann man ihr nicht den Einfluß auf das wichtigste Unterrichtsmedium verweigern. In der Praxis erfolgt die staatliche Mitwirkung bei den Lehrbüchern im Wesentlichen nach den gleichen Kriterien wie für die Lehrpläne. Daraus ergibt sich, daß die von den Religionsgemeinschaften nach ihren Grundsätzen ausgearbeiteten und von der zuständigen Instanz der Religionsgemeinschaft approbierten Lehrbücher vom Staat einzuführen sind, wenn nicht staatliche Bedenken entgegenstehen.<sup>511</sup> Worin diese Bedenken bestehen könnten, wird an späterer Stelle Thema der Untersuchung sein.<sup>512</sup>

#### 4. Lehrkräfte

Schließlich muß es ebenfalls als Ausdruck des Rechts der Religionsgemeinschaften aus Art. 7 III S. 2 GG angesehen werden, daß sie auch bei der Zulassung der Religionslehrer mitwirken. Während die *Anstellung* der Lehrer alleinige Aufgabe des staatlichen Schulträgers ist, betrifft ihre *Zulassung* die Interessenssphären von Staat *und* Religionsgemeinschaft. Die beiden christlichen Kirchen haben spezielle Rechtsinstitute entwickelt, die die Eignung einer Lehrkraft zur Vermittlung der jeweiligen Lehre dokumentieren. Bei der katholischen Kirche handelt es sich dabei um die sog. *missio canonica*, bei der evangelischen Kirche um die sog. *vocatio*.<sup>513</sup>

Für die Verwirklichung des Mitwirkungsanspruchs der Religionsgemeinschaft kommt es vor allem darauf an, daß der Besitz einer wie auch immer gearteten Bevollmächtigung des Lehrkörpers nicht nur von ihr verlangt werden kann, sondern auch vom Staat als Voraussetzung für die Anstellung als Religionslehrer anerkannt wird.<sup>514</sup> Da sich das Grundgesetz hierbei wiederum ausdrücklicher Bestimmungen enthält, ist vereinzelt vertreten worden, die Länder seien durch das Grundgesetz nicht daran gebunden, nur solche Lehrkräfte einzustellen, die im Besitz einer Bevollmächtigung der Religionsgemeinschaft sind.<sup>515</sup> Dies steht jedoch im Widerspruch zu Sinn und Zweck des Art. 7 III S. 2 GG. Die Grundsätze einer Religionsgemeinschaft im Sinne einer Unterweisung im Glauben können letztlich nur von Lehrpersonen vermittelt werden, die mit diesen Lehren jedenfalls im Grundsatz übereinstimmen.<sup>516</sup> Könnten die Religionsgemeinschaften diese Übereinstimmung

---

<sup>510</sup> Vgl. z.B. v. *Campenhausen*, Erziehungsauftrag und staatliche Schulträgerschaft, S. 160; *Link* in: HbStKR II, § 54, S.498

<sup>511</sup> *Rees*, a.a.O., S. 292

<sup>512</sup> S. dazu 5. Kapitel, II.2.

<sup>513</sup> *Rees*, a.a.O., S.294

<sup>514</sup> *Rees*, a.a.O., S.295

<sup>515</sup> So z.B. v. *Drygalski*, a.a.O., S.93; *Wernicke* in : Bonner Kommentar, Art. 7, II 3 e)

<sup>516</sup> *Robbers* in : v. *MKS*, GG, Art.7, Rdnr.157

nicht sicherstellen, wären auch die anderen ihr zugestandenen Mitwirkungsbefugnisse der Gefahr einer Umgehung ausgesetzt. Eine staatliche Anerkennung der entsprechenden Bevollmächtigung ist also zwingend erforderlich, die Lösung der personellen Übereinstimmung von der sachlichen würde zwangsläufig zur Aushöhlung der letzteren und damit schließlich zur Entwertung der Garantie des Art. 7 III S.2 GG insgesamt führen.

Trotz der spärlichen Aussagen in Art.7 III S.2 GG selbst bleibt somit festzuhalten, daß die dort erwähnte „Übereinstimmung“ sowohl sachliche als auch personelle Aspekte umfaßt.

## 5. Kontrollrechte der Religionsgemeinschaft

Abschließend wird das Mitbestimmungsrecht der Religionsgemeinschaft aus Art. 7 III S. 2 GG durch das Recht zur Einsichtnahme in den Unterricht verwirklicht. Zwar erwähnt das Grundgesetz ebensowenig wie die Weimarer Reichsverfassung Aufsichtsrechte der Religionsgemeinschaft, doch wird deren Einsichtsrecht heute nahezu einhellig als notwendige Konsequenz aus dem verfassungsrechtlichen Gebot der Übereinstimmung betrachtet.<sup>517</sup>

Wenngleich dem Staat auch über den Religionsunterricht die Schulaufsicht im oben beschriebenen engen, „technischen“ Sinne weiterhin alleine zusteht, so ist doch auch diese aufgrund der staatlichen Inkompetenz der inhaltlich-religiösen Beurteilung weniger umfassend als über andere Schulfächer. Der Staat kann nicht feststellen, ob der Inhalt des Unterrichts den Grundsätzen der entsprechenden Religionsgemeinschaft entspricht. Die Beurteilung und Beaufsichtigung der religiös-inhaltlichen Aspekte des Unterrichts ist vor allem Sache der Religionsgemeinschaft. Nur sie kann entscheiden, ob der Unterricht auch tatsächlich in Übereinstimmung mit ihren Grundsätzen stattfindet. Hätte sie keine Möglichkeit, sich darüber zu vergewissern, könnte das Recht zur Bestimmung der Unterrichtsgrundsätze nachträglich unterlaufen werden.

Der Religionsunterricht unterliegt damit letztendlich faktisch sowohl staatlicher als auch kirchlicher Aufsicht.<sup>518</sup> Letztere geht jedoch nicht so weit, daß die Religionsgemeinschaften gegenüber dem Schulträger oder den Religionslehrern direkt weisungsbefugt wären. Eine solche geistliche Schulaufsicht wird durch Art. 7 III S. 2 gerade nicht eingeräumt.<sup>519</sup> Vielmehr muß sich die Religionsgemeinschaft gegebenenfalls mit Beanstandungen an die staatliche Aufsichtsbehörde wenden, denn der Religionsunterricht bleibt trotz der Befugnisse der Religionsgemeinschaft eine

---

<sup>517</sup> Vgl. nur: *Robbers* in: *v.MKS*, GG, Art. 7, Rdnr. 157; die vereinzelte Auffassung, daß auch der Staat die richtige Anwendung der Grundsätze „sicherzustellen vermag“ (vgl. *Keim*, a.a.O., S. 155) muß im Hinblick auf Sinn und Zweck des Art. 7 III S.2 GG abgelehnt werden.

<sup>518</sup> *Link* in: *HbStKR* II, § 54, S. 497

<sup>519</sup> *Link* in : *HbStKR* II, § 54, S. 459; *Hemmrich* in : *v.Münch/Kunig*, GG,Art.7, Rdnr.30

staatliche Veranstaltung. Der Religionsgemeinschaft steht somit zwar das Recht der Feststellung des tatsächlichen Zustandes, wie z.B. der mangelnden Übereinstimmung mit ihren Grundsätzen zu, nicht jedoch das Recht, unmittelbar selbst für die Beseitigung der Mängel zu sorgen.<sup>520</sup> Da das Grundgesetz über die einzelnen Kontrollbefugnisse der Religionsgemeinschaften nichts aussagt, kommen im Prinzip verschiedene Möglichkeiten wie Stichproben oder regelmäßige Visitationen etc. in Betracht. Grundsätzlich besteht bezüglich der Art der Gewährung der Einsichtnahme ein Freiraum des Landesgesetzgebers, nicht jedoch in der Zulassung jeglicher Einsichtnahme überhaupt.<sup>521</sup>

## 6. Zusammenfassung

Die Überlegungen haben gezeigt, daß sich aus Sinn und Zweck des Art. 7 III S. 2 GG einige allgemein anerkannte Grundvorgaben hinsichtlich der Mitwirkungsbefugnisse der Religionsgemeinschaft entnehmen lassen, die in der Schulpraxis der Länder zu bestimmten gängigen Formen der Zusammenarbeit mit dem Staat geführt haben. Entsprechend diesem Konsens wird das Verfassungsgebot der Übereinstimmung des Religionsunterrichts mit den Grundsätzen der jeweiligen Religionsgemeinschaft im Schulalltag vor allem durch drei spezielle Formen der Beteiligung der Religionsgemeinschaft am Unterrichtsgeschehen garantiert: Zum einen durch die Mitwirkung der Religionsgemeinschaft bei der inhaltlichen und didaktischen Ausarbeitung der Lehrpläne und Schulbücher, ferner durch das Erfordernis des Einverständnisses der Religionsgemeinschaft mit der Person des Religionslehrers sowie schließlich durch das Recht der Religionsgemeinschaft zur Einsichtnahme in den Religionsunterricht.

Festgehalten werden kann damit, daß die Regelung des Art.7 III S. 2 GG die staatliche Schulaufsicht im Bereich des Religionsunterrichts Einschränkungen unterstellt. Gleichzeitig wird den Religionsgemeinschaften jedoch eine geistliche Schulaufsicht nicht eingeräumt<sup>522</sup> und auch inhaltlich und methodisch wird ihnen der Religionsunterricht nicht zur vollen Disposition gestellt. Jedoch haben die Religionsgemeinschaften in inhaltlicher Hinsicht wesentliche Bestimmungs- und Beteiligungsrechte, bei denen letztlich stets eine positive Übereinstimmung zwischen Staat und Religionsgemeinschaft erforderlich ist. Im Konfliktfall kann der Staat die Unterrichtsinhalte nicht autonom festlegen, einen Religionsunterricht gegen den Willen der Religionsgemeinschaft kann es nicht geben.

Gleichwohl haben die bisherigen Ausführungen die einzelnen Mitwirkungsbefugnisse der Religionsgemeinschaft bei der inhaltlichen Ausgestaltung des Religions-

---

<sup>520</sup> Rees, a.a.O., S. 301

<sup>521</sup> Link in : HbStR II, § 54, S.499. Für die christlichen Kirchen ist die Art der Einsichtnahme teils in Landesverfassungen und Landesgesetzen, insbesondere aber in Konkordaten und Kirchenverträgen festgelegt.

<sup>522</sup> Hemmrich in: v. Münch/Kunig, GG, Art.7, Rdnr.30

unterrichts nur auf einer allgemeinen, abstrakten Ebene darlegen können. Eine Antwort darauf, wann der Staat in concreto die aus der Übereinstimmungsklausel resultierenden Rechte der Religionsgemeinschaft mittels seiner aufsichtsrechtlichen Befugnisse beschränken kann und gegebenenfalls muß, und wann dagegen das Inhaltsbestimmungsrecht der Religionsgemeinschaft gegenüber staatlichen Belangen Vorrang hat, liefern sie nicht. Dies wird Thema des 5. Kapitels sein.

## **4. Kapitel : Formelle Anforderungen an den Kooperationspartner des Staates bei der gemeinsamen Angelegenheit „Religionsunterricht“**

Wie im Rahmen des vorangehenden Kapitels dargelegt, haben also die in Deutschland lebenden Muslime grundsätzlich einen Anspruch auf Einrichtung eines ordentlichen islamischen Religionsunterrichts. Nicht damit gesagt ist jedoch, ob der grundsätzlich bestehende Anspruch von zusätzlichen organisatorischen Voraussetzungen abhängig gemacht werden muß, die nach Sinn und Zweck der Gewährleistung unerlässlich sind und deren Nichterfüllung der tatsächlichen Einführung des islamischen Religionsunterrichts im Einzelfall entgegenstehen könnte. Dies zu untersuchen, ist Anliegen des folgenden Kapitels.

Daß über die formellen Anforderungen an den staatlichen Kooperationspartner in der rechtswissenschaftlichen Literatur noch einige Unklarheiten bestehen, offenbart insbesondere der Diskussionsstand hinsichtlich der Kooperationsfähigkeit der in Deutschland vorhandenen islamischen Vereinigungen.

### **I. Diskussionsstand hinsichtlich der formellen Anforderungen in Bezug auf die islamischen Vereinigungen**

Bereits in der Einleitung wurde angedeutet, daß die derzeitige Kooperationsfähigkeit der bestehenden islamischen Vereinigungen höchst unterschiedlich beurteilt wird.<sup>523</sup> Dies hängt damit zusammen, daß über die formellen Anforderungen, denen eine Vereinigung genügen muß, um Kooperationspartner des Staates im Rahmen des Art. 7 III GG sein zu können, kein Konsens besteht. Dies ist wiederum auf den insoweit sehr vagen Wortlaut des Art. 7 III GG zurückzuführen. So gibt Art. 7 III GG beispielsweise nicht darüber Aufschluß, ob die Eigenschaft einer „Religionsgemeinschaft“ bereits für die Kooperationsfähigkeit im Rahmen des Gemeinschaftsunternehmens „Religionsunterricht“ ausreicht, oder ob darüber hinaus weitere Voraussetzungen von der Religionsgemeinschaft zu erfüllen sind. Damit legt das Grundgesetz, ebenso wie die einzelnen Landesverfassungen, den Kreis derjenigen Religionsgemeinschaften, die zur Erteilung des Religionsunterrichts berechtigt sind, nicht ausdrücklich fest.

Untersucht man die rechtswissenschaftliche Literatur auf die Frage hin, welche Anforderungen an den Kooperationspartner des Staates im Rahmen des Art. 7 III S. 2 GG zu stellen sind, und ob diese Anforderungen derzeit von „dem Islam in Deutschland“ erfüllt werden, bietet sich ein stark differierendes Bild. So werden bereits an den Begriff der „Religionsgemeinschaft“ unterschiedliche Voraussetzungen geknüpft. Über die Frage, ob darüber hinaus weitere Kriterien von der „Re-

---

<sup>523</sup> Vgl. Einleitung, S. 5,6

ligionsgemeinschaft“ erfüllt werden müssen, gehen die Meinungen ebenfalls auseinander. Dies hat zur Folge, daß auch die Ansichten über die zur Einrichtung des islamischen Religionsunterrichts notwendige Kooperationsfähigkeit der zur Zeit existierenden islamischen Vereinigungen divergieren. Dabei fällt auf, daß die Kooperationsfähigkeit der bestehenden islamischen Vereinigungen häufig abgelehnt wird, ohne daß dabei genau deutlich wird, ob ihnen bereits der Status einer „Religionsgemeinschaft“ abgesprochen wird, oder ob die Kooperationsfähigkeit an der mangelnden Erfüllung darüber hinausgehender Voraussetzungen scheitert.

Zwar geht die ganz überwiegende Mehrheit in der Literatur davon aus, daß den staatlichen Instanzen derzeit noch kein kooperationsfähiger Ansprechpartner in Form einer muslimischen „Religionsgemeinschaft“ gegenübersteht, begründet wird dieses jedoch unterschiedlich. Kontrovers beurteilt wird bereits die Frage, ob es zu der notwendigen Kooperation mit den staatlichen Instanzen einer umfassenden islamischen Religionsgemeinschaft bedarf. So lehnt z.B. *Hillgruber* die Kooperationsfähigkeit der islamischen Vereinigungen mit dem Hinweis ab, die Organisation der in Deutschland lebenden Muslime weise nicht die nötige einheitliche, kirchenähnliche Struktur auf. Eine alle Muslime oder nur die Sunniten oder Schiiten repräsentierende Religionsgemeinschaft existiere wegen der mangelnden Einigkeit der Muslime in Deutschland und ganz Westeuropa nicht.<sup>524</sup> Eine Religionsgemeinschaft müsse aber alle Angehörige ihrer Religion organisieren. Solange es nicht eine einzige islamische Organisation gebe, könne Religionsunterricht im Sinne des Art. 7 III GG nicht stattfinden.<sup>525</sup> *Weber*, wie auch *v. Campenhausen*<sup>526</sup>, halten dem indes entgegen, jede der in Deutschland vorhandenen zum Teil konkurrierenden islamischen Gruppen sei eine Religionsgemeinschaft im Sinne des Gesetzes. Insbesondere habe der Staat nicht das Recht, auf eine Einigung der muslimischen Vereine und Organisationen untereinander zu drängen.<sup>527</sup>

Jedoch müßten die islamischen Vereinigungen gewissen anderen organisatorischen Anforderungen gerecht werden, insbesondere einen vertretungsberechtigten Ansprechpartner für den Staat bereitstellen können. Daß sie dies tun, wird indes ganz überwiegend bezweifelt.<sup>528</sup> So fehle es an einer vertretungsberechtigten Instanz, die nach außen verbindlich die Grundsätze der Religionsgemeinschaft festlegen könne, schon nach islamischem Selbstverständnis.<sup>529</sup> *Heckel*, der ebenfalls der Ansicht ist, daß die in Deutschland ansässigen Muslime die nötige rechtliche Selbstorganisation noch nicht zustande gebracht haben, konstatiert zur Zeit einen unbefriedigenden Übergangszustand, bei dem die Vielfalt und Zersplitterung der muslimischen Organisationen ein schwerwiegendes Hindernis bilde. Ungeklärt sei insbesondere, welche der verschiedenen konkurrierenden muslimischen Vereinigungen

---

<sup>524</sup> *Hillgruber* in: JZ 1999, S. 538, 545

<sup>525</sup> *Hillgruber* in : DVBl 1999, S.1176

<sup>526</sup> *v. Campenhausen* in : ZevKR 25 (1980), S. 135,149

<sup>527</sup> *Weber* in : ZevKR 34 (1989), S.337, 371

<sup>528</sup> *Mückl* in: AöR 1997, S.511, 552

<sup>529</sup> *Link* in : HbStKR II, § 54, S. 501

gen als Ansprechpartner des Staates in Frage kämen, welche ihrer Organe nach der Ordnung ihrer Organisationsstrukturen und Kompetenzen für Verhandlungen mit dem Staat autorisiert seien, welche Schüler den Vereinigungen als Mitglieder angehörten und deshalb von ihnen repräsentiert werden könnten, und welche Lehrer von ihnen mit der Erteilung des Unterrichts betraut würden. Vor allem fehle es an einer exakten Mitgliedschaftsregelung.<sup>530</sup>

Insbesondere letztere ist ein Hauptstreitpunkt: Während *Weber* hervorhebt, Versuche, eher anstattlich organisierte Organisationen aus dem Begriff der Religionsgemeinschaft „herauszudefinieren“, seien zum Scheitern verurteilt, weil sie mit dem Selbstbestimmungsrecht der Religionsgemeinschaften aus Art. 137 III WRV nicht zu vereinbaren seien<sup>531</sup>, ist *Loschelder* der Auffassung, bloß anstattlich betriebene Einrichtungen, die ein elitäres Leistungsgremium für einen fluktuierenden Benutzerkreis bereitstellten, genügten den Anforderungen an eine Religionsgemeinschaft nicht.<sup>532</sup>

Demgegenüber wird von muslimischen Vereinigungen immer wieder hervorgehoben, daß alle von Art. 7 III S.2 GG geforderten Voraussetzungen für die Kooperation von ihrer Seite erfüllt seien.<sup>533</sup> Die Annahme einer Zersplitterung der Muslime sei falsch; vielmehr sei die Einigkeit der Muslime über die Inhalte des islamischen Religionsunterrichts sogar stärker ausgeprägt als bei manchen anderen Religionen. Trotz der Beteiligung der unterschiedlichen Organisationen und Ausrichtungen in den Spitzenverbänden, bestehe, was die für den Inhalt des Religionsunterrichts maßgeblichen Grundsätze betrifft, ein Konsens, der alle Muslime in der Welt verbinde<sup>534</sup> Daß die Kultusverwaltungen dennoch unter Berufung auf das Fehlen einer islamischen „Religionsgemeinschaft“ nicht bereit sind, einen ordentlichen islamischen Religionsunterricht einzurichten, offenbare deren Abwehrhaltung.<sup>535</sup>

Der Blick auf den Diskussionsstand läßt damit vor allem deutlich werden, daß sich die existierenden islamischen Vereinigungen, die für einen Religionsunterricht ihres Bekenntnisses eintreten, offensichtlich nicht ganz problemlos in das von Art. 7 III S. 2 GG vorausgesetzte Kooperationsmodell einstellen lassen. Verkompliziert

---

<sup>530</sup> *Heckel* in: JZ 1999, S. 741, 752, 753

<sup>531</sup> Vgl. *Weber* in: ZevKR 1989, S. 337, 347

<sup>532</sup> *Loschelder* in: Essener Gespräche, Band 20 (1986), S.149, 163

<sup>533</sup> Z.B. *Cavdar* in: RdJB 1993, S.265, 269; *Köhler* in: epd-Dokumentation 2/2000, S. 31ff

<sup>534</sup> *Köhler* in: epd-Dokumentation 2/2000, S.31, 32

<sup>535</sup> *Köhler* in: epd-Dokumentation 2/2000, S.31, 32. Dieser Vorwurf ist insbesondere wieder in dem Verfahren von *ZMD* und *Islamrat* gegen das Land NRW um die Einführung des islamischen Religionsunterrichts laut geworden. In Reaktion auf das ablehnende Urteil des VG Düsseldorf vom 2.11.2001 (vgl. insoweit 6. Kapitel, I.5.) äußerte der Vorsitzende des *ZMD* *Elyas*, das Land „spiele“ mit den Antragstellern „Fußball“. Es würden ständig neue Hürden aufgebaut, ohne daß verbindliche Kriterien genannt würden, die von den islamischen Verbänden zur Einführung des Islamunterrichts erfüllt werden müßten, vgl. Stellungnahme des *ZMD* vom 2.1.2001, abgerufen am 5.1.2001 unter [http:// www.zentralrat.de](http://www.zentralrat.de)

wird die Lage zudem dadurch, daß über die Anforderungen, die dieses Kooperationsverhältnis impliziert, noch weitgehende Uneinigkeit herrscht, während in der Praxis gleichzeitig die derzeitige Ablehnung der Kultusverwaltungen, islamische Verbände als Kooperationspartner anzuerkennen, von diesen als mangelnder politischer Wille interpretiert wird.

Der zu erhellenden Fragestellung soll sich daher in mehreren Schritten angenähert werden: Zunächst muß in den Blick genommen werden, welche Anforderungen Art. 7 III S. 2 GG nach seinem Wortlaut an die Kooperation zwischen Staat und Religionsgemeinschaft stellt. Im Anschluß daran soll geprüft werden, ob die besonderen Sachgesetzmäßigkeiten des Religionsunterrichts eventuell die Erfüllung darüber hinaus gehender Kriterien verlangen, bevor in einem dritten Schritt eine Beurteilung der derzeitigen und künftigen Kooperationsmöglichkeiten zwischen dem Staat und den wichtigsten islamischen Vereinigungen erfolgen kann.

## **II. Anforderungen aus dem Wortlaut des Art. 7 III S. 2 GG**

### **1. Der Begriff der „Religionsgemeinschaft“**

Art. 7 III S. 2 GG setzt von seinem Wortlaut her ausdrücklich voraus, daß eine „Religionsgemeinschaft“ vorliegt, die als Ansprechpartner des Staates bei der inhaltlichen Ausgestaltung des Religionsunterrichts fungieren kann. Folglich muß erster Anknüpfungspunkt für die Herleitung von Anforderungen an den Kooperationspartner des Staates der in Art. 7 III S. 2 GG genannte Begriff der „Religionsgemeinschaft“ sein.

Neben dem in Art. 7 III S. 2 GG gebrauchten Begriff der „Religionsgemeinschaft“, von dem auch die meisten Landesverfassungen sprechen, findet sich teils in Gesetzestexten auch noch die Bezeichnung „Religionsgesellschaften“.<sup>536</sup> Diesen Begriff gebrauchen beispielsweise Art. 136 III, Art. 137, Art. 138 und Art. 141 WRV. Die unterschiedliche Bezeichnung religiöser Zusammenschlüsse in der Gesetzessprache ist jedoch nur eine Folge der historischen Begriffsentwicklung. Die Begriffsänderung durch das Grundgesetz von „Religionsgesellschaft“ zu „Religionsgemeinschaft“ ist wohl auf ein neues, für die Eigenart religiöser Gemeinschaften geschärftes staatskirchenrechtliches Verständnis zurückzuführen. Anerkanntermaßen meinen jedoch die Termini „Religionsgesellschaft“ und „Religionsgemeinschaft“, welche beide Begriffe des deutschen Staatskirchenrechts sind, dasselbe.<sup>537</sup>

---

<sup>536</sup> Die Geschichte des Begriffs der *Religionsgesellschaft* reicht bis ins 18. Jahrhundert zurück. Vgl. dazu näher *Jurina* in : HbStKR I, § 23, S. 692. Relevanz bekam der Begriff vor allem mit der Entstehung konfessionell gemischter Staaten, in denen die verschiedenen religiösen Zusammenschlüsse als Institutionen betrachtet werden konnten, die im selben Staat nebeneinander existieren können.

<sup>537</sup> Vgl. *Obermayer* in : BK, Art. 140, Rdnr. 36



### *a) Bedeutung des Status als Religionsgemeinschaft*

Zu Recht wird der Terminus „Religionsgemeinschaft“ nicht selten als „Schlüsselbegriff“ des deutschen Staatskirchenverfassungsrechts bezeichnet<sup>538</sup>. Dies beruht darauf, daß nicht erst der Körperschaftsstatus, sondern bereits die Eigenschaft als „Religionsgemeinschaft“ unmittelbare verfassungsrechtliche Relevanz hat. Zunächst ermöglicht die Organisationsform der „Religionsgemeinschaft“ im modernen Staatskirchenrecht vor allem die äußere Handlungsfähigkeit im weltlichen Rechtsverkehr und die Abgrenzung von anderen Religionen.<sup>539</sup> Doch darin erschöpft sich die Bedeutung des Religionsgemeinschaftsstatus keineswegs. So sind nur „Religionsgemeinschaften“ Träger des Selbstbestimmungsrechts aus Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV, und nur sie haben gemäß Art. 140 GG i.V.m. Art. 141 WRV das Recht, im Heer, in Krankenhäusern, Justizvollzugsanstalten oder sonstigen öffentlichen Anstalten religiöse Handlungen vorzunehmen. Zudem werden „Religionsgemeinschaften“ aufgrund ihrer unterstellten Gemeinwohlorientierung auch im einfachen Recht vielfach privilegiert.<sup>540</sup> Schließlich, und darauf wird es in der folgenden Untersuchung ankommen, haben nur „Religionsgemeinschaften“ gemäß Art. 7 III GG den Anspruch auf Erteilung von Religionsunterricht ihres Bekenntnisses als ordentliches Lehrfach in öffentlichen Schulen. Die mittels staatlicher Institutionen stattfindende Weitergabe eines Glaubens kann nur durch die diesen Glauben tragende „Religionsgemeinschaft“ erfolgen. Dies ergibt sich bereits aus der Konzeption des Religionsunterrichts im Spannungsfeld zum Prinzip staatlicher Neutralität.

Der weltanschaulich neutrale Staat besitzt für die eigenständige Verantwortung des Religionsunterrichts insofern keine Kompetenz, als es im Religionsunterricht neben der Wissensvermittlung eben auch zentral um die Verkündung des Glaubens geht. Verkündung wiederum bedeutet aber Identifikation mit dem weiterzugehenden Bekenntnis. Sich mit einer Religion identifizieren darf der weltanschaulich neutrale Staat jedoch gerade nicht. Folglich bedarf er eines funktionsfähigen Ansprechpartners in Gestalt der betreffenden „Religionsgemeinschaft“, damit bei der inhaltlichen Ausgestaltung des Unterrichts seine weltanschauliche Neutralität auch tatsächlich sichergestellt ist.

Daß Art. 7 III GG eine „Religionsgemeinschaft“ als Ansprechpartner des Staates fordert, hat zum einen zur Folge, daß der Staat nicht selbst eine bekenntnismäßige Verkündung eines Glaubens betreiben darf. Zum anderen folgt daraus aber auch, daß er nicht Vereinigungen, die nicht die Voraussetzungen einer „Religionsgemeinschaft“ erfüllen, die Hand reichen darf, einen Glauben als Bekenntnis zu lehren, den diese Vereinigung nicht tatsächlich als gemeinsames Bekenntnis teilt und

---

<sup>538</sup> Z.B. *Schlink* in : *Integration und Religion*, S. 52, 55

<sup>539</sup> *Poscher* in : *Der Staat 2000*, S. 49, 51

<sup>540</sup> Vgl. z.B. *Hammer*, *Steuer- und Gebührenbefreiungen der Kirchen*, in : *HbStKR I*, § 36, S. 1065 ff. Zu den Privilegierungen im Vereinsrecht nach der bisherigen Rechtslage s. sogleich unter b)

nicht authentisch vertreten kann. Daß die Verkündung eines Bekenntnisses zu allererst durch eine dieses Bekenntnis tragende Religionsgemeinschaft zu erfolgen hat, folgt auch aus Art. 140 GG i.V. m Art. 137 III WRV, der gerade die Authentizität religiöser Überzeugungen gewährleisten will, indem er die Auslegung, Ausformung und bekenntnismäßige Vermittlung einer Religion durch die Religionsgemeinschaften selber vorsieht und dem Selbstbestimmungsrecht der Religionsgemeinschaft unterstellt.<sup>541</sup>

Festzuhalten bleibt damit, daß nach dem Willen der Verfassung grundsätzlich nur solche Vereinigungen, die den verfassungsrechtlichen Anforderungen an eine „Religionsgemeinschaft“ genügen, in das durch spezifische Rechte und Pflichten gekennzeichnete Verhältnis zum Staat gesetzt werden sollen, die das Grundgesetz und zuvor die Weimarer Reichsverfassung ausgestaltet haben.<sup>542</sup>

Damit die in Deutschland ansässigen islamischen Vereinigungen als Kooperationspartner des Staates im Sinne von Art. 7 III S.2 GG in Betracht kommen können, müßte ihnen also zunächst jeweils der Charakter einer „Religionsgemeinschaft“ zukommen.

### ***b) Exkurs : Auswirkungen der Änderung des Vereinsgesetzes***

Unter den angesprochenen Privilegierungen von „Religionsgemeinschaften“ im einfachen Recht war vor allem das sog. Religionsprivileg im Vereinsrecht von Bedeutung, durch das als „Religionsgemeinschaften“ anerkannte Vereinigungen bis dato von der ansonsten geltenden Verbotsmöglichkeit ausgenommen waren.

Nach § 2 II Nr. 3 VereinsG fand das Vereinsgesetz auf Religionsgemeinschaften und Vereinigungen, die die gemeinschaftliche Pflege einer Weltanschauung zur Aufgabe haben, i.R.d. Artikel 140 GG i.V.m. Art. 137 WRV keine Anwendung. Das Vereinsgesetz klammerte auf diese Weise Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften aus seinem Anwendungsbereich aus und ließ damit keine Verbotsmöglichkeiten gegenüber extremistischen Religionsgemeinschaften zu, während gegen sonstige Vereine gemäß § 3 VereinsG mit Verbotsverfügungen vorgegangen werden konnte.

Die Bestimmung des § 2 II Nr.3 ist nunmehr durch das Erste Gesetz zur Änderung des Vereinsgesetzes vom 4.12.2001 ersatzlos gestrichen worden.<sup>543</sup> Im Zuge der von den Terroranschlägen in den USA vom 11. September 2001 auch in Deutschland ausgelösten Sicherheitsdebatte hatte das Bundeskabinett schon am 19. September 2001 dem von Bundesinnenminister *Otto Schily* vorgelegten Entwurf eines Ersten Gesetzes zur Änderung des Vereinsgesetzes zugestimmt, mit dem die Gel-

---

<sup>541</sup> *Poscher* in : Der Staat 2000, S. 49, 52; *Heckel* in : JZ 1999, S. 741, 757

<sup>542</sup> Vgl. nur *Schlink*, a.a.O., S. 55

<sup>543</sup> Vgl. BGBl 2001, S. 3319

tung des Vereinsgesetzes auf extremistische Religionsgemeinschaften und Weltanschauungsvereinigungen ausgedehnt und damit Betätigungs- und Vereinsverbote gegen sie möglich gemacht werden.

Zur Begründung der Gesetzesänderung wurde vorgetragen, die seit Schaffung des Vereinsgesetzes im Jahre 1964 gesammelten Erfahrungen erforderten dies, um gegen Vereinigungen, deren Zwecke oder Tätigkeit den Strafgesetzen zuwiderlaufen oder die sich gegen die verfassungsmäßige Ordnung oder den Gedanken der Völkerverständigung richten, auch dann ein Verbot aussprechen zu können, wenn es sich um Religions- oder Weltanschauungsgemeinschaften handelt.<sup>544</sup> Dies müsse z.B. dann möglich sein, wenn angeblich religiös motivierte Fundamentalisten unter dem Deckmantel der Religionsgemeinschaft zu Straftaten aufrufen oder Weltuntergangssekten gemeinschaftlichen Selbstmord oder Terroranschläge planen. Derzeit seien zumindest drei Fallgruppen denkbar, in denen § 2 Abs. 2 Nr. 3 Vereinsgesetz geeignet ist, die Sicherheitsbehörden von Gefahrerforschungsmaßnahmen und/oder Maßnahmen zur Gefahrenabwehr bis hin zu einem Vereinsverbot abzuhalten. Dazu zählten fundamentalistisch- islamistische Vereinigungen, die zur Durchsetzung ihrer Glaubensüberzeugungen Gewalt gegen Andersdenkende nicht ablehnen.<sup>545</sup>

Jedoch wird hervorgehoben, daß die Änderung des Vereinsgesetzes keinen Eingriff in die Religionsfreiheit darstelle. So müsse insbesondere auch nach Streichung des Religionsprivilegs im Vereinsgesetz die zuständige Verwaltungsbehörde bei der Entscheidung, ob eine bestimmte religiöse Vereinigung zu verbieten ist, die Eigenschaft als Religionsgemeinschaft und das in Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 Abs. 3 WRV gewährleistete Selbstbestimmungsrecht im Rahmen der Verhältnismäßigkeitsprüfung in die Abwägung miteinbeziehen. Die bisherige Regelung, die Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften von vornherein von der Möglichkeit eines Vereinsverbotes ausnahm, sei eine zwar zulässige, aber aus den Wertungen des Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 WRV und auch aus der in Art. 4 I GG geschützten kollektiven Religionsfreiheit nicht zwingend abzuleitende Einschränkung der Anwendbarkeit des Vereinsgesetzes. Aus Gründen der inneren Sicherheit erscheine die Herausnahme der Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften aus dem Anwendungsbereich des Vereinsgesetzes nicht länger vertretbar.<sup>546</sup>

Diese Änderung könnte möglicherweise auch auf bestimmte islamische Vereinigungen Auswirkungen haben, die im Verdacht stehen, verfassungsrechtlich nicht

---

<sup>544</sup> Vgl. dazu die Begründung u. „Gesetzes- und Verordnungsentwürfe“ unter <http://www.bmi.bund.de/frameset/index.jsp>, (Stand: 30.10.2001)

<sup>545</sup> Als weitere Beispiele werden Vereine mit Gewinnerzielungsabsicht oder politischen Zielen, die für sich den Status einer religiösen oder weltanschaulichen Vereinigung reklamieren und i.R. von Vereinsverbotsverfahren Prozeßrisiken hinsichtlich der Beurteilung ihres Vereinigungscharakters aufwerfen sowie bislang nur im Ausland mit Tötungsdelikten und Massenselbstmorden aufgetretene Weltuntergangssekten genannt.

<sup>546</sup> So unter <http://www.bmi.bund.de/frameset/index.jsp>, abgerufen am 30.10.2001

hinnehmbare Ziele zu verfolgen.<sup>547</sup> Eine Änderung der Rechtslage gegenüber solchen Vereinen durch das Änderungsgesetz würde jedoch voraussetzen, daß diesen Vereinigungen jeweils tatsächlich der Charakter einer „Religionsgemeinschaft“ zukommt.

### *c) Probleme der Definition einer „Religionsgemeinschaft“*

Die Bestimmung dessen, was eine Religionsgemeinschaft ist, ist mit zahlreichen Schwierigkeiten verbunden.

Gemäß der Tradition des christlichen Abendlandes waren als „Religionsgesellschaften“ zunächst die christlichen Kirchen und die „Sekten“ bekannt. Dies resultierte aus der Tatsache, daß auch der Begriff der „Religion“ seinerzeit einen festen Kern hatte: Er meinte eines der christlichen Bekenntnisse, den Glauben an den personalen Gott des Christentums.<sup>548</sup> Aus der Religionsfreiheit ergibt sich jedoch unter der Geltung des Grundgesetzes die Notwendigkeit, den Begriff auf nicht-christliche Gemeinschaften zu übertragen.<sup>549</sup> Da der Begriff der „Religionsgemeinschaft“ akzessorisch zu dem der „Religion“ ist, hängt seine Inhaltsbestimmung zunächst maßgeblich von der -schwierigen- Definition des Terminus „Religion“ ab. Nur wenn die entsprechende Gemeinschaft tatsächlich Bezug auf eine „Religion“ nimmt, kann überhaupt eine Anerkennung als „Religionsgemeinschaft“ in Betracht kommen.

Während sich das BVerfG bisher sehr vage zum Religionsbegriff geäußert hat<sup>550</sup>, hat das BVerwG den Begriff der „Religion“ dahin konkretisiert, daß unter einer „Religion“ eine mit der Person des Menschen verbundene Gewißheit über bestimmte Aussagen zum Weltganzen sowie zur Herkunft und zum Ziel menschlichen Lebens zu verstehen ist<sup>551</sup>, so daß der Begriff der „Religionsgemeinschaft“

---

<sup>547</sup> Vgl. insoweit 1. Kapitel, II.3.. Die veränderte Gesetzeslage hat bereits zum Verbot einer islamischen Vereinigung, nämlich dem des als extremistisch eingestuften sog. Kalifatsstaats geführt. Dieser und die dazugehörige Stiftung „Diener des Islam“ sowie 19 Teilorganisationen mit insgesamt rund 1100 Mitgliedern wurde im Dezember 2001 auf Grundlage der §§ 3,14 und 15 VereinsG verboten. Der Kalifatsstaat richte sich in aggressiv-kämpferischer Weise gegen das Demokratie- und Rechtsstaatsprinzip. Zudem gefährde seine auf Umsturz der türkischen Staatsordnung gerichtete Zielsetzung erhebliche außenpolitische Belange der Bundesrepublik, vgl. Pressemitteilung des Bundesministeriums des Inneren vom 12.12.2001, „Schily verbietet islamische Vereinigung „Kalifatsstaat“

<sup>548</sup> *Jurina* in : HbStKR I, § 23, S. 691; hieran knüpfte die noch unter der WRV übliche Definition von „Religionsgesellschaften“ an, vgl. *Obermayer* in : BK, Art. 140, Rdnr. 37

<sup>549</sup> Allgemeiner Konsens, a.A. nur *Deuschle*, Kirche und Schule, S. 129: demzufolge könne Religionsunterricht nur Unterricht über ein christliches Bekenntnis sein.

<sup>550</sup> Vgl. z.B. BVerfGE 24,236 ff; 35,366 ff, 82,76 ff, 83,341 ff. S. zudem *Kästner*, Das Grundrecht der Religions- und Weltanschauungsfreiheit in der neueren höchstrichterlichen Rechtsprechung, in: AöR 1998, S. 408, 409 m.w.N.

<sup>551</sup> BVerwGE 89,368,370; 90,112,115

nunmehr alle Vereinigungen umfassen kann, die sich auf einen Konsens ihrer Mitglieder über ein außermenschliches Sein, eine außermenschliche Kraft, über einen „Glauben“ an ein „Heiliges“ gründen, also auf Überzeugungen, die dem modernen, weltanschaulich religiös neutralen Staat verschlossen sind.<sup>552</sup>

Schwierig gestaltet sich ferner mitunter die Abgrenzung des Begriffs der „Religionsgemeinschaft“ von dem der „Weltanschauungsgemeinschaft“. Da die Verfassung terminologisch zwischen „Religion“ und „Weltanschauung“ differenziert, hält sie beide offensichtlich für zwei unterschiedliche Phänomene. Eine brauchbare Unterscheidung der Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften scheidet jedoch häufig an der Tatsache, daß sich die Begriffe „Weltanschauung“ und „Religion“ nicht aufgrund allgemein anerkannter Merkmale abgrenzen lassen.<sup>553</sup> Zumeist wird auf eine transzendente bzw. immanente Ausrichtung als Unterscheidungskriterium abgestellt: Eine Religionsgemeinschaft trete - im Unterschied zur Weltanschauungsgemeinschaft - für ein Bekenntnis ein, das den Menschen nicht lediglich aus innerweltlichen Bezügen begreift, sondern von einer den Menschen überschreitenden und umgreifenden, also transzendenten Wirklichkeit ausgeht, während Sinnvorstellungen, die den Menschen lediglich aus innerweltlichen Bezügen begreifen, als Überzeugungen von Weltanschauungsgemeinschaften zu qualifizieren seien.<sup>554</sup>

Wegen der rechtlichen Gleichstellung von Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften durch Art.137 VII WRV für den gesamten Regelungsgehalt des Art. 137 WRV kann die Abgrenzung der beiden zueinander jedoch in der Regel auf sich beruhen.<sup>555</sup> Auch sprechen gute Gründe für die Auffassung, daß dem Begriff „Weltanschauungsgemeinschaft“ eine „Ergänzungsfunktion“ zukommt.<sup>556</sup> Auf eine eindeutige Zuordnung zu der einen oder anderen Kategorie kommt es daher zumeist nicht an. Da für den Islam zudem außer Zweifel steht, daß es sich bei ihm um eine „Religion“ und keine „Weltanschauung“ handelt, spielt die Unterscheidung für die folgenden Erörterungen keine Rolle, so daß sie hier keiner weiteren Vertiefung bedarf.

Den Hauptproblempunkt stellt die Frage dar, welche strukturellen *Anforderungen* an den Zusammenschluß sich dem Terminus „Religionsgemeinschaft“ entnehmen lassen. Das Grundgesetz enthält dafür keine Legaldefinition.

Nach einem Diktum des Bundesverfassungsgerichts im sog. *Bahai*-Beschluß<sup>557</sup> reicht allein die Behauptung und das Selbstverständnis einer Gemeinschaft, sie bekenne sich zu einer Religion und sei eine Religionsgemeinschaft, nicht aus. Viel-

---

<sup>552</sup> Obermayer in : BK, Art. 140, Rdnr.43

<sup>553</sup> Obermayer in : BK, Art. 140, Rdnr.42

<sup>554</sup> BVerwGE 89, 369,370; BVerwGE 90, S.1,4

<sup>555</sup> v. Campenhausen in : HbStR VI, § 136, Rdnr.43

<sup>556</sup> Hollerbach in : HbStR VI, § 138, Rdnr. 138, Kirchhof in : HbStKR I, § 22, S.681

<sup>557</sup> BVerfGE 83, 341

mehr müsse es sich auch tatsächlich, nach dem geistigen Gehalt und äußeren Erscheinungsbild, um eine Religion und Religionsgemeinschaft handeln. Dies zu überprüfen und zu entscheiden obliege als Anwendung einer Regelung der staatlichen Rechtsordnung den staatlichen Organen, letztlich den Gerichten.<sup>558</sup> In der Tat ist es so, daß die Gerichte gerade in jüngster Zeit vermehrt mit der Überprüfung genau dieser Rechtsfrage dadurch befaßt sind, daß islamische Vereine zunehmend die Anerkennung als Religionsgemeinschaft gerichtlich erstreiten wollen.<sup>559</sup>

Die Überprüfbarkeit durch die Gerichte impliziert, daß bestimmte objektiv feststellbare Charakteristika bei einem Zusammenschluß vorliegen müssen, um von einer „Religionsgemeinschaft“ sprechen zu können. Gleichwohl kennt das deutsche Staatskirchenrecht keine förmliche Anerkennung oder Versagung des Status einer Religions- oder Weltanschauungsgemeinschaft.

Wenngleich das BVerfG in der *Bahai*-Entscheidung deutlich klargestellt hat, daß eine Vereinigung nicht allein durch ein entsprechendes Selbstverständnis zu einer „Religionsgemeinschaft“ wird, sondern sich der Charakter als „Religionsgemeinschaft“ nach staatlichem Recht beurteilt<sup>560</sup>, darf jedoch nicht übersehen werden, daß die Bestimmung von Kriterien für den Begriff der „Religionsgemeinschaft“ vor allem zwei Gefahren in sich birgt: Auf der einen Seite besteht die Gefahr, den Besonderheiten neuer religiöser Bewegungen und denen der nichtchristlichen Weltreligionen nicht gerecht zu werden.<sup>561</sup> Diese Gefahr droht insbesondere, wenn inhaltlich-religiöse Anforderungen an den Begriff der Religionsgemeinschaft geknüpft werden. Die Herleitung von Kriterien aus dem Begriff allein ist aber nur solange im Hinblick auf Art. 4 I und II GG sowie auf das in Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV verankerte Selbstbestimmungsrecht der Religionsgemeinschaften nach ihrem Selbstverständnis nicht zu beanstanden, wie die Anforderungen unabhängig vom religiösen Inhalt sind.

Auf der anderen Seite droht jedoch die Gefahr, daß der Begriff der „Religionsgemeinschaft“ der Beliebigkeit preisgegeben wird: Wenn alles, was sich als religiös bezeichnet, oder alles, was sich für die organisatorische Fassung einer Religion hält, ohne weiteres als Religionsgemeinschaft anerkannt wird, gibt sich das Staatskirchenrecht leicht dem willkürlichen Zugriff preis.<sup>562</sup> Um dies zu verhindern, ist die Festlegung bestimmter objektiver Kriterien unumgänglich.

---

<sup>558</sup> BVerfGE 83,341,353

<sup>559</sup> Vgl. z.B. die Urteile des OVG Berlin und des BVerwG über die Eigenschaft der *Islamischen Föderation Berlin* als Religionsgemeinschaft (OVG Berlin, NVwZ 1999, S. 786 ff; BVerwG NVwZ 2000, S. 922 ff) sowie den Beschluß des VG Düsseldorf, NWVBl 2001, S. 110 ff und das Urteil des VG Düsseldorf vom 2.11.2001, Az. 1 K 10519/98

<sup>560</sup> BVerfGE 83, 341,353; vgl. auch *Poscher* in : Der Staat 2000, S. 49,56

<sup>561</sup> Darauf verweist auch *Poscher* in: Der Staat 2000, S. 49,53

<sup>562</sup> *Kästner* in : AöR 1998, S. 408,409; *Poscher* in : Der Staat 2000, S. 49,53

Dabei fragt es sich weiter, ob an den Begriff der „Religionsgemeinschaft“ stets dieselben objektiven Kriterien geknüpft werden können und müssen, da der Topos der „Religionsgemeinschaft“ doch in sehr verschiedenen Sachzusammenhängen, sowohl in der Verfassung als auch im einfachen Gesetzesrecht, wie z.B. im Tierschutzgesetz, vorkommt. Diese Tatsache führt zu der Frage, ob die jeweilige Definition des Begriffs von dem entsprechenden Regelungsbereich abhängt, es also verschiedene Definitionen einer „Religionsgemeinschaft“ gibt, oder ob dem Begriff stets derselbe Bedeutungsgehalt zukommt. Zuweilen entsteht der Eindruck, die Kriterien, die an eine „Religionsgemeinschaft“ geknüpft werden, hängen vom jeweils einschlägigen Sachbereich ab. So hat das BVerwG jüngst über die Eigenschaft der *Islamischen Religionsgemeinschaft Hessen (IRH)* als „Religionsgemeinschaft“ im Zusammenhang mit dem Verbot des Schächtens entschieden.<sup>563</sup> In dem konkreten Fall ging es folglich um den Begriff der „Religionsgemeinschaft“ in Bezug auf das Tierschutzgesetz. Diesbezüglich ist der IRH der Charakter als Religionsgemeinschaft abgesprochen worden, da ihr das spezifisch „religiöse Profil“ fehle.<sup>564</sup> Gleichzeitig äußerte das BVerwG, daß es sich bei der Religionsgemeinschaft i.S.d. § 4 Tierschutzgesetz nicht um eine „Religionsgemeinschaft“ i.S.d. Art. 137 V WRV oder des Art. 7 III GG handeln müsse, was den Eindruck erweckt, daß der Begriff der „Religionsgemeinschaft“ in Abhängigkeit vom Regelungsbereich unterschiedlich definiert werden könne. Dies ist in der Tat denkbar, denn auch in anderen Rechtsgebieten ist die unterschiedliche Definition desselben Begriffs durchaus bekannt. So verhält es sich etwa bei dem Begriff der „Gewalt“ im Strafrecht, der in § 240 StGB beispielsweise nicht gleichbedeutend ist mit „Gewalt“ i.S.d. § 249 StGB oder des § 113 StGB.

Die eigenständige Bedeutung des Religionsgemeinschaftsbegriffs in § 4 Tierschutzgesetz hat inzwischen auch das BVerfG in seiner Entscheidung zum Schächten bestätigt. Mit Urteil vom 15.1.2002 hat es der Verfassungsbeschwerde eines türkischen muslimischen Metzgers stattgegeben, der eine Ausnahmegenehmigung vom allgemeinen gesetzlichen Verbot erstrebte, Tiere zu schächten, d.h. ohne Betäubung zu schlachten. Dabei hat das Gericht hervorgehoben, daß der Begriff der „Religionsgemeinschaft“, wie er in § 4 des Tierschutzgesetzes vorkommt, nicht so zu verstehen sei, daß es sich um eine „Religionsgemeinschaft“ im Verständnis des Art. 137 V der Weimarer Reichsverfassung oder des Art. 7 III GG handeln müsse. Für die Bewilligung einer Ausnahmegenehmigung vom Schächtverbot sei vielmehr ausreichend, daß der Antragsteller einer Gruppe von Menschen angehört, die eine gemeinsame Glaubensüberzeugung verbindet. Diese Auslegung des Begriffs der Religionsgemeinschaft stehe mit der Verfassung in Einklang und trage insbesondere dem Art. 4 GG Rechnung. Ferner sei sie mit dem Wortlaut des § 4 des Tierschutzgesetzes vereinbar und entspreche dem Willen des Gesetzgebers.<sup>565</sup>

---

<sup>563</sup> BVerwGE 112,227 ff

<sup>564</sup> Gleichwohl wird der an der Entscheidung beteiligte Richter *Driehaus* in der Presse zitiert, daß das Urteil keine Auswirkungen auf die schulrechtliche Beurteilung der IRH haben werde, vgl.

*taz* vom 24.11.2000, S. 3

<sup>565</sup> Vgl. Urteil des BVerfG vom 15.1.2002, Az. -1 BvR 1783/99-

Grundsätzlich gibt es also zwei Denkmöglichkeiten hinsichtlich der Definition des Begriffs der „Religionsgemeinschaft“ : Entweder dem Begriff kommen tatsächlich je nach Regelungszusammenhang unterschiedliche Sinngehalte zu, oder es gibt eine einheitliche Definition des Terminus „Religionsgemeinschaft“, die ggf. um die Anforderungen ergänzt werden kann und muß, die aus den speziellen Sachgesetzhelikeiten des entsprechenden Regelungszusammenhangs folgen. Eine einheitliche Definition wäre nur möglich, wenn eine „Religionsgemeinschaft“ tatsächlich immer durch bestimmte Charakteristika gekennzeichnet ist, die unabhängig vom jeweiligen Regelungszusammenhang bestehen.

Daran, daß es einen Kern von Merkmalen gibt, die erforderlich sind, um von einer „Religionsgemeinschaft“ sprechen zu können, bestehen jedoch keine Zweifel. Dieser Kern bestimmt sich vor allem von den Begriffselementen der „Religion“ und der „Gemeinschaft“ aus. „Religionsgemeinschaft“ kann nur ein Zusammenschluß von Personen sein, der eine Sache „gemein“ hat, nämlich die „Religion“. Dagegen hieße es den Begriff der „Religionsgemeinschaft“ um Kriterien ohne Bezug zu diesen beiden tatbestandlichen Grundlagen aufzuladen, wenn man ihn um die Anforderungen, die der jeweilige Sachbereich *von* der „Religionsgemeinschaft“ fordert, entsprechend anreichern wollte.

Für eine einheitliche Definition des Begriffs der „Religionsgemeinschaft“ spricht insbesondere die Klarheit der verfassungsrechtlichen Dogmatik. Wenn die Verfassung allgemein „Religionsgemeinschaften“ eine Sonderstellung und damit bestimmte Privilegien einräumt, so muß das darin seinen Grund haben, daß „Religionsgemeinschaften“ stets durch einen Kern von Eigenschaften gekennzeichnet sind, die ihre Stellung rechtfertigen. Daher spricht einiges dafür, auch vor dem Hintergrund der aktuellen Entscheidung des BVerfG an einer zumindest auf Verfassungsebene einheitlichen Definition einer „Religionsgemeinschaft“ festzuhalten.<sup>566</sup> Insoweit handelt es sich beim Topos „Religionsgemeinschaft“ um einen durch das Grundgesetz vorgegebenen bundesrechtlichen Begriff, der auch keiner einfachgesetzlichen Ausgestaltung durch die Landesgesetzgeber offen steht.<sup>567</sup>

Die Definition des Kerns von Eigenschaften wird allerdings zwangsläufig recht allgemein sein müssen, denn sie kann nicht all die Anforderungen als Definitionsmerkmale in sich aufnehmen, die bestimmte Situationen, in denen Staat und Religionsgemeinschaften aufeinandertreffen, erfordern.

---

<sup>566</sup> Dies erscheint insofern wenig problematisch, als das BVerfG möglicherweise lediglich in einer mit Blick auf Art. 4 GG verfassungskonformen Auslegung des § 4 Tierschutzgesetz bestimmte Voraussetzungen einer „Religionsgemeinschaft“ gewissermaßen „lockert“ und nicht eine gänzlich neue Bereichsspezifische Definition einer „Religionsgemeinschaft“ schafft. Zu den Voraussetzungen einer „Religionsgemeinschaft“ s. sogleich unter d)

<sup>567</sup> *Schlink* hat damit zu Recht hervorgehoben, daß insofern eine fehlerhafte Auslegung und Anwendung des Begriffs einen Verstoß gegen die durch die Verfassung etablierte Ordnung des Verhältnisses zwischen Staat und Religionsgemeinschaften darstellt, vgl. *Schlink*, a.a.O., S. 52, 55.



Aus der Entscheidung für die Definition eines allgemeingültigen Begriffs der „Religionsgemeinschaft“ ergeben sich wiederum Konsequenzen für den Aufbau der folgenden Untersuchung. Nachdem geklärt ist, was der verfassungsrechtliche Begriff der „Religionsgemeinschaft“ stets unabhängig vom jeweiligen Regelungszusammenhang impliziert, wird in einem zweiten Schritt weiter zu untersuchen sein, ob, und ggf. welche zusätzlichen organisatorischen Anforderungen die Sachgesetzhelikeiten des Religionsunterrichts an die Religionsgemeinschaft stellen. Unter Umständen wird sich also erst dann zeigen, welchen formellen Bedingungen der Kooperationspartner des Staates im Rahmen des Art. 7 III S.2 GG im Ergebnis unterliegt.

#### ***d) Wesensmerkmale einer Religionsgemeinschaft***

Wenngleich in jüngster Vergangenheit die Bestimmung, dessen, was eine „Religionsgemeinschaft“ ausmacht, in Fluß geraten zu sein scheint<sup>568</sup> und es seit geraumer Zeit in der staatskirchenrechtlichen Literatur Tendenzen gibt, neue Anforderungen an die Eigenschaft als Religionsgemeinschaft zu stellen, läßt sich dennoch weiterhin ein Kern bestimmter einer Religionsgemeinschaft inhärenter Charakteristika bestimmen, die die verfassungsrechtliche Sonderstellung erst rechtfertigen.<sup>569</sup>

##### ***aa) Personenzusammenschluß mit Minimum an Organisationsstrukturen***

Allgemeiner Konsens herrscht darüber, daß es sich bei einer Religionsgemeinschaft um einen Zusammenschluß von mindestens zwei Personen handeln muß. Nach der klassischen Definition von *Anschütz*, die auch heute noch breite Zustimmung erfährt, ist eine Religionsgemeinschaft zudem ein Zusammenschluß von *natürlichen* Personen.<sup>570</sup> Dies knüpft an die lange Begriffsgeschichte des Terminus „Religionsgemeinschaft“<sup>571</sup> an: Bereits im Preußischen Allgemeinen Landrecht, welches als erstes Gesetzeswerk den Begriff der „Religionsgesellschaft“ vorsah und darunter eine Verbindung „mehrerer Einwohner des Staates zum Zwecke der Religionsausübung“ (§ 10 II 11) verstand, kommt diese Auffassung zum Ausdruck. Dieses Verständnis hat sich trotz der terminologischen Verschiebung auf den Begriff der „Religionsgemeinschaft“ bis heute nicht grundlegend gewandelt<sup>572</sup>,

---

<sup>568</sup> Vgl. dazu *Robbers* in : v.MKS, Art.7 III, Rdnr. 150

<sup>569</sup> Dieser Konsens geht im wesentlichen auf die klassische Definition von *Anschütz* zurück, wonach eine Religionsgemeinschaft „ein Verband“ ist, „der die Angehörigen eine und desselben Glaubensbekenntnisses - oder mehrerer verwandter Glaubensbekenntnisse- zu allseitiger Erfüllung der durch das gemeinsame Bekenntnis gestellten Aufgaben zusammenfaßt“; Vgl. *Anschütz*, Kommentar zur WRV, 14.Auflage 1933, Art. 137 Anm. 2, S.633

<sup>570</sup> *Anschütz*, WRV, 14. Auflage 1933, Art. 137 Anm. 2

<sup>571</sup> Vgl. *Mehlhausen*, Art. Religionsgesellschaften, in : Theologische Realenzyklopädie 28 (1997), 624, 626 ff

<sup>572</sup> *Muckel* in : DÖV 1995, S. 311, 312; *Heckel*, Summum Jus - Summa Iniuria, in : Gesammelte Schriften, Band I, S. 83, 95

so daß auch nach heute herrschender Ansicht prinzipiell ein Zusammenschluß von natürlichen Personen, der mit dem Ziel längeren Bestehens gegründet worden ist, für eine „Religionsgemeinschaft“ erforderlich ist.<sup>573</sup>

Gleichwohl ist damit nicht gesagt, daß die Organisationsform eines Dachverbandes für verschiedene Mitgliedsvereine für eine „Religionsgemeinschaft“ grundsätzlich nicht in Betracht kommt. Vielmehr wird man die Zulässigkeit des Zusammenschlusses in einem Dachverband schon vom Wortsinn her nicht zwingend verneinen müssen.

Unter alleiniger Berufung auf die Mitgliedschaft juristischer Personen kann der Charakter eines Zusammenschlusses als Religionsgemeinschaft zudem insofern nicht negiert werden, als Sinn und Zweck der verfassungsrechtlichen Stellung der Religionsgemeinschaften dies nicht unbedingt erfordern. Insbesondere ist insoweit zu bedenken, daß es sich bei dem Begriff der „Religionsgemeinschaft“ um einen religionsrechtlichen Rahmenbegriff, also eine weltliche, offene Rahmenform handelt, die der säkulare Staat den verschiedenen Religionen zur jeweils unterschiedlichen religiösen Handhabung nach ihren eigenen theologischen Leitvorstellungen zur Verfügung stellt.<sup>574</sup> Folglich ist die Rechtsform der „Religionsgemeinschaft“ auch nicht auf das religionssoziologische Modell der christlichen Kirche verengt.<sup>575</sup> Ihre Offenheit und Ausfüllungsbedürftigkeit gewährleistet den Religionen vielmehr die Freiheit der Organisation nach ihrem eigenen theologischen Verständnis. Vor diesem Hintergrund erscheint eine zu engherzige Interpretation des Begriffs dahingehend, daß bereits die Mitgliedschaft juristischer Personen der Eigenschaft als „Religionsgemeinschaft“ entgegenstünde, nicht geboten.<sup>576</sup> In Anbetracht der Bedeutung des theologischen Selbstverständnisses für die Organisationsform einer Gemeinschaft wird man einem Dachverband vor allem dann den Charakter einer Religionsgemeinschaft nicht absprechen können, wenn der Zusammenschluß aus juristischen Personen besteht, die ihre natürlichen Mitglieder dem Dachverband gleichsam „vermitteln“, indem diese automatisch Mitglieder im Dachverband werden.<sup>577</sup> Es ist jedoch zu Recht darauf hingewiesen worden, daß dadurch allein der Anforderung an eine Religionsgemeinschaft nicht genügt wird, daß diese eine Gemeinschaft von natürlichen Personen ist. Selbst wenn derartige Regelungen damit erreichten, daß der Dachverband über natürliche Personen verfügt, kann es auf die satzungsmäßige Bestimmung allein nicht ankommen. Eine lediglich formale Mitgliedschaft der natürlichen Personen im Dachverband genügt

---

<sup>573</sup> Vgl. nur *Jurina* in: HbStKR I, § 23, S.690; *Hillgruber* in: JZ 1999, S. 538, 545; *Muckel* in: JZ 2001, S. 58, 60

<sup>574</sup> *Heckel* in: JZ 1999, S. 741, 752

<sup>575</sup> *Rohe* in: ZRP 2000, S. 207, 209

<sup>576</sup> A.A. *Hillgruber* in: JZ 1999, S. 538, 545

<sup>577</sup> So sehen einige Satzungen islamischer Dachverbände vor, daß die Mitglieder ihrer eigenen Mitgliedsvereine automatisch Mitglieder des Dachverbandes sind. Eine solche Bestimmung weist z.B. die Satzung der *Islamischen Föderation Berlin* mit § 4 III auf.

nicht.<sup>578</sup> Vielmehr ist eine gelebte Gemeinschaft der natürlichen Personen, und zwar auf der Ebene des Dachverbandes, erforderlich, um diesen als Religionsgemeinschaft zu qualifizieren.<sup>579</sup>

Anders jedoch mag es sich verhalten, wenn das religiöse Leben und die maßgeblichen religiösen Überzeugungen in allen Mitgliedsvereinen sehr ähnlich sind. In diesem Fall würde die Forderung nach einem Gemeinschaftsleben auf der Dachverbandsebene eine überflüssige Formalität darstellen. Wichtiger ist vielmehr, daß sich stets zurückverfolgen läßt, welche „natürlichen“ Mitglieder, d.h. welche natürlichen Personen tatsächlich durch den Dachverband zusammengefaßt werden wollen.

Schließlich muß der Personenzusammenschluß auch im Geltungsbereich des Grundgesetzes bestehen, was für die Angehörigen einer traditionell zunächst im Ausland existierenden Religionsgemeinschaft wie den Muslimen von Bedeutung sein kann. „Religionsgemeinschaft“ im Sinne des Grundgesetzes ist nicht diese ausländische Vereinigung, selbst wenn einige oder viele ihrer Angehörigen für längere Zeit oder auf Dauer in der Bundesrepublik leben.<sup>580</sup> Es bedarf vielmehr eines selbständigen Zusammenschlusses der Anhänger des entsprechenden Bekenntnisses in der Bundesrepublik.

Das Merkmal des „Personenzusammenschlusses“ impliziert zudem das Problem, welches Maß an rechtlicher Organisation bereits der Begriff der „Religionsgemeinschaft“ beinhaltet. Ausgangspunkt jeglicher Überlegung muß hier die Tatsache sein, daß das Grundgesetz von einem Gegenüber von weltlichem Staat und Religionsgemeinschaft ausgeht. Die „Kirche“ respektive die Religionsgemeinschaften sind keine Unterabteilungen der staatlichen Herrschaftsorganisation, sondern Zusammenschlüsse, die dem Staat als von ihm unterschieden gegenüberreten.<sup>581</sup> Aus diesem Gegenüber resultiert aber, daß die Religionsgemeinschaft für den Staat auch als Gegenüber erkennbar und definierbar sein muß. Daraus folgt, daß, wenngleich sich der Verfassung hinsichtlich der Organisationsform der Religionsgemeinschaft keine zwingenden Vorgaben entnehmen lassen, der Zusammenschluß doch über ein Minimum an organisatorischen Strukturen verfügen muß, das ggf. eine Kommunikation zwischen Staat und Religionsgemeinschaft ermöglicht.<sup>582</sup> Folglich muß die innere Struktur der Gemeinschaft so beschaffen sein, daß sie über Organe verfügt, die für sie sprechen können. Diese Organe müssen im Außenverhältnis dazu berechtigt sein, mit Wirkung für und gegen die Gemeinschaft zu handeln, d.h. die Vertretung der Vereinigung muß, soweit rechtserhebliches Handeln in Rede steht,

---

<sup>578</sup> Muckel in : JZ 2001, S. 58 ,60

<sup>579</sup> Muckel in : JZ 2001, S. 58, 60; gleiches ist wohl gemeint, wenn Weber von einem „personellen Substrat“ spricht, vgl. ZevKR 34 (1989 ), 337, 347

<sup>580</sup> Jurina in: HbStKR I, § 23, S.690

<sup>581</sup> Poscher in: Der Staat 2000, S. 49, 53

<sup>582</sup> Poscher in: Der Staat 2000, S. 49, 56

für ihre Mitglieder verbindlich sein.<sup>583</sup> Das für nicht korporierte Religionsgemeinschaften in erster Linie relevante Vereinsrecht trägt dem durch die Ausgestaltung der organschaftlichen Vertretungsbefugnisse des Vorstandes jedoch regelmäßig Rechnung. Dieses Minimum an Organisation ist zudem rechtlich eine Selbstverständlichkeit. Will eine Personenmehrheit rechtserheblich handeln, so bedarf sie nach deutschem Recht stets einer gewissen, sei es auch noch so rudimentären Organisation. Gleiches muß folglich auch für Religionsgemeinschaften gelten.

Darüber hinaus wird man jedoch keine weiteren Anforderungen an die Organisation aus dem Begriff der „Religionsgemeinschaft“ ableiten können, gilt doch insoweit der Grundsatz der Freiheit der Selbstorganisation. Insbesondere impliziert eine „Religionsgemeinschaft“ nicht, daß eine Instanz vorhanden sein muß, die im *Innenverhältnis* authentisch und verbindlich über Lehre und Ordnung zu entscheiden hat und darüber Auskunft geben kann.<sup>584</sup> Schon im Hinblick auf das Selbstbestimmungsrecht der Religionsgemeinschaften kann dies nicht verlangt werden.<sup>585</sup> Welcher religiöse Stellenwert einer im Außenverhältnis vertretenen Position im Innenverhältnis zwischen den Organen der Gemeinschaft und ihren Mitgliedern zukommt, unterfällt dem Selbstbestimmungsrecht.<sup>586</sup> Der Klarheit und Einheitlichkeit der Vertretung nach außen bei rechterheblichem Handeln muß folglich keine Klarheit und Einheitlichkeit nach innen entsprechen. Damit wird der Status der „Religionsgemeinschaft“ in Erfüllung des Neutralitätsprinzips letztlich auch für solche Religionen eröffnet, die über keine authentischen Interpretationen und keine hierarchischen religiösen Entscheidungsstrukturen verfügen.<sup>587</sup>

### ***bb) Homogenität und Konsistenz des Bekenntnisses***

Der Zusammenschluß muß ferner von einem Konsens getragen sein, der auf den Sinn menschlicher Existenz bezogen ist und wesentliche Prinzipien für die Lebensgestaltung umfaßt.<sup>588</sup> Bereits der Wortlaut „Religionsgemeinschaft“ impliziert, daß die sich zusammenschließenden Personen etwas *gemeinsam* haben müssen. Diese Gemeinsame ist bei einer Religionsgemeinschaft die verbindende Religion, das gemeinsame Bekenntnis. Dieser schon begrifflich vorausgesetzte Konsens über bestimmte Glaubensüberzeugungen kann auch als „Homogenität des Bekenntnis-

---

<sup>583</sup> In diesem Sinne läßt sich auch das BVerwG verstehen, wenn es fordert, daß eine Religionsgemeinschaft in der Lage sein muß, „ihre Mitglieder zwingenden Vorschriften zu unterwerfen“. Vgl. BVerwG, NVwZ 1996, S. 61, 62

<sup>584</sup> A.A. *Hollerbach* in: HbStR VI, § 138, Rdnr.135; *Muckel* in: DÖV 1995, S.311, 314

<sup>585</sup> Dies wird insoweit durch BVerfGE 83,341,358 gestützt, als auch das BVerfG hier zwischen den im Satzungsbestimmungen und Vorschriften des Vereinsrechts unterscheidet, die im Interesse der Rechtssicherheit und Klarheit die nach außen wirkenden Angelegenheiten und Verhältnisse regeln und solchen, die allein die innere Organisation des Vereins betreffen.

<sup>586</sup> So auch *Poscher* in: Der Staat 2000, S. 49, 56, allerdings schon in Bezug auf den Charakter einer Vereinigung als „Religionsgemeinschaft“.

<sup>587</sup> *Poscher* in: Der Staat 2000, S. 49, 57

<sup>588</sup> *Obermayer* in: BK, Art.140, Rdnr.40

ses“ bezeichnet werden. Dabei ist an das Bekenntnis vor allem die Anforderung zu stellen, daß die gemeinsamen Überzeugungen die Mitglieder in ihrem personalen Kern ansprechen müssen und mit der Herausforderung verbunden sind, bestimmte religiöse Verhaltensmodelle zu verwirklichen.<sup>589</sup>

Wenngleich nicht erforderlich ist, daß der Glaube in einem dogmatisch fixierten Glaubensbekenntnis im überkommenen Sinn formuliert ist, erfordert das religiöse Bekenntnis zudem wegen seines notwendigen Bezugs zum Weltganzen ein Gedankensystem von einer gewissen thematischen Breite, Geschlossenheit und Konsistenz.<sup>590</sup> Religiöse Überzeugungen können nicht nur behauptet werden, sondern müssen sich in einem Mindestmaß an innerer Konsistenz als Ausdruck einer verfassungsrechtlich besonders schützenswerten Position beweisen. Dabei verlangt die gedankliche Geschlossenheit des Bekenntnisses jedoch keine rationale Begründbarkeit.<sup>591</sup> Das Konsistenzanforderung schließt keineswegs aus, daß sich die religiösen Überzeugungen auch auf irrationale, widersprüchliche Mysterien oder Heilserwartungen beziehen. Konsistenz fordert aber Widerspruchsfreiheit zwischen den religiösen Vorstellungen von Herkunft, Ziel und Sinn des menschlichen Lebens und der auf diese Vorstellungen zurückgehenden religiösen Überzeugungen von richtiger Praxis.<sup>592</sup> Nur wenn eine Vereinigung ihre Anschauungen selbst ernst nimmt, handelt es sich um eine besonders schützenswerte Position. Die Inkonsistenz eines Bekenntnisses kann dagegen anzeigen, daß eine Vereinigung tatsächlich andere Ziele verfolgt als die umfassende Pflege eines religiösen Bekenntnisses und das in sich inkonsistente Bekenntnis nur als Vorwand für die Verfolgung anderweitiger Ziele instrumentalisiert. Das Bekenntnis, auf das sich der gemeinsame Konsens bezieht, muß also zunächst diesem Konsistenzanforderung entsprechen.

Nicht erforderlich ist dagegen, daß sich das Bekenntnis von dem einer anderen Religionsgemeinschaft unterscheidet.<sup>593</sup> Auch Gemeinschaften gleichen Bekenntnisses sind, solange sie organisatorisch unterschieden werden können, jede für sich Religionsgemeinschaften, und auch ein mehrfacher Wandel des Bekenntnisses hebt die Existenz einer Religionsgemeinschaft nicht auf.<sup>594</sup>

Die bekenntnismäßige *Homogenität* der Mitgliedschaft verlangt allerdings, daß die Mitglieder stets hinsichtlich des der Gemeinschaft zugrundeliegenden Bekenntnisses übereinstimmen. Das heißt nicht, daß sich die Mitglieder der Religionsgemeinschaft in allen Glaubensfragen einig sein müssen. Das Homogenitätserfordernis erstreckt sich insofern nur auf die durch die Religionsgemeinschaft selbst als „gemeinsam“ bestimmten Glaubensüberzeugungen. Diese Glaubensüberzeugungen

---

<sup>589</sup> Obermayer in: BK, Art.140, Rdnr.40

<sup>590</sup> BVerwGE 89, 368,371; Herzog in: Maunz/Dürig, GG, Art. 4, Rdnr. 67

<sup>591</sup> Heintschel v. Heinegg/Schäfer in: DVBl 1991, S. 1341, 1342

<sup>592</sup> Schlink, a.a.O., S. 52, 65

<sup>593</sup> Weber in: ZevKR 34 (1989), S. 337, 370; Jurina in : HbStKR I, § 23, S. 692

<sup>594</sup> Jurina in: HbStKR I, § 23, S.692

können z.B. einzelne Glaubensfragen offen lassen, über die dann unterschiedliche Ansichten vertreten werden können. Zu den religiösen Überzeugungen, auf die sich die Gemeinschaft gründet, müssen sich jedoch alle Mitglieder bekennen.<sup>595</sup>

Der Homogenität des Bekenntnisses der „Religionsgemeinschaft“ steht es indes nicht entgegen, wenn diese ihren Mitgliedern die Zugehörigkeit zu einer anderen Religionsgemeinschaft gestattet.<sup>596</sup> Ob eine solche Doppelmitgliedschaft möglich sein soll, hängt wesentlich vom religiösen Selbstverständnis ab, so daß ein etwaiges Merkmal „Exklusivität der Mitgliedschaft“ nicht unabhängig vom religiösen Inhalt wäre und somit als unzulässig angesehen werden muß. Voraussetzung ist allerdings, daß die entsprechende Vereinigung die Zugehörigkeit zu dem anderen religiösen Zusammenschluß als einen Umstand betrachtet, der der Anerkennung des eigenen Bekenntnisses nicht im Wege steht.

Ob eine Vereinigung über eine bekenntnismäßig homogene Mitgliedschaft verfügt, beurteilt sich letztlich ebenso wie der Status der Religionsgemeinschaft insgesamt nach ihrem tatsächlichen geistigen Gehalt und äußeren Erscheinungsbild.<sup>597</sup> Folglich ist dem Homogenitätserfordernis beispielsweise nicht schon dadurch genügt, daß eine religiöse Vereinigung in ihren Mitgliedsstatuten eine Bekenntnisformel aufnimmt. Entscheidend kann letztlich nur eine entsprechende Satzungsbestimmung in Verbindung mit der Praxis der Vereinigung sein.<sup>598</sup> Soweit Vereinigungen auch juristische Personen aufnehmen, d.h. die Gemeinschaft ein Dachverband ist, erstreckt sich das Homogenitätserfordernis auch auf die in den Satzungen der Mitgliedsvereinigungen ausgewiesenen und in ihrer Praxis gelebten religiösen Überzeugungen. Dies gilt insbesondere dann, wenn die natürlichen Mitglieder der Mitgliedsvereine auch natürliche Mitglieder des Dachverbandes sind, denn für das Erfordernis, daß alle Mitglieder einer Religionsgemeinschaft ein gemeinsames Bekenntnis teilen, kann es nicht darauf ankommen, ob die Mitgliedschaft direkt oder über einen Mitgliedsverein begründet wird.<sup>599</sup>

Aus der Interpendenz von satzungsmäßiger Erklärung und tatsächlicher Praxis folgt zudem, daß einer „Dachvereinigung“ nicht die Eigenschaft einer „Religionsgemeinschaft“ zukommen kann, wenn sie sehenden Auges Mitglieder aufnimmt, die die satzungsmäßigen religiösen Überzeugungen nicht teilen. Vereinigungen, in denen einige Mitglieder ein von der Vereinigung in Bezug genommenes Bekenntnis teilen, andere Mitglieder aber nicht, sind keine Religionsgemeinschaften im Sinne des Grundgesetzes.<sup>600</sup>

---

<sup>595</sup> *Schlink*, a.a.O., S. 52, 60

<sup>596</sup> Vgl. v. *Campenhausen* in : ZevKR 25 (1980), S. 135, 152; VG Darmstadt, NJW 1979, S.1056, 1057

<sup>597</sup> Vgl. zu den Weltanschauungsgemeinschaften BVerfG, NVwZ 1993, S. 357, 358

<sup>598</sup> *Schlink*, a.a.O., S. 52, 60

<sup>599</sup> *Schlink*, a.a.O., S. 52, 61

<sup>600</sup> *Schlink*, a.a.O., S. 52, 59

### *cc) Totalität und Zentralität des Bekenntnisses*

Um eine Religionsgemeinschaft von anderen Zusammenschlüssen, die sich auch in irgendeiner Weise auf eine Religion beziehen, unterscheiden zu können, muß die zusammengeschlossene Personenmehrheit schließlich zwei weiteren Kriterien gerecht werden.

So muß der religiöse Zusammenschluß, will er „Religionsgemeinschaft“ im Sinne der Verfassung sein, auf eine *umfassende* Bezeugung des ihn prägenden Konsenses abzielen und damit die Erfüllung aller Aufgaben und Forderungen anstreben, die das Bekenntnis stellt.<sup>601</sup> Mit anderen Worten muß die Gemeinschaft auf die Erfüllung der durch den gemeinsamen Glauben gestellten Aufgaben in ihrer Totalität gerichtet sein und die Aufgabenerfüllung muß zudem die zentrale Rolle im Leben der Vereinigung spielen. Die Pflege der Religion darf folglich nicht nur ein Zweck unter anderen sein und auch nicht einem anderen weltlichen Zweck dienen.<sup>602</sup> Solange dies der Fall ist, ändert auch eine gesellschaftliche oder politische Betätigung nichts am rechtlichen Charakter einer Religionsgemeinschaft; auch solche Gruppen, die klare politische Zielsetzungen verfolgen, stehen unter dem Schutz von Art. 7 III GG sowie Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 WRV, wenn sie ansonsten als Religionsgemeinschaften organisiert sind.<sup>603</sup>

Die *umfassende* Konsensbezeugung unterscheidet die Religionsgemeinschaften insbesondere von den „religiösen Vereinen“ i.S.d. Art. 140 GG i.V.m. Art. 138 II WRV, deren Charakteristikum es ist, daß sie sich nur der *partiellen* Pflege religiöser Aufgaben, z.B. karitativer Natur, und eben nicht der allseitigen Bezeugung eines auf die Frage nach dem Sinn des Lebens bezogenen Konsenses widmen.<sup>604</sup> Solche religiösen Vereine nehmen in der heutigen Gesellschaftsordnung eine Vielzahl unterschiedlicher Aufgaben wahr, wobei besonders die Arbeit im sozialen Bereich hervorzuheben ist.<sup>605</sup> Die Bildung und der Bestand dieser Zusammenschlüsse wird durch Art. 9 I und II GG gewährleistet, ihre Tätigkeit im Einzelnen durch das jeweils einschlägige Grundrecht, vor allem also durch Art. 4 I und II GG.<sup>606</sup> Von besonderer Bedeutung für den Bestand und die Arbeit religiöser Vereine ist zudem das Selbstbestimmungsrecht aus Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV, das nicht nur der Religionsgemeinschaft selbst, sondern auch als derivatives Rechts den ihr zugehörigen Einrichtungen zusteht und diesen eine Sonderstellung im staatlichen

---

<sup>601</sup> *Jurina* in : HbStKR I, § 23, S. 693

<sup>602</sup> BVerwGE 61, 152,156; s. auch *Muckel*, Religiöse Freiheit und staatliche Letztentscheidung, S. 134: das Religiöse muß das „eigentliche Ziel“ nicht „bloße Randerscheinung“ sein.

<sup>603</sup> BVerwGE 37,344,363; vgl. auch: *Stempel*, a.a.O., S.203

<sup>604</sup> *Obermayer* in : BK, Art.140, Rdnr.48; vgl. auch BVerfGE 24,236,246,247

<sup>605</sup> Insoweit sind vor allem die Caritasverbände der katholischen Kirche und die Diakonischen Werke der evangelischen Kirchen zu nennen.

<sup>606</sup> *Muckel* in: HbStKR I, § 29, S. 828

Rechtskreis einräumt.<sup>607</sup> Auch Vereinigungen, die nicht die allseitige, sondern nur die partielle Pflege des religiösen Lebens zum Ziel haben, fallen unter Art. 137 III WRV i.V.m. Art. 140 GG.<sup>608</sup> Dies macht sie jedoch nicht zu Religionsgemeinschaften im Sinne des Art. 7 III S. 2 GG oder des Art. 137 V WRV i.V.m. Art. 140 GG. Religiöse Vereine kommen vielmehr nur deshalb in den Genuß des kirchlichen Selbstbestimmungsrechts, weil sie einer Religionsgemeinschaft in bestimmter Weise zugeordnet sind.<sup>609</sup> Sie selbst bleiben religiöse Vereine oder Gesellschaften. Voraussetzung für den Genuß des Selbstbestimmungsrechts ist zudem die formelle Anerkennung des religiösen Vereins durch die Religionsgemeinschaft.

Am besonderen, durch spezifische Rechte und Pflichten gekennzeichneten Verhältnis zur staatlichen Gewalt, wie es bei den Religionsgemeinschaften der Fall ist, haben die religiösen Vereine nicht direkt teil. Dies soll nur für solche Vereinigungen gelten, die sich der Pflege einer Religion in ihrer *Totalität* widmen, d.h. deren *zentrale* Aufgabe die *umfassende* Konsensbezeugung ist. Finden sich beispielsweise Gläubige einer Religion zu einer Vereinigung zusammen, deren Hauptziel allein die Einrichtung von Religionsunterricht an öffentlichen Schulen und die Wahrnehmung weiterer organisatorischer Aufgaben ist, so bildet die entsprechende Vereinigung allenfalls einen religiösen Verein. Ein Kooperationspartner des Staates i.S.d. Art. 7 III S. 2 GG kann ein solcher Verein aber nicht sein.<sup>610</sup>

Die Totalität der Bekenntnisbezeugung bedeutet allerdings nicht, daß die Religionsgemeinschaft alle religiösen Aufgaben auch selbst wahrnehmen muß.<sup>611</sup> So können bestimmte, beispielsweise soziale Aufgaben auch durch religiöse Vereine wahrgenommen werden. Wichtig ist jedoch, daß die Religionsgemeinschaft auch für diese Aufgaben insoweit zuständig bleibt, daß sie sich für die religiösen Maßstäbe der Aufgaben und die Sicherung ihrer Erfüllung verantwortlich erachtet.<sup>612</sup>

Insgesamt lassen sich Art und erforderliches Ausmaß der umfassenden Konsensbezeugung einer Religionsgemeinschaft nicht generell bestimmen, da „unterschiedliche Konsense unterschiedliche Konsensbezeugungen bedingen können“.<sup>613</sup> Ebensowenig ist eine erschöpfende Kennzeichnung der sich hiernach ergebenden Betätigungen einer Religionsgemeinschaft möglich.<sup>614</sup> Maßgeblich ist insgesamt nicht die Quantität, sondern die Zentralität des religiösen Zwecks.

---

<sup>607</sup> Muckel in: HbStKR I, § 29, S. 828, 833,834; BVerfGE 46,73,85; 53,366 391,70,138,162; einschränkend: Rottmann in: BVerfGE 53,408,409

<sup>608</sup> So aber Cavdar in: RdJB 1993, S. 265,269; ferner: Eiselt in: DÖV 1981, S. 205,206

<sup>609</sup> Vgl. nur Hesse in : HbStKR I, § 17, S. 534

<sup>610</sup> Poscher in : Der Staat 2000, S. 49, 60

<sup>611</sup> Poscher in : Der Staat 2000, S. 49, 59

<sup>612</sup> Poscher in : Der Staat 2000, S. 49, 59

<sup>613</sup> Obermayer in: BK, Art.140, Rdnr.41

<sup>614</sup> Jurina in: HbStKR I, § 23, S.693



Kontrovers diskutiert wird zuweilen, ob wesentlicher und in irgendeiner Form immer vorhandener Teil der Lebensvollzüge einer Religionsgemeinschaft stets die Vornahme kultischer Handlungen ist.<sup>615</sup> Dies wird man insofern verneinen müssen, als es entscheidend vom jeweiligen religiösen Inhalt abhängt, ob solche Aktivitäten erfolgen. Der Staat kann nur konstatieren, ob solche Handlungen stattfinden, er kann sie unter der Geltung des Selbstbestimmungsrechts der Religionsgemeinschaften aber nicht zur notwendigen Voraussetzung von Rechtsbegriffen machen.<sup>616</sup> Eine umfassende Konsensbezeugung ist demgemäß nicht begriffsnotwendig mit der Vornahme derartiger Handlungen verbunden.

Ein Sonderproblem stellt die Frage dar, welche Anforderungen an die Totalität und Zentralität der Konsensbezeugung zu stellen sind, wenn die Gemeinschaft als Dachverband organisiert ist. *Muckel* hat zu Recht hervorgehoben, daß diese Frage nicht allgemein beantwortet werden kann, sondern daß die konkreten Anforderungen an das Gemeinschaftsleben im Dachverband vielmehr von den Umständen des Einzelfalls abhängen.<sup>617</sup> Dabei erscheint insbesondere das Maß der glaubensmäßigen Homogenität der zum Dachverband gehörenden Mitgliedsverbände als ein geeigneter Maßstab für den zu fordernden Intensitätsgrad des Gemeinschaftslebens auf der Dachverbandsebene.<sup>618</sup> Je ähnlicher sich die Mitgliedsverbände in ihrem religiösen Leben und ihrer religiösen Ausrichtung jenseits des gemeinsamen, „ökumenischen“ Bekenntnisses sind, desto geringere Anforderungen wird man an die gemeinsame Konsensbezeugung auf der Ebene des Dachverbandes stellen müssen. Besteht unter den Mitgliedsvereinen eine weitreichende Übereinstimmung, bedarf es des Dachverbandes nur noch formell, um die Mitgliedsvereine zu einer Gemeinschaft zu verklammern, denn aufgrund ihrer inhaltlichen Nähe sind sie ohnehin schon fast eine Einheit. Sind die Mitgliedsvereine dagegen weniger homogen, müssen höhere Anforderungen an die allseitige Konsensbezeugung auf der Dachverbandsebene gestellt werden, damit dieser noch als eine einheitliche, vom gemeinsamen Konsens getragene Gemeinschaft erscheint. Nimmt die Religionsgemeinschaft sogar Mitglieder auf, die das Bekenntnis nicht teilen, kann dies ein Indiz dafür sein, daß die Religion nicht im Mittelpunkt der Gemeinschaft steht.<sup>619</sup>

*Muckel* schlägt darüber hinaus vor, das religiöse Leben in den angeschlossenen Vereinen als Anhaltspunkt für das nötige Maß an Gemeinschaftsleben auf der Dachverbandsebene heranzuziehen. Bleibe das religiöse Leben im Dachverband deutlich hinter dem in den Mitgliedsvereinen zurück, so liege die Vermutung nahe, daß die natürlichen Personen ihre religiöse Heimat ausschließlich in den Vereinen sehen. Die Intensität der dort stattfindenden Konsensbezeugung präge damit auch

---

<sup>615</sup> Dafür z.B.: *Mikat* in: *Bettermann/Nipperdey/Scheuner*, Die Grundrechte, Bnd. IV, S.148; so auch *Müller-Volbehr*, der jedoch einräumt, daß rudimentäre kultische Handlungen ausreichen müssen, vgl. JZ 1981, S.41, 43

<sup>616</sup> *Isak*, Das Selbstverständnis der Kirchen und Religionsgemeinschaften, S. 284

<sup>617</sup> *Muckel* in: JZ 2001, S. 58, 61

<sup>618</sup> So auch *Muckel* in: JZ 2001, S. 58, 61

<sup>619</sup> *Poscher* in : Der Staat 2000, S. 49, 62

das Maß der zu fordernden Konsensbezeugung auf der Ebene des Dachverbandes.<sup>620</sup> Diese Anforderung kann jedoch leicht in Widerspruch zum Maßstab der Homogenität der Mitglieder geraten, denn das Maß der Konsensbezeugung auf der Ebene des Dachverbands muß ja, wenn die Mitgliederschaft eine sehr homogene ist, gerade nicht besonders hoch sein, um den Dachverband als eine Einheit wirken zu lassen. Ist gleichwohl das Gemeinschaftsleben bei den homogenen Mitgliedsvereinen besonders intensiv, kann diese Intensität nicht zusätzlich von dem zusammenfassenden Dachverband gefordert werden.

Vielmehr ist davon auszugehen, daß der Dachvereinigung die vorhandene umfassende Konsensbezeugung durch ihre Mitglieder gewissermaßen „zugerechnet“ werden kann. Sind die Mitglieder homogen und kümmern sie sich ihrerseits um die allseitige Pflege der religiösen Angelegenheiten, spricht nichts dagegen, den Verband, der diese Religionsgemeinschaften zusammenfaßt, ebenfalls als „Religionsgemeinschaft“ anzusehen.

Damit ist zu konstatieren, daß bei einer als Dachverband organisierten Gemeinschaft unter bestimmten Voraussetzungen auf das Erfordernis der *umfassenden* Konsensbezeugung auf der Dachverbandsebene verzichtet werden kann, so daß der Dachverband dennoch als „Religionsgemeinschaft“ i.S.d. Art. 7 III GG angesehen werden kann. Dafür spricht insbesondere, daß es sich bei der Dachorganisation dann letztlich um eine Bündelung von Religionsgemeinschaften mit gemeinsamer religiöser Überzeugung handelt, so daß die Essenz einer Religionsgemeinschaft, der Zusammenschluß aufgrund übereinstimmender religiöser Überzeugung, die sich durch Bezeugung nach außen kundgibt, gewahrt ist.<sup>621</sup>

Anders verhält es sich hingegen hinsichtlich des Erfordernisses der Zentralität. Ein Absehen vom Erfordernis der Zentralität der Konsensbezeugung auf der Dachverbandsebene kann vor allem deshalb nicht überzeugen, weil nicht jeder Zusammenschluß von Religionsgemeinschaften automatisch selbst eine Religionsgemeinschaft darstellt. Vielmehr können sich Religionsgemeinschaften auch zur Verfolgung anderer Ziele zusammenfinden und dazu ein organisatorisches Dach einrichten. Steht aber ein anderes Ziel im Zentrum des Zusammenschlusses, kann von einer „Religionsgemeinschaft“ nicht gesprochen werden. Folglich ist bei einem Dachverband insbesondere darauf zu achten, daß die Verfolgung bekenntnisgebundener Ziele im Zentrum des Zusammenschlusses steht.

---

<sup>620</sup> Muckel in : JZ 2001, S. 58, 61

<sup>621</sup> Mit ähnlicher Argumentation ist auch Cavdar, der heutige Generalsekretär des ZMD, der Ablehnung der Zusammenarbeit von Seiten des Staates unter Berufung auf das Fehlen des Charakters einer Religionsgemeinschaft wegen des Mangels einer umfassenden Konsensbezeugung entgegengetreten, vgl. Cavdar in : RdJB 1993, S. 265, 269

#### *dd) Erfüllung weiterer Voraussetzungen ?*

Wie schon angedeutet, gibt es seit geraumer Zeit Tendenzen, die auf eine Einengung des Begriffs der „Religionsgemeinschaft“ durch Aufstellung weiterer Anforderungen an deren Wesensmerkmale gerichtet sind. Auslöser der Überlegungen war ursprünglich vor allem das Aufkommen der neuen, zumeist als mehr oder minder gefährlich eingestuften sogenannten „Jugendreligionen“ oder „Jugendsekten“. Die Bestimmung dieser Begriffe gestaltet sich außerordentlich schwierig. Für einen Definitionsversuch ist jedoch hier nicht der rechte Ort, insofern sei auf die einschlägige Fachliteratur verwiesen.<sup>622</sup> Zu diesen „Jugendreligionen“ werden jedenfalls zahlreiche „Sekten“ wie die Scientology-Organisation, die Transzendente Meditation oder die Mun-Sekte gezählt.<sup>623</sup> Diese Organisationen haben zum Teil, was ihre Methoden der Mitgliederwerbung, die persönliche und finanzielle Inanspruchnahme der Mitglieder, die Behandlung Ehemaliger und vor allem auch ihr Verhältnis zur freiheitlich-demokratischen Grundordnung anbetrifft, sehr negativ von sich Reden gemacht.<sup>624</sup> Dies hat zu Überlegungen geführt, wie den Aktivitäten dieser Vereinigungen, die für sich den Status der „Religionsgemeinschaft“ in Anspruch nehmen, Einhalt geboten werden kann.

Vor dem Hintergrund der beschriebenen Erfahrungen mit der Praxis mancher dieser „Jugendsekten“ vertritt beispielsweise *Obermayer*, eine Neubestimmung des Wesens der „Religionsgemeinschaft“ sei unabweisbar.<sup>625</sup> Zwar sei eine Differenzierung nach „echten“ bzw. „unechten“ Religionsgemeinschaften nicht tragfähig, dennoch sei als wesentliches Kriterium einer Religionsgemeinschaft zu fordern, daß ihre grundlegenden Praktiken mit der Verfassung vereinbar seien.<sup>626</sup> Ähnliche Überlegungen hat *v. Campenhausen* angestellt, der fordert, anlässlich der Veränderung der tatsächlichen Verhältnisse auf religiösem Gebiet die bisherige rechtliche Beurteilung zu überprüfen. Eine „Qualitätsprüfung“ für Religionsgemeinschaften sei diesbezüglich geboten.<sup>627</sup> Auch *Müller-Volbehr* vertritt die Ansicht, daß eine Vereinigung nur dann als „Religionsgemeinschaft“ im Sinne des Grundgesetzes qualifiziert werden darf, wenn sich ihr Konsens und die Bezeugung des Konsenses

---

<sup>622</sup> Vgl. z.B. *Guber*, „Jugendreligionen“ in der grundgesetzlichen Ordnung; *Scholz*, Probleme mit Jugendsekten. Zu beachten ist, daß der Begriff der „Jugendreligionen“ zum Teil als irreführend kritisiert wird, da in den meisten Fällen Erwachsene betroffen seien, vgl.: Berichte und Studien der Hanns-Seidel-Stiftung e.V., Band 19, S. 13

<sup>623</sup> Vgl. *Guber*, a.a.O., S. 22

<sup>624</sup> Vgl. dazu *Abel*, Inhalt und Grenzen der Religionsfreiheit in Bezug auf die „Neuen Jugendreligionen“, S.12 ff. Manche dieser Gruppen streben Veränderungen der Gesellschaft an, die mit dem demokratischen Rechtsstaat nicht zu vereinbaren sind, andere beachten beispielsweise gezielt das Arbeits- und Sozialversicherungsrecht nicht, viele haben nach innen totalitäre Machtverhältnisse; vgl. dazu vor allem den Abschlußbericht der *Enquete-Kommission Sekten*, BT-Drs. 13/10950, insbesondere S. 39 ff. Der deutsche Bundestag hatte am 9.5.1996 die Einsetzung der Enquete-Kommission „Sogenannte Sekten und Psychogruppen“ beschlossen ( BT-Drs. 13/4477).

<sup>625</sup> So z.B. *Obermayer* in : *ZevKR* 27 (1982), S. 259

<sup>626</sup> So auch *Müller-Volbehr* in : *Essener Gespräche*, Band 19 (1985), S. 211, 230

<sup>627</sup> *v. Campenhausen* in : *DVBl* 1980, S. 579

im „Einklang mit der verfassungsmäßigen Ordnung als der Gesamtheit der tragenden Grundsätze der Verfassung und der Grundentscheidungen des Verfassungsgebers“ befänden.<sup>628</sup> Dieses Merkmal werde immer wichtiger und müsse den übrigen Anforderungen hinzugefügt werden.

Derartige Neubestimmungen des Begriffs der „Religionsgemeinschaft“ hätten in der Tat zur Folge, daß solchen als gefährlich eingestuften Gruppierungen, denen ihre religiösen Lehren z.T. nur als Vorwand zur Verfolgung wirtschaftlicher Zwecke dienen, der Schutz des Art. 4 GG abgeschnitten würde. Gleichzeitig würde durch Einengung des Begriffs der „Religionsgemeinschaft“ das Problem umgangen, daß diese „religiösen“ Gruppen für sich in Anspruch nehmen, Religion in öffentlichen Schulen zu unterrichten, zumal Art. 7 III GG selbst ja nicht näher festlegt, welche Religionsgemeinschaften potentiell Religionsunterricht verantworten können.<sup>629</sup> Dies erklärt auch, weshalb die Ansätze zur Neubestimmung des Begriffs der „Religionsgemeinschaft“ im Zuge des Erstarkens des Islam in Deutschland und der Anträge islamischer Vereinigungen auf islamischen Religionsunterricht starken Aufwind erfahren.<sup>630</sup>

Derartige Bestrebungen, über die dargestellten Wesensmerkmale hinaus weitere materielle Anforderungen an eine Religionsgemeinschaft zu stellen, sind zwar rechtspolitisch nachvollziehbar, gleichwohl begegnen ihnen vor dem Hintergrund der Grundsätze staatlicher Neutralität und Parität schwerwiegende Bedenken. Zuallererst liefert der Wortlaut keinerlei Anhaltspunkte für die genannten Kriterien. Generell ist bei begrifflichen Deduktionen insofern Zurückhaltung angebracht, als die Gefahr besteht, daß im Sinne des gewünschten Ergebnisses weitere Voraussetzungen in den Begriff hineingelesen werden. Hinzu kommt, daß ggf. verfassungsfeindliche Aktivitäten nichts daran ändern, daß zunächst einmal das Religiöse im Mittelpunkt der gemeinsamen Überzeugung der Mitglieder steht, weshalb es sich schon allein um eine „Religionsgemeinschaft“ handelt. Die Abhängigkeit der Anerkennung als Religionsgemeinschaft von einer inhaltlichen „Qualitätskontrolle“ verstößt damit nicht nur gegen die Paritätsentscheidung der Verfassung, sondern auch gegen die Garantie der Religionsfreiheit aus Art. 4 I und II GG. Die Inhalte einer Religion darf der Staat gerade nicht bewerten, wenn es um die Definition von religionsrechtlichen Begriffen geht. Vielmehr darf er nur rein formelle Rahmenbegriffe schaffen, die unabhängig vom speziellen religiösen Inhalt sind.

Dies heißt nicht, daß die Bedenken von Seiten des Staates im Hinblick auf eine Kooperation mit derartigen Gemeinschaften nicht an anderer Stelle ihren Niederschlag finden können. So ist noch nicht gesagt, daß der Staat mit jeder Religions-

---

<sup>628</sup> Müller-Volbehr in : JZ 1981, S. 41, 44

<sup>629</sup> Winter in : Essener Gespräche Band 19 (1985), S. 159

<sup>630</sup> So hat auch der Streit *der Islamischen Förderung Berlin (IFB) mit dem Land Berlin* um die Einführung von islamischem Religionsunterricht dazu geführt, daß ein Gutachten in Arbeit ist, nachdem der Begriff der „Religionsgemeinschaft“ neu definiert werden soll, vgl. Naumann in *taz* vom 4.12.2000, S. 5

gemeinschaft auch i.R.d. Art. 7 III S. 2 GG zusammenarbeiten muß. Vielleicht muß er dies nur mit solchen Religionsgemeinschaften tun, deren Lehren bestimmte Voraussetzungen erfüllen.<sup>631</sup>

Bei der Definition des Begriffs der „Religionsgemeinschaft“ können Beschränkungen jedoch aus den dargelegten Gründen nicht ansetzen. Ein anderes Vorgehen wäre nicht zuletzt unter rechtsstaatlichen Gesichtspunkten bedenklich, bürge eine „Qualitätsprüfung“ der religiösen Inhalte doch die Gefahr staatlicher Willkür in sich. Dem weltanschaulich neutralen Staat muß es zumindest hier verwehrt sein, inhaltliche Qualitätsprüfungen von religiösen Lehren vorzunehmen, zumal der Begriff der „Religionsgemeinschaft“, angesichts dessen, daß neben der individuellen auch die gemeinschaftliche Glaubens- und Gewissensfreiheit des Art. 4 GG ohne jeden Gesetzesvorbehalt gewährt wird, weit auszulegen ist.<sup>632</sup> Die Erfüllung weiterer Kriterien als die unter a)-c) dargelegten kann folglich nicht an den Begriff der „Religionsgemeinschaft“ geknüpft werden.

## 2. Auslegung des weiteren Wortlauts des Art. 7 III S. 2 GG

Im Sinne einer möglichst umfassenden Untersuchung des Verfassungswortlauts hinsichtlich der Voraussetzungen der Kooperation zwischen Staat und Religionsgemeinschaft sollen auch die in Art. 7 III S.2 GG enthaltenen Begriffe der „Grundsätze“ und der „Übereinstimmung“ daraufhin überprüft werden, ob ihnen organisatorische Anforderungen an den Kooperationspartner entnommen werden können.

Insbesondere *Korioth* hat versucht, aus diesen Begriffen weitere Anforderungen herzuleiten. „Grundsätze“ kann seines Erachtens nur eine Gemeinschaft haben, die ein Mindestmaß an feststehenden Glaubensinhalten aufweist, was wiederum eine gewisse Beständigkeit und Organisiertheit voraussetzt.<sup>633</sup> Aus dem Begriff der „Übereinstimmung“ könne man ferner herleiten, daß sich eine solche nur herstellen läßt, wenn die Religionsgemeinschaft eine Instanz aufweist, die dem Staat gegenüber verbindlich Glaubensgrundsätze festlegen kann. Angesichts des knappen Verfassungswortlauts erscheint diese Auslegung, die von den Begriffen der „Grundsätze“ bzw. der „Übereinstimmung“ auf die innere Struktur der Religionsgemeinschaft schließt, schon recht extensiv. Einer derart extensiven Auslegung begegnen jedoch insofern Bedenken, als der Eindruck entstehen kann, daß die Anforderungen eher in den Verfassungswort „hineingelesen“ als aus ihm herausgelesen werden. Zusätzliche Anforderungen an eine „Religionsgemeinschaft“ sowie die damit verbundenen weitreichenden Folgen können angesichts dessen nicht allein auf diese Wortlautinterpretation gestützt werden. Aus dem Wortlaut des Art. 7 III S.2 GG lassen sich folglich keine weiteren zwingenden formellen Vorgaben für den staatlichen Kooperationspartner beim Religionsunterricht entnehmen.

---

<sup>631</sup> Dazu später im 5. Kapitel

<sup>632</sup> OVG Berlin in: NVwZ 1999, S.786, 787

<sup>633</sup> So z.B. *Korioth* in: NVwZ 1997, S.1041, 1046

### 3. Zwischenergebnis

Weder aus den konstitutiven Merkmalen einer Religionsgemeinschaft noch aus dem weiteren Wortlaut des Art. 7 III S.2 GG lassen sich demnach die in der Literatur vielfach geforderten Eigenschaften des staatlichen Kooperationspartners, insbesondere nicht das Vorhandensein eines dauerhaft eingerichteten Vertretungsorgans oder einer bestimmten Mitgliedschaftsregelung herleiten. Dies ist schon deshalb nicht möglich, weil diese Anforderungen nicht unabhängig vom religiösen Inhalt sind. Die Betrachtung der glaubensbedingten strukturellen Eigenheiten islamischer Gemeinschaften<sup>634</sup> zeigt vielmehr gerade, daß die betreffenden Glaubensüberzeugungen einer Religion maßgeblich darüber entscheiden, inwieweit solche Strukturen, d.h. bestimmte Hierarchien, Vertretungen und Mitgliedschaftsverhältnisse vorhanden sind. Knüpfte der Staat dennoch an den Verfassungsbegriff der „Religionsgemeinschaft“ diese Anforderungen, würde er zwangsläufig ein auf christlicher Tradition beruhendes Organisationsprinzip zugrundelegen<sup>635</sup>, was mit dem Grundsatz der staatlichen Bekenntnisneutralität nicht zu vereinbaren wäre. Der Begriff der „Religionsgemeinschaft“ kommt somit als Anknüpfungspunkt für die entsprechenden Anforderungen ebensowenig in Betracht wie der weitere Wortlaut des Art. 7 III S.2 GG. Hervorzuheben ist allerdings, daß damit noch nicht entschieden ist, daß auf die fraglichen organisatorischen Voraussetzungen verzichtet werden kann. Ob dies der Fall ist, wird die weitere Untersuchung zeigen.

#### III. Weitere formelle Anforderungen an die Religionsgemeinschaft aus den Sachgesetzlichkeiten des Religionsunterrichts

Entsprechend dem Befund der Untersuchung der in Art. 7 III S. 2 GG verwendeten Verfassungsbegriffe können zusätzliche formelle Anforderungen an den Partner des Staates beim Religionsunterricht, die über die dem Begriff der „Religionsgemeinschaft“ inhärenten Merkmale hinausgehen, nur aus den speziellen Sachgesetzlichkeiten des Religionsunterrichts selbst hergeleitet werden.<sup>636</sup> Damit ist nunmehr zu untersuchen, ob das spezifische Kooperationsverhältnis zwischen Staat und Religionsgemeinschaft zusätzliche organisatorische Anforderungen an letztere stellt und welche dies gegebenenfalls sind. Herleitungsgrund weiterer Voraussetzungen ist also nicht mehr die begriffliche Interpretation des Terminus „Religionsgemeinschaft“, sondern sind die Besonderheiten des Kooperationsverhältnisses zwischen Staat und Religionsgemeinschaft beim Religionsunterricht.

Im Hinblick auf weitere Anforderungen an die Religionsgemeinschaften ist im Schrifttum zuweilen zu lesen, die Sachgesetzlichkeiten des Kooperationsverhält-

---

<sup>634</sup> Vgl. dazu 1. Kapitel, II.1.

<sup>635</sup> Auch *Poscher* weist darauf hin, daß die Anforderungen an die Organisation einer Religionsgemeinschaft nicht auf eine „strukturelle Christianisierung“ hinauslaufen dürfen, vgl.: *Der Staat* 2000, S. 49, 51

<sup>636</sup> In diese Richtung auch *Fechner* in: *NVwZ* 1999, S.735, 736

nisses forderten, daß die Religionsgemeinschaft den Körperschaftsstatus erwerbe, um Religionsunterricht erteilen zu können<sup>637</sup>, häufiger jedoch wird verlangt, sie müsse zwar nicht formell korporiert sein, aber doch den Anforderungen, die Art. 137 V WRV an den Körperschaftsstatus knüpft, gerecht werden, um im Rahmen des Religionsunterrichts mit dem Staat kooperieren zu können.<sup>638</sup>

Die Frage, ob die Sachgesetzhlichkeiten des Religionsunterrichts den Körperschaftsstatus oder zumindest die Erfüllung der Voraussetzungen des Art. 137 V S. 2 WRV durch die Religionsgemeinschaft verlangen, damit diese tauglicher Kooperationspartner des Staates beim Religionsunterricht sein kann, kann daher auch im Rahmen der folgenden Untersuchung nicht unberücksichtigt bleiben.

Dazu müssen zunächst die Besonderheiten korporierter Religionsgemeinschaften und die daraus resultierenden Anforderungen des Art. 137 V S. 2 WRV an die innere Struktur der Gemeinschaft genauer betrachtet werden. Nur so ist eine Beurteilung der Frage möglich, ob der Bezug auf Art. 137 V WRV tauglich ist, um Voraussetzungen für das Kooperationsverhältnis im Rahmen des Religionsunterrichts herzuleiten. In einem zweiten Schritt ist dann zu beantworten, ob die an den Korporationsstatus geknüpften Voraussetzungen auf die Kooperationsfähigkeit einer Religionsgemeinschaft im Religionsunterricht übertragen werden können und müssen.

Diese Fragestellungen würden sich indes erübrigen, wenn die Religionsgemeinschaft für die Kooperation i.R.d. Art. 7 III S. 2 GG ohnehin den Körperschaftsstatus innehaben muß.

## **1. Erforderlichkeit des Körperschaftsstatus i.R.d. Art. 7 III S. 2 GG ?**

In jüngster Zeit, vor allem im Zusammenhang mit den Anträgen islamischer Vereinigungen auf Einrichtung von islamischem Religionsunterricht ihres Bekenntnisses, ist von einigen Stimmen in der Literatur, aber auch in der Politik<sup>639</sup>, die Forderung laut geworden, eine Religionsgemeinschaft müsse auch im Rahmen des

---

<sup>637</sup> So z.B. *Korioth* in : NVwZ 1997, S. 1041, 1048

<sup>638</sup> *Link* in : HbStKR II, §54, S. 500; *Mückl* in : AöR 1997, S. 511, 552

<sup>639</sup> So hat auch der Streit der *Islamischen Föderation Berlin* (IFB) mit dem Land Berlin um die Einrichtung eines von der IFB verantworteten islamischen Religionsunterrichts offensichtlich dazu geführt, daß darüber nachgedacht wird, nur korporierte Religionsgemeinschaften zuzulassen. So werde nach Aussagen von *Rita Hermanns*, Sprecherin des Berliner Schulsenators *Klaus Böger*, juristisch geprüft, ob nur Organisationen, die Körperschaften des öffentlichen Rechts sind, Unterricht erteilen dürfen, vgl. *taz* 10.4.2000, S.19. Zwar herrscht in Berlin, wie bereits dargelegt (vgl. 2. Kapitel, I.), eine von Art. 7 III GG abweichende rechtliche Sonderlage, jedoch bilden die Überlegungen in Berlin ein Beispiel für neueste restriktive Ansätze im Hinblick auf den Religionsunterricht.

Art. 7 III S. 2 GG den Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts haben. Bisher verfügt noch keine islamische Vereinigung über den Körperschaftsstatus.<sup>640</sup>

Gegen die bis dato herrschende Auffassung, nach der Art. 7 III S.2 GG den Korporationsstatus nicht verlangt<sup>641</sup>, hat sich in der Literatur vor allem *Korioth* gewendet, der auf die spezifische verfassungsrechtliche Konzeption des Religionsunterrichts verweist.<sup>642</sup> Seine Argumentation gründet primär auf der Notwendigkeit engster Kooperation zwischen dem Staat und der Religionsgemeinschaft im Unterricht. Da Religionsgemeinschaften, die den Körperschaftsstatus haben, stets durch die Pflege von Gemeinschaftsinteressen im Bereich des Öffentlichen gekennzeichnet seien, sei der Status der Körperschaft des öffentlichen Rechts auf Seiten der Religionsgemeinschaft ein Ausdruck dafür, daß diese die auch beim Religionsunterricht notwendige Kooperation leisten könne und auch wolle. Ohne die körperschaftliche Verfassung der Religionsgemeinschaft könne die nötige Kooperation im Rahmen des Religionsunterrichts dagegen nicht sichergestellt werden.

Dieser Ansicht begegnen jedoch schwerwiegende Bedenken. So spricht bereits der Wortlaut von Art. 7 III GG und Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 WRV gegen das Körperschaftserfordernis. Letztere Bestimmungen kennen gerade auch, wie aus Art. 137 Abs.4 bis 6 WRV zu entnehmen ist, Religionsgemeinschaften, die privatrechtlich verfaßt sind. Nicht jede Religionsgemeinschaft muß folglich die Anforderungen erfüllen, die Art. 137 V an den Korporationsstatus knüpft. Art. 7 III GG spricht aber ganz allgemein von „Religionsgemeinschaften“ und nicht etwa von korporierten Religionsgemeinschaften, so daß aus dem Wortlaut kein Schluß auf den Körperschaftsstatus gezogen werden kann.

Ferner ist die Forderung kaum mit dem Selbstbestimmungsrecht der Religionsgemeinschaften aus Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV zu vereinbaren, wonach diese ihre Organisationsform selbst wählen kann. Eine Religionsgemeinschaft kann aus den unterschiedlichsten Gründen, die jenseits der Beurteilungskompetenz des Staates liegen, auf den Körperschaftsstatus verzichten, so z.B. um Distanz zum Staat zu halten oder um ihre Selbständigkeit und Eigengesetzlichkeit gegenüber dem Staat hervorzuheben.<sup>643</sup> Dies steht ihr auch zu, denn die öffentlich-rechtliche Organisationsform ist tatsächlich nur dort obligatorisch, wo die Religionsgemeinschaft allein beim Staat liegende Rechte ausüben will, was im Rahmen des Art. 7

---

<sup>640</sup> Jedoch wird dieser von einigen islamischen Vereinigungen angestrebt. So liegen z.B. in NRW Anträge des *Islamrates*, vom *VIKZ* sowie von der *Föderation der Alevitengemeinden* vor, die bisher noch nicht beschieden wurden, vgl. Antwort der Landesregierung auf die Große Anfrage der Fraktion der FDP, LT-Drs.13/1397, S. 36, Nr.14

<sup>641</sup> Bis dato bestand weitestgehende Einigkeit darüber, daß es für die Berechtigung der Beteiligung am Religionsunterricht nicht darauf ankommt, ob die Religionsgemeinschaft privatrechtlich organisiert ist oder den Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts hat, ganz h.M., vgl. nur *Hollerbach* in: HbStR VI, § 140, Rdnr. 41; *Link* in: HbStKR II, S. 500

<sup>642</sup> *Korioth* in: NVwZ 1997, S. 1041, 1048

<sup>643</sup> So gibt es auch christliche Freikirchen, die auf den Körperschaftsstatus bewußt verzichten.



III S. 2 GG nicht der Fall ist. Forderte der Staat dennoch den Erwerb des Körperschaftsstatus, würde er die in Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV verbürgte Garantie der Selbstorganisation der Religionsgemeinschaften faktisch entwerten und verstieße gleichzeitig gegen seine Verpflichtung zur Neutralität in Religions- und Weltanschauungsfragen.<sup>644</sup> Der Forderung nach Korporation der Religionsgemeinschaft begegnen damit so schwerwiegende Bedenken, daß sie, ohne die Besonderheiten des Körperschaftsstatus näher zu beleuchten, mit der ganz herrschenden Meinung in Literatur<sup>645</sup> zurückgewiesen werden muß. Im Rahmen des Art. 7 III S. 2 GG spielt es folglich keine Rolle, ob der Zusammenschluß auf Normen des bürgerlichen oder des öffentlichen Rechts beruht. Der Erwerb des Körperschaftsstatus ist keine notwendige Voraussetzung für die Kooperation mit dem Staat beim Religionsunterricht.

## 2. Erfüllung der Voraussetzungen des Art. 137 V S. 2 WRV ?

Daß die Religionsgemeinschaft nicht formell den Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts haben muß, bedeutet indes nicht, daß sie im Rahmen des Art. 7 III S. 2 GG keine weiteren Voraussetzungen als die, die dem Begriff der „Religionsgemeinschaft“ inhärent sind, zu erfüllen hat. Wie bereits erwähnt, wird vielfach in der Literatur verlangt, daß die Religionsgemeinschaften die Voraussetzungen des Art. 137 V WRV erfüllen müssen, um mit dem Staat i.R.d. Religionsunterrichts tatsächlich kooperieren zu können. So fordert beispielsweise *Link*, wie auch *Mückl* und *Loschelder*, für die Kooperation mit dem Staat i.S.d. Art. 7 III S. 2 GG, wenn nicht den formellen Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts, so doch die Erfüllung der Kriterien, die Art.137 V S. 2 WRV an die Verleihung der Körperschaftsrechte knüpft.<sup>646</sup> Aus „sachlogischen Erwägungen“ könnten nur unter diesen Voraussetzungen die Paritätsregeln auf solche Religionsgemeinschaften ausgedehnt werden, die nicht als Körperschaften des öffentlichen Rechts konstituiert sind.<sup>647</sup> *Mückl* verweist zur Begründung insbesondere auf den Charakter des Religionsunterrichts als *res mixta*, den Eintritt der Religionsgemeinschaft in den staatlichen Raum und die damit verbundene erforderliche enge Kooperation zwischen Religionsgemeinschaft und Staat. Ohne die Erfüllung der Kriterien des Art. 137 V S. 2 WRV könne diese Kooperation und damit das Gemeinschaftsunternehmen „Religionsunterricht“ nicht funktionieren.

Die Forderung nach Erfüllung der Voraussetzungen des Art. 137 V S. 2 WRV durch die Religionsgemeinschaft basiert offenkundig auf der Auffassung, daß das Verhältnis zwischen dem Staat und der korporierten Religionsgemeinschaft mit

---

<sup>644</sup> Darauf verweist auch *Link* in : HbStKR II, § 54, S. 500

<sup>645</sup> Ganz h.M., vgl. nur: *Link* in : HbStKR II, § 54, S. 500; *Hollerbach* in : HbStR VI, § 140, Rdnr. 41

<sup>646</sup> *Mückl* in : AöR 1997, S. 511, 552; *Loschelder* in : Essener Gespräche, Band 20, S. 149,171; *Link* in: HbStKR II, § 54, S. 500

<sup>647</sup> *Link* in : HbStKR II, § 54, S. 500

dem zwischen Staat und Religionsgemeinschaft im Rahmen des Art. 7 III S. 2 GG derart vergleichbar ist, daß eine Übertragung der Voraussetzungen aus Art. 137 V S. 2 GG gerechtfertigt erscheint. Ob die beiden Sachverhalte derartige Parallelen aufweisen, ist daher im Folgenden zu untersuchen. Nur wenn dies der Fall ist, wäre in der Tat zu erwägen, ob die Religionsgemeinschaft, wengleich sie formell nicht den Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts erwerben muß, dennoch die Kriterien des Art. 137 V S. 2 WRV zu erfüllen hat.

### **a) Besonderheiten korporierter Religionsgemeinschaften**

Im Unterschied zur verwaltungsrechtlichen Dogmatik, nach der eine Körperschaft ein „mitgliedschaftlich verfaßter, unabhängig vom Wechsel der Mitglieder bestehender, mit Hoheitsgewalt ausgestatteter Verwaltungsträger ist“<sup>648</sup>, handelt es sich beim Körperschaftsbegriff des Staatskirchenrechts um einen originären, eigenständigen Verfassungsbegriff.<sup>649</sup> Die Qualifikation als „Körperschaft“ in Art. 137 V WRV hat folglich nicht die Funktion, die Religionsgemeinschaft der Staatsverwaltung einzugliedern; die „Körperschaft“ i.S.d. Art. 137 V WRV wird kein Teil der mittelbaren Staatsverwaltung.<sup>650</sup>

Nach einer Formel des BVerfG hat der öffentlich-rechtliche Status einer Religionsgemeinschaft vielmehr den Zweck, die Eigenständigkeit und Unabhängigkeit vom Staat sowie die originäre Kirchengewalt zu bekräftigen.<sup>651</sup> Darin erschöpft sich allerdings die Bedeutung des Korporationsstatus noch nicht; vielmehr muß sein Sinn vor allem auch darin gesehen werden, daß er die Grundlage für eine besondere Zuordnung der Religionsgemeinschaft zum Staat schafft. Der Körperschaftsstatus hebt demzufolge einzelne Religionsgemeinschaften aus dem verfassungsrechtlichen Grundstatus aller Religionsgemeinschaften hervor. Der Staat zeigt dabei durch die Verleihung des Korporationsstatus seine besondere Wertschätzung für die Gemeinschaft, was seinen Grund darin findet, daß Kennzeichen von Religionsgemeinschaften, die Körperschaften des öffentlichen Rechts sind, die Pflege von Gemeinschaftsinteressen im Bereich des Öffentlichen ist.<sup>652</sup> Rechtsfertigungsgrund für den Körperschaftsstatus ist also die Gemeinwohlaufgabe der Religionsgemeinschaften, die gemeinnützige Art der Aufgabenerfüllung und die daher vorausgesetzte Nähe zu der im Grundgesetz angelegten Gesellschaftsordnung.<sup>653</sup> Dieses Charakteristikum ist auch die Grundlage dafür, daß der Staat die

---

<sup>648</sup> Vgl. *Maurer*, Allgemeines Verwaltungsrecht, § 23, Rdnr.37

<sup>649</sup> *Kirchhof* in : HbStKR I, § 22, S. 657; *Hollerbach* in : HbStR VI, § 138, Rdnr.132

<sup>650</sup> *Kirchhof* in : HbStKR I, § 22, S. 657; *Hollerbach* in : HbStKR VI, § 138, Rdnr. 132; vgl. auch BVerfGE 18, 385, 386; 42, 312,321; 53, 366, 387

<sup>651</sup> BVerfGE 30,415, 428

<sup>652</sup> *Kirchhof* in : HbStKR I, § 22, S.665; *Hollerbach* in : HbStR VI, § 138, Rdnr.129

<sup>653</sup> *Kirchhof* in : HbStKR I, § 22, S.658; *Hollerbach* in : HbStR VI, § 138, Rdnr.129

korporierten Religionsgemeinschaften mit Kompetenzen ausstattet, die an sich nur ihm selbst zustehen.<sup>654</sup>

Als konkrete Befugnis regelt das Grundgesetz ausdrücklich nur das Steuererhebungsrecht in Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 VI WRV, im übrigen gewinnt der Korporationsstatus aber durch zahlreiche einfachgesetzliche Regelungen schärfere Konturen. So genießen die korporierten Religionsgemeinschaften eine Vielzahl von Sonderrechten wie steuerliche Begünstigungen, Gebührenbefreiung, Freistellung von staatlichen Kontrollen im Datenschutzrecht, Schutzbestimmungen für Titel, Würden und Amtsbezeichnungen, Amtskleidungen, Rücksichtnahmegebote auf religionsgemeinschaftliche Belange im Bauplanungs- und Raumordnungsrecht, Sonderregelungen im Sammlungsrecht, eine Vorrangstellung als freie Träger im Bereich der Sozialhilfe und Jugendwohlfahrt, Entsenderechte in Rundfunkräte, bei der freien Jugendhilfe, bei der Bundesstelle für jugendgefährdende Schriften und vieles mehr. Von besonderer Bedeutung unter den Sonderrechten ist vor allem die Organisationsgewalt, d.h. die Kompetenz, selber öffentlich-rechtliche Untergliederungen oder sonstige öffentlich-rechtliche Rechtssubjekte zu schaffen sowie die Dienstherrenfähigkeit, d.h. die Befugnis, Beamte zu haben und damit Dienstverhältnisse öffentlich-rechtlicher Natur zu begründen, die nicht dem Arbeits- und Sozialversicherungsrecht unterliegen.<sup>655</sup>

Derartige Kompetenzen kann der Staat aber nur unter der Voraussetzung übertragen, daß die Religionsgemeinschaft fähig und bereit ist, in ihrem Bemühen um das Gemeinwohl mit staatlichen Stellen zusammenzuarbeiten. Der Korporationsstatus setzt demzufolge grundsätzlich ein sehr umfassendes partnerschaftliches und auf Kooperation angelegtes Verhältnis zwischen Staat und Religionsgemeinschaft voraus.<sup>656</sup> Aus diesem umfassenden Kooperationsverhältnis resultieren die in Art. 137 V S.2 GG genannten Verleihungsvoraussetzungen, die bestimmte Anforderungen an die innere Struktur der korporierten Religionsgemeinschaft stellen.

### ***b) Voraussetzungen des Art. 137 V S. 2 WRV***

Art. 137 V S. 2 WRV spricht davon, daß die Religionsgesellschaften durch „ihre Verfassung und die Zahl ihrer Mitglieder die Gewähr der Dauer“ bieten müssen. Zur Klarstellung sei nochmals angemerkt, daß damit *zusätzliche* Anforderungen aufgestellt werden, die eine als solche bereits anerkannte Religionsgemeinschaft erfüllen muß, um den Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts zu erlangen. Es handelt sich dabei schon vom Wortlaut der Norm her nicht um Anforderungen, die der Begriff der „Religionsgemeinschaft“ selbst impliziert.<sup>657</sup> Art. 137

---

<sup>654</sup> BayVGH, NVwZ 1994, S. 787, 788

<sup>655</sup> Hollerbach in : HbStR VI, § 138, Rdnr.133; Kirchhof in : HbStKR I, § 22, S. 671

<sup>656</sup> BVerfGE 42,312,331: „Notwendigkeit verständiger Kooperation“

<sup>657</sup> Im letzteren Sinne müssen aber diejenigen Stimmen in der Literatur verstanden werden, die das Vorhandensein einer islamischen Religionsgemeinschaft mit der Begründung bestreiten, die

V WRV setzt vielmehr bereits voraus, daß der Antragssteller eine Religionsgemeinschaft ist.<sup>658</sup> An den Begriff der „Religionsgemeinschaft“ können, wie bereits erwähnt, schon deshalb nicht die zur Erlangung des Körperschaftsstatus erforderlichen Voraussetzungen geknüpft werden, weil die Verfassung gerade davon ausgeht, daß es eben auch Religionsgemeinschaften gibt, denen dieser Status nicht verliehen werden kann.<sup>659</sup>

Neben dem Vorhandensein einer „Religionsgemeinschaft“ ist die „Gewähr der Dauer“ die zentrale Voraussetzung für die Erlangung des Korporationsstatus. Dieses Kriterium soll im Rahmen des Art. 137 V S. 2 WRV vor allem sicherstellen, daß die betreffende Religionsgemeinschaft „sich bei Verleihung bereits im Kreis der vorhandenen Religionsgemeinschaften eigenständig eingerichtet hat und aus dem Gründungsstadium deutlich herausgewachsen ist, so daß sie als stetiger Rechtsträger mit klaren Organisationsstrukturen angesehen werden und daher von einer langfristigen Fähigkeit zur Kooperation ausgegangen werden kann.“<sup>660</sup> Bezüglich des nötigen Zeitraumes des Bestehens lassen sich indes keine ganz verbindlichen Aussagen treffen. Welche Zeitspanne im Einzelfall erforderlich ist, um von der Gewähr der Dauer sprechen zu können, richtet sich vielmehr nach den Umständen des konkreten Falles.<sup>661</sup> In der Regel wird ein Bestand über den ersten Generationswechsel hinaus verlangt.<sup>662</sup>

### **aa) „Verfassung“ der Religionsgemeinschaft**

Art.137 V S. 2 WRV geht davon aus, daß das dauerhafte Bestehen einer Religionsgemeinschaft vor allem durch ihre „Verfassung“ sichergestellt werden kann. Was unter diesem Begriff zu verstehen ist, ist nicht ganz unproblematisch. Auch die Verhandlungen in der Weimarer Nationalversammlung sind dazu keineswegs eindeutig.<sup>663</sup> Einigkeit besteht jedoch darüber, daß unter „Verfassung“ im Sinne dieser Bestimmung nicht nur die satzungsmäßige Organisation zu verstehen ist, sondern der „Gesamtzustand der Gemeinschaft“, d.h. die „Summe der Lebensbedingungen“, denen die Religionsgemeinschaft unterworfen ist.<sup>664</sup> Wie dieser Ge-

---

Voraussetzungen des Art. 137 V S.2 WRV seien nicht oder nicht mit Sicherheit erfüllt. *Link* (HbStKR II, § 54, S. 500) formuliert z.B., die „Paritätsregeln“ seien „aus sachlogischen Erwägungen nur auf die religiösen...Vereinigungen auszudehnen, die durch die Verfassung und Zahl ihrer Mitglieder die Gewähr der Dauer bieten“, was offen läßt, ob er dies für die Eigenschaft als „Religionsgemeinschaft“ für konstitutiv hält oder ob seines Erachtens darin nur eine besondere Anforderung aus der Eigenheit der Materie „Religionsunterricht“ liegt.

<sup>658</sup> *Kirchhof* in : HbStKR I, § 22, S. 680

<sup>659</sup> S.o. unter III.1..Ähnlich auch *Müller-Volbehr* in : JZ 1981, S. 41, 42

<sup>660</sup> *Kirchhof* in: HbStKR I, § 22, S. 684

<sup>661</sup> *Weber* in: ZevKR 34 (1989), S.337, 351

<sup>662</sup> *Weber* in: ZevKR 34 (1989), S.337, 352; *Albrecht* in: KuR 1/1995, S. 25, 27

<sup>663</sup> Vgl. dazu *Held*, a.a.O., S.116

<sup>664</sup> *Weber* in : ZevKR 34 (1989), S.337, 350; *Mikat* in: *Bettermann/Nipperdey/Scheuner*, Band IV, S.111,157. Gleichwohl machen einigen Länder die Gewähr der Dauer von der Satzung der Religionsgemeinschaft abhängig, so Art. 43 II S.1 RhPfVerf, Art. 37 II S.2 SaarVerf.

samtzustand beschaffen sein muß, damit die Religionsgemeinschaft die „Gewähr der Dauer“ bietet, folgt wiederum aus den Besonderheiten des Korporationsstatus.

Die mit dem Körperschaftsstatus verbundene dauerhafte Kooperation mit dem Staat ist zum einen nur möglich, wenn die Religionsgemeinschaft eine „hinreichende rechtliche Organisation“ aufweist.<sup>665</sup> Nach verbreiteter Auffassung soll es dafür genügen, daß die Gemeinschaft den Status der „rechtlich faßbaren, religiösen Verwaltungsgemeinschaft“ erreicht hat, und der „vertretungsberechtigte Gesprächspartner für den Staat erkennbar ist“.<sup>666</sup> Dies wird jedoch zum Teil bereits vom Begriff der „Religionsgemeinschaft“ impliziert. Bei korporierten Religionsgemeinschaften ist aber darauf Wert zu legen, daß die Vertretungsinstanz tatsächlich ihrerseits auf Dauer angelegt ist. Eine Zusammenarbeit im Einzelfall wäre bereits dann möglich, wenn die Religionsgemeinschaft jeweils einen vertretungsberechtigten Ansprechpartner bestimmen würde. Die an den Körperschaftsstatus geknüpfte dauerhafte Kooperation erfordert dagegen institutionelle Sicherungen für beide Seiten, also auch für die staatliche, und damit einen auf Dauer eingerichteten Ansprechpartner.<sup>667</sup> Dieser ist mithin Bestandteil der „Verfassung“

Zu der das dauerhafte Bestehen der Religionsgemeinschaft sichernden „Verfassung“ im Sinne des Art. 137 V S.2 WRV ist ferner eine gewisse Intensität des religiösen Lebens erforderlich, wozu regelmäßige Zusammenkünfte der Mitglieder und bei überörtlichen Gemeinschaften auch ein Mindestmaß an fester lokaler Gemeindeorganisation gehören.<sup>668</sup> Ohne dieses Mindestmaß an Organisationsstrukturen wird man im letzteren Fall kaum mit einem dauerhaften Bestehen der Religionsgemeinschaft rechnen können.

Schließlich muß auch eine ausreichende Finanzausstattung, die die „Dauer“ Gemeinschaft gewährleistet, zu dem mit dem Begriff „Verfassung“ umschriebenen erforderlichen qualitativen Gesamtbestand gezählt werden.<sup>669</sup> Damit die Religionsgemeinschaft ihre umfassenden Aufgaben und Ziele finanzieren und eine ausreichend große Organisation aufrechterhalten kann, muß sie notwendigerweise über ausreichende Einkünfte und ein schuldenfreies Vermögen verfügen.<sup>670</sup> Eine hinreichende Finanzausstattung gehört damit ebenfalls zu den unabdingbaren Bestandteilen der „Verfassung“ der Religionsgemeinschaft.

---

<sup>665</sup> *Weber* in: ZevKR 34 (1989) S. 337,350 unter Verweis auf Nr. 2 B der Richtlinien der Kultusministerkonferenz von 1954, die in diesem Zusammenhang „das Vorliegen einer Organisationsordnung, die in Form und Inhalt mindestens den Anforderungen eines eingetragenen Vereins entspricht“ verlangte.

<sup>666</sup> So *Held*, S.117 in Übernahme einer Formulierung *Friedrich Naumanns* aus den Verhandlungen der Weimarer Nationalversammlung

<sup>667</sup> *Muckel* in : DÖV 1995, S. 311, 314

<sup>668</sup> *Müller-Volbehr* in : JZ 1981, S. 41, 47

<sup>669</sup> *Kirchhof* in: HbStKR I, § 22, S.685; BVerfGE 19, 129,134; 66,1,24

<sup>670</sup> *Müller-Volbehr* in : JZ 1981, S.41, 47

### ***bb) Mitgliederzahl und eindeutige Mitgliedschaftsregelung***

Art. 137 V S. 2 WRV geht jedoch davon aus, daß die „Gewähr der Dauer“ nicht nur durch die „Verfassung“ der Religionsgemeinschaft, sondern auch „durch die Zahl ihrer Mitglieder“ gewährleistet wird. Die dauernde Kooperationsfähigkeit ist nur dann belegt, wenn der Vereinigung in einer gewissen Beständigkeit ein personelles Gewicht zukommt und die Alterszusammensetzung sowie die örtliche Zugehörigkeit der Mitglieder eine gewisse Stetigkeit erwarten läßt.<sup>671</sup> Welche Mitgliederzahl insofern zu verlangen ist, läßt sich indes nicht generell festlegen.<sup>672</sup> Oft wird jedoch eine Mitgliedschaft von einem Tausendstel der Einwohner des betreffenden Landes gefordert.<sup>673</sup> Zu beachten ist allerdings, daß bei der Festlegung der Zahl der Mitglieder nur die Vollmitglieder, nicht aber Sympathisanten oder ein „Freundeskreis“ der Religionsgemeinschaft zugrunde zu legen sind. Mitglied ist nur, „wer sich in irgendeiner Weise nach außen erkennbar zu der organisierten Gemeinschaft ...bekennt und dies auch äußert.“<sup>674</sup> Hierin wird bereits deutlich, daß die Mitgliedschaftsregelung in besonderem Maße dem Erfordernis der Rechtsklarheit Rechnung tragen muß. Wichtig ist vor allem, daß die Religionsgemeinschaft Vorkehrungen dafür trifft, daß über die Mitgliedschaft in der Gemeinschaft keine Unklarheiten aufkommen können, indem sie eindeutige Regeln über die Bindung der Mitglieder an die Vereinigung aufstellt.<sup>675</sup> Andernfalls bestünde die Gefahr, daß die Religionsgemeinschaft als Körperschaft des öffentlichen Rechts Hoheitsrechte gegenüber Nichtmitgliedern ausübt.

Ohne Bedeutung ist hingegen die Staatsangehörigkeit der Mitglieder, was aber nicht ausschließt, bei der Bewertung des Gesamtzustandes die Dauer des Aufenthaltes in der Bundesrepublik zu berücksichtigen.<sup>676</sup>

### ***cc) Ungeschriebene Voraussetzungen des Art. 137 V S. 2 WRV***

Weitere Voraussetzungen nennt Art. 137 V S. 2 WRV zwar nicht, jedoch werden neuerdings in Literatur und Rechtsprechung diverse ungeschriebene Verleihungsvoraussetzungen diskutiert.<sup>677</sup> Nahezu einhellige Auffassung ist, daß eine unge-

---

<sup>671</sup> *Kirchhof* in : HbStKR I, § 22, S. 686

<sup>672</sup> Gem. den „Empfehlungen der KMK über die Verleihung der öffentlichen Körperschaftsrechte an Religionsgesellschaften und Weltanschauungsvereinigungen“ von 1954 muß die Zahl der Mitglieder so groß sein, daß die Organisation eine gewisse Bedeutung im öffentlichen Leben erlangt hat.

<sup>673</sup> *Kirchhof* in : HbStKR I, § 22, S. 686

<sup>674</sup> Vgl. *Weber* in : ZevKR 34 (1989), S. 337, 355

<sup>675</sup> *Muckel* in : DÖV 1995, S. 311, 315

<sup>676</sup> *Weber* in : ZevKR 34 (1989), S. 337, 355; *Starck* in : Essener Gespräche, Band 20 (1986), S. 190

<sup>677</sup> Daß es mit den geschriebenen Voraussetzungen nicht sein bewenden haben kann, wird im Ergebnis in Rechtsprechung und Literatur nicht bezweifelt. Nach nahezu einhelliger Auffassung ist der Körperschaftsstatus jedenfalls dann zu versagen, wenn die Voraussetzungen erfüllt sind, un-

schriebene Voraussetzung für die Verleihung des Körperschaftsstatus die „Rechtstreue“ der jeweiligen Vereinigung sei.<sup>678</sup> Über das weithin anerkannte Erfordernis der „Rechtstreue“ hinaus hat die staatskirchenrechtliche Literatur seit geraumer Zeit noch diverse andere Argumentationslinien hervorgebracht : So will beispielsweise *Kirchhof* die Verleihung von einer „Hoheitsfähigkeit“ in dem Sinne abhängig machen, daß die Vereinigung prinzipiell zur grundgesetzkonformen Wahrnehmung der Hoheitsrechte fähig und bereit ist.<sup>679</sup> In ähnlicher Weise statuiert *Albrecht* unter Bezugnahme auf *Kirchhof* eine sog. „Anerkennungswürdigkeit“ als zusätzliche Voraussetzung.<sup>680</sup> Diese sei zu verstehen als die Übereinstimmung mit der verfassungsrechtlichen Kulturbasis. Der Körperschaftsstatus dürfe nur für Ziele im Rahmen dieser verfassungsrechtlichen Kulturbasis zuerkannt werden.

*Muckel* schließlich hält eine tendenziell „positive Grundeinstellung gegenüber dem Staat“ für geboten. Zumindest sei jedoch aufgrund des von Art. 137 V WRV vorausgesetzten, partnerschaftlichen, auf Kooperation angelegten Verhältnisses zwischen dem Staat und der Religionsgemeinschaft zu verlangen, daß die Grundlagen der staatlichen Ordnung anerkannt werden.<sup>681</sup> Dies entspricht auch der Auffassung des BVerwG, welches in seiner Entscheidung über den Körperschaftsstatus der Zeugen Jehovas ebenfalls ein Mindestmaß an „Loyalität“ gegenüber dem Staat als Verleihungsvoraussetzung gefordert hat.<sup>682</sup>

Bei all diesen Kriterien handelt es sich um *materielle* Anforderungen, die an den Körperschaftsstatus über die strukturellen Voraussetzungen hinaus geknüpft werden sollen. Die Prüfung ihrer Legitimität i.R.d. Art. 137 V WRV gehört jedoch nicht zu der in diesem Kapitel zu inaugurierenden Fragestellung. An dieser Stelle kann auf eine nähere Untersuchung insbesondere deshalb verzichtet werden, weil sich die genannten Anforderungen, übertragen auf den Religionsunterricht, vor allem in den für den Inhalt des Unterrichts maßgeblichen „Grundsätzen“ der Religionsgemeinschaft niederschlagen. Ob die Religionsgemeinschaft beispielsweise bereit ist, die ihr übertragenen Befugnisse „grundgesetzkonform auszuüben“, wird sich in erster Linie anhand der von ihr erarbeiteten Lehrpläne zeigen. Der Frage, wieweit das Bestimmungsrecht der Religionsgemeinschaft diesbezüglich reicht und damit letztlich der Frage, welche materiellen Voraussetzungen sie erfüllen

---

ter denen eine private Vereinigung nach Art. 9 II GG zu verbieten wäre, vgl. etwa OVG Berlin, NVwZ 1996, S. 478, 480, VG Berlin, NVwZ 1994, S. 609, *Morlok/Heinig* in : NVwZ 1999, S. 697, 703

<sup>678</sup> Nach Ausführungen des OVG Berlin bedeutet dies, daß die Religionsgemeinschaft die uneingeschränkte Achtung der Rechtsordnung erkennen lassen muß; vgl. OVG Berlin in : NVwZ 1996, S.478

<sup>679</sup> *Kirchhof* in : HbStKR I, § 22, S.682

<sup>680</sup> *Albrecht* in: KuR 1/ 95, S.27; Staatsfundament der Bundesrepublik sei ein „Homogenitätsbestand geistiger Natur“

<sup>681</sup> *Muckel* in : DÖV 1995, S. 311, 316

<sup>682</sup> BVerwGE 105,345. Näheres zu der Entscheidung sowie zu der anschließenden Entscheidung des BVerfG unter : 5.Kapitel, II.1.b) cc) bbb) (1)u.(2)

muß, um Ansprechpartner des Staates i.R.d. Art. 7 III S.2 GG sein zu können, soll aber das folgende Kapitel gewidmet werden. Inwieweit die Forderung der erwähnten Kriterien für den Körperschaftsstatus sachgerecht und vertretbar ist, mag daher hier dahingestellt bleiben. Für die *formellen* Anforderungen an eine Religionsgemeinschaft i.R.d. Art. 7 III S.2 GG, um die es im Rahmen dieses Kapitels geht, haben diese Kriterien keine Bedeutung.

### ***c) Übertragbarkeit der Anforderungen aus Art. 137 V S. 2 WRV auf den Religionsunterricht ?***

Damit stellt sich nunmehr die Frage, ob die zur Erlangung des Körperschaftsstatus dargelegten formellen Anforderungen tatsächlich auch als Voraussetzungen für die Berechtigung einer Religionsgemeinschaft zur Erteilung von Religionsunterricht angesehen werden müssen. Dies wäre, wie gesagt, nur der Fall, wenn die Anforderungen des Art. 137 V S. 2 WRV gleichermaßen in den speziellen Sachgesetzhkeiten des Religionsunterrichts eine Stütze finden würden. Beide Kooperationsverhältnisse müssen folglich einander gegenübergestellt werden.

In der Tat zeichnen sie sich durch wichtige Gemeinsamkeiten aus. So kommt der Religionsgemeinschaft in beiden Fällen die Pflege von Gemeinschaftsinteressen im Bereich des Öffentlichen zu. Für den Religionsunterricht ergibt sich dies vor allem aus seiner Kulturstaaufgabe<sup>683</sup>, durch die die Religionsgemeinschaften durch die sittlich-religiöse Erziehung der Schüler zugleich zum Bestand und zur Festigung der sittlich-moralischen Grundlagen des Gemeinwesens beitragen. Demzufolge ist die Anerkennung als Kooperationspartner des Staates beim Religionsunterricht ebenso wie die Verleihung des Körperschaftsstatus, wenn auch nicht mit dem Erwerb vergleichbar zahlreicher Sonderrechte, so doch ebenfalls mit der Übertragung weitreichender Befugnisse verbunden. Die Befugnisübertragung besteht im Fall des Religionsunterrichts vor allem darin, daß den Religionsgemeinschaften ein Raum innerhalb einer originär staatlichen Sphäre, nämlich im Bereich der Schule, eröffnet wird. Damit wird ihnen die Möglichkeit eingeräumt, innerhalb der ihnen zur Verfügung stehenden Unterrichtsstunden die Schüler im Sinne ihres Glaubens und Bekenntnisses zu erziehen, wodurch ihnen ein erheblicher Einflußbereich auf die noch in ihrer Prägungsphase befindlichen Kinder und Jugendlichen, auf ihre Wertvorstellungen und Urteilsbildung, auch gegenüber der weltlichen Ordnung, zugestanden wird. In beiden Fällen kommt es also tatsächlich zu einem Eintritt der Religionsgemeinschaft in den staatlichen Raum, der eine enge Kooperation von Staat und Religionsgemeinschaft zur Folge hat. Wie bereits gezeigt<sup>684</sup>, besteht beim Religionsunterricht die Notwendigkeit einer intensiven Kooperation vor allem bei der Verwirklichung der einzelnen Mitwirkungsrechte der Religionsgemeinschaft aus Art.7 III S. 2 GG.

---

<sup>683</sup> Vgl. insoweit 2. Kapitel, V.

<sup>684</sup> S. 3. Kapitel, II.



Trotz dieser zentralen Parallelen in den beiden Kooperationsverhältnissen ergibt sich jedoch auch ein wesentlicher Unterschied. Betrachtet man das Verhältnis der korporierten Religionsgemeinschaften zum Staat in seiner Gänze, so fällt auf, daß hier eine sehr umfassende Kooperationsbeziehung besteht. Wenngleich die verschiedenen Kompetenzen und Begegnungspunkte der korporierten Religionsgemeinschaften mit dem Staat hier nur angerissen werden konnten, so wird doch klar, daß der Staat und die korporierte Religionsgemeinschaft eine Fülle von verschiedensten Berührungspunkten haben. Aus der umfangreichen Kooperation mit dem Staat erklären sich insgesamt auch die hohen organisatorischen Anforderungen an Religionsgemeinschaften, die in dieses besondere Verhältnis zum Staat eintreten wollen. Allein schon wegen des Rechts zur Erhebung von Steuern sind die Anforderungen an den „Bewerber“ für den Körperschaftsstatus recht streng.

Im Gegensatz dazu findet beim Religionsunterricht nur eine auf einen vergleichsweise engen Sachverhalt, nämlich die inhaltliche Ausgestaltung des Unterrichts, beschränkte partielle Kooperation statt. Bereits diese Tatsache läßt den Schluß zu, daß die formellen Anforderungen an Religionsgemeinschaften, die öffentlichrechtliche Körperschaften werden wollen, wohl weitaus umfangreicher sein werden als an solche, die „nur“ beabsichtigen, Religionsunterricht an öffentlichen Schulen zu erteilen. Wenn eine Gemeinschaft auf den verschiedensten Gebieten mit dem Staat im Sinne des Gemeinwohls kooperieren will, so resultieren daraus ganz andere Anforderungen beispielsweise an die Finanzkraft der Gemeinschaft oder an ihre Mitgliederzahl, als wenn die Kooperation nur in einem bestimmten Sachverhalt stattfinden soll.

Der Umfang der Kooperation mit dem Staat stellt folglich einen gravierenden Unterschied zwischen körperschaftlich verfaßten Religionsgemeinschaften und solchen, die sich um die Erteilung von Religionsunterricht bewerben dar. Dies hat zur Folge, daß die formellen Voraussetzungen für die Erlangung des Korporationsstatus jedenfalls nicht unbesehen auf Art. 7 III GG übertragen werden können. Wenngleich die Anforderungen an korporierte Religionsgemeinschaften Anhaltspunkte liefern können, so gilt es doch im Einzelnen zu prüfen, ob und gegebenenfalls welche Anforderungen, die über die im Begriff der „Religionsgemeinschaft“ enthaltenen hinausgehen, die Sachgesetzlichkeiten des Art. 7 III GG, d.h. das partielle Kooperationsverhältnis des Religionsunterrichts fordert.

Dabei fragt es sich zunächst, ob die Zusammenarbeit im Rahmen des Religionsunterrichts ein gleichermaßen dauerhaftes Bestehen der Religionsgemeinschaft voraussetzt. Man wird insoweit nicht in Abrede stellen können, daß auch hier nur eine solche religiöse Vereinigung als Kooperationspartner des Staates in Betracht kommen kann, die nicht nur vorübergehend aktiv ist, sondern die für eine gewisse Dauer ihre Aufgaben wahrnehmen und somit einen kontinuierlichen Unterricht gewährleisten kann. Dies liegt schon deshalb auf der Hand, als die Erstellung von Lehrplänen, die Ausbildung und Anstellung von geeigneten Lehrkräften etc. mit erheblichen Kosten verbunden sind. Der Staat kann dem Verfassungsauftrag aus

Art. 7 III GG nur unter erheblichem zeitlichen und materiellen Aufwand nachkommen. Die Einführung eines bestimmten Religionsunterrichts ist daher keine Maßnahme, die in kurzem Zeitabstand getroffen oder korrigiert werden kann.<sup>685</sup> Folglich muß sichergestellt sein, daß dem Staat nicht nur momentan, sondern auch für einen ausreichend bemessenen, der Einführung adäquaten Zeitraum ein Ansprechpartner zur Verfügung steht und damit der Religionsunterricht über einen längeren Zeitraum stattfinden kann.

Indes wird man nicht verlangen können, daß die Religionsgemeinschaft auf voraussichtlich unbestimmte Zeit existieren wird. Es muß vielmehr als hinreichend angesehen werden, daß sie voraussichtlich für einen so langen Zeitraum besteht, der die aufgewendeten Mittel als gerechtfertigt erscheinen läßt. So könnte es durchaus ausreichend sein, wenn die Religionsgemeinschaft für eine Lehrplanperiode bzw. während der Verwendbarkeit der für ihren Religionsunterricht eingestellten Lehrergeneration fortbesteht.<sup>686</sup> Von einer Religionsgemeinschaft, die in öffentlichen Schulen Religionsunterricht erteilen will ist folglich zwar eine gewisse, jedoch weniger lange „Gewähr der Dauer“ als von korporierten Religionsgemeinschaften zu verlangen.

Was die bisherige Bestehensdauer anbetrifft, wird man wiederum aus den Sachgesetzlichkeiten des Religionsunterrichts nicht fordern müssen, daß die Vereinigung schon, wie es für die Verleihung des Körperschaftsstatus gilt, seit einer Generation als Religionsgemeinschaft existiert. Für die Erteilung des Religionsunterrichts ist eine derartig lange Bestehensdauer nicht von Nöten, auch nach einem Zeitraum von beispielsweise fünf bis zehn Jahren wird man unter Umständen von einer solchen Stabilität der Religionsgemeinschaft ausgehen können, die eine Zusammenarbeit bei den gemeinsamen Angelegenheiten des Religionsunterrichts möglich erscheinen läßt. Die Voraussetzungen sind hier also wiederum weniger streng als beim Körperschaftsstatus, an den wegen der umfangreichen Kooperationsbeziehung auch in zeitlicher Hinsicht sehr hohe Anforderungen geknüpft sind. Ein im Einzelnen vom den Umständen des konkreten Falles abhängiger Mindestbestehenszeitraum muß aber auch im Rahmen des Art. 7 III S. 2 GG gefordert werden, insbesondere wenn die Mitgliederzahl der Religionsgemeinschaft vergleichsweise gering ist. Dies gilt insbesondere vor dem Hintergrund der Tatsache, daß bei einer größeren Anzahl von Gemeinschaften mit gleichem oder ähnlichem Bekenntnis, wie es auch bei den islamischen Vereinigungen der Fall ist, immer die Möglichkeit besteht, daß einzelne Gruppen von anderen aufgesogen werden.<sup>687</sup>

### ***aa) Mitgliederzahl***

Dies führt unmittelbar zu der Frage, welche Mitgliederzahl eine Religionsgemeinschaft aufweisen muß, um ihre Rechte aus Art. 7 III S. 1 und S. 2 GG verwirkli-

---

<sup>685</sup> Dies betont auch das VG Düsseldorf, Urteil vom 2.11.2001, Az. 1 K 10519/98, S.22

<sup>686</sup> Häußler in : ZAR 2000, S. 255, 262

<sup>687</sup> Vgl. VG München in: ZevKR 29 (1984), S.628, 631

chen zu können. Im Hinblick auf den islamischen Religionsunterricht fragt es sich hier vor allem, ob eine islamische Religionsgemeinschaft ungeachtet der bestehenden Glaubensrichtungen alle Muslime organisieren muß, um als Kooperationspartner des Staates in Betracht zu kommen. Dies wird man nicht reklamieren können, weil in diesem Fall eine evtl. desinteressierte Mehrheit jede Initiative verhindern könnte. Aus demselben Grund kann nicht verlangt werden, daß die Religionsgemeinschaft erst als Kooperationspartner in Betracht kommt, wenn sie einen Großteil oder die Mehrheit der Muslime auf der jeweils relevanten Ebene, d.h. Land oder Kommune, repräsentiert.<sup>688</sup> Gleichwohl wird mit unabweisbarer Rücksicht auf die Sicherheit und Klarheit des Rechtsverkehrs nach außen ein gewisses Maß an breiter Institutionalisierung gefordert werden müssen. Dies schließt eine gewisse Mindestmitgliederzahl mit ein. Die Zusammenarbeit mit einer Vielzahl kleiner und kleinster Religionsgemeinschaften würde dagegen das Leistungsvermögen des Staates übersteigen und ist auch vom Verfassungsgeber nicht gewollt.<sup>689</sup>

Ist die Mitgliederzahl ausreichend, stellt es folglich kein Hindernis dar, wenn sich verschiedene „Ansprechpartner“ konstituieren, etwa Sunniten, Schiiten oder Aleviten.<sup>690</sup> Auch die christlichen Kirchen folgen keiner übergeordneten zentralen Instanz „des Christentums“ schlechthin, sondern bilden Religionsgemeinschaften verschiedener Konfessionen. Von diesen wird ein konfessionell getrennter Unterricht für den Regelfall gefordert und ein konfessionsübergreifender Unterricht nur in engen Sonderfällen hingenommen.

### ***bb) „Verfassung“ einer Religionsgemeinschaft i.R.d. Art. 7 III S. 2 GG***

Fraglich bleibt damit, in welcher „Verfassung“ eine Religionsgemeinschaft im Rahmen des Art. 7 III S. 2 GG sein muß, damit eine Kooperation mit dem Staat tatsächlich möglich ist, und inwieweit sich Parallelen zu der „Verfassung“ i.S.d. Art. 137 V WRV ergeben. Wie bereits dargelegt, impliziert das Erfordernis der Verfassung im Rahmen des Art. 137 V S. 2 WRV zum einen Anforderungen, die das praktische Funktionieren des Kooperationsverhältnisses sicherstellen. Dazu zählt u.a. das Vorhandensein einer für die Erfüllung der Aufgaben ausreichenden finanziellen Ausstattung. Gewisse finanzielle Voraussetzungen sind zweifelsohne auch für die Einrichtung und das Funktionieren des Religionsunterrichts unabdingbar. Ohne ausreichende finanzielle Mittel wird die Religionsgemeinschaft beispielsweise schwerlich in der Lage sein, eine kompetente Ausarbeitung eines Lehrplans zu gewährleisten.

Über diese „praktischen“ Aspekte hinaus beinhaltet das Erfordernis der „Verfassung“ aber vor allem zusätzliche Anforderungen an die innere Organisation der Religionsgemeinschaft. Wie dargelegt, besteht bei den korporierten Religionsgemeinschaften die Notwendigkeit einer auf Dauer angelegten Vertretungsinstanz.

---

<sup>688</sup> Rohe in: ZRP 2000, S. 207, 209

<sup>689</sup> Albrecht in : KuR 1995, S. 25

<sup>690</sup> Heckel in : JZ 1999, S. 741,754; Rohe in: ZRP 2000, S. 207, 210

Auch beim Religionsunterricht ist ein solches auf Dauer eingerichtetes Vertretungsorgan erforderlich, das als Ansprechpartner für den Staat fungieren kann. Insbesondere bei der Lehrplanerstellung ist der Staat darauf angewiesen. Er braucht einen kompetenten Ansprechpartner, der die Autorität hat, im Rahmen der Lehrplanerstellung die Grundsätze der Religionsgemeinschaft verbindlich zu formulieren.<sup>691</sup> Insofern besteht eine deutliche Parallele zu den Anforderungen aus Art. 137 V S. 2 WRV. Ebenso ist aufgrund der staatlichen Neutralitätspflicht beim Religionsunterricht die Legitimation dieses Ansprechpartners, d.h. seine Vertretungsbeziehung, von Bedeutung, welche unmittelbare Auswirkungen auf die Mitgliedschaftsregelung der Religionsgemeinschaft hat.

Damit ist die Kardinalfrage aufgeworfen, welche Anforderungen an die Vertretungsberechtigung des Ansprechpartners Art. 7 III GG voraussetzt, und welche Konsequenzen für die Mitgliedschaftsregelung daraus resultieren, d.h. welche „Verfassung“ der Religionsgemeinschaft die spezifischen Sachgesetzlichkeiten des Religionsunterrichts diesbezüglich erfordern.

Da bei der inhaltlichen Ausgestaltung des Religionsunterrichts ein rechtserhebliches Handeln in Rede steht, muß die Religionsgemeinschaft intern über eine Instanz verfügen, die nach außen für sie sprechen kann. Dies ergibt sich schon aus dem Spannungsverhältnis eines staatlich veranstalteten Religionsunterrichts zum Grundsatz staatlicher Neutralität: Der Staat kann seiner Neutralitätspflicht nur entsprechen, wenn er die Schüler und Eltern bezüglich der Verantwortung für die Unterrichtsinhalte des Religionsunterrichts an die Religionsgemeinschaft verweisen kann.

Ein solcher Verweis ist nur möglich, wenn von vornherein zwischen den Schülern und Eltern einerseits und der Religionsgemeinschaft andererseits ein solches Näheverhältnis besteht, daß der staatlich veranstaltete Religionsunterricht in kein Spannungsverhältnis zum Recht auf religiöse Selbstbestimmung und Erziehung treten kann.<sup>692</sup> Dies ist nur dann sichergestellt, wenn die Religionsgemeinschaft bzw. deren Vertreter auch tatsächlich berechtigt ist, gegenüber den Schülern und den Eltern mit Wirkung für diese die Unterrichtsinhalte zu bestimmen. Eine derartige Berechtigung kann wiederum nur bestehen, wenn die Schüler bzw. Eltern der Religionsgemeinschaft gewissermaßen ein Mandat zur Bestimmung der Grundsätze eines Unterrichts, an dem sie teilnehmen wollen, erteilt haben. Das Erfordernis der Mandatserteilung ist dabei jedoch nicht in dem Sinne zu verstehen, daß von den Schülern und Eltern aus eine ununterbrochene Legitimationskette zu dem schließlich handelnden Vertretungsorgan bestehen müßte. Ein demokratisches Innenleben der Religionsgemeinschaft in diesem Sinne ist nicht erforderlich, zumal es dem Selbstverständnis vieler Religionen nicht entspricht. Auch ein katholischer

---

<sup>691</sup> S. 2. Kapitel, IV.

<sup>692</sup> Vgl. VG Düsseldorf, NWVBl 2001, S. 110, 112 sowie VG Düsseldorf, Urteil vom 2.11.2001, Az. 1 K 10519/98, S. 20

Bischof wird schließlich nicht von den Mitgliedern seiner Diözese demokratisch gewählt.

Vielmehr muß sich das der Religionsgemeinschaft erteilte Mandat zur Bestimmung der Unterrichtsgrundsätze lediglich insofern bis zu ihrer Basis, d.h. bis zu den davon betroffenen natürlichen Personen zurückverfolgen lassen, als feststellbar sein muß, welche natürlichen Personen sich von der bestellten Vertretungsinstanz tatsächlich vertreten lassen und die Inhaltsfestlegungen für und gegen sich gelten lassen wollen. Es kommt also nur darauf an, daß sich die Mitglieder durch die Bekundung ihrer Mitgliedschaft der Festlegung der Unterrichtsgrundsätze durch die Religionsgemeinschaft bzw. durch das von ihr dazu bestellte Organ unterwerfen. Unerheblich ist, wie religionsgemeinschaftsintern die Legitimation dieses konkret handelnden, die Unterrichtsinhalte festlegenden Organs zustande kommt.

Eine solche Mandatserteilung ist ihrerseits von vornherein nur möglich, wenn die erteilenden natürlichen Personen der Religionsgemeinschaft „zugeordnet“ werden können. Eine verbindliche Zuordnung ist letztlich aber eben nur über eine eindeutige Mitgliedschaftsregelung denkbar. Eine dementsprechende Mitgliedschaftsregelung würde z.B. durch eine Willenserklärung der Eltern und Schüler als betroffene natürliche Personen erreicht, durch die nach außen eindeutig dokumentiert wird, daß sie sich der Religionsgemeinschaft zugehörig fühlen.<sup>693</sup>

Jedoch ist zu bedenken, daß das Mitgliedschaftsrecht eine eigene Angelegenheit der Religionsgemeinschaft im Sinne von Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV darstellt. Wer Mitglied bzw. nicht mehr Mitglied ist, bestimmt sich nach dem Recht der jeweiligen Religionsgemeinschaft.<sup>694</sup> Das Mitgliedschaftsrecht gehört sogar zum Kernbereich der Selbstverwaltungsgarantie<sup>695</sup> Als solches wird es auch durch eigene Normen der Religionsgemeinschaft geregelt. Die Religionsgemeinschaften befinden folglich frei über die Regelung des Mitgliedschaftsrechts; sie entscheiden darüber, welche Voraussetzungen sie für den Erwerb der Mitgliedschaft fordern und welche Formen sie dafür vorsehen. Insbesondere ist grundsätzlich der Erwerb der Mitgliedschaft durch kultische Akte, wie z.B. in der katholischen Kirche durch die Taufe, und ohne Rücksicht auf die privatrechtliche Rechtsfähigkeit zulässig.<sup>696</sup> Somit könnte es dazu kommen, daß die in Ausübung des Selbstbestimmungsrechts festgelegte Mitgliedschaftsregelung der Religionsgemeinschaft nicht den staatlichen Anforderungen an die Regelung der Mitgliedschaft im Rahmen des Art. 7 III S.2 GG entspricht.

Gleichwohl kann von den dargestellten Anforderungen an die Mitgliedschaftsregelung nicht abgegangen werden. Ginge der Staat ohne deren Erfüllung von einer

---

<sup>693</sup> VG Düsseldorf, NWVBl 2001, S. 110, 112

<sup>694</sup> v. *Campenhausen* in : HbStKR I, § 27, S. 777

<sup>695</sup> *Morlok* in : *Dreier*, GG, Art.140/ Art. 137 WRV, Rdnr. 67; *Ehlers* in: *Sachs*, GG, Art.140/Art.137 WRV, Rdnr.8; *Jurina* in : HbStKR I, § 23, S. 704

<sup>696</sup> *Jurina* in: HbStKR I, § 23, S.705; *Hollerbach* in : HbStKR VI, § 139, Rdnr.32

Mitgliedschaft aus, käme dies einer Zwangsmitgliedschaft gleich, was dem Inhalt und Sinn des Art. 7 I und II GG als Angebot für Schüler und Eltern zur Verwirklichung ihrer Religionsfreiheit eklatant widerspräche. Die Religionsgemeinschaft könnte einseitig bestimmen, wer zu den Anhängern ihres Bekenntnisses gehört und sich so zum Vertreter aller „Glaubensangehörigen“ aufschwingen, so daß Schüler unter Umständen zur Teilnahme an einem Unterricht verpflichtet wären, der gar nicht dem eigenen Bekenntnis entspricht.

Dem Erfordernis einer derartigen Mitgliedschaftsregelung kann auch nicht entgegengesetzt werden, aufgrund der in Art. 7 II GG vorgesehenen Möglichkeit, sich vom Religionsunterricht abzumelden, bestehe weder die Gefahr, daß ein Schüler letztlich an einem Religionsunterricht einer Religionsgemeinschaft teilnehmen muß, der er de facto gar nicht angehört, noch daß Angehörigen eines anderen Bekenntnisses fremde Glaubensüberzeugungen quasi „übergestülpt“ würden und damit ein Verstoß gegen die negative Religionsfreiheit zu befürchten wäre. Richtig ist zwar, daß, wenn die im Unterricht vermittelten Glaubensgrundsätze nicht mit dem persönlichen Bekenntnis übereinstimmen, die Eltern ihr Kind vom Religionsunterricht abmelden könnten. Die Gewährleistung von Religionsunterricht als ordentliches Lehrfach einerseits und die Befreiungsmöglichkeit andererseits stehen jedoch von ihrer Zielrichtung her selbständig nebeneinander.<sup>697</sup> Letzteres ist vor allem Ausdruck eines grundrechtlichen Abwehrrechts. Vor diesem Hintergrund ist kein rechtlicher Anhaltspunkt dafür ersichtlich, aus der Befreiungsmöglichkeit die Folgerung zu ziehen, daß an die Verpflichtung des Staates zu religiöser Neutralität im Rahmen des Art 7 III GG geringere Anforderungen gestellt werden können und auf die Voraussetzung einer exakten Mitgliedschaftsregelung verzichtet werden kann. Die nachträgliche Befreiungsmöglichkeit kann folglich nicht von einer Mitgliedschaftsregelung im beschriebenen Sinne entbinden.

Eine Sichtweise, die dies fordert, übersieht außerdem bereits, daß die Eltern ihre Kinder bzw. später die Schüler sich selbst zwar vom Religionsunterricht abmelden können, jedoch die Schulpflicht zunächst einmal an die Mitgliedschaft in der betreffenden Religionsgemeinschaft anknüpft und von den Schülern Teilnahme am Unterricht verlangt. Die Schule muß also grundsätzlich schon im Hinblick auf Schulpflicht, Benotung und Versetzungserheblichkeit des Religionsunterrichts wissen, welche Schüler unbeschadet des Abmelderechts aus Art. 7 II GG zur Teilnahme am Unterricht grundsätzlich verpflichtet sind. Nur dann kann der Staat seiner Aufsichtspflicht aus Art. 7 I GG hinreichend nachkommen.<sup>698</sup> Eine exakte Mitgliedschaftsregelung ist somit bereits aufgrund des Charakters des Religionsunterrichts als ordentliches Lehrfach unabdingbar.

Zudem würde der Verzicht auf eine exakte Mitgliedschaftsregelung eine weitere Rechtsfolge nach sich ziehen, die in Hinblick auf Sinn und Zweck des Religions-

---

<sup>697</sup> Vgl. insoweit VG Düsseldorf, Urteil vom 2.11.2001, Az. 1 K 10719/98, S. 21

<sup>698</sup> Darauf verweist auch das VG Düsseldorf, Urteil vom 2.11.2001, Az. 1 K 10519/98, S. 21

unterrichts bedenklich erscheint: Verzichtete man auf das Erfordernis einer eindeutigen Mitgliedschaftsregelung, so stünden Schüler und Erziehungsberechtigte letztlich vor der Wahl, sich entweder vom Religionsunterricht abzumelden oder einen Unterricht in Kauf zu nehmen, deren Grundsätze nicht allein von „ihrer“ Religionsgemeinschaft festgelegt worden sind, sondern auf die letztlich der Staat durch die Auswahl der speziellen Religionsgemeinschaft als Kooperationspartner trotz fehlender Mandatierung durch die Mitglieder Einfluß genommen hat. Dies würde aber die Garantie des Religionsunterrichts als bekenntnisgebundenes ordentliches Lehrfach letzten Endes faktisch entwerten und kann somit nicht mit der verfassungsmäßigen Konzeption des Religionsunterrichts in Einklang gebracht werden.

Das Erfordernis eines „vertretungsberechtigten Ansprechpartners“ des Staates ist also, soweit es um die Vertretungsberechtigung geht, unmittelbar mit der Frage der Mitgliedschaftsregelung verbunden. Repräsentationsklarheit setzt insofern Mitgliedschaftsklarheit voraus. Festgehalten werden kann folglich, daß die speziellen Sachgesetzmäßigkeiten des Religionsunterrichts nicht nur einen Ansprechpartner auf Seiten der Religionsgemeinschaft fordern, sondern auch bestimmte Anforderungen an die Legitimation dieses staatlichen Ansprechpartners stellen, die Konsequenzen für die Mitgliedschaftsregelung der Religionsgemeinschaft nach sich ziehen.

Aufgrund der grundsätzlich an die Religionszugehörigkeit anknüpfenden, unbeschadet der Abmeldemöglichkeit bestehenden, Teilnahmepflicht am Religionsunterricht wird man von der Mitgliedschaftsregelung zudem fordern müssen, daß diese die Möglichkeit eines Austritts aus der Religionsgemeinschaft vorsieht. Wenngleich „zwischen dem Selbstverständnis einer Religion, ihrem eigenen Wahrheits- und Offenbarungsanspruch und der staatlichen Garantie der Religionsfreiheit eine unaufhebbare Spannung besteht“<sup>699</sup>, muß der Staat in seinem Rechtskreis und damit auch im Bereich des Religionsunterrichts gewährleisten, daß der Einzelne von seinem Austrittsrecht Gebrauch machen kann, da das Grundrecht der Religionsfreiheit auch das Recht umfaßt, keinen Glauben zu haben oder die Religion zu wechseln. Obschon von „innen gesehen“ keine Religion ihren Wahrheitsanspruch aufgegeben und einen Austritt somit theologisch billigen kann, müssen „von außen“ Staat und Recht die Religionsfreiheit sichern und schützen.<sup>700</sup> Dabei ist hinsichtlich der Wirkung des Austritts die Ebene des staatlichen Rechts und die des Rechts der Religionsgemeinschaft zu unterscheiden. Das staatliche Austrittsrecht regelt lediglich die Frage, ob ein Bürger im weltlichen Rechtsbereich als Mitglied einer bestimmten Religionsgemeinschaft zu betrachten ist. Ob dadurch im religionsinternen Bereich die Bindung gelöst ist, ist für den Staat ohne Interesse, denn für solche Fragen ist dieser inkompetent.<sup>701</sup>

---

<sup>699</sup> Conring in : KuR 1996, S.1,2

<sup>700</sup> Honecker, Wahrheitsanspruch der Religionen und staatliche Garantie der Religionsfreiheit im säkularen Staat, in: *Schwartländer*, Freiheit der Religion, Christentum und der Islam unter dem Anspruch der Menschenrechte, S. 467,468

<sup>701</sup> v. Campenhausen in : HbStKR I, § 27, S. 480; Hollerbach in : HbStR VI, § 139, Rdnr.35

### 3. Zwischenergebnis

Die Untersuchung hat gezeigt, daß auch das für den Religionsunterricht spezifische Kooperationsverhältnis bestimmte Anforderungen, die über die Erfüllung der dem Begriff der „Religionsgemeinschaft“ inhärenten Voraussetzungen hinausgehen, an die Religionsgemeinschaft stellt. Dazu zählen zunächst mancherlei Anforderungen, wie das der ausreichenden Mitgliederzahl oder genügender Finanzmittel, ohne die der Religionsunterricht praktisch nicht funktionieren kann. Insgesamt decken sich die Anforderungen aus den Sachgesetzlichkeiten des Religionsunterrichts aufgrund mancher Parallelen zwischen den beiden Kooperationsverhältnissen zum Teil mit den Voraussetzungen, die Art. 137 V S. 2 WRV an die Verleihung des Korporationsstatus knüpft, sie sind jedoch nicht in jeder Hinsicht mit diesen identisch. Die pauschale Forderung, daß eine Religionsgemeinschaft den Anforderungen des Art. 137 V S.2 WRV gerecht werden müsse, um Kooperationspartner des Staates beim Religionsunterricht sein zu können, kann folglich so nicht aufrecht erhalten werden.

Aus den besonderen Sachgesetzlichkeiten des Religionsunterrichts folgt vor allem, daß Ansprechpartner des Staates hinsichtlich der gemeinsamen Aufgaben beim Religionsunterricht nur eine Gemeinschaft sein kann, die, wenn sie über die Lehre und Ordnung der Religionsgemeinschaft verbindliche Aussagen macht, durch all diejenigen, die sie zu vertreten angibt, dazu legitimiert ist. Eine solche Legitimation ist nur möglich, wenn die Mitglieder der Religionsgemeinschaft eindeutig zugeordnet werden können. Die Zugehörigkeit muß folglich nach außen erkennbar sein, es müssen eindeutige Regeln über die Bindung der Mitglieder an die Vereinigung bestehen. Alle Formen der Mitgliedschaftsbegründung müssen insbesondere dem Erfordernis der Rechtssicherheit genügen. Damit die islamischen Spitzenverbände Kooperationspartner des Staates werden können, müssen sie grundsätzlich diesen zusätzlichen Anforderungen gerecht werden.

## IV. Derzeitige Kooperationsfähigkeit islamischer Vereinigungen

### 1. Die Spitzenverbände *Islamrat* und *ZMD* als „Religionsgemeinschaften“ i. S. d. Art. 7 III S. 2 GG

Wie bereits dargelegt<sup>702</sup>, gibt es mittlerweile eine Vielzahl von islamischen Vereinigungen mit unterschiedlichem Organisationsgrad. Die höchste organisatorische Ebene bilden die Spitzenverbände, *Zentralrat* und *Islamrat*, die jeweils Dachorganisationen für eine Vielzahl von Verbänden sind, welche z.T. wiederum ihrerseits selbst den Charakter von Dachorganisationen für ihnen angehörende Moscheevereine haben. Beide Spitzenvereine treten mit Nachdruck für die Einrichtung eines islamischen Religionsunterrichts als ordentliches Lehrfach ein. Als höchste Orga-

---

<sup>702</sup> S. o. unter 1. Kapitel, II.1. u. 2.



nisationsebene, die ihre Kooperation dem Staat anbietet, sollen zunächst die Spitzenvereinigungen auf ihre Tauglichkeit als staatlicher Kooperationspartner beim Religionsunterricht untersucht werden. Dabei soll zunächst überprüft werden, ob diese als „Religionsgemeinschaften“ i.S.d. Art. 7 III S. 2 GG qualifiziert werden können.

#### **a) Personenzusammenschluß mit Minimum an Organisationsstrukturen**

Um eine Religionsgemeinschaft im Sinne des deutschen Staatskirchenrechts zu sein, müßten *Islamrat* und *Zentralrat* zunächst Personenzusammenschlüsse sein, die zumindest über ein solches Minimum an organisatorischen Strukturen verfügen, das eine Kommunikation mit dem Staat möglich macht. Letztere Anforderung, d.h. das Organisationsminimum, bereitet keine Schwierigkeiten: Beide Spitzenverbände sind als Vereine organisiert und haben verfestigte organisatorische Strukturen. Aus ihren Satzungen geht jeweils hervor, welches Organ welche Kompetenzen hat, und wer für die Gemeinschaft nach außen sprechen kann. Schließlich haben sie zusammen sogar für den Religionsunterricht mit der „Kommission Islamischer Religionsunterricht“ (KIRU) eigens ein besonderes Handlungsorgan geschaffen, das die Verbände in Fragen des Religionsunterrichts vertreten soll. Damit erfüllen sie nicht nur das Minimum an Organisationsstrukturen, das schon aus dem Begriff der „Religionsgemeinschaft“ folgt, sondern auch die organisatorischen Anforderungen, die die spezielle Kooperation im Rahmen des Religionsunterrichts verlangt.

Problematisch ist indes, wer durch die Aussagen der Vertretungsorgane von *Islamrat* und *ZMD* tatsächlich vertreten wird. Dies hängt zum einen damit zusammen, daß beide als Dachverbände organisiert sind.

In beiden Vereinigungen sind nicht nur natürliche Personen, sondern auch juristische Personen, teils ausschließlich (so im *ZMD*), teils neben natürlichen Personen Mitglieder.<sup>703</sup> Wie bereits erörtert, wird man den Muslimen jedoch grundsätzlich zugestehen müssen, daß sie aus einer Reihe verschiedener Organisationsformen wählen können.<sup>704</sup> Sie können durchaus Dachverbände mit mehr oder weniger Autonomie der darin zusammengeschlossenen Verbände gründen, sie könnten sich bundesweit oder nur landesweit organisieren und sie könnten, ebenso wie die katholische Kirche, eine institutionelle Verbindung zu einer auswärtigen Leitungsin-

---

<sup>703</sup> Gemäß § 3 (2) der Satzung des Islamrates können natürliche Personen islamischen Glaubens sowie juristische Personen aus dem islamischen Bereich Mitglieder sein. Der § 4,2. der Satzung des Zentralrates bestimmt, daß jede Dachorganisation, die in der Bundesrepublik als islamische Religionsgemeinschaft besteht (und einige weitere Kriterien erfüllt) Mitglied sein kann. Allein unter Berufung auf die Mitgliedschaft juristischer Personen wird zum Teil immer noch in der Literatur die Eigenschaft der Spitzenverbände als „Religionsgemeinschaft“ abgelehnt, vgl. z.B.

*Hillgruber* in : JZ 1999, S.545

<sup>704</sup> S.o. unter: II.1.d)aa)

stanz eingehen.<sup>705</sup> An der Organisationsform eines Dachverbandes ist also grundsätzlich nichts auszusetzen. Nicht davon abgesehen werden kann jedoch, daß, insbesondere wenn die Religionsgemeinschaft, wie es beim *Islamrat* und beim *ZMD* der Fall ist, ein Dachverband ist, sich stets genau zurückverfolgen läßt, welche natürlichen Personen von dem Dachverband vertreten werden sollen. Anderenfalls besteht die Gefahr, daß sich eine zahlenmäßig kleine Gruppe letztlich unberechtigt zum Repräsentanten aller Muslime auf der jeweiligen Landes- oder Kommunal-ebene aufschwingt.

Betrachtet man die innere Struktur der Spitzenvereine, fällt auf, daß der Kreis der natürlichen Personen, die tatsächlich förmliche Mitglieder sind und damit von den beiden Verbänden vertreten werden, gemessen an der Zahl der in Deutschland lebenden Muslime sehr gering ist.<sup>706</sup> Wenngleich beide Spitzenvereinigungen betuern, eine große Zahl von Muslimen zu vertreten<sup>707</sup>, sind sie nicht in der Lage, über den verhältnismäßig kleinen Kreis der Vereinsmitglieder<sup>708</sup> hinaus eindeutig Auskunft darüber zu geben, welche Muslime in Deutschland ihnen angehören. Dies hängt damit zusammen, daß durch die Vereinssatzungen der angehörenden Moscheevereine und ihrer Verbände nur die Vereinsmitglieder erfaßt werden, nicht jedoch die weitaus größere Zahl der im Einzugsbereich der Moscheen lebenden Muslime. Die Möglichkeiten der „Moscheegemeinde“ stehen aber allen Muslimen offen, die hiervon Gebrauch machen wollen, denn die „Gemeinden“ sind keine Personalverbände wie die christlichen Gemeinden, weshalb auch nicht alle „Gemeindemitglieder“ Vereinsmitglieder der Trägervereine sein müssen.<sup>709</sup> Infolgedessen sind auch die Mitgliedschaftsregelungen mancher islamischer Vereinigungen, die Mitglieder in den Spitzenverbänden sind, ausweichend formuliert. So heißt es dann etwa, daß man Mitglied werden kann, daß aber auch jeder andere Muslim am Vereinsleben teilhaben kann.<sup>710</sup> Welche natürlichen Personen tatsächlich letztlich vertreten werden sollen und ihrerseits vertreten werden wollen, bleibt damit unklar.

Eine formelle Mitgliedschaftsregelung für die unorganisierte Masse im Sinne einer Willenserklärung, die die Zugehörigkeit der hinter den juristischen Personen tatsächlich stehenden natürlichen Personen zu *ZMD* bzw. *Islamrat* nach außen eindeutig dokumentiert, sehen beide Spitzenverbände nicht vor. Damit erweisen sich

---

<sup>705</sup> Heckel in : JZ 1999, S. 741, 752

<sup>706</sup> Insgesamt sind nur 375 000 Muslime in Deutschland überhaupt in den Vereinigungen förmlich organisiert, dies entspricht etwa 12 %. Vgl. Dokumentation 01/2001 des *ZI IAD* vom 1.3.2001

<sup>707</sup> Vgl. z.B. Selbstdarstellung des *ZMD* vom September 2000: „breite Masse der Muslime...vertreten“

<sup>708</sup> Trotz mehrmaliger Anfrage gelang es Verf. nicht, genaue Zahlenangaben von *Islamrat* und *ZMD* selbst zu erhalten.

<sup>709</sup> Zusammenleben mit Muslimen, Handreichung der EKD, S. 54

<sup>710</sup> Vgl. etwa § 2 Nr.2 Abs.2 der Satzung des *Verbands der Islamischen Kulturzentren (VIKZ)* e.V.

auch die durchaus existierenden internen Vertretungsgremien als nicht ausreichend legitimiert, für die breite Mehrheit der Muslime im Verhältnis zum Staat zu sprechen. Zwar haben die Spitzenverbände zusätzlich mit der KIRU ein Organ geschaffen, daß grundsätzlich als Ansprechpartner des Staates in Betracht kommen könnte, doch auch diese verfügt nicht über die notwendige Legitimation durch die Masse der natürlichen Personen. Auf die religionsgemeinschaftsinterne, satzungsmäßige Regelung der Außenvertretung kann es aber allein nicht ankommen, solange der KIRU die erforderliche Legitimationswirkung nicht zukommt. Damit wird klar, daß den Spitzenverbänden im Zusammenhang mit ihren Bewerbungen als Ansprechpartner des Staates für die Einrichtung des islamischen Religionsunterrichts staatlicherseits zumindest im Ergebnis bis dato zurecht entgegengehalten wurde, nicht über die behauptete Vertretungsberechtigung zu verfügen.

Wohl um diesen Einwand aus dem Weg zu räumen, hat der *ZMD* eine Erklärung ausgearbeitet, die folgendermaßen lautet :

„Hiermit erkläre ich, daß der Zentralrat der Muslime in Deutschland e.V. (*ZMD*) berechtigt ist, mich in Angelegenheiten des islamischen Religionsunterrichts zu vertreten, insbesondere berechtigt ist, die Unterrichtsinhalte zu bestimmen. Der *ZMD* kann diese Befugnis ganz oder teilweise auf Einrichtungen übertragen, die zum Zwecke der gemeinsamen Vertretung in Angelegenheiten des islamischen Religionsunterrichts mit anderen islamischen Organisationen gebildet worden sind.“  
Im Anschluß sind Name und Adresse einzutragen, das Formular zu unterschreiben sowie dem *ZMD* zuzusenden.

Dieser Versuch, sich auch ohne eine entsprechende Mitgliedschaftsregelung die nötige Autorisation durch die nicht der Vereinigung zugehörige Mehrheit der Muslime zu verschaffen, ist indes nicht geeignet, die intendierte Legitimationswirkung zu erzielen. Dies liegt daran, daß gemäß Art. 7 III S.2 GG nur die Mitglieder einer Religionsgemeinschaft diese dazu autorisieren können, mit Wirkung für und gegen sie in Belangen des Religionsunterrichts zu sprechen. Die Unterschriftenaktion ist aber augenscheinlich gerade an diejenigen Muslime gerichtet, die nicht Mitglieder im *ZMD* bzw. seinen Mitgliedsvereinen sind. Auf diese Weise aber kann jedermann das Formular unterzeichnen und den *ZMD* zur Bestimmung der Unterrichtsinhalte eines islamischen Religionsunterrichts ermächtigen, ohne daß sichergestellt ist, daß er überhaupt muslimischen Glaubens ist, geschweige denn die Glaubensgrundlagen des *ZMD* teilt. Insbesondere läßt sich dieser Erklärung nicht entnehmen, daß die Unterzeichner sich damit im Sinne einer Religionsgemeinschaft zusammengeschlossen hätten. Zum einen ist schon nicht ersichtlich, daß die Unterzeichner bei Abgabe ihrer Erklärung nicht nur im Blick gehabt haben, den Verband entsprechend zu bevollmächtigen, sondern darüber hinaus eine Gemeinschaft mit einem gemeinsamen Konsens bilden wollten. Doch selbst, wenn man den Unterzeichnungen diesen Erklärungswert beimessen wollte, ist jedenfalls nicht erkennbar, daß dieser Zusammenschluß im Hinblick auf gemeinsame religiöse Überzeugungen im Sinne eines gemeinsamen Bekenntnisses erfolgte und es nicht nur um eine

Festzuhalten bleibt damit, daß die Eigenschaft der Spitzenverbände als Dachorganisationen als solche der Anerkennung als Religionsgemeinschaft und kooperationsfähiger Ansprechpartner nicht grundsätzlich entgegensteht, daß es jedoch derzeit an einer entsprechenden Mitgliedschaftsregelung mangelt, die eine Legitimation der Handlungen der juristischen Person durch die von ihr angeblich vertretenen natürlichen Personen herstellt. Ohne diese können die Spitzenverbände nicht mit Wirkung für und gegen diese Personen die Unterrichtsinhalte des Religionsunterrichts festlegen.

Noch nicht gesagt ist hiermit, ob tatsächlich so lange kein islamischer Religionsunterricht auf breiter Basis stattfinden kann, bis die unorganisierte Majorität der Muslime formelle Mitglieder in den Spitzenvereinigungen bzw. ihren Mitgliedsvereinen geworden ist, d.h. ob die Schaffung einer entsprechenden Mitgliedschaftsregelung, die die Mehrheit der Muslime erfaßt, der einzig denkbare Lösungsansatz ist. Ob dies der Fall ist, wird vor allem im Hinblick darauf zu überprüfen sein, daß ein formeller „Masseneintritt“ der unorganisierten Muslime in die Vereinigungen in näherer Zukunft wohl nicht erwartet werden kann. Zuvor ist jedoch zu untersuchen, inwieweit die Spitzenverbände überhaupt den weiteren Anforderungen an eine „Religionsgemeinschaft“ i.S.d. Art. 7 III S.2 GG gerecht würden.

### ***b) Homogenität und Konsistenz des Bekenntnisses***

Um als eine „Religionsgemeinschaft“ i.S.d. Art. 7 III S. 2 GG angesehen werden zu können, müßte ihr Zusammenschluß insbesondere von einem gemeinsamen Konsens getragen sein, der auf den Sinn menschlicher Existenz bezogen ist und wesentliche Prinzipien für die Lebensgestaltung umfaßt. Dieser gemeinsame Konsens ist naturgemäß vor allem in den gemeinsamen religiösen Überzeugungen zu suchen.

Der *Islamrat* nennt in seiner Satzung als gemeinsame Vereinsgrundlagen u.a. „die islamische Lehre und Tradition“ (§2 Nr.2), des Weiteren die „Lehren des ehrwürdigen Koran“ und die „Sunna (Tradition/Vorbild) des Propheten Muhammad“ (§2 Nr.6). Auch der *ZMD* betont in der Präambel seiner Satzung die gemeinsamen Grundüberzeugungen der sich zusammenschließenden Vereine: Gemeinsame Überzeugung sei der „Islam“, insbesondere seine „Moral und Ethik“.

Diesbezüglich könnte man bereits bezweifeln, ob diese doch sehr allgemein formulierte „islamische Lehre“, der Koran und die Sunna, als Grundlage für den gemeinsamen Konsens ausreichen. Dies könnte umso mehr gelten, als sowohl *Islamrat* als auch *ZMD* höchst unterschiedlich ausgerichtete Organisationen unter einem Dach vereinigen. So hat der *ZMD* sowohl schiitisch ausgerichtete Mitglieder wie das *Islamische Zentrum Hamburg e.V.* als auch sunnitische Mitgliedsvereine. Ebenso

setzt sich der *Islamrat* aus sowohl politisch als auch religiös unterschiedlich ausgerichteten Mitgliedsvereinen zusammen.<sup>711</sup>

Aufgrund dessen ist der gemeinsame Konsens bei den Dachverbänden auch von der Rechtsprechung gelegentlich in Frage gestellt worden. Das VG Berlin beispielsweise war in dem Verfahren der *Islamischen Föderation Berlin* gegen das Land Berlin 1997 der Ansicht, daß es wegen der verschiedenen unterschiedlichen Glaubensrichtungen und soziokulturellen Ausformungen innerhalb des Islam für die Annahme einer islamischen Religionsgemeinschaft nicht ausreiche, wenn sich die gemeinsame Glaubensüberzeugung nur auf den Koran und die Sunna beziehe und im übrigen zulasse, daß die Vereinsmitglieder weiterhin Anhänger unterschiedlicher islamischer Glaubensrichtungen blieben.<sup>712</sup> Die gleiche Auffassung kommt zum Ausdruck, wenn in der Literatur von einer „Zersplitterung“ der Sunna die Rede ist, die dem Charakter einer Religionsgemeinschaft widerspreche.<sup>713</sup>

Die Aufstellung von Mindestanforderungen an den Inhalt der religiösen Lehren ist jedoch im Hinblick auf das Neutralitätsgebot des Staates und das in Art. 4 GG verankerte Grundrecht der freien Religionsausübung höchst problematisch. Demnach ist allein Sache der Religionsgemeinschaften, ihre Lehren, ihre Grundlagen und ihr Verständnis von Gott zu definieren.<sup>714</sup> Folglich kann auch nicht verlangt werden, daß sich die Spitzenverbände auf eine bestimmte Richtung des Islam festlegen und sich von den jeweils anderen abgrenzen. Vielmehr ist es als Ausdruck des religiösen Selbstverständnisses zu verstehen, wenn die Verbände die umfassende, auf Koran und Sunna beruhende Glaubensrichtung als ökumenisches Religionsverständnis begreifen.<sup>715</sup> Durch die Relativität des Homogenitätserfordernisses zu dem durch die Religionsgemeinschaft selbst bestimmten Bekenntnisinhalt werden jedoch nicht nur derartige „ökumenische“ Vereinigungen nicht ausgeschlossen, es wird vielmehr von den Mitgliedern auch nicht verlangt, über das von der Religionsgemeinschaft formulierte Bekenntnis hinausgehende religiöse Überzeugungen aufzugeben.<sup>716</sup> Ökumenische Religionsgemeinschaften sind gerade dadurch gekennzeichnet, daß zwischen den unterschiedlichen Glaubensrichtungen kontroverse Positionen nicht in das gemeinsame, „ökumenische“ Bekenntnis aufgenommen werden. Daß die Mitglieder über das ökumenische Bekenntnis hinausgehende religiöse Überzeugungen haben, ändert nichts an dem von allen Mitgliedern geteilten gemeinsamen Konsens. Die Mitgliedschaft in einer „ökumenischen“ Religionsgemeinschaft verlangt nicht die Aufgabe eines spezielleren Bekenntnisses.<sup>717</sup> Die unterschiedliche, teils sunnitische, teils schiitische Ausrichtung der Mitgliedsvereine

---

<sup>711</sup> Vgl. insoweit I. Kapitel, II.2. a) und b)

<sup>712</sup> VG Berlin, Urteil vom 19.12.1997, Az. 3A2196.93; s. zu diesem Rechtsstreit auch 5. Kapitel, I.

<sup>713</sup> So z.B. *Hillgruber* in : JZ 1999, S. 538,545

<sup>714</sup> *Hesse* in : HbStKR I, § 17, S. 525

<sup>715</sup> So auch OVG Berlin in : NVwZ 1999, S. 786, 787

<sup>716</sup> *Schlink*, a.a.O., S.52, 60

<sup>717</sup> *Schlink*, a.a.O., S.52, 60

als solche ist folglich hinsichtlich der Anerkennungsfähigkeit als „Religionsgemeinschaft“ unschädlich. Der auf Koran und Sunna basierende *gemeinsame* Glaube reicht prinzipiell als Grundlage des gemeinsamen Konsenses aus.

Unabdingbar ist allerdings, daß sich alle Mitglieder zu diesen gemeinsamen Glaubensgrundlagen auch tatsächlich bekennen. Entscheidend für die Beurteilung der bekenntnismäßigen Homogenität kann dabei, wie bereits dargelegt<sup>718</sup>, nicht allein die Selbstdefinition in der Satzung sein, vielmehr muß auch auf das tatsächliche Erscheinungsbild der Spitzenvereinigungen abgestellt werden.<sup>719</sup> Auf der Grundlage ihrer Mitgliedschaftsregelungen böten der *Islamrat* und der *ZMD* folglich nur dann das Bild von bekenntnismäßig homogenen Gemeinschaften, wenn sich tatsächlich alle Mitgliedsvereine zu den deklarierten gemeinsamen Glaubensgrundlagen bekennen und darüber hinaus auch die Mitglieder der Mitgliedsvereine dies ihrerseits tun.

### ***aa) Laut Satzung***

Gleichwohl sollen zunächst die Mitgliedschaftsregelungen in den Satzungen in den Blick genommen werden. Liest man die Satzungstexte, wie z.B. die Präambel der Satzung des *ZMD*, so fällt auf, wie häufig die Attribute „gemeinsam“, „einig“ und „einvernehmlich“ gebraucht werden, was fast den Eindruck erweckt, die Gemeinsamkeiten der Mitglieder sollten demonstrativ hervorgehoben werden, um Skeptikern und Zweiflern an dieser Einigkeit gewissermaßen gleich „der Wind aus den Segeln“ zu nehmen. Inwieweit Skepsis hinsichtlich der Bekenntnishomogenität der Vereinigungen begründet ist, wird sich im Folgenden zeigen.

Gemäß § 3 der Satzung des *Islamrates* setzt sich die Mitgliedschaft aus ordentlichen Mitgliedern, die natürliche oder juristische Personen sein können, sowie natürlichen Personen als Ehrenmitgliedern zusammen.

Bereits die Bestimmungen hinsichtlich der Ehrenmitgliedschaft lassen Zweifel an der bekenntnismäßigen Homogenität des Vereins aufkommen. Gemäß § 3 (3) der Satzung ist es einzige Voraussetzung für den Erwerb der Ehrenmitgliedschaft, daß sich die Person um den Verein besonders verdient gemacht hat. Daß sie sich zu den bekenntnismäßigen Grundlagen des Vereins bekennt wird unterdessen nicht gefordert. Eine ganz ähnliche Regelung findet sich in der Satzung des *ZMD*. Gemäß § 4 (8) können als Ehrenmitglieder „Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens, die dem *ZMD* nahestehen und seine Aktivität unterstützen“ aufgenommen werden, „wenn ihre Integrität, ihre bisherige Lebensführung und ihr Ansehen ausreichende Gewißheit dafür geben, daß sie dem *ZMD* durch die Ehrenmitgliedschaft großen Nutzen bringen und von ihm Schaden abwenden können“. Ausgehend von den Satzungen ist damit jedenfalls nicht sichergestellt, daß das Ehrenmitglied tatsächlich

---

<sup>718</sup> S.o. unter II.1.d) bb)

<sup>719</sup> BVerfGE 83, 343,353; BVerfG, NVwZ 1993, S. 357, 358

islamischen Glaubens ist. Vielmehr entsteht, insbesondere bei der Regelung des *ZMD*, der Eindruck, daß auch Persönlichkeiten, die für den Verein und dessen Ansehen in der Öffentlichkeit außerordentlich nützlich sind, mit der Ehrenmitgliedschaft ausgestattet werden können, auch wenn dabei in Kauf genommen werden muß, daß diese sich nicht zu den gemeinsamen Glaubensgrundlagen bekennen. Eine „Religionsgemeinschaft“ fordert aber grundsätzlich gerade, daß alle Mitglieder die gemeinsamen Bekenntnisgrundlagen teilen.

Fraglich ist damit, ob bereits diese Regelungen der Ehrenmitgliedschaft der Annahme der Bekenntnishomogenität der Spitzenvereinigungen entgegenstehen. Hier wird man vernünftiger Weise darauf abstellen müssen, welche Funktionen und Kompetenzen den Ehrenmitgliedern innerhalb der Religionsgemeinschaft zukommen. Hat die Verleihung der Ehrenmitgliedschaft lediglich die Funktion einer Auszeichnung, die nicht mit weiterem Einfluß auf die Religionsgemeinschaft verbunden ist, so wird man es als nicht der konfessionellen Homogenität entgegenstehend betrachten müssen, wenn das Ehrenmitglied nicht das Bekenntnis der Religionsgemeinschaft teilt. Üben Ehrenmitglieder dagegen tatsächlichen Einfluß auf die Interna der Gemeinschaft aus, so kann dies zu einer anderen Beurteilung führen.

Was die Ehrenmitglieder des *Islamrates* betrifft, so haben diese gemäß § 5 der Satzung als natürliche Personen eine Stimme in der Mitgliederversammlung, während die juristischen Personen entsprechend ihrer Mitgliederzahl eine bis dreißig Stimmen haben können. Dies führt zu der Frage, welche Aufgaben und Kompetenzen der Mitgliederversammlung als internes Gremium der Religionsgemeinschaft zukommt. Zu den Aufgaben gehört gemäß § 7 (6) u.a. die Wahl des Vorstandes, die Wahl von Rechnungsprüfern sowie auch die „Bestimmung der Grundsätze der Arbeit des Vereins“. Auf diese können folglich auch die Ehrenmitglieder durch ihr Stimmrecht Einfluß nehmen. Wichtig scheint allerdings zu sein, daß die Mitgliederversammlung gemäß § 7 (10) nicht über „islamisch-religiöse Fragen oder Lehrentscheidungen“ abstimmen kann. Diese Kompetenz steht vielmehr gemäß § 8 (1) dem sog. *Shaik ul-Islam* als Vorsitzendem der geistlichen Verwaltung, der auf Vorschlag des Ratsvorsitzenden gewählt wird, zu. Damit erscheint der Einflußbereich der Ehrenvorsitzenden doch recht gering. Die Ehrenmitgliedschaft hat eher den Charakter einer Auszeichnung, die nicht mit besonderen Kompetenzen innerhalb der Religionsgemeinschaft verbunden ist.

Etwas anders gestaltet sich die Bedeutung der Ehrenmitgliedschaft im *ZMD*. Hier bilden die Ehrenmitglieder gemäß § 4 Nr. 8 d) der Satzung den sog. Beirat des *ZMD*. Der Beirat hat gemäß § 8a verschiedene Aufgaben, zu denen „die Unterstützung der *ZMD*-Organe beim Aufbau des nötigen Freundeskreises aus dem öffentlichen Leben und bei der Pflege des Rufes und des Ansehens des Islam in den Medien“, die „Unterbreitung von Vorschlägen für die Prioritäten des *ZMD*...“, „die Untersuchung der aktuellen Probleme im Aktivitätsbereich des *ZMD* sowie die Erarbeitung und Unterbreitung der nötigen Empfehlungen an die zuständigen *ZMD*-Organe“ und schließlich die „Unterstützung des *ZMD* im Rahmen seiner beschlossenen Projekte und Aktivitäten“ gehören. Den Ehrenmitgliedern kommt damit eine

wichtige beratende Funktion in den verschiedensten Aufgabenbereichen zu. Nichts desto trotz haben die Stellungnahmen der im Beirat zusammengeschlossenen Ehrenmitglieder nur empfehlenden Charakter. „Die Empfehlungen des Beirates erhalten“ gemäß § 8a Nr. 3 „verbindliche Wirkung durch Beschluß der Organe des ZMD“. Einer Religionsgemeinschaft stets aber grundsätzlich frei, sich bei anderen Stellen Rat und Empfehlungen einzuholen. Hier wird zwar ein Schritt weiter gegangen und aus diesen Beratern ein gemeinschaftsinternes Gremium gebildet, jedoch sind die Funktionen und Kompetenzen dieses unter Umständen mit Glaubensfremden besetzten Gremiums nicht so weitreichend, daß Sinn und Zweck des Kriteriums der bekenntnismäßigen Homogenität der Gemeinschaft nachhaltig beeinträchtigt erscheinen.

Der *ZMD* kennt jedoch außerdem noch eine sogenannte „assoziierende Mitgliedschaft“, die für „islamische Organisationen, die die Aktivität des *ZMD* unterstützen wollen, ohne vorerst die Vollmitgliedschaft zu erlangen“ (§ 4 (3)) vorgesehen ist. Als einzige Voraussetzung an die Erlangung der assoziierenden Mitgliedschaft ist die Verpflichtung geknüpft, den *ZMD* finanziell zu unterstützen (§ 4(3)d), eine Übereinstimmung mit den Bekenntnisgrundlagen des Vereins wird wiederum satzungsmäßig nicht ausdrücklich gefordert. Die assoziierten Mitglieder können gemäß § 4 Nr. 3 b) nach eigener Entscheidung ihre Mitwirkung auf ein bzw. einige Projekte des *ZMD* beschränken. Bei diesen Projekten haben sie wie die Vollmitglieder gleiches Stimmrecht, tragen anteilig die Kosen zur Realisierung und verpflichten sich, sämtliche Bestimmungen des *ZMD* bezüglich dieser Projekte zu respektieren. Bei sonstigen Entscheidungen des *ZMD* und insbesondere bei Wahlen und Satzungsänderungen haben die assoziierten Mitglieder gemäß § 4 Nr.3 c) kein Stimmrecht. Gleichwohl erscheint diese Regelung der assoziierten Mitgliedschaft nicht ganz unbedenklich, könnte doch ein Projekt, an dem sich ein assoziiertes Mitglied beteiligen möchte, auch der islamische Religionsunterricht sein. Mag das auch praktisch nicht der Fall sein, so ist dies doch zumindest satzungsmäßig möglich. Damit besteht theoretisch die Möglichkeit, daß Mitglieder, die das glaubensmäßige Bekenntnis nicht teilen, mehr oder minder erheblichen Einfluß innerhalb der Gemeinschaft ausüben können. Angesichts der unzureichenden bekenntnismäßigen Voraussetzungen, die an die assoziierte Mitgliedschaft geknüpft sind, ist dies aber mit dem Erfordernis der Bekenntnishomogenität der Gemeinschaft unvereinbar.

Auch hinsichtlich der Mitgliedschaft der weiteren juristischen Personen in den Spitzenverbänden muß genauer überprüft werden, ob die Anforderungen an eine bekenntnismäßige Homogenität gewahrt werden. So sieht die Satzung des *Islamrates* lediglich vor, daß die juristischen Personen aus dem „islamischen Bereich“ stammen und zählt als Beispiele „Glaubensgemeinschaften, Vereine, Organisationen und Verbände“ auf ( § 3 (2) ). Dabei bleibt im Dunkeln, was beispielsweise unter einer „Organisation aus dem islamischen Bereich“ zu verstehen ist. Bei einer „Glaubensgemeinschaft „aus dem islamischen Bereich“ wird man unterstellen können, daß sie sich tatsächlich zu Koran und Sunna sowie zur „islamischen Lehre



und Tradition“ bekennt, doch wird man dies auch ohne weiteres bei einer „Organisation“, einem „Verein“ oder „Verband“ „aus dem islamischen Bereich“ voraussetzen können? Bereits die Differenzierung in „Glaubensgemeinschaften“ und sonstige „Vereine, Organisationen und Verbände“ deutet darauf hin, daß letztere nicht in einer für eine Glaubensgemeinschaft respektive „Religionsgemeinschaft“ typischen Weise auf eine Bekenntnisbezeugung gerichtet sind. Vielmehr könnte es sich dabei auch um reine Fördervereine oder Interessenverbände handeln, die islamspezifische Zwecke fördern, ohne sich dadurch zwangsläufig „zum Islam“, geschweige denn tatsächlich zu den satzungsmäßig festgeschriebenen gemeinsamen Glaubensgrundlagen zu bekennen. Für einen Verein kann es durchaus nützlich sein, Mitglieder zur Unterstützung heranzuziehen, die zwar die religiöse Überzeugung nicht teilen, ihrer Förderung aber aus politischen, nationalen oder sonstigen Gründen nahestehen.

Allerdings fordert §3 (2) der Satzung des *Islamrates* explizit als Voraussetzung des Mitgliedschaftserwerbs, daß die Satzung des Vereins, insbesondere das Eintreten und die Unterstützung der in der Satzung genannten „Ziele und Aufgaben“ des Vereins, „anerkannt“ wird. In ähnlicher Weise fordert auch die Satzung des *ZMD* (§ 4 (2)), daß das Mitglied die Satzung des *ZMD* „annimmt und unterstützt“. Es mag haarspalterisch erscheinen, ausgehend vom Wortlaut der Satzung in Frage zu stellen, ob das „Anerkennen“ der „Ziele und Aufgaben“ des Vereins, wie es z.B. in der Satzung des *Islamrates* gefordert wird, mit einem „Bekennen“ zu den glaubensmäßigen Grundlagen gleichgestellt werden kann. Doch reicht es auch aus einem anderen Grund zur Herstellung der bekenntnismäßigen Homogenität der Dachvereinigung nicht aus, wenn sich die Mitgliedsvereine formell zu den satzungsmäßigen Zwecken und Zielen der Mutterorganisation bekennen. Dieser besteht darin, daß Mitgliedsvereine, die ansonsten keine oder keine primär religiöse Ausrichtung haben, durch das rein formelle Bekenntnis nicht plötzlich zu Religionsgemeinschaften oder zumindest zu religiösen Vereinen werden, wenn nach wie vor die Pflege der Religion bei ihrem Zusammenschluß eigentlich keine Rolle spielt. Sind aber damit die entsprechenden Mitgliedsvereine keine Religionsgemeinschaften oder zumindest religiösen Vereine, ist die Mutterorganisation, wenn sie sie dennoch aufnimmt, nicht bekenntnismäßig homogen.

### ***bb) Faktische Lage***

Dies führt unmittelbar zur Untersuchung der tatsächlichen Mitgliederstruktur der beiden Spitzenorganisationen. Hierbei soll näher in den Blick genommen werden, ob die Mitgliedsvereine ihrerseits tatsächlich Gemeinschaften von Personen sind, die sich zur allseitigen Bezeugung eines gemeinsamen religiösen Bekenntnisses zusammengefunden haben. Diese Voraussetzungen für jede der jeweiligen Mitgliedorganisation dezidiert zu prüfen, ist zum einen nicht möglich<sup>720</sup> und würde

---

<sup>720</sup> Trotz mehrfacher Anfragen bei *Islamrat* und *ZMD* war es der Verfasserin nicht möglich, von ihnen alle Satzungen der jeweiligen Mitgliedsvereine zu erhalten.

zudem den Rahmen dieser Arbeit bei weitem sprengen. Von einer derart umfassenden Prüfung kann jedoch insofern abgesehen werden, als dem Homogenitätserfordernis schon dann nicht genügt wird, wenn einzelne der Mitgliedsvereine der beiden Spitzenverbände nicht als Religionsgemeinschaften oder diesen zugehörige religiöse Vereine qualifiziert werden können.

Ein Blick auf die genaue Mitgliederstruktur des *ZMD* zeigt, daß sich unter den Mitgliedsvereinen auch solche befinden, die nicht unbedingt primär religiös ausgerichtet sind. Dies trifft beispielsweise auf den Verein „*Islamisches Bildungswerk e.V.*“ (*IBW*) zu. Das *IBW* ist nach seiner Selbstdarstellung eine „unabhängige, nicht staatliche Institution, die sich zum Ziel gesetzt hat, in den Bereichen Bildung, Erziehung und Wissenschaft die vorhandenen islamischen Institutionen zu fördern und unterstützen und neue Projekte zu initiieren, die zur Verbesserung des Bildungsstands der muslimischen Wohnbevölkerung in Deutschland beitragen.“ Daneben will der Verein dazu beitragen, Vorurteile gegenüber dem Islam abzubauen und den „christlich-islamisch-jüdischen Dialog“ sowie die aktive Partizipation von Muslimen an diversen gesellschaftlichen Institutionen in Deutschland fördern. Bereits diese Zielbeschreibung macht deutlich, daß nicht die umfassende Pflege religiöser Angelegenheiten im Zentrum des Zusammenschlusses steht. Vielmehr liegt der Schwerpunkt des Vereins eher im Bereich der Bildung. Die islamische Religion dient dabei lediglich als Anknüpfungspunkt und ist auch nicht Voraussetzung für die Mitarbeit im Verein. Dies geht aus der Regelung der Mitgliedschaft hervor, nach der jede natürliche oder juristische Person, die die Ziele und Zwecke des *IBW* unterstützt, Mitglied werden kann. Damit ist nicht gewährleistet, daß alle Mitglieder tatsächlich durch das gemeinsame Bekenntnis verbunden sind. Folglich mangelt es an der Bekenntnishomogenität der Gemeinschaft ebenso wie an der Totalität und Zentralität der Konsensbezeugung, weshalb dem *IBW* nicht die Eigenschaft einer „Religionsgemeinschaft“ zukommt.

Ein ähnliches Bild ergibt die Untersuchung der Mitgliedschaft des *Islamrates*. Auch der *Islamrat* verfügt über Mitglieder, die mitunter eine religiöse Zielsetzung gänzlich vermissen lassen. Als Beispiel sei nur das „*Weimar-Institut für geistes- und zeitgeschichtliche Fragen (WI)*“ genannt. Gemäß § 2 der Satzung dieses Vereins versteht sich das *Weimar-Institut* selbst als „eine wissenschaftliche Einrichtung zur Erforschung und Deutung der abendländischen Geistesgeschichte und ihrer vielfältigen Beziehung und Affinität zum Islam. Des weiteren werden aktuelle ökologische, ökonomische und philosophische Probleme der Neuzeit unter wissenschaftlicher Zielsetzung bearbeitet.“ Ferner betreue das Weimar-Institut „wissenschaftliche Veranstaltungen, öffentliche Vorträge und Publikationen zu diesem Thema“ und „pflegt und unterhält deswegen weltweite wissenschaftliche Kontakte“. Ferner heißt es über die Zielsetzung des Vereins: „Das WI strebt einen internationalen Austausch und die Vergabe von Stipendien an. Der Verein macht sich zum Ziel, einen eigenständigen Beitrag zum kulturellen Leben in Weimar und in Deutschland zu leisten“. Es folgen Ausführungen, wie dieses Ziel im einzelnen erreicht werden soll. Die Zielbeschreibung macht deutlich, daß es dem Verein nicht

nur nicht primär, sondern nicht einmal peripher um die Erfüllung spezifischer bekenntnismäßiger Aufgaben geht. Der Schwerpunkt des Zusammenschlusses liegt vielmehr in der wissenschaftlichen und kulturellen Arbeit *über* einen breitgefächerten Themenkreis, bei dem Verbindungen zum Islam lediglich unter wissenschaftlichen Aspekten beleuchtet werden sollen. Damit aber kann der Zusammenschluß nicht einmal als religiöser Verein, geschweige denn als Religionsgemeinschaft qualifiziert werden. Dies wird besonders untermauert durch die Regelung der Mitgliedschaft in § 4 der Satzung des *WI*. Mitglied kann demnach „jede natürliche oder juristische Person werden, die bereit ist, die Ziele und Zwecke des Vereins zu fördern und zu unterstützen.“ Islamischer Glaube ist also keine Voraussetzung für den Erwerb der Mitgliedschaft, von einer bekenntnismäßigen Homogenität der Mitglieder kann damit keine Rede sein. Dies hat wiederum unmittelbare Auswirkung auf die Bekenntnishomogenität des *Islamrates*. Beherbergt er derartige Mitgliedsvereine unter seinem organisatorischen Dach, die keinerlei religiöse Zielsetzung aufweisen und ihrerseits nicht annähernd über eine bekenntnishomogene Mitgliederstruktur verfügen, so ist infolgedessen auch die Bekenntnishomogenität der Dachorganisation nicht gewahrt. Damit kann festgehalten werden, daß die Voraussetzung der Bekenntnishomogenität derzeit von beiden Spitzenvereinigungen nicht erfüllt wird.

Dieses Ergebnis wird im Übrigen dadurch untermauert, daß es auch zahlreichen Mitgliedern von *Islamrat* und *ZMD*, die ihrerseits wiederum Dachverbände verschiedener Vereinigungen sind, an der notwendigen Bekenntnishomogenität mangelt. Diese Dachverbände müßten jedoch dem Homogenitätserfordernis ebenso wie den übrigen Anforderungen entsprechen, damit sie als Religionsgemeinschaften im Sinne der Verfassung qualifiziert werden könnten und die Spitzenverbände damit über eine homogene Mitgliedschaft verfügen.

Gerade hinsichtlich der Bekenntnishomogenität und -zentralität ergeben sich jedoch bei den Dachverbänden, die Mitglieder des *Islamrats* und des *ZMD* sind, nicht selten Zweifel. Diese böten nur dann das Bild von bekenntnismäßig homogenen Gemeinschaften, wenn sich tatsächlich alle Mitgliedsvereine zu den Bekenntnisgrundlagen des entsprechenden Dachverbandes bekennen, und wenn gleichzeitig die natürlichen Mitglieder der Mitgliedsvereine das gemeinsame Bekenntnis teilen. Davon kann indes nicht immer ausgegangen werden. Daß dies nicht der Fall ist, hat *Schlink* hinsichtlich der *Islamischen Föderation Berlin (IFB)* im Rechtsstreit mit dem Land Berlin um die Einrichtung eines von der IFB verantworteten Religionsunterrichts instruktiv dargelegt.<sup>721</sup> Die Qualifizierung der IFB ist jedoch auch im Rahmen der hiesigen Untersuchung von Bedeutung, da der Verein Mitglied im *Islamrat* ist und somit den Anforderungen an eine Religionsgemeinschaft gerecht werden müßte, damit der *Islamrat* seinerseits als homogene Gemeinschaft von religiösen Zusammenschlüssen angesehen werden kann.

---

<sup>721</sup> Vgl. *Schlink*, a.a.O., S. 52,58 ff

Die IFB setzt sich jedoch aus 25 unterschiedlichen Vereinen zusammen, deren Satzungen teilweise keinerlei Hinweis auf eine über nationale Selbsthilfe hinausgehende religiöse Zwecksetzung enthalten. Satzungsmäßig scheint die IFB selbst zwar auf eine homogene Mitgliedschaft ausgerichtet zu sein. Gemäß § 4 I ihrer Satzung nimmt sie zum einen juristische Personen auf, die entweder Vollmitglieder oder Fördermitglieder werden können. Zum anderen werden gemäß § 4 III der Satzung alle natürlichen Mitglieder der Mitgliedsvereine zugleich natürliche Mitglieder der IFB. Dabei bestimmt § 4 I der Satzung, daß nur solche juristischen Personen aufgenommen werden, deren Mitglieder sich alle zum Islam bekennen und eine islamische Vereinigung bilden. Satzungsmäßig wird also vorausgesetzt, daß sich alle Mitglieder zu Koran und Sunna als gemeinsame Glaubensgrundlagen bekennen. Insofern scheint der Zusammenschluß durchaus auf eine homogene Mitgliederstruktur gerichtet zu sein.

Tatsächlich gehören der IFB jedoch nicht nur Mitglieder an, die sich zum Islam bekennen, noch sind alle Mitgliedsvereine der IFB wiederum selbst auf eine homogene Mitgliedschaft angelegt. Aus den verfügbaren Satzungen ergibt sich<sup>722</sup>, daß Vereine Mitglieder in der IFB sind, die über keine religiöse Zielsetzung verfügen. So verhält es sich etwa bei dem Mitgliedsverein „Selbsthilfeprojekt für Frauen- Hanimlar Yardimlasma Dernegi“, der gemäß § 2 I seiner Satzung „der Weiterbildung türkischer Frauen und Mädchen“ dient. Die Satzung dieses Vereins enthält keinen Hinweis auf eine über nationale Selbsthilfe hinausgehende Zielsetzung, so daß nicht einmal von einem religiösen Verein gesprochen werden kann. Auch ist keineswegs sichergestellt, daß die natürlichen Mitglieder der IFB tatsächlich das islamische Bekenntnis teilen. So fordert eine Reihe von Vereinen, die der IFB angehören, nach ihren Satzungen ausdrücklich nicht eine bekenntnismäßige Übereinstimmung ihrer Mitglieder mit dem Islam bzw. den in der Präambel der IFB festgeschriebenen Bekenntnisgrundlagen.<sup>723</sup> So steht beispielsweise nach § 4 der Satzung des Islamischen Frauenvereins „Cemiyet-i Nisa“ „die Mitgliedschaft auch Andersgläubigen offen“. Auch diese Mitglieder der IFB-angehörigen Vereine werden aber Mitglieder in der IFB, so daß diese auch von den natürlichen Personen her nicht über eine homogene Mitgliedschaft verfügt.

Die mangelnde Homogenität der Mitgliedschaft hat wiederum unmittelbare Auswirkungen auf die Erfüllung der Kriterien der Konsistenz des Bekenntnisses sowie der Zentralität. Nimmt eine Vereinigung wie die IFB bereitwillig auch Andersgläubige auf, drängt sich die Frage auf, ob das gemeinsame Bekenntnis tatsächlich im Zentrum des Zusammenschlusses steht, oder ob nicht andere Zielsetzungen im Vordergrund stehen. Ohne dies einer nähren Untersuchung zu unterziehen, läßt sich jedoch festhalten, daß die IFB schon mangels Bekenntnishomogenität nicht als Religionsgemeinschaft angesehen werden kann. Nimmt der *Islamrat* aber entgegen den satzungsmäßigen Festlegungen Vereinigungen wie die IFB, die keine

---

<sup>722</sup> Die IFB war selbst im Verwaltungsverfahren und im Verwaltungsprozeß nicht bereit, alle Satzungen ihrer Mitgliedsvereine vorzulegen, vgl. *Schlink*, a.a.O., S. 56

<sup>723</sup> So auch VG Berlin, Urteil vom 19.12.1997, Az. 3 A2196.93, S. 11

Religionsgemeinschaften i.S.d. Art.7 III S.2 GG sind, auf, so ist seine eigene Mitgliedschaft nicht bekenntnismäßig homogen, was dazu führt, daß die Spitzenvereinigung selbst nicht den Anforderungen an eine „Religionsgemeinschaft“ gerecht wird. Nur eine Gemeinschaft, die tatsächlich eine „Religionsgemeinschaft“ ist, soll aber nach dem Willen der Verfassung die Inhalte eines Religionsunterrichts verantworten können.

Vom Vorliegen der nötigen Bekenntnishomogenität kann damit derzeit bei beiden Spitzenvereinigungen nicht ausgegangen werden. Vielmehr verfügen beide über Mitglieder, die einer religiösen Zielsetzung gänzlich entbehren, und die eine bekenntnismäßig höchst heterogene Mitgliederstruktur aufweisen.

### ***c) Totalität und Zentralität der Konsensbezeugung***

Um als Religionsgemeinschaft angesehen werden zu können, müßten die beiden islamischen Spitzenverbände über das Homogenitätserfordernis hinaus schließlich die verbleibenden einer Religionsgemeinschaft inhärenten Wesensmerkmale, nämlich eine zentrale und umfassende Konsensbezeugung aufweisen. Dies setzt zum einen voraus, daß sie sich nicht nur um Teilaspekte des religiösen Bekenntnisses bemühen, und zum anderen, daß die allseitige Erfüllung der bekenntnismäßigen Aufgaben den geistigen Gehalt der jeweiligen Vereinigung ausmacht. Keine Religionsgemeinschaft läge trotz Homogenität des Bekenntnisses vor, wenn im Zentrum von Organisation und Praxis der Vereinigung die Durchsetzung weltlicher, wirtschaftlicher, politischer, nationaler oder sonstiger Interessen stünde, dergegenüber die Pflege des religiösen Bekenntnisses einen lediglich begleitenden, dienenden oder peripheren Charakter hat.<sup>724</sup> In diesem Fall können die religiösen Aspekte die weltliche Interessenvertretung allenfalls zu einem religiösen Verein, nicht aber zu einer Religionsgemeinschaft machen. Auch eine politische Partei wird schließlich nicht dadurch zu einer Religionsgemeinschaft, daß sie sich auf ein religiöses Bekenntnis bezieht. Sie würde es auch nicht dadurch, daß sie Parteitage mit einem Gottesdienst beginnt oder Bibelkurse für ihre Mitglieder anbietet.<sup>725</sup>

Zur Ermittlung der Bedeutung der Konsensbezeugung innerhalb der Vereinigungen sollen wiederum zunächst die Satzungen der Spitzenorganisationen in den Blick genommen werden. Gemäß § 2 (7) der Satzung des *Islamrates* ist „insbesondere die religiöse, soziale und kulturelle Betreuung der in der Bundesrepublik Deutschland lebenden Muslime“ Aufgabe des Vereins. In einer diese Grundprämisse konkretisierenden Aufzählung finden sich Beispiele für die Erfüllung dieses Auftrages. Dazu zählen u.a. die Lehre des islamischen Glaubens und die Bekenntnisvermittlung an Glaubensangehörige, die Durchführung von Gottesdiensten und die Veranstaltung religiöser Feste und Feierlichkeiten, die nicht kommerzielle

---

<sup>724</sup> *Schlink*, a.a.O., S. 71; *Jurina* in: HbStKR I, § 23, S. 693

<sup>725</sup> *Poscher* in: Der Staat 2000, S. 49, 58

Verbreitung islamischer Literatur, die Beratung der Glaubensangehörigen in sozialen und karitativen Fragen oder der Schutz von Heiligtümern und Kultstätten.

Die in der Satzung des *Zentralrates* ausgewiesenen Vereinszwecke beschränken sich dagegen ausschließlich auf organisatorische Tätigkeiten wie die Koordination der Tätigkeiten der Mitglieder (§ 2 Nr. 2a)), die Organisation gemeinsamer Aktivitäten der Mitglieder (§2 Nr.2b)), die Vertretung von Interessen der Mitglieder gegenüber den zuständigen staatlichen und gesellschaftlichen Stellen (§2 Nr.2c)), die Bekanntmachung von Anliegen und Standpunkten der Muslime (§2 Nr.2d)) sowie der Einsatz der zu diesen Zwecken nötigen Finanzmittel (§2 Nr.2e)). Zweck beider Spitzenvereinigungen ist zudem ausdrücklich das Eintreten für die Einführung von ordentlichem islamischem Religionsunterricht an deutschen Schulen<sup>726</sup> sowie die Koordination von gemeinsamen Aktivitäten und Interessen der Mitglieder. Auch die Öffentlichkeitsarbeit hat einen hohen Stellenwert unter den Aufgaben. Zahlreiche Vereinszwecke wirken damit nur marginal religiös motiviert.

Dies wirft die Frage auf, ob tatsächlich die Erfüllung religiöser Aufgaben unter den Vereinszielen überwiegt, oder ob - anders als der Begriff der Religionsgemeinschaft es erfordert - andere Aufgaben den Schwerpunkt der Vereinsarbeit ausmachen, und es den Spitzenvereinigungen neben den vielseitigen anderweitigen Aktivitäten nur partiell um die Pflege des religiösen Lebens geht. In letzterem Fall wären sie allenfalls als religiöse Vereine, nicht aber als Religionsgemeinschaften zu qualifizieren.

Hier ist zunächst zu beachten, daß die genannten, dem ersten Anschein nach nicht unbedingt religiös motivierten Aktivitäten durchaus selbst Teil der umfassenden Konsensbezeugung sein könnten. Dies wäre allerdings nur dann der Fall, wenn es sich um Aufgaben handeln würde, die das jeweils eigene Bekenntnis den Gläubigen stellt. Zur umfassenden Konsensbezeugung zählen generell solche Aufgaben, die nach der Überzeugung der nach der inneren Struktur der Gemeinschaft zuständigen Organe dem sich aus den religiösen Inhalten ergebenden Auftrag dienen und in Erfüllung dieses Auftrags selbst erfolgen.<sup>727</sup> Was in Verfolgung ihres religiösen Auftrags zu geschehen hat, vermag aber letztlich nur die jeweilige Religionsgemeinschaft selbst zu sagen. Von dieser Warte aus könnten die genannten, zunächst wenig religiös motiviert wirkenden Aktivitäten also grundsätzlich zu den vom Bekenntnis gestellten Aufgaben gehören.

Gleichwohl ist weiterhin zweifelhaft, ob die Spitzenvereinigungen damit auch schon auf die *umfassende* Pflege der religiösen Angelegenheiten, die ihr Bekenntnis ihnen stellt, gerichtet sind. Was den *ZMD* betrifft, so ist dieser schon satzungsmäßig nicht zentral auf die Pflege der religiösen Angelegenheiten in ihrer Totalität

---

<sup>726</sup> So explizit erwähnt in § 2 (12) der Satzung des *Islamrates*

<sup>727</sup> *Isak*, a.a.O., S. 284

gerichtet. Die beschriebenen Aktivitäten allein machen keinesfalls eine umfassende Konsensbezeugung aus, die im Zentrum des Gemeinschaftslebens stehen könnte. Doch auch beim *Islamrat* findet tatsächlich auf der Ebene des Dachverbandes keine umfassende Konsensbezeugung statt.

Dies steht prinzipiell einer Qualifikation als „Religionsgemeinschaft“ entgegen, denn Vereine, die sich nicht der umfassenden Konsensbezeugung widmen, sind grundsätzlich keine Religionsgemeinschaften im Sinne des Grundgesetzes. Anders dagegen verhält es sich, wie bereits dargelegt, wenn der Verein ein Dachverband homogener Religionsgemeinschaften ist, die sich ihrerseits um die religiösen Angelegenheiten in ihrer Totalität kümmern.<sup>728</sup> In diesem Fall kann dem Dachverband die umfassende Konsensbezeugung gewissermaßen zugerechnet werden, so daß deren Fehlen auf der Dachverbandsebene der Qualifikation als „Religionsgemeinschaft“ nicht entgegensteht.

Dies setzt jedoch voraus, daß sich die Mitgliedsvereine der Spitzenverbände jenseits des gemeinsamen ökumenischen Bekenntnisses sehr ähnlich sind, so daß es des organisatorischen Daches nur noch formell bedarf, um diese als eine Einheit wirken zu lassen. Davon kann indes nicht die Rede sein. Sowohl der *ZMD* als auch der *Islamrat* vereinigen nicht nur Schiiten und Sunniten aller Rechtsschulen, eher konservative bis fundamentalistische und liberale Vereine unter ihrem organisatorischen Dach, sondern verfügen auch über Vereinigungen, die gar keinen Bekenntnisbezug aufweisen. Sie zeichnen sich also beide durch eine sehr heterogene Mitgliederstruktur aus. Aufgrund dessen kann den Spitzenvereinigungen nicht die Konsensbezeugung, die auf der Ebene der Mitgliedsvereine stattfindet, zugerechnet werden. Solange nicht alle Mitglieder in den Spitzenvereinigungen das gemeinsame ökumenische Bekenntnis teilen und das religiöse Leben in den Mitgliedsvereinen sehr ähnlich ist, kann auf das Erfordernis der umfassenden Konsensbezeugung auf der Dachverbandsebene nicht verzichtet werden.

Voraussetzung bleibt zudem, daß bei unterstellter Bekenntnishomogenität der Mitgliedschaft das gemeinsame religiöse Bekenntnis tatsächlich im Zentrum des Zusammenschlusses steht. Derzeit sind daran Zweifel angebracht, da die Aufnahme zahlreicher Vereinigungen ohne jeden Bekenntnisbezug indiziert, daß auch die Verfolgung anderer Ziele eine bedeutende Rolle spielt. In dem Moment dagegen, in dem sie sich von denjenigen Mitgliedern getrennt haben, die keine Religionsgemeinschaften oder zumindest denen angehörige religiöse Vereine sind, sondern andere Ziele verfolgen, wird man beiden Spitzenvereinigungen die Zentralität der Konsensbezeugung nicht mehr absprechen können. Der Prozeß der „Homogenisierung“ der Mitgliedschaft geht insofern mit der Erfüllung des Merkmals der Zentralität des religiösen Bekenntnisses innerhalb der Gemeinschaft Hand in Hand.

---

<sup>728</sup> S.o. unter : II.1.d)cc)

#### **d) Zwischenergebnis**

Die Untersuchung der in den jeweiligen Satzungen festgelegten Zwecke und Zielsetzungen ergibt damit, daß die beiden Spitzenorganisationen, *Islamrat* und *ZMD*, derzeit nicht den verfassungsrechtlichen Anforderungen an eine „Religionsgemeinschaft“ i.S.d. Art. 7 III S. 2 GG gerecht werden, so daß es auf die Erfüllung weiterer Merkmale, die über die, die dem Begriff der „Religionsgemeinschaft“ inhärent sind, hinausgehen, im Moment nicht ankommt. Haupthinderungsgrund, der einer Qualifizierung als Religionsgemeinschaft entgegensteht, ist der Mangel der Bekenntnishomogenität in den Spitzenverbänden.

Um eine bekenntnismäßig homogene Gemeinschaft darzustellen und somit als „Religionsgemeinschaft“ anerkannt werden zu können, scheint noch ein umfangreicher Prozeß erforderlich zu sein, in dem sich die Spitzenverbände konsequent von denjenigen Mitgliedern trennen müssen, die das gemeinsame religiöse Bekenntnis nicht teilen. Dies setzt zum einen eine Trennung von denjenigen Vereinigungen voraus, die schon selbst über keinerlei religiöse Zielsetzung verfügen. Des weiteren wird erforderlich sein, daß sich die Mitgliedsorganisationen, die selbst Dachverbände für verschiedene Vereine sind, sich ihrerseits von dementsprechenden Mitgliedern trennen. Mag dieser Prozeß auch mühsam sein, so ist er doch der einzige Weg, um als „Religionsgemeinschaft“ und damit als Kooperationspartner des Staates i.R.d. Art. 7 III S. 2 GG anerkannt werden zu können.

Eine Homogenisierung vorausgesetzt bleibt jedoch zusätzlich das Problem der unzureichenden Mitgliedschaftsregelung bestehen. Inwieweit sich diesbezüglich Lösungen anbieten, wird sogleich zu erörtern sein.

### **2. Exkurs : Die Spitzenorganisationen als Vertretungsorgane ihrer Mitgliedsvereine**

Zuvor aber soll ein kurzer gedanklicher Exkurs dahingehend erfolgen, ob die Spitzenverbände vielleicht in einer anderen Rolle als Kooperationspartner in Betracht kommen könnten.

Unabhängig davon, daß dem *ZMD* sowie dem *Islamrat* nicht selbst der Charakter von Religionsgemeinschaften zukommt, könnten sie als Ansprechpartner des Staates insofern Bedeutung erlangen, als sie ein Vertretungsorgan der in ihnen zusammengeschlossenen Vereine sein könnten. Der *ZMD* spricht in § 2 (1) seiner Satzung ausdrücklich davon, „Handlungsorgan der dem Verein angehörenden Organisationen“ zu sein. Zwar findet sich eine solch deutliche Aussage nicht in der Satzung des *Islamrates*, doch könnte auch dieser prinzipiell als Handlungs- und Vertretungsorgan der ihm angehörenden Vereine angesehen werden.



Grundsätzlich ist es möglich, als Handlungsorgan mehrerer Untervereine eigens einen Verein zu gründen. Auch wäre die Delegation der Lehrplanformulierung kein neues Phänomen. So arbeiten beispielsweise in Baden-Württemberg die religionspädagogischen Institute der beiden evangelischen Landeskirchen die Lehrpläne für den Religionsunterricht aus. Eine Delegation der Lehrplanerstellung wäre also durchaus möglich.

Damit *ZMD* und *Islamrat* aber in dieser Form als Ansprechpartner des Staates i.S. d. Art. 7 III S.2 GG in Betracht kommen könnten, müßten sie jeweils Vertretungsorgane von „Religionsgemeinschaften“, d.h. der unter ihrem organisatorischen Dach zusammengeschlossenen „Religionsgemeinschaften“ sein. Die bisherige Untersuchung hat jedoch gerade gezeigt, daß die Mitglieder des *Islamrates* sowie des *Zentralrates* aufgrund eigener heterogener Mitgliederstruktur keine Religionsgemeinschaften sind. Es mangelt ihnen sowohl an der nötigen Bekenntnishomogenität wie auch zum Teil an der erforderlichen Zentralität der Konsensbezeugung. Zudem stellt sich das Problem der Legitimation der vorhandenen Vertretungsinstanzen bei den Mitgliedsvereinen in gleicher Weise, nur eben eine Ebene tiefer. Mangels entsprechender formeller Mitgliedschaft ist nicht ersichtlich, welche natürlichen Personen tatsächlich von den Mitgliedsvereinen des *ZMD* und des *Islamrats* vertreten werden wollen, noch daß die Mitgliedsvereine in Fragen des Religionsunterrichts für diese Personen sprechen und diese Befugnis übertragen dürfen. Infolge der auch bei den Mitgliedsverbänden bestehenden Defizite können daher *Islamrat* und *ZMD* derzeit auch nicht in der Rolle von Vertretungsorganen ihrer Mitglieder vom Staat als legitimierter Ansprechpartner anerkannt werden.

## V. Lösungsmöglichkeiten und Zukunftsperspektiven

Setzt man einen in seiner zeitlichen Dauer schwer einschätzbaren Prozeß der Homogenisierung voraus, bleibt als einziges Problem die mangelnde Organisiertheit der Masse der muslimischen Eltern und Schüler in den Spitzenverbänden bzw. ihren Gliedverbänden bestehen. Hier drängt sich zwangsläufig die Frage auf, ob tatsächlich alle Eltern bzw. Schüler Mitglieder in den entsprechenden islamischen Vereinigungen werden müssen, damit sie an dem islamischen Religionsunterricht teilhaben können. Blicke es bei diesem Ergebnis, so erschiene die Einrichtung eines islamischen Religionsunterrichts für die Majorität der muslimischen Kinder in Deutschland in weite Ferne gerückt. Die von fast allen gesellschaftlichen Seiten als dringend nötig erachtete religiöse Unterrichtung der muslimischen Schüler wäre voraussichtlich auf Jahre hinaus nicht möglich, kann es doch aufgrund der dargestellten islamischen Tradition hinsichtlich der Ausbildung von breiter Institutionalisierung<sup>729</sup> als recht unrealistisch bezeichnet werden, daß die große unorganisierte Mehrheit plötzlich die geforderten formellen Vereinsmitgliedschaften erwirbt. Die fehlende Massenorganisiertheit der Muslime hätte damit den notwendigen Verzicht

---

<sup>729</sup> Vgl. dazu 1. Kapitel, II.1.u.2.

auf islamischen Religionsunterricht in Deutschlands öffentlichen Schulen zur Folge. Das Fazit wäre plakativ ausgedrückt folgendes: Keine offizielle breite Mitgliederbasis, kein Religionsunterricht für diese Basis in der öffentlichen Schule.

Dieses Ergebnis wird auch von Teilen der rechtswissenschaftlichen Literatur wohl als zwingend angesehen. So hält es *Isensee* für nötig abzuwarten, bis ein „muslimisches Kirchensurrogat“ in „langer Kultursymbiose von unten gewachsen sei.“<sup>730</sup> Auf eine solche Entwicklung zu warten, wird aber den gesellschaftlichen Realitäten sowie den drängenden integrationspolitischen Problemen nicht gerecht.<sup>731</sup> Daher verwundert es nicht, daß sich viele Muslime mit diesem Ergebnis nicht abfinden wollen.

Gegen die Forderung einer entsprechenden Mitgliedschaftsregelung wird vor allem das religiöse Selbstbestimmungsrecht ins Feld geführt. Nicht nur von Muslimen selbst wird vorgebracht, sie würden durch das formelle Mitgliedschaftserfordernis gezwungen, ihr Selbstverständnis in einer glaubensmäßig substantiellen Frage aufzugeben, wenn sie ihren verfassungsrechtlichen Anspruch auf Religionsunterricht durchsetzen wollten.<sup>732</sup> Genau das, was die Verfassung mit dem Erfordernis der „Übereinstimmung“ verhindern wolle, nämlich daß der Staat sich in Glaubensangelegenheiten einmische, tue sie hier selbst, wenn die Legitimation der Instanz, die die Glaubensgrundsätze nach außen artikuliert, von einer derartigen Mitgliedschaftsregelung abhängig gemacht werde. Historisch sei dies zwar dadurch zu erklären, daß die Anforderungen an den Kooperationspartner im Wesentlichen der christlich-abendländischen Tradition entspringen. Dies könne jedoch heute nicht mehr aufrechterhalten werden, wenn eine Benachteiligung anderer Religionen vermieden werden solle.

Vereinzelt ist sogar behauptet worden, die „Einmischung“ in das Selbstbestimmungsrecht durch die Verfassungsanforderungen lasse eine Lösung des Problems nahezu ausgeschlossen erscheinen. Daher sei das Grundgesetz letztlich trotz der „ihm nachgesagten Offenheit zu eng, um eine wirklich fremde Kultur sich in unserer Gesellschaft entfalten zu lassen“.<sup>733</sup>

Damit werden Einwände von nicht zu unterschätzendem Gewicht vorgebracht, wird doch den staatskirchenrechtlichen Anforderungen an den Kooperationspartner beim Religionsunterricht unterstellt, de facto zu einer mittelbaren Diskriminierung solcher Religionsgemeinschaften zu führen, die sich nicht in das traditionell christlich-abendländische geprägte Kooperationsmodell einfügen.

---

<sup>730</sup> *Isensee* in : *FS Listl*, S. 65,86

<sup>731</sup> Vgl. insoweit auch *Langenfeld*, Integration und kulturelle Identität zugewanderter Minderheiten

<sup>732</sup> So die Einwände von *Gebauer* in : *RdJB* 1989, S. 265, 268

<sup>733</sup> *Gebauer* in: *RdJB* 1989, S. 265, 268. *Gebauer* geht hier in seiner Kritik sogar so weit, daß er den Schluß zieht, das Grundgesetz sei diesbezüglich „strukturell intolerant“.

Dem kann jedoch nicht gefolgt werden. Zugestimmt werden kann diesem Vorbringen allein insoweit, als daß tatsächlich der Eindruck entstehen mag, die Regelung des Religionsunterrichts durch Art. 7 III GG sei mit dem Erfordernis der Legitimation des staatlichen Ansprechpartners, der den Unterricht inhaltlich verantwortet, durch all diejenigen, die an diesem Unterricht teilnehmen, mit dem Islam nicht kompatibel. Das offensichtlich in der muslimischen Bevölkerung in Deutschland vorherrschende Selbstverständnis hinsichtlich religiöser Organisiertheit und die Voraussetzungen des Art. 7 III GG erscheinen insofern in der Tat inkommensurabel. Daraus kann jedoch prinzipiell nicht die Notwendigkeit eines Verzichts auf die entsprechenden Voraussetzungen abgeleitet werden, da die fraglichen Anforderungen, wie bereits dargestellt, unabdingbare Voraussetzungen für das Funktionieren des ganzen Systems des Religionsunterrichts, insbesondere für die nachhaltige Sicherstellung der staatlichen Neutralität hinsichtlich der Unterrichtsinhalte sind.<sup>734</sup>

Allerdings fragt es sich, ob die notwendige Konsequenz aus dem Festhalten an diesen Voraussetzungen und deren auf unabsehbare Zeit fortbestehende Nichterfüllung durch die Majorität der in Deutschland lebenden Muslime tatsächlich sein muß, daß diese auf ordentlichen schulischen Religionsunterricht verzichten müssen, oder ob sich nicht doch Lösungen finden lassen, die eine Teilnahme der muslimischen Schüler an einem beispielsweise durch den *Islamrat* oder den *ZMD* verantworteten Religionsunterricht ermöglichen.

Homogenität innerhalb der Spitzenverbände vorausgesetzt, stellt sich damit in concreto die Frage, ob rechtlich eine Regelung eines von ihnen veranstalteten Religionsunterrichts vorstellbar ist, ohne daß die breite Masse der muslimischen Schüler förmliche Mitglieder in den Dachverbänden bzw. ihren Mitgliedsvereinen werden muß. Denkbar wäre hier in erster Linie, daß die Spitzenverbände einen Religionsunterricht einrichten, und auch Nichtmitglieder, ja sogar unter Umständen eine Mehrheit von Nichtmitgliedern, die eine Teilnahme wünscht, zu ihrem Unterricht zulassen.

Als Lösungsweg könnten sich die Grundsätze über die Zulassung konfessionsloser Schüler zum Religionsunterricht anbieten, die schon vor geraumer Zeit in Bezug auf den christlichen Religionsunterricht entwickelt worden sind. Namentlich im Zuge der Reform der gymnasialen Oberstufe stellte sich auch der katholischen und evangelischen Kirche das Problem, inwieweit konfessionsfremde Schüler zum jeweiligen Religionsunterricht zugelassen werden sollten. Damit wurde eine grundsätzliche Frage aufgeworfen, nämlich die, ob der Religionsunterricht die bekenntnismäßige Homogenität der Schülerschaft erfordert. Diese Fragestellung ist wohl-gemerkt nicht zu verwechseln mit dem Problem der Bekenntnishomogenität der Mitglieder der Religionsgemeinschaft.

---

<sup>734</sup> S. dazu oben unter: III.2.

Daß konfessionsfremde Schüler unter bestimmten Voraussetzungen am Religionsunterricht einer anderen Konfession teilnehmen können, ist seit der entsprechenden Entscheidung des BVerfG aus dem Jahr 1987 geklärt, in der das Gericht über die Zulassung einer katholischen Schülerin zum evangelischen Religionsunterricht in der gymnasialen Oberstufe zu entscheiden hatte.<sup>735</sup> Hier hat das BVerfG ausdrücklich festgestellt, daß die geordnete Teilnahme von Schülern einer anderen Konfession rechtlich unbedenklich ist, solange der Unterricht dadurch nicht seine besondere Prägung als konfessionell gebundene Veranstaltung verliert.<sup>736</sup> Die Entscheidung über die Zulassung solcher Schüler stehe den Religionsgemeinschaften zu. Dabei ist jedoch zu bedenken, daß der konkret erteilte Religionsunterricht durch die Änderung des Teilnehmerkreises nicht unerheblich beeinflußt werden kann. Da der Unterricht nicht mehr durch einen einseitigen Lehrervortrag gekennzeichnet ist, sondern vielmehr durch ein Unterrichtsgespräch, erlangen sowohl das Bekenntnis der Schüler und ihre Einstellung zum Glauben als auch die gemeinsame Wissensbasis, die bei der Teilnahme konfessionsloser Schüler fehlen kann, besondere Bedeutung. So hat auch das BVerfG hervorgehoben, daß die Zusammensetzung des Teilnehmerkreises am Religionsunterricht unmittelbare Rückwirkung auf die Unterrichtsgestaltung habe. Die Vermittlung von Glaubenssätzen gegenüber Angehörigen eines fremden Bekenntnisses könne inhaltlich und didaktisch einen anderen Ablauf der Lehrveranstaltung erfordern.<sup>737</sup> Solange jedoch der verfassungsrechtlich bestimmte Kern des Religionsunterrichts nicht tangiert werde, müsse der Staat der Entscheidung der Religionsgemeinschaft Rechnung tragen, denn die Zulassung der konfessionsfremden Schüler gehöre zur inneren Gestaltung des Religionsunterrichts, der den Grundsätzen der Religionsgemeinschaft zu folgen habe.<sup>738</sup>

Die allgemeine Frage, ob die konfessionelle Homogenität der Schülerschaft zu den konstituierenden Merkmalen des Religionsunterrichts gehört, hat das BVerfG allerdings offen gelassen.<sup>739</sup> Auf diese Frage läuft es jedoch letztlich hinaus, wenn die Zulassung der Majorität der muslimischen Schüler, die nicht formell Mitglieder der verantwortlichen Religionsgemeinschaft sind, in Rede steht. Die Frage nach dem zulässigen Umfang jeder konfessionellen Öffnung der Religionsunterrichts ist schon naturgemäß eng mit derjenigen verknüpft, inwieweit zu seinen verfassungskräftig festgeschriebenen Merkmalen auch die bekenntnismäßige Homogenität der Schülerschaft gehört.

Einzelne Stimmen in der Literatur entnehmen dem in Art. 7 II und II GG sowie in anderen Bestimmungen verwendeten Begriff des „Religionsunterrichts“ ein von

---

<sup>735</sup> BVerfGE 74, 244

<sup>736</sup> BVerfGE 74, 244, 253

<sup>737</sup> BVerfGE 74, 244, 255

<sup>738</sup> BVerfGE 74, 244, 254

<sup>739</sup> BVerfGE 74, 244, 254: „Ob und inwieweit sich aus dieser vorausgesetzten Konfessionalität des Unterrichts auch ein verfassungsrechtliches Prinzip der konfessionellen Homogenität der Schüler ableiten läßt, bedarf hier jedoch keiner Klärung.“

Rechts wegen bestehendes Gebot der konfessionellen Homogenität von Lehrinhalt, Lehrperson und Schülerschaft.<sup>740</sup> Aus der Übereinstimmungsklausel des Art. 7 III S. 2 GG folge, daß auch alle Schüler mit dem Bekenntnis der Religionsgemeinschaft übereinstimmen müßten. Nehme dennoch ein nicht-konfessionsangehöriger Schüler an dem fremden Religionsunterricht teil, so handele es sich für diesen um einen bloßen Informationsunterricht im Sinne eines sonstigen Schulfachs handeln, welches nicht Gegenstand staatlicher Benotung und Anrechnung als Religionsunterricht sein könne.<sup>741</sup>

Dieser Auffassung ist entgegenzuhalten, daß Art. 7 III GG seinem Wortlaut nach eine Aussage über die konfessionelle Homogenität der Schülerschaft nicht trifft. Die Norm ordnet lediglich an, daß der Unterricht in Übereinstimmung mit den „Grundsätzen der Religionsgemeinschaft“ stattzufinden habe, und daß die Lehrkraft dem entsprechenden Bekenntnis angehören muß. Hinsichtlich der Schüler fehlt es an einer normativen Festlegung. Die konfessionelle Schülerhomogenität mag zwar in früheren Zeiten der Lebenswirklichkeit entsprochen und auch den Schöpfern der Norm vor Augen gestanden haben<sup>742</sup>, die Interpretation der Verfassungsartikel über den Religionsunterricht muß jedoch ebenso wie die Verfassung insgesamt „in die Zeit hinein offen“ sein und die Bewältigung sich wandelnder Problemlagen ermöglichen.<sup>743</sup> Die konfessionelle Positivität und Gebundenheit des Religionsunterrichts ist zudem bereits durch die Religionszugehörigkeit des Lehrers sowie die Unterrichtsinhalte in ihrer konfessionsspezifischen Entfaltung grundsätzlich hinreichend gesichert.<sup>744</sup> Die schülerschaftliche Homogenität kann damit nicht als konstituierendes Merkmal des Religionsunterrichts angesehen werden. Vielmehr ist die Öffnung des Unterrichts für konfessionsfremde oder konfessionslose Schüler als eine Modifikation der Grundsätze der Religionsgemeinschaft anzusehen, die der Staat anerkennen muß.

Während die Zulassung konfessionsfremder Schüler dabei einige schwierigere Rechtsfragen nach sich ziehen kann<sup>745</sup>, gestaltet sich die Zulassung konfessionsloser

---

<sup>740</sup> So z.B. *Maunz*, Der Religionsunterricht in verfassungsrechtlicher und vertragskirchenrechtlicher Sicht, S. 47

<sup>741</sup> *Maunz*, Der Religionsunterricht in verfassungsrechtlicher und vertragskirchenrechtlicher Sicht, S.47: „Die informative Teilnahme von Schülern anderer Bekenntnisse ist für diese kein Religionsunterricht i.S.d. Verfassung, sondern ein sonstiges Unterrichtsfach, das eine besondere Regelung durch die staatliche Schulgesetzgebung oder Schulverwaltung sowie die Zustimmung der Religionsgemeinschaft voraussetzt.“

<sup>742</sup> „Der Gedanke, daß sich ein Kind zum Unterricht eines fremden Bekenntnisses anmelden könnte, lag den Schöpfern dieser Verfassung -aber auch denen des Grundgesetzes- fern“, BVerfGE 74,244,254 unter Berufung auf *Scheuner*, a.a.O., S. 59

<sup>743</sup> *Link/Pahlke* in : *Listl*, a.a.O., S. 13, 20

<sup>744</sup> So auch v. *Campenhausen* in : DVBl 1976, S. 610, 611

<sup>745</sup> So können beispielsweise schwierige Rechtsprobleme entstehen, wenn es zwischen mehreren Religionsgemeinschaften zu einer unkoordinierten einseitigen Öffnung des Unterrichts für konfessionsfremde Schüler kommt, vgl. dazu *Link/Pahlke* in: *Listl*, Der Religionsunterricht als bekenntnisgebundenes Lehrfach, S. 13, 33

Schüler sogar weniger problematisch. So können hier beispielsweise Rechte einer anderen Religionsgemeinschaft von vornherein nicht verletzt sein, da für den konfessionslosen Schüler von Rechts wegen eine Pflicht zum Besuch eines anderen Religionsunterrichts und demgemäß auch eine Abmeldepflicht von diesem Unterricht nicht besteht.<sup>746</sup> Hinzu kommt, daß der Besuch des konfessionsfremden Unterrichts für den konfessionslosen Schüler auch von seinem Grundrecht aus Art. 4 I GG erfaßt wird.<sup>747</sup> Da bei konfessionslosen Schülern mitgliedschaftliche Bindungen an eine Religionsgemeinschaft nicht bestehen, kann maßgeblich auf die individualrechtlichen Positionen der Schüler bzw. deren Erziehungsberechtigter abgestellt werden.

Ungeachtet der auf Persönlichkeitsbildung und Wissensvermittlung abzielenden curricularen Konzeption kennzeichnet den Religionsunterricht auch das Bestreben, den Schüler in Konfrontation mit den bekenntnisgebundenen Grundlagen der jeweiligen Religion zu einer eigenen Urteilsbildung und Standortfindung anzuregen. Er ist darauf angelegt, den Schüler in einer seiner bisherigen Entwicklungsstufe angemessenen Art auch subjektiv zu einer bekenntnismäßigen Erarbeitung und Aneignung der intendierten Lernziele zu bewegen.<sup>748</sup> In diesem Sinne wohnt ihm gewissermaßen auch ein Element der „Mission“ inne. Angesichts einer sich wandelnden religionssoziologischen Lage kommt diesem Element besondere Bedeutung zu. Die Teilnahme am Religionsunterricht untersteht dabei trotz fehlender Konfessionszugehörigkeit dem Schutz des Art. 4 I GG. Die suchende Hinwendung zu einer Religionsgemeinschaft ist zwar noch kein Bekenntnis zu dieser Gemeinschaft, gleichwohl ist sie aber von dem den innersten Kern der Religionsfreiheit bildenden Grundrecht der Glaubensfreiheit und der damit notwendigerweise mit eingeschlossenen Glaubenswahlfreiheit umfaßt.<sup>749</sup>

Aus staatlicher Sicht besteht daher keine Veranlassung, einer den jeweiligen Grundsätzen der Religionsgemeinschaft entsprechenden Öffnung des Religionsunterrichts für konfessionslose Schüler entgegenzutreten.<sup>750</sup> Der von Art. 7 III GG vorausgesetzte Inhalt des Religionsunterrichts bleibt in diesem Falle unangetastet. Eine staatlich angeordnete Unterrichtssperre würde vielmehr zusätzlich die von Art. 4 I GG umfaßte Freiheit religiöser Verkündigung als Teil der geschützten Freiheit des religiösen Bekenntnisses, auf das sich die Religionsgemeinschaft bei der Öffnung ihres Unterrichts berufen kann, tangieren.<sup>751</sup> Daher darf der Staat auch

---

<sup>746</sup> Das Problem, ob die Teilnahme am Religionsunterricht einer anderen Religionsgemeinschaft das Einverständnis der eigenen Religionsgemeinschaft voraussetzt, welches in der Diskussion um die wechselseitige Teilnahme katholischer und evangelischer Schüler am Religionsunterricht der jeweils anderen Religionsgemeinschaft erörtert wurde, stellt sich in dieser Konstellation gar nicht.

<sup>747</sup> *Link/Pahlke* in : *Listl*, a.a.O., S. 113, 32

<sup>748</sup> *Hollerbach* in : *Listl*, a.a.O., S. 79, 97

<sup>749</sup> *Listl*, *Das Grundrecht der Religionsfreiheit*, 1971, S. 65

<sup>750</sup> So auch *BayVG* in : *DVBl* 1981, S. 44,47; *BVerwG* in : *DÖV* 1982, S. 248 ff

<sup>751</sup> *Link/Pahlke*, a.a.O., S. 13, 33

dem Teilnahmewunsch konfessionsloser Schüler nicht durch eine Zugangssperre begegnen oder den Zugang durch diskriminierende Maßnahmen erschweren.<sup>752</sup>

Fraglich ist indes, ob es für den Zugang konfessionsfremder bzw. konfessionsloser Schüler zum Religionsunterricht quantitative, d.h. zahlenmäßige Grenzen geben muß. Hinsichtlich der Zulassung konfessionsfremder Schüler ist insoweit argumentiert worden, einem beliebigen Teilnahmerecht von nicht-konfessionsangehörigen Schülern stehe der verfassungsrechtlich garantierte und vorausgesetzte Gehalt des Religionsunterrichts entgegen. Ein erdrückendes Übergewicht nicht-konfessionsangehöriger Schüler würde die von der Verfassung vorausgesetzte Gestalt des Religionsunterrichts entscheidend verändern, so daß eine konfessionelle Überfremdung drohe.<sup>753</sup> Daher käme lediglich eine begrenzte und geordnete Form der Zulassung konfessionsfremder Schüler in Betracht.

Dies wirft die Frage auf, ob diese Einwände auch der vorgeschlagenen Regelung des islamischen Religionsunterrichts, die zur Folge hätte, daß die Mehrzahl der teilnehmenden Schüler formell „konfessionslos“ wäre, entgegenstünden. Das könnte nur der Fall sein, wenn auch im konkreten Fall des islamischen Religionsunterrichts tatsächlich die Gefahr einer konfessionellen Überfremdung drohte. Hier läßt sich jedoch unschwer feststellen, daß aufgrund der besonderen Sachlage im Fall des „Islam“ diese Überfremdungsgefahr gerade nicht droht. Vielmehr gestaltet sich die Situation so, daß viele Schüler faktisch Muslime sind und den islamischen Glauben täglich zu Hause in den Familien leben und erleben. Allein die formelle Zugehörigkeit zu *ZMD* oder *Islamrat* bzw. deren Mitgliedsvereinen fehlt ihnen und macht sie in diesem Sinne formell zu „konfessionslosen“ Schülern. Diese Mitgliedschaft wird sich jedoch kaum auf das vorhandene Wissen über den Islam oder auf die Einstellung zum Glauben so auswirken, daß die Unterrichtsgestaltung beeinflusst wird. Von der Ausgangslage der christlichen Kirchen, in der sich derartige Probleme stellen, kann hier gerade nicht ausgegangen werden. Das Problem der Überfremdung des Unterrichts mit den daraus resultierenden Konflikten stellt sich im Fall des islamischen Religionsunterrichts nicht. So werden die „konfessionslosen“ muslimischen Schüler mit ihren Überzeugungen dem ohnehin islamisch-ökumenisch ausgerichteten Unterricht kaum eine „andere Note“ verleihen, die die inhaltliche und didaktische Gestaltung des Unterrichts nachhaltig beeinflussen könnte. Dafür, eine „Überfremdung“ des Unterrichts durch die konfessionslosen Schüler zu befürchten, gibt es folglich keinen sachlichen Anhaltspunkt. Vielmehr wäre eine Beschränkung der Zulassung „konfessionsloser“ Schüler im Rahmen des in Rede stehenden islamischen Religionsunterrichts eine sachlich unbegründete Formalität.

---

<sup>752</sup> *Link* in : HbStKR II, § 54, S. 495

<sup>753</sup> *Hollerbach* in : Religionsunterricht in der reformierten gymnasialen Oberstufe, Dokumentation und gutachtliche Stellungnahme zur Rechtslage in Baden-Württemberg vom 15.9.1975, S. 102, 107

Der Teilnahme einer Mehrheit von konfessionslosen Schülern kann schließlich auch nicht entgegengehalten werden, sie widerspräche dem Charakter des Religionsunterrichts als ordentliches Lehrfach und damit als Pflichtfach.<sup>754</sup> Auch in einem Religionsunterricht mit einer konfessionellen Mehrheit steht es jedem Schüler frei, sich durch Abmeldung dem Religionsunterricht zu entziehen. Wie viele der Schüler dies letztlich tun werden, wird sich schwerlich zuverlässig prognostizieren lassen, hängt dies doch von zu vielen Imponderabilien ab, wie der individuellen Kompetenz des Lehrers, der Sympathie der Schüler zur Lehrperson oder der Unterrichtsatmosphäre. Auch wird man nicht pauschal auf die Mißbrauchsgefahr verweisen können, daß die Schüler sich zunächst anmelden, um dann durch eine baldige Abmeldung den aufwendig konzipierten und eingerichteten Unterricht lahm zu legen. Überhaupt erschiene ein Mißbrauchsgefahrargument wenig tragfähig, bedenkt man, daß der Staat selbst vom Wortlaut her verfassungswidrige Normen durch verfassungskonforme Auslegung aufrechterhält, wengleich doch auch die Gefahr verfassungswidriger Auslegung durch den konkreten Rechtsanwender besteht. Umso weniger kann das Mißbrauchsargument in die Waagschale geworfen werden, wenn es um die Verwirklichung von Freiheiten des Bürgers geht.<sup>755</sup> Einem willkürlichen Abmelden kann zudem mit wenig schulrechtlicher Phantasie dadurch begegnet werden, daß die Anmeldung die Schüler z.B. zur Teilnahme für ein Schuljahr verpflichtet und auch im übrigen die gleichen Regeln gelten wie für die Mitglieder der Religionsgemeinschaft. Dies hätte zur Folge, daß nach einer durch die Eltern autorisierten Anmeldung beispielsweise ein Fernbleiben vom Unterricht, ohne das die Voraussetzungen des Art. 7 II GG erfüllt sind, die Bewertung der Leistung als „ungenügend“ zur Folge hätte, und dies gleichermaßen wie bei den konfessionsangehörigen Schülern im Rahmen der Versetzung zu Buche schlüge.

Bestehen rechtlich gesehen keine sachlichen Einwende, Schüler, die nicht Mitglieder in den Spitzenorganisationen sind, als „konfessionslose“ Schüler zu einem islamischen Religionsunterricht zuzulassen, so besteht doch faktisch die Notwendigkeit festzustellen, wie groß Bedarf und Interesse an der Teilnahme am Religionsunterricht bei den muslimischen Schülern ist. Hier bestehen jedoch keine größeren Probleme, da beispielsweise eine Umfrage in Auftrag gegeben werden könnte, die den Bedarf prognostisch ermittelt. Hilfreich erscheinen in diesem Zusammenhang zudem Initiativen, wie sie jüngst durch die Unterschriftenaktion den *ZMD* ergriffen worden ist.<sup>756</sup> Dadurch ließe sich z.B. feststellen, wie viele Schüler am Religionsunterricht der entsprechenden Religionsgemeinschaft interessiert sind.

Insgesamt läßt sich damit festhalten, daß die mangelnde Organisiertheit der Mehrheit der Muslime nicht der Teilnahme der betroffenen muslimischen Kinder an ei-

---

<sup>754</sup> So aber z.B. *Maunz*, Der Religionsunterricht in verfassungsrechtlicher und vertragskirchenrechtlicher Sicht, S. 32

<sup>755</sup> Auch *Link* weist darauf hin, daß generell die bloße Mißbrauchmöglichkeit einer grundrechtlichen Position nicht deren restriktive Handhabung rechtfertigt, vgl. *Link* in : HbStKR II, § 54, S.

477

<sup>756</sup> S. dazu oben: IV.1.a)



nem islamischen Religionsunterricht entgegenstehen muß. Vielmehr spricht nichts dagegen, diese Kinder und Jugendlichen als „Konfessionslose“ an dem von der organisierten Minderheit verantworteten Religionsunterricht teilnehmen zu lassen. Die fehlende Massenorganisiertheit der Muslime muß damit kein dauerhafter Hinderungsgrund für die Einrichtung eines ordentlichen islamischen Religionsunterrichts sein.

## 5. Kapitel : Verfassungsrechtliche Anforderungen an den Inhalt eines ordentlichen islamischen Religionsunterrichts

### I. Problemstellung und Diskussionsstand

Damit sind im Folgenden nunmehr die rechtlichen Anforderungen an den *Inhalt* eines islamischen Religionsunterrichts zu untersuchen.

Steht die inhaltliche Ausgestaltung eines Religionsunterrichts in Rede, ist allgemein ein konflikträchtiger Bereich berührt. Dies hängt damit zusammen, daß sich bei der Bestimmung der Inhalte des Religionsunterrichts der Staat und die Religionsgemeinschaften in einem Bereich treffen, den zwar der Staat seiner Verantwortung unterwirft, den aber andererseits die Religionsgemeinschaften als Gegenstand und Forum ihrer Verkündung ansehen. Infolgedessen ist dem Staat die Möglichkeit zur positiven Bestimmung von Unterrichtsinhalten im Gegensatz zu den übrigen Schulfächern im Religionsunterricht entzogen. Vielmehr ist die Festlegung der Inhalte des Religionsunterrichts gemäß Art. 7 III S.2 GG in den Verantwortungsbereich der Religionsgemeinschaft verwiesen.<sup>757</sup>

Konflikte bei der Bestimmung der Unterrichtsinhalte können sich nun daraus ergeben, daß eine ganze Reihe äußerer Unterschiede und innerer Differenzen zwischen staatlicher und religiöser Ordnung besteht. Nur einige seien genannt: Während der Staat dem Gemeinwesen, also allen Bürgern mit ihren unterschiedlichen Glaubensüberzeugungen gleichermaßen und somit den Grundsätzen von Neutralität und Parität verpflichtet ist, haben die Religionsgemeinschaften ihre eigenen, auf göttlichem Recht beruhenden Vorstellungen von Rechtsprinzipien, aus denen sich auch Konsequenzen für das Verständnis von staatlichem Handeln ergeben. Ebenso sind schon die Geltungsgrundlagen religiöser Grundsätze und, damit häufig verbunden, die religiösen Organisationsstrukturen wesentlich andere. Während sich der Staat auf die verfassungsgebende Gewalt des Volkes gründet, stützen sich die Religionsgemeinschaften auf göttliches Recht im Verständnis ihrer Bekenntnisgrundlagen; während die Organisationsstruktur des Staates rechtsstaatlichen Prinzipien folgt, folgt die der Religionsgemeinschaft aus ihrem Verständnis des geistigen Amtes, der Hierarchie o.ä.. Schließlich widersetzt sich auch der Absolutheitsanspruch der meisten Religionen dem Prinzip der etatistischen Eingliederung in ein säkulares Modell, das den absoluten Wahrheitsanspruch durch Paritätsregeln zwangsläufig relativiert.<sup>758</sup> Angesichts dieser Divergenzen wirken staatliches Recht und religiöse Grundsätze im Allgemeinen in mancherlei Hinsicht inkommensurabel, heterogen und innerlich wie äußerlich nicht aufeinander abgestimmt.<sup>759</sup> Noch konflikträchtiger in Hinblick auf eine Kollision mit der staatlichen Werteordnung wird es, wenn zu den „Grundsätzen“ der Religionsgemeinschaft eine politische Betätigung in Richtung auf eine Änderung der gesellschaftlichen oder politischen Zu-

---

<sup>757</sup> Vgl. dazu 2. Kapitel, II.-IV.

<sup>758</sup> Heckel in : JZ 1994, S. 425, 426

<sup>759</sup> Heckel in : JZ 1994, S. 425, 426

stände gehört. Spannungen zwischen dem staatlichen Recht und religiösen Grundsätzen erscheinen nahezu vorgezeichnet. Gleichzeitig muß aber in der *res mixta* „Religionsunterricht“ gemäß Art. 7 III S.2 GG eine „Übereinstimmung“ zwischen den „Grundsätzen der Religionsgemeinschaft“ und der staatlichen Rechtsordnung hergestellt werden.

Trotz dieser grundsätzlichen Spannungslage hat es bisher im Rahmen des christlichen Religionsunterrichts keine nennenswerten Konflikte zwischen dem Staat und den Kirchen in Bezug auf Unterrichtsinhalte gegeben. Dies ist vor allem darauf zurückzuführen, daß die in Verfassungen und Schulgesetzen positivierten Werte im Wesentlichen der christlich-abendländischen Tradition entspringen.<sup>760</sup> Schon insofern erscheint die Gefahr der Konfliktenstehung über Unterrichtsinhalte im Zusammentreffen des Staates mit islamischen Religionsgemeinschaften höher. Hinzu kommt, daß ausführliche Regelungen, wie sie zwischen den christlichen Religionsgemeinschaften und dem Staat in Konkordaten und Kirchenverträgen getroffen wurden, nicht zur Verfügung stehen.

Stehen die rechtlichen Anforderungen an den Inhalt eines ordentlichen islamischen Religionsunterrichts in Rede, wird häufig die Frage aufgeworfen, ob die „Lehren des Islam“ denn überhaupt „mit dem Grundgesetz zu vereinbaren sind“.<sup>761</sup> Festgemacht wurde das Problem dabei im bisherigen juristischen Diskurs vor allem an der Einstellung „des Islam“ zur Stellung der Frau, zum Strafsystem des Koran, zur Duldung von Religionsfreiheit bzw. zur Behandlung von Apostaten und zum Verhältnis zum demokratischen, säkularen Staat.<sup>762</sup> Oft verzettelt sich dabei die Diskussion derart, daß sie sich schließlich darum dreht, wie bestimmte Auszüge aus dem Koran, beispielsweise hinsichtlich der Stellung der Frau, korrekt zu übersetzen und zu verstehen seien.<sup>763</sup> Einzelne islamische Lehren scheinen „herausgegriffen“ und ihr Inhalt mit entsprechenden Aussagen des Grundgesetzes gewissermaßen „verglichen“ zu werden. Durch diese Vorgehensweise entsteht der Eindruck, daß im Religionsunterricht verbreitete Inhalte grundsätzlich mit entsprechenden im Grundgesetz enthaltenen Aussagen übereinstimmen müssen. Inwieweit dies tatsächlich der Fall ist, wird durch die folgende Untersuchung zu klären sein. So muß hier für den potentiellen Konfliktfall festgelegt werden, welche Grenzen die Verfassung der inhaltlichen Gestaltungsfreiheit der Religionsgemeinschaft im Religionsunterricht setzt.

---

<sup>760</sup> Heckel in : JZ 1999, S. 741, 747

<sup>761</sup> Z.B. Heckel in : JZ 1999, S. 741, 748

<sup>762</sup> Seit einem Gutachten des Stuttgarter Justizministeriums vom Mai 1982 wird die Vereinbarkeit der Korans hinsichtlich der Stellung der Frau, des islamischen Strafsystems, der fehlenden Religionsfreiheit und des Mangels an Toleranz kritisch diskutiert, vgl. Huber-Rudolf in : HK 11/1994, S. 580 m.w.N.

<sup>763</sup> Davon sind islamische Autoren nicht ausgenommen; so versucht beispielsweise Cavdar darzulegen, daß die das Verhältnis von Mann und Frau betreffende Sure 4, Vers 43 mit „Männer stehen über den Frauen“ falsch übersetzt sei, und die richtige Übersetzung stattdessen „Die Männer sind verantwortlich für die Frauen“ lautet, vgl. Cavdar in : RdJB 1993, S. 265, 270

Bisher sind ausführlichere Stellungnahmen aus juristischer Warte zu der Frage der rechtlichen Anforderungen an die Inhalte eines ordentlichen islamischen Religionsunterrichts kaum zu finden. Der offene Wortlaut des maßgeblichen Art. 7 III S.2 GG scheint Raum für verschiedene Interpretationen zu bieten.

Die Untersuchung der vorhandenen Stellungnahmen in Literatur und Rechtsprechung führt zu dem Befund, daß hinsichtlich der rechtlichen Anforderungen an den Inhalt des Unterrichts noch weitgehende Unklarheit herrscht. Häufig wird pauschal auf die Notwendigkeit der Erfüllung bestimmter Kriterien verwiesen, eine dogmatische Herleitung erfolgt jedoch zumeist nicht. So fordern die einen, daß nicht gegen die gesetzlich festgelegten Erziehungsziele der Länder verstoßen werden dürfe. Der Staat sei vielmehr verpflichtet, seine allgemeinen Erziehungsziele vor einer Gefährdung durch Mißachtung grundlegender Verfassungswerte, durch Predigen von Intoleranz oder sonstige Gefährdungen der Integrationsfunktion der Schule zu schützen.<sup>764</sup> Die Länder sollten mittels der Schulaufsicht sicherstellen, daß das eigenverantwortliche Handeln der Religionsgemeinschaft in Bezug auf den Religionsunterricht „nicht gegen übergeordnete Gesichtspunkte verstößt, insbesondere nicht gegen die allgemeinen Gesetze“.<sup>765</sup>

Andere sehen die Grenzen der inhaltlichen Gestaltungsfreiheit erst dann überschritten, wenn Verfassungswerte negativ berührt werden. So seien jedenfalls die „Grundwerte“ des Grundgesetzes zu beachten.<sup>766</sup> Die Religionsgemeinschaften sollten „ein Mindestmaß an Loyalität gegenüber den verfassungsrechtlichen Grundwerten einer offenen, pluralistischen und dem Toleranzgebot verpflichteten Industriegesellschaft“ aufweisen.<sup>767</sup> Ein Religionsunterricht, der wertgebundene Inhalte in einer Weise vermittelt, die dem Grundgesetz widersprechen, könne nicht zulässig sein.<sup>768</sup> Ähnlich reklamiert *Heckel* eine positive Anerkennung der „grundlegenden Verfassungswerte“ durch die Religionsgemeinschaft unter Verweis auf die in den Landesverfassungen festgelegten Erziehungsziele, die eine Stärkung des Verfassungsbewußtseins durch das Unterrichtsprogramm forderten.<sup>769</sup>

Manche ziehen die Grenzen der Gestaltungsfreiheit noch ein wenig großzügiger: Erst, wenn der Religionsunterricht gegen elementare Verfassungsprinzipien verstoße und die Pluralität und Freiheitlichkeit der Schule insgesamt beeinträchtigt würde, sei die Schulaufsicht zum Eingriff verpflichtet.<sup>770</sup> *Oebbecke* schließlich bestimmt die Grenzen noch weiter, indem er die Parallele zur Beschränkungsmög-

---

<sup>764</sup> *Loschelder* in: Essener Gespräche, Band 20, S. 149, 171

<sup>765</sup> *Richter* in : RdJB 1993, S. 257, 262

<sup>766</sup> *Eiselt* in : DÖV 1981, S.208

<sup>767</sup> *Link* in : HbStKR II, § 54; S. 502 unter Verweis auf *Albrecht* in : Essener Gespräche, Band 20, S. 102,115

<sup>768</sup> *Füssel/Nagel* in: EuGRZ 1985, S.499

<sup>769</sup> *Heckel* in : JZ 1999, S. 741, 749

<sup>770</sup> *Richter* in: RdJB 1993, S. 257, 262

lichkeit von Parteiaktivitäten heranzieht: Entsprechend der Regelung des Art. 21 II GG finde die inhaltliche Gestaltungsfreiheit der Religionsgemeinschaft erst dort ihre Grenze, wo die freiheitlich-demokratische Grundordnung beeinträchtigt werde. Die Freiheit der Religionsgemeinschaften könne schwerlich enger begrenzt sein als die der politischen Parteien.<sup>771</sup>

Der Blick auf die Meinungen in Schrifttum und Rechtsprechung wirft damit insgesamt mehr Fragen auf, als er Antworten liefert. Das Problem verdichtet sich letztlich darauf, wieweit das inhaltliche Bestimmungsrecht islamischer Religionsgemeinschaften und in Wechselwirkung dazu die Schulaufsicht über den Religionsunterricht tatsächlich reicht. Wer hat die Letztentscheidungskompetenz über die Zulässigkeit eines bestimmten Inhalts? Was ist, wenn die Religionsgemeinschaft einen Lehrplan entwickelt, der Unterrichtsinhalte enthält, die mit der staatlichen Rechtsordnung, z.B. den in der entsprechenden Landesverfassung festgeschriebenen Erziehungszielen, nicht zu vereinbaren sind? Müssen von der Religionsgemeinschaft alle Erziehungsziele des jeweiligen Bundeslandes beachtet werden? Spielt es eine Rolle, ob durch die betreffende Glaubenslehre ein Verfassungsgut tangiert wird oder ob die Grundsätze der Religionsgemeinschaft ein einfachgesetzliches Schutzgut beeinträchtigen? Müssen vielleicht nur „grundlegende“ Verfassungswerte beachtet werden? Oder sind erst diejenigen Inhalte nicht mehr zulässig, die solchen von der „freiheitlich-demokratischen Grundordnung“ erfaßten Werten zuwider laufen?

Die praktische Relevanz dieser Fragen zeigt insbesondere der aktuelle Streit zwischen dem Land Berlin und der *Islamischen Förderung Berlin* (IFB) um die Einrichtung eines von letzterer verantworteten islamischen Religionsunterrichts, der mit dem Urteil des VG Berlin vom 25.10.2001 sein wohl nur vorläufiges Ende gefunden hat.<sup>772</sup> Zwar besteht in Berlin, wie bereits dargelegt, insofern eine von Art. 7 III S. 1 und S. 2 GG abweichende Sonderlage, als der Religionsunterricht in alleiniger Verantwortung der Religionsgemeinschaften erteilt wird.<sup>773</sup> Gleichwohl zeigt das Beispiel Berlin plakativ, welche Punkte auch in anderen Bundesländern zwischen Schulverwaltung und islamischen Religionsgemeinschaften streitig werden könnten.

Wenngleich der IFB durch das Urteil des BVerwG vom 23.2.2000 letztinstanzlich das Recht eingeräumt wurde, islamischen Religionsunterricht an Berliner Schulen zu erteilen, gab es diesen Unterricht bis zum Schuljahr 2001/2002 noch nicht, weil zwischen Staat und IFB kein Einvernehmen über die Inhalte des Unterrichts hergestellt werden konnte.<sup>774</sup> Seit dem Urteil des BVerwG hatte die IFB vier Rahmenpläne für den Unterricht eingereicht, die alle von der Schulverwaltung zurückge-

---

<sup>771</sup> Oebbecke in : epd-Dokumentation 2/2000, S. 3,12; dagegen: Heckel in: JZ 1999, S.741,749

<sup>772</sup> VG Berlin, Urteil vom 25.10.2001, 27.A 254.01. Auf dieses Urteil hin hat das Land beim OVG Antrag auf Zulassung der Berufung gestellt, über den bis dato noch nicht entschieden ist.

<sup>773</sup> S.o. unter 2. Kapitel, I.

<sup>774</sup> Vgl. BVerwGE 110, 326 ff sowie auch OVG Berlin, NVwZ 1999, S. 786 ff

wiesen wurden, da bestimmte pädagogische Kriterien wie die „Gleichstellung der Geschlechter“ oder „die im Grundgesetz festgelegte Freiheit des Gewissens“ nicht berücksichtigt worden seien. So sei von der IFB unvollkommen dargelegt worden, wie der Respekt vor dem Gewissen anderer im Unterricht zum Ausdruck komme.<sup>775</sup> Unterdessen hat die IFB alle rechtlichen Instrumentarien genutzt, um den aus ihrer Sicht längst überfälligen Unterricht erteilen zu können. So hat sie zunächst erfolgreich eine einstweilige Anordnung mit dem Ziel eingereicht, noch im Schuljahr 2000/2001 unterrichten zu können. Nach der Entscheidung des Verwaltungsgerichts Berlin im Eilverfahren war der IFB damit zu gestatten, im Schuljahr 2001/2002 an zwei Berliner Grundschulen Islamunterricht erteilen. Zur Begründung hob das VG Berlin hervor, der Schulverwaltung sei es verwehrt, die Lehrpläne der IFB inhaltlich zu überprüfen.<sup>776</sup> Diese Entscheidung ist von der zuständigen 27. Kammer des Berliner Verwaltungsgerichts mit dem Urteil vom 25.10.2001 bestätigt worden.<sup>777</sup> Das VG unterstrich dabei wiederum, daß in Berlin der Religionsunterricht alleinige Angelegenheit der Religionsgemeinschaft sei und es dem Staat daher nicht zustehe, den Unterricht inhaltlich zu überprüfen. Insbesondere könne die Schulverwaltung keine Aussagen zur Umsetzung bestimmter Verfassungsgrundsätze von der Religionsgemeinschaft verlangen. Eine Grenze sei erst dort zu ziehen, wo zu befürchten sei, daß im Religionsunterricht in vollem Umfang oder doch hinsichtlich tragender Prinzipien der Verfassung von den grundlegenden staatlichen Bildungszielen abgewichen werde und eine Art „Gegenunterricht“ stattfände. Es genüge nicht, wenn in Einzelfragen aus religiösen Gründen abweichende Auffassungen vertreten würden. Anhaltspunkte dafür, daß die IFB die Grenzen der zulässigen Vermittlung von Glaubensinhalten überschreite, seien jedoch nicht zu erkennen.<sup>778</sup>

Inwieweit der Staat respektive die Landesinstanzen die Lehrpläne inhaltlich überprüfen und welche Grundsätze sie aus dem Religionsunterricht auszugrenzen dürfen, ist nicht nur in Berlin noch umstritten und ungeklärt. Insbesondere vor dem Hintergrund der Diskussion in der Öffentlichkeit, die zeigt, daß mitunter erhebliche Vorbehalte und Befürchtungen hinsichtlich der möglichen inhaltlichen Ausgestaltung des islamischen Religionsunterrichts bestehen, bedürfen diese Fragen dringend einer dogmatischen Aufarbeitung.

Zum Teil ist der Versuch unternommen worden, die dogmatischen Probleme zu umgehen, indem auf die islamische Rechtsfigur des sog. *musta`min* verwiesen wird.<sup>779</sup> Diese begründe, warum eventuell problematische Inhalte der islamischen Lehren ohnehin unter der Ordnung des Grundgesetzes nicht gelten würden, so daß

---

<sup>775</sup> Vgl. *Emmerich* in *Berliner Zeitung* vom 10.1.2001, S. 23

<sup>776</sup> VG Berlin, Beschluß vom 29.8.2001, Az. 27.A 253.01

<sup>777</sup> VG Berlin, Urteil vom 25.10.2001, Az. 27.A 254.01

<sup>778</sup> Vgl. Pressemitteilung des VG Berlin Nr. 66/2001, abgerufen am 27.10.2001 unter

<http://www.berlin.de/vg>

<sup>779</sup> Z.B. *Cavdar* in RdJB 1993, S. 265, 270; *Füssel/Nagel* in : EuGRZ 1985, S. 497, 501. Vgl. dazu oben: IV. Kapitel, I. 2.c)

sich eine weitere Prüfung der Vereinbarkeit „von Islam und Grundgesetz“ erübrige. An dieser Vorgehensweise bestehen schon insofern Bedenken, als sich hinsichtlich der Gültigkeit und Anerkennung dieser Rechtsfigur durch die in Deutschland lebenden Muslime keine Aussagen treffen lassen. Auch zeigt der Streit in Berlin, daß diese Rechtsfigur bei den entstehenden praktischen Problemen nicht weiter führt. Vor allem aber ist mit dem Verweis auf die Bindung des Schutzbefohlenen an die Rechtsordnung des Aufenthaltsstaates gerade nicht die grundlegende Frage beantwortet, welche rechtlichen Anforderungen an den Inhalt eines ordentlichen Religionsunterrichts zu stellen sind.<sup>780</sup> Dem soll im Folgenden nachgegangen werden.

## **II. Grenzen des Rechts der Religionsgemeinschaft aus Art. 7 III S. 2 GG auf Bestimmung der Unterrichtsinhalte**

Fraglich ist also, wo die Grenzen des Rechts der Religionsgemeinschaft aus Art. 7 III S. 2 GG auf Bestimmung der Unterrichtsinhalte liegen, d.h., gegen welche religiösen Inhalte und Unterrichtsmethoden der Staat mittels seines aufsichtsrechtlichen Instrumentariums vorgehen kann. Da die islamischen Religionsgemeinschaften, wie bereits dargelegt, ein Grundrecht auf Bestimmung der Unterrichtsinhalte haben<sup>781</sup>, hängt dies zum einen von der Reichweite des Schutzbereiches des Art. 7 III S. 2 GG, zum anderen von den zu dessen Begrenzung zur Verfügung stehenden Schranken ab.

Dabei ist sowohl im Rahmen der Bestimmung des Schutzbereiches des Art. 7 III S. 2 GG als auch bei der Bestimmung der Begrenzungen durch mögliche Schranken vor allem zu berücksichtigen, daß Art. 7 III S. 2 GG letztlich Ausfluß aus Art. 4 I und II GG ist. Als *lex specialis* zu Art. 4 GG ist Art. 7 III GG eine positiv normierte Religionsförderung, innerhalb derer materiell Art. 4 I und II GG zum Zuge kommt. Der Gedanke der Religionsförderung im Bereich der Schule wurde auch vom BVerfG mehrfach aufgegriffen, zuletzt in der Kruzifix-Entscheidung, in der das Gericht davon spricht, daß der Religion „Raum“ in der Schule gegeben werde.<sup>782</sup> Durch Art. 7 III GG wird den Religionsgemeinschaften vor allem die Möglichkeit gegeben, ihrem Verkündigungsauftrag nachzukommen und den Schülern den eigenen Glauben nahezubringen und sie zu einem Leben aus dem Glauben

---

<sup>780</sup> Oebbecke in : DVBl 1996, S. 336, 342

<sup>781</sup> Vgl. insoweit 3. Kapitel, I.5.b)bb)ccc), c),d), 6. sowie II.

<sup>782</sup> BVerfGE 93, 1,16; vgl. auch BayVGh, DVBl 1981, S. 44,46. Zuvor schon BVerfGE 41,29,49

heraus zu erziehen.<sup>783</sup> Sie werden somit letztlich in einem Bereich tätig, der originär zum Schutzbereich des Art. 4 I und II GG zu rechnen ist.<sup>784</sup>

## **1. Die Schutzbereichsebene : Bedeutung des Selbstverständnisses islamischer Religionsgemeinschaften für die Bestimmung der Reichweite ihrer Rechte aus Art. 7 III S. 2 GG**

### ***a) Der Selbstverständnisbezug in Art. 7 III S. 2 GG***

Der Versuch der Bestimmung der Reichweite des Schutzbereiches des Art. 7 III S. 2 GG muß zunächst bei der Erkenntnis ansetzen, daß die inhaltliche Ausgestaltung des Religionsunterrichts zu denjenigen Angelegenheiten gehört, die die Religionsgemeinschaft unter Berufung auf die ihr durch die Verfassung garantierte Eigenständigkeit und Unabhängigkeit nach *ihrem eigenen Selbstverständnis* zu ordnen berechtigt ist.<sup>785</sup> Dieses Selbstbestimmungsrecht hinsichtlich der Festlegung der für den Unterricht maßgeblichen Grundsätze läßt sich unmittelbar aus dem Wortlaut des Art. 7 III S. 2 GG entnehmen: Grundsätzlich kann eine Norm auf verschiedene Weise auf eine Selbstinterpretation hinweisen,<sup>786</sup> am deutlichsten ist die Bezugnahme auf das Selbstverständnis aber in den Fällen, in denen die einschlägige Rechtsnorm selbst ein bestimmtes Selbstverständnis explizit als entscheidungserheblich hervorhebt. Der Verweis erfolgt dort durch einen Begriff, dem man deutlich ansieht, daß er ein Selbstverständnis bezeichnet.<sup>787</sup> Dies ist bei dem in Art. 7 III S. 2 GG enthaltenen Begriff der „Grundsätze der Religionsgemeinschaft“ der Fall, denn die „Grundsätze“ der Religionsgemeinschaft sind Inhalt und Ausdruck ihres Selbstverständnisses.<sup>788</sup> Der Wortlaut des Art. 7 III S. 2 GG stellt insofern einen modellhaften Fall eines Selbstverständnisbezuges dar.<sup>789</sup> In derartigen Berei-

---

<sup>783</sup> *Pieroth* in : *Jarass/Pieroth*, GG, Art. 7, Rdnr. 8; s. wiederum oben unter 3. Kapitel, I.5.b)bb)ccc)

<sup>784</sup> Dies hat das BVerfG ( für die religiöse Erziehung von Glaubensangehörigen) bereits frühzeitig hervorgehoben, vgl. BVerfGE 24, 236,246; *Heckel* spricht auch von einer Konkretisierung der positiven und negativen Glaubensfreiheit durch Art. 7 III GG, vgl. DVBl 1996, S.453,462

<sup>785</sup> *Rees*, a.a.O., S.275

<sup>786</sup> Rechtstechnisch gibt es verschiedene Möglichkeiten der Selbstverständnisberücksichtigung: Das Selbstverständnis kann als tatbestandliche Voraussetzung bestimmter Rechtsfolgen normiert sein, als zu beachtendes Ziel oder nur als zu wahrendes Schutzgut bei einer Entscheidung zu berücksichtigen sein, vgl. *Morlok*, Selbstverständnis als Rechtskriterium, S. 59

<sup>787</sup> *Morlok*, a.a.O., S. 49; es gibt jedoch auch Verweise auf Selbstverständnisse ohne einen Begriff, der ein Selbstverständnis bezeichnet; so schützt z. B. die verfassungsrechtliche Zentralnorm der rechtlichen Relevanz von Selbstverständnisses, Art. 137 III WRV, die Handlungsfreiheit der Religionsgemeinschaften gemäß ihrem Selbstverständnis, ohne daß der Wortlaut einen Begriff aufweist, der explizit das Selbstverständnis bezeichnet. Auch ist die rechtliche Relevanz von Selbstverständnissen nicht auf religiöse o. weltanschauliche Fragen begrenzt.

<sup>788</sup> *Morlok*, a.a.O., S. 54

<sup>789</sup> *Morlok*, a.a.O., S. 49



chen, deren Ausfüllung die Verfassung dem religiösen Selbstverständnis überläßt, ist der Staat an einer verbindlichen objektiven Begriffsbestimmung gehindert.<sup>790</sup> Art. 7 III S. 2 GG verweist in diesem Sinne beispielhaft für die Entscheidung über die Inhalte des Religionsunterrichts auf das Selbstverständnis der entsprechenden Religionsgemeinschaft.

Damit stellt sich zunächst die Frage, was unter dem Terminus „Selbstverständnis“ zu verstehen ist. Begriffsnotwendig kann man zu einem Selbstverständnis nur gelangen, wenn man über das eigene Selbst, die eigene Identität reflektiert. Das Ergebnis dieser Reflexion ist die Überzeugung von dem, was der eigenen Identität entspricht. Diese Überzeugung bildet das Selbstverständnis. Bei einer Religionsgemeinschaft wird ihre Identität vor allem durch ihren religiösen *Grundauftrag* als ihrer Besonderheit geprägt; dieser Grundauftrag ist folglich der zentrale Bezugspunkt für das religiöse Selbstverständnis. Letzteres läßt sich demnach umschreiben als „die Überzeugung einer Religionsgemeinschaft von dem, was ihrem religiösen Grundauftrag entspricht“.<sup>791</sup>

### ***b) Das religiöse Selbstverständnis als umstrittenes Rechtskriterium***

Die Bedeutung des religiösen Selbstverständnisses als Rechtskriterium, insbesondere das Maß seiner Verbindlichkeit für den staatlichen Rechtsanwender, ist indes höchst umstritten.<sup>792</sup> Kernproblem ist dabei, ob das Selbstverständnis der Religionsgemeinschaft auf der Ebene des Schutzbereiches religiöser Grundrechte vorbehaltlos zugrundelegt werden muß und ggf. unangemessene Ergebnisse über die Schranken korrigiert werden sollten, oder ob die Bindung des staatlichen Rechtsanwenders an das religiöse Selbstverständnis bereits auf der Schutzbereichsebene Einschränkungen erfahren muß.

Angesichts dieser Fragestellung könnte der Eindruck entstehen, daß, je nachdem wie die Entscheidung ausfällt, ein und dasselbe Problem nur auf die eine oder andere dogmatische Schiene verschoben wird. Damit würde jedoch die Reichweite der Kontroverse verkannt. Indem man mit der Entscheidung über die Zugrundelegung des Selbstverständnisses auf der Schutzbereichsebene unter Umständen auch darüber befindet, ob das entsprechende Grundrecht berührt ist, legt man gleichzeitig das einschlägige Schrankensystem fest. Ist das Grundrecht thematisch berührt, steht beispielsweise bei vorbehaltlos gewährten Grundrechten fest, daß nur verfassungsimmanente Schranken einen möglichen Eingriff rechtfertigen könnten, während anderenfalls auch eine einfachgesetzliche Rechtfertigung in Betracht käme. Demgemäß ist die Bedeutung dieser Vorentscheidung nicht zu unterschätzen; von

---

<sup>790</sup> So auch *Muckel*, Religiöse Freiheit und staatliche Letztentscheidung, S. 121

<sup>791</sup> *Isak*, a.a.O., S. 144, unter Bezugnahme auf BVerfGE 42,312

<sup>792</sup> Vgl. zum Meinungsstand ausführlich *Isak*, a.a.O., S. 26 ff m.w.N.

einem Verschieben des Problems auf die eine oder andere Ebene kann nicht die Rede sein.<sup>793</sup>

Die Frage nach der Berücksichtigung des religiösen Selbstverständnisses ist identisch mit der, wem im Bereich der Schutzbereiche der religiösen Freiheitsrechte die *materielle* Definitionskompetenz zukommt. Definitionskompetenzen sind grundsätzlich zu unterscheiden in formelle und materielle. Allgemeine Einigkeit herrscht darüber, daß dem Staat bei der Bestimmung von Schutzbereichen die *formelle* Definitionskompetenz, d.h. die Festlegung bestimmter äußerer, vom staatlichen Recht her erfaßbarer Kriterien der Norminterpretation für die Bestimmung des Umfangs und der Voraussetzungen einer Grundrechtsgewährleistung zusteht.<sup>794</sup> Bei der formellen Definition geht es folglich nur darum, säkulare Mantelbegriffe durch Bestimmung von Tatbestandsmerkmalen zu schaffen, die verallgemeinerungsfähig und juristisch handhabbar sein und insbesondere die Basis für eine nicht konfessionell oder weltanschaulich gebundene Interpretation bieten müssen.<sup>795</sup> Dies läßt sich besonders gut anhand des Art. 4 GG verdeutlichen: Bezogen auf Art. 4 GG besteht die Wahrnehmung der formellen Definitionskompetenz vor allem darin, den Begriff der „Religion“ von einer Nicht-Religion unterscheidbar zu machen. Dies wird auch erreicht, wenn man „Religion“ mit der ganz herrschenden Auffassung als ein „einheitliches Konzept vom Sinn der menschlichen Existenz, von der Beziehung des Menschen zu der ihn umgebenden irdischen und überirdischen Wirklichkeit oder von daraus folgenden Lebensprinzipien“ definiert.<sup>796</sup> Diese Definition ermöglicht es, zu entscheiden, ob ein bestimmtes Konzept als eine „Religion“ zu qualifizieren ist. Die Antwort auf die weitaus schwierigere Frage, was als *Religionsausübung* anzusehen ist, vermag sie jedoch nicht zu liefern. Letzteres festzulegen ist gerade eine Frage der *materiellen* Definitionskompetenz. Wem diese zukommen soll, ist allgemein eine der umstrittensten Fragen der Grundrechtsdogmatik, über die auch im Bereich der religiösen Freiheitsrechte kein Konsens besteht.<sup>797</sup>

---

<sup>793</sup> Darauf verweist auch *Loschelder* in *Essener Gespräche* 20 (1986), S. 149, 158

<sup>794</sup> *Müller-Volbehr* in : *DÖV* 1995, S. 301, 302; *Böckenförde* in : *Essener Gespräche* 19 (1985), S. 156

<sup>795</sup> *Heckel* in : *JZ* 1999, S. 741, 745

<sup>796</sup> So die geläufige Definition, vgl. nur: *Jarass/Piero*, GG, Art. 4, Rdnr. 6

<sup>797</sup> Das Problem der Verteilung der Definitionsmacht wird vor allem im Hinblick auf die Reichweite von Schutzbereichen im Staatskirchenrecht, jedoch auch im Zusammenhang mit anderen Freiheitsrechten kontrovers diskutiert. Wenngleich das Selbstverständnisses seinen Ursprung und Schwerpunkt im Staatskirchenrecht hat, ist mittlerweile der Anwendungsbereich des Selbstverständnisses als Interpretationselement über das Staatskirchenrecht im allgemeinen und die Glaubensfreiheit des Art. 4 I GG im besonderen weit hinausgewachsen. So ist z.B. die interpretatorische Relevanz beruflicher Selbstverständnisse vom BVerfG mehrfach betont worden ( vgl. BVerfGE 33, 125,154). Ein weiterer Anwendungsbereich ist das allgemeine Persönlichkeitsrecht aus Art. 2 I i.V.m. Art. 1 I GG. Vgl. dazu auch die Ausführungen von *Isensee*, *Wer definiert Freiheitsrechte ?*, S. 16.

Die Frage nach der Berücksichtigung des Selbstverständnisses befindet sich damit im Zentrum des grundsätzlichen Streits, ob einer grundrechtssubjektivistischen Sichtweise oder dem Primat der objektiven Grundrechtsauslegung der Vorzug gebührt.<sup>798</sup> Letztlich wird damit die Urfrage der Staatsrechtslehre, die Frage des „Quis iudicabit?“ berührt. Praktische Relevanz hat der Streit um die generelle Bedeutung des religiösen Selbstverständnisses vor allem deshalb, weil die Zugrundelegung dieses Kriteriums bei der inhaltlichen Auslegung und Ausfüllung von Rechtsbegriffen weitreichende Konsequenzen für die staatliche Rechtsordnung haben kann: Je weiter Schutzbereiche in die verschiedensten Zonen von Staat und Gesellschaft hineinragen, desto stärker nimmt zwangsläufig auch die Zahl der Konfliktsituationen zu.

Im Ergebnis weitestgehend unbestritten muß daher die vom Selbstverständnis der Religionsgemeinschaft ausgehende subjektive Sichtweise erforderlichenfalls durch ein objektives Korrektiv eingeschränkt werden können, denn jede Bindung an ein Selbstverständnis muß dort ihre Grenze finden, wo sie den Rahmen staatlichen Rechts sprengen würde.<sup>799</sup>

Die Problematik, ob Beschränkungen bereits auf der Ebene des Schutzbereiches oder auf der Schrankenebene ansetzen müssen, hat in Bezug auf Art. 7 III S. 2 GG insofern ihre ganz besondere Bedeutung, als eine vorbehaltlose Berücksichtigung des Selbstverständnisses der Religionsgemeinschaft auf der Ebene des Schutzbereiches die Einschränkungsmöglichkeiten des Staates gegenüber diesem schrankenlos gewährten Recht, d.h. die Befugnisse der staatlichen Schulaufsicht gegenüber dem inhaltlichen Bestimmungsrecht der Religionsgemeinschaft beeinflussen kann. Ist der Schutzbereich einmal betroffen, hat dies erhebliche Konsequenzen für die Möglichkeiten des Staates, gegen einen bestimmten Inhalt vorzugehen. So könnte er dessen Weitergabe im Religionsunterricht nicht verbieten, ohne ein höherrangiges Verfassungsgut zur Rechtfertigung des Eingriffs heranzuziehen. Die Frage, wem die Kompetenz zukommt, die Reichweite des Schutzbereiches des Art. 7 III S. 2 GG zu definieren, hat folglich auf die Reichweite des Inhaltsbestimmungsrechts der Religionsgemeinschaft und auf dessen Einschränkung durch Mittel der Schulaufsicht erhebliche Auswirkungen.

Bezüglich der Bedeutung des religiösen Selbstverständnisses im Rahmen des Art. 7 III S. 2 GG stellt sich daher ganz konkret die Frage, ob die „Grundsätze der Religionsgemeinschaft“ zunächst ausschließlich nach deren Selbstverständnis zu bestimmen sind, oder ob dem Staat die (Definitions)macht zukommt, bestimmte Inhalte auf der Ebene des Schutzbereiches des Art. 7 III S. 2 GG auszugrenzen. Hinsichtlich der Feststellung des Selbstverständnisses fragt es sich weiter, ob sich das Bestehen eines bestimmten Selbstverständnisses objektiv nachvollziehen läßt,

---

<sup>798</sup> Alle dazu vertretenen Ansichten können hier indes nicht im einzelnen dargestellt werden. Angesichts ihrer Fülle und Vielfalt würde dies den Rahmen der vorliegenden Arbeit bei weitem sprengen.

<sup>799</sup> Vgl. nur: *Muckel*, Religiöse Freiheit und staatliche Letztentscheidung, S. 28

oder ob eine islamische Religionsgemeinschaft nach Belieben behaupten könnte, ein bestimmter Inhalt gehöre zu ihrem Selbstverständnis, ohne daß der Staat dies in irgendeiner Weise nachprüfen kann.

Als erster Schritt zur Beantwortung dieser Fragen soll ein Blick auf die Rechtsprechung des BVerfG hinsichtlich der Behandlung des Topos „Selbstverständnis“ im Zusammenhang mit dem Religionsunterricht geworfen werden.

### ***aa) Aussagen des BVerfG zur Relevanz des religiösen Selbstverständnisses i. R. des Religionsunterrichts***

In die Verfassungsrechtsprechung Eingang gefunden hat das „Selbstverständnis“ erstmals 1968 in der sog. Lumpensammler- Entscheidung<sup>800</sup>, welche die kollektivrechtliche Seite des Grundrechts auf freie Religionsausübung gem. Art. 4 II GG betraf. In diesem bekannt gewordenen Fall ging das BVerfG davon aus, der Staat verletze die den Kirchen und Religionsgemeinschaften nach dem Grundgesetz gewährte Eigenständigkeit und Selbständigkeit in ihrem eigenen Bereich, wenn er bei der Auslegung der sich aus einem bestimmten Bekenntnis ergebenden Religionsausübung deren Selbstverständnis nicht berücksichtigen würde. Das Gericht hob hervor, daß „bei der Würdigung dessen, was im Einzelfall als Ausübung von Religion und Weltanschauung zu betrachten ist“, das „Selbstverständnis der Religions- und Weltanschauungsgemeinschaft nicht außer Betracht bleiben darf“.<sup>801</sup> Mit dieser grundlegenden Entscheidung hat das BVerfG folglich den Anspruch einer objektivierenden Auslegung im Bereich des Staatskirchenrechts in gewissem Umfang zurückgenommen und das Selbstverständnis als Interpretationsmaßstab inauguriert.<sup>802</sup> Den Grad an Verbindlichkeit, der dem kirchlichen Selbstverständnis bei der Verfassungsinterpretation zukommen soll, ließ das BVerfG mit der vagen Formulierung, daß das Selbstverständnis „Berücksichtigung finden müsse“, allerdings recht offen. Die hier eingeschlagene Richtung setzte das BVerfG in einer Reihe von Entscheidungen fort. Dabei hatte sich das Gericht in der Folgezeit vor allem mit Fragen des kirchlichen Selbstbestimmungsrechts aus Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV auseinanderzusetzen, die für den vorliegenden Zusammenhang jedoch weniger interessant sind und auf die hier daher nicht näher eingegangen werden soll.<sup>803</sup>

---

<sup>800</sup> BVerfGE 24, 236ff

<sup>801</sup> BVerfGE 24, 236, 247

<sup>802</sup> Gleichzeitig wird in der Entscheidungsbegründung die enge Verknüpfung zwischen dem religiösen Selbstverständnis und dem Selbstbestimmungsrecht deutlich, die auch in der Literatur hervorgehoben wird. *Heckel* hat das Selbstverständnis als Inhalt des Selbstbestimmungsrechts als notwendige Voraussetzung kirchlicher Freiheit „vom Staat“ und „im Staat“ bezeichnet, vgl. *Heckel*, Staat, Kirche, Kunst, Rechtsfragen kirchlicher Kulturdenkmäler, S.199.

<sup>803</sup> Anhand derer konkretisierte das BVerfG das Selbstverständniskriterium mehr und mehr.

Während das Selbstverständnis in der „Lumpensammler- Entscheidung“ nur eine berücksichtigungsbedürftige Größe darstellte, steigerte es beispielsweise im sog. „Bremer Pastorenurteil“ von 1976 seine Bedeutung zu einem verfassungsverbindlichen Interpretationstopos, BVerfGE

Von größerem Interesse dagegen ist die Entscheidung aus dem Jahr 1987 zum Religionsunterricht<sup>804</sup>, einem bis dato vom BVerfG im Zusammenhang mit dem Selbstverständnis noch nicht behandelten Themenkomplex. Diese schon im Zusammenhang mit den formellen Anforderungen an eine Religionsgemeinschaft erwähnte Entscheidung über die Teilnahme einer Schülerin am Unterricht einer anderen Konfession<sup>805</sup> enthält einige interessante, über den Einzelfall hinausgehende Aussagen zu Inhalt und Grenzen des Bestimmungsrechts der Religionsgemeinschaft aus Art. 7 III S.2 GG : Dafür, wie die Vermittlung der Glaubenssätze der jeweiligen Religionsgemeinschaft zu erfolgen habe, seien die Vorstellungen der Religionsgemeinschaft über Inhalt und Ziel der Lehrveranstaltung maßgeblich. Eine Grenze bilde lediglich der Verfassungsbegriff des „Religionsunterrichts“ selbst.<sup>806</sup> Entsprechend der klassischen Formel von *Anschütz*, nach der der Unterricht in „konfessioneller Positivität und Gebundenheit“<sup>807</sup> zu erteilen ist, versteht das Gericht „Religionsunterricht“ dabei als die Vermittlung der Glaubenssätze der jeweiligen Religionsgemeinschaft als bestehende Wahrheiten.<sup>808</sup> Die objektive Auslegung des Begriffs „Religionsunterricht“ ist damit zwar eine eher formale, materiell nimmt sie jedoch auf das kirchliche Selbstverständnis Bezug. Insbesondere stehe dem Staat keine Entscheidung darüber zu, ob die Grundsätze „angemessen“ seien. Er dürfe nur überprüfen, ob es sich überhaupt um „Grundsätze“ i.S.d. Art. 7 III S.2 GG handle, also ob die Anforderungen, die die Kirchen stellen, die inhaltliche Gestaltung des Religionsunterrichts betreffen, und ob sie sich innerhalb des durch den Verfassungsbegriff des „Religionsunterrichts“ gezogenen Grenzen bewegen.<sup>809</sup> Aufgrund dessen wären die Grenzen der Gestaltungsfreiheit der Religionsgemeinschaft überschritten, wenn der Unterricht so ausgestaltet wäre, daß es sich inhaltlich nur noch um Religionskunde handelt.<sup>810</sup>

---

42, 312 ff. Hier wurden nicht nur die für die Kirche nach ihrem Selbstverständnis „wesentlichen Dinge“ der kirchlichen Regelungskompetenz überantwortet, sondern das Selbstverständnis soll auch die Schranken des „für alle geltenden Gesetzes“ relativieren.

<sup>804</sup> Der Beschwerdeführerin war die Teilnahme am bekenntnisfremden Unterricht unter Verweis auf eine Vereinbarung zwischen den beiden christlichen Kirchen verweigert worden, wonach in der reformierten Oberstufe für mindestens drei der fünf Kurse der Unterricht der eigenen Konfession besucht werden mußte. Angesprochen war also auch in dieser Entscheidung die Frage nach dem Umfang der Kompetenz der Kirchen zur Festlegung der Grundsätze für den Religionsunterricht nach Art. 7 III S.2 GG. Bereits das OVG Koblenz sowie das BVerwG waren zuvor von einer Bindung des Staates an die zwischenkirchliche Vereinbarung ausgegangen. Gleicher Auffassung war das BVerfG, daß die Verfassungsbeschwerde gemäß § 24 BVerfGG als offensichtlich unbegründet abwies, vgl. BVerfGE 74,244 ff

<sup>805</sup> Vgl. insoweit auch 4. Kapitel, V.

<sup>806</sup> BVerfGE 74, 244,252

<sup>807</sup> *Anschütz*, a.a.O., S. 691

<sup>808</sup> BVerfGE 74, 244, 252

<sup>809</sup> BVerfGE 74 ,244, 255

<sup>810</sup> So auch *Robbers* in: v.MKS, GG, Art. 7, Rdnr.126; *Hollerbach* in : HbStR VI, § 140, Rdnr. 37

Damit hat das BVerfG folglich erste Grenzen für die Berücksichtigung des Selbstverständnisses im Rahmen des Religionsunterrichts aufgezeigt.<sup>811</sup> Allerdings scheint das Gericht das inhaltliche Bestimmungsrecht der Religionsgemeinschaften einzig durch den Begriff des „Religionsunterrichts“ selbst begrenzt zu sehen. Ob daraus der Schluß gezogen werden kann, daß der Religionsgemeinschaft innerhalb dieser Grenzen die volle inhaltliche Bestimmungsfreiheit einschränkungslos gewährt werden soll, ist dagegen zweifelhaft. Ob, und wenn ja, welche darüber hinausgehenden Beschränkungen sich für die Verbindlichkeit des religiösen Selbstverständnisses aus Art. 7 III S.2 GG selbst ergeben, wird im Laufe der Untersuchung zu überprüfen sein.

Betrachtet man die Rechtsprechung des BVerfG zur Relevanz des religiösen Selbstverständnisses insgesamt<sup>812</sup>, so läßt sich ihr keine geschlossene Konzeption hinsichtlich der Bedeutung und Verbindlichkeit des religiösen Selbstverständnisses für den staatlichen Rechtsanwender entnehmen. Feststellbar ist allenfalls die grobe Tendenz, daß sie sich bei der Bestimmung der Reichweite religiöser Schutzbereiche zunehmend stärker am kirchlichen Selbstverständnis orientierte.<sup>813</sup>

### ***bb) Kritik an der Zugrundelegung des religiösen Selbstverständnisses durch die Literatur***

Die zunehmende Berücksichtigung des religiösen Selbstverständnisses auf der Schutzbereichsebene hat jedoch nicht nur Befürworter gefunden. In der Literatur ist die Selbstverständnisproblematik zum Gegenstand zahlreicher Auseinandersetzungen geworden und bis heute geblieben.<sup>814</sup>

Skeptiker befürchten aber vor allem, daß die vorbehaltlose Bindung an das Selbstverständnis der Religionsgemeinschaft auf der Ebene des Schutzbereiches eine Auslieferung an die Willkür der Religionsgemeinschaft bedeute, und diese unter bloßer Berufung auf ihr Selbstverständnis einen unbeschränkt weiten Handlungsfreiraum für sich in Anspruch nehmen könne.<sup>815</sup> Sei allein das Selbstverständnis der Religionsgemeinschaft für den Staat maßgeblich, könnte dies die Religionsgemeinschaften dazu verleiten, beliebige wirtschaftliche oder politische Aktivitäten als religiös zu deklarieren und so Grundrechtsschutz in Anspruch zu nehmen, ein Problem, das derzeit vor allem im Zusammenhang mit der Scientology- Organisa-

---

<sup>811</sup> Auch später im Bahai-Beschluß (vgl. BVerfGE 83, 341,353) hat das BVerfG Grenzen für die Selbstverständnisberücksichtigung aufgestellt.

<sup>812</sup> Vgl. dazu *Isak*, a.a.O., S. 29 ff

<sup>813</sup> *Isak*, a.a.O., S. 102; eine gegenläufige Entwicklung zeichnet sich allerdings in der Rechtsprechung allgemein den letzten Jahren im Zusammenhang mit dem Aufkommen der sogenannten Jugendreligionen ab, vgl. z.B. BVerwG NJW 1992, S. 2496 ff

<sup>814</sup> Ein Überblick über die Literatur findet sich bei *Kästner*, ZevKR 34 (1989), S. 260,264.

<sup>815</sup> Vgl. nur *Herzog* in: *Maunz/Dürig/Herzog/Scholz*, GG, Art. 4, Rdnr. 103

tion virulent ist.<sup>816</sup> Dies bürge wiederum die Gefahr in sich, daß die einschlägigen religiösen Grundrechte zu bloßen Auffanggrundrechten für sämtliche einfach als religiös hingestellte Verhaltensweisen degenerieren.

Zudem könne man eine am Selbstverständnis orientierte Auslegung konsequenterweise nicht auf den Sachbereich der Religion beschränken, sondern müsse sie zumindest auch auf in ähnlicher Weise außerrechtlich geprägte Rechtsbegriffe wie „Kunst“ oder „Wissenschaft“ ausdehnen.<sup>817</sup> Dies liefe aber auf einen Verlust der Kompetenz-Kompetenz des Staates hinaus, der damit letztlich seine Souveränität einbüße.<sup>818</sup> In Bezug auf die Religionsfreiheit hat *Roman Herzog* besonders deutliche Bedenken geäußert: „Selbst wenn man weiterhin einräumt, daß Art. 4 II GG trotzdem oft nicht ohne Rückgriff auf das Selbstverständnis der konkreten „Religionsgesellschaft“ mit Leben erfüllt werden kann, und zwar schon deshalb, weil anders ja gar nicht festgestellt werden kann, welche Verhaltensweisen als „religiös“ oder „kultisch“ zu betrachten sind, so kann doch andererseits nicht hinweggeleugnet werden, daß ein zu weitgehendes Zurückgreifen auf das Selbstverständnis der jeweiligen „Religionsgesellschaft“ gerade in Zeiten, in denen neue weltanschauliche Systeme wie Pilze aus dem Boden schießen, im Extremfall zu einer Verlagerung der Kompetenz-Kompetenz führen kann...“<sup>819</sup>

Schließlich, so wird argumentiert, sei die auf einer vorbehaltlosen Berücksichtigung des religiösen Selbstverständnisses basierende grundrechtssubjektivistische Sichtweise schlechthin unvereinbar mit der Gleichheit.<sup>820</sup> Wo das Selbstverständ-

---

<sup>816</sup> Die behauptete Eigenschaft als Religions- bzw. Weltanschauungsgemeinschaft haben einige Gerichte bezweifelt, vgl. BAG NZA 1995, S.823; Scientology sei eine Organisation zur Vermarktung bestimmter Erzeugnisse. Die religiösen und weltanschaulichen Lehren dienten lediglich als Vorwand für die Verfolgung wirtschaftlicher Ziele. Vgl. auch OLG Düsseldorf NJW 1983, S. 2574; a.A. dagegen BGHZ 78, 274,278 sowie LG Hamburg NJW 1988, 2617

<sup>817</sup> *Isensee*, a.a.O., S.47,49

<sup>818</sup> *Herzog* in : *Maunz/Dürig/Herzog/Scholz*, GG, Art. 4, Rdnr. 103 ff

<sup>819</sup> *Herzog* in : *Maunz/Dürig/Herzog Scholz*, GG, Art. 4 , Rdnr. 103. Diese Auffassung geht davon aus, daß der Staat auch gegenüber den Religionsgemeinschaften grundsätzlich souverän ist. Nun hat sich gerade im Staatskirchenrecht in der unmittelbaren Nachkriegszeit die Auffassung herausgebildet, daß der Staat gegenüber den Kirchen ohnehin nicht (mehr) souverän sei. Auch der BGH konstatierte seinerzeit, das Grundgesetz gehe von einer grundsätzlichen Gleichordnung von Staat und Kirche aus ( BGHZ 34,372,373). Würde diese sog. Koordinationstheorie heute noch Geltung beanspruchen, wären eventuelle Beeinträchtigungen der staatlichen Souveränität durch die Befugnisse der Religionsgemeinschaft in einem anderen Lichte zu beurteilen. Die Auffassung von der Gleichordnung von Staat und Kirchen waren jedoch von Anfang an erheblicher Kritik ausgesetzt und sind heute kaum noch anzureffen. Das Verhältnis braucht hier nicht weiter vertieft werden, wenn sich herausstellt, daß das Postulat der Wahrung der staatlichen Souveränität durch eine am Selbstverständnis orientierte Auslegung von Rechts- und Verfassungsbegriffen nicht beeinträchtigt wird. Vgl. auch *Roman Herzog*, *Allgemeine Staatsrechtslehre* (S. 87 ff) *Herzog* geht hier von einem fünffachen Bedeutungsgehalt des Souveränitätsbegriffs aus; hier ist nur die sog. innere Souveränität relevant.

<sup>820</sup> *Isensee*, a.a.O., S. 36

nis entscheide, falle das Maß der Freiheit von Religionsgemeinschaft zu Religionsgemeinschaft unterschiedlich aus. Private Willkür ziehe dann die Grenze zwischen Grundrecht und Gesetzespflicht. Damit verliere das freiheitsbeschränkende wie das freiheitsbegründende Gesetz schließlich seine Legitimation aus der Idee der Allgemeinheit.<sup>821</sup>

***cc) Ansätze zur Einschränkung der Bindung an das Selbstverständnis im Schutzbereich religiöser Freiheitsrechte***

***aaa) Im Rahmen des Art. 4 I und II GG***

Um den dargestellten befürchteten Folgen entgegenzutreten, hat es sowohl in der Rechtsprechung als auch in der Literatur, insbesondere in Bezug auf die in Art. 4 GG gebrauchten Rechtsbegriffe, Bemühungen und Ansätze gegeben, die Bindung an das religiöse Selbstverständnis bereits auf der Schutzbereichsebene einzuschränken und somit dem Staat mehr materielle Definitionsmacht zuzugestehen. Insbesondere im Zusammenhang mit der Veränderung der religionssoziologischen Lage in Deutschland und damit nicht zuletzt mit dem Erstarren des Islam erfahren sie einen starken Aufwind. Da Art. 7 III S.2 GG elementarer Ausdruck des Art. 4 GG ist, können diese Ansätze auch für die Bestimmung der Reichweite der inhaltlichen Gestaltungsfreiheit der Religionsgemeinschaften von Bedeutung sein.

In der älteren Rechtsprechung des BVerfG findet sich ein Ansatz zur Einschränkung der Ausuferung des Schutzbereichs des Art. 4 GG in Form der sog. *Kulturdäquanz-* bzw. *Kulturvölkerklausel*.<sup>822</sup> Zwar war das Selbstverständnis als Rechtskriterium zum Zeitpunkt dieser frühen Entscheidung des BVerfG noch nicht ausdrücklich inauguriert, gleichwohl stellt die Kulturdäquanzklausel materiell eine Einschränkung der Bindung an das religiöse Selbstverständnis auf der Schutzbereichsebene dar. In dem Bestreben, den Schutzbereich des Art. 4 I und II GG nicht ganz konturenlos werden zu lassen, hat das Gericht als materielle Inhaltsbestimmung der Religionsfreiheit hergeleitet, daß Grundgesetz habe nicht „irgendeine, wie auch immer geartete freie Betätigung des Glaubens schützen wollen, sondern nur diejenige, die sich bei den heutigen Kulturvölkern auf dem Boden gewisser übereinstimmender Grundanschauungen im Laufe der geschichtlichen Entwicklung herausgebildet hat.“<sup>823</sup> Mittlerweile ist die Kulturdäquanzklausel als Mittel zur Inhaltsbestimmung des Schutzbereiches zwar längst vom BVerfG aufgegeben worden<sup>824</sup>, gleichwohl wird sie teilweise, wenn auch zumeist in modifizierter Form, noch immer von einigen Fachgerichten<sup>825</sup> sowie der wissenschaftlichen Lite-

---

<sup>821</sup> *Isensee*, a.a.O., S. 36

<sup>822</sup> BVerfGE 12,1 ff

<sup>823</sup> BVerfGE 12, 1, 4 und mit ähnlicher Formulierung BVerfGE 24, 236, 246

<sup>824</sup> In BVerfGE 41,29,50 lehnt das Gericht die Formel als Mittel zur Bestimmung eines „ethischen Standards“ des Grundgesetzes ausdrücklich ab.

<sup>825</sup> So z.B. VG München, *GewArch* 1984, S. 329, 331



ratur<sup>826</sup> bemüht, um die Freiheit der Religionsausübung bereits im Schutzbereich zu begrenzen. Gerade auch in Hinblick auf den islamischen Religionsunterricht wird des öfteren die Frage aufgeworfen, ob die Regelung des Art. 7 III GG nicht unter einem christlich-abendländischen Kulturvorbehalt stehe.<sup>827</sup> Daß dies nicht der Fall ist, sondern der Religionsunterricht vielmehr allen Religionen gleichermaßen offensteht, wurde bereits dargelegt.<sup>828</sup> Jedoch könnte der Gedanke des Kulturvorbehaltes bzw. der Kulturadäquanz auch so ausgelegt werden, daß, wenngleich islamische Religionsgemeinschaften grundsätzlich Religionsunterricht erteilen dürfen, die Inhalte ihres Unterrichts doch „kulturadäquat“ sein müßten. Bezogen auf die Bestimmung der inhaltlichen Gestaltungsfreiheit hätte die Anwendung der Kulturadäquanzklausel folglich zur Konsequenz, daß u.U. bestimmte Inhalte, wenn sie mangels Kulturadäquanz nicht vom Schutzbereich des Art. 4 GG erfaßt werden, erst recht nicht in den Schutzbereich des Art. 7 III S.2 GG fallen. Infolgedessen könnte der Staat ihre Verbreitung ohne Berufung auf ein höherwertiges Verfassungsgut verbieten.

Ein einer Denkrichtung, zu der auch die Idee des Kulturvorbehalts zählt, zuzuordnender Vorstoß der Rechtswissenschaft, einer zu weiten Tatbestandsausuferung entgegenzutreten, ist in dem Verweis auf die grundrechtsimmanenten Schranken der Religionsfreiheit zu sehen.<sup>829</sup> Unter Berufung auf ähnliche Argumente wie die, die im Zusammenhang mit der Kulturadäquanzklausel angeführt werden, wollen manche bei der Bestimmung religiöser Rechtsbegriffe auf ein „eurozentrales Verständnis“ abstellen.<sup>830</sup> In engen sachlichen Zusammenhang dazu stehen auch Anregungen, die Tatbestandsmerkmale der Schutzbereiche religiöser Freiheitsrechte auf historischer Grundlage auszulegen und zur Entfaltung zu bringen. In diese Richtung geht z.B. die zur Bestimmung materieller Kriterien für die Konkretisierung des Rechtsbegriffs der „Religionsausübung“ von *Starck* erhobene Forderung, daß die Ausübungsmodalitäten der Religion denen z.Zt. der Entstehung des Grundgesetzes in Deutschland praktizierten Religionen vergleichbar sein müssen.<sup>831</sup>

*Loschelder* schließlich nimmt besonders weitgehende Einschränkungen des Schutzbereiches der Religionsfreiheit durch grundrechtsimmanente Schranken vor, indem er behauptet, die Religionsfreiheit sei von vornherein durch ein Mindestmaß an Loyalität, durch das Sittengesetz sowie durch die Pflicht zur Toleranz be-

---

<sup>826</sup> So z.B. *Hillgruber* in : JZ 1999, S. 538, 545

<sup>827</sup> Vgl. *Hillgruber* in : JZ 1999, S. 538, 546

<sup>828</sup> S. 2 . Kapitel, IV.

<sup>829</sup> Nach einer weit verbreiteten Lehre hat der Verfassungsgeber selbst bei vorbehaltlos gewährten Grundrechten sog. immanente Schranken als selbstverständlich vorausgesetzt, vgl. *Hesse*, a.a.O., Rdnr. 310. Im Unterschied zu den verfassungsimmanenten Schranken müssen diese jedoch nicht erst von außen „an das Grundrecht herangetragen werden“, sondern sind diesem von vornherein inhärent.

<sup>830</sup> So z.B. *Tettinger* in *Essener Gespräche*, Band 19 (1985), S. 159

<sup>831</sup> *Starck* in : v.MKS, GG, 3. Auflage, Art. 4 GG, Rdnr. 34

grenzt.<sup>832</sup> Der Loyalitätsgedanke leite sich unmittelbar aus der Grundkonzeption der religiösen Freiheit ab. Notwendige und selbstverständliche Bedingung für die Religionsfreiheit sei es, daß durch die Freiheitswahrnehmung die Einheit des Gemeinwesens nicht in Gefahr gerate. Daher werde religiöse Freiheit von vornherein mit der Maßgabe eingeräumt, daß die Grundlagen der Ordnung, der sie ihren Schutz verdankt, respektiert werden. Demzufolge sei auch die Beachtung des Sittengesetzes ein Teil des Inhalts der Religionsfreiheit, wobei er einräumt, daß den Islam die Einfügung in das Sittengesetz einer fremden, christlich geprägten Kultur zu stärkeren Abstrichen nötige als die in dieser Kultur wurzelnden Bekenntnisse. Solange das Sittengesetz dabei aber einem überkonfessionellen Ethos entnommen werde, sei dennoch kein Gleichheits- bzw. Neutralitätsverstoß zu befürchten.<sup>833</sup>

Übertrüge man diese Forderungen auf die Bestimmung des Begriffs der „Grundsätze“ in Art. 7 III S.2 GG, so hieße dies, daß von vornherein nur solche Inhalte vom Schutzbereich des Art. 7 III S.2 GG erfaßt würden, die den dargelegten Anforderungen entsprechen. Zulässige „Grundsätze einer Religionsgemeinschaft“ wären folglich nur solche, die mit dem Sittengesetz in Einklang stehen, oder die insgesamt mit den Grundsätzen der z.Zt. der Entstehung des Grundgesetzes in Deutschland praktizierten Religionen vergleichbar sind. Andere Inhalte fielen aus dem Schutzbereich heraus, was, wie bereits dargelegt<sup>834</sup>, weitreichende Konsequenzen für die Einschränkung der Rechte der Religionsgemeinschaft aus Art. 7 III S. 2 GG hätte.

### ***bbb) Im Rahmen des Art. 137 V S. 2 WRV***

Diese von *Loschelder* hinsichtlich der Religionsfreiheit allgemein artikulierte Forderung nach „Loyalität“ in den religiösen Lehren hat das BVerwG in seinem Urteil zum Körperschaftsstatus der Zeugen Jehovas aus dem Jahr 1997 hinsichtlich des Kooperationsverhältnisses im Rahmen des Art. 137 V S. 2 WRV spezifiziert. Diese Entscheidung ist, wenngleich es in ihr um den Anwendungsbereich des Art. 137 V S. 2 WRV geht, insofern von besonderem Interesse, als das Verhältnis des Staates zu seinem religiösen Kooperationspartner beim Religionsunterricht wichtige Parallelen zum Verhältnis des Staates zu korporierten Religionsgemeinschaften aufweist:<sup>835</sup>

Aufgrund der aus der Kulturaufgabe des Religionsunterrichts resultierenden engen Verzahnung staatlicher und religiöser Interessen muß die Religionsgemeinschaft dort ähnlich eng mit dem Staat kooperieren wie es korporierte Religionsgemeinschaften generell tun müssen. Die Anerkennung als Kooperationspartner des Staa-

---

<sup>832</sup> Vgl. *Loschelder* in: Essener Gespräche, Band 20 (1986), S.149, 159

<sup>833</sup> *Loschelder* in : Essener Gespräche, Band 20 (1986), S. 149, 159

<sup>834</sup> Vgl. II. 1 b)

<sup>835</sup> Bereits im Rahmen des 4. Kapitels wurde auf diese Parallelen hingewiesen und aus ihnen Kriterien für die formellen Anforderungen an eine Religionsgemeinschaft, die beim Religionsunterricht mit dem Staat kooperieren will, hergeleitet, vgl. 4. Kapitel, II.2.

tes beim Religionsunterricht ist ebenso wie die Verleihung des Körperschaftsstatus mit der Übertragung weitreichender Befugnisse verbunden, denn im Fall des Religionsunterrichts wird den Religionsgemeinschaften ein Raum innerhalb einer originär staatlichen Sphäre, nämlich im Bereich der schulischen Bildung und Erziehung eröffnet. Insofern kommt es auch hier zu einer Art Befugnisübertragung: Den Religionsgemeinschaften wird die Möglichkeit eingeräumt, innerhalb der ihnen zur Verfügung stehenden Unterrichtsstunden die Schüler im Sinne ihres Glaubens und Bekenntnisses zu erziehen, wodurch ihnen ein erheblicher Einflßbereich auf die noch in ihrer Prägungsphase befindlichen Kinder und Jugendlichen, auf ihre Wertvorstellungen und Urteilsbildung auch gegenüber der weltlichen Ordnung, zugestanden wird. Ebenso wie bei der Frage der Anerkennung einer Religionsgemeinschaft als Körperschaft des öffentlichen Rechts steht das Staatskirchenrecht daher auch bei der Anerkennung als Kooperationspartner im Religionsunterricht vor einem grundlegenden Konflikt: Einerseits gilt es Eingriffe in die Religionsfreiheit möglichst zu vermeiden, weshalb der Staat über die Inhalte einer Theologie keine Wertungen treffen darf, andererseits kann er keine Gemeinschaft mit öffentlicher Gewalt ausstatten, wie es beim Korporationsstatus der Fall ist, bzw. kann einer Gemeinschaften kein Forum in der Schule bieten, die sich im ausgesprochenen und unüberwindbaren Gegensatz zu ihm befindet und deren Lehren ihn in Frage stellen oder gar bekämpfen. Aufgrund dessen ist es durchaus denkbar, daß bereits auf der Ebene des Schutzbereiches Anforderungen an den Inhalt des Religionsunterrichts gestellt werden müssen, die sich, wenn nicht aus dem spärlichen Wortlaut des Art. 7 III S. 2 GG, so doch aus den besonderen Sachgesetzlichkeiten des Religionsunterrichts ergeben könnten.<sup>836</sup>

Da diese Sachgesetzlichkeiten denen des Verhältnisses des Staates zu korporierten Religionsgemeinschaften sehr ähnlich sind, ist es naheliegend, aus materiellen Anforderungen, die über den Wortlaut des Art. 137 V S. 2 WRV an den Körperschaftsstatus geknüpft sind, Anhaltspunkte für materielle Anforderungen an den Inhalt des Religionsunterrichts, d.h. mit anderen Worten für eine mögliche inhaltliche Begrenzung des Schutzbereiches des Art. 7 III S. 2 GG zu gewinnen. Die im Rahmen der Verleihung des Körperschaftsstatus diskutierten Anforderungen können folglich in der vorliegenden Untersuchung nicht ignoriert werden.

Wie bereits erwähnt, wurde der Diskurs über die materiellen Anforderungen an korporierte Religionsgemeinschaften in der jüngeren Vergangenheit maßgeblich durch das erwähnte Urteil des BVerwG<sup>837</sup> über den Antrag der Zeugen Jehovas auf Anerkennung als Körperschaft des öffentlichen Rechts sowie das des BVerfG<sup>838</sup> über die darauffolgende Verfassungsbeschwerde der Zeugen Jehovas beeinflusst.

---

<sup>836</sup> Hinsichtlich Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 V WRV hat das BVerfG hervorgehoben, daß der Wortlaut nicht ausschließt, daß der Verleihungsanspruch weiteren Einschränkungen aus dem Zusammenhang des Grundgesetzes unterliegt (BVerfGE 102, 370,387). Gleiches könnte auch für den Anspruch aus Art. 7 III S.2 GG gelten.

<sup>837</sup> BVerwGE 105, 117. S. dazu auch 4. Kapitel, III.1.b)cc)

<sup>838</sup> BVerfGE 102, 370

Weil die in diesen Entscheidungen diskutierten Kriterien auch im Hinblick auf die inhaltlichen Anforderungen an den Religionsunterricht von Relevanz sein könnten, soll ihrer Begründung und Herleitung im folgenden besondere Aufmerksamkeit geschenkt werden.

### ***(1) Die Entscheidung des BVerwG zum Körperschaftsstatus der Zeugen Jehovas***

Ursprünglich hatten die Zeugen Jehovas vor dem Magistrat und Senat von Berlin die Bestätigung ihres aus DDR-Zeiten stammenden Körperschaftsstatus erbeten und später vorsorglich die Verleihung der Körperschaftsrechte gem. Art. 140 GG i.V. Art. 137 V S. 2 WRV beantragt.<sup>839</sup> Nachdem das VG Berlin den Hauptantrag des Klägers abgewiesen und das OVG Berlin die Berufung zurückgewiesen hatte<sup>840</sup>, erklärte schließlich auch das BVerwG den Antrag der Zeugen Jehovas auf Verleihung des Korporationsstatus unter Verweis auf deren Einstellung zu allgemeinen Wahlen für unbegründet. Im Leitsatz seiner Entscheidung hat es hervorgehoben, daß solche Religionsgemeinschaften keinen Anspruch auf Anerkennung als Körperschaft des öffentlichen Rechts hätten, die dem demokratisch verfaßten Staat nicht die „für eine dauerhafte Zusammenarbeit unerläßliche Loyalität“ entgegenbrächten.<sup>841</sup> Der verfassungsrechtliche Anspruch der Religionsgemeinschaften auf Anerkennung als Körperschaften des öffentlichen Rechts erfahre nämlich über die ausdrücklich in Art. 137 V S. 2 WRV genannten Anspruchsvoraussetzungen weitere Einschränkungen, die sich aus der Einfügung des Korporationsstatus in das vom Grundgesetz geregelte Staatskirchenrecht und die Werteordnung des Grundgesetzes ergäben. In diesem Sinne seien zum einen die „Rechtstreue“ der Religionsgemeinschaft, zum anderen ihre „Loyalität“ gegenüber dem Staat ebenfalls unabdingbare Voraussetzungen, ohne die der Körperschaftsstatus nicht zuerkannt werden könne.<sup>842</sup>

Eine erste qualitative Stufe des Rechtstreuerfordernisses folge bereits aus Art. 9 II GG. Hinzu käme, daß mit der Verleihung des Körperschaftsstatus eine Beleihung verbunden sei, und bei der Übertragung von Hoheitsbefugnissen an Private stets eine besondere Rechtstreue des Beliehenen vorliegen müsse.<sup>843</sup> Die Rechtstreue umfasse folglich nicht nur das von Art. 9 II GG geforderte Mindestmaß, sondern

---

<sup>839</sup> Die Zeugen Jehovas sind, zunächst unter der Bezeichnung „Bibelforscher“ seit Ende des 19. Jahrhunderts in Deutschland aktiv. Unter dem Nationalsozialismus wurden sie verfolgt und verboten, so daß die aus dem Jahr 1927 datierende Eintragung als Verein im Vereinsregister des Amtsgerichts Magdeburg gelöscht wurde. 1945 erfolgte eine vereinsrechtliche Neugründung mit Eintragung wiederum beim Amtsgericht Magdeburg. 1950 wurde der Verein durch das Innenministerium der DDR verboten. Daraufhin konstituierte sich die Gemeinschaft für den Bereich der damaligen Bundesrepublik unter dem Namen „Wachturm Bibel- und Traktatgesellschaft, Deutscher Zweig e.V.“ mit Sitz in Selters/Taunus.

<sup>840</sup> Vgl. VG Berlin, NVwZ 1994, S.609 ff; OVG Berlin, NVwZ 1996, S.478 ff

<sup>841</sup> BVerwGE 105, 117

<sup>842</sup> BVerwGE 105, 117, 121

<sup>843</sup> BVerwGE 105, 117, 121

fordere insbesondere, daß die Religionsgemeinschaft sich bei ihrem Handeln und Wirken innerhalb der verfassungsimmanenten Grenzen halte, die auch der vorbehaltlos gewährten Religionsfreiheit gezogen sind.<sup>844</sup>

Im weiteren Verlauf der Argumentation wurde allerdings die Rechtstreue der Zeugen Jehovas nicht weiter bezweifelt. Vielmehr stützte das BVerwG seine Entscheidung auf einen Mangel an „Loyalität“ gegenüber dem Staat. Wer staatliche Organisations- und Handlungsformen für sich in Anspruch nehme, müsse die staatlichen Grundstrukturen respektieren. Das unter den Zeugen Jehovas geltende Verbot der Wahlteilnahme aber stünde in einem für den Staat nicht hinnehmbaren Widerspruch zum Demokratieprinzip, das zum unantastbaren Kernbestand der Verfassung gehört. Wer in solcher Weise die im Demokratieprinzip wurzelnde zentrale Bedeutung der Parlamentswahlen mißachte, lasse es am notwendigen Mindestmaß gegenseitigen Respekts fehlen.<sup>845</sup> Eine Kooperation, wie sie der Körperschaftsstatus erfordere, sei aber ohne ein Mindestmaß an gegenseitigem Respekt nicht vorstellbar. Bringe die Religionsgemeinschaft dieses nicht auf, könne dem Staat die Zusammenarbeit nicht zugemutet werden.<sup>846</sup> Dies gelte um so mehr, als die Verleihung des Korporationsstatus Ausdruck einer besonderen Wertschätzung des Staates und mit ihr zudem die Einräumung zahlreicher Befugnisse und Vergünstigungen verbunden sei.<sup>847</sup> Diese Staatsloyalität konnte nach Auffassung des BVerwG bei den Zeugen Jehovas im Ergebnis nicht angenommen werden.

„Loyalität“ beinhaltet nach dieser Definition also, daß die Grundlagen der staatlichen Existenz nicht prinzipiell in Frage gestellt werden dürfen. Diese Inhaltsbestimmung des Kriteriums der „Loyalität“ durch das BVerwG macht insbesondere den Unterschied zur Voraussetzung der „Rechtstreue“ deutlich. „Rechtstreu“ kann auch der sein, der dem Staat des Grundgesetzes innerlich ablehnend gegenübersteht und dennoch seine Gebote respektiert, etwa in der Hoffnung, ihn einst auf legale Weise zu überwinden. „Loyal“ hingegen ist nur eine Religionsgemeinschaft, die den Staat und die grundgesetzliche Ordnung grundsätzlich bejaht und deren Legitimität nicht in Frage stellt.<sup>848</sup>

Das BVerwG stützt das Kriterium der „Loyalität“ wie auch das der „Rechtstreue“ vor allem, wie aus der Urteilsbegründung hervorgeht, auf die Eigenheit des Kooperationsverhältnisses zwischen dem Staat und einer als Körperschaft des öffentlichen Rechts anerkannten Religionsgemeinschaft und hebt auf die Stellung der korporierten Religionsgemeinschaften im Verfassungsgefüge ab. Dies macht den staatsorientiert systematisch und teleologisch ausgerichteten Begründungsansatz des BVerwG deutlich. Dogmatisch kann die Herleitung der Kriterien durch das BVerwG daher als teleologische Reduktion des Art. 137 V S. 2 WRV eingeordnet

---

<sup>844</sup> BVerwGE 105, 117, 122

<sup>845</sup> BVerwGE 105, 117, 126

<sup>846</sup> BVerwGE 105, 117, 125

<sup>847</sup> BVerwGE 105, 117, 125

<sup>848</sup> *Thüsing* in : DÖV 1998, S. 25, 27

werden.<sup>849</sup> Insbesondere die Aufstellung des ungeschriebenen Tatbestandsmerkmals der „Loyalität“ auf diesem Wege ist durchaus bemerkenswert, da, abgesehen vom Rechtstreueerfordernis, über die ausdrücklich genannten Tatbestandsmerkmale hinausgehende Anforderungen von der Rechtsprechung bisher nicht anerkannt waren. Das BVerwG betritt somit gewissermaßen staatskirchenrechtliches Neuland.<sup>850</sup> Aufgrund dieser bemerkenswerten Vorgehensweise scheint eine kritische Würdigung der Entscheidung dahingehend geboten, ob das ungeschriebene Merkmal der „Loyalität“, aber auch das der „Rechtstreue“ als Voraussetzung für die Verleihung des Körperschaftsstatus Bestand haben kann. Dennoch ist das Urteil überwiegend positiv rezipiert worden<sup>851</sup>, was daran liegen mag, daß das tragende Argument des BVerwG durchaus überzeugend erscheint : Wer den Korporationsstatus anstrebt und mit Hoheitsgewalt ausgestattet werden will, darf diesen Staat, an dessen Befugnissen er partizipieren will, nicht in Frage stellen.

Gleichwohl hat das Kriterium der „Loyalität“ einer Prüfung durch das BVerfG nicht standgehalten:

### ***(2) Die Entscheidung des BVerfG über die Verfassungsbeschwerde der Zeugen Jehovas***

In seiner Entscheidung vom 19.12.2000 hat das BVerfG das Kriterium des Aufbringens eines Mindestmaßes an Loyalität gegenüber dem Staat als Körperschaftsvoraussetzung als unzulässig verworfen und der Verfassungsbeschwerde der Zeugen Jehovas stattgegeben.<sup>852</sup> Zwar schließe der Wortlaut des Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 V S. 2 WRV nicht aus, daß der in dieser Gewährleistung eingeräumte Verleihungsanspruch weiteren Einschränkungen aus dem Zusammenhang des Grundgesetzes unterliege, jedoch sei das Loyalitätskriterium zum Schutz der verfassungsrechtlichen Grundwerte zum einen nicht notwendig und im übrigen mit ihnen nicht zu vereinbaren.<sup>853</sup> Das Wirken einer korporierten Religionsgemeinschaft bleibe von der grundrechtlichen Freiheit des Art. 4 I und II GG geprägt. Dem Träger dieser Freiheit sei es aber überlassen, wie er sie ausfülle, insbesondere müsse er sein Handeln nicht an den Interessen des Staates orientieren. Dies jedoch würde man von der Religionsgemeinschaft verlangen, die ihr Wirken auf die Ziele des Staates, seine Verfassung und die dort niedergelegten Werte „loyal“ auszurichten hätte. Des Weiteren sei der Begriff der „Loyalität“, der nicht nur auf ein äußere

---

<sup>849</sup> So auch *Morlok/Heining* in : NVwZ 1999, S. 697, 700

<sup>850</sup> *Morlok/Heining* in : NVwZ 1999, S. 697

<sup>851</sup> Vgl. *Hollerbach*, JZ 1997, S. 1117; v. *Campenhausen*, BayVBl 1999, S. 65,70; *Radtke*, NdsVBl 1999, S. 32,24; kritisch dagegen *Huster*, JuS 1998, S. 117, *Müller-Volbehr*, NJW 1997, S. 3358

<sup>852</sup> BVerfGE 102, 370

<sup>853</sup> BVerfGE 102, 370, 395

res Verhalten, sondern auf eine Gesinnung abziele, wegen seiner Offenheit schwer zu handhaben und stelle deshalb eine Gefährdung für die Rechtssicherheit dar.<sup>854</sup>

Gleichzeitig hat das BVerfG das Kriterium der „Rechtstreue“ dahingehend konkretisiert, daß dieses durch die grundlegenden Wertentscheidungen der Verfassung zu bestimmen sei. Diese Wertentscheidungen spiegelten sich vor allem in den in Art. 79 III GG beschriebenen fundamentalen Verfassungsprinzipien, den Grundrechten Dritter sowie den Grundprinzipien des Religions- und Staatskirchenrechts wider. Folglich müsse eine Religionsgemeinschaft als rechtreu gelten, wenn sie diese Prinzipien nach ihrem tatsächlichen Verhalten achte.<sup>855</sup> Mehr als die Erfüllung dieser Voraussetzungen könne jedoch nicht verlangt werden.<sup>856</sup>

### ***c) Stellungnahme und Schlußfolgerung für Art. 7 III S. 2 GG***

Hinsichtlich der Forderung nach „Loyalität“ der Religionsgemeinschaft ist damit eine eindeutige Richtung durch das BVerfG vorgegeben. Gleichwohl sollen vor dem Hintergrund der Auswirkungen auf den Religionsunterricht nochmals die Vorgehensweise des BVerwG sowie im Anschluß die Argumentation für die weiteren schutzbereichsbeschränkenden Ansätze in der Literatur beleuchtet und einer kritischen Würdigung unterzogen werden.

Insbesondere das Loyalitätskriterium, wie es vom BVerwG verstanden wird, könnte für die Beurteilung der Lehren bestimmter islamischer Religionsgemeinschaften weitreichende Konsequenzen haben, denn einzelne stehen unter dem Verdacht, demokratische Rechtsformen trotz innerlicher Ablehnung bewußt ausnutzen zu wollen, um langfristig eine dem widersprechende Ordnung zu etablieren. Diese Befürchtung wird z.T. gegenüber der IGMG als einflußreichstes Mitglied des Islamrates geäußert. Wie bereits erwähnt, ist die IGMG nach Untersuchungen des Verfassungsschutzes im Gegensatz zu anderen islamistisch orientierten Organisationen seit einigen Jahren um ein rechtlich unangreifbares Erscheinungsbild bemüht. Sie soll auf agitatorische Aussagen verzichten und zumindest vorgeben, nur verfassungskonforme Ziele zu verfolgen. Gleichzeitig soll es aber Anhaltspunkte dafür geben, daß die Vereinigung der freiheitlich-demokratischen Grundordnung feindlich gegenübersteht.<sup>857</sup> Insgesamt würde es wohl den Lehren aller fundamentalis-

---

<sup>854</sup> BVerfGE 102, 370,395. So lasse der Begriff außerordentlich viele Deutungsmöglichkeiten zu bis hin zu der Erwartung, die Religionsgemeinschaft müsse sich bestimmte Staatsziele zu eigen machen oder sich als Sachwalter des Staates verstehen.

<sup>855</sup> BVerfGE 102, 370,395

<sup>856</sup> Auf die Entscheidung des BVerfG war das BVerwG erneut mit der Angelegenheit befaßt. Mit Urteil vom 17.5.2001 (BVerwG 7 C 1.01) hat es den Rechtsstreit an das OVG Berlin zurückverwiesen, da es u.a. wegen der Haltung der Zeugen Jehova zu Bluttransfusionen insbesondere bei Minderjährigen in dem Punkt der möglichen Grundrechtsverletzung Dritter weiteren Aufklärungsbedarf gesehen hat.

<sup>857</sup> Vgl. insoweit 1. Kapitel, II.3.

tisch orientierten Vereinigungen an der Loyalität zum Staat, wie sie vom BVerwG definiert und gefordert wird, mangeln. Gleichwohl wäre es denkbar, daß sie das Kriterium der „Rechtstreue“ nach der Definition des BVerwG erfüllen, zumal es als Charakteristikum des islamischen Fundamentalismus herausgestellt wurde, daß dieser die Vorzüge moderner demokratischer Staatsprinzipien geschickt zu seinen Gunsten zu nutzen weiß.<sup>858</sup> Insofern könnten das vom BVerwG aufgestellte Loyalitätskriterium und auch das vom BVerfG aufrechterhaltene Rechtstreuekriterium durchaus ihre eigenständige Bedeutung und Berechtigung auch im Rahmen des Art. 7 III S. 2 GG haben.

Wie bereits erwähnt, kann die Vorgehensweise des BVerwG als teleologische Reduktion des Art. 137 V S. 2 WRV unter Aufstellung ungeschriebener Tatbestandsmerkmale beschrieben werden. Bei der Würdigung der Entscheidung des BVerwG ist daher zunächst zu bedenken, daß die Aufstellung ungeschriebener Tatbestandsmerkmale wegen der Bindung der Rechtsprechung an die *lex scripta* (Art. 20 III GG) grundsätzlich problematisch ist. Wenn über die geschriebenen Voraussetzungen des Art. 137 V S. 2 WRV hinausgehende Anforderungen aufgestellt werden, besteht die Gefahr, daß die Verleihung des Körperschaftsstatus in das Belieben des Staates gestellt und aus der Entscheidung über die Zuerkennung des Korporationsstatus eine Ermessenentscheidung gemacht wird.<sup>859</sup> Dem Staat einen derart offenen Entscheidungsspielraum zu gewähren, verbieten jedoch nicht zuletzt die Grundsätze der Parität und Neutralität. Dies gilt umso mehr, als der Körperschaftsstatus schon nach dem Wortlaut des Art. 137 V S. 2 WRV unter identischen Mindestbedingungen allen Religionsgemeinschaften gleichermaßen offensteht. Gleiches gilt für den Anspruch der verschiedenen Religionsgemeinschaften auf einen eigenen Religionsunterricht gemäß ihren Glaubenslehren aus Art. 7 III S. 2 GG.

Generell ist daher der Heranziehung der allgemeinen Dogmatik gegenüber der Herausbildung einer bereichsspezifischen durch Aufstellung ungeschriebener Tatbestandsmerkmale der Vorzug zu geben.<sup>860</sup> Nur so kann methodischer Willkür vorgebeugt und ein höheres Maß an Rechtsstaatlichkeit erreicht werden. Infolgedessen ist die Herausbildung bereichsspezifischer dogmatischer Figuren stets begründungspflichtig, d.h. ihre Konstruktion bedarf einer besonderen methodischen oder sachorientierten Rechtfertigung.<sup>861</sup> Gerade diese Rechtfertigung erscheint jedoch hinsichtlich des Kriteriums der „Rechtstreue“ insofern fraglich, als sich das erstrebte Ziel, die grundrechtskonforme Ausübung der Rechte durch die korporierte Religionsgemeinschaft, auf andere Weise, nämlich auf der Ebene der Rechtfertigung eines Eingriffs durch die Figur des kollidierenden Verfassungsrechts sicherstellen läßt, ohne daß es eines Rückgriffs auf das ungeschriebene Tatbestandsmerkmal der „Rechtstreue“ bedarf: Das weithin anerkannte Anwendungsschema

---

<sup>858</sup> S. 1. Kapitel, I.4.

<sup>859</sup> Müller-Volbehr in : NJW 1997, S. 3358,3359

<sup>860</sup> So bereits Quaritsch in : NJW 1967, S. 764

<sup>861</sup> Morlok/Heinig in : NVwZ 1997, S. 697,703



der Grundrechte, das zwischen Schutzbereich, Eingriff und verfassungsrechtlicher Rechtfertigung<sup>862</sup> unterscheidet, ist traditionell auf finale Zugriffe des Staates in die Freiheitssphären des Bürgers zugeschnitten, also auf die abwehrrechtliche Dimension der Grundrechte. Da Art. 7 III S. 2 GG einen abwehrrechtlichen Gehalt hat, ergeben sich insofern beim Religionsunterricht keine Probleme. Art. 137 V S. 2 WRV stellt dagegen eine leistungs- und gleichheitsrechtliche Gewährleistung dar<sup>863</sup>, so daß es sich fragt, inwieweit das erwähnte Schema auf Art. 137 V S. 2 WRV Anwendung finden kann. Art. 137 V WRV gewährt jedoch einen subjektiven öffentlich-rechtlichen Leistungsanspruch, der in einem grundrechtlichen Kontext, nämlich im Kontext mit Art. 4 GG zu sehen ist. Damit handelt es sich um einen originären Leistungsanspruch des Bürgers gegen den Staat.<sup>864</sup> Die Verweigerung der Erfüllung eines verfassungsrechtlich garantierten originären Leistungsanspruchs stellt aber, anders als die Verweigerung einer einfachgesetzlich garantierten Leistung, stets einen Eingriff in die subjektive grundgesetzliche Rechtsposition dar.<sup>865</sup>

Da der leistungsrechtliche Charakter des Art. 137 V S. 2 WRV der Anwendung der allgemeinen Eingriffsdogmatik somit nicht entgegensteht, kann die Figur des kollidierenden Verfassungsrechts Anwendung finden. Art. 137 V S. 2 WRV kann folglich mit Mitteln der allgemeinen Grundrechtsdogmatik behandelt werden. Die Schranken des kollidierenden Verfassungsrechts können sicherstellen, daß die der Religionsgemeinschaft übertragene Hoheitsgewalt tatsächlich grundgesetzkonform ausgeübt wird. Dabei ist eine konkrete Bestimmung des jeweils opponierenden Verfassungsrechts erforderlich, das den Eingriff in den Schutzbereich des Art. 137 V S. 2 WRV, also die Verweigerung der Verleihung des Körperschaftsstatus trotz Vorliegens der geschriebenen Tatbestandsmerkmale, rechtfertigen kann. Die Anwendung der allgemeinen Grundrechtsdogmatik auf Art. 137 V S. 2 WRV führt damit zu einem höheren Maß an Rechtsstaatlichkeit.<sup>866</sup> Angesichts dessen muß, auch entgegen der Auffassung des BVerfG, nicht auf die „Rechtstreue“ einer Religionsgemeinschaft zurückgegriffen werden. Was mit dem Kriterium der „Rechtstreue“ erreicht werden soll, kann sachgerechter und methodisch überzeugender ohne den Umweg über diesen Terminus direkt aus kollidierenden Verfassungsgütern hergeleitet werden. Dies gilt im Rahmen der Verleihung des Körperschaftsstatus ebenso wie in Hinblick auf die zulässigen Inhalte des Religionsunterrichts.

---

<sup>862</sup> Vgl. *Stein/Frank*; Staatsrecht, § 30, S. 236

<sup>863</sup> *Link* in : ZevKR 43 (1998), S.1 ,12

<sup>864</sup> *Morlok/Heinig* in : NVwZ 1999, S. 697 ,703

<sup>865</sup> *Morlok/Heinig* in : NVwZ 1999, S. 697, 703: Dabei kann die Verweigerung der verfassungsrechtlichen Leistungsgewähr allerdings wegen der Gleichstufigkeit anderer Verfassungsnormen durch kollidierendes Verfassungsrecht gerechtfertigt sein.

<sup>866</sup> Statt allgemeiner teleologischer und staatsrechtlicher Überlegungen zum Verhältnis von Staat und Religionsgemeinschaft ist nämlich eine konkrete am Wortlaut des Grundgesetzes orientierte Bestimmung des kollidierenden Verfassungsrechts erforderlich.

Noch zweifelhafter als die dogmatische Berechtigung des Rechtstreuekriteriums ist die Forderung nach „Loyalität“ der Religionsgemeinschaft. Hinsichtlich des Art. 137 V WRV macht dies die Argumentation des BVerfG sehr deutlich.<sup>867</sup> Jedoch auch im Rahmen des Art. 7 III S. 2 GG würde das Loyalitätskriterium vor allem dem grundrechtsfördernden Charakter der Garantie eines Religionsunterrichts nach den Grundsätzen der Religionsgemeinschaften nicht gerecht.<sup>868</sup> Der Religionsunterricht wird zur Realisierung der Religion der Grundrechtsträger, nicht um der Religion bzw. Ideologie des Staates willen in der Verfassung garantiert.<sup>869</sup> Folglich muß der Staat, wenn er sich dazu entschließt, den ihm eigenen Bereich der Schule für die Religion zu öffnen, auch die damit verbundenen Konsequenzen, nämlich daß seine weltliche Werteordnung auch in Frage gestellt werden kann und ihr ein teilweise abweichendes Konzept entgegengestellt wird, in Kauf nehmen. Es kann daher im Religionsunterricht nicht darum gehen, vornehmlich die staatliche Werteordnung zu vermitteln. Dies muß in anderen Fächern wie Sozialkunde, Staatsbürgerkunde oder Geschichte erfolgen, wie es ja auch tatsächlich geschieht. Würde aber für den Religionsunterricht gelten, daß auch er sämtliche staatliche Wertvorstellungen vermitteln muß, ginge er seines konfessionellen Charakters letztendlich verlustig und würde zum Teil in eine religiös motivierte und fundierte Staatsbürgerkunde umfunktioniert. Eine derartige „Loyalität“ kann folglich angesichts der funktionalen Einheit von Art. 4 I und II GG und Art. 7 III S. 2 GG von den Religionsgemeinschaften bei Ausübung ihrer Rechte aus Art. 7 III S. 2 GG nicht gefordert werden, insbesondere müssen sie ihr Handeln nicht an den Interessen des Staates orientieren. Gerade dies würde man aber von einer Religionsgemeinschaft verlangen, die ihr Wirken und ihre Grundsätze umfassend auf die Ziele des Staates, seine Verfassungsordnung und die dort niedergelegten Werte auszurichten hätte.<sup>870</sup>

Die ungeschriebenen Kriterien der „Rechtstreue“ und „Loyalität“ erweisen sich damit generell als von zweifelhaftem Wert und können folglich nicht für die Bestimmung der Reichweite der inhaltlichen Gestaltungsfreiheit von islamischen Religionsgemeinschaften im Religionsunterricht fruchtbar gemacht werden. Eine eigenständige Bedeutung kann beiden Begriffen schon deshalb nicht zukommen, als sie keine unmittelbare Stütze in der Verfassung haben. Vielmehr gilt auch im Rahmen des Religionsunterrichts, daß eine grundgesetzkonforme Anwendung der an die Religionsgemeinschaft verliehenen Befugnisse durch die Figur des kollidierenden Verfassungsrechts sichergestellt werden kann, mithin also eine über die Beachtung der Schranken des Art. 7 III S. 2 GG hinausgehende Erfüllung ungeschriebener Voraussetzungen nicht zu verlangen ist. Zwar wird man auch hinsichtlich des Religionsunterrichts behaupten können, er sei ohne ein „Mindestmaß an Loyalität“ der Religionsgemeinschaft gegenüber dem Staat nicht denkbar, jedoch

---

<sup>867</sup> S.o. unter bbb) (2)

<sup>868</sup> Vgl. dazu 1. Kapitel, 4. b) bb) ccc)

<sup>869</sup> *Heckel*, Religionsunterricht in Brandenburg, S. 61. Die Ablösung der vorrangigen Staatsorientierung steht wohl auch hinter der Debatte um die Begriffe „Staatskirchenrecht“ oder „Religionsverfassungsrecht“, vgl. insoweit auch *Morlok/Heining* in : NVwZ 1999, S. 697, 700

<sup>870</sup> *Korioth* in: Gedächtnisschrift für Jeand'Heur, S. 221,243

kann sich dieses Mindestmaß nur in der tatsächlichen Beachtung der Schranken des Rechts aus Art. 7 III S. 2 GG bei der inhaltlichen Ausgestaltung des Religionsunterrichts niederschlagen. Eine „Loyalität“ als eigenständiges Rechtskriterium muß und darf dabei nicht bemüht werden.

Damit sind nunmehr die weiteren Begrenzungsansätze der Literatur in den Blick zu nehmen. Zunächst sei auf den schwerwiegenden Einwand eingegangen, der Staat riskiere den Verlust seiner Souveränität, wenn er das religiöse Selbstverständnis auf der Schutzbereichsebene einschränkungslos berücksichtige. Dem ist entgegenzusetzen, daß „Souveränität des Staates“ nicht bedeutet, daß der Staat nicht durch souveräne verfassungsrechtliche Normierung die Überzeugung nichtstaatlicher Gruppierungen als für die Interpretation seines Rechts verbindlich erklären kann.<sup>871</sup> Durch diese Handlung büßt er nichts an Souveränität ein. Folglich kann der Staat auch die Festlegung der Inhalte des Religionsunterrichts auf der Ebene des Schutzbereiches des Art. 7 III S. 2 GG gänzlich auf die Religionsgemeinschaft übertragen, ohne daß ein Souveränitätsverlust zu befürchten wäre. Richtig ist zwar, daß durch eine Auslegung der grundrechtlichen Verbürgung unter Zugrundelegung des religiösen Selbstverständnisses der Schutzbereich sehr weit werden kann. Ein sachgerechter und den rechtsstaatlichen Anforderungen entsprechender Ausgleich läßt sich aber nur über eine Einschränkung durch die - ggf. verfassungsimmanen - Schranken des Grundrechts erreichen.

Der Anwendung grundrechtsimmanenter Schranken begegnen dagegen bei Art. 4 GG und damit auch im Rahmen der Auslegung des Rechts aus Art. 7 III S. 2 GG Bedenken :

So sind tatbestandliche Einschränkungen auf religiöse Grundsätze, die mit denen des christlich-abendländischen Kulturkreises bzw. mit denen, die z.Zt. der Entstehung des Grundgesetzes bestanden im wesentlichen vergleichbar sind, mit der staatlichen Bekenntnisneutralität und der bewußten Offenheit des Grundgesetzes nicht vereinbar. Diese gravierenden Bedenken lassen sich auch nicht durch den Hinweis auf die Übernahme christlicher Werte in die allgemeine Kultur- und Wertordnung aus dem Weg räumen.<sup>872</sup> Zwar ist es richtig, daß zahlreiche christliche Wertvorstellungen Eingang in die weltliche Ordnung gefunden haben, doch macht dies den Staat nicht zu einem christlichen Staat. Die christlichen Grundsätze sind für den Staat keine religiösen Grundsätze mehr, sondern sind Teil einer säkularen Ordnung geworden.<sup>873</sup> Gegen eine Auslegung auf historischer Grundlage ist zudem einzuwenden, daß man die traditionelle Anschauungsweise konsequenterweise dann wohl auch auf andere Grundrechtsgarantien, wie z.B. die Kunstfreiheit ausdehnen müßte. Dies liefe aber letztlich auf eine verfassungswidrige Relativierung des Grundrechtsschutzes hinaus. Materielle Definitionsmacht des Staates birgt da-

---

<sup>871</sup> In diese Richtung auch *Weber*, Die Religionsgemeinschaften als Körperschaften des öffentlichen Rechts, S.20 ff; *Fleischer*, Der Religionsbegriff des Grundgesetzes, S. 117

<sup>872</sup> Darauf besteht aber *Hillgruber* in: JZ 1999, S. 538,545

<sup>873</sup> *Heckel* in : JZ 1999, S. 741,748

mit stets die Gefahr in sich, in eine unkontrollierte Verfügungsbefugnis überzugehen, denn: Wer definiert, grenzt ein und aus und übt einen Zugriff auf den Gegenstand aus, den er definiert.<sup>874</sup>

Der Staat hat jedoch gerade kein „Wissen“ von dem, was Religion ist. Folglich kann er auch kein Wissen darüber haben, was die „Grundsätze einer Religionsgemeinschaft“ sind. Vielmehr wird man davon ausgehen müssen, daß sich der außerrechtlich verhaftete, metajuristische Begriff der „Grundsätze der Religionsgemeinschaft“ einem juristisch-definitiven Begriffsverständnis weitgehend entzieht, sofern es nicht nur um formale Kriterien, sondern um eine qualitative Bewertung geht.<sup>875</sup> Schon aufgrund der Tatsache, daß im freiheitlichen Rechtsstaat Religion keine staatliche Angelegenheit, sondern Sache der Bürger ist, muß sich das, was materiell Grundsätze der Religionsgemeinschaft sind, ganz maßgeblich nach dem eigenen Denken der Religionsgemeinschaft bemessen.<sup>876</sup> Der verfassungsjuristischen Definitionskompetenz des Staates kann es nicht unterfallen, den Gehalt der jeweiligen Religion näher zu beurteilen. Insofern sind seiner materiellen Definitionskompetenz Grenzen gezogen, die einem absoluten Definitionsverbot hinsichtlich des qualitativen Gehalts einer Religion sehr nahekommen.<sup>877</sup>

Demzufolge kann auch kein Rückgriff auf die Kulturadäquanzklausel erfolgen. Die mit dieser Formel verbundenen Schwierigkeiten liegen auf der Hand, ist es doch nahezu unmöglich festzustellen, wer zu den heutigen „Kulturvölkern“ gehört. Zwar klingt der Begriff recht exklusiv, doch haben auch beispielweise afrikanische Ureinwohner eine ihnen eigene, langjährige Kultur, so daß man sie von dem Begriff nicht ausschließen können wird. Würde man dies aber unter Bewertung ihrer Kultur tun, käme man in den Wertungsbereich, der dem neutralen Staat ja gerade verschlossen ist. Zudem scheint es zweifelhaft, ob und bei welchen Kulturvölkern es überhaupt einen gemeinsamen Konsens über gewisse sittliche Grundanschauungen gibt. Schon in ein und demselben Kulturkreis gestaltet sich die Verständigung über solche Grundlagen mitunter schwierig. Die gemeinsamen Grundlagen wären nur im Wege einer aufwendigen „Kulturvergleichung“ zu ermitteln, wobei das zu erwartende Ergebnis zwangsläufig nur einen Minimalkonsens hergäbe, der für die Bewältigung der beschriebenen Problematik letztlich nichts beitragen könnte.<sup>878</sup>

---

<sup>874</sup> Darauf weist Böckenförde hin, in: Essener Gespräche, Band 19 (1985), S. 156

<sup>875</sup> So auch Müller-Volbehr in Bezug auf den Religionsbegriff in: DÖV 1995, S. 301, 305

<sup>876</sup> Häberle, Die Wesensgehaltsgarantie des Art. 19 Abs .2, S.362; in diese Richtung auch schon Andreas Hamann 1956: „Was zur Religionsausübung gehört, bestimmen die in Betracht kommenden Religionsgemeinschaften selbst.“, vgl. Hamann/Lenz, Das Grundgesetz, 1956, Anm. C5 zu Art. 4 GG

<sup>877</sup> Müller-Volbehr in : DÖV 1995, S. 301, 303

<sup>878</sup> Allenfalls solche extremen Handlungen wie z.B. Menschenopfer würde man höchstwahrscheinlich auf diesem Wege aus dem Schutzbereich ausschließen können; solche Extreme sind aber von keiner praktischen Relevanz. Die tatsächlichen Probleme werden wesentlich subtiler sein und sich jenseits dieser Eindeutigkeit bewegen. Darauf verweist auch Müller-Volbehr, DÖV 1995, S. 301, 305

Schließlich muß auch dem Gleichheitswidrigkeitsargument widersprochen werden: Zwar führt die Auslegung des Art. 7 III S. 2 GG anhand des religiösen Selbstverständnisses für die verschiedenen Religionsgemeinschaften zu unterschiedlichen Ergebnissen. So reicht der Schutzbereich des Art. 7 III S.2 GG wie der aller religiöser Freiheitsrechte bei einer selbstverständnisorientierten Auslegung unterschiedlich weit. Dies ist aber überall dort so, wo Menschen von Freiheitsrechten in unterschiedlichem Maß Gebrauch machen und ist nicht gleichheitswidrig. Der religiöse Grundauftrag ist nun einmal bei jeder Religionsgemeinschaft ein anderer, sonst gäbe es keine verschiedenen Religionen und Konfessionen.<sup>879</sup> Wenn man diese Verschiedenheit bei der Auslegung staatlicher Rechtsbegriffe berücksichtigt und zugrundelegt, behandelt man gerade nicht Gleiches ungleich, sondern Ungleiches. Ein Gleichheitsverstoß läge demgemäß vielmehr dann vor, wenn man dieses Ungleiche gleich behandeln würde. Die aus der sachlichen Ungleichheit resultierenden ungleichen Ergebnisse stellen folglich keinen Verstoß gegen den Gleichheitsgrundsatz des Art. 3 GG dar.<sup>880</sup>

#### *d) Zusammenfassung*

Einer Einschränkung der Berücksichtigung des religiösen Selbstverständnisses auf der Schutzbereichsebene des Art. 7 III S. 2 GG stehen nach alledem schwerwiegende Bedenken entgegen. Dagegen bietet eine Abwägung der ggf. opponierenden Rechtsgüter auf der Schrankenebene eher die Gewähr für verfassungskonforme Ergebnisse.

Damit steht fest, daß der Staat die Glaubensgrundsätze, mit denen die Übereinstimmung herzustellen ist, auf der Ebene des Schutzbereiches des Art. 7 III S. 2 GG in keiner Weise bewerten darf, sei es dadurch, daß er selektiert, also beispielsweise sich diejenigen religiösen Grundsätze für den zu erstellenden Lehrplan herausucht, die seinen eigenen Vorstellungen entsprechen, sei es dadurch, daß er „unliebsame“ Inhalte als nicht vom Schutzbereich des Art. 7 III S. 2 GG erfaßt sofort als unzulässig abweist. Vielmehr ist er zunächst ausschließlich auf das Selbstverständnis der betreffenden Religionsgemeinschaft verwiesen. Folglich ist es nicht so, daß bestimmte „verfassungswidrige“ Inhalte von vornherein nicht mehr vom Inhaltsbestimmungsrecht der Religionsgemeinschaften gemäß Art. 7 III S. 2 GG umfaßt wären, d.h., um in der abwehrrechtlichen Terminologie zu bleiben, nicht mehr in den Schutzbereich des Art. 7 III S. 2 GG fielen.

---

<sup>879</sup> *Isak*, a.a.O., S. 223

<sup>880</sup> So auch *Fleischer*, a.a.O., S. 114

**e) Ermittlung des religiösen Selbstverständnisses in der Praxis :  
Erkenntnisquellen für das Selbstverständnis**

Da das Inhaltsbestimmungsrecht der Religionsgemeinschaften aus Art. 7 III S. 2 GG nicht beliebige, nach pragmatischen Zweckmäßigkeitserwägungen festgelegte Inhalte schützt, sondern nur solche, die Ausdruck der geistlichen Besonderheit der entsprechenden Religionsgemeinschaft sind, müßte streng genommen stets überprüft werden, ob die Religionsgemeinschaft das, was sie als ihre Grundsätze artikuliert, tatsächlich als von ihrem religiösen Auftrag gefordert ansieht. Diese Überprüfung wird jedoch unterbleiben, wenn das Selbstverständnis Außenstehenden ohne weiteres einleuchtet, vor allem aber, wenn die daraus resultierenden Unterrichtsinhalte nicht mit der staatlichen Rechtsordnung in Konflikt geraten. Wenn auf eine solche Überprüfung bis dato zumeist verzichtet wurde, hat das den Grund, daß bei den christlichen Kirchen die Übereinstimmung ihrer Grundsätze und ihres religiösen Wesens mit ihrem Auftrag ohne nähere Überprüfung nachvollziehbar war<sup>881</sup>, und daß sich keine Reibungspunkte mit staatlichem Recht ergaben.

Anders könnte sich dagegen die Lage gegenüber islamischen Religionsgemeinschaften gestalten. Hier wird es den staatlichen Behörden u.U. nicht immer leicht fallen, zu beurteilen, ob bestimmte als maßgeblich artikuliert Grundsätze mit der Überzeugung der entsprechenden islamischen Religionsgemeinschaft von ihrem Grundauftrag kongruent sind. Stünden die aus den Grundsätzen abgeleiteten Inhalte gleichwohl im Widerspruch zu unabdingbar zu beachtenden Bestandteilen der staatlichen Rechtsordnung, müßte im Einzelfall festgestellt werden, ob diese Inhalte tatsächlich Ausfluß des religiösen Bekenntnisses und Grundauftrages der betreffenden islamischen Religionsgemeinschaft sind, damit sie vom Schutzbereich des Art. 7 III S. 2 GG erfaßt werden.

In der Praxis kann dies wiederum für den staatlichen Rechtsanwender einige Probleme aufwerfen. Zunächst stellt sich die Frage, was als maßgeblich zugrunde gelegt werden muß, das theoretisch-theologische oder das Selbstverständnis, wie es aus dem Leben der Religionsgemeinschaft heraus tatsächlich erkennbar wird.

Im Hinblick auf den Begriff der „Religionsgemeinschaft“ hat das BVerfG hervorgehoben, allein die Behauptung und das Selbstverständnis einer Gemeinschaft, sie sei eine Religionsgemeinschaft, rechtfertige nicht den Schutz des Art. 4 GG; vielmehr müsse es sich auch tatsächlich nach „geistigem Gehalt“ und „tatsächlichem Erscheinungsbild“ um eine Religionsgemeinschaft handeln.<sup>882</sup> Übertrüge man dies auf die Feststellung der Frage, ob ein bestimmter Inhalt zu den Grundsätzen einer Religionsgemeinschaft gehört, könnte das heißen, daß es nicht ausreicht, wenn die Religionsgemeinschaft behauptet, ein bestimmter Inhalt gehöre zu ihren Grundsät-

---

<sup>881</sup> Isak, a.a.O., S. 142. Isak bezieht sich allerdings allgemein auf das religiöse Selbstverständnis.

<sup>882</sup> BVerfGE 83,341

zen im Sinne ihres Grundauftrages. Vielmehr müßte diese Tatsache durch das Verhalten der Gemeinschaft auch nach außen in Erscheinung treten.

Angesichts des auf Vervollkommnung gerichteten Auftrages von Religionsgemeinschaften kann dies jedoch so nicht uneingeschränkt gefordert werden. Zwar kann die bloße Behauptung eines bestimmten Selbstverständnisses nicht ausreichen - sonst wäre „Selbstverständnis“ tatsächlich ein Synonym für Beliebigkeit -, jedoch kann von einer Religionsgemeinschaft nicht erwartet werden, daß alle theologisch fundierten Ideale auch tatsächlich verwirklicht werden müssen, damit sie als „Grundsätze“ der Gemeinschaft anerkannt werden können.<sup>883</sup> Allerdings wird man verlangen können, daß zumindest ein Bemühen deutlich wird, dem Auftrag gerecht zu werden, damit nicht Zweifel am tatsächlichen Vorhandensein eines entsprechenden Selbstverständnisses aufkommen.<sup>884</sup> Das praktizierte, „gelebte“ Selbstverständnis kann jedoch nicht ausschlaggebend sein.

Gleichwohl steht fest, daß die bloße Behauptung, ein bestimmter Inhalt sei Ausfluß des Selbstverständnisses, nicht ausreicht, damit dieser Inhalt in den Schutzbereich des Art. 7 III S. 2 GG fällt. Daraus ergibt sich die Konsequenz, daß das Selbstverständnis gegebenenfalls ermittelt werden muß. Dabei geht es letztendlich um eine Klärung von Tatsachenfragen. Gerade diese Klärung ist jedoch häufig, insbesondere bei dem christlich-abendländischen Kulturkreis fremden Religionen geht, das Hauptproblem.<sup>885</sup> Mitunter ist sogar eingewendet worden, es sei unmöglich, das Vorhandensein oder Nichtvorhandensein einer Überzeugung zu beweisen.<sup>886</sup> Dem ist jedoch entgegenzusetzen, daß täglich in einer Vielzahl von Fällen über das Vorhandensein von Wissen, Gesinnungen, also letztlich inneren Einstellungen Beweis erhoben wird, man denke nur an die Untersuchung des als Wissen und Wollen definierten Vorsatzes, der im Strafrecht ebenso des Beweises bedarf wie im Zivilrecht, beispielsweise im Rahmen des § 823 II BGB.<sup>887</sup> Zwar geht es in diesen Fällen um die Ermittlung der Gesinnung in Bezug auf ein konkretes Tun oder Unterlassen, doch schließt dies nicht aus, daß auch innere Einstellungen auf einer abstrakteren Ebene gleichermaßen mittels bestimmter Erkenntnisquellen nachvollzogen werden können.

Dies führt wiederum zu der Frage, welche Erkenntnisquellen zur Ermittlung eines religiösen Selbstverständnisses im allgemeinen und zur Ermittlung des Selbstver-

---

<sup>883</sup> So auch *Isak*, a.a.O., S. 148

<sup>884</sup> In diesem Sinne auch : BVerwGE 61,152,160; VG Hamburg, NVwZ 1991, 806,811: Ableitung eines bestimmten Verhaltens aus einer religiösen Überzeugung muß zumindest nachvollziehbar sein.

<sup>885</sup> Dies hat *Roman Herzog* auch bzgl. des Begriff des „Gewissens“ treffend festgestellt; das eigentliche Problem liege nicht so sehr im Begriff des „Gewissens“, sondern in der Methodik der Ermittlung einer „echten“ Gewissensentscheidung, vgl. *Herzog* in : *Maunz/Dürig/Herzog/Scholz*, GG, Art. 4, Rdnr. 128

<sup>886</sup> *Scheuner* in : DÖV 1959, S. 264,265

<sup>887</sup> Dies hat *Isak* besonders deutlich hervorgehoben, vgl. *Isak*, a.a.O., S. 152

ständnisses islamischer Religionsgemeinschaften im speziellen herangezogen werden können. Dabei ist zunächst zu bedenken, daß die Überzeugung einer Religionsgemeinschaft von ihrem Grundauftrag natürlich Wandlungen unterworfen sein kann. Zwar wird es in jeder Religion, insbesondere, je mehr der Kern der Glaubenslehre tangiert ist, unwandelbare Überzeugungen geben, jedoch ist jede Religionsgemeinschaft immer auch von der Zeit und dem Raum abhängig, in dem sie wirkt. Diese Faktoren können das Selbstverständnis beeinflussen. Demzufolge muß stets das *aktuelle* Selbstverständnis der Religionsgemeinschaft ermittelt werden. Jede Verweisung auf das religiöse Selbstverständnis ist demzufolge begriffsnötig eine dynamische Verweisung.<sup>888</sup> Hinsichtlich der islamischen Gemeinschaften bedeutet dies, daß jeweils zu ermitteln wäre, was sie als ihren Grundauftrag in der konkreten Diasporasituation in Deutschland ansehen. Dies gilt um so mehr vor dem Hintergrund, daß sich in der Diaspora zum Teil Unterschiede zu dem Grundauftrag ergeben können, die eine islamische Gemeinschaft in einem islamischen Land als ihre Verpflichtung ansieht.<sup>889</sup>

Zur Ermittlung des Selbstverständnisses sind prinzipiell vor allem drei mögliche Wege denkbar: die Untersuchung von Rechtssätzen der Religionsgemeinschaft, die Untersuchung von Verlautbarungen sowie konkrete Anfragen bei den zuständigen Stellen.<sup>890</sup>

#### ***aa) Rechtssätze der Religionsgemeinschaft***

Den vermeintlich leichtesten Zugang zum Selbstverständnis einer Religionsgemeinschaft eröffnen in der Regel die Rechtsnormen der entsprechenden Religionsgemeinschaft, denn hier haben die zuständigen Instanzen ihre Überzeugung von dem, was dem Auftrag der Religionsgemeinschaft entspricht, in formalisierter Form mit Geltungsanspruch zum Ausdruck gebracht. Im Islam ergibt sich die Besonderheit, daß der Koran gleichzeitig teilweise die Eigenschaft eines Gesetzbuches hat und somit auch Erkenntnisquellen für das Selbstverständnis in Form von Rechtssätzen liefert.<sup>891</sup> Rechtssätze sind zwar insgesamt eine recht verlässliche Erkenntnisquelle, gleichwohl ist zu beachten, daß eine formell gültige Norm u.U.

---

<sup>888</sup> *Isak*, a.a.O., S.145; auch das BVerfG hat die grundsätzliche Verpflichtung des Staates betont, ein gewandeltes Verständnis der Religionsgemeinschaften als verbindlich anzuerkennen, vgl. BVerfGE 74,244,252.

<sup>889</sup> S.o. unter: 1. Kapitel, I.3.

<sup>890</sup> *Isak*, a.a.O., S.152; bei den christlichen Kirchen sind die Erkenntnisquellen vor allem das Neue Testament, die kirchliche Lehre und das kirchliche Recht sowie staatkirchenrechtliche Verträge, vgl. *Isensee*, a.a.O., S. 14. Auch Gerichte haben für die Beurteilung der sog. Jugendreligionen schon einzelne dieser Erkenntnisquellen herangezogen. So hat etwa das OVG Münster die Schriften des Bhagwan-Gründers *Rajneesh* zur Grundlage seiner Feststellungen über die Lehre dieser Gemeinschaft gemacht, vgl. NVwZ 1985, S.92. Ebenso ist auch das BAG und das VG Frankfurt in Bezug auf die „Scientology-Organisation vorgegangen, vgl. NVwZ 1991, 195, 197

<sup>891</sup> *Rohe*, a.a.O., S.21, allerdings unter Verweis darauf, daß von den Tausenden Koranversen nur wenige Dutzend einen rechtlichen Gehalt haben. Vgl. auch 1. Kapitel, I.1.a)



nicht mehr das aktuelle Selbstverständnis der Religionsgemeinschaft widerspiegeln kann, etwa weil sie kontinuierlich über einen längeren Zeitraum nicht angewendet worden ist.<sup>892</sup> Ferner muß berücksichtigt werden, daß auch Normen einer Religionsgemeinschaft zumeist auslegungsbedürftig sind.<sup>893</sup> In diesem Zusammenhang stellt sich vor allem das Problem, ob der Staat gewissermaßen als „objektiver Beobachter“ die Norm auslegen darf, oder ob staatliche Stellen auf die Interpretation durch die zuständige Instanz der Religionsgemeinschaft verwiesen sind.<sup>894</sup>

Maßgeblich dafür ist die Charakterisierung des Rechts einer Religionsgemeinschaft. Nach einhelliger Auffassung in Rechtsprechung und Literatur ist dieses als eigenständiges Recht, das weder staatlich noch vom Staat abgeleitet ist, zu qualifizieren.<sup>895</sup> Damit aber steht in Frage, wie der Staat mit einem solchen nichtstaatlichen Recht umgeht. Im Grundsatz ist davon auszugehen, daß eine staatliche Stelle, also beispielsweise ein staatlicher Richter, das nichtstaatliche Recht nicht kennen muß und auch wegen der Bekenntnisgebundenheit häufig gar nicht kennen kann.<sup>896</sup> Demnach können staatliche Stellen nicht für die Auslegung von Rechtsnormen einer Religionsgemeinschaft zuständig sein. Aufgabe einer staatlichen Instanz kann es nur sein, die einschlägigen Rechtsnormen der entsprechenden Religionsgemeinschaft zu ermitteln und zwar in der Bedeutung, wie kirchliche Gerichte oder entsprechende Entscheidungsinstanzen den jeweiligen Rechtssatz verstehen und anwenden.<sup>897</sup> Dies gilt jedenfalls hinsichtlich solcher Religionsgemeinschaften, die Körperschaften des öffentlichen Rechts sind.

Etwas problematischer stellt sich dagegen die Auslegungsfrage bei den privatrechtlich organisierten Religionsgemeinschaften dar, zu denen sämtliche islamische Vereinigungen zählen. Da sie in der Regel in der Form rechtsfähiger Vereine organisiert sind, schlägt sich ihr „Recht“ in Satzungen und sonstigen Vereinsbeschlüssen nieder.<sup>898</sup> Solches Recht wird von der staatlichen Rechtsordnung nicht als ob-

---

<sup>892</sup> So war z.B. der Vollzug des koranischen Strafrechts bis ins 20. Jahrhundert hinein ein seltener Ausnahmefall, vgl. *Rohe*, a.a.O., S.44

<sup>893</sup> Der Koran weist mitunter stark auslegungsbedürftige Inhalte auf, wie z.B. die Bestimmungen zu den als „hudud“ bezeichneten Körperstrafen. Gleiches gilt für viele Vorschriften hinsichtlich der Stellung der Frau. Vgl. dazu *Rohe*, a.a.O., S. 43

<sup>894</sup> *Isak*, a.a.O., S. 154

<sup>895</sup> Vgl. dazu die Nachweise bei: v. *Campenhause*n, Staatskirchenrecht, S.80; etwas anderes gilt, wenn die Kirchen ausnahmsweise kraft staatlicher Verleihung handeln, wie es im Kirchensteuerrecht der Fall ist.

<sup>896</sup> *Isak*, a.a.O., S. 155

<sup>897</sup> *Sachs* in : DVBl 1989, S. 487,495; *Weber* in : NJW 1989, S. 2217, 2222

<sup>898</sup> Zwar handeln die Religionsgemeinschaften beim Erlaß ihrer Rechtsätze in Ausübung ihres Selbstbestimmungsrechts aus Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 III WRV, woraus nach Auffassung des BVerfG (BVerfGE 83,341,356) folgt, daß das staatliche Vereinsrecht nicht in vollem Umfang anwendbar ist, jedoch ändert dies nichts daran, daß der Staat diese Religionsgemeinschaften als Vereine und ihr Recht demgemäß auch als Vereinsrecht ansieht. Dennoch wird z.T. vertreten, ihr Recht sei trotz des Vereinscharakters kein Vereinsrecht, vgl. *Jurina* in : HbStKR I, § 23, S. 704

jektives Recht betrachtet, sondern zunächst als Vertrag unter den Vereinsgründern, allerdings nur bis der Verein ins Leben getreten ist. Danach gilt die Satzung nach der in der Rechtsprechung herrschenden modifizierten Normtheorie nicht mehr als Vertrag, sondern im Innenverhältnis als wie ein Gesetz zu behandelnde Verfassung des Vereins.<sup>899</sup>

Entsprechend dieser Sicht entnimmt die Rechtsprechung auch die Grundsätze für die Auslegung von Satzungen der Lehre über die Gesetzesauslegung, wonach die Satzung nur „aus sich heraus“ auszulegen ist. Folglich wäre bei privatrechtlich organisierten Religionsgemeinschaften der Staat zur Auslegung des religiösen Rechts und damit ggf. der dort festgelegten Glaubensgrundsätze befugt, was mit den soeben für die öffentlich-rechtlich organisierten Religionsgemeinschaften dargelegten Grundsätzen unvereinbar erscheint. Tatsächlich ergeben sich jedoch deshalb keine Widersprüche, weil die Satzungen selbst keine Glaubensgrundsätze enthalten, sondern nur auf diese verweisen. Sofern auf Glaubenssätze in der Satzung Bezug genommen wird, gibt es nichts „aus sich heraus“ auszulegen. Die Bezugnahmen finden nur in der Form statt, daß auf außerhalb der Satzung festgeschriebene Glaubenssätze verwiesen wird, z.B. in der Form : „Der Ausschluß erfolgt..., wenn ein Mitglied in grober Weise gegen die islamische Lehre...verstößt“.<sup>900</sup> Hier gibt es insofern nichts „aus sich heraus“ auszulegen, als die Glaubensgrundsätze der islamischen Religionsgemeinschaften in ihren Satzungen als Organisationsstatut regelmäßig keinen Niederschlag gefunden haben. Was die elementaren Glaubensgrundsätze tatsächlich sind, kann aber nur das zuständige Organ der Gemeinschaft aus anderen Erkenntnisquellen, z.B. Rechtssätzen des Koran selbst auslegen. Dem Staat dagegen ist die theologische Interpretation von Koran und Sunna verwehrt. Er kann zwar die dort enthaltenen Rechtssätze als Erkenntnisquellen heranziehen, ist aber in Auslegungsfragen an die zuständige Instanz der Religionsgemeinschaft verwiesen.

### ***bb) Öffentliche Verlautbarungen***

Als weitere Erkenntnisquelle bieten sich öffentliche, „amtliche“ Verlautbarungen der Religionsgemeinschaft, insbesondere solche theologischer Art, an.<sup>901</sup> Der Begriff der „Amtlichkeit“ ist dabei jedoch nicht zu engherzig auszulegen. Auch die Schriften einer charismatischen Führungsfigur können beispielsweise den nötigen „amtlichen“ Charakter haben.<sup>902</sup> Bei der Ermittlung von zum Selbstverständnis elementar zugehörigen Glaubenslehren mit Hilfe derartiger Verlautbarungen ist aber darauf zu achten, daß sie tatsächlich von der nach der Binnenstruktur der Religionsgemeinschaft zuständigen Instanz herrühren. Bei den christlichen Kirchen sind diverse Erkenntnisquellen z.B. in Form päpstlicher Enzykliken, Konzilsbeschlüsse, bischöflicher Rundschreiben oder Synodenbeschlüsse vorhanden. Derartige Ver-

<sup>899</sup> Vgl. BGHZ 21,370,373; 47,172,179

<sup>900</sup> So z.B. in § 4 Nr. 7 der Satzung des ZMD; ähnlich in § 5 Nr. 4 der Satzung der IRH.

<sup>901</sup> Isak, a.a.O., S. 159

<sup>902</sup> Isak, a.a.O., S. 159

lautbarungen kennt der Islam zwar nicht, doch stehen auch bei zahlreichen islamischen Gemeinschaften vielfältige öffentliche Stellungnahmen zur Verfügung. So geben viele islamische Vereinigungen zunehmend Schilderungen der „Grundlagen des Islam“<sup>903</sup> aus ihrer Sicht heraus oder äußern sich schriftlich zu diversen gesellschaftlichen Themen. Diese Stellungnahmen können durchaus bei der Ermittlung ihres Selbstverständnisses hilfreich sein.

### ***cc) Konkrete Anfragen bei den zuständigen Stellen der Religionsgemeinschaft***

Ergänzend bleibt schließlich noch die Möglichkeit, das Selbstverständnis im Einzelfall bei den maßgeblichen Instanzen der Religionsgemeinschaft zu erfragen.<sup>904</sup> Insbesondere in diesem Fall sind die Schulbehörden, bzw. im Streitfall die Gerichte, aufgerufen, besonders sorgfältig zu prüfen, ob das Selbstverständnis ein tatsächliches oder nur ein vorgeschobenes ist, denn auch Instanzen einer Religionsgemeinschaft sind nicht immun gegenüber der Versuchung, ein Selbstverständnis im Einzelfall „zurechtzuzimmern“, das dem aus Sicht der Religionsgemeinschaft gewünschten Ergebnis dient.<sup>905</sup> Sind die Schulbehörden nicht sicher, ob das Selbstverständnis nicht nur vorgeschoben wird, wird eher auf die anderen Erkenntnisquellen zurückzugreifen sein.

### ***dd) Würdigung der Erkenntnisquellen***

Trotz Ausschöpfens der dargelegten Erkenntnisquellen können am Vorhandensein des geltend gemachten Selbstverständnisses im Einzelfall Zweifel bleiben, wodurch sich die Frage nach der Beweislast stellt. Beweisprobleme ergeben sich naturgemäß vor allem dann, wenn „neue“ religiöse Gruppen mit einem bislang unbekanntem Selbstverständnis auftreten, aber auch wenn traditionelle Religionsgemeinschaften ein gewandeltes Selbstverständnis geltend machen. Zwar gibt es eine Beweisführungslast nur unter der Herrschaft des Beibringungsgrundsatzes und nicht unter der des Amtsermittlungsprinzips, wie er im Verwaltungsprozeß gilt, jedoch existiert stets eine materielle Beweislast im Sinne der Frage nach den Konsequenzen eines „non liquet“.<sup>906</sup> Die Kategorie der Beweislast ist auch im Grundrechtsbereich insofern anwendbar, als sich das Problem, zu wessen Lasten Zweifel

---

<sup>903</sup> So z.B. „Darstellung der Grundlagen des Islam“ der *IRH*, *IRH-Schriftenreihe* Nr.1, 1999

<sup>904</sup> Ähnlich sind Gerichte beispielsweise in den Fällen der Befreiung muslimischer Mädchen vom koedukativen Sport- bzw. Schwimmunterricht verfahren, indem sie bei dem Imam des entsprechenden Moscheevereins angefragt haben; so etwa das VG Gelsenkirchen in der Klage einer türkischen Schülerin, die vom koedukativen Sportunterricht befreit werden wollte. Dieses Verfahren endete vor dem BVerwG, vgl. BVerwGE 94, S. 82 ff, vgl. auch *Janz/Rademacher* in : *NVwZ* 1999, S. 706,708 mit weiteren Nachweisen

<sup>905</sup> *Isak*, a.a.O., S. 162, allerdings hinsichtlich der Prüfungspflichten von Gerichten.

<sup>906</sup> BVerwGE 9, 97,100; Es gibt also keine Vermutung i.S. eines „in dubio pro libertate“, die für das Eingreifen der Religionsfreiheit spräche, so daß der Staat deren Nichtvorliegen zu beweisen hätte; a.A. wohl *Tiedgen* in : *DVBl* 1959, S. 591 ff

an einer Tatsache gehen, auch bei den Grundrechten stellt.<sup>907</sup> Ach hier gilt die allgemeine Regel, daß jede Seite die für sie günstigen Tatsachen zu beweisen hat<sup>908</sup>, die Religionsgemeinschaft also nachweisen muß, daß die Verbreitung des fraglichen Inhalts im Religionsunterricht von ihrem Grundauftrag gefordert wird. Beweiserleichterungen erscheinen angesichts der aufgezeigten Beweismöglichkeiten mit Hilfe der zur Verfügung stehenden Erkenntnisquellen nicht erforderlich.<sup>909</sup>

### ***f) Ergebnis zur Bedeutung des religiösen Selbstverständnisses i. R .d. Art. 7 III S. 2 GG***

Damit bleibt festzuhalten, daß das Selbstverständnis einer Religionsgemeinschaft, sofern nötig, nachweisbar ist, so daß sich die Befürchtung, eine Religionsgemeinschaft könne je nach individueller Zielsetzung ein bestimmtes Selbstverständnis einfach behaupten, als unbegründet erweist. Die Zugrundelegung des Selbstverständnisses auf der Schutzbereichsebene des Art. 7 III S. 2 GG bedeutet keine Auslieferung an die Willkür des Grundrechtsträgers, denn es läßt sich anhand der dargelegten Erkenntnisquellen durchaus überprüfen, ob das Verbreiten bestimmter Inhalte im Religionsunterricht vom Selbstverständnis der jeweiligen islamischen Religionsgemeinschaft gefordert wird. Die bloße Behauptung, ein im Religionsunterricht weiterzugebender Glaubensinhalt folge aus Selbstverständnis der entsprechenden Religionsgemeinschaft, reicht folglich im Zweifelsfall nicht aus. Diese Nachweisbarkeit hat zur Folge, daß lediglich als solche deklarierte „Glaubensinhalte“ von vornherein aus dem Schutzbereich des Art. 7 III S. 2 GG fallen, ohne daß es darüber hinaus gehender Überlegungen hinsichtlich der Zulässigkeit ihrer Verbreitung im Religionsunterricht bedarf.

## **2. Die Schrankenebene: Reichweite der Schulaufsicht im Bereich der inhaltlichen Aspekte des Religionsunterrichts**

Auch bei Anwendung der dargelegten Ermittlungsmethoden und Beweisgrundsätze ist dennoch nicht auszuschließen, daß sich Positionen als zu den Grundsätzen einer islamischen Religionsgemeinschaft gehörend erweisen, die der den Grund- und Menschenrechten verpflichtete Staat nicht hinnehmen kann, so daß er in die Rechte der Religionsgemeinschaft aus Art. 7 III S. 2 GG hinsichtlich der inhaltli-

---

<sup>907</sup> A. A.: *Scheuner*, vgl. DÖV 1959, S.264, 265 sowie DÖV 1961, S. 201, 205

<sup>908</sup> *Isak*, a.a.O., S. 163, der zu Recht einräumt, daß bei Individuen, diese Anforderungen zurückgenommen werden, da sich ein Selbstverständnis bei ihnen naturgemäß schwieriger nachweisen läßt. Hier muß eine Glaubhaftmachung i.S.d. § 274 ZPO als ausreichend angesehen werden. So auch *Herzog*, der generell für Erfordernis der Glaubhaftmachung eintritt, vgl. *Herzog* in : *Maunz/Dürig*, GG, Art. 4, Rdnr. 161

<sup>909</sup> Auch *Isensee* (a.a.O., S.38) räumt ein, daß das für Individuen bestehende Problem, ihr Selbstverständnis verfahrensrechtlich zur Geltung zu bringen, nicht ohne weiteres für die intermediären Gewalten gelte.

chen Gestaltung des Unterrichts eingreifen muß. In welchem Rahmen er das kann, ist im folgenden zu untersuchen.

Wie bereits dargelegt, bedeutet die Tatsache, daß islamische Religionsgemeinschaften den Unterricht inhaltlich gem. Art. 7 III S. 2 GG entsprechend ihrem Selbstverständnis gestalten können, keinesfalls, daß dieses Bestimmungsrecht keinen Grenzen unterliegt.<sup>910</sup> Ein erster Anhaltspunkt dafür, daß auch das inhaltliche Bestimmungsrecht der Religionsgemeinschaften nicht gänzlich vorbehaltlos gewährt wird, ist bereits der einleitenden Formulierung in Art. 7 III S. 2 GG „unbeschadet des staatlichen Aufsichtsrechts“ zu entnehmen. Art. 7 III S. 2 GG hebt damit nochmals ausdrücklich das staatliche Aufsichtsrecht über den Religionsunterricht hervor, obgleich dieses angesichts des Art. 7 I GG, der die Letztverantwortung des Staates für den Religionsunterricht bereits festschreibt und im Rahmen des Art. 7 III GG gilt, gar nicht erforderlich gewesen wäre. Damit wird explizit eine Einschränkung des Gestaltungsrechts der Religionsgemeinschaft vorgegeben, die nicht ignoriert werden kann. Schon dem Wortlaut des Art. 7 III S. 2 GG nach besteht somit ein Spannungsverhältnis zwischen dem Inhaltsbestimmungsrecht der Religionsgemeinschaft auf der Grundlage ihres Selbstverständnisses auf der einen und dem staatlichen Aufsichtsrecht auf der anderen Seite, welches einer Auflösung bedarf. Im Zentrum steht dabei nunmehr die Frage, ob und inwieweit es dem Staat erlaubt ist oder er sogar verpflichtet ist, religiöse Inhalte anhand eigener Maßstäbe zu überprüfen. *Welche* Inhalte sind für den Staat tatsächlich nicht mehr hinnehmbar, so daß die Schulaufsicht das Recht der Religionsgemeinschaft aus Art. 7 III S. 2 GG einschränken muß? *Wann* darf der Staat mittels seiner aufsichtsrechtlichen Instrumentarien das Recht der Religionsgemeinschaft auf Bestimmung der Unterrichtsinhalte gemäß ihrem religiösen Selbstverständnis beschneiden?

Maßgeblich dafür, inwieweit der Staat tatsächlich die Weitergabe bestimmter Inhalte im Religionsunterricht verhindern kann, ist folglich die Reichweite des staatlichen Aufsichtsrechts hinsichtlich der inhaltlichen Aspekte des Religionsunterrichts. Wie oben dargelegt<sup>911</sup>, gehen die Meinungen darüber, wie das staatliche Aufsichtsrecht im Bereich der inhaltlichen Aspekte des Religionsunterrichts auszuüben ist, weit auseinander. Letztlich werden Systematik und Telos des den Religionsgemeinschaften in Art. 7 III S. 2 GG gewährten Rechts über seine letztendliche Reichweite und - in Wechselwirkung dazu über die Reichweite des staatlichen Aufsichtsrechts- zu entscheiden haben.

Bereits dargelegt wurde, daß sich eine Grenze für das Inhaltsbestimmungsrecht der Religionsgemeinschaft aus dem Verfassungsbegriff des „Religionsunterrichts“ selbst ergibt.<sup>912</sup>

---

<sup>910</sup> S.o. II.1.c)

<sup>911</sup> S.o. unter I.: Diskussionsstand

<sup>912</sup> S.o. unter II. 1. b)aa)

Aufgrund der maßgeblichen Bedeutung des Selbstverständnisses der Religionsgemeinschaft bei der Bestimmung der Unterrichtsgrundsätze könnte man erwägen, daß sich das staatliche Aufsichtsrecht *ausschließlich* auf solch „formell-inhaltliche“ Aspekte erstreckt, die aus dem Charakter des Religionsunterrichts als ordentliches Lehrfach sowie dem Begriff des „Religionsunterrichts“ selbst resultieren. Demnach hätte der Staat nur zu überwachen, daß der Unterricht dem erforderlichen, schulartadäquaten wissenschaftlichen Standard entspricht, inhaltlich tatsächlich ein bekenntnisgebundener Religionsunterricht und nicht bloße Religionskunde ist etc.. Dies erscheint jedoch insofern fragwürdig, als in einem staatlichen Gemeinwesen jede Selbstbestimmung ihre Grenze in den Belangen des Gemeinwohls, d.h. vor allem in den Belangen einzelner Dritter sowie der Allgemeinheit, finden muß.<sup>913</sup> Je weiter dabei die Grundsätze der Religionsgemeinschaft in den Bereich des Öffentlichen hineinragen, um so mehr wird ihr Selbstbestimmungsrecht naturgemäß mit gegenläufigen Gemeinwohlbelangen zum Ausgleich gebracht werden müssen. Ob das „Gemeinwohl“ im Fall des Art. 7 III S. 2 GG in einem weiten, verfassungsrechtlich begründeten Sinn als die Summe aller Staatszwecke, die im Grundgesetz zum Ausdruck kommen, zu verstehen ist, wird sich im Laufe der weiteren Erörterungen herausstellen.<sup>914</sup> Jedenfalls können auch religiöse Grundrechte nicht als unüberwindbare Hindernisse interpretiert werden, die staatlichem Handeln im Interesse gegenläufiger Gemeinwohlbelange in jedem Fall entgegenstehen.

Vor allem staatliche Schutzpflichten sprechen gegen eine Beschränkung des Aufsichtsrechts auf rein formell-inhaltliche Belange.<sup>915</sup> Die Grundrechte geben anerkanntermaßen dem einzelnen nicht nur ein Recht auf Abwehr staatlicher Beeinträchtigungen, sondern aus ihrem objektiv-rechtlichen Gehalt folgt auch ein Anspruch gegen den Staat, die grundrechtlich gewährleisteten Güter vor Verletzungen oder Gefährdungen durch Dritte in seinen Schutz zu nehmen.<sup>916</sup> Insbesondere ist dem Staat die Achtung und der Schutz der Menschenwürde als des tragenden Konstitutionsprinzips und obersten Grundwertes der freiheitlich-demokratischen Grundordnung aufgegeben. Bei der Menschenwürde besteht wegen der ausdrücklichen Bestimmung des Art. 1 I S. 2 GG insofern eine Sonderlage, jedoch gilt vergleichbares auch bei anderen Grundrechten. Der Staat ist zur Wahrung und zum Schutz der Grundwerte der Verfassung verpflichtet.<sup>917</sup> Demzufolge darf er sich nicht komplett der Möglichkeiten begeben, diese Schutzpflichten im Bedarfsfall, d.h. wenn z.B. eine Verletzung der Würde Dritter durch Inhalte des Religionsunterrichts droht, auch wahrnehmen zu können. Er darf sich folglich nicht auf die bloße

---

<sup>913</sup> Muckel, Religiöse Freiheit und staatliche Letztentscheidung, S. 29

<sup>914</sup> Vgl. zum Gemeinwohlbegriff z.B. v. Arnim, Staatslehre der Bundesrepublik Deutschland, S. 124 ff

<sup>915</sup> Aus der mittlerweile nahezu unüberschaubaren Literatur zu den grundrechtlichen Schutzpflichten vgl. etwa: Stern, Staatsrecht III/1, S. 931; Isensee in: HbStR V, § 111, Rdnr.3, 86ff

<sup>916</sup> In der Rechtsprechung des BVerfG nimmt die grundrechtliche Schutzpflicht spätestens seit dem Fristenlösungsurteil von 1975 einen festen Platz ein, vgl. BVerfGE 39,1

<sup>917</sup> BVerfG NJW 2001, S.429,431

Wahrnehmung formeller Intendanturfunktionen zurückziehen. Vielmehr muß es ihm möglich sein, auch das Recht der Religionsgemeinschaft aus Art. 7 III S. 2 GG u.U. zum Schutz anderer Rechtsgüter einschränken zu können.<sup>918</sup>

Das in Art. 7 III S. 2 GG normierte staatliche Aufsichtsrecht muß daher als Vorbehalt qualifiziert werden, der Eingriffe des Staates in das Inhaltsbestimmungsrecht der Religionsgemeinschaft rechtfertigen kann. Demzufolge handelt es sich bei der Formulierung „unbeschadet des staatlichen Aufsichtsrechts“ inhaltlich um nichts anderes als um einen verklausulierten Gesetzesvorbehalt, dessen inhaltliche Ausfüllung sich jedoch schwierig gestaltet.

***a) Schranken des Art. 4 I und II GG als Auslegungsmaßstab für das staatliche Aufsichtsrecht i. R. d. Art. 7 III S. 2 GG***

Bei dieser Bestimmung der Reichweite des staatlichen Aufsichtsrechts über die Inhalte des Religionsunterrichts als Korrelat zur Inhaltsbestimmung des Mitwirkungsrechts der Religionsgemeinschaft aus Art. 7 III S. 2 GG muß allem voran die Tatsache Berücksichtigung finden, daß das Recht der Religionsgemeinschaft aus Art. 7 III S. 2 GG nichts anderes als ein Ausdruck und Ausfluß der Glaubens- und Bekenntnisfreiheit aus Art. 4 I und II GG ist.<sup>919</sup>

Geht es aber inhaltlich bei der Gewährung des Art. 7 III S. 2 GG um die Wahrnehmung von Religionsfreiheit, steht der Maßstab der Auslegung des in Art. 7 III S. 2 GG enthaltenen Aufsichtsvorbehalts fest : Das staatliche Aufsichtsrecht über die inhaltlichen Aspekte des Religionsunterrichts kann nur im Lichte des Art. 4 I und II GG interpretiert werden.<sup>920</sup> Insofern könnte man hier von einer staatskirchenrechtlichen Spielart der Wechselwirkungslehre sprechen. Wenn also die Religionsgemeinschaften bei Festlegung und Verkündung der Glaubensgrundsätze letztlich ihre Glaubens- und Bekenntnisfreiheit in Anspruch nehmen, bedeutet dies im Grundsatz, daß die Schulaufsicht nur die Schranken zur Geltung bringen darf, die im Rahmen des Art. 4 I und II GG gelten. Die Reichweite des inhaltlichen Be-

---

<sup>918</sup> Dennoch wird zum Teil in den Landesgesetzen die staatliche Aufsicht über den Religionsunterricht auf den organisatorischen Bereich wie Stundenplanerstellung, Schulraumvergabe etc. beschränkt, während die inhaltliche Gestaltung gänzlich den Religionsgemeinschaften vorbehalten bleibt, vgl. § 99 II BWSchG, §13 SaarlSchOG. Dies ist angesichts der dargelegten umfassenden staatlichen Verantwortung für den Religionsunterricht jedoch zu Recht als zu einseitig kritisiert worden. Näheres dazu unter III.

<sup>919</sup> Daß die Religionsgemeinschaften letztlich in einem Bereich tätig, der originär zum Schutzbereich des Art. 4 I und II GG zu rechnen ist, hat das BVerfG ( für die religiöse Erziehung von Glaubensangehörigen) bereits frühzeitig hervorgehoben, vgl. BVerfGE 24, 236,246; *Heckel* spricht auch von einer Konkretisierung der positiven und negativen Glaubensfreiheit durch Art. 7 III GG, vgl. DVBl 1996, S. 453,462

<sup>920</sup> Insoweit findet die im Lüth-Urteil (BVerfGE 7, 198 ff) gründende Wechselwirkungslehre Anwendung.

stimmungsrechts der Religionsgemeinschaft kann nicht ohne Rückgriff auf die Schranken des Art. 4 I und II GG bestimmt werden.

### ***aa) Mögliche Schranken des Art. 4 I und II GG***

Art. 4 I und II GG seinerseits steht insofern unter besonderem Schutz, als die hier verankerten Freiheiten vorbehaltlos gewährt werden, unbeschadet der Möglichkeit, daß sich, wie bei allen vorbehaltlos gewährten Grundrechten, Schranken aus der Kollision mit Grundrechten Dritter oder mit anderen Rechtsgütern von Verfassungsrang ergeben können. Der in der Vorbehaltlosigkeit zum Ausdruck kommende hohe Rang der Religionsfreiheit innerhalb der Verfassung wird zusätzlich dadurch untermauert, daß das Grundrecht nicht mehr wie in der WRV im Zusammenhang mit den anderen Bestimmungen über das Verhältnis von Staat und Kirche steht, ferner dadurch, daß sie nicht nach Art. 18 GG verwirkt werden kann, sowie schließlich auch dadurch, daß die Religionsfreiheit zusätzlich durch mehrere verfassungsrechtliche Einzelregelungen wie z.B. Art. 3 III, Art. 7 II und III GG etc. geschützt ist.<sup>921</sup> Nicht zuletzt muß die Religionsfreiheit als eine bedeutsame Ausprägung des Grundrechts der Menschenwürde als des obersten Gutes der Verfassung angesehen werden.<sup>922</sup>

Gleichwohl hat es nicht an Ansätzen gemangelt, das Grundrecht aus Art. 4 I und II GG auf anderem Wege, beispielsweise durch Übertragung der Schranken anderer Grundrechte, einzugrenzen. Im Zuge des Aufkommens neuer Religionsgemeinschaften in Deutschland, nicht zuletzt des Islam, ist diese Schrankendiskussion neu angefacht worden.<sup>923</sup> Da diese Beschränkungen auch im Rahmen des Art. 7 III S. 2 GG Bedeutung erlangen würden, müssen sie auf ihre Sachgemäßheit überprüft werden.

Den Weg der Schrankenübertragung gehen die Befürworter einer Schrankenleihe. Dieser Ansatz klang bereits in den Beratungen des Parlamentarischen Rates an und wird auch zum Teil heute noch aufrechterhalten.<sup>924</sup> Demnach soll die Schrankentrias des Art. 2 I GG analog auf die vorbehaltlos gewährten Grundrechte anzuwenden sein.<sup>925</sup> Da es sich bei beiden Grundrechten um Freiheitsrechte handele, seien die Voraussetzungen für eine Analogie durchaus gegeben. Art. 4 I und II GG wäre demnach beschränkt durch die Rechte anderer, das Sittengesetz und die verfassungsmäßige Ordnung. Ausgehend von der heute herrschenden Dogmatik kann je-

---

<sup>921</sup> Vgl. BVerfGE 24, 236, 246

<sup>922</sup> BVerfGE 12, 45, 54

<sup>923</sup> Vgl. z.B. Kästner in : JZ 1998, S. 974, 982, der von einer „Hypertrophie des Grundrechts auf Religionsfreiheit“ spricht.

<sup>924</sup> Z.B. Herzog in : Maunz/Dürig, GG, Art. 4, Rdnr. 114

<sup>925</sup> Herzog in : Maunz/Dürig, GG, Art. 4, Rdnr. 114, der allerdings einräumt, daß angesichts des hohen Ranges des Art. 4 GG gewisse Modifikationen notwendig wären.



doch mit der gefestigten Rechtsprechung des BVerfG<sup>926</sup> eine Anwendung der Schranken des Art. 2 I GG nicht in Betracht gezogen werden, würde sie doch letztlich die Schrankensystematik des Grundgesetzes nivellieren.<sup>927</sup>

Des Weiteren wird in der rechtswissenschaftlichen Literatur zunehmend in Betracht gezogen, Art. 136 I WRV i.V.m. Art. 140 GG als Schranke des Art. 4 I und II GG heranzuziehen.<sup>928</sup> Art. 136 I WRV ist bekanntlich vollgültiges Verfassungsrecht und steht gegenüber den anderen Artikeln des Grundgesetzes nicht etwa auf der Stufe eines minderen Ranges.<sup>929</sup> Infolge ihrer Inkorporation in das Grundgesetz sind die Artikel 136 bis 139 WRV dessen Bestandteil geworden und bilden mit diesem ein organisches Ganzes. Soweit herrscht ein breiter Konsens. Umstritten ist hingegen, wie die in Art. 136 I WRV beschriebenen „bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte und Pflichten“ zu verstehen sind, und ob diese eine Schranke für die Religionsfreiheit bilden können.

Nicht wenige Stimmen in der Literatur befürworten eine Beschränkung der Glaubensfreiheit durch Art. 136 I WRV.<sup>930</sup> Teilweise wird darauf rekuriert, Art. 136 I WRV enthalte nach heutiger Grundrechtsdogmatik keinen allgemeinen Gesetzesvorbehalt, sondern einen an den Gesetzgeber gerichteten Grundsatz staatlicher Neutralität. Die beschriebenen Rechte und Pflichten müßten religionsneutral ausgerichtet sein. Seien sie dies aber, so gelten sie gegenüber jedermann, so daß die Religionsfreiheit diese Rechte und Pflichten nicht beschränken könne.<sup>931</sup> Verbinde man diese Erkenntnis mit dem Gebot der Wechselwirkung zwischen

Art. 4 GG und den besagten Rechten und Pflichten, so sei ein unzureichender Schutz der Glaubensfreiheit nicht zu befürchten.<sup>932</sup> Des Weiteren könne man die Eigenschaft des Art. 136 I WRV als vollwertiger Bestandteil der Verfassung nicht einerseits betonen, andererseits aber keine entsprechende Wirkung von Art. 136 I WRV auf Art. 4 I und II GG ausgehen lassen.<sup>933</sup>

Dieser Auffassung hat sich nunmehr auch das BVerwG angeschlossen. In der bereits erwähnten Entscheidung zum Schächten von Warmblütern zum islamischen Opferfest war es der Auffassung, Art. 140 GG i.V.m. Art. 136 WRV stelle die Religionsfreiheit unter den Vorbehalt der allgemeinen Gesetze.<sup>934</sup> Das BVerwG sieht

---

<sup>926</sup> Vgl. BVerfG NJW 89,3269,3270; in BVerfGE 32,98,107 werden allerdings die „Belange des Jugendschutzes“ als Schranke angeführt.

<sup>927</sup> S. z.B. *Kokott* in: *Sachs*, GG, Art. 4, Rdnr. 86

<sup>928</sup> Dafür z.B. *Kästner* in: JZ 1998, S. 974, 982

<sup>929</sup> BVerfGE 19, 206, 219

<sup>930</sup> Vgl. z.B. *Mayer* in: NVwZ 1997, S. 561 ff; *Kästner* in: JZ 1998, S. 974 ff; *Bock* in: AöR 1998, S. 444, 471; v. *Campenhausen* in: HbStR VI, § 136, Rdnr. 82

<sup>931</sup> So z.B. *Mager* in: v. *Münch/Kunig*, GG, Art. 4, Rdnr. 48

<sup>932</sup> *Mager* in: v. *Münch/Kunig*, GG, Art. 4, Rdnr. 47

<sup>933</sup> So auch *Bock* in: AöR 1998, S. 444, 471

<sup>934</sup> BVerwGE 112, 227, 231

in Art. 140 GG i.V.m. Art. 136 WRV einen staatsbürgerlichen Pflichtenvorbehalt begründet. Zu den staatsbürgerlichen Pflichten zähle aber zu allererst die Gesetzesbefolgungspflicht. Demnach könnten auch die allgemeinen Gesetze die Grundrechte aus Art. 4 I und II GG beschränken. Angesichts des weiten und subjektiv geprägten Schutzbereichs des Grundrechts der Religionsfreiheit ginge es nicht an, alle aus einer Glaubensüberzeugung gespeisten Verhaltensweisen von der Verpflichtung zur Einhaltung der allgemeinen Gesetze freizustellen, soweit nicht ein von der Verfassung selbst geschütztes anderes Rechtsgut in Mitleidenschaft gezogen wird. Entscheidend sei allein, daß die Durchsetzung des einfachgesetzlichen Schutzgutes auf den geringst möglichen Eingriff beschränkt bleibe.

Diese Entscheidung stellt eine entscheidende Wende in der Rechtsprechung des BVerwG dar und bricht mit der bisherigen herrschenden Meinung. Ob sich infolgedessen weitere Stimmen dem BVerwG anschließen, bleibt abzuwarten. Das BVerfG hat jedenfalls bis dato eine Beschränkung der Religionsfreiheit durch die allgemeinen Gesetze für unzulässig erachtet. In seiner bekannten „Eidesentscheidung“ hat es eine Heranziehung des Art. 136 I WRV mit der Begründung abgelehnt, das Grundgesetz habe die Glaubens- und Gewissensfreiheit aus dem Zusammenhang der Kirchenartikel der WRV gelöst und anders als den ehemaligen Art. 135 WRV ohne jeden Gesetzesvorbehalt in den an der Spitze der Verfassung stehenden Katalog unmittelbar verbindlicher Grundrechte aufgenommen. Art. 136 I WRV sei deshalb im Lichte der gegenüber früher erheblich verstärkten Tragweite des Grundrechts der Glaubens- und Gewissensfreiheit auszulegen; er werde nach Bedeutung und innerem Gewicht im Zusammenhang mit der grundgesetzlichen Ordnung von Art. 4 GG überlagert.<sup>935</sup>

Für diese Auffassung des BVerfG sprechen nicht nur historische Argumente, sondern auch systematische: In Art. 136 I WRV wird nur die Religionsfreiheit erfaßt, nicht aber die Gewissensfreiheit. Art. 4 I und II GG gibt aber keine Anhaltspunkte dafür, daß die Gewissensfreiheit stärker als die Religionsfreiheit, nämlich vorbehaltlos geschützt werden soll. Wegen des Verbots des Analogieschlusses gegen den Wortlaut eines Grundrechts kann Art. 136 I WRV auch nicht analog auf die Gewissensfreiheit angewendet werden.<sup>936</sup> Damit aber kann Art. 136 I WRV auch nicht zur Begrenzung der Religionsfreiheit herangezogen werden. Demnach steht fest, daß den „staatsbürgerlichen Rechten und Pflichten“ auch im Rahmen der Auslegung des Aufsichtsbegriffs des Art. 7 III S. 2 GG keine eigenständige Bedeutung zukommt.

Schließlich wäre noch eine Beschränkung der Religionsfreiheit durch die Schranken des Art. 137 III S. 1 WRV zu bedenken. Dazu müßte zunächst das äußerst kontrovers beurteilte Verhältnis von Art. 4 II GG zu Art. 137 III S. 1 WRV geklärt

---

<sup>935</sup> BVerfGE 19,206,219; 24,236,246

<sup>936</sup> A.A. Jarass in: *Jarass/Pieroth*, GG, Art. 4; Rdnr. 46, mit Verweis darauf, daß dies auch unter der WRV so gesehen wurde. Dies vermag jedoch die Bedenken gegen die Anwendung des Art. 136 WRV nicht zu entkräften.

werden. Eine nähere Auseinandersetzung mit allen dazu vertretenen Auffassungen würde den Rahmen der vorliegenden Untersuchung jedoch sprengen. Daher soll in diesem Zusammenhang nur die Feststellung genügen, daß die beiden Gewährleistungen im Ergebnis sowohl hinsichtlich ihres Inhalts als auch ihrer Grenzen nicht deckungsgleich sind. Das Selbstbestimmungsrecht aus Art. 137 III S. 1 WRV geht vielmehr mit der Garantie des „Ordnen und Verwaltens eigener Angelegenheiten“ über die von Art. 4 II GG geschützte Religionsausübung der Religionsgemeinschaften hinaus.<sup>937</sup> Dabei umfaßt der Schutz des Art. 137 III S. 1 WRV insbesondere die „organisatorische Seite“<sup>938</sup> des Tätigkeitsfelds der Religionsgemeinschaften. So ist beispielsweise eine Grundstücksverwaltung nicht Religionsausübung, sie kann aber eine Form kirchlicher Selbstbestimmung gem. Art. 137 III S.1 WRV sein. Nur die Angelegenheiten, die in Erfüllung des religiösen Auftrags erfolgen und sichtbarer Vollzug des Glaubens sind, werden von Art. 4 II GG erfaßt. Das Selbstbestimmungsrecht gem. Art. 137 III S. 1 WRV hat demgegenüber insofern eine eigene Bedeutung, als es eine notwendige Ergänzung der grundrechtlichen Religionsausübungsfreiheit enthält.<sup>939</sup> Demnach können in dem Bereich des Art. 4 II GG folglich die Schranken des Selbstbestimmungsrechts keine Wirkung entfalten; sie würden der hohen Bewertung der Religionsfreiheit durch die Verfassung nicht gerecht. Da das Inhaltsbestimmungsrecht der Religionsgemeinschaften aus Art. 7 III S. 2 GG aber Ausfluß aus Art. 4 I und II GG ist, sind die Schranken aus Art. 137 III S. 1 WRV auch im Rahmen des Art. 7 III S. 2 GG ohne Belang.

#### ***bb) Ergebnis hinsichtlich der möglichen Schranken des Art. 4 I und II GG***

Die Freiheiten aus Art. 4 I und II GG können nur durch verfassungsimmanente Schranken begrenzt werden. Darin liegt eine verfassungsrechtliche Wertung zugunsten der religiösen Freiheit, die auch im Rahmen der Auslegung des Rechts der Religionsgemeinschaften aus Art. 7 III S. 2 GG respektive der Auslegung der Reichweite des dort erwähnten staatlichen Aufsichtsrechts nicht außer Betracht bleiben kann. Demgemäß dürfen von staatlicher Seite keine Anforderungen an den Inhalt des Unterrichts gestellt werden, die keine Stütze in der Verfassung finden.

Als bisheriges Ergebnis kann somit festgehalten werden, daß vor dem Hintergrund der Untersuchung der Schranken des Art. 4 I und II GG Inhalt der materiellen Anforderungen an den islamischen Religionsunterricht nur die Wahrung der dem staatlichen Schutz anvertrauten Grundrechte Dritter sowie anderer Rechtsgüter von Verfassungsrang sein kann. Der Frage, inwieweit dieses Ergebnis Modifizierungen erfahren muß, wird noch nachzugehen sein.

---

<sup>937</sup> Hollerbach in : Essener Gespräche, Band 17 (1983), S. 35

<sup>938</sup> Weber in : Essener Gespräche, Band 17 (1983), S. 35; Hesse in: HbStKR I; § 17, S. 527

<sup>939</sup> Hesse in: HbStKR I, § 17, S. 525; Hollerbach in: HbStR VI, § 138, Rdnr. 114

## ***b) Umfassende inhaltliche Einfügung des Religionsunterrichts in die Erziehungsziele der Länder ?***

Zunächst soll aber vor dem Hintergrund des bisherigen Ergebnisses die Berechtigung der Forderung untersucht werden, der Religionsunterricht müsse sich inhaltlich in die Erziehungsziele der Länder einfügen.

Dafür könnte die Funktion des Religionsunterrichts als staatliche *Kulturaufgabe* sprechen, die, wie bereits dargelegt<sup>940</sup>, auch dem islamischen Religionsunterricht zukommt. Die Kulturstaatsfunktion des Religionsunterrichts beinhaltet, daß der Unterricht positiv dazu beitragen soll, daß solche Werte tradiert und erhalten werden, die der Staat besonders wichtig für seinen Bestand hält. Solche Werte schreibt der Staat aber naturgemäß auch in seinen Erziehungszielen fest. Mitunter wird daher verlangt, der Religionsunterricht müsse sich inhaltlich stets in Übereinstimmung mit den in den Landesverfassungen und Landesschulgesetzen verankerten Erziehungszielen des jeweiligen Bundeslandes befinden.<sup>941</sup> Dies hieße, daß die Erziehungsziele das Inhaltsbestimmungsrecht der Religionsgemeinschaft aus Art. 7 III S.2 GG beschränken könnten.

Die Befürworter einer umfassenden Achtung der Erziehungsziele heben vor allem auf die Stellung des Religionsunterrichts im Unterrichtsgefüge ab. Da der Religionsunterricht aufgrund seines Charakters als ordentliches Lehrfach vom staatlichen Erziehungsauftrag grundsätzlich mitumfaßt werde und damit integrierender Bestandteil der schulischen Erziehung sei, sei er auch uneingeschränkt den staatlichen Erziehungszielen unterworfen.<sup>942</sup> Infolgedessen könne der Staat nicht dulden, daß das den Schüler ansonsten nahegebrachte Verständnis von der freiheitlich-demokratischen Grundordnung, von der Menschenwürde, der Freiheit der Person oder der Gleichberechtigung der Geschlechter im Religionsunterricht unterminiert werde.<sup>943</sup> Vielmehr sei er dazu verpflichtet, zu kontrollieren, ob sich die Lehrinhalte des Religionsunterrichts, die die Religionsgemeinschaften aufgestellt haben, in die allgemeinen Bildungs- und Erziehungsziele der öffentlichen Schule einordnen.<sup>944</sup>

Ihre verfassungsrechtliche Grundlage findet die Kompetenz des Staates zur Festlegung von Erziehungszielen in Art.7 I GG, wonach das gesamte Schulwesen unter der Aufsicht des Staates steht. Der hier verwendete, auf Art. 144 WRV zurückge-

---

<sup>940</sup> S. dazu 2. Kapitel, V.

<sup>941</sup> Vgl. z.B. *Pieroth* in: *ZevKR* 1993, S. 189,193; *Hildebrandt*, a.a.O., S. 236

<sup>942</sup> *Pieroth* in : *ZevKR* 1993, S. 189,193; *Winter* in: *ZevKR* 1997, S. 372, 389

<sup>943</sup> *Hildebrandt*, a.a.O., S. 236; in diese Richtung wohl auch *BVerwG NVwZ* 1999, S. 769,773: „Das staatliche Aufsichtsrecht gewährleistet, daß mit dem erteilten ...Religionsunterricht legitime Erziehungs- und Bildungsziele verfolgt werden, welche mit dem eigenen staatlichen, für alle Schüler für maßgebend und richtig erachteten Erziehungs- und Bildungszielen nicht in Widerspruch stehen.“

<sup>944</sup> *Winter* in : *ZevKR* 1997, S. 372, 389; *Heckel* in : *JZ* 1999, S. 741, 751

hende Aufsichtsbegriff ist, nach einhelliger Auffassung nicht im sonst üblichen juristisch-technischen Sinn zu verstehen, sondern als die Gesamtheit der staatlichen Befugnisse zur Organisation, Planung und Leitung des Schulwesens.<sup>945</sup> In Art. 7 I GG wird folglich ein staatlicher Erziehungsauftrag begründet, zu dessen Geltungsbereich nicht nur die organisatorische Gliederung der Schule, sondern auch die Festlegung von Unterrichtszielen gehört. Zwar hat das Grundgesetz keine Erziehungsziele ausdrücklich formuliert, doch können einige allgemeine Erziehungsziele aus ihm hergeleitet werden. Orientierungspunkte ergeben sich vor allem aus den Grundrechten in ihrer individualrechtlichen wie objektiv-rechtlichen Funktion einer Werteordnung, an der sich alle staatliche Tätigkeit auszurichten hat.<sup>946</sup> Die Einheit der Verfassung gebietet es darüber hinaus, neben den grundrechtlichen auch andere Wertentscheidungen des Grundgesetzes einzubeziehen.<sup>947</sup> Zu den aus dem Grundgesetz anerkannter Weise abzuleitenden Zielen zählen beispielsweise die Erziehung zu toleranter, demokratischer Gesinnung und sozialer Verantwortlichkeit auf der Grundlage individueller Selbstbestimmung der Menschen sowie die Werbung für Menschenwürde, Demokratie, Völkerverständigung und Frieden.<sup>948</sup> Eine abschließende Liste verfassungsrechtlicher Erziehungsziele läßt sich indes nicht aufstellen, was daran liegt, daß das Grundgesetz entwicklungs offen und auf die Aufnahme und Strukturierung auch neuer Sachverhalte und Entwicklungen hin angelegt ist.<sup>949</sup>

Die meisten Landesverfassungen enthalten mehr oder weniger detaillierte Regelungen, die die schulische Erziehung bzw. den schulischen Erziehungsprozeß steuern sollen. Ferner sind in den Schulgesetzen, zumeist nicht konkreter oder ausführlicher, Erziehungsziele festgeschrieben sowie schließlich in Rechtsverordnungen der Kultusminister. Ihre Umsetzung erfolgt in der Regel durch Verwaltungsvorschriften.<sup>950</sup>

Hinsichtlich ihrer Inhalte können die Erziehungsziele in *persönliche* und *gemeinschaftsbezogene* differenziert werden, wobei es zum Teil zu Überschneidungen kommt. Beispiele für persönliche Erziehungsziele wären u.a. die „sittliche Persönlichkeit und Verantwortlichkeit“<sup>951</sup>, „berufliche Tüchtigkeit“<sup>952</sup> oder „Selbstbeherr-

---

<sup>945</sup> Vgl. BVerfGE 26,228,238; BVerwGE 47,201,204

<sup>946</sup> Dittmann in : VVDSTRL 54, S. 47, 56

<sup>947</sup> Dittmann in : VVDSTRL 54, S. 47, 58

<sup>948</sup> Pieroth in : DVBl 1994, S. 949, 953

<sup>949</sup> Robbers in : v.MKS, Art.7, Rdnr.82

<sup>950</sup> Pieroth in : DVBl 1994, S. 949, 952. Nach der rechtlichen Struktur kann man die Erziehungsziele kodifizierenden Regelungen in Dispositionsnormen und Prozeßnormen unterscheiden, wobei unter Dispositionsnormen solche zu verstehen sind, die das Gefüge als wertvoll erachteter Erlebnis- und Verhaltensweisen verbindlich festlegen, während Prozeßnormen den Ablauf der Erziehungsprozesse z.B. durch Bestimmungen über Lern- und Lehrverfahren, Einsatz von Unterrichtsmitteln etc. steuern, vgl. Evers, a.a.O., S.120

<sup>951</sup> Art. 12 I bwVerf; Art. 131 III bayVerf; Art. 56 IV hessVerf; Art. 33 rh-pfVerf; Art. 30 saarl-Verf; Art. 101 II sächsVerf

schung<sup>953</sup>, Exempel für gemeinschaftsbezogene Erziehungsziele dagegen die „Friedensliebe und Völkerverständigung“<sup>954</sup> oder die „Toleranz und Duldsamkeit“<sup>955</sup>.

Bei einer Durchsicht der Erziehungsziele der Länder fällt auf, daß viele von ihnen Verfassungsgüter des Grundgesetzes aufgreifen oder konkretisieren. Dies ist jedoch nicht bei allen der Fall, so sind z.B. die Erziehungsziele der „beruflichen Tüchtigkeit“ oder der „Liebe zu Volk und Heimat bzw. Vaterland“<sup>956</sup> nicht unmittelbar auf Verfassungsgüter zurückzuführen. Solche Erziehungsziele, die keine Konkretisierung von Verfassungsgütern darstellen, werden angesichts der inhaltlichen Verquickung von Art. 7 III S.2 GG und Art. 4 I und II GG nicht das Recht der Religionsgemeinschaft aus Art. 7 III S.2 GG begrenzen können.

Diese Grundsätze gelten jedenfalls hinsichtlich der in den Schulgesetzen verankerten Erziehungsziele. Die meisten Erziehungsziele sind jedoch in den Landesverfassungen niedergelegt. Hier könnte sich die Lage etwas problematischer darstellen, denn in diesen Fällen nehmen die Erziehungsziele selbst den Rang von (Landes-) Verfassungswerten ein, was die Frage nach dem Verhältnis von Landesverfassungsrecht zu Bundesverfassungsrecht aufwirft. Dies richtet sich primär nach Art. 31 GG. Da diese Regelung auch für das Verhältnis von Bundesrecht zu Landesverfassungsrecht Geltung beansprucht<sup>957</sup>, sind Erziehungsziele, die zum Grundgesetz in Widerspruch stehen, unwirksam. Alle anderen in den Landesverfassungen verankerten Erziehungsziele sind zwar wirksam, jedoch wäre zu untersuchen, inwieweit sie jeweils tatsächlich Bundesverfassungswerte konkretisieren oder lediglich darüber hinausgehende zulässige Ziele verfolgen, denn nur Konkretisierungen von Bundesverfassungsgütern können zur Beschränkung der Glaubens- und Bekenntnisfreiheit herangezogen werden. Lediglich in einer Landesverfassung normierte Güter, die keine Stütze im Grundgesetz finden, vermögen die Religionsfreiheit nicht zu beschränken. Demgemäß können islamische Religionsgemeinschaften generell bei der inhaltlichen Ausgestaltung des Unterrichts nur an solche Erziehungsziele gebunden sein, die Ausdruck und Konkretisierung von Bundesverfassungswerten sind.

Doch auch hinsichtlich dieser Erziehungsziele ist zweifelhaft, ob pauschal gefordert werden kann, die Inhalte des Religionsunterrichts müßten mit ihnen überein-

---

<sup>952</sup> Art. 12 I bwVerf; Art. 26 II bremVerf; Art. 56 IV hessVerf; Art. 30 saarlVerf

<sup>953</sup> Art. 131 II bayVerf

<sup>954</sup> Art. 12 I bwVerf; Art. 26Nr.1 bremVerf; Art. 56 V hessVerf; Art. 7 II NRWVerf; Art. 131 II bayVerf; Art. 33 rh-pfVerf; Art. 30 saarlVerf; Art. 27 I saVerf; Art. 15 IV meckl-vorpVerf; Art. 28 bbgVerf; Art. 22 thürVerf

<sup>955</sup> Art. 17 I bwVerf; Art. 26 Nr.1,33 bremVerf; Art. 56 IV hessVerf; Art. 33 rh-pfVerf; Art. 27 I saVerf; Art. 101 I sächsVerf; Art. 22 I thürVerf; Art. 28 bbgVerf; Art. 15 IV meckl-vorpVerf

<sup>956</sup> Art. 7 II NRWVerf; Art. 12 I bwVerf; Art. 131 III bayVerf; Art. 33 rh-pfVerf; Art. 30 saarlVerf; Art. 101 III sächsVerf

<sup>957</sup> Dreier in: Dreier, GG, Art. 31, Rdnr. 35

stimmen, denn bei ihnen steht ebenfalls noch nicht fest, ob sie tatsächlich als Ausdruck von Schranken des Art. 4 I und II GG angesehen werden und damit das inhaltliche Bestimmungsrecht der Religionsgemeinschaft beschränken können. Das wäre nur dann der Fall, wenn sie ein im Einzelfall gegenüber der Religionsfreiheit höherrangiges Verfassungsgut konkretisieren würden.

Es kann folglich nicht verlangt werden, daß sich die Lehrinhalte des Religionsunterrichts umfassend in die Erziehungsziele der Länder einordnen. Nach dieser Sichtweise müßte die Schulaufsicht bereits einschreiten, wenn ein islamischer Religionslehrer verkündete, nach den Geboten des Koran habe sich die islamische Frau ihrem Mann in bestimmten Fragen unterzuordnen oder sich in bestimmter Weise zu kleiden, denn dies widerspricht eindeutig dem den Schülern heute ansonsten vermittelten und in Art. 3 II GG normierten Bild von der Gleichberechtigung der Geschlechter. Obgleich der Religionsunterricht in der Tat Bestandteil des staatlichen Erziehungsauftrages und damit Bestandteil der staatlichen Kulturaufgabe ist, wird diese Ansicht dem Charakter des Religionsunterrichts als elementarer Ausfluß des Art. 4 I und II GG nicht gerecht. So muß die Verbreitung der eben beispielhaft angeführten Aussage keinesfalls eine Überschreitung der als maßgeblich gekennzeichneten Schranken des Art. 4 I und II GG darstellen. Dies wäre nur der Fall, wenn das opponierende Verfassungsgut tatsächlich gegenüber der Religionsfreiheit überwiegen würde. Dies wird man jedoch in dem Beispielfall kaum annehmen können: Zu verkünden, die Gleichberechtigung der Geschlechter müsse im „privaten“, also nicht staatlichen Bereich in gewissem Umfang eingeschränkt werden, oder unserem mitteleuropäischen Verständnis von Gleichberechtigung ein anderes entgegensetzen, kann durchaus von der Religionsfreiheit umfaßt sein, solange nicht der in der Gleichberechtigung gem. Art. 3 II GG enthaltene Menschenwürdekern tangiert wird.

Dem kann auch nicht entgegengehalten werden, der Religionsunterricht sei nur ein *Angebot* an die Religionsgemeinschaften : Könne diese die staatlichen „Spielregeln“ in Form der allgemeinen Erziehungs- und Bildungsziele nicht für sich akzeptieren, so müsse sie eben auf den Religionsunterricht in der öffentlichen Schule verzichten und sich stattdessen auf eine private religiöse Unterweisung zurückziehen.<sup>958</sup> Zwar gibt es solche staatlichen „Spielregeln“, doch sind diese nicht schon dann tangiert, wenn im Religionsunterricht punktuell durch die Weitergabe einer bestimmten Glaubenslehre von Erziehungszielen abgewichen wird, ja noch nicht einmal unbedingt dann, wenn im Einzelfall von bestimmten Verfassungswertungen abgewichen wird. Eine Mißachtung der staatlichen „Spielregeln“ liegt lediglich dann vor, wenn es zu einer Überschreitung der Schranken des Art. 4 I und II GG durch gewisse Unterrichtsinhalte kommt. Ebenso wenig wird durch die den Religionsgemeinschaften gewährte Freiheit, Elemente der staatlichen Ordnung im Religionsunterricht in Frage stellen zu dürfen, der staatliche Erziehungsauftrag grund-

---

<sup>958</sup> Hildebrandt, a.a.O., S. 238

sätzlich in Frage gestellt, solange die dargestellten Grenzen beachtet werden.<sup>959</sup> Der Religion können nicht über den Umweg der Einhaltung der Erziehungsziele in der Form alle „Zähne gezogen werden“, als daß jegliche Inhalte, die mit staatlichen Wertvorstellungen nicht übereinstimmen, von vornherein „verboten“ sind, also ein derartiger Lehrplan vom Staat nicht genehmigt werden könnte. Die für die Schulpolitik maßgeblichen Wertungen können nicht auf diese Weise zum Maßstab für die Überprüfung von Glaubenslehren gemacht werden. Es ist vielmehr gerade ein Ausdruck der durch Art. 7 III GG in der Schule Raum gegebenen Glaubensfreiheit, daß sich „religiöse“ Erziehungsziele von staatlichen unterscheiden dürfen. Abweichungen von den Erziehungszielen anderer Lehrfächer sind also gegebenenfalls um der Verwirklichung der Religionsfreiheit willen in den dargestellten Grenzen hinzunehmen.

Für dieses Ergebnis spricht letztendlich auch das rein praktische Argument, daß der Religionsunterricht im Kanon der Schulfächer in den Stundentafeln zumeist nur die beschränkte Stundenzahl von zwei Wochenstunden einnimmt, während die übrige Zeit dem Staat voll und ganz zur Vermittlung seiner eigenen Bildungs- und Erziehungsziele vorbehalten bleibt. Damit hat er genug Raum, seine Erziehungsziele zur Geltung zu bringen, ihnen Ausdruck zu verleihen und gegebenenfalls damit auch einem anderen Wertekonzept entgegenzusetzen.

Als vorläufiges Fazit kann folglich festgehalten werden, daß das staatliche Aufsichtsrecht die inhaltliche Gestaltungsfreiheit der Religionsgemeinschaft nicht zum Schutz von Rechtsgütern beschränken kann, die nicht Ausdruck der Schranken des Art. 4 I und II GG sind. Die Forderung, die Religionsgemeinschaft habe sich stets an die staatlichen Bildungs- und Erziehungsziele zu halten, erweist sich als damit nicht vereinbar. Derartige Anforderungen an den Inhalt eines ordentlichen islamischen Religionsunterrichts, die über die Beachtung der Schranken des Art. 4 I und II GG hinausgehen, sind von den besonderen Sachgesetzmäßigkeiten, d.h. insbesondere der Kulturaufgabe des Religionsunterrichts nicht gefordert und können unter Berufung auf diese nicht gerechtfertigt werden.

### ***c) Einfluß der in Art. 79 III GG zum Ausdruck kommenden verfassungsrechtlichen Wertentscheidungen i. R. des Religionsunterrichts***

Wenngleich der durch die Schranken des Art. 4 I und II GG markierte Gestaltungsspielraum, dem die Religionsgemeinschaften bei der inhaltlichen Ausgestaltung des Unterrichts unterliegen, weit erscheint, kann es doch recht schnell zu einer Kollision zwischen der Glaubensfreiheit und anderen Verfassungsgütern kommen, die eine Abwägung zwischen dem Interesse der Religionsgemeinschaft an der

---

<sup>959</sup> Dies im bewußten Widerspruch zu *Hildebrandt*, die davon ausgeht, daß die Integrationsaufgabe der öffentlichen Schule „massiv in Frage gestellt“ würde, wenn die Schule nicht kontrolliert, ob sich die Erziehungsziele im Religionsunterricht in die allgemeinen Bildungs- und Erziehungsziele einordnen, vgl. *Hildebrandt*, a.a.O., S. 237



Weitergabe des fraglichen Inhalts und dem Interesse des Staates am Schutz des opponierenden Verfassungsgutes als Teil seiner staatlichen Ordnung erfordern würde. Bei jeder einzelnen strittigen Frage in eine Güterabwägung einzutreten, wäre aber in der Praxis recht aufwendig.

Der bisherige Befund wird jedoch relativiert, wenn sich eine umfangreiche Güterabwägung angesichts weiterer, der Verfassung inhärenter Wertungen erübrigt. Eine solche maßgebliche Wertung findet sich in Art. 79 III GG. Diese macht deutlich, daß das Grundgesetz den Widerspruch des Einzelnen gegen die Verfassung bzw. einzelne Verfassungsaussagen nicht völlig ausschließt. Aus der Tatsache, daß nur ganz bestimmte Verfassungswerte gemäß Art. 79 III GG einem ewigen und unantastbaren Schutz unterfallen sollen, folgt, daß eine kritische geistige Auseinandersetzung mit einzelnen, nicht von diesem besonderen Schutz erfaßten Verfassungswerten möglich sein muß und von der Verfassung respektiert wird. Ist die Bandbreite der unter dem Grundgesetz möglichen gesellschaftspolitischen Konzepte enorm, so muß dieser Rahmen auch durch Verfassungsänderung oder Erweiterung zugänglich sein und es daher möglich sein, hierfür - auch im Religionsunterricht - einzutreten.<sup>960</sup> Dies gilt um so mehr vor dem Hintergrund, daß das Grundgesetz eine religionsbezogene Lebensweise ja gerade ermöglichen will.

Dem besonderen Schutz der Ewigkeitsgarantie unterfallen nur die in Art. 1 und Art. 20 GG niedergelegten Grundsätze. Nur diese entzieht Art. 79 III GG jeglicher Änderung. Das Grundgesetz erklärt somit lediglich die in Art. 20 GG niedergelegten Staatsprinzipien sowie den in Art. 1 I GG verankerten Grundsatz der Menschenwürde und damit auch den von ihm umfaßten Kerngehalt der nachfolgenden Grundrechte für unantastbar. Die einzelnen Grundrechte sind einer Einschränkung nur insoweit entzogen, als „sie zur Aufrechterhaltung einer dem Art. 1 I und II GG entsprechenden Ordnung unverzichtbar sind.“<sup>961</sup> Tatsächlich ist die Menschenwürde zumeist auch Bestandteil des Wesengehalts eines Grundrechts. Dies ist bei vielen, jedoch nicht bei allen Grundrechten der Fall.<sup>962</sup> Einen Menschenwürdekern werden vor allem diejenigen Grundrechte enthalten, die einen besonders engen Bezug zur Persönlichkeit des Einzelnen aufweisen.<sup>963</sup> Zu fragen ist stets insbesondere danach, ob das jeweilige Grundrecht ganz oder teilweise nicht nur Ausdruck, sondern darüber hinaus auch denknötwenige Voraussetzung der Anerkennung des Einzelnen als Subjekt ist, denn die in jedem Grundrecht enthaltene „Nähe“ zu der

---

<sup>960</sup> Häußler in : ZAR 2000, S. 255, 259

<sup>961</sup> BVerfGE 84,90,121

<sup>962</sup> Stern, Staatsrecht III/2, S. 873

<sup>963</sup> Dieser enge Bezug zur Persönlichkeit wird beispielsweise zum Teil bei Art. 14 GG nicht gesehen, vgl. Stern, Staatsrecht III/2, S. 873 m.w.N. ; Stern weist zudem zutreffend darauf hin, daß der Schutzzumfang für die einzelnen Grundrechte außerordentlich kompliziert zu bestimmen ist, ders. in : Jus 1985, S. 330,337

Würdegarantie bedeutet nicht notwendigerweise, daß es sich um einen integralen und denknötwendigen Bestandteil der menschlichen Würde handelt.<sup>964</sup>

In engstem thematischen Zusammenhang zu Art. 1 I GG steht beispielsweise Art. 4 I GG. Die Menschenwürde und die damit garantierte Autonomie des Individuums ist schlechthin nicht denkbar, ohne die Relevanz der umfassenden Gedankenfreiheit anzuerkennen und das natürliche Streben des Menschen nach transzendenter Verankerung zu akzeptieren. Die Kategorien des „Denkens“ sowie des „Redens“ im religiösen Bereich sind für den Würdeschutz unabdingbar.<sup>965</sup> Keine Verfassungsnorm, also auch nicht die Religionsfreiheit selbst, kann einen Rechtsgrund dafür bilden, diesen unantastbaren Verfassungswert aus den Angeln zu heben.

Insgesamt darf der Staat also nur eine systematische Beeinträchtigung oder Gefährdung der in Art. 79 III GG geschützten und der Religionsfreiheit insoweit vorgehenden Rechtsgüter durch die Verbreitung dem widersprechender Inhalte im Religionsunterricht nicht hinnehmen, so daß sich eine umfangreiche Abwägung im Einzelfall de facto erübrigt.

#### ***aa) Wertung aus Art. 9 II GG und Art. 21 II GG***

Daß der Definitionskompetenz der Religionsgemeinschaft aus Art. 7 III S.2 GG über die Inhalte des Religionsunterricht durch den Rahmen des Art. 79 III GG unverrückbare Grenzen gezogen sind, wird auch von den in Art. 9 II und 21 II GG enthaltenen Wertungen unterstrichen. Diese zum Kernbestand der sog. „wehrhaften Demokratie“<sup>966</sup> gehörenden Vorschriften verbieten bereits die geistige Auseinandersetzung mit dem von ihnen geschützten Verfassungsgut, der freiheitlich-demokratischen Grundordnung. Sie wenden sich gegen deren Bekämpfung auch mit dem Mittel der Meinungsäußerung<sup>967</sup>, was die Unantastbarkeit dieser Ordnung besonders hervorhebt.

Interessant im Hinblick auf Parallelen zum Religionsunterricht ist insbesondere der Zeitpunkt, an dem die Rechtsfolge von Art. 9 II und 21 II GG greift. So betrifft das Partei- und Vereinsverbot nicht etwa das Haben verfassungswidriger Ansichten, sondern vielmehr ihre Betätigung in Gemeinschaft mit anderen und daher zugleich *mit Wirkung gegenüber der Öffentlichkeit*. Der freiheitliche Staat sieht seinen Bestand also dann in besonderer Weise gefährdet, wenn seiner Grundordnung zuwiderlaufende Überzeugungen den Meinungs- und Willensbildungsprozeß des Volkes zu beeinflussen in der Lage sind; dies ist dann der Fall, wenn sie das forum internum und die besonders geschützte Privatsphäre verlassen.<sup>968</sup>

---

<sup>964</sup> Even, Die Bedeutung der Unantastbarkeitsgarantie des Art. 79 III GG für die Grundrechte, S. 133

<sup>965</sup> Even, a.a.O., S. 156

<sup>966</sup> Dazu: Stern, Staatsrecht I, S. 195 mit umfangreichen Nachweisen

<sup>967</sup> Muckel, a.a.O., S. 208

<sup>968</sup> Häußler in : ZAR 2000, S. 255, 257

Genau dazu kommt es aber auch im Religionsunterricht. Der Religionsunterricht in der Schule als einer besonders wichtigen Institution an der Schnittstelle von Staat und Gesellschaft ist das rechtlich bedeutsamste Forum für die Äußerung religiöser Überzeugungen, weil auf ihn unbeschadet der Abmeldemöglichkeit das mit der Schulpflicht verbundene Durchsetzungsinstrumentarium Anwendung findet.<sup>969</sup> An dieser Schnittstelle ist es daher unabdingbar, daß die grundlegenden Verfassungswerte in keiner Weise in Frage gestellt werden.

Aufgrund dessen kann auch nicht bezweifelt werden, daß tatsächlich eine Beeinträchtigung des entsprechenden Verfassungsgutes und damit eine Kollision des Glaubensgrundsatzes mit dem entgegenstehenden Verfassungswert bereits vorliegt, wenn dieser „nur verbal“ in Frage gestellt wird, obgleich die bloße innere Einstellung und deren Äußerung im Unterricht ja scheinbar noch nicht *unmittelbar* zur Verletzung des entsprechenden kollidierenden Verfassungsgutes führt. Wenn beispielsweise die demokratische Staatsform als nach islamischem Glauben ablehnenswert und bekämpfungswert dargestellt würde, so wäre dieses Rechtsprinzip als Teil der Staatsordnung noch nicht „tätlich angegriffen“. Wird ein solcher Inhalt jedoch gegenüber Kindern und Jugendlichen im Rahmen des schulischen Unterrichts verbreitet, ist darin aufgrund der Öffentlichkeitswirksamkeit gleichwohl eine Beeinträchtigung des entsprechenden Rechtsgutes zu sehen.

Hierin liegt ein wichtiger Unterschied zu Art. 9 II und Art. 21 II GG. Im Rahmen des Art. 9 II GG wird davon ausgegangen, daß in der pauschalen Geringschätzung der verfassungsmäßigen Ordnung in ihrer Allgemeinheit keine hinreichende Gefährdung von Verfassungsgütern liegt, die staatliche Sanktionen nach sich zieht, solange Absichten zu Beeinträchtigungshandlungen nicht erkennbar werden. Gemäß Art. 9 II GG können vielmehr nur solche Vereinigungen verboten werden, „die sich gegen die verfassungsmäßige Ordnung... *richten*“, wobei das „sich richten“ beinhaltet, daß eine aggressiv-kämpferische Haltung bei der Vereinigung vorliegen muß.<sup>970</sup> So reichen beispielsweise die von einer Vereinigung in ihrer Satzung, ihrem Programm, ihren Publikationen und in den Äußerungen ihrer Funktionsträger mündlich oder schriftlich verbreiteten Ansichten zur Rechtfertigung eines Verbotes als solche generell nicht aus, sondern es müssen „Tatsachen vorliegen, die eine Tätigkeit der Vereinigung mit dem Ziel der Verwirklichung ihrer verfassungswidrigen Absichten ergeben“.<sup>971</sup> Gleiches gilt bei Art. 21 II GG. Hier hat das Bundesverfassungsgericht hinsichtlich der Formulierung des „darauf ausgehen“ besonders deutlich klargestellt, daß mehr als ein unspezifiziertes Beabsichtigen der Beseitigung oder der Beeinträchtigung erforderlich ist<sup>972</sup>, indem es eben-

---

<sup>969</sup> Häußler in : ZAR 2000, S. 255, 258

<sup>970</sup> Kemper in: v.MKS, GG, Art. 9; Rdnr. 156; Nicht entscheidend ist indes, ob die Vereinigung die Aussicht hat, ihre Absichten in Zukunft zu verwirklichen, wenn nur die Absicht in der Gegenwart erkennbar ist; vgl. BVerwGE 61, 218, 220

<sup>971</sup> BVerwGE 61, 218, 220; 37, 344, 358

<sup>972</sup> BVerfGE 5, 85, 141

falls eine „aktiv kämpferische, aggressive Haltung“<sup>973</sup> gefordert hat. Der Blick auf Art. 9 II und Art. 21 II GG zeigt somit, daß im außerschulischen Bereich Äußerungen und Überzeugungen, auch wenn sie sich gegen unabänderliche Verfassungsprinzipien richten, nicht sanktioniert werden, solange damit keine konkreten Beeinträchtigungshandlungen oder -absichten einhergehen, es sei denn das Prinzip der Menschenwürde wird tangiert.<sup>974</sup>

Im Religionsunterricht dagegen müssen die staatlichen Sanktionen schon früher ansetzen. Hier wird man davon ausgehen müssen, daß eine aufsichtsrechtlich relevante Beeinträchtigung der entsprechenden opponierenden Verfassungsgüter schon dann vorliegt, wenn die betreffenden Glaubenslehren mit ihnen nicht zu vereinbaren sind, d.h. wenn gegen diese Verfassungsgüter gerichtete Glaubenslehren unter Inanspruchnahme staatlicher Mittel verkündet werden. Dies resultiert aus dem gravierenden Unterschied zwischen der Weitergabe von Glaubenslehren im außerschulischen Bereich und der Weitergabe im Religionsunterricht. Der Religionsunterricht ist eine *staatliche* Veranstaltung, er unterliegt der staatlichen Schulaufsicht. Diese ist bereits recht stark zurückgedrängt, die Glaubensfreiheit der Religionsgemeinschaft hat, wie sich aus den vorangehenden Erörterungen ergibt, einen weiten Spielraum. Soweit sein Aufsichtsrecht reicht, hat der Staat dagegen das Recht, seine Werteordnung gegenüber den Heranwachsenden zur Geltung zu bringen und vor Beeinträchtigungen durch dem widersprechende „Propaganda“ zu schützen.

Dabei ist vor allem zu bedenken, daß der Lehrer in der Regel hohen Einfluß auf die Formung des Bewußtseins und die Bildung von Urteilen bei seinen Schülern hat, einen Einfluß, den er nicht zur Verbreitung von antidemokratischen Ansichten und zur Durchsetzung verfassungswidriger Ziele mißbrauchen darf. Eine konkrete Verletzung bzw. Aufforderung zur Verletzung des kollidierenden Verfassungsgutes ist nicht erforderlich, um die Schulaufsicht zum Einschreiten zu ermächtigen. Vielmehr dürfen grundsätzlich Glaubenslehren, die im Widerspruch zu den unabänderlichen Verfassungsprinzipien stehen, im Religionsunterricht nicht weitergegeben werden, damit die Schule nicht als Forum antistaatlicher Agitation mißbraucht

---

<sup>973</sup> BVerfGE 5, 85, 141; darüber, ob diese Formel vielleicht zu eng ist, sind die Meinungen geteilt. Dem BVerfG folgend z.B. *Maunz* in : *Maunz/Dürig*, GG, Art. 21, Rdnr. 108. Im Ergebnis ist *Kunig* zuzustimmen, der die Formel für zu eng hält, weil es eine intensive Zielstrebigkeit und Beharrlichkeit auch ohne Aggression geben kann (vgl. *Kunig* in : HbStR II, § 33, Rdnr. 40)

<sup>974</sup> Dies hat das BVerwG im Fall der *Ludendorffbewegung* hervorgehoben; Vgl. BVerwGE 37, 344, 358. Hier hatte das Gericht darüber zu urteilen, ob der Intensitätsgrad der Beeinträchtigung durch die Gemeinschaft bereits so hoch war, um ein Verbot i.S.d. Art. 9 II GG zu rechtfertigen. Problematisch war dabei, daß die Lehre der *Ludendorffbewegung* nach Feststellung des BVerwG aggressive, gegen Art. 1 I GG gerichtete antisemitische Meinungsäußerungen enthielt, allerdings ohne daß konkrete Bestrebungen zur Beeinträchtigung der Stellung jüdischer Mitbürger erkennbar waren. Das BVerwG kam zu dem Ergebnis, daß wegen des besonderen Wertes, den das Grundgesetz der Würde des Menschen zuerkennt hat, sich eine Vereinigung bereits dann gegen die verfassungsmäßige Ordnung *richtet*, wenn sie derartige Äußerungen öffentlich verbreitet. Darüber hinausgehender weiterer Tätigkeiten mit dem Ziele, die Stellung der jüdischen Mitbürger tatsächlich zu beeinträchtigen, bedürfte es nicht.

wird. Äußerungen wie die, der einzig wahre und anstrebenswerte Staat sei ein theokratischer Gottesstaat, der demokratische und rechtsstaatliche Strukturen nicht hinnehmen kann, sind demnach, auch wenn sie nicht die Aufforderung an die Schüler zu beinhalten, daran zu arbeiten, die staatliche Rechtsordnung dementsprechend zu ändern, unzulässig und ziehen Sanktionen in Form schulaufsichtsrechtlicher Maßnahmen nach sich. Wenn der Staat des Grundgesetzes in Frage gestellt wird, darf er dazu nicht auch noch eine Hilfestellung geben, denn im modernen demokratischen Staat zählt die Sicherung der Freiheit und damit der freiheitlichen Verfassung zu den vorrangigen Grundwerten.<sup>975</sup> Dies setzt voraus, daß die Verfassung und das von ihr geforderte Staatswesen Bestand haben. Unter der Geltung des Grundgesetzes stehen individuelle Freiheit und staatliche Ordnung nicht mehr unverbunden nebeneinander bzw. sich gegenüber. Das Grundgesetz versteht Freiheit nicht als Freiheit zur Selbstpreisgabe und Selbstvernichtung der verfassungsrechtlichen Ordnung.<sup>976</sup> Somit kann der Staat in der öffentlichen Schule kein Forum dafür bieten, die grundlegenden und unveränderbaren Verfassungswerte in Frage zu stellen, insbesondere vor dem Hintergrund, daß der Religionsunterricht trotz der positiven Inhaltsbestimmung durch die Religionsgemeinschaft eine staatliche Veranstaltung bleibt, der Staat sich also letztlich auch für das, was im Religionsunterricht geschieht, verantwortlich zeichnet. Insofern muß im Religionsunterricht ein noch strengerer Maßstab als im Rahmen des Art. 9 II GG und Art. 21 II GG gelten. Es kann nicht darauf ankommen, ob die Religionsgemeinschaft außerhalb des Unterrichts diese Beeinträchtigungen auch konkret beabsichtigt und dahingehende Aktivitäten entwickelt. Maßgeblich ist allein die Einstellung, die den Schülern im Unterricht vermittelt wird.

Im Religionsunterricht dürfen die von Art. 79 III GG umfaßten unabänderlichen, gegenüber der Religionsfreiheit insoweit überwiegenden Verfassungswerte folglich nicht nur nicht in der von Art. 21 II und Art. 9 II GG vorausgesetzten besonders aggressiven Weise, sondern gar nicht in Frage gestellt werden.

### ***bb) Öffentlichkeitsauftrag der Religionsgemeinschaften***

Andere Verfassungsgüter, die nicht zu dem von Art. 79 III GG umfaßten Kernbestand gehören, darf die Religionsgemeinschaft dagegen durchaus kritisch würdigen. Den Kirchen und Religionsgemeinschaften muß dieses Recht insbesondere vor dem Hintergrund des ihnen anerkanntermaßen zustehenden Öffentlichkeitsauftrages und -anspruchs zugestanden werden.<sup>977</sup> Die Formel vom „Öffentlichkeitsauftrag der Kirchen“ entstammt der evangelischen Theologie; historisch gesehen ist sie eine Frucht des Kampfes der Kirchen gegen den Nationalsozialismus.<sup>978</sup> Das Grundgesetz selbst nennt den Öffentlichkeitsauftrag der Kirchen und Religionsge-

---

<sup>975</sup> v. Arnim, Staatslehre der Bundesrepublik Deutschland, S. 134,136; Stern, Staatsrecht I, S. 195

<sup>976</sup> Vgl. z.B. Sattler, Die rechtliche Bedeutung der Entscheidung für die streitbare Demokratie. S. 11 ff sowie Stern, Staatsrecht I, S. 195 m.w.N.

<sup>977</sup> BVerwGE 37, 344,363

<sup>978</sup> Schlaich in : HbStKR II, § 44, S. 131

meinschaften zwar ebensowenig wie die Landesverfassungen aus der Zeit nach 1945<sup>979</sup>, jedoch kann er aus der Verfassung abgeleitet werden: Der Begriff vom Öffentlichkeitsauftrag der Kirchen und Religionsgemeinschaften artikuliert nichts anderes, als das, was auch aus den Verfassungsnormen der Art. 4,5, 7 und 140 GG i.V.m. mit den inkorporierten Normen der WRV folgt.<sup>980</sup> Demgemäß hat das BVerwG 1971 den Öffentlichkeitsauftrag im Sinne einer aktiven Beteiligung am öffentlichen, politischen Leben und einer Einflußnahme auf die Gestaltung von Staat, Gesellschaft und Rechtsordnung anerkannt und besonders hervorgehoben, daß dieser Auftrag nicht nur den christlichen Kirchen, sondern allen Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften zukommt.<sup>981</sup>

Der „Öffentlichkeitsauftrag“ meint demzufolge, daß es den Religionsgemeinschaften grundsätzlich freigestellt ist, ob und in welcher Weise sie durch ihre Lehre und ihre Tätigkeit auch einen Beitrag zur Gestaltung des politischen Lebens leisten wollen.<sup>982</sup> In diesem Sinne haben sich auch die christlichen Kirchen nicht immer auf die Pflege reiner religiöser Innerlichkeit beschränkt, sondern sich rechtmäßigerweise aktiv am öffentlichen politischen Leben und an der Gestaltung von Staat, Gesellschaft und Rechtsordnung beteiligt und darauf erheblichen Einfluß genommen.<sup>983</sup> Das II. Vatikanische Konzil beispielsweise hat mehrfach bemerkt, daß die katholische Kirche, ebenso wie sie das Recht in Anspruch nehme, in wahrer Freiheit den Glauben zu verkünden, auch den Anspruch erhebe, „ihre Soziallehre kundzumachen, ihren Auftrag unter den Menschen unbehindert zu erfüllen und auch politische Angelegenheiten einer sittlichen Beurteilung zu unterziehen, wenn die Grundrechte der Person oder das Heil der Seelen es verlangen“.<sup>984</sup> In ähnlicher Weise hat die *Erste Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen* schon 1948 erklärt, daß es ein Bestandteil der Religionsfreiheit sei, daß die Kirchen ihren religiösen Überzeugungen auch im Unterricht Ausdruck geben und die Folgerungen aus ihnen für die Beziehungen in der sozialen oder politischen Gemeinschaft offen aussprechen können.<sup>985</sup>

---

<sup>979</sup> Einzig die Brandenburgische Verfassung nennt in Art. 36 den Öffentlichkeitsauftrag.

<sup>980</sup> *Schlaich* in : HbStKR II, § 44, S. 160

<sup>981</sup> BVerwGE 37, 345,363, nach dem es in einer früheren Entscheidung aus dem Jahre 1964 zur Zulässigkeit eines Wahlhirtenbriefes den Öffentlichkeitsauftrag der Kirchen nicht erwähnt hatte, vgl. BVerwGE 18, 14 ff

<sup>982</sup> Die Frage nach den zulässigen und sinnvollen Inhalten sozialer und politischer Aussagen ist bei den christlichen Kirchen indes weitgehend ungeklärt; sie stellt eine zentrale Frage der Theologie beider Konfessionen dar, gl. *Schlaich* in : HbStKR II, § 44, S.148

<sup>983</sup> *Listl*, Kirche im freiheitlichen Staat, S. 223

<sup>984</sup> Vgl.: II. Vatikanisches Konzil, Pastoralkonstitution, Die Kirche in der Welt von heute, in : *Rahner/Vorgrimler*, Kleines Konzilskompendium, S. 665

<sup>985</sup> Vgl. „Erklärung über die religiöse Freiheit“ in : *Wilhelm A. Visser 't Hooft*, Die erste Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Amsterdam vom 22.8.-4.9.1948, S.129

Auch heute ist allgemein anerkannt, daß der Religionsunterricht ein wichtiges Medium für den Öffentlichkeitsauftrag der Religionsgemeinschaften ist.<sup>986</sup> Damit wird den Religionsgemeinschaften ausdrücklich zugestanden, daß sie auch im Religionsunterricht zu sozialen, gesellschaftlichen und politischen Aspekten Stellung nehmen dürfen. Dies dürfte folglich auch ein islamischer Religionslehrer im Rahmen seines Religionsunterrichts tun, ebenso wie die angesprochenen Aspekte auch Teile des Lehrplans sein dürften.

Bei Wahrnehmung des Öffentlichkeitsauftrages kann es aber naturgemäß dazu kommen, daß sich die Religionsgemeinschaft in Widerspruch zu einzelnen Verfassungsnormen setzt. Dies ist jedoch zulässig, denn durch ihren Öffentlichkeitsauftrag wird den Religionsgemeinschaften gerade zugestanden, die Gesellschaftsordnung sowie die staatliche Rechtsordnung, auch im Religionsunterricht, kritisch zu würdigen. Bezogen auf einen islamischen Religionsunterricht bedeutet dies, daß auch der Öffentlichkeitsauftrag die These untermauert, daß dort beispielsweise ohne weiteres vertreten werden kann, eine islamische Frau habe sich in einer bestimmten Weise zu kleiden und sich in einer untergebenen Weise gegenüber Männern zu verhalten. Eine Religionsgemeinschaft darf auch religiöse Pflichten festlegen, deren profanes Pendant zu erlassen dem Staat von Grundrechtswegen untersagt wäre.<sup>987</sup> Ebenso dürfte der Religionslehrer formulieren, daß die Teilnahme muslimischer Mädchen am koedukativen Sportunterricht nicht den Geboten des Islam entspricht. Zwar stehen diese Aussagen möglicherweise im Widerspruch zu Art. 3 II GG, doch kann aus Art. 3 II GG kein Satz objektiven Verfassungsrechts hergeleitet werden, der es als Angriff auf die in Art. 79 III GG als unveränderlich statuierte Ordnung erscheinen läßt, wenn solche Inhalte weitergegeben werden. Lediglich in Extremfällen wie einer Forderung nach rechtlicher Negation der Individualität aufgrund des Geschlechts wäre mit der dann betroffenen Menschenwürde der Verfassungskern aus Art. 79 III GG frontal angegriffen.<sup>988</sup>

Die Grenze der möglichen Kritik an gesellschaftlichen Gegebenheiten bildet eben nur die Wertung des Art. 79 III GG. Bei einem Widerspruch von Äußerungen zu einzelnen Verfassungsbestimmungen, die nicht zum nach Art. 79 III GG unantastbaren Kernbestand der Verfassung gehören, muß folglich gerade auch angesichts des Öffentlichkeitsauftrages der Religionsgemeinschaften ihr Interesse an der Weitergabe des entsprechenden Inhalts in der Abwägung stets überwiegen.

***cc) Zusammenfassung zum Einfluß der in Art. 79 III GG zum Ausdruck kommenden verfassungsrechtlichen Wertentscheidungen***

Die Wertung des Art. 79 III GG vermag damit den Grundsatz, die Religionsgemeinschaft habe sich bei der inhaltlichen Ausgestaltung des Unterrichts im Rahmen der durch Art. 4 I und II GG gezogenen Schranken zu halten, zu konkretisie-

---

<sup>986</sup> Schlaich in : HbStKR II, § 44, S. 145

<sup>987</sup> Häußler in : ZAR 2000, S. 255,258

<sup>988</sup> Häußler in : ZAR 2000, S. 255,258

ren: Die Schulaufsicht darf nach alledem nur überprüfen, ob die Lehrpläne und die tatsächlich weitergegebenen Unterrichtsinhalte mit unabänderlichen Verfassungsprinzipien i.S.d. Art. 79 III GG zu vereinbaren sind.<sup>989</sup> Bei Äußerungen, die nicht diesen unantastbaren Kernbestand betreffen, muß, insbesondere vor dem Hintergrund des Öffentlichkeitsauftrages der Religionsgemeinschaften, die Religionsfreiheit zugunsten der Weitergabe des fraglichen Inhalts überwiegen. Ob dieses Zwischenergebnis eine nochmalige Einschränkung erfahren muß, wird noch zu untersuchen sein.

#### **d) Differenzierung der Unterrichtsinhalte nach Binnen- und Außensphäre**

Geht man davon aus, daß nur die Weitergabe solcher Inhalte im Religionsunterricht unzulässig ist, die gegen die in Art. 79 III GG verankerten unveränderlichen Verfassungsprinzipien verstoßen, könnten noch immer zahlreiche religiöse Inhalte aus dem Rahmen des im Religionsunterricht Zulässigen herausfallen. Es dürfte demnach z.B. nicht gelehrt werden, daß der islamische Glauben eine gewisse Ordnung der Mitglieder untereinander fordert, wenn diese nicht mit dem Demokratieprinzip in Einklang stünde.

Unter Berufung auf die unveränderlichen Verfassungsgüter könnte jedes Element der Glaubenslehre einer Religionsgemeinschaft an den grundlegenden Verfassungsprinzipien gemessen werden. Die Religionsgemeinschaft müßte sämtliche Glaubensgrundsätze an diesen ausrichten, um sie in der öffentlichen Schule weitergeben zu dürfen. Damit bliebe im Ergebnis von der Religionsfreiheit, die in der Schule nach Sinn und Zweck des Art. 7 III GG gerade ihren Raum haben soll, wenig übrig. Zudem ergäbe sich eine Diskrepanz zu der Maxime, daß eine Religionsgemeinschaft als nicht-staatliche Instanz gerade nicht an Grundrechte und andere Verfassungsprinzipien gebunden ist wie der Staat selbst. Die in Art. 20 III GG verankerten Prinzipien verpflichten in erster Linie Legislative, Exekutive und Rechtsprechung, sie binden also grundsätzlich nur den Staat; dieser ist Adressat, nicht der einzelne Bürger, nicht die Gesellschaft.<sup>990</sup>

Es kommt damit entscheidend darauf an, Kriterien für eine Differenzierung zwischen solchen Glaubenslehren, die im Widerspruch zu unabänderlichen Verfassungsprinzipien stehen dürfen und solchen, die diese Verfassungsgüter nicht negativ tangieren dürfen, zu finden. Die Differenzierung muß dabei angesichts des hohen Ranges der Glaubensfreiheit zum Ziel haben, der Religionsgemeinschaft soviel Raum für die Vermittlung ihrer Lehren wie möglich einzuräumen.

Als Differenzierungskriterium bietet sich eine Unterteilung der Glaubenslehren und -vorschriften der Religionsgemeinschaft in Regelungsbereiche an. Unterschie-

---

<sup>989</sup> So wohl auch: *Leisner*, Das staatliche Aufsichtsrecht über den Religionsunterricht unter besonderer Berücksichtigung der Lehrpläne und Lehrmittel, S. 83 ff

<sup>990</sup> *Schnapp* in : *v.Münch/Kunig*, GG, Art. 20, Rdnr.45; *Oebbecke* in : DVBl 1996,336,342



den werden kann in einen religionsinternen Regelungs- und Lebensbereich, der die innere Organisation der Religionsgemeinschaft, die Beziehungen der Religionsgemeinschaft zu ihren Mitgliedern und der Mitglieder untereinander betrifft, den man auch als Binnensphäre bezeichnen könnte. Ebenso wenig wie ein Privater sein Handeln an grundlegenden Verfassungsprinzipien ausrichten muß, besteht in diesem Binnenbereich die Notwendigkeit, daß eine islamische Religionsgemeinschaft ihre Lehren an den Wertentscheidungen des Grundgesetzes orientiert. Die in Art. 20 III GG niedergelegten Grundprinzipien und die Grundsätze des Religions- und Staatskirchenrechts sind schon ihrer Herkunft und ihrem Inhalt nach Strukturvorgaben staatlicher Ordnung und verdienen folglich nur als solche Schutz. Vorgaben für die Binnenstruktur einer Religionsgemeinschaft enthalten sie dagegen nicht.<sup>991</sup> *Heckel* hebt damit zu Recht hervor, daß keine Religionsgemeinschaft die säkularen Verfassungsrechte und Organisationsstrukturen in ihr Glaubensgut rezipieren und in ihrem Religionsrecht kopieren muß.<sup>992</sup> Bedenkt man, daß es doch gerade für eine Religion charakteristisch ist, daß sie zwar im weltlichen Gemeinwesen besteht, ihre Grundlagen aber eben keine weltlichen sind, wird erst recht deutlich, daß eine pauschale Überprüfung religiöser Lehren am Maßstab einer weltlich-staatlichen Ordnung verfehlt ist.<sup>993</sup> Dies gilt umso mehr für die Offenbarungsreligionen, deren Charakteristikum es ist, daß sie ihre Stiftung und Organisationsstrukturen auf göttliche Rechtsgrundlagen zurückführen und die Beziehungen ihrer Mitglieder danach ausrichten. Sie dürfen folglich kraft ihrer grundrechtlichen Freiheit im Binnenbereich nicht nur entsprechend ihren Lehren handeln, sondern auch lehren, daß dieses Handeln richtig ist. Auch die katholische Kirche richtet sich nicht durchgängig an den grundlegenden Verfassungsprinzipien aus, denn sonst müßten beispielsweise ihre Amtsträger ebenfalls demokratisch legitimiert sein und Frauen zum Priesteramt zugelassen werden. Die Freiheit, die das Grundgesetz in den Grundrechten sichert, besteht jedoch nicht zuletzt darin, auch Freiheiten aufgeben zu dürfen.<sup>994</sup>

Etwas anderes gilt jedoch, wenn im Unterricht beispielsweise propagiert würde, die staatliche Gesellschaftsordnung müsse so verändert werden, daß die Gleichberechtigung der Frau gänzlich abgeschafft und ihr eine neue Rolle zugewiesen werden müsse oder der Staat müsse auf Dauer in einen theokratischen Gottesstaat umgewandelt werden.<sup>995</sup> Hierbei geht es um Vorstellungen einer Religionsgemeinschaft über die Ausgestaltung von Staat und Gesellschaft, die man als den *Außenbereich* oder die *Außensphäre* bezeichnen könnte. In diesem Bereich ist gerade eine andere Bewertung als in der Binnensphäre geboten. Glaubenssätze, die in der Außensphäre gegen grundlegende Verfassungsprinzipien verstoßen, dürfen im Religionsunterricht nicht weitergegeben werden. Klarstellend sei hervorgehoben, daß

---

<sup>991</sup> Vgl. BVerfG NJW 2001, S. 429, 432

<sup>992</sup> *Heckel* in: JZ 1999, S. 741, 748

<sup>993</sup> So auch OVG Berlin, NVwZ 1996, 478 ff

<sup>994</sup> *Oebbecke* in : DVBl 1996, S. 336, 342

<sup>995</sup> Dies würde gegen den in Art. 3 II GG enthaltenen Menschenwürdegehalt bzw. gegen das in Art. 20 III GG verankerte Demokratieprinzip verstoßen.

die Religionsgemeinschaft außerhalb des Religionsunterrichts durchaus derartige Vorstellungen, die auf eine massive Veränderung von Staat und Gesellschaft gerichtet sind, innerhalb anderer Grenzen entwickeln darf. Die Grenze des Erlaubten bildet insoweit Art. 9 II GG. In staatlichem Unterricht unter Inanspruchnahme staatlicher Mittel kann so etwas jedoch aus den bereits dargelegten Gründen nicht stattfinden. Staatlich verantworteter Unterricht kann nicht ein Forum für derart antistaatliche Aktivitäten sein. Glaubenslehren einer Religionsgemeinschaft, die die Ausgestaltung von Staat und Gesellschaft betreffen, müssen demzufolge mit den gemäß Art. 79 III GG unveränderlichen Verfassungsprinzipien vereinbar sein. Grundsätze wie das Demokratieprinzip müssen in der Außensphäre, sprich im staatlichen Bereich Beachtung finden. Insofern beansprucht die Forderung Gültigkeit, daß, wer staatliche Organisationsformen für sich in Anspruch nimmt, die staatlichen Grundstrukturen nicht in Frage stellen darf. Kann die Religionsgemeinschaft diese Bedingungen für sich nicht akzeptieren, ist sie in diesem Fall tatsächlich auf den Verzicht auf Religionsunterricht und die private religiöse Unterrichtung verwiesen. In der Außensphäre fällt folglich die Abwägung der Glaubensfreiheit mit den kollidierenden Verfassungsgütern des Art. 79 III GG regelmäßig zugunsten der letzteren aus.

#### *aa) Einwände*

Gegen die Tauglichkeit der Unterscheidung in eine Binnen- und eine Außensphäre als Differenzierungskriterium könnte eingewendet werden, daß derjenige, der im Innenbereich eine bestimmte Ordnung als richtig propagiert und diese im internen Bereich auch verwirklicht, letztlich darauf ausgeht, die von ihm für richtig gehaltene Ordnung auch im Außenbereich zu etablieren. Die Binnensphäre hätte demnach zwangsläufig Ausstrahlungswirkungen auf die Außensphäre. Richtig ist insofern, daß ein Absolutheitsanspruch hinsichtlich der Richtigkeit der Glaubenslehren Charakteristikum nahezu aller Religionen ist. Es macht eine Religion geradezu aus, daß sie das ihre Weltbild für das ideale und in letzter Konsequenz einzig richtige hält. So mag es auch bei einzelnen Strömungen des Islam der Fall sein, daß in der Binnensphäre ein Weltbild vertreten wird, das mit Bestandteilen der unabänderlichen Verfassungsprinzipien nicht vereinbar ist. Daraus kann jedoch nicht der zwingende Schluß gezogen werden, ein widersprechendes System könne im Außenbereich nicht respektiert werden. Wohl kaum jemand käme heute im Falle der katholischen Kirche auf den Gedanken, diese sei gegenüber der Demokratie feindlich eingestellt, nur weil sie in ihrem religionsinternen Innenbereich nicht durchweg die Prinzipien einer demokratischen Ordnung verwirklicht. Vielmehr können die Eigengesetzlichkeiten einer Religion, die ihre Grundlagen eben aus außerweltlichen Sphären ableitet, eine bestimmte Ordnung innerhalb der Mitglieder dieser Religion fordern, ohne daß jedes Element der Binnenordnung von den Religionsangehörigen als auf die weltliche Ordnung übertragungsfähig angesehen werden muß. Die bloße Möglichkeit eventueller Ausstrahlungen der Binnensphäre auf Staat und Gesellschaft stellen somit die Tauglichkeit des aufgestellten Differenzierungskriteriums nicht maßgeblich in Frage.

## ***bb) Modifizierung durch Art. 1 I S. 2 GG***

Indes ist einzuräumen, daß die Unterscheidung in eine Binnen- und eine Außensphäre nicht gänzlich bruchlos durchgehalten werden kann. Vielmehr ergibt sich eine wesentliche Durchbrechung, die die Geltung eines in der Außensphäre zu beachtenden Prinzips auch in der Binnensphäre erfordert. Diese Ausnahmen betrifft die Geltung des Grundsatzes der Menschenwürde.

Die Menschenwürde hat eine derart herausgehobene Stellung, daß Übergriffe in sie von vornherein nicht vom Grundrechtsschutz eines anderen Grundrechts umfaßt sein können.<sup>996</sup> Rein formal läßt sich die Menschenwürde zwar in das Abwägungsmodell einstellen, jedoch wird sie sich stets im Ergebnis als vorrangiges Schutzgut erweisen.<sup>997</sup> Richtigerweise muß sie deshalb als „absolute Schranke“<sup>998</sup> für die Ausübung eines gegenläufigen Grundrechts angesehen werden.<sup>999</sup> Eine Abwägung wäre hier insofern obsolet, als ein unantastbares Rechtsgut nicht mehr einer Abwägung unterworfen werden kann, um es mit anderen Belangen abzugleichen.<sup>1000</sup> Demnach müssen auch die den Binnenbereich betreffenden Glaubenslehren zumindest mit dem Grundsatz der Menschenwürde vereinbar sein, wenn sie in einen staatlich veranstalteten und verantworteten Religionsunterricht weitergegeben werden sollen. Dies ergibt sich schon aus Art. 1 I S. 2 GG.

In Bezug auf islamische Glaubensinhalte könnte dies vor allem für die Lehren über die Behandlung von Apostaten relevant sein. Traditionell sind im Islam an die Apostasie schwerwiegende Folgen geknüpft. Während hinsichtlich des Koran selbst umstritten ist, ob er für die Abtrünnigen die Todesstrafe fordert, gebührt diese Strafe dem Austretenden jedenfalls nach der Tradition (Sunna).<sup>1001</sup> Daneben sind weitere Rechtsfolgen vorgesehen, falls von der Todesstrafe abgesehen wird, wie z.B. die Auflösung der Ehe, die Trennung von den Kindern oder der Ausschluß als Erbe. Zwar verweisen viele moderne islamische Autoren darauf, daß die Verfolgung Glaubensabtrünniger auf die Sondersituation der islamischen Gemeinde in den kriegerischen Auseinandersetzungen mit den heidnischen Mekkanern und nach dem Tode Muhammads beschränkt sei<sup>1002</sup>, jedoch kann diese Auffassung eben nicht als allgemeiner Konsens in der islamischen Welt angesehen werden.

---

<sup>996</sup> *Kunig* in : *v.Münch/Kunig*, GG, Art.1, Rdnr. 4; *Muckel*, a.a.O., S. 215

<sup>997</sup> Vgl. etwa BVerfGE 75, 369,379

<sup>998</sup> *Herdegen*, Gewissensfreiheit und Normativität des positiven Rechts, S. 280; *Höfling* in:

*Sachs*, GG, Art. 1, Rdnr.10

<sup>999</sup> Vgl. nur: *Höfling* in : *Sachs*, GG, Art. 1, Rdnr.10; *Muckel*, a.a.O., S. 215

<sup>1000</sup> Vgl. *Stern* in : *FS Hübner*, S. 815,825; *Höfling* in: JuS 1995, S. 857, 859

<sup>1001</sup> *Houry*, Begegnung mit dem Islam, S. 99

<sup>1002</sup> Damals waren viele zum Islam Bekehrte wieder abgefallen, das junge Staatswesen sah sich vor einem jähen Ende. Man deutete den Vorwurf des Abfallens als einen weltlichen im Sinne von „Fahnenflucht“ oder Hochverrat; vgl. *Rohe*, a.a.O., S. 47

Angesichts dieser Sachlage fragt es sich, wie es mit der Verbreitung der Aussage im Religionsunterricht stünde, Apostaten gebühre der Tod. Hier ist ein Bereich tangiert, der eigentlich die Binnensphäre, also die Beziehungen der Mitglieder der Religionsgemeinschaft untereinander und nicht etwa die Ausgestaltung von Staat und Gesellschaft betrifft. Augenfällig steht dieser Glaubensinhalt jedoch in eklatantem Widerspruch zu der Garantie des Lebens und der körperlichen Unversehrtheit aus Art. 2 II S.1 GG, welche wiederum die vitale Basis für die Verwirklichung des Menschenwürdegrundsatzes darstellt.

Soweit die Forderung nach der Todesstrafe für Apostasie in Rede steht, ist gleichwohl zu differenzieren: Bereits hinsichtlich eines Eintretens für die Wiedereinführung der Todesstrafe ist umstritten, ob dies auf eine unabweisbar verfassungswidrige Verfassungsänderung zielen würde.<sup>1003</sup> Auch die Forderung danach, Sanktionen für religiöse Verstöße in die Strafrechtsordnung aufzunehmen, ist nicht eo ipso unzulässig.<sup>1004</sup> Wer die Säkularität des Staates oder seine religiös-weltanschauliche Neutralität durch Änderung des Grundgesetzes zu modifizieren beabsichtigt, verläßt zwar gewiß die kulturellen und geistesgeschichtlichen Entwicklungen des zweiten Jahrtausends, propagiert aber nicht unbedingt den Umsturz der in Art. 79 III GG festgeschriebenen Ordnung.<sup>1005</sup> Hier muß es als Sache der Gesellschaft angesehen werden, ihre traditionellen Wurzeln zu pflegen. Eine eindeutige Grenze muß jedoch dort gezogen werden, wo private Gewalt gegenüber Apostaten als gerechtfertigt hingestellt werden soll, denn das staatliche Gewaltmonopol ist nicht systemimmanent modifizierbar.<sup>1006</sup> Damit liegt auf der Hand, daß ein Aufruf zu privater Gewalt als Glaubensinhalt in einem staatlich verantworteten Religionsunterricht nicht weitergegeben werden darf.

Die Menschenwürde bildet insofern eine Grenze, die jede Religionsgemeinschaft sowohl, was die Außensphäre ihrer Glaubenslehren, als auch was die Binnensphäre der Glaubensgrundsätze betrifft, unabdingbar beachten muß. Die im übrigen anzuwendende Unterscheidung in die beiden Sphären beansprucht insofern keine Geltung.

### III. Konsequenzen für das Landesrecht

Nachdem damit die Grenzen der inhaltlichen Gestaltungsfreiheit islamischer Religionsgemeinschaften in einem ordentlichen islamischen Religionsunterricht gezeichnet sind, fragt es sich, ob ausreichende landesgesetzliche Regelungen zur

---

<sup>1003</sup> Daß die Wiedereinführung der Todesstrafe mit der Menschenwürde vereinbar sei, vertritt etwa *Dreier* in: ders., GG, Band I, 1996, Art. 1 I, Rdnr. 82. Allerdings soll darauf hingewiesen werden, daß Verf. diese Auffassung mit *Starck* in: v.MKS, GG, Art. 1, Rdnr. 43 sowie *Kunig* in: v.Münch/Kunig, GG, Art. 102, Rdnr.16 nicht zu teilen vermag.

<sup>1004</sup> *Häußler* in: ZAR 2000, S. 255, 258

<sup>1005</sup> *Häußler* in: ZAR 2000, S. 255, 258

<sup>1006</sup> *Häußler* in: ZAR 2000, S. 255, 258

Verfügung stehen, um die dargelegten Schranken in der Praxis zur Geltung zu bringen. Die staatliche Letztverantwortung für den Religionsunterricht, die sich in der Sicherstellung der Einhaltung der herausgearbeiteten Begrenzungen äußert, muß auch in den Landesgesetzen ihren deutlichen Niederschlag finden. Auf diese Weise muß für die Religionsgemeinschaften, die den schulischen Religionsunterricht für sich in Erwägung ziehen, klar sein, unter welchen Bedingungen ein solcher Unterricht möglich ist.

Viele der landesgesetzlichen Regelungen stammen jedoch aus einer Zeit, als der Religionsunterricht nur in Verantwortung der beiden großen christlichen Kirchen denkbar war. Aufgrund der langen Tradition des christlichen Religionsunterrichts in Deutschland waren Staat und Kirche ein „eingespieltes Team“, kirchliche und staatliche Erziehungsziele liefen weitgehend parallel. Demzufolge hielt man klarstellende Regelungen nicht für nötig, so daß viele Regelungen existieren, die sich mehr oder weniger auf die Wiedergabe des Verfassungswortlauts beschränken. Angelegenheiten von gemeinsamem Belang zwischen dem Staat und den christlichen Kirchen wurden nicht in Gesetzen, sondern in Staatskirchenverträgen geregelt.<sup>1007</sup>

Angesichts dessen muß die Frage aufgeworfen werden, ob diese Regelungen auch den veränderten gesellschaftlichen Bedingungen gerecht werden, d.h. ob sie die dargelegten Grenzen für die inhaltliche Gestaltungsfreiheit der Religionsgemeinschaften im „Ernstfall“ auch tatsächlich umsetzen können. Dies wäre nur der Fall, wenn die landesgesetzlichen Normierungen hinreichende Grundlagen dafür bieten, daß die Schulaufsicht die bestehenden Schranken zur Geltung bringen kann, denn verfassungsimmanente Schranken müssen grundsätzlich durch formelle Gesetze konkretisiert werden, um Eingriffe in Grundrechte rechtfertigen zu können. Gerade im Bereich des Schulrechts ist die Bedeutung des Gesetzesvorbehaltes insbesondere vom BVerfG betont worden. „Das Rechtsstaats- und das Demokratieprinzip des Grundgesetzes verpflichten den Gesetzgeber, die wesentlichen Entscheidungen im Schulbereich selbst zu treffen und nicht der Schulverwaltung zu überlassen.“<sup>1008</sup> Die Bedeutung dieser „Wesentlichkeitstheorie“ liegt zum einen darin, daß sie dem Vorbehalt des Gesetzes auch im Schulbereich Geltung verschafft und dadurch die Grundrechte der Betroffenen stärkt, zum anderen darin, daß sie den Gesetzesvorbehalt, der herkömmlich auf klassische Eingriffe in Freiheit und Eigentum des Bürgers beschränkt war, auf die gesamte organisierende, planende und leitende Tätigkeit des Staates im Schulwesen ausdehnt.<sup>1009</sup> Vorliegend geht es jedoch nicht um letzteren Bereich, sondern um gegebenenfalls notwendige Einschränkungen des inhaltlichen Gestaltungsrechts der Religionsgemeinschaft aus Art. 7 III S. 2 GG.

---

<sup>1007</sup> Hildebrandt, a.a.O., S. 239

<sup>1008</sup> BVerfGE 34, 165,192; 41,251,259; 47,46,78; 58,257,269

<sup>1009</sup> Avenarius, Einführung in das Schulrecht, S. 48, zum Gesetzesvorbehalt im Schulrecht vgl. ferner: Niehues, a.a.O., S. 152, Rdnr.322 ff; Schulze-Fielitz in : Dreier, GG, Art. 20, Rdnr.106

Diesbezüglich muß zwischen den zwei möglichen Ebenen, auf denen schulaufsichtsrechtliche Maßnahmen nötig werden können, unterschieden werden. Dies ist zum einen die Ebene der Lehrplanerstellung, zum anderen die Ebene des tatsächlichen stattfindenden Unterrichts. In concreto fragt es sich folglich, worauf sich die Schulaufsicht stützen kann, wenn sie in das Inhaltsbestimmungsrecht der Religionsgemeinschaft auf der einen oder anderen Ebene eingreift.

Was die Ebene der Lehrplanerstellung betrifft, so wird man die Übereinstimmungsklausel des Art. 7 III S. 2 GG bzw. ihre Entsprechungen in den Landesverfassungen als ausreichend erachten müssen, um die Schranken des Art. 79 III GG gegenüber opponierenden religiösen Inhalten umzusetzen. Die Übereinstimmungsklausel macht gerade deutlich, daß der Staat Veranstalter und damit letztlich Verantwortlicher für den Religionsunterricht geblieben ist. Daß er aber als solcher zugunsten der unveränderlichen Verfassungswerte einschreiten kann, versteht sich schon aus dem Grundverständnis einer wehrhaften Verfassung.<sup>1010</sup> Hier eine weitere Landesregelung zu verlangen, die explizit ausspricht, daß der Staat die Festlegung solcher Lehrinhalte in den Lehrplänen unterbinden kann, die den unveränderlichen Verfassungsprinzipien widersprechen, wäre sehr formalistisch und ist vom Gesetzesvorbehalt als Ausdruck des Rechtsstaatsprinzips her nicht gefordert. Vielmehr können hier die Verfassungsbestimmung des Art. 7 III S.2 GG bzw. die entsprechenden landesverfassungsrechtlichen Regelungen als Eingriffsnormen von hinreichender Deutlichkeit angesehen werden.<sup>1011</sup> Der Landesgesetzgeber muß folglich die Beschränkungen, die sich hinsichtlich der Reichweite der inhaltlichen Gestaltungsfreiheit der Religionsgemeinschaften im Religionsunterricht aus der Verfassung ergeben und das „Mitwirkungsrecht“ von vornherein begrenzen, im Hinblick auf die Lehrplanerstellung nicht zusätzlich einfachgesetzlich positivieren.

Verfassungsrechtlich bedenklich erscheinen indes Normierungen wie § 13 des saarländischen SchulOG oder § 99 II SchulG Baden-Württemberg, die die Schulaufsicht im Religionsunterricht ausdrücklich darauf beschränken, daß bei der Erteilung des Religionsunterrichts der Stundenplan beachtetet, die Unterrichtszeit eingehalten und die Schulordnung gewahrt bleibt, sowie die Regelung des § 98 II SchulG Baden-Württemberg, wonach die Religionsgemeinschaft den Lehrplan für den Religionsunterricht aufstellt und das Ministerium für dessen Bekanntgabe sorgt.<sup>1012</sup> Diese Normen könnten dem ersten Anschein nach einem gegebenenfalls nötigen Eingreifen der Schulaufsicht in die Inhalte der Lehrpläne entgegenstehen. Gegen ein solches Normverständnis würden jedoch vor dem Hintergrund der dargelegten Grenzen des Inhaltsbestimmungsrechts der Religionsgemeinschaft gravierende verfassungsrechtliche Bedenken bestehen. Schon allein der Charakter des Religionsunterrichts als ordentliches Lehrfach verbietet dem Staat, die inhaltliche Gestaltung des Religionsunterrichts gänzlich in die Hand der Religionsgemeinschaften zu legen und sich jeglicher Kontroll- und Eingriffsbefugnisse

---

<sup>1010</sup> Vgl. dazu Stern, Staatsrecht I, S. 195 m.w.N.. S. zudem oben unter II.2.c)

<sup>1011</sup> A.A wohl Hildebrandt, a.a.O., S. 239

<sup>1012</sup> Darauf verweist auch Hildebrandt, a.a.O., S. 238

zu begeben.<sup>1013</sup> Dem widersprechende landesgesetzliche Normen wären folglich verfassungswidrig.

Sowohl hinsichtlich der Regelung in Baden-Württemberg als auch im Saarland besteht jedoch die Möglichkeit einer verfassungskonformen Auslegung, so daß auch hier die dargelegten inhaltlichen Grenzen zur Geltung gebracht werden können. Nach Art. 18 der Landesverfassung in Baden-Württemberg sowie nach Art. 29 der saarländischen Verfassung ist der Religionsunterricht in beiden Ländern ebenfalls „ordentliches Lehrfach“. Die Charakterisierung als ordentliches Lehrfach impliziert jedoch staatliche Verantwortung hinsichtlich der Unterrichtsinhalte und somit auch diesbezügliche Aufsichtspflichten.<sup>1014</sup> Da durch Art. 7 III S. 1 und S. 2 GG zudem ein verbindliches System des Religionsunterrichts vorgegeben ist, darf der in der Landesverfassung gebrauchte Begriff des „ordentlichen Lehrfachs“ auch nicht einschränkend interpretiert werden. Damit können und müssen die Formulierungen in § 98 II und § 99 II SchG BW sowie in § 13 des saarländischen SchulOG verfassungskonform dahin ausgelegt werden, daß die Rechte der Religionsgemeinschaften im inhaltlichen Bereich nur hervorgehoben werden sollen, gleichzeitig aber die Schulaufsicht diesbezüglich nicht gänzlich ausgeschlossen wird.<sup>1015</sup> Somit aber ist die verfassungsrechtlich unabdingbare staatliche Evidenzkontrolle bei der Lehrplanerstellung auf eine Übereinstimmung der relevanten religiösen Inhalte mit den unveränderlichen Verfassungsprinzipien auch in Baden-Württemberg sowie im Saarland möglich.

Fraglich ist damit, ob sich auch hinsichtlich der zweiten Ebene die landesrechtlich bestehenden konkreten Instrumentarien der Schulaufsicht als ausreichend erweisen, um nötigen Falls nach Genehmigung der Curricula in den inhaltlichen Ablauf des Unterrichts einzugreifen. Diesbezüglich ist vor allem zu bedenken, daß zu den beamtenrechtlichen Dienstpflichten der Lehrkräfte nach den allgemeinen Dienstordnungen der Länder unbeschadet der pädagogischen Freiheit die Einhaltung der vorgegebenen Lehrpläne gehört.<sup>1016</sup> Verletzen die Lehrkräfte diesbezüglich ihre Dienstpflichten, stehen Disziplinarmaßnahmen zur Verfügung.<sup>1017</sup> Demgemäß kann der Staat mittels seiner dienstaufsichtsrechtlichen Befugnisse gegenüber den Lehrern einschreiten, wenn diese in unzulässiger Weise von den Lehrplänen abweichen und verfassungsrechtlich nicht hinnehmbare Unterrichtsinhalte verbreiten. Die Durchsetzungsebene der Lehrpläne ist damit gänzlich vom dienstaufsichtsrechtlichen Charakter geprägt, so daß diesbezüglich keine weiteren gesetzlichen Regelungen erforderlich sind, um ein eventuelles Eingreifen der Aufsichtsbehörde zu rechtfertigen.

---

<sup>1013</sup> Vgl. insoweit auch 2. Kapitel, II.

<sup>1014</sup> Vgl. insoweit 2. Kapitel, II. u. III. In Art. 29 SVerf kommt dies auch in S.4 zum Ausdruck: „Lehrplan und Lehrbücher für den Religionsunterricht bedürfen der Zustimmung der staatlichen Aufsichtsbehörde.“

<sup>1015</sup> Ähnlich auch *Winter* in: VBIBW 1982, S. 287, 288

<sup>1016</sup> Zur „pädagogischen Freiheit“ der Lehrer vgl. z.B. *Ossenbühl* in : DVBl 1982, S. 1157 ff

<sup>1017</sup> Vgl. insoweit *Avenarius*, a.a.O., S. 51

Damit erweisen sich die bestehenden landesgesetzlichen Regelungen letztlich als durchaus hinreichend, um die herausgearbeiteten Schranken des inhaltlichen Bestimmungsrechts der Religionsgemeinschaft zur Geltung zu bringen.

#### IV. Gesamtergebnis zum 5. Kapitel

Die Untersuchung der rechtlichen Anforderungen an den Inhalt des Religionsunterrichts hat ergeben, daß sich jede pauschale Forderung nach „Übereinstimmung der islamischen Glaubenslehren mit dem Grundgesetz“, mit den Erziehungszielen des jeweiligen Bundeslandes und selbst mit den unabänderlichen Verfassungsprinzipien verbietet. Vielmehr ist danach zu differenzieren, welche Sphäre, welchen Bereich der widersprechende Glaubensgrundsatz betrifft. Danach entscheidet sich, ob die Abwägung der involvierten Verfassungsgüter zugunsten der Religionsfreiheit, mithin also zugunsten des Bestimmungsrechts der islamischen Religionsgemeinschaft aus Art. 7 III S.2 GG ausfallen kann.

Wenngleich einzuräumen ist, daß eine strikte Trennung der beiden Sphären nicht möglich ist, und Überschneidungen nicht gänzlich auszuschließen sind, so ist die Unterscheidung doch ein nützlicher Leitfaden bei der Konkretisierung der Reichweite des inhaltlichen Bestimmungsrechts der Religionsgemeinschaft für die Schulaufsicht.

Im Ergebnis dürfen grundsätzlich im staatlichen Religionsunterricht keine Glaubensgrundsätze verkündet werden, die zum Prinzip der Menschenwürde im Widerspruch stehen. Im übrigen dürfen nur solche Glaubenslehren nicht weitergegeben werden, die in der Außensphäre gegen die in Art. 79 III GG festgeschriebenen unabänderlichen Verfassungsprinzipien verstoßen.

Die staatliche Schulaufsicht ist zu einer Überprüfung der Übereinstimmung der religiösen Glaubensgrundsätze mit den entsprechenden Verfassungsgütern nicht nur berechtigt, sondern sie ist auch dazu verpflichtet. Die Prüfungspflicht der Schulverwaltung ist darauf gerichtet, die tatsächliche Einhaltung dieser Grenzen zu überwachen, indem sie sich bei der Genehmigung der Lehrpläne und bei der Einstellung der Lehrkräfte darüber vergewissert, welche religiösen Zielvorstellungen verfolgt werden und wie diese verwirklicht werden sollen. Dabei hat sie nicht unbesehen alles zugrunde zu legen, was ihr von den Vertretern der Religionsgemeinschaft verlautbart wird.<sup>1018</sup> Für den Fall, daß ein schulaufsichtsrechtliches Eingreifen nötig wird, erweisen sich die vorhandenen landesrechtlichen Regelungen als durchaus hinreichend, die bestehenden Schranken zur Geltung zu bringen.

---

<sup>1018</sup> *Heckel* in : JZ 1999, S. 741, 749



## **6. Kapitel : Verfassungsmäßigkeit derzeitiger Modelle islamischen Unterrichts in Deutschland**

### **I. „Islamische Unterweisung“ in der Bundesrepublik**

Nachdem damit die Voraussetzungen für die Einrichtung eines ordentlichen islamischen Religionsunterrichts untersucht worden sind, soll abschließend noch der derzeitige Stand von religiöser Unterrichtung für muslimische Schüler in Deutschland in den Blick genommen und einer rechtlichen Beurteilung unterzogen werden.

Wenngleich es bis dato noch keinen ordentlichen muslimischen Religionsunterricht gibt, der dem christlichen entspreche, findet tatsächlich in allen „alten“ Bundesländern mit Ausnahme des Saarlandes in irgendeiner Form ein zumeist als „religiöse Unterweisung“ bezeichneter religiöser Unterricht muslimischer Kinder statt.<sup>1019</sup> Daß es in den neuen Bundesländern keine derartigen Angebote gibt, erklärt sich daraus, daß der muslimische Bevölkerungsanteil dort verschwindend gering ist.

Die Tatsache, daß es in zahlreichen öffentlichen Schulen der Bundesrepublik einen islamisch-religiösen Unterricht gibt, der jedoch nicht als ordentliches Lehrfach erteilt wird, wirft die Frage auf, was sich hinter diesen als „religiöse Unterweisung“ bezeichneten Unterrichtsformen verbirgt, und wie es zu dieser Praxis gekommen ist. Dabei können, soll der Rahmen der vorliegenden Arbeit nicht gesprengt werden, nicht alle Bundesländer, in denen ein religiöser Unterricht für muslimische Schüler stattfindet, detailliert dargestellt und untersucht werden. Dies ist aber auch insofern nicht geboten, als die Modelle religiöser islamischer Unterrichtung mitunter sehr ähnlich gestaltet sind. Daher soll lediglich anhand exemplarisch ausgewählter Bundesländer durch eine detailliertere Betrachtung der dortigen Modelle „religiöser Unterweisung“ muslimischer Kinder im Folgenden überprüft werden, inwieweit die derzeitige Praxis mit den verfassungsrechtlichen Vorgaben hinsichtlich religiöser Unterrichtung vereinbar ist. Grundlage für die Überprüfung der in vielen Bundesländern stattfindenden „muslimischen religiösen Unterweisung“ wird dabei primär die grundgesetzliche Konzeption des Religionsunterrichts und seine Stellung im Verfassungsgefüge sein müssen.

#### **1. Entstehung der religiösen Unterweisung muslimischer Schüler in Deutschland**

Ob islamisch-religiöse Inhalte Eingang in das deutsche Schulwesen finden sollten, wird seit den 70er Jahren intensiver thematisiert. Zwar verfügen heute mehr und

---

<sup>1019</sup> Vgl. die Übersicht über die Angebote islamischer Erziehung in den Ländern der Bundesrepublik Deutschland (Stand: August 1999) in : SchulVerwNRW, Nr.6/7/2000, S. 181

mehr der muslimischen Kinder über die deutsche Staatsangehörigkeit, doch war die Frage ihrer Unterrichtung ursprünglich eine Frage der Ausländerschulpolitik. Ausländische Schüler, die in der Bundesrepublik ihren Wohnsitz bzw. ihren gewöhnlichen Aufenthalt haben, unterliegen wie deutsche Schüler der allgemeinen Schulpflicht. Sofern sie dem Unterricht an einer deutschen Schule folgen können, werden sie grundsätzlich in ihrem Alter oder ihren Leistungen entsprechenden Klassen der jeweiligen Schulform aufgenommen.<sup>1020</sup>

Die *Ständige Konferenz der Kultusminister der Länder in der Bundesrepublik Deutschland* (KMK) hat sich schon sehr früh mit der Situation ausländischer Kinder und Jugendlicher in deutschen Schulen befaßt. Bereits 1950 und 1952 wurden erste Beschlüsse getroffen, die u.a. die Einrichtung von Klassen „mit fremder Unterrichtssprache“ betrafen.<sup>1021</sup> Seit diesem Zeitpunkt hat die Unterrichtung ausländischer Schüler die KMK immer wieder beschäftigt und zu Beschlüssen mit unterschiedlicher Stoßrichtung veranlaßt.<sup>1022</sup> So wurde im Beschluß von 1971 die Eingliederung der ausländischen Kinder in die deutsche Schule in den Vordergrund gestellt, während der Beschluß von 1976, der 1979 durch eine Vereinbarung zur Sprachenfolge an Realschulen und Gymnasien ergänzt wurde, wieder eine Verstärkung der muttersprachlichen Bildung vorsah. Diese Fassung der Vereinbarung „Unterricht für Kinder ausländischer Arbeitnehmer“ hat bis heute Gültigkeit.<sup>1023</sup>

Entsprechend der KMK-Vereinbarung soll prinzipiell allen ausländischen Schülern bis zu fünf Wochenstunden sog. Muttersprachlicher Ergänzungsunterricht (MEU) angeboten werden, der sich auf die Pflege der Muttersprache und die für die Landeskunde wichtigen Inhalte erstreckt.<sup>1024</sup> Der Muttersprachliche Ergänzungsunterricht, der Kindern in Regelklassen angeboten wird, ist ein seit über 30 Jahren bereit gehaltenes partikulares Unterrichtsangebot, das erstmals im KMK-Beschluß von 1964 vorgesehen war und in allen westdeutschen Verwaltungsvorschriften zum Unterricht für ausländische Schüler näher ausgestaltet wird. Ursprünglich wurde der MEU für Kinder und Jugendliche eingerichtet, deren Familien aus Ländern stammten, in denen die Bundesregierung auf der Grundlage bilateraler Verträge Arbeitskräfte angeworben hatte (sog. Anwerbeländer). Er sollte bei der Rückwanderung junger Menschen die Wiedereingliederung in Schule und Gesellschaft des Herkunftslandes erleichtern. Der muttersprachliche Unterricht diene damit vor allem der Verwirklichung der jedenfalls bis zum Erlaß des Ausländergesetzes 1990

---

<sup>1020</sup> Langenfeld in : AöR 1998, S. 375, 379

<sup>1021</sup> Vgl. Langenfeld in: AöR 1998, S. 375, 378 m.w.N.

<sup>1022</sup> Die Beschlüsse der KMK haben grundsätzlich keine unmittelbare normative Kraft für die Bundesländer, können aber eine gestaltende und vereinheitlichende Wirkung entfalten, vgl. *Rehborn*, Rechtsfragen der Schulbuchprüfung, S. 29

<sup>1023</sup> Beschluß der KMK vom 8.4.1976 in der Fassung vom 26.10.1979; abgedruckt bei v. Campenhausen/Lerche (Hrsg.), Deutsches Schulrecht, Nr. 1210 (2)

<sup>1024</sup> Vgl. auch die umfassende Übersicht über die unterschiedliche Praxis der Bundesländer zum muttersprachlichen Ergänzungsunterricht in LT-Drs.( Baden-Württemberg) 11/2723 vom 14.10.1993.

geltenden rückkehrorientierten ausländerpolitischen Leitlinien.<sup>1025</sup> Unterrichtsinhalte des Faches waren und sind Lesen, Schreiben und Sprachentwicklung in der Herkunftssprache sowie Landeskunde mit Aspekten der Geographie, Geschichte und Politik des betreffenden Landes. Schließlich bildet auch die religiöse Unterweisung vielerorts einen Teil des MEU. Die Vermittlung islambezogener Inhalte vorwiegend im türkischen MEU sollte dabei die Verwurzelung der betroffenen ausländischen Kinder in der Kultur ihres Heimatstaates stärken und so einen Beitrag zur Erhöhung der Rückkehrfähigkeit der Schüler leisten.<sup>1026</sup> Inzwischen ist die Staatsangehörigkeit kein Kriterium mehr für die Teilnahme am MEU. Entscheidend ist allein, daß die Kinder mit einer anderen Sprache als Deutsch aufwachsen.<sup>1027</sup> In der Praxis beschränkt sich der Unterricht allerdings in aller Regel weiterhin auf die Muttersprachen der „Gastarbeiterkinder“.

„Islamische Unterweisung“ im Rahmen der Ausländerschulpolitik wurde insbesondere für türkische Kinder initiiert, da auch in den 70er und 80er Jahren die ganz überwiegende Zahl der ausländischen Kinder zugleich Staatsangehörige der Türkischen Republik waren.<sup>1028</sup> Insoweit wurde es als selbstverständlich erachtet, daß unter anderem türkische Lehrer, politische Gruppierungen von Türken in der Bundesrepublik und die Türkische Republik in den Prozeß der Etablierung der islamischen Unterweisung einbezogen werden sollten.<sup>1029</sup>

Die damals entwickelten Konzepte, die weitgehend unverändert noch heute als Grundlagen des Unterrichts fungieren, banden die religiöse Unterweisung folglich an den muttersprachlichen Unterricht und gaben ihr damit den Charakter eines Instruments der nicht alle islamischen Kinder ansprechenden Ausländerschulpolitik im Sinne einer religionsbezogenen Landeskunde.<sup>1030</sup>

Die grundlegenden Bestimmungen zur schulischen Betreuung von Kindern ausländischer Herkunft finden sich in der großen Mehrzahl der Länder in Verwaltungsvorschriften und verschiedentlich auch in Verordnungen, die die Länder in Ausführung der KMK-Vereinbarung erlassen haben. Der in der KMK-Vereinbarung eingeräumte Gestaltungsspielraum hat dabei durchaus zur Ausformung unterschied-

---

<sup>1025</sup> Häußler in : ZAR 2000, S. 159, 163

<sup>1026</sup> Häußler in : ZAR 2000, S. 159, 163. Auch im europäischen Rahmen gesetzte Rechtsakte spiegeln diesen Politikansatz wieder, sie sind aber im Hinblick auf den islamischen Religionsunterricht irrelevant, da sie nur den muttersprachlichen Unterricht betreffen, nicht aber dessen Anreicherung um religiöse Inhalte. Zudem kann die EU angesichts der Beschränkung ihrer Kompetenzen im Bildungsbereich ( vgl. Art. 149 EGV) keine inhaltlichen Vorgaben für islamischen Religionsunterricht machen.

<sup>1027</sup> Illner, a.a.O., S.2

<sup>1028</sup> Vgl. Gebauer in : Die Beauftragte der Bundesregierung für die Integration der ausländischen Arbeitnehmer und ihrer Familienangehörigen (Hrsg.); Bericht 89, 2. Auflage 1990, S. 217, 219

<sup>1029</sup> Vgl. Gebauer in : LSW (Hrsg.), Rahmenbedingungen und Materialien zur religiösen

Unterweisung für Schüler islamischen Glaubens, 1987, S. 53, 57, 58

<sup>1030</sup> Häußler in : ZAR 2000, S. 159, 161

lich angelegter Modelle zur schulischen Betreuung von Kindern ausländischer Herkunft in den Bundesländern geführt. Fast überall wird jedoch im Rahmen des muttersprachlichen Unterrichts eine sog. islamische „religiöse Unterweisung“ angeboten.

## **2. Grundmodelle der islamischen Unterweisung in den verschiedenen Bundesländern**

In den Bemühungen der deutschen Kultusverwaltungen, der staatlichen Kulturverantwortung und der religiösen Identität der Muslime gerecht zu werden, haben sich dabei bis heute im wesentlichen zwei „Grundformen“, in denen „religiöse Unterweisung“ der islamischen Kinder stattfindet, herauskristallisiert. Die eine Gruppe der Länder, wie z.B. Niedersachsen, Nordrhein-Westfalen, Rheinland-Pfalz und Bayern hat den islamischen Unterricht im Prinzip voll in die staatliche Verantwortung für seine Inhalte und Organisation sowie Schulaufsicht und Kosten einschließlich der Personalhoheit über die staatlich angestellten muslimischen Religionslehrer übernommen. Die Teilnahme der Kinder ist freiwillig bzw. mit Abmeldemöglichkeit versehen, die Unterrichtsinhalte sind jeweils durch Ministerialerlaß in Kontakten mit islamischen Gruppen, islamkundigen Fachleuten, Vertretern renommierter Universitäten aus dem islamischen Ausland bzw. auf der Grundlage der Lehrpläne des türkischen Erziehungsministeriums (so in Bayern) bestimmt worden.<sup>1031</sup>

Die andere Gruppe, zu der z.B. Baden-Württemberg und Schleswig-Holstein gehören, hat den Unterricht den Herkunftsländern überlassen, die ihn als Konsulatsunterricht für ihre Staatsangehörigen durch ihre diplomatischen und konsularischen Vertretungen organisieren.

Die Kultusministerien nehmen jedoch auch hier eine, wenn auch reduzierte Erziehungsverantwortung wahr, indem sie diesen Konsulatsunterricht durch Ministerialerlasse mit dem staatlichen Schulwesen abstimmen und durch namhafte Zuschüsse finanzieren.<sup>1032</sup> Auch ist die religiöse Unterweisung zumindest äußerlich in den deutschen Schulbetrieb eingefügt, etwa durch die staatliche Bereitstellung der Schulräume oder die kooperative Stundenplanregelung. Jedoch hat die deutsche Schulaufsicht keine Entscheidungsbefugnisse über die Lehrplangestaltung und keine Personalhoheit über die ausschließlich vom Ausland ausgebildeten und eingesetzten Lehrkräfte.

Abgesehen von diesen beiden Grundmodellen besteht in einigen Ländern eine verfassungs- bzw. schulrechtliche Sondersituation, die sich naturgemäß auch auf die islamische religiöse Unterrichtung auswirkt. So findet, wie bereits erwähnt<sup>1033</sup>, in

---

<sup>1031</sup> Vgl. *Heckel* in: JZ 1999, S. 741, 743

<sup>1032</sup> *Heckel* in : JZ 1999, S. 741, 743

<sup>1033</sup> Vgl. 2. Kapitel, I.

Berlin und Bremen wegen Art. 141 GG kein Religionsunterricht als ordentliches Lehrfach statt und in Brandenburg ist der Religionsunterricht im Zuge der Einführung des Faches LER aus der Schule ferngehalten worden. In Bremen wird stattdessen das bekenntnismäßig nicht gebundene Fach „Biblische Geschichte“ unterrichtet, in Berlin werden für Religionsunterricht in der Trägerschaft der Religionsgemeinschaften Schulstunden und Klassenräume zur Verfügung gestellt, der Staat „betätigt sich lediglich als Intendanturbehörde“<sup>1034</sup> und übt keine schulaufsichtlichen Rechte aus. Dies erklärt, warum in Berlin ab dem Schuljahr 2001/2002 ein bekenntnisgebundener islamischer Religionsunterricht in der Verantwortung der *Islamischen Föderation Berlin* stattfinden kann.<sup>1035</sup> Dieser Unterricht findet in alleiniger Verantwortung der „Religionsgemeinschaft“ statt, so daß es sich nicht um einen ordentlichen Religionsunterricht i.S.d. Art. 7 III S.1 und S.2 GG handelt.

### 3. Das nordrhein-westfälische Modell

Als Beispiel für die erste Gruppe soll im Folgenden das NRW- Unterrichtsmodell in den Blick genommen werden. Das Land NRW ist insofern für eine genauere Betrachtung prädestiniert, als es bei der Entwicklung von Konzepten für die Unterrichtung muslimischer Kinder eine gewisse Vorreiterrolle eingenommen hat und demzufolge das Unterrichtsmodell hier sehr weit fortgeschritten ist. Hinzu kommt, daß ein aktueller Schulversuch, der auf die Einrichtung von „Islamischer Unterweisung“ als „ordentliches Lehrfach“<sup>1036</sup> gerichtet ist, das Augenmerk auf dieses Bundesland lenkt.

#### *a) Gesetzliche Rahmenbedingungen des Religionsunterrichts in NRW*

Ehe auf die Entwicklung des nordrhein-westfälischen Unterrichtsmodells und die derzeitige Praxis eingegangen wird, sollen jedoch zunächst die grundlegenden rechtlichen Rahmenbedingungen des Religionsunterrichts in NRW betrachtet werden.

Art. 14 I VerfNRW i.V.m. § 31 II SchOG sieht vor, daß der Religionsunterricht ordentliches Lehrfach an allen Schulen mit Ausnahme der Weltanschauungsschulen ist. Damit weist die nordrhein-westfälische Verfassung mit Art. 14 I eine Regelung des Religionsunterrichts auf, die der des Art. 7 III S.1 GG entspricht. Anders als Art. 7 III GG konkretisiert Art. 14 S. 2 Landes VerfNRW die Regelung explizit dahingehend, daß der Lehrer für die religiöse Unterweisung der Bevollmächtigung durch die entsprechende Kirche oder Religionsgemeinschaft bedarf.

---

<sup>1034</sup> v. *Campenhausen* in : *ZevKR* 25 (1980), S. 135, 149

<sup>1035</sup> Vgl. dazu auch 5. Kapitel, I.

<sup>1036</sup> So der genaue Wortlaut in: II. 4. des RdErl. d. Ministeriums v. 28.5.1999, 715.31-20/4-448/99; *ABl.NRW*.1 6/99, S.96

Die Unterrichtserteilung in dem Fach „Religion“, wie in jedem anderen Lehrfach auch, setzt jedoch grundsätzlich voraus, daß dieses als ordentliches Lehrfach auch tatsächlich eingeführt worden ist.<sup>1037</sup> Dies impliziert, daß eine Grundentscheidung für die Aufnahme des Lehrfachs in den Kanon der Unterrichtsfächer eines Bildungsganges gefallen ist, und ein entsprechender Lehrplan erstellt worden ist. Angesichts der Regelung des § 35 I S. 1 SchOG von NRW, wonach für den Fall, daß in einer Schule die Zahl der Schüler einer religiöse Minderheit mindestens zwölf beträgt, für diese Religionsunterricht einzurichten ist, könnte man indes bezweifeln, ob die Erteilung von Religionsunterricht nach dem Willen des Gesetzgebers tatsächlich zunächst ein Tätigwerden der obersten Schulaufsichtsbehörde fordert.

Wenngleich der erste Eindruck dahin gehen könnte, steht diese Vorschrift nicht im Widerspruch zu dem Erfordernis der formellen Einführung des Religionsunterrichts als ordentliches Lehrfach. Unabhängig davon, ob mit dem Begriff des „Einrichtens“ der Aufgabenkreis des Schulträgers angesprochen ist, kann aus dem Wortlaut des § 35 I S.1 SchOG nicht darauf geschlossen werden, daß Religionsunterricht einer bestimmten Konfession bei Vorliegen der dort genannten Voraussetzungen einzurichten ist, ohne daß von der Schulaufsichtsbehörde die grundsätzliche Entscheidung über die Einführung des Unterrichts getroffen wurde, und ohne daß ein entsprechender Lehrplan vorliegt. Dafür sprechen auch systematische Erwägungen, denn die Vorschrift des § 35 I S.1 SchOG kann nicht losgelöst von dem normativen Zusammenhang gesehen werden, in dem sie steht. Nach der Systematik insbesondere des vierten Abschnitts des SchOG, der die Grundlagen des schulischen Religionsunterrichts regelt und dessen abschließende Norm der § 35 ist, spricht nichts dafür, daß im Rahmen des § 35 die in den vorangehenden §§ 31 ff aufgestellten Grundsätze keine Geltung hätten. Da die §§ 31ff SchOG sowie Art. 14 VerfNRW sich zudem einer näheren Bestimmung enthalten, für welche Bekenntnisse der Religionsunterricht zu erteilen ist, ist auch insoweit erforderlich, daß die Schulaufsichtsbehörde zunächst die grundsätzliche Entscheidung über die Aufnahme von Religionsunterricht des jeweiligen Bekenntnisses in den Kanon der Unterrichtsfächer trifft. Schließlich sind auch keine teleologischen Gründe ersichtlich, die dafür sprechen könnten, daß die Rahmenbedingungen für die Einrichtung von Religionsunterricht andere sein sollten als bei den übrigen Lehrfächern. Die Einrichtung von Religionsunterricht nach § 35 I S. 1 SchOG setzt demgemäß ebenfalls ein Tätigwerden der obersten Schulaufsichtsbehörde im Sinne der grundsätzlichen Einführung des Faches und die Erstellung von Lehrplänen voraus.<sup>1038</sup> § 35 I S. 1 SchOG vermag folglich als Anspruchsgrundlage erst einzugreifen, wenn die Voraussetzungen des Art. 7 III GG, Art. 14 I und II VerfNRW gegeben sind und ausgehend davon die Grundsatzentscheidung für die Einführung von Religionsunterricht eines bestimmten Bekenntnisses gefallen ist und die damit verbundenen organisatorischen Vorleistungen geschaffen sind.<sup>1039</sup>

---

<sup>1037</sup> VG Düsseldorf, NWVBl 2001, S.110

<sup>1038</sup> So auch VG Düsseldorf, NWVBl 2001, S. 110, 111

<sup>1039</sup> Vgl. dazu auch VG Düsseldorf, NWVBl 2001, S.110

Ist ein Fach eingerichtet, erteilen die Schulen gemäß § 1 SchVG Unterricht nach einem von der Schulaufsichtsbehörde festgesetzten oder genehmigten Lehrplan. Dies gilt grundsätzlich auch hinsichtlich des Unterrichtsfaches „Religion“, dessen inhaltliche Ausgestaltung jedoch durch diverse landesrechtliche Vorschriften spezifiziert wird. Die die Unterrichtsinhalte dieses Lehrfachs bestimmenden Lehrpläne und Lehrbücher sind gemäß § 33 II SchulOG NRW im Einvernehmen mit der Kirche oder Religionsgemeinschaft zu erstellen. Das Land kann also die Inhalte des Religionsunterrichts, d.h. die Lehrpläne und Lehrbücher für diesen Unterricht nur im Einverständnis mit der jeweiligen Religionsgemeinschaft in seinen Schulen verbindlich machen.

Die zu verwendenden Schulbücher müssen jedoch vom Land geprüft und genehmigt werden.<sup>1040</sup> Wie in allen Bundesländern der Bundesrepublik existieren auch in NRW Vorschriften über die Prüfung, Zulassung und Einführung oder den Gebrauch von Lernmitteln in Schulen. Das Recht des Staates, Schulbuchprüfungsverfahren durchzuführen, ist im Schulaufsichtsrecht aus Art. 7 I GG begründet. Alle Prüfungsmaßnahmen müssen am Ziel des Art. 7 I GG gemessen werden, eine optimale Bildung des Schülers herbeizuführen.<sup>1041</sup> In NRW besteht die Rechtsgrundlage für das Prüfungsverfahren in § 1 i.V.m. § 4 Lernmittelfreiheitsgesetz (LFG), wonach der Kultusminister das Genehmigungsverfahren im Einzelnen regelt. Gemäß §4 Absatz 3 ist er insbesondere ermächtigt, die zur Ausführung des LFG „erforderlichen sonstigen Verwaltungsvorschriften“ zu erlassen. Aufgrund dessen hat der Kultusminister zahlreiche Erlasse geschaffen, in denen die Einzelheiten des Prüfungsverfahrens geregelt sind. Darin wird u.a. festgelegt, welche Lernmittel genehmigungspflichtig und welche genehmigungsfrei sind.<sup>1042</sup> Schulbücher für die Islamische Unterweisung bedürfen gemäß § 1 LFG und aufgrund des Runderlasses „Genehmigung von Lernmitteln“ des Ministeriums für Schule, Wissenschaft und Forschung der Genehmigung durch das Ministerium. Weitere Einzelheiten sind für die folgenden Erörterungen nicht von Belang und sollen daher nicht vertieft werden.

---

<sup>1040</sup> Zur Zulässigkeit einer staatlichen Schulbuchprüfung, vgl. *Rehborn*, a.a.O., S. 64

<sup>1041</sup> Ferner hat sich mittlerweile die Auffassung durchgesetzt, daß der Staat über dieses Recht auf Prüfung hinaus auch zur Schulbuchprüfung verpflichtet ist. Die Prüfungspflicht wird überwiegend aus den heute anerkannten verfassungsrechtlichen Einzelaspekten eines Rechts auf Bildung, welches aus in zahlreichen Landesverfassungen verankert ist, abgeleitet. In NRW ist das Recht auf Bildung in Art. 8 I S.1 VerfNRW festgeschrieben. Dem Schüler steht ein Anspruch auf gleiche Chance bei Entfaltung seiner Persönlichkeit und bei der Ausbildungs- und Berufswahl ebenso zu wie ein Recht auf eine ideologisch tolerante Schule. Diese Rechtspositionen sind durch den Staat als Träger der Schulhoheit zu gewährleisten. Er hat dafür Sorge zu tragen, daß in den Schulen nur solche Schulbücher benutzt werden, die diesen Anforderungen entsprechen., vgl. *Rehborn*, a.a.O., S. 65,66

<sup>1042</sup> Vgl. Abschnitt I des Runderlasses des Kultusministers vom 21.3.1984-I A 5.81-5/0-4100/84, GABl 1984, S.134

## ***b) Muslimische religiöse Unterweisung i. R. d. Muttersprachlichen Ergänzungsunterrichts (MEU)***

Zwar gibt es bisher in keinem deutschen Bundesland einen ordentlichen islamischen Religionsunterricht, der dem herkömmlichen christlichen Religionsunterricht rechtlich entspräche. In NRW jedoch existiert schon seit geraumer Zeit eine als „religiöse Unterweisung“ bezeichnete religiöse Unterrichtung von muslimischen Schülern in Verantwortung des Landes. Diese „religiöse Unterweisung“ findet zum einen im Rahmen des sogenannten Muttersprachlichen Ergänzungsunterrichts statt, zum anderen seit dem Schuljahr 1999/2000 auch als eigenständiges Unterrichtsfach im Rahmen eines Schulversuchs. In Nordrhein-Westfalen gibt es folglich faktisch einen Unterricht, der islamische Glaubensinhalte und Erziehungsziele thematisiert und dessen Unterrichtspraxis an Quantität zunimmt.

Wie soeben erwähnt, handelt es sich bei der älteren, seit vielen Jahren praktizierten sog. „religiösen Unterweisung für Schüler islamischen Glaubens“ um einen Bestandteil des Muttersprachlichen Ergänzungsunterrichts (MEU) für Schüler ausländischer Herkunft. Der Muttersprachliche Unterricht ist auch in NRW ein ursprünglich ausländerschulpolitisches Angebot des Landes, das unter seiner Schulaufsicht steht.<sup>1043</sup> Von den rund 2 Mio. in NRW lebenden Ausländern sind schätzungsweise 900 000 Muslime.

Im Schuljahr 1998/99 wurden in NRW ca. 366.000 Schülerinnen und Schüler ausländischer Staatsangehörigkeit unterrichtet, was einem Anteil von 13% der Schülerschaft entspricht. Die größte Gruppe darunter bilden die Türken (ca.180.000). Dabei schwankt die Verteilung auf die Verwaltungsbezirke beträchtlich; der Ausländeranteil bewegt sich zwischen 5% und mehr als 20%. Zudem gilt noch immer, daß ausländische Schüler insgesamt an Hauptschulen deutlich überrepräsentiert sind, an Realschulen und Gymnasien deutlich unterrepräsentiert.<sup>1044</sup>

Zur Zeit wird der Muttersprachliche Unterricht in NRW in 18 Sprachen erteilt. Unterrichtssprachen bei der religiösen Unterweisung sind Türkisch, Arabisch und Bosnisch.<sup>1045</sup> Der MEU umfaßt bis zu fünf Wochenstunden und wird für die Klas-

---

<sup>1043</sup> Rechtsgrundlagen des Muttersprachlichen Unterrichts sind :- EU-Richtlinie vom 25.7.1977 über die schulische Betreuung der Kinder von Wanderarbeitnehmern

-§ 7 der Verordnung über den Bildungsgang in der Grundschule

-§ 6 der Verordnung über die Ausbildung in der Sekundarstufe I

-§ 8 der Verordnung zu § 5 Schulfinanzgesetz

-Unterricht für ausländische Schülerinnen und Schüler

-Richtlinien für die Sprachprüfung anstelle von Pflichtfremdsprachen oder Wahlpflichtfremdsprachen: darüber hinaus besteht auch ein Beschluß der Kultusministerkonferenz vom 8.4.1976 i.d.F. vom 25.10.1979

<sup>1044</sup> Illner, LSW, Stellungnahme vom 4.8.99, S.1

<sup>1045</sup> Vgl. Antwort der Landesregierung auf die große Anfrage der Fraktion der FDP, LT-Drs. 13/1397, VI. Nr. 35



sen 1 bis 10 eingerichtet, wenn mindestens 10 Schüler gleicher Sprache angemeldet sind und eine qualifizierte Lehrkraft zur Verfügung steht. Für die Organisation sind dabei an Realschulen, Gymnasien, Gesamt- und Sonderschulen die Bezirksregierungen zuständig, für andere Schulformen die Schulämter.<sup>1046</sup> Neben den sonst üblichen Inhalten des MEU können von den zur Verfügung stehenden fünf Wochenstunden bis zu zwei Stunden für die religiöse Unterweisung verwendet werden.

### *aa) Geschichte*

Die ersten Bemühungen um die Erstellung eines Lehrplans für islamischen Unterricht in NRW gehen bereits auf das Jahr 1978 zurück. In Reaktion auf die Forderung einiger islamischer Gemeinden und Vereine beauftragte der Kultusminister das damals gerade gegründete *Landesinstitut für Schule und Weiterbildung (LSW)*, einen Lehrplan zu erstellen. Die Muslime beriefen sich dabei auf ihren im Grundgesetz und die Landesverfassung verbürgten Rechtsanspruch auf die Einführung des Unterrichts. Außerdem verwiesen sie auf das dringende Bedürfnis, den Glauben ihrer Kinder in einer nicht-muslimischen Umwelt zu sichern und zu stärken.<sup>1047</sup>

Das Land NRW ging - auch angesichts der damals schon faktisch im Rahmen des muttersprachlichen Unterrichts stattfindenden religiösen Unterweisung durch die türkischen Lehrer, die Lehrplänen und Büchern aus der Türkei folgte und sich z.B. wegen teilweiser militaristischer Inhalte als kontraproduktiv zu den Erziehungszielen der deutschen Schulen erwies - auf die Forderung ein und beauftragte 1979 eine Kommission bestehend aus fünf türkischen Lehrkräften, zwei Islamwissenschaftlern, einem Turkologen und zwei als Islam-Experten ausgewiesenen evangelischen Religionspädagogen unter Vorsitz eines Schulaufsichtsbeamten mit der Erstellung eines Lehrplanentwurfs.<sup>1048</sup>

Dabei wurden rechtliche Fragen bzgl. der Einführung von islamischem Religionsunterricht zunächst zurückgestellt, da die Entwicklung eines Lehrplans ohnehin erwartungsgemäß viel Zeit in Anspruch nehmen würde. Zudem sollte „durch die Konkretisierung des Problems und durch die konstruktive Veranschaulichung der Perspektive eine neue, weiterführende Ebene der Diskussion geschaffen werden“.<sup>1049</sup> Im Jahr 1980 legte die Kommission ein erstes curriculares Konzept vor, welches dann unterrichtspraktisch erprobt und 1981 der Kultusministerkonferenz vorgestellt wurde, die wiederum das Land NRW beauftragte, die Arbeiten im Sinne eines Pilotprojekts voranzutreiben und nach Abschluß erneut zu berichten.

---

<sup>1046</sup> Illner, a.a.O., S.3

<sup>1047</sup> Gebauer in : RdJB 1989, S. 263, 264

<sup>1048</sup> Gebauer in : RdJB 1989, S. 263, 264

<sup>1049</sup> Gebauer in : Kulturbegegnung in Schule und Studium, S. 191, 194

Ungefähr ab diesem Zeitpunkt begann auch die Diskussion um die rechtlichen Fragen des geplanten Unterrichts, an der sich auch die Öffentlichkeit zunehmend beteiligte und sich auch die türkische Regierung zu Wort meldete.<sup>1050</sup> Im Zentrum stand dabei die Frage, ob es dem nicht-islamischen deutschen Staat überhaupt zustehe, einen solchen Lehrplan zu entwerfen. Nachdem die türkische Regierung zunächst dem Projekt ablehnend gegenüber stand und ein diplomatischer Schlagabtausch stattgefunden hatte, interessierte sie sich - nach dem Regierungswechsel in der Türkei 1983 - zunehmend für das Vorhaben und gab schließlich ihre Protesthaltung auf, so daß es zu Gesprächskontakten zwischen dem Landesinstitut und der türkischen Botschaft kam. Daraufhin fanden zahlreiche Tagungen, Kolloquien und Kongresse unter Beteiligung von Vertretern islamischer Gemeinden und Vereine sowie von Lehrerverbänden statt.

In der Zwischenzeit spitzte sich die öffentliche Diskussion immer mehr auf die Frage nach der Legitimation des deutschen Staates zur Einführung des Unterrichts zu. Besonders die christlichen Kirchen äußerten Bedenken, da sie in den staatlichen Bemühungen einen Verstoß gegen die in der Verfassung und im SchulOG verankerte Pflicht des Staates sahen, den Religionsunterricht nur im Einvernehmen mit den betreffenden Religionsgemeinschaften durchzuführen.<sup>1051</sup> Als eine Folge dieser Kritik ist es auch zu sehen, daß der Unterricht mit dem 1983 vorgelegten Gesamtentwurf eines Curriculums für die Grundschule eine neue Bezeichnung erhielt und seitdem „Religiöse Unterweisung für Schüler islamischen Glaubens“ heißt, was damals deutlich machen sollte, daß es sich nicht um einen ordentlichen islamischen Religionsunterricht handelt. Die Legitimation des Unterrichts und seiner Inhalte war ohnehin eines der schwierigsten Probleme bei der Einführung.<sup>1052</sup> Die zuständige Kultusbehörde wies darauf hin, daß angesichts der Tatsache, daß eine islamische „Religionsgemeinschaft“ als Kooperationspartner nicht zur Verfügung stehe und somit die Entwicklung eines Lehrplanes im Sinne der Lehrpläne für den christlichen Religionsunterricht nicht in greifbarer Nähe liege, die Arbeiten an den Curricula als „öffentliches Nachdenken einer Kultusbehörde“ verstanden werden sollten.<sup>1053</sup> Vor allem wurde zur Begründung der Maßnahmen vorgetragen, die formale Diskussion über das rechtliche Ob und Wie befände sich in einer Sackgasse, solange nicht inhaltlich diskutiert werden könne.<sup>1054</sup>

Unterdessen wurde die Notwendigkeit, „islamischen Religionsunterricht“ einzuführen, bundesweit anerkannt. Dies führte 1983 zur Einrichtung einer Kommission

---

<sup>1050</sup> Vgl. Verbalnote vom 6.4.1982, in der die türkische Regierung gegen das Vorhaben protestierte mit der Begründung, die Erziehung türkischer Staatsbürger sei nicht Sache des deutschen, sondern der türkischen Staates. (LSW Archiv)

<sup>1051</sup> Die christlichen Kirchen stützen ihre Bedenken darauf, daß die Beteiligung des islamischen Religionsgemeinschaft als Institution und Rechtssubjekt nicht gegeben sei, vgl. *Gebauer* in : RdJB 1989, S. 263,265 m.w.N.

<sup>1052</sup> *Gebauer* in : Kulturbegegnung und Schule und Studium, S.191, 201

<sup>1053</sup> Vgl. dazu *Gebauer*, a.a.O., S. 191, 204

<sup>1054</sup> *Gebauer*, a.a.O., S. 191, 204

durch die Kultusministerkonferenz, die eine abgestimmte Position hinsichtlich der Einführung von islamischem Religionsunterricht an öffentlichen Schulen zu erarbeiten hatte.<sup>1055</sup> Die geplante Abstimmung konnte die Kommission zwar nicht herbeiführen und beschrieb letztlich nur sieben unterschiedliche rechtliche und organisatorische Modelle, wie sie zu diesem Zeitpunkt in den verschiedenen Bundesländern praktiziert wurden,<sup>1056</sup> der Bericht zeigte aber dennoch, daß in allen Bundesländern darüber nachgedacht wurde, wie der Unterricht eingeführt werden könnte bzw. daß „religiöser“ muslimischer Unterricht auch faktisch schon vielerorts stattfand.

Nach unterrichtspraktischen Erprobungen des Grundschulcurriculumentwurfs beauftragte der Kultusminister von NRW das Landesinstitut, Gespräche mit theologischen Fakultäten türkischer Universitäten sowie dem türkischen Erziehungsministerium aufzunehmen, wobei schließlich alle angesprochenen Institutionen erklärten, daß das Curriculum mit den Grundsätzen einer islamischen Erziehung übereinstimme. Diese Praxis, kompetente Ansprechpartner in Gesprächen mit der Türkei zu suchen, wurde damit gerechtfertigt, daß die Muslime in Deutschland überwiegend aus der Türkei stammen und es in Deutschland wenige Islamexperten gebe.<sup>1057</sup> Im Jahre 1985 erfolgte die Einrichtung einer weiteren Kommission, die mit der Schulbuchentwicklung beauftragt wurde. Sechs türkische Lehrer und Lehrerinnen erhielten die Aufgabe der Erarbeitung von vier Schulbüchern für die Klassenstufen der Grundschule. Die Arbeit der Kommission wurde von türkischen Theologen und einem deutschen Pädagogen begleitet. Zudem wurde die Kommission in ihrer Arbeit vom Türkischen Ministerium für Nationale Erziehung, Jugend und Sport unterstützt.

1986 konnte schließlich ein Grundschulcurriculum bestehend aus 24 Unterrichtseinheiten für die allgemeine Verwendung in den Schule herausgebracht werden. Von etwa 1000 türkischen Lehrern im Schuldienst des Landes NRW forderten ca. 850 das Curriculum an und erklärten sich bereit, danach zu unterrichten.<sup>1058</sup> 1988/89 sind dann auch die ersten beiden Bände eines Grundschulwerkes für die islamische Unterweisung erschienen.

Nordrhein-Westfalen hat damit bis heute als einziges Bundesland eigens Lehrpläne und Lehrbücher für die islamische Unterweisung entwickelt. Seit 1984 findet in NRW eine religiöse Unterweisung für türkische Schüler im Rahmen des MEU für die Klassen 1 bis 4 statt. Mit Beginn des Schuljahres 1991/92 wurden die Klassen 5 und 6, für die unterdessen ein aus 12 Unterrichtseinheiten bestehendes Curriculum entwickelt worden war, ab dem Schuljahr 1995/96 die Klassen 7 und 8 einbe-

---

<sup>1055</sup> Vgl. dazu *Mahler* in : LSW, Rahmenbedingungen und Materialien zur religiösen Unterweisung für Schüler islamischen Glaubens, S.30

<sup>1056</sup> Zu diesen Modellen s.: Beschluß und Bericht der KMK, Möglichkeiten religiöser Erziehung muslimischer Schüler in der BRD, Bonn 20.4. 1984

<sup>1057</sup> *Häußler* in : ZAR 2000, S. 159, 163

<sup>1058</sup> *Gebauer* in : RdJB 1989, S. 263, 266

zogen.<sup>1059</sup> Seit Beginn des Schuljahres 1999/2000 kann die islamische Unterweisung in allen Lerngruppen des MEU erteilt werden, sofern genügend Schüler teilnehmen wollen und Lehrkräfte zur Verfügung stehen. Die Teilnahme ist also freiwillig, wer sich angemeldet hat, ist aber grundsätzlich für die Dauer eines Schuljahres zur Teilnahme verpflichtet.<sup>1060</sup>

### ***bb) Inhaltliche Struktur und Ziele***

Im Gegensatz zu einem ordentlichen Religionsunterricht versteht sich die religiöse Unterweisung im Rahmen des MEU als „Religionskunde“. Laut ihren Rechtsgrundlagen soll sie den muslimischen Kindern lediglich Wissen über ihren Glauben und damit verbundene Sitten und Gebräuche vermitteln: Im Rahmen der Wertordnung des Grundgesetzes und der Bildungs- und Erziehungsziele der Landesverfassung soll religiöses Wissen weitergegeben werden, ohne daß der Glaube verkündet oder zum Glauben zu erziehen wird.<sup>1061</sup> Inhaltlich folgen die Unterrichtsvorgaben der sunnitischen Richtung des Islam, sind aber nicht auf den „türkischen“ Islam verengt.

Die Lehrpläne geben für jedes Schuljahr sechs Themen vor. Davon gehen jeweils zwei von Alltagserfahrungen der Schüler aus und untersuchen diese unter dem Aspekt der religiösen Tradition, zwei weitere behandeln je eine religiöse Thematik wie z.B. „Propheten“. Weitere zwei Themen behandeln kultische Fragen und Brauchtum.<sup>1062</sup> Als Lehrkräfte für die islamische Unterweisung fungieren Muslime, die vom Land zur Erteilung des MEU eingestellt wurden, über einige Jahre Praxis an deutschen Schulen verfügen, zur Erteilung der religiösen Unterweisung bereit sind und an einem einjährigen Fortbildungslehrgang teilgenommen haben. Über ein Studium in islamischer Theologie verfügen sie jedoch nicht.<sup>1063</sup>

Ziel der religiösen Unterweisung ist es, „den muslimischen Schülern in Deutschland die islamische Tradition in ihrer Geschichte, Ethik und Religion zu vermitteln um ihnen zu helfen, in einem säkularisierten, von christlicher Kultur geprägten Land als Muslime zu leben.“ Gleichzeitig soll „ein Beitrag zum guten Zusammenleben zwischen Menschen unterschiedlicher Religionen in Gleichberechtigung, Frieden und gegenseitiger Zuwendung geleistet werden.“ Diese Ziele werden insbesondere in den eigens entwickelten Lehrplänen sowie Lehrbüchern für die islamische Unterweisung konkretisiert.

---

<sup>1059</sup> Mückl in: AöR 1997, S.511, 549

<sup>1060</sup> Vgl. I Nr.2 des Runderlasses des Ministeriums 715.31-20/4-448/99, ABl.NRW.1 Nr.6/99, S.96

<sup>1061</sup> Vgl. I Nr.1 des Runderlasses des Ministeriums 715.31-20/4-448/99, ABl.NRW.1 Nr.6/99, S.96

<sup>1062</sup> Vgl. LSW: Religiöse Unterweisung für Schülerinnen und Schüler islamischen Glaubens, 24 Unterrichtseinheiten für die Grundschule

<sup>1063</sup> Gebauer in : epd-Dokumentation 2/2000, S. 28, 30

Diese Lehrpläne teilen den Unterricht in verschiedene Unterrichtseinheiten (UE) ein, die wiederum aus verschiedenen curricularen Elementen bestehen: einer didaktischen Strukturskizze, einer didaktischen Erläuterung, einer Planungsskizze sowie einer Kurzbeschreibung möglicher Unterrichtsthemen. Die *didaktische Strukturskizze* faßt den didaktischen Kern einer jeden Unterrichtseinheit zusammen. Sie gliedert sich in vier curriculare Teilelemente: „Grunderfahrungen“ (konkrete Erfahrungen), „Islamische Quellen“, „Intention“ und „Mögliche Themen“. Die „Intention“ hat dabei Leitcharakter für alle im Rahmen der Unterrichtseinheit möglichen Unterrichtsthemen. Darüber hinaus soll sie eine Orientierungshilfe für neue bzw. andere „mögliche Themen“ bieten.<sup>1064</sup> Jedes der vorgeschlagenen „möglichen Themen“ stellt inhaltlich eine Akzentuierung der Unterrichtseinheit dar. Darüber hinaus können die Lehrkräfte unter Beachtung der Intention selber Unterrichtsthemen entwerfen.

Die *didaktische Erläuterung* hat die Aufgabe, die in der *didaktischen Strukturskizze* formulierte Intention etwas ausführlicher zu beschreiben, während die *Planungsskizze* die Unterrichtseinheit im Einzelnen entfalten soll. Die „möglichen Themen“ geben in der Regel drei oder vier Hinweise auf mögliche Akzentsetzungen, die die Lehrer als Auswahl- und Reduktionsinstrumente nutzen sollen.

Damit entsprechen die Lehrpläne inhaltlich durchaus formellen Curricula. Unter Curricula versteht man Lehr- oder Bildungspläne, die weniger an Lernstoffen als an Lernzielen orientiert sind, methodische und didaktische Hilfen für Lehrverfahren und Lehrverhalten enthalten, Erfolgskontrollen ermöglichen und laufende Korrekturen seiner Inhalte planen.<sup>1065</sup> Nahezu all diese Kriterien werden von den für die religiöse Unterweisung entwickelten Lehrplänen erfüllt: Neben den Inhalten stehen vor allem die Lernziele im Vordergrund, es sind umfassende Erläuterungen zu Lehrverhalten und -verfahren enthalten und laufende Korrekturen und Überarbeitungen sind ebenfalls geplant, so daß es insofern gerechtfertigt erscheint, von einem „Curriculum“ zu sprechen.

Dennoch handelt es sich nicht um Curricula im förmlichen Sinn. Aufgrund des Charakters des Unterrichts als religionskundlich angelegtes Fach sind die Lehrpläne für die muslimische Unterweisung zwar nicht dem Genehmigungsverfahren i.S.d. SchulOG unterworfen, wonach die Religionsgemeinschaft dem Lehrplan für einen ordentlichen Religionsunterricht zustimmen müßte.<sup>1066</sup> Jedoch hat das „Curriculum“, das den islamischen Unterricht stützen soll, auch nicht das Beteiligungs-

---

<sup>1064</sup> LSW, Religiöse Unterweisung für Schülerinnen und Schüler islamischen Glaubens, 12 Unterrichtseinheiten für die Klassen 5 und 6, S. 150; in der Lesehilfe für das Curriculum wird insbesondere die Korrelation und Verschränkung der beschriebenen curricularen Teilelemente betont. Diese dürfen nicht isoliert voneinander gesehen werden, sondern hängen eng miteinander zusammen und bestimmten sich gegenseitig, vgl. S. 156

<sup>1065</sup> Hans Heckel, Einführung in das Erziehungs- und Schulrecht, S. 99

<sup>1066</sup> Vgl. § 33 II SchulOG: „Lehrpläne und Lehrbücher für den Religionsunterricht sind im Einvernehmen mit der Kirche oder der Religionsgemeinschaft zu bestimmen.“

verfahren i.R.d. SchulmitwirkungsG<sup>1067</sup> durchlaufen. Bei den der religiösen Unterweisung zugrundeliegenden „Lehrplänen“ handelt es sich folglich nicht um Lehrpläne im rechtlichen Sinn. Damit bleibt festzuhalten, daß in NRW ein informelles, weit fortentwickeltes inhaltliches Konzept für die islamische Unterweisung und damit für einen Unterricht existiert, für den nicht einmal in den Studentafeln ein offizieller Platz vorgesehen ist.<sup>1068</sup>

### *c) Der Schulversuch*

Mit Erlaß vom 28.5.1999 wurde zusätzlich ein Schulversuch initiiert, bei dem „erprobt werden soll, wie den muslimischen Schülern ein Unterricht angeboten werden kann, der ihre religiöse Tradition thematisiert“.<sup>1069</sup>

Die Zulässigkeit von Schulversuchen ergibt sich in NRW aus § 4 SchVG. Schulversuche, deren Durchführung in den Schulgesetzen nahezu aller Bundesländer ausdrücklich vorgesehen ist, sind zur Weiterentwicklung des Schulwesens unerlässlich. Sie dienen vor allem dem Ziel, vorhandene Modelle und Unterrichtsverfahren sowie neue pädagogische, didaktische und organisatorische Konzeptionen zu erproben und zu überprüfen.<sup>1070</sup> Als Schulversuch bezeichnet man einen Versuch mit einer gewissen Erheblichkeit im Bereich der Unterrichtsorganisation, der Didaktik oder Methodik, der an einer Regelschule innerhalb des bestehenden Schulaufbaus durchgeführt wird.<sup>1071</sup> Dies trifft auch auf den Schulversuch „Islamische Unterweisung“ zu.

Dieser Schulversuch bezieht sich zunächst nur auf 37 der insgesamt 5000 Schulen in NRW und im Schuljahr 1999/2000 auch nur auf die Klassen 1 und 5, dann fortschreitend im nächsten Schuljahr auf die Klassen 1-2 und 5-6 und so weiter. Die Mindestschülerzahl beträgt 12. Im Unterschied zur religiösen Unterweisung im Rahmen des MEU wird der Unterricht nicht in türkischer, sondern in deutscher Sprache erteilt, zum einen, weil mittlerweile ca.40 % der muslimischen Schüler nicht türkischer Herkunft sind, zum anderen aber auch um klar zu machen, daß der Schulversuch auf ein reguläres Unterrichtsfach in der deutschen Schule abzielt. So

---

<sup>1067</sup> In den §§ 2,4, und 16 wird dort geregelt, daß Richtlinien und Lehrpläne für den Unterricht vor In- Kraft-Treten mit den in der Sache relevanten Verbänden und Organisationen ( z.B. Elternverbänden) diskutiert werden müssen.

<sup>1068</sup> Darauf verweist auch *Gebauer* in: RdJB 1989, S. 263, 264

<sup>1069</sup> Vgl. Runderlaß des Ministeriums für Schule und Weiterbildung, Wissenschaft und Forschung v. 28.5. 1999-715.31-20/4-448/99, ABINRW.1 6/99, S.96

<sup>1070</sup> *Hans Heckel*, Einführung in das Erziehungs- und Schulrecht, S.28. Obwohl die Terminologie in den Landesschulgesetzen nicht einheitlich ist, muß grundsätzlich zwischen „Schulversuchen“ und „Versuchsschulen“ unterschieden werden. Als „Versuchsschule“ bezeichnet man eine Schule, an der eine Veränderung des Schulaufbaus erprobt wird. Diese Schulen werden teilweise auch als Modellschulen bezeichnet

<sup>1071</sup> *Stein/Roell*, Handbuch des Schulrechts, S. 269

heißt es im Erlaß: „Im Schulversuch soll erprobt werden, unter welchen Voraussetzungen Islamische Unterweisung als eigenständiges Fach in die Stundentafel aufgenommen werden kann“ sowie „Islamische Unterweisung ist ein ordentliches Fach mit wöchentlich zwei Unterrichtsstunden.... Die Leistungen eines Schülers sind in gleichem Maß versetzungs- und abschlußwirksam wie Leistungen in Religionslehre in der besuchten Schulform“. Auch findet der Unterricht nunmehr nicht mehr in den Nachmittagsstunden, sondern häufig parallel zum katholischen bzw. evangelischen Religionsunterricht statt. Der Schulversuch als eigenständiges Lehrfach löst damit insgesamt die religiöse Unterweisung aus dem Kontext der Ausländerschulpolitik und überführt sie in das ordentliche Schulwesen.

Inhaltlich bringt der Schulversuch jedoch keine Neuerung. Auch er versteht sich als „Islamische Unterweisung“ im religionskundlichen Sinn.<sup>1072</sup> Curriculare Richtlinien sind die bisherigen Lehrpläne für die „Religiöse Unterweisung für Schülerinnen und Schüler islamischen Glaubens“ im Rahmen des MEU.<sup>1073</sup> Damit knüpft das Fach an die langjährigen Erfahrungen mit diesem türkischsprachigen Unterricht an. Die Ziele und Inhalte sind identisch mit denen der religiösen Unterweisung im Rahmen des MEU: Vermittlung der islamischen Tradition, Ethik und Religion an die in Deutschland geborenen Muslime, Hilfe für den Einzelnen, in einem säkularisierten, von christlicher Kultur geprägten Land zu leben und das Beitragen zum Zusammenleben von Christen und Muslimen in gegenseitiger Zuwendung, Achtung und Toleranz.<sup>1074</sup> Die Schulen sollen schließlich der Bezirksregierung über ihre Erfahrungen mit dem Schulversuch berichten, die Bezirksregierungen fassen dann die Berichte zusammen und legen sie kommentiert dem Ministerium vor.

#### 4. Islamischer Unterricht in Bayern

Einen anderen Weg als Nordrhein-Westfalen in Hinblick auf die religiöse Unterweisung muslimischer Schüler hat Bayern gewählt. Anders als in NRW findet in Bayern ganz unabhängig vom Muttersprachlichen Ergänzungsunterricht in türkischer Sprache „Religiöse Unterweisung“ als eigenständiges Lehrfach statt, welches zwar nicht den Rang eines ordentlichen Lehrfachs einnimmt, aber gleichwohl insofern „Pflichtfachcharakter“ hat, als die muslimischen Schüler, die nicht an der religiösen Unterweisung teilnehmen, zum Besuch des Ethikunterrichts verpflichtet sind.<sup>1075</sup>

---

<sup>1072</sup> Gebauer in: epd-Dokumentation 2/2000, S.28

<sup>1073</sup> Gebauer in: epd-Dokumentation 2/2000, S.28

<sup>1074</sup> Vgl. Gebauer in : epd-Dokumentation 2/2000, S. 28,29

<sup>1075</sup> Daraus erklärt sich wohl das häufig in der Presse auftretende Mißverständnis, die islamische Unterweisung in Bayern sei „ordentliches Lehrfach“, vgl. z.B. Seidel in taz v.29.11.1999, S. 18

## **a) Geschichte**

Die Religiöse Unterweisung in Bayern begreift sich als ein Teil der spezifischen Förderangebote für die 35.000 in Bayern ansässigen türkischen Schüler, welche die mit Abstand stärkste Gruppe der ausländischen Schüler ausmachen. Spätestens seit 1973 hat sich in Bayern der Aufgabenbereich „Ausländerpädagogik“ als ein eigener und wesentlicher Aufgabenschwerpunkt der Schulpädagogik und -organisation herauskristallisiert. In den Anfangsjahren der Förderprogramme bestanden jedoch überhaupt keine Angebote für die Pflege religiöser Inhalte. Im Rahmen des Muttersprachlichen Ergänzungsunterrichts wurden nur grundlegende islamische Inhalte vermittelt. Im Zuge der allgemeinen Diskussion über die Möglichkeiten einer religiösen islamischen Erziehung setzten jedoch Mitte der 80er Jahre im Bayerischen Kultusministerium Überlegungen ein, eine gezielt auf türkische Schüler abgestellte religiöse Unterweisung einzurichten. Ausschlaggebend waren dabei rechtliche Überlegungen sowie der Zulauf, den die Koranschulen verbuchten<sup>1076</sup> Nach mehrfacher Diskussion in der sog. Bildungsplanungskommission (BiPlaKo) wurde dann 1986 die Einführung eines freiwilligen Angebots „Religiöse Unterweisung türkischer Schüler islamischen Glaubens“ beschlossen und die Vorbereitungen der Einführung dieses Faches eingeleitet. Das Fach sollte in türkischer Sprache durch türkische Lehrer unter bayerischer Schulaufsicht erteilt werden. Beginnend mit dem Schuljahr 1987/88 wurde die staatliche Fördermaßnahme gleichen Namens für die Klassen 1 bis 3 eingerichtet, im Schuljahr 1988/89 erfolgte die Ausweitung auf die Jahrgangsstufen 4 und 5. Das *Staatsinstitut für Schulpädagogik und Bildungsforschung* ist zudem inzwischen mit der Entwicklung von Richtlinien zur islamischen Unterweisung ab der Jahrgangsstufe 6 der Hauptschule beauftragt.

Die islamische Unterweisung wird damit nunmehr in der Regel analog der Stundentafel der Fächer Katholische und Evangelische Religionslehre und Ethik unterrichtet, d.h. in den Jahrgangsstufen 1 und 2 zweistündig, in den Jahrgangsstufen 3 und 4 dreistündig und in der Jahrgangsstufe 5 der Hauptschule zweistündig. Religionslehre bzw. Ethik sind Pflichtfächer in den Stundentafeln der Grund- und Hauptschule; entscheidet sich ein Schüler, in dieser Zeit die islamische Unterweisung zu besuchen, wird dieser Unterricht ebenfalls Pflichtunterricht.<sup>1077</sup>

## **b) Inhaltliche Struktur und Ziele**

Von Anfang an wurde die Fördermaßnahme durch fachlich gestaltete „Richtlinien“ ergänzt. Diese „Richtlinien“ verstehen sich als Lehrpläne für die Religiöse Unterweisung; ein weiteres eigenständiges Curriculum wie in NRW gibt es darüber hin-

---

<sup>1076</sup> Vgl. Bayer. Staatsministerium für Unterricht und Kultus, Statement IV (MR Hirt) vom 18.12.1998, S.1

<sup>1077</sup> Nochmals sei darauf hingewiesen, daß dies die Religiöse Unterweisung nicht zu einem „ordentlichen Lehrfach“ macht; letzteres bedürfte keiner Anmeldung, um die Teilnahmepflicht zu begründen.



aus nicht.<sup>1078</sup> Die für die Religiöse Unterweisung inhaltlich verbindlichen Richtlinien wurden in Anlehnung an die in der Türkei durch das *Ministerium für nationale Erziehung* erlassenen Lehrpläne für den „Religions- und Ethikunterricht“ vom 7.6.1982 erstellt und - teilweise in Zusammenarbeit mit Instituten des Landes NRW - durch Lerninhalte aus der Lebenssituation und der religiösen Umwelt türkischer Schüler in Westeuropa ergänzt.<sup>1079</sup> Staatbürgerliche Inhalte, wie sie in türkische Lehrplänen üblich sind, wurden dabei nach Aussagen des Kultusministeriums nicht aufgenommen.

Nach Angaben des Bayerischen Ministeriums sind die Themenbereiche der Richtlinien so gestaltet worden, daß sie ihren Schwerpunkt in der Religionskunde und in der Lebensführung haben.<sup>1080</sup> Schulbücher sind für den Unterricht in islamischer Unterweisung vom Kultusministerium nicht zugelassen; die Unterrichtsmaterialien werden vielmehr von den Lehrkräften aufgrund der Richtlinien selbst erstellt. Als Lehrkräfte fungieren türkische Lehrer, die im sog. Entsendeverfahren für einen auf fünf Jahre befristeten Zeitraum in Bayern tätig sein dürfen. Diese werden nach Aussagen des Kultusministeriums unter Beteiligung bayerischer Beamter in Ankara ausgebildet und ausgewählt. Sie erhalten für ihre Tätigkeit einen befristeten Arbeitsvertrag und werden sprachlich und fachlich fortgebildet und durch sprach- und fachkundige Fachbetreuer beraten und betreut. Die Tätigkeit der türkischen Lehrer schließt auch ein vorangehendes Gelöbnis auf die bayerische Verfassung mit ein.<sup>1081</sup> Des weiteren unterliegen sie ausnahmslos der bayerischen Schulaufsicht. Um die Schulräte und Regierungen in die Lage zu versetzen, die Dienstaufsicht wahrzunehmen, sind speziell für die türkischen Lehrer 24 sprachkundige bayerische Fachbetreuer eingesetzt. Diese Fachbetreuer werden durch das Staatsministerium für Unterricht und Kultus bestellt und dienstrechtlich einer bestimmten Regierung zugewiesen; sie stehen Regierungen und staatlichen Schulämtern zur Seite.<sup>1082</sup> Die Fachbetreuer für die Religiöse Unterweisung erhalten ein Kontingent an Stundenermäßigungen und eine entsprechende Zahl an Dienstreisen, um unabhängig und selbständig den durch die türkischen Lehrer erteilten Unterricht fachlich zu beobachten und zu bewerten. Sie sind verpflichtet, eventuelle negative Beobachtungen unverzüglich den Regierungen mitzuteilen.

---

<sup>1078</sup> Lehrpläne werden in Bayern von Lehrplankommissionen entworfen. Da sie sich an die Lehrer wenden und nicht unmittelbar in Rechte der Schüler oder Eltern eingreifen, werden sie in der Regel vom Kultusministerium als Verwaltungsvorschriften erlassen und im Amtsblatt veröffentlicht. Unterrichtsinhalte können daneben jedoch auch durch *Richtlinien* bestimmt werden, die das zuständige Staatsministerium erlassen kann, vgl. insoweit : *Falckenberg*, Grundriß des Schulrechts in Bayern, 3. Kapitel, S.3

<sup>1079</sup> *Mahler* in : Zeitschrift für Pädagogik 1989, S. 381,383

<sup>1080</sup> Vgl. Bayer. Staatsministerium für Unterricht und Kultus, Statement IV (MR Hirt) vom 18.12.1998, S.2

<sup>1081</sup> Vgl. Bayer. Staatsministerium für Unterricht und Kultus, Statement IV (MR Hirt) vom 18.12.1998, S.3

<sup>1082</sup> Vgl. Bayer. Staatsministerium für Unterricht und Kultus, Statement IV (MR Hirt) vom 18.12.1998, S.3

### *c) Der Schulversuch*

Mit dem Schuljahr 2001/2002 hat auch Bayern einen Schulversuch gestartet, in dem die islamische Unterweisung in deutscher Sprache erfolgen soll. Das Pilotprojekt, das vom *Bayerischen Staatsinstitut für Schulpädagogik und Bildungsforschung* begleitet wird, beginnt im Schuljahr 2001/2002 mit der ersten Klasse an fünf Grundschulen. In den darauf folgenden Schuljahren wird das Modell auf die jeweils nachfolgende Jahrgangsstufe ausgedehnt. Der erste Durchlauf endet mit dem Schuljahr 2004/2005, wenn die Jahrgangsstufe 4 der Grundschule erreicht ist. Der Unterricht wird alternativ und zeitlich möglichst parallel zur islamischen religiösen Unterweisung in türkischer Sprache bzw. dem Fach Ethik angeboten. Durch die deutsche Unterrichtssprache können muslimische Schüler sowohl türkischer als auch nicht türkischer Herkunft daran teilnehmen. Es unterrichten Lehrkräfte mit langjähriger Unterrichtserfahrung in der türkischen islamischen Unterweisung. Inhaltlich orientiert sich der Unterricht an den „Richtlinien für die religiöse Unterweisung türkischer Schüler muslimischen Glaubens“ in den Jahrgangsstufen 1 mit 3 bzw. 4 und 5, die vom bayerischen Kultusministerium zusammen mit dem türkischen Unterrichtsministerium erarbeitet worden sind.

### **5. Akzeptanz bei den Beteiligten**

Angesichts der nunmehr langjährigen Praxis der muslimischen Unterweisung drängt sich die Frage auf, ob sich der gegenwärtige Zustand auf eine breite Akzeptanz insbesondere von Seiten der Muslime stützen kann. Gerade bei letzteren stößt jedoch sowohl die religiöse Unterweisung im Rahmen des MEU als auch der von der nordrhein-westfälischen Landesregierung initiierte Schulversuch ebenso wie die Unterrichtspraxis in Bayern nicht nur auf Zustimmung, sondern sieht sich mitunter erheblicher Kritik ausgesetzt. So wird in NRW von den islamischen Verbänden insbesondere die marginale Stellung der islamischen Unterweisung i.R. des MEU im Unterrichtsgefüge kritisiert; sie sei nur „das Anhängsel eines Anhängsels“.<sup>1083</sup> Insgesamt bezieht sich die Kritik jedoch vor allem auf die Aspekte „Lehrpersonal“ und „Unterrichtsmaterialien“: So wird vorgebracht, die türkischen Lehrer entsprächen nicht den pädagogischen Standards der Bundesrepublik und wiesen nicht die erforderlichen Qualifikationen und Universitätsabschlüsse auf, ja sie erfüllten sogar zum Teil nicht einmal die Voraussetzungen, um in der Bundesrepublik ein pädagogisches Studium zu beginnen.<sup>1084</sup> Zudem seien sie aufgrund des Erziehungssystems in der Türkei zumeist nationalistisch geprägt, darüber hinaus seien einige sogar „bekennende Atheisten“.<sup>1085</sup> Besonders kritisiert wird in diesem Zusammenhang, daß für die Eltern keine Möglichkeit bestehe, gegen solche Lehrkräfte vorzugehen. Schließlich zeigten die Lehrenden oft auch eine erschreckende Unkenntnis der Verfassungen der Länder und des Grundgesetzes, so daß sie nicht

<sup>1083</sup> So der Vorsitzende der Ausländerbeiräte in NRW *Keltek* in : *Die Zeit* vom 23.7.1998, S.9

<sup>1084</sup> *Müller* in: CIBEDO-Beiträge, 11 (1997) 2/3, S.67, 68

<sup>1085</sup> *Elyas* in: *Die Zeit* vom 23.7. 1998, S.9

in der Lage seien, den Schülern zu helfen, in einem säkularisierten Land zu leben.<sup>1086</sup> Zudem seien die Unterrichtsmaterialien, d.h. die Lehrbücher, häufig ungeeignet und wiesen nationalistische Inhalte auf.<sup>1087</sup> In jedem Falle seien sie nicht dazu angetan, den Schülern ein islamisches Selbstverständnis zu vermitteln.<sup>1088</sup> Letztendlich läge in der religiösen Unterweisung aufgrund der beschriebenen Prägung der Lehrer ein Unterricht vor, der faktisch von einem anderen Staat kontrolliert, aber von den deutschen Steuerzahlern finanziert werde.<sup>1089</sup>

Auch die Schulversuche treffen auf geteilte Reaktionen: Betrachtet man die Teilnehmerzahlen an den beteiligten Schulen, so ist die Resonanz auf die Schulversuche bisher sehr gut. In NRW haben sich durchschnittlich 80 % der muslimischen Schüler angemeldet und werden in ihrer Religion unterrichtet.<sup>1090</sup> Ähnlich hohe Teilnehmerzahlen werden in Bayern erreicht. Doch gab es auch Kritik: In NRW haben zwar viele Verbände und Organisationen des Schullebens den Vorstoß des Kultusministers akzeptiert oder sogar ausdrücklich begrüßt, einige andere, wie z.B. der Landesverband des Vereins katholischer deutscher Lehrerinnen, stehen dem Schulversuch jedoch sehr skeptisch gegenüber. Zum einen wird die religionskundliche Ausrichtung des Unterrichts bezweifelt. Es sei eine Illusion, anzunehmen, die Unterweisung werde erfolgen, ohne daß der Glaube verkündet oder zum Glauben erzogen werde, was schon aufgrund des islamischen Religionsverständnisses offensichtlich sei.<sup>1091</sup> Ferner wird die mangelnde Definition des Begriffs „islamische Unterweisung“ moniert. Jener Terminus könne alle möglichen Richtungen des Islam umfassen, auch radikale, unerwünschte Strömungen. Der Landesverband sieht demzufolge im Schulversuch sogar einen legalen Weg für radikale Tendenzen in die Schulen hinein eröffnet.<sup>1092</sup>

Von Seiten der muslimischen Verbände stößt der nordrhein-westfälische Schulversuch fast uneingeschränkt auf scharfe Kritik<sup>1093</sup>: Der *Islamrat* sowie der *ZMD* wenden sich vehement gegen den Modellversuch und fordern stattdessen die aus ihrer Sicht längst überfällige Einführung von islamischem Religionsunterricht in Übereinstimmung mit ihren Glaubensgrundsätzen. Die Spitzenverbände verweisen

---

<sup>1086</sup> Vgl. Stellungnahme des *Islamrates* zu den Vorschlägen der CDU/CSU-Bundestagsfraktion auf dem Forum „Islam in Deutschland“ vom 15.6.1999. Tatsächlich hat beispielsweise ein Forschungsprojekt der Universität Bamberg im Auftrag des Bayerischen Staatsministeriums für Wissenschaft, Forschung und Kunst von 1996-1998 über die Arbeit türkischer Lehrer in Bayern ergeben, daß die Lehrer insgesamt ungenügend auf ihren Einsatz in Deutschland vorbereitet sind. Für die Erteilung von Religionsunterricht fehle ihnen in aller Regel die Qualifikation, vgl. Forschungsprojekt „Türkische Lehrer in Bayern“ v.1.11.1996-31.3. 1998

<sup>1087</sup> Hier wird häufig darauf verwiesen, daß Religionsbücher aus der Türkei importiert werden. In diesen findet sich zumeist auf der ersten Seite die türkische Nationalhymne.

<sup>1088</sup> Müller in: CIBEDO-Beiträge 11 (1997) 2/3 S.67,69

<sup>1089</sup> Elyas in: epd-Dokumentation 2/2000, S. 64

<sup>1090</sup> Gebauer in: epd-Dokumentation 2/2000, S.28,29

<sup>1091</sup> Friedrich in: Katholische Bildung, 7-8/1999, S.322

<sup>1092</sup> Friedrich in: Katholische Bildung, 7-8/1999, S.322

<sup>1093</sup> Vgl. z.B. „Nordrhein-Westfalen contra Grundgesetz“, Freitagsblatt April/Mai 1999, S.2

auf Verfassungsverstöße seitens der nordrhein-westfälischen Landesregierung; in den Augen des *ZMD* ist deren neuester Vorstoß eine Verletzung des Gleichbehandlungsprinzips und eine gravierende Einmischung des weltanschaulich neutralen Staates in die Angelegenheiten der islamischen Religionsgemeinschaft.<sup>1094</sup> Ähnlich sind auch die Reaktionen des *Islamrates*: Die Einführung des Schulversuchs versteht jener sogar als „Provokation“.<sup>1095</sup>

Infolgedessen sind *Islamrat* und *ZMD* in NRW selbst aktiv geworden, um den aus ihrer Sicht bestehenden Anspruch auf ordentlichen islamischen Religionsunterricht in NRW durchzusetzen. Beide Spitzenorganisationen hatten schon im Sommer 2000 ein Eilverfahren vor dem VG Düsseldorf angestrengt mit dem Ziel, daß Land zur Einführung des regulären islamischen Religionsunterrichts zu verpflichten und so bereits im Schuljahr 2000/2001 mit dem Unterricht beginnen zu können. Dieses Verfahren blieb jedoch erfolglos.<sup>1096</sup> Das VG Düsseldorf verwies schon damals auf den fehlenden Charakter der Spitzenorganisationen als „Religionsgemeinschaften“, insbesondere das Fehlen eines hinreichend legitimierten Ansprechpartners.<sup>1097</sup> Mit Urteil vom 2.11.2001<sup>1098</sup>, in dem das Verwaltungsgericht den Antrag von *Islamrat* und *ZMD* ablehnte und seine Beurteilung aus dem Eilverfahren hinsichtlich des religionsgemeinschaftlichen Charakters der Spitzenverbände bestätigte, hat der Rechtsstreit nunmehr sein wohl nur vorläufiges Ende gefunden, denn der *ZMD* hat bereits angekündigt, Berufung einzulegen und sein Anliegen in der nächsten Instanz weiter zu verfolgen.<sup>1099</sup> Die nordrhein-westfälische Bildungsministerin *Behler* hat das Urteil dagegen zwar begrüßt, gleichzeitig aber die Absicht des Landes unterstrichen, einen ordentlichen islamischen Religionsunterricht einzuführen, sobald die nötigen Voraussetzungen gegeben seien. Sie forderte zudem die Spitzenorganisationen auf, sich untereinander zu verständigen und im Rahmen eines Runden Tisches mit ihr über die Einführung eines solchen Faches zu beraten.<sup>1100</sup>

Ähnlicher Kritik wie der Schulversuch in NRW sieht sich der bayerische Schulversuch ausgesetzt. Auch diesen haben die beiden islamischen Spitzenverbände als Schritt in die falsche Richtung bezeichnet. Zudem wird hier insbesondere die weiterhin bestehende Abhängigkeit von der Türkei kritisiert.<sup>1101</sup> Konkrete Anträge des *Islamrates* oder des *ZMD* auf Einführung von ordentlichem islamischem Religionsunterricht in Bayern liegen indes noch nicht vor.

---

<sup>1094</sup> *Elyas* in: Presseinformation zur IRU-Landtagsanhörung vom 19.3.1999

<sup>1095</sup> *Özdögan* in: epd-Dokumentation 2/2000, S.48

<sup>1096</sup> Vgl. Beschluß des VG Düsseldorf in : NWVBl 2001, S.110 ff. Der *ZMD* hatte inzwischen bereits einen eigenen Lehrplan entwickelt, der in Düsseldorf vorgestellt wurde und als Diskussionsgrundlage mit den Kultusbehörden dienen sollte.

<sup>1097</sup> Vgl. VG Düsseldorf, NWVBl 2001, S. 110, 112

<sup>1098</sup> VG Düsseldorf, Urteil vom 2.11.2001, Az. 1 K 10519/98

<sup>1099</sup> Stellungnahme des *ZMD*, abgerufen am 5.11.2001 unter <http://www.zentralrat.de>

<sup>1100</sup> Vgl. Pressemitteilung des Ministeriums für Schule, Wissenschaft und Forschung v.2.11.2001; abgerufen unter [http://www.nrw.de/aktuell/titel\\_presse.htm](http://www.nrw.de/aktuell/titel_presse.htm) am 2.11.2001

<sup>1101</sup> So *Seiser* in einem Gespräch gegenüber Verf. vom 18.10.2001

## II. Verfassungsmäßigkeit der Unterrichtspraxis in NRW und Bayern

Nachdem damit die Entstehung, die Inhalte und der Anspruch der in NRW und Bayern bestehenden Formen muslimischer Unterweisung dargelegt wurden, sollen diese nunmehr näher daraufhin untersucht werden, ob und inwieweit sie sich in die verfassungsrechtlichen Vorgaben über religiöse Unterrichtung in der Bundesrepublik einfügen. Vor dem Hintergrund des grundgesetzlichen Konzepts des Religionsunterrichts sowie der maßgeblichen landesrechtlichen Normen soll zunächst die Verfassungsmäßigkeit der religiösen Unterweisung, wie sie in NRW und Bayern praktiziert wird, konkret anhand der Lehrpläne untersucht werden. Dabei sind zwei Fragen zu unterscheiden: Zum einen ist zu überprüfen, ob der Unterricht im MEU in Nordrhein-Westfalen, in Bayern und in den Schulversuchen beider Länder verfassungsmäßig ist, wenn er tatsächlich das ist, für was er sich ausgibt, nämlich ein religionskundlicher Unterricht. Zum anderen ist angesichts der mitunter fließenden Übergänge zwischen „Religionskunde“ und „Religionsunterricht“ zu untersuchen, ob die muslimische religiöse Unterweisung sich inhaltlich tatsächlich als religionskundlich erweist.

In der juristischen Literatur wurden Bedenken gegen die Konzepte von religiöser Unterweisung, wie sie schon seit Jahren in verschiedenen Bundesländern im Rahmen des MEU praktiziert werden und gegen Vorstöße wie den Schulversuch der nordrhein-westfälischen Landesregierung bisher nur vereinzelt geltend gemacht. In jüngster Zeit hat jedoch *Heckel* erhebliche Zweifel an der Verfassungsgemäßheit der religiösen Unterweisung im MEU in verschiedenen Bundesländern geäußert. Als „Surrogat“ des regulären Religionsunterrichts habe sich die religiöse Unterweisung der muslimischen Kinder wie ein „Kuckucksei“ in den Muttersprachlichen Ergänzungsunterricht geschlichen.<sup>1102</sup> Durch das Vorgehen mancher Landesregierungen werde dabei in verfassungsrechtlich unzulässiger Weise gleichsam in staatlicher „Nothilfe“ die Gründung einer islamischen Religionsgemeinschaft vorweggenommen und in „weltlicher Ersatzvornahme“ die unvertretbare theologische Entscheidung über die Lehrgrundlagen getroffen. Damit sei zudem eine etatistische Vereinnahmung der muslimischen Schüler und Erziehungsberechtigten verbunden.<sup>1103</sup> Noch schärfer kritisiert *Korioth* die gegenwärtige Praxis. Dem Staat sei es verwehrt, deklariert als Unterricht in „Werte- und Sinnfragen“ oder als „islamischer Ethikunterricht“ in eigener Initiative außerhalb eines förmlichen Religionsunterrichts islamische Glaubensinhalte zum Unterrichtsgegenstand zu erheben. Dies stelle gewissermaßen eine „Geschäftsführung ohne Auftrag“ des Staates dar und umginge zudem die notwendige Übereinstimmung mit den Grundsätzen der betreffenden Religionsgemeinschaft.<sup>1104</sup>

Sofern von anderen Bedenken an der Rechtmäßigkeit der derzeitigen Praxis geäußert werden, wird zumeist der deklarierte religionskundliche Charakter der islami-

---

<sup>1102</sup> *Heckel* in : JZ 1999, S.741, 742

<sup>1103</sup> *Heckel* in : JZ 1999, S.741, 754

<sup>1104</sup> *Korioth* in : NVwZ 1997, S. 1041, 1044

schen religiösen Unterweisung in Zweifel gezogen. So bleibe zum Teil im Zweifelt, ob es bei dem Unterricht um Religionskunde oder Religionsunterricht gehen solle. Wegen der schwierigen Grenzziehung bewege sich die religiöse Unterweisung zwischen Religionskunde und Religionsunterricht zumindest in einer verfassungsrechtlichen Grauzone.<sup>1105</sup> Inwieweit diese Kritik berechtigt ist, soll die folgende Untersuchung zeigen.

## **1. Die religiöse Unterweisung im Rahmen des MEU und im bayerischen Modell**

Die Bedenken an der derzeitigen Praxis der religiösen Unterweisung im Rahmen des MEU sowie in Bayern, die sich unter den verschiedenen Gesichtspunkten ergeben können, müssen dabei sorgfältig auseinandergelassen werden. Zunächst ist die Verfassungsmäßigkeit des Konzepts eines religionskundlichen Unterrichts für muslimische Kinder, so wie es nach den Rechtsgrundlagen vorgesehen ist, zu überprüfen, bevor die Übereinstimmung der tatsächlichen Praxis mit dieser Grundvorgabe und die Vereinbarkeit etwaiger abweichender Handhabungen mit der Verfassung untersucht wird.

### ***a) Grundsätzliche Vereinbarkeit von religionskundlichem Unterricht mit Art. 7 III S. 2 GG***

Der als religionskundlich ausgewiesene Charakter des Unterrichts wirft die grundsätzliche Frage auf, wie sich Religionskunde und ordentlicher Religionsunterricht verfassungsrechtlich zueinander verhalten. So könnte man bereits bezweifeln, ob es dem Staat vor dem Hintergrund der Regelung des Art. 7 III S.2 GG überhaupt erlaubt ist, ohne die Beteiligung der Religionsgemeinschaften in eigener Verantwortung über Religion zu informieren, d.h. jenseits des Religionsunterrichts Wissen über eine Religion zu vermitteln.<sup>1106</sup> Darüber entscheidet in erster Linie die Funktion und Stellung des Religionsunterrichts im Verfassungsgefüge.

Wie bereits dargelegt<sup>1107</sup>, ist dem Religionsunterricht durch Art.7 III GG eine besondere Stellung zugewiesen; als einziges Schulfach, das im Grundgesetz gesichert ist, übernimmt er die Aufgabe, in der Schule die religiöse Erziehung zu gewähr-

---

<sup>1105</sup> Vgl. z.B. *Langenfeld* in: AöR 1998, S.375, 401; *Loschelder* in: Essener Gespräche, Band 20 (1986), S.149, 170

<sup>1106</sup> Kritisch diesbezüglich bspw. *Link* in: HbStKR II, § 54, S. 452. Letztlich handelt es sich hierbei um eine Frage, die auch in der Diskussion um den Brandenburgischen LER-Unterricht erörtert wird. Den gesamten Streitstand zum LER-Unterricht nachzuzeichnen, würde jedoch den Rahmen dieser Arbeit sprengen, Vgl. daher aus der vielfältigen Literatur z.B. *Heinzen*, HbStR IX, § 218, Rdnr. 32 ff; *Ramb*, Das Verhältnis von Kirche und Staat nach der deutschen Wiedervereinigung in der Krise?, S. 135 ff; s. zudem 3. Kapitel, I.1.

<sup>1107</sup> Vgl. insoweit 2. Kapitel, II.

leisten. Aus dieser Sonderstellung des Religionsunterrichts könnte man den Schluß ableiten, daß der so gesicherte Unterricht nicht nur eine Möglichkeit für die Religionsgemeinschaften darstellt, Unterricht in ihrem Sinne abzuhalten, sondern zugleich ein Verbot für den Staat, selbst einen im weitesten Sinne „religiösen“ Unterricht anzubieten. Dies hieße mit anderen Worten, daß religiöser Unterricht allein Sache der Religionsgemeinschaften wäre, nur sie wären diesbezüglich kompetent.<sup>1108</sup> Der Staat hätte sich dann vollständig aus diesen Fragen herauszuhalten. Des weiteren fragt es sich, ob ein solcher staatlicher religionskundlicher Unterricht mit dem Selbstbestimmungsrecht der Religionsgemeinschaften aus Art. 137 III WRV/ Art.140 GG vereinbar ist. Diesbezüglich könnte man insbesondere bezweifeln, ob es dem Staat gestattet ist, kraft eigener Autorität feststellen, was die Bekenntnisinhalte einer Religion sind.<sup>1109</sup> Dies ist insoweit von Bedeutung, als die Bildung und Vermittlung ihres Bekenntnisses an ihre Mitglieder zu den „eigenen Angelegenheiten“ einer Religionsgemeinschaft gehört, also Teil ihres Selbstbestimmungsrechts ist.<sup>1110</sup>

Demgemäß ist zunächst zu klären, ob Art. 7 III GG den Religionsgemeinschaften gewissermaßen ein „Monopol“ für die Beschäftigung mit religiösen Fragen einräumt. Dem Wortlaut der Norm ist insofern nichts zu entnehmen; Art. 7 III GG garantiert nur den Religionsunterricht als ordentliches Lehrfach, über andere religiös ausgerichtete Schulfächer und diesbezügliche Kompetenzen der staatlichen Schule trifft er direkt keine Aussagen.

Als aufschlußreicher erweist sich dagegen die Analyse der systematischen Stellung des Art. 7 III GG: In erster Linie ist Art.7 III GG im Zusammenhang mit den übrigen Absätzen des Art.7 GG zu sehen: Art. 7 I GG stellt zunächst eine allgemeine Regel auf, die in den folgenden Absätzen, namentlich Absatz III modifiziert und eingeschränkt wird.<sup>1111</sup> Es widerspräche dem Grundgedanken einer systematischen Auslegung, diese Einschränkungen extensiv auszulegen. Die systematische Auslegung führt daher zu dem Schluß, daß die Regelung des Art. 7 III GG keine Einschränkung der öffentlichen Schulkompetenz im Hinblick auf zulässige Themen und Unterrichtsfächer bewirkt. Vielmehr ist es dem Staat gestattet, in Erfüllung seines allgemeinen Bildungsauftrages Informationen auch über das elementare Thema „Religion“ weiterzugeben.

Dieses Ergebnis wird auch durch die Entstehungsgeschichte der Norm untermauert. Zwar wird durch die Entscheidung der Verfassungsgeber für die Aufnahme des Religionsunterrichts als ordentliches Lehrfach in die Gemeinschaftsschule eine Kompetenzpräferenz zugunsten der Religionsgemeinschaften für den Bereich der

---

<sup>1108</sup> *Werner*, Verfassungsrechtliche Fragen des Ersatzunterrichts zum Religionsunterricht, S.98

<sup>1109</sup> In diese Richtung argumentierend: *Korioth* in: NVwZ 1997, S.1041,1044, der davon ausgeht, daß es dem Staat verwehrt ist, außerhalb eines ordentlichen Religionsunterrichts islamische Glaubensinhalte zum Unterrichtsgegenstand zu erheben.

<sup>1110</sup> *Heckel*, Religionsunterricht in Brandenburg, S.86

<sup>1111</sup> *Werner*, a.a.O., S.100

religiösen und sittlichen Erziehung deutlich, jedoch kann diese nicht mit der Gewährung eines völligen Monopols der Religionsgemeinschaften auf diesem Gebiet gleichgestellt werden. Weder in der Weimarer Nationalversammlung noch im Parlamentarischen Rat wurde die Beschäftigung mit religiösen Fragen als alleiniges Recht der Religionsgemeinschaften angesehen, worauf insbesondere die Tatsache hinweist, daß ursprünglich als alternativer Unterricht zum Religionsunterricht „Religionskunde“ vorgesehen war.<sup>1112</sup>

Damit kann festgehalten werden, daß Art. 7 III GG nicht grundsätzlich die Einführung eines religionskundlichen Faches, d.h. die Beschäftigung des Staates mit religiösen Themen in einem eigenen Unterrichtsfach ohne Beteiligung der Religionsgemeinschaften verbietet. Art. 7 III GG entfaltet keine generelle Sperrwirkung gegenüber anderen Formen religionsbezogenen Unterrichts.<sup>1113</sup> Religionskundlicher Unterricht verletzt damit nicht per se die Garantie des Religionsunterrichts gemäß Art. 7 III GG. Haben die Religionsgemeinschaften aber kein Monopol zur Vermittlung ihres Bekenntnisses, ist durch das staatliche Angebot eines religionskundlichen Unterrichts auch das Selbstbestimmungsrecht der Religionsgemeinschaft aus Art. 137 III WRV/ Art. 140 GG, welches in Bezug auf den Religionsunterricht durch Art. 7 III S.2 GG spezifiziert wird, nicht verletzt. Der vorgesehene religionskundliche Charakter der religiösen Unterweisung im MEU in NRW und im bayerischen Modell verstößt folglich nicht gegen Art. 7 III S.1 und 2 GG.

### ***b) Vereinbarkeit mit dem Vorrang des ordentlichen Religionsunterrichts gemäß Art. 7 III S. 1 und S. 2 GG***

Wenngleich der Staat demnach prinzipiell religionskundlichen Unterricht veranstalten kann, ist damit noch nicht gesagt, ob die konkrete Ausgestaltung des religionskundlichen Unterrichts, insbesondere in seinem Verhältnis zum ordentlichen Religionsunterricht, tatsächlich verfassungsgemäß ist.

Aus der institutionellen Absicherung des Religionsunterrichts als ordentliches Lehrfach folgt, daß religiöser Unterricht grundsätzlich auch tatsächlich in dieser Form zu veranstalten ist. Konfessionell gebundener Religionsunterricht veranstaltet als ordentliches Lehrfach ist demgemäß vorrangig, wo immer es um die Einrichtung eines „religiösen“ Unterrichts geht, andere Formen der religiösen Unterweisung sind demgegenüber subsidiär.<sup>1114</sup> Art. 7 III GG ist, soweit sein Tatbestand reicht und er nicht durch Art. 141 GG ausgeschlossen ist, eine exklusive Spezialnorm.<sup>1115</sup> Die Länder können zwar im Rahmen ihrer Erziehungshoheit über das Ob

---

<sup>1112</sup> Werner, a.a.O., S. 101

<sup>1113</sup> A. A. Koriath, in : NVwZ 1997, S. 1041, 1044: „Dem Staat ist es verwehrt, ...außerhalb eines förmlichen Religionsunterrichts islamische Glaubensinhalte zum Unterrichtsgegenstand zu erheben.“

<sup>1114</sup> Heckel in: JZ 1999, S.741, 756; Puza in : FS Listl, S. 407, 423

<sup>1115</sup> Heckel in: JZ 1999, S.741, 756



und Wie eines religionskundlichen Unterrichts entscheiden, dürfen aber dabei die Garantie des Religionsunterrichts in Art. 7 III GG nicht rechtlich oder faktisch unterlaufen oder aushöhlen. Ihre Erziehungshoheit besteht nur im Rahmen der Bundesverfassung. Die allgemeine Erziehungshoheit des Staates aus Art. 7 I GG wird insoweit durch Art. 7 III GG spezifiziert und ausgeschöpft, so daß auf Art. 7 I GG nicht zurückgegriffen werden kann, um den Religionsunterricht gem. Art. 7 III GG durch Konkurrenzformen rechtlich oder tatsächlich auszuhebeln.<sup>1116</sup> Bei jeglicher Einrichtung von „Ersatzunterricht“ zum ordentlichen Religionsunterricht ist folglich der verfassungsmäßig garantierte Vorrang des ordentlichen Religionsunterrichts zu beachten. Eine Ausgestaltung des religionskundlichen Unterrichts, die der vorrangigen Stellung des regulären Religionsunterrichts nicht Rechnung trüge, würde den verfassungsrechtlichen Vorgaben nicht gerecht.

Die Gefahr einer Aushebelung der vorrangigen Regelung des Art. 7 III GG besteht jedoch bei der religiösen Unterweisung sowohl im Rahmen des MEU als auch in Bayern schon insofern nicht, als der Unterricht jeweils nicht verpflichtend im Sinne einer Verpflichtung ohne vorherige Anmeldung wie i.R. eines ordentlichen Lehrfachs ist. Von einer Verkehrung des Grundverhältnisses zwischen ordentlichem Religionsunterricht und subsidiären Ersatzformen könnte nur dann die Rede sein, wenn durch die spezielle Ausgestaltung der islamischen religiösen Unterweisung diese rechtlich oder faktisch den Platz des Religionsunterrichts im Unterrichtssystem einnähme. Dies ist jedoch bei der islamischen Unterweisung im Rahmen des MEU nicht annähernd der Fall, denn dieser kommt nicht einmal ein offizieller Platz in den Stundentafeln zu. Sie ist lediglich Teil einer freiwilligen Zusatzveranstaltung. Eine derartige, rein pragmatisch orientierte Form der religiösen Unterweisung kann schwerlich eine Beeinträchtigung des grundsätzlichen Verhältnisses von ordentlichem Religionsunterricht zu Ersatzformen darstellen und den Vorrang des ordentlichen Religionsunterrichts in Frage stellen. Auch in Bayern beeinträchtigt die konkrete Ausgestaltung des Unterrichts den Vorrang eines ordentlichen Religionsunterrichts mangels Verpflichtung zur Teilnahme ohne freiwillige Anmeldung und ohne Alternativmöglichkeit nicht. Benken bezüglich der Vereinbarkeit der religiösen Unterweisung im Rahmen des MEU in NRW sowie des bayerischen Unterrichtsmodells mit der vorrangigen Stellung eines ordentlichen Religionsunterrichts ergeben sich damit in keiner Hinsicht.

### ***c) Überprüfung der Unterrichtsinhalte und -ziele auf ihre Vereinbarkeit mit dem Neutralitätsprinzip***

Der religionskundliche Charakter des Unterrichts wäre nach alledem verfassungsrechtlich unproblematisch. Fraglich ist jedoch, ob sich die religiöse Unterweisung tatsächlich als religionskundlicher Unterricht erweist. Wenn nicht, könnten sich verfassungsrechtliche Bedenken an der islamischen religiösen Unterweisung i.R.d.

---

<sup>1116</sup> Heckel in: JZ 1999, S.741, 756; ders., Religionsunterricht in Brandenburg, S.58

MEU in NRW sowie in Bayern im Hinblick auf den Grundsatz der staatlichen Neutralität ergeben.<sup>1117</sup> Ob in Bezug auf das Neutralitätsgebot Konfliktfelder bestehen, hängt vor allem von den vorwiegend in den Lehrplänen festgeschriebenen Unterrichtsinhalten und -zielen ab.

### ***aa) Zulässigkeit der inhaltlichen Kontrolle von Lehrplänen***

Zunächst fragt es sich jedoch, inwieweit sich die konkrete Formulierung von Lehrplänen überhaupt einer juristischen Kontrolle stellen kann. Spricht man von Lehrplankontrolle, muß man unterscheiden zwischen formeller und materieller, d.h. inhaltlicher Kontrolle. Die formelle, zu der Fragen der Rechtsnatur, Bindungswirkung und Justitiabilität gehören, soll im Folgenden unberücksichtigt bleiben.<sup>1118</sup> Zur Diskussion steht allein, inwieweit es eine inhaltliche Kontrolle von Lehrplänen geben kann und muß. Die Möglichkeit einer solchen materiellen Kontrolle von Lehrplänen ist mitunter in Abrede gestellt worden. Es sei sinnlos, „Einzelaspekte eines Curriculum-Konzepts herauszugreifen und ohne eine lernzielbezogene Erfolgskontrolle als Eingriff in ein bestimmtes Recht zu kennzeichnen.“<sup>1119</sup> Weiterhin bestehe die Gefahr, daß durch die Herausnahme einzelner Partikel aus dem Lehrplan ein den Kontext entstellender Eindruck entstünde und somit ein Teil des Curriculums fälschlicherweise für verfassungswidrig gehalten werde.<sup>1120</sup>

Einzuräumen ist, daß ein Verfassungsverstoß zwar sicher nicht an einem Halbsatz festgemacht werden kann, sondern an der aus der entsprechenden Passage des Lehrplans insgesamt zu entnehmenden Intention, die aus dem Zusammenhang zu deuten ist.<sup>1121</sup> Sofern diese aber einen in sich geschlossenen Eindruck macht, muß sie insgesamt auch verfassungsmäßig sein. Es ist aus juristischer Perspektive schon mit Hinblick auf das Rechtsstaatsprinzip nicht zumutbar, die Verfassungswidrigkeit einzelner Lehrplanforderungen dahinstehen zu lassen und abzuwarten, ob der Lehrer in der Lage ist, im Unterricht darüber hinweg zu sehen oder entsprechende Schwächen des Lehrplans wieder in Ordnung zu bringen.<sup>1122</sup> Auch einzelne Passagen eines Lehrplans müssen also jeweils den verfassungsmäßigen Anforderungen entsprechen. Eine juristische Überprüfung von Lehrplaninhalten ist somit zulässig und stellt im übrigen auch keine unangemessene Härte gegenüber pädagogischen Gesichtspunkten, die bei der Erstellung maßgeblich waren dar.<sup>1123</sup>

Wenngleich weder die „Lehrpläne“ für die muslimische Unterweisung in NRW noch die Unterrichtsrichtlinien in Bayern „Lehrpläne“ im förmlichen Sinne sind,

---

<sup>1117</sup> S. dazu 2. Kapitel, IV.

<sup>1118</sup> Vgl. dazu *Peter Grauer*, Die Unterrichtsrichtlinien, Rechtsnatur-Bindungswirkung-Justitiabilität, S.140 ff

<sup>1119</sup> *Hufen* in: RdJB 1978, S.31, 41

<sup>1120</sup> *Klügel* in: RdJB 1978, S.25, 42

<sup>1121</sup> Darauf verweist auch *Werner*, a.a.O., S.150

<sup>1122</sup> *Werner*, a.a.O., S.151

<sup>1123</sup> *Werner*, a.a.O., S.151

da sie das dazu vorgesehene Verfahren nicht durchlaufen haben, kann für die Überprüfung ihrer Inhalte nicht anderes gelten. Faktisch nehmen die Unterrichtspläne für die Gestaltung der islamischen Unterweisung dieselbe Stellung ein wie förmliche Lehrpläne; daß sie rechtlich nicht als solche zu qualifizieren sind, kann eine Befreiung von den aufgestellten inhaltlichen Anforderungen nicht rechtfertigen. Demgemäß steht einer inhaltlichen Überprüfung des Unterrichtsstoffes und der Unterrichtsziele anhand der Lehrpläne nichts im Wege.

### ***bb) Überprüfung einzelner Aussagen aus den Lehrplänen bzw. Richtlinien***

Sowohl NRW als auch Bayern betonen, daß es in der religiösen Unterweisung nicht um Verkündigung und damit nicht um Religionsunterricht gehen soll.<sup>1124</sup> Die genauere Untersuchung der Ziele und Inhalte des Unterrichts anhand der Lehrpläne in NRW bzw. der Unterrichtsrichtlinien in Bayern soll nunmehr zeigen, ob in NRW und Bayern tatsächlich Religionskunde und nicht Religionsunterricht stattfindet. Erwiese sich die tatsächliche Ausgestaltung des Unterrichts inhaltlich als Religionsunterricht, läge ein Verstoß gegen Art.7 III S.2 GG als für den Religionsunterricht maßgebliche Ausformung des Grundsatzes der staatlichen Bekenntnisneutralität vor, nach der der Staat keinen Religionsunterricht in seiner eigenen inhaltlichen Verantwortung anbieten darf.

### ***aaa) Verstoß gegen das Neutralitätsprinzip durch Wissensvermittlung über den Islam ?***

Wie schon erwähnt, verfolgt die religiöse Unterweisung in NRW bereits nach ihrer Rechtsgrundlage das Ziel, „den muslimischen Schülern die islamische Tradition in ihrer Geschichte, Ethik und Religion zu vermitteln und ihnen zu helfen, in einem säkularisierten, von christlicher Kultur geprägten Land als Muslime zu leben.“ Des weiteren soll ein Beitrag zum guten Zusammenleben von Menschen unterschiedlicher Religionen in Gleichberechtigung, Frieden und gegenseitiger Zuwendung geleistet werden.<sup>1125</sup> Die bayerische Unterweisung hat ihren Schwerpunkt ebenfalls „teils in der Religionskunde, teils in der Lebensführung“.<sup>1126</sup> Fraglich ist, ob diese Zielsetzungen mit dem Prinzip staatlicher Neutralität vereinbar sind.

Was den wissensvermittelnden Aspekt des Unterrichts betrifft, ist zunächst unter dem Gesichtspunkt staatlicher Bekenntnisneutralität klärungsbedürftig, ob in einem religionskundlichen Fach nur eine einzige Religion behandelt werden darf.

---

<sup>1124</sup> Auch von einigen Stimmen in der rechtswissenschaftlichen Literatur wird der rein religionskundliche Charakter des religiösen Unterweisung unterstrichen, vgl. nur: *Mückl* in: AÖR 1997, S. 511, 549

<sup>1125</sup> Vgl. I Nr. 4 des Runderlasses des Kultusministeriums 715.31- 20/4-448/99 vom 28.5.1999, ABl. NRW.1 Nr.6/99, S.96

<sup>1126</sup> Vgl. Vorbemerkungen zu den Richtlinien für die religiöse Unterweisung türkischer Schüler muslimischen Glaubens, Jahrgangsstufen 1 bis 3 sowie 4 und 5, KWMBI I So.-Nr.7/1986, S. 270 bzw. KWMBI I So.-Nr.5/1988

Dies ist insofern problematisch, als die alleinige und einseitige Behandlung einer einzigen Religion in einem religionskundlichen Unterricht als eine vom Staat intendierte Privilegierung dieser Religion verstanden werden könnte. Für den Ethikunterricht ist beispielsweise grundsätzlich anerkannt, daß er nicht religiös oder sonstwie in irgendeine Richtung weltanschaulich gebunden sein darf.<sup>1127</sup> Dies muß grundsätzlich gleichermaßen für einen religionskundlichen Unterricht gelten. Sollen Schüler in einem religionskundlichen Unterrichtsfach über religiöse Fragen informiert werden, so muß der Staat schon aus Neutralitäts- und Paritätsgesichtspunkten dafür Sorge tragen, daß die verschiedenen Religionen angemessen berücksichtigt werden.<sup>1128</sup>

Dies gilt jedoch nur dann, wenn der religionskundliche Unterricht Pflichtfachcharakter hat. Eine andere Beurteilung ergibt sich, wenn wie bei der religiösen Unterweisung i.R.d. MEU und derjenigen in Bayern eine solche Teilnahmepflicht ohne vorherige Anmeldung und Alternativmöglichkeit gerade nicht besteht. In diesem Fall wird kein Schüler gezwungen, sich der Beeinflussung durch einseitige Wissensvermittlung zu unterziehen. Der Unterricht bleibt vielmehr letztendlich ein Angebot, daß insofern mit anderen Unterrichtsangeboten der Schule auf freiwilliger Basis, wie z.B. einer Musik- oder Theater-AG verglichen werden kann.

Demgegenüber ließe sich allenfalls einwenden, daß andere auf Freiwilligkeit basierende Unterrichtsangebote nicht mit solchen aus dem religiösen Bereich vergleichbar sind. So könnte im Bereich des Religiösen schon das Bereithalten eines Angebots der Wissensvermittlung über eine bestimmte Religion eine Bevorzugung derselben und einen Neutralitätsverstoß implizieren. Bezogen auf die religiöse Unterweisung im MEU würde dies jedoch eine Überstrapazierung des Neutralitätsprinzips darstellen und zudem das faktische Bedürfnis nach islamischem Unterricht ignorieren. Mit dem Angebot des Unterrichts würdigen die Länder NRW und Bayern letztlich nur die Tatsache, daß anderenfalls ein erheblicher Teil der Schülerschaft gänzlich ohne ein Wissensvermittlungsangebot der Schule über ihre Religion verbliebe. Sie beschreiten einen pragmatischen Weg, um den bestehenden Bedarf nach Islamunterricht zu befriedigen. Richtig ist zwar, daß die Länder auch über andere Religionen, wie z.B. den Hinduismus, zumindest Wissensvermittlungsangebote gleichermaßen bereithalten müßten, wenn eine entsprechende Schülerschaft bestünde, um dem Neutralitätsgrundsatz gerecht zu werden. Da dies aber in NRW

---

<sup>1127</sup> Niehues, a.a.O., S. 261, Rdnr. 545; Schockenhoff in : BayVBl 1993, S. 737; vgl. auch BVerwGE 107, 75

<sup>1128</sup> Die Auswahl der zu behandelnden Religionen ist jedoch mitunter problematisch. Da die Schule ihre Neutralität wahren muß, darf sie keine eigene Wertung bei der Auswahl vornehmen, sondern muß sich an der Gesellschaft und den dort vorhandenen Auffassungen orientieren. „Sie hat sich ausschließlich danach zu richten, wie sich das Geistesgut in der Gesellschaft durchgesetzt hat. Das bedeutet zugleich, daß sie keiner...Gruppierung eine Vormachtstellung zu Lasten anderer Gruppen einräumen darf.“ Vgl. Stein, Weltanschauung und Religion im Schulunterricht, RdJ/RWS 1967, S. 29,31

ebenso wie auch in Bayern nicht der Fall ist, kann das alleinige Angebot muslimischer religiöser Unterweisung nicht als Neutralitätsverstoß gewertet werden.

### *bbb) Verstoß gegen das Neutralitätsprinzip durch die Unterrichtsziele ?*

#### *(1) NRW*

Ein Verstoß gegen das staatliche Neutralitätsgebot könnte jedoch in NRW insofern vorliegen, als schon laut Rechtsgrundlage für die religiöse Unterweisung bestimmte Erziehungs- und Handlungsziele durch den Unterricht verfolgt werden: „Die religiöse Unterweisung soll den Schülern helfen, in einem von fremder Kultur geprägten Land als Muslime zu leben.“ Diese Zielsetzung wäre dann in Hinblick auf das Neutralitätsprinzip problematisch, wenn es durch die Verfolgung dieser Ziele zu einer Identifikation des Staates mit einer bestimmten weltanschaulichen oder religiösen Auffassung kommt.

Generell sieht sich der Staat mit der Frage, ob er zu bestimmten Einsichten oder Verhaltensweisen animieren darf, nicht nur im Zusammenhang mit religionskundlichen Unterricht konfrontiert, sondern überall dort, wo er überhaupt den Anspruch erhebt, zu erziehen. Indem er eigene Wertvorstellungen durch Festlegung von Erziehungszielen als gültig ansetzt, identifiziert er sich zwangsläufig mit ihnen, was grundsätzlich gegen das Primat staatlicher Neutralität verstoßen könnte. Wäre dem tatsächlich so, dürfte der Staat jedoch gar keine Erziehungsziele festlegen. Dies aber hätte zur Folge, daß er letztlich statt zu einem weltanschaulich neutralen zu einem neutralisierenden, indifferenten Staat würde, was augenscheinlich nicht Sinn und Zweck des Gebotes staatlicher Neutralität sein kann. Vielmehr ist davon auszugehen, daß die Festlegung von Erziehungszielen allgemein als unabdingbare Voraussetzung angesehen werden muß, damit ein Erziehungsmodell sich letztlich nicht ad absurdum führt: Wenn der Staat auf der einen Seite durch die allgemeine Schulpflicht wichtige Teile der Erziehung an sich nimmt, kann er kein Erziehungsmodell anbieten, das wesentliche Aspekte nicht behandelt.<sup>1129</sup> Würde die Verschiedenartigkeit aller gesellschaftlichen Kräfte im Unterricht bis ins letzte ausgereizt, wäre eine Neutralisierung aller Ziele das Ergebnis. Der Forderung nach Neutralität wäre damit zwar vielleicht formal genüge getan, die Schule wäre aber inhaltlich entleert.<sup>1130</sup> Der Staat braucht also, wenn er seinem Bildungs- und Erziehungsauftrag überhaupt Rechnung tragen will, dringend verbindliche Bildungs- und Erziehungsziele.

Damit verengt sich die Fragestellung darauf, welche Erziehungsziele der Staat in der religiösen Unterweisung verbindlich vorgeben darf. Untersucht werden muß folglich, gegenüber welchen Ziel- und Wertvorstellungen das Neutralitätsgebot

---

<sup>1129</sup> Werner, a.a.O., S. 123;

<sup>1130</sup> Schlaich, Neutralität als verfassungsrechtliches Prinzip, S.92

Neutralität gerade nicht verlangt, und ob die in der Rechtsgrundlage für die islamische religiöse Unterweisung festgelegten Ziele davon umfaßt sind.

Bereits im vorangehenden Kapitel wurde vorausgesetzt, daß es bestimmte Ziele gibt, die der Staat verbindlich vorgeben kann, ohne das Neutralitätsgebot zu verletzen.<sup>1131</sup> Diese Ziele sollen hier noch einmal näher typisiert werden. Verfassungsrechtlich zulässig sind solche Ziele, über die das Grundgesetz notwendigerweise Einigkeit innerhalb der Rechtsgemeinschaft fordert: „Das Neutralitätsgebot erstreckt sich nicht auf Angelegenheiten, über deren Wertung sich die Rechtsgemeinschaft nach den Entscheidungen des Grundgesetzes einig sein soll, mit denen sich daher der Staat und mit ihm die Schule identifizieren darf und gegebenenfalls soll.“<sup>1132</sup> Für die Frage der Zulässigkeit einzelner Erziehungsziele ist folglich dieser vom Grundgesetz inzident vorausgesetzte „notwendige Konsens“ maßgeblich. Darüber hinaus ist jedoch erforderlich, daß sich dieser notwendige Konsens weitgehend mit einem tatsächlichen Konsens in der Gesellschaft deckt, da sonst die Gefahr droht, daß sich rechtliche und sittliche Normen auf Dauer auflösen und der freiheitliche Staat letztendlich zerbricht.<sup>1133</sup> Um diesen faktischen Konsens auf Dauer sicherzustellen, sind wiederum bestimmte Erziehungsziele in der Schule unabdingbar. Diese vom Staat damit zulässigerweise zu verfolgenden Erziehungsziele sind vorwiegend solche, die die Voraussetzungen für seinen eigenen Bestand sichern. Zwar kann der Staat nach dem viel zitierten Diktum von *Böckenförde* „die Voraussetzungen, von denen er lebt, nicht selbst garantieren“<sup>1134</sup>, doch heißt dies nicht, daß er überhaupt nichts tun kann, um diese Voraussetzungen am Leben zu erhalten. Entscheidende Bedeutung kommt dabei Schule und Bildung zu.<sup>1135</sup> Zusammenfassend bleibt also festzuhalten, daß der Staat auch im religionskundlichen Unterricht bestimmte Erziehungsziele verfolgen darf. Will er jedoch den Grundsatz der Neutralität nicht verletzen, können die Unterrichtsziele nur solche sein, die von dem vom Grundgesetz vorausgesetzten notwendigen Konsens umfaßt sind.<sup>1136</sup>

---

<sup>1131</sup> Vgl. 5. Kapitel, II.2.b)aa)

<sup>1132</sup> *Evers*, Die Befugnisse des Staates zur Festlegung von Erziehungszielen in der pluralistischen Gesellschaft, S.94; *Albrecht* spricht insofern von einer „eingeschränkten Identitätsgesellschaft“, vgl. KuR 1995, S.25, 27

<sup>1133</sup> S. dazu z.B. *Schmitt-Glaeser*: Schwindende Werte, wachsende Zweifel. Über den Minimalkonsens in der offenen Gesellschaft, in : BayVBl 1995, S.577

<sup>1134</sup> *Böckenförde*, Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation, in: Staat, Recht, Freiheit, S.75, 93

<sup>1135</sup> *Böckenförde*, Der Staat als sittlicher Staat, S. 32; s. auch *Schmidt*, Wertpädagogische Aufgaben der pluralistischen Schule: „Die Schule hat dazu beizutragen, daß das Mindestmaß an Wertkonsens und Integration gewahrt und hergestellt wird, welches gesamtgesellschaftliche Existenzbedingung ist. Sie hat die Verinnerlichung des demokratischen Ethos zu fördern.“ In: Pädagogische Welt 32/1978, Heft 8, S.470

<sup>1136</sup> Zu den grundlegenden Werten, über die das Grundgesetz einen notwendigen Konsens fordert, gehört auch die Neutralität selbst. Neutralität und Pluralität gelten verbindlich, der „pluralistischen Qualität der Gesellschaft kommt ein eigener sittlicher Wert zu“ (*Höffe*, Ethik und Politik, S. 471) Damit steht ebenfalls fest, daß die Neutralität gegenüber ihrer eigenen Infragestel-

Laut Runderlaß ist es Ziel der religiösen Unterweisung, den Schüler zu helfen, „in einem säkularisierten, von christlicher Kultur geprägten Land als Muslime zu leben“.<sup>1137</sup> Es geht also darum, ihre religiöse Identität zu stärken. Dieses Ziel ist aber augenscheinlich nicht Teil des vom Grundgesetz geforderten Kanons der Werte, über die sich die Rechtsgemeinschaft notwendigerweise einig sein soll. Vielmehr steht dieses Ziel sogar im Widerspruch zu dem vom notwendigen Konsens erfaßten Wert der „Neutralität“, denn es ist ebensowenig Sache des neutralen Staates, jemanden in seinem Glauben zu bestärken, wie ihn vom Glauben abzubringen.<sup>1138</sup> Vor allem aber wird hier bereits deutlich, daß nicht die bloße Information im Vordergrund steht, sondern die Schüler in eine bestimmte Richtung gelenkt werden sollen. Sie lernen nicht nur einfach verschiedene Religionen oder auch nur den Islam kennen, sondern es steht bereits vom Unterrichtsansatz her fest, welcher Gemeinschaft sie sich zugehörig fühlen sollen. Dies ist aber charakteristisch für einen echten, ordentlichen Religionsunterricht.

Dem kann auch nicht entgegengesetzt werden, es handele sich deshalb immer noch um „Religionskunde“, weil in der religiösen Unterweisung der Glaube bereits vorausgesetzt werde.<sup>1139</sup> Das zitierte Unterrichtsziel macht vielmehr deutlich, daß dieser Glaube, das Sich- Zugehörig-Fühlen zum Islam und zur islamischen Gemeinschaft gerade nicht schon vorausgesetzt wird, sondern daß es darum geht, diese Überzeugung erst zu wecken oder zumindest zu stärken. Das „bloße“ Stärken des Zugehörigkeitsgefühls zur islamischen Gemeinschaft durch den Staat verletzt aber schon das Neutralitätsprinzip, denn dadurch identifiziert dieser sich zum Teil mit der bestärkten religiösen oder weltanschaulichen Sichtweise. Damit beinhaltet bereits die Rechtsgrundlage der religiösen Unterweisung in NRW ein unzulässiges Erziehungsziel und somit einen Neutralitätsverstoß von Seiten des Staates.

Die zitierte Zielsetzung der religiösen Unterweisung in NRW läßt erste Zweifel daran aufkommen, ob der Unterricht tatsächlich religionskundlichen Charakter hat. Dies leitet zu der eingangs aufgeworfenen Frage über, ob sich die als islamkundlich deklarierten Fächer in NRW und Bayern de facto als das erweisen, für was es sich ausgeben. Damit ist genauer zu untersuchen, ob das in NRW zugrundeliegende Curriculum tatsächlich nur „Information“ über den islamischen Glauben, also Religionskunde vorsieht. Zu diesem Zweck sollen einige Aussagen aus den Curricula exemplarisch herausgegriffen werden, denn maßgeblich für die Frage, ob nur Religionskunde stattfindet und damit die weltanschauliche Neutralität gewahrt bleibt, ist primär die Formulierung der Lehrpläne.<sup>1140</sup>

---

lung, ihrer eigenen Abschaffung nicht neutral ist. Sie ist vielmehr Teil des vom Grundgesetz vorausgesetzten notwendigen Konsenses.

<sup>1137</sup> Diese Ziel wird in den Lehrplänen konkretisiert, wonach erreicht werden soll, daß sich der einzelne Schüler über den muslimischen Glauben zu einer weltumspannenden islamischen Gemeinschaft („Ummah“) zugehörig fühlt, vgl. *Siegele*, a.a.O., S. 46

<sup>1138</sup> Darauf verweist auch *Oebbecke* in: epd-Dokumentation 2/2000, S. 3,8

<sup>1139</sup> So aber *Gebauer* in: epd-Dokumentation 2/2000, S. 28, 29

<sup>1140</sup> *Werner*, a.a.O., S. 153

In den einzelnen Lehrplänen für die muslimische Unterweisung in NRW lassen vor allem die Aussagen der jeweiligen Unterrichtseinheitselemente „Intention“ der didaktischen Strukturskizze sowie die didaktischen Erläuterungen Zweifel am religionskundlichen Charakter des Unterrichts aufkommen. Dies soll anhand einiger Beispiele dargelegt werden.

In der mit dem Titel „Tugendhaftigkeit- Schönheit des Charakters“ überschriebenen zweiten Unterrichtseinheit für die fünfte Klasse beispielsweise ist als Lernziel angegeben, bei den Schülern die Bereitschaft zu wecken, „nach dem Vorbild des Propheten Hz. Muhammad diese Eigenschaften (Weisheit, Mut, Geduld, Anstand) zu erwerben, die zu einem friedlichen, glücklichen Leben beitragen.“ Dies wird in der didaktischen Erläuterung ergänzt durch die Aussage, daß „die Schüler erkennen, ...daß Allah ihnen die Fähigkeit zum Guten ins Wesen gelegt hat.“ Explizit unter der Kategorie „Lernziele“ steht ferner: ( Die Schüler sollen) „bereit und fähig sein, Geduld zu zeigen, um Allahs Gefallen zu erlangen“. In all diesen Aussagen tritt der konfessionelle Charakter des Unterrichts deutlich zu Tage. Es erfolgt ganz offenkundig vom Unterrichtsansatz her eine Identifikation mit dem muslimischen Glauben, mit *Allah* und dem Propheten *Muhammad*, dessen Lebensweise den Schülern als vorbildlich und nacheifernswert dargestellt wird. Der Appell an die Kinder, sich in dieser bestimmten Weise zu verhalten, ist nicht zu verkennen. Dies überschreitet aber die Grenzen eines religionskundlichen Unterrichts, in dem es nur darum gehen darf, bestimmte religiöse Denkmodelle darzustellen, *ohne* zu deren Richtigkeit Stellung zu beziehen. Auch in der dritten mit „Allah schuf die Welt und die Menschen“ überschriebenen Unterrichtseinheit für die fünfte Klasse wird die konfessionelle Prägung des Unterrichts wiederum deutlich. Hier ist als Lernziel u.a. angegeben, daß die Schüler die „Welt als gute Schöpfung Allahs verstehen lernen“. Dies wird in den didaktischen Erläuterungen dahin konkretisiert, daß die Schüler „den Menschen als vornehmste Schöpfung Allahs wahrnehmen sollen.“ Auch hier werden die muslimischen Glaubensvorstellungen in einer identifizierenden Weise als maßgeblich zugrunde gelegt. Gleiches gilt für die vierte, unter der Überschrift „Streit, Schuld, Versöhnung“ stehende Unterrichtseinheit, deren Ziel es ist, daß in den Schülern die „Bereitschaft geweckt werden soll, Konflikte aus dem Glauben heraus zu bewältigen“.

Die schon hier stattfindende Identifikation wird besonders augenscheinlich in der in der sechsten Jahrgangsstufe behandelten Unterrichtseinheit 10 mit dem Titel „Vorbilder, Stars, Idole“. Als Lernziele dieser Einheit sind u.a. angegeben: „Erkennen, weshalb der Koran das beste Vorbild ist“ und „Bereit sein, sich Hz. Muhammad zum vorrangigen Vorbild für die eigene Lebensführung zu machen.“ Dies hat mit deskriptiver Religionskunde nichts mehr zu tun. Vielmehr offenbart sich in der Aufforderung an die Schüler, ihr Leben am Vorbild des Propheten *Muhammad* und am Koran auszurichten, der konfessionell-appellative Charakter des Unterrichts deutlich.



In nahezu allen Unterrichtseinheiten der verschiedenen Jahrgangsstufen lassen sich zahlreiche weitere Beispiele finden, die dies belegen. Insgesamt bestimmt das Ziel, bei den Schülern die Bereitschaft zu wecken, im Erwachsenenalter ihr Leben nach den religiösen Grundsätzen des Islam auszurichten, letztlich die Struktur aller Unterrichtseinheiten. Häufig geht es darum, aus der islamischen Religion heraus Hilfsmöglichkeiten zur Bewältigung des Alltags in einer religiös anders geprägten Welt zu vermitteln. Dies setzt zunächst natürlich Kenntnisse über die eigene Religion voraus. Die Beispiele zeigen jedoch, daß die Schwelle von der bloßen Wissensvermittlung im Sinne der reinen Darstellung bestehender muslimischer Glaubensinhalte zur Verkündigung tatsächlich überschritten wird. Das Ausrichten des Lebens an den Grundsätzen des Islam wird den Schülern nicht nur neutral als Sollens- und Erwartungsvorstellung der islamischen Religion vorgetragen, sondern die Vermittlung hat vielmehr appellativen Charakter. Damit wird klar, daß es sich bei der religiösen Unterweisung tatsächlich eher um „echten“ Religionsunterricht handelt.<sup>1141</sup>

Dieses Ergebnis wird ferner dadurch untermauert, daß auf Seiten der Lehrkräfte nicht nur ihre Eignung, sondern auch ihre Bereitschaft Voraussetzung für ihren Einsatz ist, was stark an die Regelung des Art.7 III S. 3 GG erinnert. Ein religionskundlicher Unterricht müßte zudem nicht davon abhängig gemacht werden, daß die Lehrkraft Muslim ist. Dies wäre nur einsichtig, wenn es sich um bekenntnisgebundenen Religionsunterricht handeln würde, denn dieser kann nur sachgerecht und vor allem glaubhaft von Lehrkräften des eigenen Bekenntnisses vermittelt werden. Letzteres liegt insbesondere an dem unverletzlichen personalen Element in allen religiösen Beziehungen.<sup>1142</sup> Die Glaubhaftigkeit des Wahrheitsanspruchs des zu vermittelnden Bekenntnisses hängt immer auch ein Stück von der Glaubhaftigkeit ab, mit der die Lehrperson das Bekenntnis tatsächlich vermittelt und auch vorlebt. Bei religionskundlichem Unterricht dagegen bestehen diese Notwendigkeiten nicht; Religionskunde als reine Information kann von Lehrkräften einer beliebigen Konfession unterrichtet werden. Die konstatierte Bekenntnisgebundenheit der islamischen Unterweisung wäre im Rahmen eines regulären ordentlichen Religionsunterrichts völlig legitim, ja sogar - wie schon erörtert - für ihn konstituierend. Jedoch muß sich der Unterricht dann an die Vorgaben des Art.7 III S. 2 GG halten und die religiösen Grundsätze in Übereinstimmung mit den Religionsgemeinschaften festlegen. Findet aber, wie für die islamische Unterweisung im Rahmen des MEU festgestellt, die Verkündigung des Glaubens in einem ohne die Mitwirkung einer Religionsgemeinschaft zustande gekommenen sog. „religionskundlichen“ Unterricht statt, liegt ein Verstoß gegen Art.7 III S. 2 GG vor.

---

<sup>1141</sup> Manche Betroffene räumen dies sogar ein; so äußerte auch *Gebauer* (s. RdJB 1989, S.263, 266), daß faktisch Religionsunterricht stattfände, sich die rechtlichen Gegebenheiten dem aber noch nicht angepaßt hätten. Er führt die Akzeptanz dieses Zustandes darauf zurück, daß eigentlich alle Beteiligten einen solchen Unterricht auch wollten und daher nicht gegen den derzeitigen Zustand vorgingen.

<sup>1142</sup> *Heckel*, Religionsunterricht in Brandenburg, S.70

## (2) Bayern

Damit fragt es sich, ob sich in Bayern, wo die als Richtlinien bezeichneten Lehrpläne in gänzlich anderer Weise als in NRW zustande gekommen sind, der Unterricht tatsächlich als reine „islamische Religionskunde und Ethik“ erweist, oder ob sich in der Praxis ähnliche verfassungsrechtliche Bedenken gegenüber den Unterrichtsinhalten ergeben wie in NRW.

Zwar haben die zu behandelnden Themenbereiche laut Vorbemerkung zu den Richtlinien für die religiöse Unterweisung türkischer muslimischer Schüler in den Jahrgangsstufen 1 bis 3 ihren Schwerpunkt „teils in der Religionskunde, teils mehr in der Lebensführung“<sup>1143</sup>, doch läßt die genauere Betrachtung der Richtlinien ebenfalls Zweifel an der rein religionskundlichen Ausrichtung des Unterrichts aufkommen. Dies soll wiederum anhand einiger exemplarischer Aussagen aus den Richtlinien dargelegt werden.

Im Unterschied zur religiösen Unterweisung in NRW enthalten die Richtlinien in Bayern nicht explizit als solche bezeichnete „Lernziele“, jedoch ergeben sich bestimmte Ziele aus dem Zusammenhang und der Beschreibung der Themen der einzelnen Unterrichtseinheiten. Diese implizierten Lernziele sind gemäß den Vorbemerkungen zu den Richtlinien auch verbindlich vorgeschrieben.<sup>1144</sup>

In der ersten Einheit für die Jahrgangsstufe 2 finden sich unter der Überschrift „Das Wesen Gottes“ die Unterrichtsthemen : „ER schuf alles, was wir in unserer Umgebung sehen“, „Wir dürfen alles nutzen, was Gott geschaffen hat“ und „Wir behandeln alles gut, was ER geschaffen hat“. Bereits die Formulierung läßt zweifeln, daß hier lediglich darstellender, religionskundlicher Unterricht im Sinne einer reinen Wissensvermittlung stattfindet. Wäre eine bloße Wissensvermittlung intendiert, wären Formulierungen wie „Muslime glauben, daß Gott alles erschaffen hat und daß sie alles nutzen dürfen“ und „Der islamische Glaube verlangt, die Umwelt sorgsam zu behandeln“ geeigneter. Es drängt sich folglich der Eindruck auf, daß es weniger beabsichtigt ist, eine bestimmte Auffassung des islamischen Glaubens über das Verhältnis des Menschen zur Schöpfung neutral und ohne Wertungen zu vermitteln, als ein bestimmtes Verhalten - der sorgsame Umgang mit der Umwelt als richtiges Verhalten zugrunde zu legen und darzustellen. Durch die Formulierung „Wir behandeln alles gut, was er geschaffen hat“ wird klar, daß sich die Schüler möglichst nach dieser Verhaltensmaxime richten sollten. Die Aussage „Wir behandeln alles gut, was ER geschaffen hat“ kann demgemäß nur als Lernziel „sorgsamer Umgang mit der Schöpfung/Umwelt“ verstanden werden. Wie bereits im Zusammenhang mit der Überprüfung des Nordrhein-westfälischen Modells erör-

---

<sup>1143</sup> Vgl. Vorbemerkung zu den Richtlinien für die religiöse Unterweisung türkischer Schüler muslimischen Glaubens Jahrgangsstufen 1 bis 3 in : Amtsblatt des Bayerischen Staatsministeriums für Unterricht und Kultus, Teil I, Sondernummer 7 vom 14.5.1986

<sup>1144</sup> Vgl. Vorbemerkung zu den Richtlinien für die Jahrgangsstufen 1 bis 3, a.a.O.

tert<sup>1145</sup>, ist es dem Staat durchaus erlaubt, bestimmte Lern- und Erziehungsziele festzulegen. Hier wird jedoch das Erziehungsziel „sorgsamer Umgang mit der Umwelt“ erkennbar auf ein religiöses Fundament, d.h. konkret auf die Grundlage des muslimischen Glaubens gestellt: Weil *Gott* alles geschaffen hat, soll die Umwelt gut behandelt werden. Damit wird das Feld reiner Wissensvermittlung verlassen und der für den ordentlichen Religionsunterricht konstitutive Verkündigungscharakter tritt in den Vordergrund. Dadurch verläßt der Staat jedoch sein Kompetenzgebiet und verstößt gegen das Neutralitätsprinzip.

Für diese Elemente eines echten Religionsunterrichts lassen sich zahlreiche weitere Beispiele sowohl aus den Richtlinien für die Jahrgangsstufen 1 bis 3 als auch für die Jahrgangsstufen 4 und 5 anführen. In der Einheit I für die Jahrgangsstufe 5 finden sich unter der Überschrift „Der Glaube an den einen Gott“ die Aspekte „Gott unsere Zuflucht“ und „Der Glaube an Gott schenkt innere Ruhe“. Auch hier wird der konfessionelle Charakter der Unterrichts ganz deutlich, denn eine Aussage wie „Der Glaube an Gott schenkt innere Ruhe“ kann kaum bekenntnisneutral vermittelt werden. Würde es sich tatsächlich um reine Vermittlung von religiösem Wissen und um die bloße Darstellung bestimmter islamischer Überzeugungen handeln, müßte dieser Unterrichtsaspekt sich darin erschöpfen, daß den Schülern vermittelt wird, daß Gläubige die Erfahrung gemacht haben, daß der Glaube an Gott innere Ruhe schenkt. Eine solche Behandlung dieses Unterrichtsthemas ist jedoch erkennbar nicht intendiert. Vielmehr geht es darum, den Schülern den Glauben an Gott als Möglichkeit der inneren Ausgeglichenheit und Ruhefindung, als Schutz vor alltäglicher Getrieben- und Gehetztheit „anzubieten“ bzw. in dieser Überzeugung zu bestärken, was durch die Aussage „Gott *unsere* Zuflucht“ untermauert wird. Eine solche „Verkündigung“ von Glaubensinhalten kann jedoch nur im Rahmen eines ordentlichen Religionsunterrichts, dessen Grundsätze im Einvernehmen mit der entsprechenden Religionsgemeinschaft festgelegt worden sind, erfolgen. Es geschieht somit in der religiösen Unterweisung etwas, was klassische Aufgabe des ordentlichen Religionsunterrichts ist, nämlich den Schülern das Glaubensgut ihres Bekenntnisses zu vermitteln und sie in der Ausübung ihrer Religion zu unterweisen.<sup>1146</sup> Charakteristisch für den ordentlichen Religionsunterricht ist gerade diese Verquickung von Wissensvermittlung über die jeweilige Religion mit der religiösen Verkündigung. Nichts anderes geschieht jedoch auch in der religiösen Unterweisung der muslimischen Schüler in Bayern. Diese soll gemäß ihrer Lerninhalte und -ziele den Glauben zumindest festigen und stärken. Zwar enthalten die Vorbemerkungen zu den Richtlinien für die Jahrgangsstufen 4 und 5 die Bemerkungen „Die religiöse Unterweisung ist so zu gestalten, daß sie die Gewissens- und Gedankenfreiheit achtet“ und „Zur Religionsausübung darf niemand gezwungen werden“, doch vermögen diese Floskeln nicht den tatsächlichen Verkündigungscharakter des Unterrichts zu entkräften.

---

<sup>1145</sup> S.o. unter II.1.c) bb) bbb) (1)

<sup>1146</sup> Falckenberg, a.a.O., S.3

Sofern die Unterrichtsthemen, wie z.B. die vorgestellte erste Unterrichtseinheit der zweiten Jahrgangsstufe, die „Lebensführung“ betreffen, also ethische Verhaltensweisen thematisieren, müßten wiederum die inhaltlichen Anforderungen bzw. Einschränkungen für den Ethikunterricht beachtet werden. „Ethikunterricht“ ist, wie bereits erwähnt<sup>1147</sup>, nur zulässig, wenn er nicht bekenntnismäßig geprägt oder sonstwie gebunden ist.<sup>1148</sup> Die in der religiösen Unterweisung behandelten Themen der „Lebensführung“ sind jedoch gerade deshalb bekenntnismäßig geprägt, weil sie Lebenssituationen und Verhaltensweisen nicht nur aus islamischen Glaubensüberzeugungen heraus deuten, sondern die islamischen Glaubensüberzeugungen hinsichtlich bestimmter ethischer Verhaltensweisen als „richtig“ voraussetzen. Werden beispielsweise in der ersten Einheit für die Jahrgangsstufe 1 unter dem Aspekt „Familienleben“ die Komplexe „Einander Helfen und sich helfen lassen“ und „Sich gegenseitig Vertrauen und Liebe schenken“ thematisiert, so werden diese nicht als „neutral betrachtet“ empfehlenswerte Verhaltensweisen behandelt, sondern als Ausfluß aus dem als „wahr“ und „richtig“ unterstellten islamischen Glauben. Dies unterstreicht auch die Überschrift „Das Leben eines türkischen *muslimischen* Kindes“.

Schließlich weist die muslimische Unterweisung in Bayern noch ein weiteres typisches Charakteristikum eines ordentlichen Religionsunterrichts auf, nämlich die Homogenität von Lehrinhalt, Lehrpersonen und Schülern. Wie auch schon im Zusammenhang mit der Praxis in NRW festgestellt, wäre kein zwingender Grund dafür ersichtlich, daß die Lehrer muslimischen Glaubens sein müssen, wenn es sich um einen rein religionskundlichen Unterricht handeln würde. Den muslimischen Lehrern wird es aber kaum durchgängig gelingen, ihre eigenen Glaubensüberzeugungen und -erfahrungen „hinter dem Berg“ zu halten, wie es ein religionskundlicher Unterricht erfordert. *Muckel* hat zurecht darauf hingewiesen, daß ein Lehrer kein „Unterrichtsautomat“ sei, der „in bestimmter Weise eingeschaltet, nur das gewünschte Programm abspielt“<sup>1149</sup>, denn er hat zwangsläufig auch eine eigene Einstellung zu den Inhalten, die er vorträgt. Insgesamt erweist sich damit die islamische Unterweisung in Bayern inhaltlich ebenfalls als echter Religionsunterricht und verstößt damit gegen die Übereinstimmungsklausel aus Art. 7 III S.2 GG und den Grundsatz staatlicher Bekenntnisneutralität.

### ***cc) Einfluß der informellen Kooperation mit islamischen Instanzen***

Jedoch stellt sich die Frage, ob die sachliche Kooperation mit islamischen Verbänden bei der Lehrplanerstellung sowie die theologische Beratung durch Vertreter der Selcuk-Universität in Konya in NRW bzw. die Zusammenarbeit mit dem türkischen Erziehungsministerium in Bayern dieses Ergebnis modifizieren kann.

---

<sup>1147</sup> S. dazu auch unter: II.1.c)bb)aaa)

<sup>1148</sup> *Niehues*, a.a.O., S. 261

<sup>1149</sup> *Muckel* in: JZ 2001, S. 58, 64

De facto hat in NRW eine von Art. 7 III S. 2 GG gewünschte - wenn auch informelle - Kooperation stattgefunden, so daß der Staat nicht völlig autonom über die Lehrinhalte des islamischen Unterweisung entschieden hat. Vielmehr hat eine Art institutionalisierter Diskurs stattgefunden. Die Kooperation hatte damit lediglich mangels einer islamischen Religionsgemeinschaft nicht die von Art. 7 III S.2 GG geforderte Form, dem Gedanken des Art. 7 III S. 2 GG hat das Vorgehen des Landes aber durchaus zumindest teilweise Rechnung getragen. Auch ist zu berücksichtigen, was das Land NRW mit seinen umfangreichen Bemühungen eigentlich bezweckt. Vergegenwärtigt man sich dies, so wird klar, daß es dem Land nicht darum geht, Kinder zu „indoktrinieren“ oder zum muslimischen Glauben zu bekehren, sondern vielmehr darum, ihnen bei ihrer Identitätsfindung und ihrem alltäglichen Leben in ihrer säkularisierten Umwelt zu helfen. Von daher könnte man zu dem Schluß gelangen, daß zumindest Sinn und Zweck des Neutralitätsprinzips nicht unterlaufen wurden. Die nordrhein-westfälische Vorgehensweise würde damit eine materielle Rechtsfertigung daraus erhalten, daß es sich bei den Lehrplaninitiativen um Bemühungen handelt, die die Akkulturation der in Deutschland lebenden Muslime erleichtern sollen.<sup>1150</sup>

Auf der anderen Seite muß jedoch die rechtsstaatliche Seite gesehen werden, insbesondere die sichernde Funktion von Verfahrensregeln, zu der in diesem Sinne auch Art. 7 III S. 2 GG gehört. In den gemeinsamen Angelegenheiten des deutschen Staatskirchenrechts ist die Trennung von Staat und Kirche nicht aufgehoben, sondern muß in präziser Trennung der Kompetenzen und Maßstäbe exakt beachtet werden und die Selbstbestimmungsgarantie der Religionsgemeinschaften wie auch die Religionsfreiheit der Bürger respektieren.<sup>1151</sup> Die Zusammenarbeit von Staat und Religionsgemeinschaft darf in keinem Fall zu einer Vermischung der Kompetenzen und Verwischung der Verantwortlichkeiten führen. Dies droht jedoch bei derartigen Formen informeller Zusammenarbeit.

Daß die sichernde Funktion der Verfahrensregel nicht unterschätzt werden darf, unterstreicht insbesondere die Kritik am Zustandekommen der Unterrichtsinhalte von islamischer Seite. So haben die Spitzenverbände teilweise die Zusammenarbeit mit islamischen Vertretern bei der Lehrplanerstellung gänzlich bezweifelt bzw. die vom Land gewählten islamischen Vertreter als nicht repräsentativ kritisiert.<sup>1152</sup> Es bleibt also bei dem Vorgehen der nordrhein-westfälischen Landesregierung die Problematik, daß sich der religionsneutrale Staat die Teilnehmer am „Diskurs“ über die Unterrichtsinhalte selbst auswählt und daher im Grunde selbst festlegt, welche Inhalte im Unterricht vermittelt werden. Damit ist gerade durch die informelle Zusammenarbeit mit den islamischen Stellen die Wahrung der staatlichen Neutralität gefährdet. Wenn sich der Staat mit Islamwissenschaftlern und Musli-

---

<sup>1150</sup> Ähnlich *Albrecht* in : Essener Gespräche 20 (1996), S. 82, 112

<sup>1151</sup> *Heckel* in : JZ 1999, S. 741, 745

<sup>1152</sup> Vgl. Stellungnahme des Vorsitzenden des ZMD *Dr. Elyas*, vorgelegt am 19.3.1999 im nordrhein-westfälischen Landtag bei der Anhörung der Landesfraktion von Bündnis 90/Die Grünen „Islam in der Einwanderungsgesellschaft“, epd-Dokumentation 2/2000, S. 64, 65

men an einem Tisch setzt, um die Unterrichtsinhalte der islamischen Unterweisung zu beschließen, wird leicht der Verdacht genährt, daß er sich mit einer bestimmten Ausrichtung des Islam identifiziert und für diese Partei ergreift. Bei einem Vorgehen wie dem in NRW besteht immer die Gefahr, daß der Staat sich für ein ihm genehmes Verständnis des Islam entscheidet und andere Sichtweisen ausblendet. Gerade bei einer Zusammenarbeit mit dem Islam, der sich innerlich trotz wichtiger Übereinstimmungen heterogen gestaltet<sup>1153</sup>, erscheint ein solches Vorgehen besonders fragwürdig. Angesichts dessen ist die Tatsache, daß die inhaltlich einem echten Religionsunterricht gleichende religiöse Unterweisung letztlich ausschließlich staatlich verantwortet ist, obwohl der Staat selbst nicht mehr tun darf, als unter bestimmten Umständen über Religionen zu informieren, wiederum bedenklich. Insgesamt kann daher die mehr oder weniger informelle Kooperation mit den islamischen Instanzen in NRW das nötige formelle Einvernehmen mit einer islamischen Religionsgemeinschaft i.S.d. Art. 7 III S. 2 GG nicht ersetzen. Die rechtstaatlichen Bedenken gegenüber solchen Kooperationsformen sind zu gravierend.

Auch im Hinblick auf Bayern, wo die religiöse Unterweisung ebenfalls zahlreiche Elemente eines echten Religionsunterrichts aufweist, ergeben sich Zweifel, daß bei der Festlegung der Lehrinhalte und -ziele zumindest die Anforderungen an die Zusammenarbeit mit der betreffenden Religionsgemeinschaft erfüllt worden sind.

Eine Kooperation mit einer in Bayern ansässigen islamischen Religionsgemeinschaft bei der Festlegung der Unterrichtsinhalte hat nicht stattgefunden. Jedoch sind die Lehrpläne auch nicht in alleiniger inhaltlicher Regie des bayerischen Staates entstanden, sondern wurden auf Basis des vom Ministeriums für nationale Erziehung der Republik Türkei erlassenen Lehrplans für „Religions- und Ethikunterricht“ vom 7.6.1982 erarbeitet, so daß zu erwägen wäre, ob dies die Zusammenarbeit mit einer inländischen islamischen Religionsgemeinschaft ersetzen kann. Dies ist jedoch höchst bedenklich. Weniger unproblematisch als die Tatsache, daß mit einer ausländischen Instanz kooperiert wurde, ist der Aspekt, daß der Kooperationspartner ein staatlicher war. Das Ministerium für nationale Erziehung der Türkei ist eine staatliche Institution und keine islamische Religionsgemeinschaft. Als staatliche Instanz kann sie aber keine Religionsgemeinschaft ersetzen. Die nach Art. 7 III S. 2 GG notwendige Übereinstimmung mit einer Religionsgemeinschaft hat folglich auch in Bayern nicht stattgefunden.

#### ***d) Zwischenergebnis zur religiösen Unterweisung i. R .d. MEU in NRW und zum Bayerischen Modell***

Die Untersuchung der Rechtsgrundlage und der Lehrpläne der islamischen Unterweisung i.R.d. MEU in NRW und der Richtlinien für den Unterricht in Bayern hat ergeben, daß gegenüber diesen von den Ländern NRW und Bayern praktizierten

---

<sup>1153</sup> Vgl. insoweit: 1.Kapitel, I.1.a), b), 2., II. 2.-4.

Form der Unterrichtung muslimischer Kinder schwerwiegende verfassungsrechtliche Bedenken bestehen. Zwar verbietet Art. 7 III GG nicht grundsätzlich die Veranstaltung von religionskundlichem Unterricht in Verantwortung des Staates ohne Beteiligung der Religionsgemeinschaften, und auch das Selbstbestimmungsrecht der islamischen Religionsgemeinschaften wäre durch einen auf freiwilliger Basis stattfindenden religionskundlichen Unterricht nicht verletzt. Ebenso wenig unterläuft der fakultative Unterricht die vorrangige Stellung des ordentlichen Religionsunterrichts.

Jedoch hat die Untersuchung der Lehrpläne gezeigt, daß sich die religiöse Unterweisung de facto nicht als bloße Religionskunde gestaltet, sondern inhaltlich vielmehr einem „echten“ Religionsunterricht gleichkommt. Mangels einer Kooperation mit islamischen Religionsgemeinschaften bei der Festlegung der Unterrichtsinhalte, die den Anforderungen des Art. 7 III S.2 GG entspricht, liegt damit ein Verstoß gegen die Übereinstimmungsklausel sowie gegen das Gebot staatlicher Neutralität in Bekenntnis- und Weltanschauungsfragen vor. Die religiöse Unterweisung im Rahmen des MEU, wie sie in NRW seit Jahren praktiziert wird, sowie die Unterweisung in Bayern erweisen sich damit insgesamt als nicht verfassungskonform.

## **2. „Islamische Unterweisung“ als ordentliches Lehrfach ?**

Form eines eigenständigen Faches, wie es derzeit durch Schulversuche in NRW und in sehr ähnlicher Form in Bayern erprobt wird, einer verfassungsrechtlichen Überprüfung zu unterziehen.

Angesichts der Tatsache, daß der Unterricht denselben inhaltlichen Vorgaben folgt wie die bisherige religiöse Unterweisung und dieselben Lehrpläne zugrunde gelegt werden<sup>1154</sup>, muß sich auch hinsichtlich der Vereinbarkeit mit Art. 7 III S. 2 GG und dem Neutralitätsprinzip derselbe Befund ergeben. Daher betreffen die herausgearbeiteten verfassungsrechtlichen Bedenken gleichermaßen die religiöse Unterweisung im Rahmen der Schulversuche. Die faktische inhaltliche Ausgestaltung des Unterrichts verletzt also ebenfalls die Übereinstimmungsklausel aus Art. 7 III S. 2 GG sowie das Neutralitätsprinzip.

Die wesentliche Neuerung, die die Schulversuche in NRW und Bayern bringen, ist die Tatsache, daß die religiöse Unterrichtung der muslimischen Kinder aus dem Kontext des muttersprachlichen Ergänzungsunterrichts bzw. dem ausländerschulpolitischen Konzept herausgelöst und zu einem eigenständigen Fach in deutscher Sprache wird. Im Runderlaß für den Schulversuch in NRW ist sogar die Rede davon, daß die „Islamische Unterweisung“ im Unterschied zum religiösen Unterricht im Rahmen des MEU den Rang eines „ordentlichen Fachs“<sup>1155</sup> mit all den damit

---

<sup>1154</sup> Vgl. II. Abschnitt, Nr.5 des Runderlasses, Abl.NRW.1 Nr.6/99, S.96

<sup>1155</sup> Vgl. II. Abschnitt, Nr.4 des Runderlasses, Abl.NRW.1 Nr.6/99, S.96

verbundenen Folgen einnehmen soll. So erwähnt der zugrundeliegende Runderlaß beispielsweise ausdrücklich, daß die Leistungen der Schüler in gleichem Maße versetzungs- und abschlußwirksam sind wie Leistungen in Religionslehre in der besuchten Schulform.<sup>1156</sup> Dies soll zum Anlaß genommen werden, zu untersuchen, inwieweit ein solches ordentliches Lehrfach „Islamische Unterweisung“, sein religionskundlicher Charakter unterstellt, einer verfassungsrechtlichen Überprüfung standhalten würde

### ***a) Verfassungsmäßigkeit eines ordentlichen Lehrfachs „Islamische Unterweisung“***

Wie bereits im Rahmen der Überprüfung der religiösen Unterweisung im MEU angedeutet<sup>1157</sup>, können sich gegen ein ordentliches und demzufolge verpflichtendes islamkundliches Fach unter verschiedenen Gesichtspunkten verfassungsrechtliche Bedenken ergeben.

#### ***aa) Vereinbarkeit mit dem Vorrang des ordentlichen Religionsunterrichts***

Ein ordentliches religionskundliches, thematisch im wesentlichen auf die islamische Religion beschränktes Fach ist bereits mit der vorrangigen Stellung des in Art. 7 III S. 1 und S. 2 GG institutionell abgesicherten Religionsunterrichts nicht zu vereinbaren, denn durch seinen verpflichtenden Charakter würde es faktisch zu einer Verdrängung des ordentlichen Religionsunterrichts führen, nähme dessen Platz ein und würde dessen Vorrang rechtlich und faktisch unterlaufen.

Nach der Regelung des Art. 7 III S. 1 GG kommt religionskundlicher Unterricht jedoch nur als subsidiäre Ersatzform zum Religionsunterricht in Betracht.<sup>1158</sup> Die Einführung von religionskundlichem Unterricht als ordentliches Lehrfach *anstelle* eines ordentlichen Religionsunterrichts ist mit der institutionellen Garantie des Religionsunterrichts und dem daraus resultierenden Vorrang des Religionsunterrichts gegenüber anderen Formen der religiösen Unterrichtung unvereinbar.<sup>1159</sup> Vielmehr läge darin eine Umkehr des verfassungsmäßig vorgesehenen Grundverhältnisses zwischen Religionsunterricht und subsidiärer Religionskunde unter Verstoß gegen das Neutralitätsprinzip.

---

<sup>1156</sup> Vgl. II. Abschnitt, Nr.4 des Runderlasses, Abl.NRW.1 Nr.6/99, S. 96

<sup>1157</sup> S. oben unter II.1. a) u. b)

<sup>1158</sup> Vgl. insoweit oben II.1.b)

<sup>1159</sup> *Heckel* in : JZ 1999, S. 741,756



### ***bb) Vereinbarkeit mit dem Selbstbestimmungsrecht der Religionsgemeinschaft***

Bedenken gegen ein religionskundliches ordentliches Fach „Islamische Unterweisung“ ergeben sich auch hinsichtlich der Vereinbarkeit mit dem Selbstbestimmungsrecht der Religionsgemeinschaften aus Art. 137 III WRV i.V.m. Art. 140 GG.

Wie bereits im Rahmen der Überprüfung der religiösen Unterweisung im MEU erwähnt, darf der Staat nicht die Selbstdarstellung des Bekenntnisses durch die Religionsgemeinschaften ersetzen oder faktisch verdrängen.<sup>1160</sup> Die Bildung und die Vermittlung ihres Bekenntnisses an ihre Mitglieder gehört zu den „eigenen Angelegenheiten“ einer Religionsgemeinschaft, sie ist Teil ihres Selbstbestimmungsrechts.<sup>1161</sup> Die Selbstdarstellung des religiösen Selbstverständnisses ist für die religiöse Erziehung als Grund und Form der Religionsausübung schlechthin fundamental, was besonders deutlich wird, wenn man sich die leidvollen Erfahrungen beispielsweise aus den Kulturkampf vergegenwärtigt.<sup>1162</sup> Seitdem ist es durchweg als selbstverständlich erachtet worden, daß sich beispielsweise kein katholischer Schüler von einem evangelischen Lehrer, kein Jude von Christen, kein Muslim von Juden (und jeweils umgekehrt) in seiner eigenen Religion unterrichten lassen muß. Schließlich hat auch die Abgrenzung von anderen Religionen und Weltanschauungen im konfessionell neutralen Staat grundsätzlich nach dem Selbstverständnis und in der Selbstdarstellung der betreffenden Religionsgemeinschaft zu erfolgen.<sup>1163</sup> Ist damit die Vermittlung des eigenen Bekenntnisses an die Mitglieder sowie die Abgrenzung von anderen Bekenntnissen vom Selbstbestimmungsrecht umfaßt, darf der Staat die Selbstdarstellung der Religionsgemeinschaften nicht beliebig durch eine Fremddarstellung nach säkularen oder fremdkonfessionellen Kriterien ersetzen oder faktisch verdrängen, um nicht das Selbstbestimmungsrecht der Religionsgemeinschaften elementar zu verletzen.<sup>1164</sup>

Dies wird auch durch die Systematik des Art. 7 III S. 1 und S. 2 GG untermauert. Schließlich ist auch die verfassungsrechtliche Konzeption des Religionsunterrichts als das Ergebnis der Herstellung einer praktischen Konkordanz zwischen dem Selbstbestimmungsrecht der beteiligten Religionsgemeinschaften einerseits und der staatlichen Verantwortung für den Unterricht andererseits zu verstehen. Die Regelungen über den Religionsunterricht nach Art. 7 III GG stellen zulässige staatliche Schrankengesetze i.S.d. Art. 137 III WRV/Art. 140 GG dar, die im gebotenen Ausgleich zwischen der Verfassungsgarantie und der Schrankennorm den Wert und Sinn der Freiheitsgarantie in der Art der Beschränkung voll respektieren, denn die Unterrichtung in Religion hat eben in Übereinstimmung mit den Grundsätzen

---

<sup>1160</sup> S. o. unter II.1.a)

<sup>1161</sup> Hesse in: HbStKR I, § 17, S. 542; Heckel, Religionsunterricht in Brandenburg, S.86

<sup>1162</sup> Darauf verweist auch Heckel, Religionsunterricht in Brandenburg, S.69

<sup>1163</sup> Heckel, Religionsunterricht in Brandenburg, S. 70

<sup>1164</sup> Heckel, Religionsunterricht in Brandenburg, S.44, 86, ders. in: ZevKR 1999, S. 440, 381

der Religionsgemeinschaft und durch von ihr autorisierte Lehrer zu erfolgen.<sup>1165</sup> Das Selbstbestimmungsrecht der Religionsgemeinschaft kann sich also trotz staatlicher Letztverantwortung für den Unterricht weitestgehend entfalten.

Zwar haben die Religionsgemeinschaften kein Monopol auf die Vermittlung religiöser Inhalte, doch wenn der Staat die Mitglieder der Religionsgemeinschaft zwingend zur Teilnahme an einem religiösen Fremdunterricht durch nicht von der entsprechenden Religionsgemeinschaft autorisierte Lehrer verpflichtet, greift er grundsätzlich in das Recht der Religionsgemeinschaft auf Selbstbestimmung und Selbstdarstellung ihrer Lehre in schwerem Maße ein, solange für die Schüler nicht die Alternative des Besuchs eines ordentlichen Religionsunterrichts besteht.<sup>1166</sup> Dies beruht darauf, daß durch die Verpflichtung der Schüler zur Teilnahme an dem religiösen „Fremdunterricht“ von der Wirkung her die religiöse Selbstdarstellung faktisch verdrängt wird. Diesen Eingriff kann auch nicht der staatliche Erziehungsauftrag gem. Art. 7 I GG rechtfertigen. Da die allgemeine Erziehungshoheit des Staates aus Art. 7 I GG durch Art. 7 III GG spezifiziert wird, kann auf Art. 7 I GG nicht zurückgegriffen werden, um den Religionsunterricht durch Konkurrenzformen rechtlich oder tatsächlich auszuhebeln.

Religionskundlicher Unterricht ist daher prinzipiell nur als freie Alternative zur Wahl der Eltern bzw. der religionsmündigen Kinder zulässig. Schüler ohne Befreiungsmöglichkeit zu einem religionskundlichen Unterricht zu verpflichten verletzt das Selbstbestimmungsrecht der Religionsgemeinschaft aus Art. 137 III WRV i.V.m. Art. 140 GG damit zumindest jedenfalls dann, wenn die Einrichtung eines ordentlichen Religionsunterrichts möglich wäre, in dem eine Selbstdarstellung der Religion authentisch durch die Religionsgemeinschaft selbst erfolgen könnte.

### ***cc) Vereinbarkeit mit dem Neutralitätsprinzip bei Vermittlung nur einer Religion***

Schließlich birgt ein ordentliches Lehrfach „Islamische Unterweisung“ auch in inhaltlicher Hinsicht Probleme in sich. So könnte die inhaltliche Ausgestaltung eines solchen Unterrichts verfassungsrechtliche Einwände vor allem in Hinblick auf das Neutralitätsprinzip aufwerfen, da in der religiösen Unterweisung im wesentlichen nur islamische Lehren behandelt werden. Will der Staat sich nicht dem Vorwurf der Parteinahme für eine bestimmte Religion, der Privilegierung und Förderung einer bestimmten Überzeugung aussetzen, können in einem verpflichtenden religionskundlichen Unterricht grundsätzlich nicht nur die Inhalte einer Religion thematisiert werden. Verpflichtender religionskundlicher Unterricht darf angesichts des Neutralitätsprinzips nicht bekenntnismäßig geprägt oder anderweitig gebunden sein.<sup>1167</sup> In einem verpflichtenden religionskundlichen Unterricht kann es prinzi-

---

<sup>1165</sup> Heckel, Religionsunterricht in Brandenburg, S.86

<sup>1166</sup> Heckel, Religionsunterricht in Brandenburg, S.86

<sup>1167</sup> Da die Schule ihre Neutralität wahren muß, darf sie keine eigene Wertung bei der Auswahl vornehmen, sondern muß sich an der Gesellschaft und den dort vorhandenen Strömungen ausrichten. Vgl. auch Werner, a.a.O.,S.120; in Bezug auf den Ethikunterricht, jedoch muß gleiches

piell vielmehr nur darum gehen, daß die Schüler verschiedene Auffassungen kennenlernen sollen, denn „die Neutralität des Staates konkretisiert sich als gleichwertige Förderung konkurrierender Überzeugungen im Rahmen grundlegender demokratischer Normen“.<sup>1168</sup> Wird den Schülern nur eine Religion oder Weltanschauung vorgestellt, so liegt darin grundsätzlich eine Wertung hinsichtlich der Bedeutsamkeit dieser Religion und eine dem Neutralitätsprinzip zuwiderlaufende Beeinflussung der Schüler. Einem ordentlichen Lehrfach „Islamische Unterweisung“ stehen also auch in dieser Hinsicht Bedenken entgegen.

### **b) Verfassungsmäßigkeit der Schulversuche in NRW und in Bayern**

Angesichts dieser grundsätzlichen Bedenken gegen ein ordentliches islamkundliches Lehrfach fragt es sich, ob die Islamische Unterweisung, wie sie insbesondere im Rahmen des Schulversuchs in NRW erprobt wird, auch gegen verfassungsrechtliche Vorgaben verstieße, wenn der Unterricht faktisch religionskundlich ausgerichtet wäre.

Hinsichtlich der Vereinbarkeit mit dem Vorrang eines ordentlichen Religionsunterrichts ist von entscheidender Bedeutung, ob die Islamische Unterweisung tatsächlich langfristig als „ordentliches Lehrfach“ eingerichtet werden soll. Es muß also vor allem darauf abgestellt werden, welche Rolle ihr als eigenständiges Lehrfach zugedacht ist. Ist sie nur als Überganslösung bis zur Möglichkeit der Einrichtung eines ordentlichen islamischen Religionsunterrichts vorgesehen, wird man nicht behaupten können, daß die verfassungsrechtlich vorrangige Stellung des Religionsunterrichts durch die Unterweisung nachhaltig beeinträchtigt wird. Soll das Fach jedoch auch langfristig den möglicherweise in absehbarer Zukunft einrichtbaren ordentlichen islamischen Religionsunterricht ersetzen, wäre darin eine Verletzung der von Art. 7 III S. 1 und S. 2 GG vorgesehenen Konzeption zu sehen.

Letzteres wird mitunter befürchtet. So sieht beispielsweise *Heckel* in Vorstößen wie dem Schulversuch Nordrhein-Westfalens eine verfassungswidrige Weichenstellung für eine spätere Abschaffung der Garantie des Religionsunterrichts als bekenntnismäßiges ordentliches Lehrfach.<sup>1169</sup> Gegen die Einführung eines Faches „Religionskunde“ nur für Muslime bestünden daher schwerwiegende kulturpolitische und verfassungsrechtliche Bedenken.

Im nordrhein-westfälischen Runderlaß ist die Rede davon, daß durch „den Schulversuch erprobt werden soll, unter welchen Voraussetzungen Islamische Unterweisung als eigenständiges Fach in die Stundentafel aufgenommen werden kann“.<sup>1170</sup>

---

hinsichtlich der Auswahl der zu behandelnden Religionen in einem religionskundlichen Unterricht gelten. S. oben unter II.1.c)bb)aaa)

<sup>1168</sup> *Schmidt*, Didaktik des Ethikunterrichts I, S.14

<sup>1169</sup> *Heckel* in : JZ 1999, S. 741, 757

<sup>1170</sup> Vgl. II.2. des RdErl. V. 28.5.1999-715.31-20/4-448/99, ABl.NRW.16/99, S. 96

Daraus allein ergibt sich jedoch noch nicht, daß der angestrebte Unterricht nicht nur temporärer Natur sein und langfristig einen ordentlichen islamischen Religionsunterricht ersetzen soll. Vielmehr hat auch die Islamische Unterweisung als eigenständiges Lehrfach nach Aussagen des Kultusministeriums trotz der im Runderlaß benutzten Formulierung „ordentliches Lehrfach“ nicht die Funktion, an die Stelle eines ordentlichen Religionsunterrichts zu treten, sondern dient lediglich dazu, dem Bedürfnis nach islamischer Unterweisung in deutscher Sprache gerecht zu werden, bis die allseits gewünschte Einführung eines ordentlichen islamischen Religionsunterrichts möglich ist. Erst jüngst hat die nordrhein-westfälische Landesregierung in ihrer Entschließung „Einheit in Vielfalt - Programm für eine erfolgreiche Politik der Integration“ bekräftigt, daß es das feste Ziel des Landes sei, einen ordentlichen islamischen Religionsunterricht so schnell wie möglich einzurichten.<sup>1171</sup> Dies gilt im übrigen auch für Bayern. Auch hier wird der im Schulversuch zu erprobende Unterricht lediglich als eine Übergangslösung bis zur Möglichkeit der Einführung von ordentlichem islamischem Religionsunterricht begriffen. Bestrebungen dahingehend, die Schwierigkeiten bei der Einführung von ordentlichem islamischen Religionsunterricht zum Anlaß dafür zu nehmen, den Charakter des Religionsunterrichts als bekenntnisgebundenes ordentliches Lehrfach insgesamt in Frage zu stellen, sind von Seiten der Landesregierungen nicht zu erkennen. Die dargelegten Bedenken erscheinen insofern unbegründet. Zudem kann die Tatsache, daß die Einrichtung eines ordentlichen islamischen Religionsunterrichts in NRW derzeit gerade nicht möglich ist<sup>1172</sup>, nicht unberücksichtigt bleiben, sondern muß in eine abschließende Beurteilung der geplanten islamischen Unterweisung im Hinblick auf die vorrangige Stellung des Religionsunterrichts mit einfließen. Angesichts dessen ist eine Beeinträchtigung der Stellung des Religionsunterrichts gemäß Art. 7 III GG wohl nicht zu befürchten.<sup>1173</sup>

Gleiches gilt hinsichtlich einer möglichen Verletzung des Selbstbestimmungsrechts der Religionsgemeinschaften. In NRW und in Bayern gibt es, wie in allen anderen Bundesländern auch, keinen ordentlichen, nach dem Selbstverständnis der Religionsgemeinschaft erteilten islamischen Religionsunterricht, der durch die verpflichtende religionskundliche islamische Unterweisung ersetzt oder faktisch verdrängt werden könnte. Schon von daher greifen die dargelegten Bedenken nicht in Bezug auf die von den Ländern NRW und Bayern geplante islamische Unterweisung im Rahmen eines eigenständigen Lehrfachs. Zudem soll die Einführung der „Islamischen Unterweisung“ als eigenständiges Lehrfach nicht darauf abzielen, einen ordentlichen islamischen Religionsunterricht zu unterbinden, was eine faktische Verhinderung der vorrangigen Selbstdarstellung des Bekenntnisses durch die Religionsgemeinschaft zur Folge hätte. Damit aber ist gegen die religionskundliche Unterweisung im Hinblick auf das Selbstbestimmungsrecht der Religionsgemein-

---

<sup>1171</sup> Die Entschließung wurde im LT-Plenum beschlossen, vgl. LT-Drs. 13 /1345, S. 6

<sup>1172</sup> S. insoweit: 4. Kapitel, IV.1. b), c) und d)

<sup>1173</sup> A.A. ist dagegen *Heckel*, welcher durch die Einführung eines derartigen Unterrichts die Weichen in Richtung einer späteren Abschaffung der Garantie des Religionsunterrichts als bekenntnismäßigen ordentlichen Lehrfachs gestellt sieht, vgl. JZ 1999, S. 741,757

schaften aus Art. 137 III WRV i.V.m. Art. 140 GG substantiell nichts einzuwenden. Der Unterricht dient vielmehr lediglich dazu, die aufgrund des fehlenden ordentlichen islamischen Religionsunterrichts derzeit bestehende „Lücke“ übergangsmäßig zu schließen.

Schließlich bestehen auch angesichts der Tatsache, daß de facto eine Einführung von islamischer Unterweisung als verpflichtendes *ordentliches* Lehrfach nicht geplant ist, gegenüber den Schulversuchen keine verfassungsrechtlichen Einwände wegen der Beschränkung auf die Vermittlung von Wissen über die islamische Religion und Ethik.

### 3. Ergebnis

Die Untersuchung hat damit gezeigt, daß gegen ein eigenständiges religionskundliches Fach „Islamische Unterweisung“ mit der Stellung eines ordentlichen Lehrfachs erhebliche verfassungsrechtliche Bedenken bestehen. Tatsächlich ist diese Stellung den in NRW und Bayern derzeit in Schulversuchen erprobten Fächern jedoch momentan sowie für die Zukunft nicht zugedacht, so daß hier die auf den verpflichtenden und religionskundlichen Charakter der Islamischen Unterweisung als ordentliches Fach in deutscher Sprache bezogenen Einwände nicht greifen. Faktisch erweist sich der Unterricht jedoch wiederum als echter Religionsunterricht, so daß gravierende verfassungsrechtliche Bedenken im Hinblick auf das Neutralitätsprinzip und die Übereinstimmungsklausel des Art. 7 III S.2 GG bestehen bleiben.

### III. Verfassungsmäßigkeit des Konsulatsunterrichts

Hinsichtlich der religiösen Unterrichtung muslimischer Schüler in Verantwortung der Konsulate sind Bedenken bisher vor allem aus integrationspolitischer Perspektive vorgebracht worden. Wegen teils nationalistischer Inhalte ist der Konsulatsunterricht immer wieder in die Kritik geraten und gilt als wenig integrationsfördernd.<sup>1174</sup> Tatsächlich ist den Schulverwaltungen über die Lehrinhalte, -materialien und Lehrkräfte nichts bekannt ist, so daß nicht zu kontrollieren ist, inwieweit der Unterricht möglicherweise anderweitigen schulischen Integrationsbemühungen entgegenläuft. Aus dieser Warte ist die religiöse Unterweisung in alleiniger Verantwortung der Konsulate sicher fragwürdig.

Eine andere Frage ist jedoch, ob auch aus verfassungsrechtlicher Sicht Bedenken gegen diese Form der religiösen Unterrichtung muslimischer Kinder bestehen. Solche sind bisher nur im Hinblick auf die Befugnisse der staatlichen Schulaufsicht geäußert worden.

---

<sup>1174</sup> S. z.B. *Seidel* in *taz* vom 29.11.1999, S. 18

Insbesondere *Reuter* hat vorgetragen, die Tatsache, daß der Staat über diesen in seinen Räumen stattfindenden Unterricht keinerlei Aufsichtsfunktionen wahrnehme, sei nicht mit den verfassungsrechtlichen Vorgaben zu vereinbaren.<sup>1175</sup> Vielmehr widerspreche diese Einschränkung der staatlichen Schulaufsicht dem Art. 7 I GG sowohl in seinem traditionellen als auch in einem restriktiven Verständnis. So umfasse die Schulaufsicht neben einer gewissen Form fachlicher Kontrolle zumindest die Rechtsaufsicht, die gegenüber dem Konsulatsunterricht an den staatlichen Schulen gerade nicht wahrgenommen wird. Dafür, daß zumindest eine Rechtsaufsicht auch gegenüber dem Konsulatsunterricht wahrgenommen werden müsse, spreche die Analogie mit den vorhandenen Partikularregelungen zum Privatschulwesen.<sup>1176</sup> Privatschulen unterliegen von Verfassungs wegen bestimmten Genehmigungsvoraussetzungen, deren Einhaltung Gegenstand der Rechtsaufsicht des Staates ist. Es widerspreche daher dem Sinn des Art. 7 I GG, Konsulatsunterricht an staatlichen Schulen einer geringeren Aufsicht zu unterwerfen als deutsche Privatschulen. Der Verzicht auf Aufsicht über den von den Konsulaten an staatlichen Schulen durchgeführten muttersprachlichen Unterricht sei daher rechtswidrig. Ein reiner Konsulatsunterricht, der außerhalb der Schulen durchgeführt werde, unterliege demgegenüber nach Art. 7 IV GG und dem Privatschulrecht der Länder nur der Anzeigepflicht.

Gemäß dieser Argumentation begründet *Reuter* die Aufsichtspflicht des Staates allein aus der Tatsache, daß der Konsulatsunterricht in staatlichen Schulgebäuden stattfindet. Ob allein diese örtliche Verbindung ausreicht, um eine Rechtspflicht des Staates zur Wahrnehmung aufsichtsrechtlicher Kompetenzen i.S. d. Art. 7 I GG zu begründen, ist jedoch fragwürdig. Zwar steht nach Art. 7 I GG das „gesamte Schulwesen“ unter der Aufsicht des Staates, jedoch erscheint allein der örtliche Bezug zum staatlichen Schulwesen als ein allzu formalistisches Kriterium, um daraus eine staatliche Aufsichtspflicht zu konstruieren.

Vor allem aber ist dem entgegen zu setzen, daß die staatliche Schulaufsicht nur dann zum Einsatz kommt, wenn auch eine Schulpflicht besteht.<sup>1177</sup> Schulaufsicht setzt Schulpflicht voraus. Letztere besteht jedoch bei dem für die Schüler rein freiwilligen von den Konsulaten organisierten Unterricht gerade nicht. Es handelt sich vielmehr lediglich um eine freiwillige Zusatzveranstaltung, die etwa mit einer Arbeitsgemeinschaft (z.B. Textiles Werken oder Theater-AG), die nach offiziellem Schulschluß noch im Schulgebäude stattfindet, oder dem Fall, daß der Staat Räume für den Konfirmandenunterricht zur Verfügung stellen würde, vergleichbar ist. Insbesondere könnte die Teilnahme am Konsulatsunterricht im Falle des Fernbleibens in keiner Weise durchgesetzt werden. Fehlt aber damit eine Rechtspflicht zur Teilnahme an der Zusatzveranstaltung sowie das im Pflichtfachbereich vorhandene Durchsetzungsinstrumentarium, so erstreckt sich die Schulaufsicht zulässigerweise

---

<sup>1175</sup> *Reuter* in : ZAR 2001, S. 111, 114

<sup>1176</sup> *Reuter* in : ZAR 2001, S. 111, 114

<sup>1177</sup> Vgl. z.B. *Gröschner* in : *Dreier*, GG, Art. 7, Rdnr. 45

nicht auf diese Zusatzveranstaltung. Die bisherige Praxis der Länder mit reinem Konsulatsunterricht erweist sich damit entgegen *Reuter* nicht als rechtswidrig.

#### **IV. Zusammenfassende Beurteilung der gegenwärtigen islamischen Unterweisung**

Mit Feststellung der erheblichen verfassungsrechtlichen Unzulänglichkeiten der religiösen Unterweisung muslimischer Kinder sowohl in NRW als auch in Bayern stellt sich die Frage, welche praktischen Konsequenzen aus dem Ergebnis zu ziehen sind. Fest steht, daß ein verfassungswidriger Zustand auf Dauer nicht hingenommen werden kann. Fraglich ist aber, ob die derzeitige Praxis übergangsweise tragbar ist, so daß die religiöse Unterweisung für muslimische Schüler nicht eingestellt werden muß und solange toleriert werden kann, bis ein ordentlicher islamischer Religionsunterricht möglich ist. Dabei muß zum einen zwischen dem Modell der religiösen Unterweisung im Rahmen des Muttersprachlichen Ergänzungsunterrichts und der in einem eigenständigen Lehrfach in deutscher Sprache differenziert werden, zum anderen sind die jeweiligen Alternativen zu bedenken.

Was die religiöse Unterweisung im Rahmen des MEU betrifft, so wird dieser nicht nur wegen des faktischen Neutralitätsverstößes nur noch der Charakter einer Interimslösung zugestanden werden können. Das hängt nicht zuletzt auch mit der Reform des Staatsangehörigkeitsrechts<sup>1178</sup> zusammen, durch die die Mehrzahl der Kinder ausländischer Eltern voraussichtlich die deutsche Staatsangehörigkeit erwerben wird. Diese Kinder werden dann aber nicht mehr nach Modellen unterrichtet werden können, die auf Ausländer zugeschnitten sind. Dies ergibt sich daraus, daß die Vermittlung islambezogener Inhalte als Teil des muttersprachlichen Unterrichts sowie auch im Rahmen des bayerischen Modells ihrer ursprünglichen Konzeption nach, wie der MEU selbst, dazu dient, den Kontakt zur ausländischen Heimatkultur zu erhalten.<sup>1179</sup> In den bayerischen Richtlinien für die Jahrgangsstufe 5 ist als Unterrichtseinheit IV beispielsweise die „Liebe zum Vaterland“ vorgesehen. Um welches Vaterland es sich handelt, zeigt die weitere Ausführung „Auch im Ausland denken wir an unsere Heimat“. Dies war durchaus angemessen für einen Personenkreis, von dessen Rückkehr in das Herkunftsland auszugehen war. Für dauerhaft in Deutschland ansässige Muslime, die möglicherweise sogar die deutsche Staatsbürgerschaft haben, paßt dies jedoch nicht mehr.<sup>1180</sup> Diese rückkehrorientierte Ausrichtung der Vermittlung religiöser Inhalte als Teil der Ausländerschulpolitik ist von den tatsächlichen Gegebenheiten überholt worden und zudem auch mit dem verfassungsrechtlichen Integrationszweck religiöser Unterweisung<sup>1181</sup> nicht zu vereinbaren. Schließlich kommt hinzu, daß die Muslime in

---

<sup>1178</sup> Vgl. Gesetz zur Reform des Staatsangehörigkeitsrechts vom 15. Juli 1999, BGBl 1999/II, S. 1618

<sup>1179</sup> *Häußler* in : ZAR 2000, S. 159, 165

<sup>1180</sup> Darauf verweist auch *Rohe* in : ZRP 2000, S. 207

<sup>1181</sup> S. dazu oben unter: 2. Kapitel, V.

Deutschland mittlerweile aus einer Vielzahl von Herkunftsländern stammen, der MEU aber ganz überwiegend in türkischer Sprache angeboten wird. Damit erweist sich die religiöse Unterweisung im Rahmen des muttersprachlichen Unterrichts auch abgesehen von den übrigen in der Praxis entstehenden verfassungsrechtlichen Bedenken als kein geeignetes zukunftsfähiges Unterrichtsmodell.

Gleichwohl fragt es sich, ob der Unterricht trotz der festgestellten Verfassungswidrigkeiten für eine Übergangszeit hingenommen werden kann.<sup>1182</sup> Dabei ist vor allem die Alternative einer Unterbindung der religiösen Unterweisung zu bedenken, die darin bestünde, auf staatlich verantwortete religiöse Unterrichtung der muslimischen Kinder gänzlich zu verzichten, so daß die Kinder ohne fundierte religiöse Erziehung blieben bzw. auf die Koranschulen verwiesen wären.

Dies erscheint jedoch dem Geist der Verfassung weiter entfernt als die momentane Praxis. Zudem läßt sich auch in der Rechtsprechung des BVerfG eine Stütze für eine mögliche vorübergehende Hinnehmbarkeit des gegenwärtigen Zustandes finden. Nach der sog. Übergangsrechtsprechung des BVerfG<sup>1183</sup> kann bei Fehlen einer an sich erforderlichen gesetzlichen Grundlage für staatliches Handeln dieser Zustand übergangsweise toleriert werden, weil die sofortige Kassation des betreffenden Staatshandelns der verfassungsmäßigen Ordnung noch ferner stünde als der bisherige Zustand.<sup>1184</sup> Diese sog. Übergangsrechtsprechung wurde ihrem Wesen nach für Konstellationen entwickelt, in denen sich ein Gesetz nach Überprüfung durch das BVerfG als unausweichlich verfassungswidrig erwies, aber der Zustand, der sich aus der Nichtigerklärung, d.h. der schlichten Kassation der Bestimmung ergeben hätte, derart untragbar gewesen wäre, daß dieses dem Verfassungsgeber noch weniger recht gewesen sein könnte, als für eine „Übergangszeit“ begrenzt auf der Grundlage der verfassungswidrigen Norm weiter zu verfahren. Eine formale verfassungsrechtliche Grundlage für die Anwendung der „Übergangsrechtsprechung“ gibt es zwar nicht.<sup>1185</sup> Ihrem Gehalt nach stellt sie jedoch nichts anderes dar als eine besondere Ausprägung des Notstandsgedankens bzw. der Güterabwägung, welche als überpositives Rechtsprinzip umfassende Geltung beansprucht.<sup>1186</sup>

Materiell stützt sich diese Rechtsprechung des BVerfG vor allem auf das Verständnis der Verfassung als Einheit.<sup>1187</sup> Die Einheit der Verfassung, die das BVerfG als das „vornehmste Interpretationsprinzip“ in Fragen der Verfassung bezeichnet hat<sup>1188</sup>, spricht gegen eine isolierte Betrachtung einzelner verfassungs-

---

<sup>1182</sup> Verneinend: *Oebbecke* in : epd-Dokumentation 2/2000, S. 3, 8

<sup>1183</sup> Vgl. z.B. BVerfGE 85, 386,400. Eine Übergangsrechtsprechung findet sich vor allem auch im Schulrecht, s. dazu z.B.: BVerwGE 64,308 ff; 47, 194, 200 ff

<sup>1184</sup> Darauf verweist auch *Muckel* in : JZ 2001, S. 58, 64

<sup>1185</sup> Aus dem Rahmen fällt insoweit BVerfGE 33, 303 ,347, wo die verfassungskonforme Auslegung als Begründung herangezogen wird.

<sup>1186</sup> Vgl. BGH NJW 1977, S. 2172

<sup>1187</sup> Vgl. zur Einheit der Verfassung nur : BVerfGE 1,14,32;19,206,220; 34,165,183

<sup>1188</sup> BVerfGE 19,206,220



rechtlicher Aspekte unter Ausblendung gegenläufiger, verfassungsrechtlich anerkannter Belange und legt es vielmehr nahe, allen betroffenen Belangen Rechnung zu tragen.<sup>1189</sup> Das Grundgesetz ist nach der Umschreibung des BVerfG ein logisch-teleologisches Sinngebilde, dessen Wesen darin besteht, eine einheitliche Ordnung des politischen und gesellschaftlichen Lebens der staatlichen Gemeinschaft zu sein.<sup>1190</sup> Dieses Verständnis der Verfassung als Einheit gehört zu den gesicherten Bestandteilen des Verfassungsrechts.<sup>1191</sup> Aus ihm folgt das Erfordernis, mit den gegenläufigen verfassungsrechtlich anerkannten Belangen im Wege der Abwägung eine praktische Konkordanz herbeizuführen. Dieses Gebot gilt auch in der vorliegenden Konstellation.

Aus der Übertragung des Rechtsgedankens aus der Übergangsrechtsprechung sowie aus der Einheit der Verfassung folgt daher, daß nicht nur die Bedenken, die gegen die Unterrichtung sprechen, in die Waagschale fallen, sondern vorliegend auch diejenigen Aspekte berücksichtigt werden müssen, die eine weitere Unterrichtung der muslimischen Schüler nahe legen.

Als solcher Aspekt kommt vor allem die Religionsfreiheit der Schüler in Betracht. Der moderne Staat als rechtsstaatliche Demokratie ist ganz wesentlich zum Schutz und zur Förderung der Freiheit seiner Bürger und der in ihm lebenden Gruppen verpflichtet.<sup>1192</sup> Zu den maßgeblichen Freiheiten gehört aber die Religionsfreiheit, der auch die Islamische Unterweisung dient. Im weitesten Sinn ermöglicht sie überhaupt erst, daß der Schüler von seinem Grundrecht auf Religionsfreiheit Gebrauch machen kann, denn nur wer etwas über seine Religion weiß, kann sie auch ausüben. Es läßt sich daher durchaus vertreten, daß es zur Mitverantwortung des Staates gehört, zumindest irgendeine Form der religiösen Unterweisung zu ermöglichen, wenn ordentlicher Religionsunterricht nicht möglich ist.<sup>1193</sup>

Dafür spricht auch der staatliche Bildungs- und Erziehungsauftrag aus Art. 7 I GG.<sup>1194</sup> Der hier verwendete Aufsichtsbegriff umfaßt, wie bereits erwähnt<sup>1195</sup>, die Gesamtheit der staatlichen Befugnisse zur Organisation, Planung und Leitung des Schulwesens.<sup>1196</sup> Art. 7 I GG beschränkt sich jedoch nicht nur auf die Zuweisung einer Kompetenz, sondern hat auch insofern einen materiellen Gehalt, als er die

---

<sup>1189</sup> Vgl. dazu *Muckel* in : NJW 1993, S. 2283 mit weiteren Nachweisen

<sup>1190</sup> BVerfGE 19,206,220

<sup>1191</sup> *Stern*, Staatsrecht III/1, S. 1394; kritisch gegenüber der Arbeit mit der „Einheit der Verfassung“: *F. Müller*, Die Einheit der Verfassung. Elemente einer Verfassungstheorie III, 1979, S. 226 ff

<sup>1192</sup> *Hollerbach* in : HbStR VI, § 140, Rdnr.42

<sup>1193</sup> *Hollerbach* in : HbStR VI, § 140, Rdnr.41

<sup>1194</sup> So auch *Robbers* in : v.MKS, GG, Art. 7, Rdnr. 79 m.w.N.

<sup>1195</sup> S. oben unter 5.Kapitel, II.2.b)aa)

<sup>1196</sup> Vgl. BVerfGE 26,228,238; BVerwGE 47,201,204

grundsätzliche Pflicht begründet, die Kompetenz wahrzunehmen.<sup>1197</sup> Insoweit wird ein staatlicher Bildungs- und Erziehungsauftrag begründet, der dem elterlichen Erziehungsrecht gleichgeordnet ist.<sup>1198</sup> Als sachlicher Grund für den eigenständigen Erziehungsauftrag des Staates muß seine Integrationsaufgabe in der pluralistischen Gesellschaft angesehen werden, in der der Staat neben der zur Individualentfaltung freigesetzten elterlichen Erziehung auch die Grundanforderungen des sozialen und politischen Gemeinschaftslebens erzieherisch zur Geltung bringen muß.<sup>1199</sup>

Für Schüler, welche an keinem Religionsunterricht ihres Bekenntnisses teilnehmen können, insbesondere für Schüler ausländischer Herkunft, besteht ein dringendes sachliches Bedürfnis nach Information über religiöse Lehren, kultische Gebote, rituelle Handlungen und ethische Verhaltensweisen gemäß ihrer Religion, denn nur auf dieser Grundlage können sie ihre Identität, ihren Standpunkt in der pluralen Gesellschaft einordnen. Ein Mensch, der die Kultur, in derer lebt, nicht versteht, der die Regeln und Normen nicht begreift, ist im eigentlichen Sinne des Wortes heimatlos.<sup>1200</sup> Dabei spielt die Kenntnis der eigenen Tradition eine bedeutende Rolle. Die Beschäftigung mit der kulturellen Überlieferung gehört generell zu den Grundpfeilern der schulischen Arbeit.<sup>1201</sup> Nur wer die Tradition kennt und verstanden hat, kann sich frei dafür entscheiden, mit ihr zu brechen und eine neue zu begründen oder die bestehende schöpferisch fortzusetzen.<sup>1202</sup> Der Schüler muß, wenn er seinen eigenen Standort überhaupt verstehen will, sich zu Überlieferung und zur Gegenwart in ein „persönliches Verhältnis“ setzen.<sup>1203</sup>

Insgesamt läßt sich also sagen, daß Schüler, die nicht an einem Religionsunterricht teilnehmen, ein Bildungsdefizit aufweisen, welches kompensationsbedürftig ist.<sup>1204</sup> Da es für islamische Schüler derzeit keinen ordentlichen Religionsunterricht gibt, besteht bei ihnen ein sachliches Bedürfnis nach religiöser Unterrichtung. Der Bildungsauftrag des Staates gebietet, dieses Defizit zu schließen. Dies gilt insbesondere wiederum vor dem Hintergrund, daß Religion ein bedeutender Teil der menschlichen Existenz ist. Daran kann auch die Schule angesichts des umfassenden staatlichen Bildungsauftrags nicht vorbeigehen. Will der Staat seinem Auftrag

---

<sup>1197</sup> *Pieroth* in : DVBl 1994, S. 949, 951

<sup>1198</sup> Vgl. BVerfGE 47, 46,72; 52,223,236

<sup>1199</sup> *Böckenförde* in : Essener Gespräche, Band 14, 1980, S.84

<sup>1200</sup> *Werner*, a.a.O., S. 91

<sup>1201</sup> *Isensee* in : Bildungstheorie und Schulstruktur, Münstersche Gespräche zu Themen der wissenschaftlichen Pädagogik 3 (1986), S.190,206

<sup>1202</sup> *Isensee*, a.a.O., S. 206

<sup>1203</sup> *Zehetmair* in : *Huber*, Sittliche Bildung, S.363, 366

<sup>1204</sup> So auch *Scholz* in : Essener Gespräche 26 ( 1992), S.17. Auch *Heckel* betont die Pflicht des Staates, Mindestkenntnisse zu vermitteln. Daher sei die derzeitige mangelhafte Ausgestaltung der Unterweisung der Regelung des Religionsunterrichts durch das Grundgesetz „näher“ als die Nichteinführung des ordentlichen Religionsunterrichts für Muslime und sei als Übergangszustand hinzunehmen, bis die Voraussetzungen für die Einführung als ordentliches Lehrfach erfüllt seien, vgl. JZ 1999, S. 741, 756

gerecht werden, muß er versuchen, religiöse Unterweisung in irgendeiner Form in die Schule zu integrieren.<sup>1205</sup> Bei gänzlicher Unterlassung der religiösen Unterrichtung der muslimischen Kinder würde er seinem Erziehungsauftrag dagegen nicht gerecht.

Schließlich vermag auch das Elternrecht aus Art. 6 II GG die Hinnehmbarkeit der derzeitigen Unterweisung ein Stück weit abzustützen. Der staatliche und elterliche Erziehungsauftrag sind vielfältig aufeinander bezogen, sie ergänzen und begrenzen sich gegenseitig. Elterliche und schulische Erziehung lassen sich nicht in getrennte und unabhängige Bereiche aufspalten, sie haben vielmehr die Bildung der einen, ganzen Persönlichkeit des Kindes zur Aufgabe und müssen daher in möglichstem Zusammenwirken erfolgen.<sup>1206</sup> Aufgrund der Regelung des Art. 6 II GG ist der Staat daher grundsätzlich gehalten, bei seinen Bemühungen um schulische Bildung der Kinder den Wünschen der Eltern Rechnung zu tragen.<sup>1207</sup> Die Teilnahme zahlreicher Kinder an der islamischen Unterweisung zeigt aber, daß die Eltern die schulische religiöse Unterrichtung ihrer Kinder wünschen. Dieses Elterninteresse kann folglich bei der Beurteilung der übergangsmäßigen Hinnehmbarkeit der bestehenden Verfassungswidrigkeiten nicht unberücksichtigt bleiben, sondern fällt für die temporäre Tolerierung des Unterrichts in die Waagschale.

Insgesamt sprechen also gewichtige Aspekte dafür, trotz bestehender verfassungsrechtlicher Bedenken, islamische religiöse Unterweisung, wie sie im MEU oder im bayerischen Modell stattfindet, für eine Übergangszeit hinzunehmen, bis eine Zusammenarbeit mit den islamischen Vereinigungen erfolgen kann, die die Einrichtung eines ordentlichen islamischen Religionsunterrichts ermöglicht.

Eine andere Frage ist jedoch, ob die dargestellten Bedürfnisse der Schüler, der Bildungs- und Erziehungsauftrag des Staates und das Elternrecht trotz der dargelegten verfassungsrechtlichen Bedenken auch die Einrichtung eines eigenständigen islamkundlichen Faches als temporären Ersatz für den derzeit nicht möglichen ordentlichen islamischen Religionsunterricht tragbar erscheinen lassen. Dies könnte man insofern bezweifeln, als der Staat durch die bestehenden Angebote religiöser Unterweisung seinem Bildungs- und Erziehungsauftrag möglicherweise bereits in ausreichender Weise Rechnung trägt.

Es ist also abzuwägen, was für und gegen die Einführung eines solchen Unterrichts, wie er in NRW und Bayern derzeit erprobt wird, anzubringen ist. Gegen die Einführung von Islamischer Unterweisung als eigenständiges Lehrfach in deutscher Sprache spricht vor allem die Tatsache, daß, wie die Untersuchung der Unterrichtsmaterialien ergeben hat, der religionskundliche Charakter des Unterrichts faktisch ohnehin nicht durchgehalten wird. Berücksichtigt man, daß gegen die tatsächliche inhaltliche Ausgestaltung des Unterrichts damit schon von vornherein

---

<sup>1205</sup> So auch *Maurer* in : *FS Zacher*, S. 577, 582

<sup>1206</sup> *Robbers* in: v. *MKS*, GG, Art. 7, Rdnr.87

<sup>1207</sup> *Robbers* in: v. *MKS*, GG, Art. 7, Rdnr.86

verfassungsrechtliche Bedenken bestehen, so erscheint die Einführung eines eigenen Faches „Islamische Unterweisung“, das die bestehenden Verfassungswidrigkeiten aus der bisherigen Unterweisung perpetuiert, fragwürdig.

Hinzu kommt, daß die Etablierung eines eigenständigen islamkundlichen Faches bei den islamischen Spitzenverbänden uneingeschränkt auf scharfe Kritik stößt.<sup>1208</sup> Diese Kritik richtet sich jedoch vor allem dagegen, daß das Fach immer noch weit unter der Schwelle eines aus ihrer Sicht längst überfälligen ordentlichen islamischen Religionsunterrichts bleibt und damit nicht zu der geforderten Gleichberechtigung des Islam in Hinblick auf den Religionsunterricht führt.

Ungeachtet dieser Kritik von Seiten der Spitzenverbände finden aber die Schulversuche in deutscher Sprache in NRW und in Bayern bei den Schülern guten Zuspruch, was ein durchaus bestehendes Bedürfnis nach diesem Unterricht indiziert. Insbesondere wird durch die religiöse Unterweisung in deutscher Sprache erstmals auch nicht-türkischen Kindern muslimischen Glaubens, die ansonsten gänzlich ohne Unterrichtung blieben bzw. auf die Koranschulen verwiesen wären, die Möglichkeit eines schulischen Islamunterrichts eröffnet. Angesichts des staatlichen Bildungsauftrages auch gegenüber diesen Kindern erscheint daher die Einführung eines eigenständigen Faches „Islamische Unterweisung“ in deutscher Sprache für eine Übergangszeit ebenfalls noch als tragbar.

Insgesamt haben vor allem die durch die Untersuchung der Lehrpläne zu Tage getretenen verfassungsrechtlichen Bedenken gegenüber dem gegenwärtigen Zustand gezeigt, daß die derzeitigen Unterrichtsmodelle nur als Übergangslösungen gerade noch hinnehmbar sind. Damit untermauert auch das Ergebnis der Untersuchung der gegenwärtigen Praxis die Notwendigkeit einer möglichst baldigen Einführung eines ordentlichen islamischen Religionsunterrichts.

---

<sup>1208</sup> S. dazu oben unter I.5.

## Ausblick

Die Einführung von islamischem Religionsunterricht als ordentliches Lehrfach in Deutschland ist möglich. Zwar sind auf dem Weg bis zur Einrichtung dieses Unterrichts in einer mit dem christlichen Religionsunterricht vergleichbaren Weise noch einige Probleme zu bewältigen, so daß zurecht von einer „Herausforderung“<sup>1209</sup> gesprochen werden kann, doch wird das Staatskirchenrecht durch diese Schwierigkeiten entgegen manchen Befürchtungen nicht „in seinen Grundfesten ins Wanken gebracht“.<sup>1210</sup> Vielmehr lassen sich für einige religiöse Spezifika des Islam, beispielsweise auf organisatorischer Ebene, durchaus verfassungsrechtlich gangbare Lösungen finden.

Allerdings sind die bestehenden Probleme auch nicht so geringfügig, daß eine kurzfristige Einführung von ordentlichem islamischem Religionsunterricht auf breiter Ebene möglich erscheint. Tatsächlich müssen die islamischen Vereinigungen vor allem zunächst einen „Homogenisierungsprozeß“ durchlaufen und damit für den Staat geeignete Kooperationspartner herausbilden.

Damit erübrigt sich jedoch nicht die Frage, was der Staat seinerseits zu einer möglichst baldigen Einrichtung des islamischen Religionsunterrichts als ordentliches Lehrfach beitragen kann. Zwar liegen die zu überwindenden Hindernisse primär in der Sphäre der islamischen Vereinigungen in Deutschland, jedoch läßt dies unberührt, daß auch der Staat auf manchem Gebiet in die Pflicht genommen ist, die nötigen Rahmenbedingungen für die tatsächliche Ermöglichung des Unterrichts zu schaffen. Ein bedeutender in staatlicher Verantwortung liegender Aspekt ist die Ausbildung der benötigten Lehrkräfte. Nach Schätzungen des Leiters des Soester *Zentralinstituts Islam-Archiv Deutschland Abdullah* werden etwa 4500 Lehrkräfte benötigt.<sup>1211</sup> Qualifiziertes Lehrpersonal in dieser Größenordnung steht jedoch auf absehbare Zeit nicht zur Verfügung. Gleichzeitig kann aber aufgrund des Charakters des Religionsunterrichts als ordentliches Lehrfach von den Anforderungen an die Qualifikation der Lehrkräfte nicht abgewichen werden. Vielmehr ist darauf zu achten, daß auch bei der Einrichtung von islamischem Religionsunterricht in jeder Hinsicht die wissenschaftlichen und pädagogischen Standards gewahrt werden, mit denen die methodische Gestaltung des Religionsunterrichts als eines wissenschaftlichen Lehrfachs gesichert ist.<sup>1212</sup> Dies wirkt sich naturgemäß nicht nur auf die Unterrichtsmaterialien aus, sondern ganz maßgeblich auch auf das Lehrpersonal. So muß schon bei deren Ausbildung gewährleistet sein, daß diese „auf der Höhe des Anspruchsniveaus neuzeitlicher europäischer Theologie und Religionspädagogik“ erfolgt.<sup>1213</sup>

---

<sup>1209</sup> So etwa *Korioth* In : NVwZ 1997, S. 1041, 1049

<sup>1210</sup> So die Befürchtung von *Schlaich* in : Ev. Theologie 54 (1994), S. 119, 133

<sup>1211</sup> Vgl. FAZ v. 2.3.1999, S. 6

<sup>1212</sup> *Link* in : HbStKR II, § 54, S. 454

<sup>1213</sup> *Albrecht* in : Essener Gespräche 20 (1986), S. 82, 112

Derzeit gibt es jedoch in der Bundesrepublik keinerlei Ausbildungsstätte für islamische Religionslehrer und Geistliche. Diese von der notwendigen Bevollmächtigung des Lehrers durch die Religionsgemeinschaft unabhängige Ausbildung zu regeln ist Aufgabe des Staates. Schon weil die Lehrkraft der Schulordnung unterliegt und eines staatlichen Unterrichtsauftrages bedarf, ist staatliche Vorsorge für bislang fehlende Ausbildungsstätten erforderlich. Die Religionslehrausbildung kann daher auch nicht gänzlich in den internen Verantwortungsbereich islamischer Gruppen abgegeben werden.<sup>1214</sup> In Betracht kommen zwar auch freie Hochschulen in Trägerschaft islamischer Organisationen, vergleichbar mit der Hochschule für Jüdische Studien in Heidelberg, deren Träger der *Zentralrat der Juden in Deutschland* und die vom Land Baden-Württemberg staatlich anerkannt ist<sup>1215</sup>, primär jedoch die Einrichtung religionspädagogischer Lehrstühle für islamische Theologie an staatlichen Hochschulen.<sup>1216</sup> In diesem Zusammenhang stellt sich allerdings wiederum die schwierige Frage nach der Rekrutierung geeigneten wissenschaftlichen Lehrpersonals.<sup>1217</sup>

Angesichts dieser Problemlage bieten islamische Organisationen den Kultusverwaltungen unter Hinweis auf die Gestellungspraxis im Bereich der christlichen Kirchen zum Teil eigene Lehrkräfte an, um den ad hoc nicht behebbaren Mangel zu überbrücken. Die Überlassung dieser Lehrkräfte soll durch Abschluß der sog. Gestellungsverträge mit der entsprechenden muslimischen Gemeinschaft geschehen, so wie es auch im Verhältnis zu den christlichen Kirchen vielfach üblich ist. Im Rahmen dieser Verträge würden die Religionsgemeinschaften z.B. Geistliche als Lehrkräfte für den Religionsunterricht zur Verfügung stellen und vom Staat hierfür eine finanzielle Entschädigung erhalten.<sup>1218</sup>

Dies mag für eine Übergangszeit eine taugliche Lösung sein, mittelfristig muß jedoch der Staat geeignete Ausbildungsstätten schaffen. Zu bedenken ist dabei, daß ein funktionierendes staatliches Ausbildungsangebot praktisch eine entsprechende Nachfrage voraussetzt. Die Nachfrage nach diesem Studienangebot hängt wiederum ihrerseits von der klaren Perspektive ab, daß es bei Abschluß des Studiums den

---

<sup>1214</sup> *Heckel* in: JZ 1999, S. 741,755 Darauf werden nach Einschätzung *Heckels* jedoch vermutlich manche islamische Gruppen in Deutschland bestehen wollen.

<sup>1215</sup> Eine der Aufgaben der Hochschule für Jüdische Studien ist die Ausbildung von jüdischen Religionslehrern und Rabbinern.

<sup>1216</sup> *Langenfeld* in : AöR 1998, S. 375,403. Das Land NRW strebt beispielsweise einen Lehramtsstudiengang als Qualifikation im Sinne des § 21 LABG an. Dafür werden analog zur Lehrausbildung für evangelische und katholische Religionslehre Studienleistungen in der Exegese, in Historischer Theologie, in Systematischer Theologie und in Religionspädagogik zu erbringen sein, vgl. Antwort der Landesregierung auf die Große Anfrage der Fraktion der FDP, LT-Drs.13/1397

<sup>1217</sup> Zur Rekrutierung des wissenschaftlichen Personals an den christlichen theologischen Fakultäten und den religionspädagogischen Fakultäten der pädagogischen Hochschulen und dem Zusammenwirken von Kirchen und Staat bzw. Universitäten vgl. : *Hollerbach* in : HbStKR II, § 56, S. 549, 571 ff

<sup>1218</sup> Vgl. dazu *Link* in: HbStKR II, § 54, S. 472 ff

entsprechenden Bedarf an islamischen Religionslehrern in den Schulen tatsächlich gibt, islamischer Religionsunterricht also tatsächlich auf breiter Ebene stattfindet. Beides geht folglich Hand in Hand. Die für die Möglichkeit der Einführung des Unterrichts und damit letztlich auch für ein funktionierendes Lehrkräfteausbildungssystem notwendigen Voraussetzungen zu schaffen, ist jedoch tatsächlich in erster Linie Sache der islamischen Vereinigungen in Deutschland.

Nichtsdestoweniger stellt sich die Frage, ob und ggf. welche Hilfestellungen der Staat den islamischen Vereinigungen bei der Inangsetzung der notwendigen Prozesse geben darf und sollte, um von sich aus zur möglichst baldigen Verwirklichung des Grundrechtes auf ordentlichen islamischen Religionsunterricht beizutragen.

Gerade vor dem Hintergrund des bestehenden grundrechtlichen Anspruchs der Muslime<sup>1219</sup> ist es naheliegend, daß Konzepte entwickelt werden, die die notwendigen Selbstorganisationsmaßnahmen der Muslime zumindest technisch unterstützen. Einer solchen Unterstützung kann nicht entgegengesetzt werden, daß hinsichtlich des Religionsunterrichts, der zum Bereich der Leistungsverwaltung zählt<sup>1220</sup>, das Prinzip der Eigenverantwortung für den Zugang zum Leistungsbezug eine entscheidende Rolle spielen müsse. Dieses Prinzip muß zweifellos für typisch sozialstaatliche Leistungen gelten. Bei der Förderung von Religiosität durch Einrichtung von Religionsunterricht handelt es sich aber gerade nicht um eine derartige sozialstaatliche Leistung, so daß das Eigenverantwortlichkeitsprinzip nicht in dem Maße zur Anwendung kommen kann. Zudem ist zu berücksichtigen, daß der weltanschaulich neutrale Staat ein besonderes Interesse daran haben muß, alle gesellschaftlich relevanten Formen von Religiosität gleichermaßen zu fördern, will er nicht den Eindruck verdeckter Parteinahme erwecken.<sup>1221</sup>

Jedoch muß mit Sorgfalt abgewogen werden, welche Art von Hilfestellungen der Staat tatsächlich geben darf. Manchen Muslimen, aber auch Vertretern staatlicher Institutionen mag der Prozeß der Herausbildung geeigneter Kooperationspartner zu langwierig und mühsam erscheinen. Deshalb ist von beiden Seiten mitunter die Idee vorgebracht worden, der Staat selbst solle Gremien bilden, in denen Muslime in Zusammenarbeit mit Staatsvertretern ihre Anliegen erörtern und bei der Umsetzung mitwirken können.<sup>1222</sup> Die formelle Einrichtung entsprechender Gremien birgt aber große Probleme in sich. In Frankreich ist beispielsweise in den 90er Jahren der Versuch, ein derartiges Gremium einzurichten, gescheitert, weil es nicht

---

<sup>1219</sup> Vgl. insoweit 3. Kapitel, insb. 4.-6.

<sup>1220</sup> *Robbers* in: v. *MKS*, GG, Art. 7, Rdnr. 124

<sup>1221</sup> Darauf verweist schon v. *Campanhausen* in: *ZevKR* 25, S. 135,146; *Häußler* in: *ZAR* 2001, S. 159,166. Die Legitimität der Förderung islamischer Religiosität wird selbst von den Vertretern der Auffassung betont, die einen islamischen Religionsunterricht für nicht realisierbar halten, vgl. z.B. *Isensee* in: *Essener Gespräche* Band 20 (1986), S. 197

<sup>1222</sup> Vgl. *Rohe*, a.a.O., S. 201

gelingen ist, alle relevanten islamischen Richtungen einzubinden.<sup>1223</sup> Dies liegt daran, daß es für Außenstehende überaus schwierig ist, die Bedeutung einzelner Gruppen oder Personen zutreffend zu beurteilen, zumal die Beteiligten ein Interesse daran haben werden, ihr Gewicht möglichst stark erscheinen zu lassen.<sup>1224</sup> Schon aus diesem Grund erscheint eine staatliche Steuerung wenig erfolgversprechend. Rechtlich unbedenklich ist eine staatliche Mitwirkung an religiöser Organisationsbildung zudem nur dann, wenn das zu bildende Gremium lediglich informellen Charakter hat. Anders verhält es sich dagegen bei der Bildung von „Religionsgemeinschaften“ i.S.d. Art. 7 III GG. Der zur Neutralität verpflichtete Staat ist gerade nicht berechtigt, sich den für die Einrichtung eines islamischen Religionsunterrichts notwendigen Ansprechpartner auf muslimischer Seite selbst zu schaffen. Diese Aufgabe muß vielmehr von den Muslimen selbst bewältigt werden. Die Verfassung macht insofern in Art. 7 III S. 2 GG ein Angebot, zu dessen Realisierung der Staat nur begrenzt Hilfestellungen leisten kann.

Eine technische Unterstützung der von den Muslimen selbst in Gang gesetzten Prozesse, beispielsweise auf lokaler Ebene, ist dagegen unbedenklich. So können ohne rechtliche Bedenken „runde Tische“ zum Austausch von Informationen und zur informellen Planung konkreter Einzelprojekte eingerichtet werden, bei denen gleichzeitig ausgelotet werden kann, in welchem Umfang Interesse an dem Unterricht besteht.<sup>1225</sup> Auch hat *Rohe* zurecht darauf hingewiesen, daß beispielsweise ein ordentlicher islamischer Religionsunterricht im Rahmen eines Schulversuches möglich sein müsse, wenn sich eine hinreichend repräsentative Gruppe von Muslimen darauf einigt, daß ein entsprechendes Schulprojekt eingeführt wird und Curricula sowie Vorschläge für ein geeignetes Lehrpersonal vorlegt, und daß nicht zunächst eine flächendeckende Infrastruktur hinsichtlich der Lehrerausbildung eingerichtet werden muß, bevor die erste Unterrichtsstunde abgehalten werden kann.<sup>1226</sup> Voraussetzung ist jedoch, daß es sich bei der Gruppe um eine „Religionsgemeinschaft“ handelt, also vor allem um eine bekenntnismäßig homogene Vereinigung. Zwar ist auch dies eine improvisierte Zwischenlösung, jedoch wird auf diese Weise ermöglicht, daß lokal schon etwas geschieht, bis die Einrichtung von ordentlichem islamischem Religionsunterricht auf breiterer, d.h. insbesondere auf Landesebene realisierbar ist. Damit können wichtige Prozesse in Gang gesetzt werden, die Beispielwirkung entfalten und das notwendige Vertrauen in die gutwillige Kooperationsbereitschaft des Gegenübers auf beiden Seiten stärken.

---

<sup>1223</sup> *Kepel*, Allah im Westen, S. 273 ff. Das bedauerliche Ergebnis langjähriger staatlicher Bemühungen ist dort eine Vertrauenskrise innerhalb der muslimischen Gemeinschaft gegenüber ihren immer wieder wechselnden „Repräsentanten“, vgl. *Rohe*, a.a.O., S. 201

<sup>1224</sup> Darauf verweist auch *Rohe*, a.a.O., S. 201

<sup>1225</sup> In eine ähnliche Richtung gehen die Empfehlungen des Sonderberichterstatters der Vereinten Nationen Professor *Amor*, über seinen Besuch in Deutschland 1996, vgl. Nachweis bei *Rohe* in : ZRP 2000, S. 207, 211, Fn.58

<sup>1226</sup> *Rohe* in: ZRP 2000, S. 207, 211



## **Zusammenfassung**

Anliegen dieser Arbeit war es, zu klären, unter welchen Bedingungen in Zukunft an deutschen öffentlichen Schulen ein ordentlicher islamischer Religionsunterricht eingeführt werden kann. Die Fragestellung ist aktuell geworden durch die zunehmende Veränderung der religionssoziologischen Lage in der Bundesrepublik, namentlich durch das Erstarken des Islam, der mittlerweile zur Religion mit den meisten Anhängern nach dem Christentum herangewachsen ist. Für die große Zahl der darunter befindlichen schulpflichtigen Kinder und Jugendlichen fordern zahlreiche islamische Vereinigungen mit zunehmender Vehemenz die Einführung eines ordentlichen islamischen Religionsunterrichts. Dieser wird auch von allen bedeutenden politischen Kräften sowie den beiden christlichen Kirchen befürwortet. Es besteht ein breiter Konsens, daß ein ordentlicher islamischer Religionsunterricht einen wichtigen Beitrag zur Integration der großen und wachsenden Zahl der muslimischen Kinder in die Lebenszusammenhänge unserer Gesellschaft leisten und dem tendenziell sozial segregativen Einfluß der Koranschulen entgegenwirken könnte.

Gleichwohl gibt es in Deutschland derzeit keinen ordentlichen islamischen Religionsunterricht, der dem christlichen Religionsunterricht entspricht. Dies ist darauf zurückzuführen, daß die Einführung von islamischem Religionsunterricht als ordentliches Lehrfach mit zahlreichen Schwierigkeiten verbunden ist, die vor allem mit inhaltlichen und organisatorischen Spezifika islamischer Religiosität zusammenhängen. Schließlich resultieren die Schwierigkeiten bei der Einrichtung eines solchen Unterrichts auch daraus, daß mit dem Islam eine Religion Gleichbehandlung mit den christlichen Kirchen verlangt, die aus einem völlig anderen religionsgeschichtlichen und kulturellen Hintergrund stammt und demgemäß nicht an der komplexen Entwicklung des Staat/Kirche-Verhältnisses, wie es im letzten Jahrhundert in Deutschland stattgefunden hat, Teil gehabt hat. Diese Tatsachen bergen staatskirchenrechtliche Probleme von erheblicher Reichweite in sich, denen in der Arbeit nachzugehen war.

Der Gang der Untersuchung und die Ergebnisse lassen sich folgendermaßen zusammenfassen:

### **1. Kapitel**

1. Zur Beantwortung der aufgeworfenen Fragen waren zunächst die wesentlichen islamischen Glaubenslehren, vor allem hinsichtlich ihrer Aussagen bezüglich einer Zusammenarbeit von Muslimen mit einem nicht-islamischen, säkularen Staat, sowie wegen der großen Zahl der türkisch stämmigen Immigranten zusätzlich die Besonderheiten der türkisch-islamischen Religiosität in den Blick zu nehmen. Hinsichtlich des in Deutschland vorherrschenden Islams türkischer Prägung ist festzustellen, daß es nur begrenzt möglich ist, aus Veröffentlichungen über den theoretischen

schen Islam Rückschlüsse auf die Religiosität der hiesigen türkischen Immigranten zu ziehen. Besonderheiten ergeben sich insbesondere hinsichtlich des Verständnisses des Verhältnisses von Staat, Religion und Recht, was auf die geschichtliche Entwicklung und das aktuelle Verhältnis von Islam und Politik in der Türkei zurückzuführen ist. Zwar ist die Türkei seit 1923 ein laizistischer Staat, doch trifft die Idee des Laizismus in der Bevölkerung nach wie vor nicht nur auf Zustimmung, so daß gewisse Reislamisierungsbestrebungen zu verzeichnen ist. Aufgrund zumeist weiterhin bestehender Verbindungen zum Heimatstaat bleiben religiöse und politische Entwicklungen in der Türkei nicht ohne Auswirkungen auf die in Deutschland agierenden türkisch-islamischen Vereinigungen.

2. Insgesamt hat die Untersuchung der islamischen Glaubenslehren und -tradition im Hinblick auf das Verständnis des Verhältnisses von Staat, Religion und Recht gezeigt, daß diese Größen nach islamischem Glauben entgegen einer weit verbreiteten Auffassung nicht per se eine Einheit bilden, sondern daß der Islam viele Verständnisse und Formen des Verhältnisses von Staat, Religion und Recht hervorbringen und sich solchen Formen anpassen kann. Insofern erscheint es wichtig, diese Differenzierungen zu erkennen und auf das Bild der bruchlosen Einheit von Staat, Religion und Recht im Islam zu verzichten. Insbesondere gibt es keine zwingenden Glaubensgrundsätze, die einer Kooperation von Muslimen mit Instanzen eines säkularen, nicht-muslimischen Staates entgegenstehen.

3. Gleichwohl kann nicht bestritten werden, daß es unter den Muslimen auch solche gibt, die einen säkularen, demokratischen Staat für nicht mit dem Islam vereinbar halten. Diese werden zumeist als „Fundamentalisten“ oder „Islamisten“ bezeichnet. Die Hauptforderungen des islamischen Fundamentalismus sind die Errichtung der Gottesherrschaft, die buchstabengetreue Befolgung des Korans und die umfassende Anwendung der Scharia. Besondere Gefahren des Fundamentalismus bestehen nach außen hin in der Abschottung gegenüber dem Westen und der Ausgrenzung aller Nicht-Muslime, innerislamisch in der Ausschließung all jener Muslime, die nicht mit den Fundamentalisten unisono sprechen und denken. Letztlich ist der islamische Fundamentalismus eine politische Ideologie, die weltpolitische Ordnungsvorstellungen präsentiert und damit primär ein politisches Phänomen.

4. Auch die in Deutschland vorhandenen islamischen Organisationen haben zum Teil Mitgliedsvereine, die einem konservativ-islamischen, teils auch islamistischem Spektrum zuzuordnen sind. Wenngleich sie nur eine kleine Minderheit der Muslime in Deutschland vertreten, verfügen diese Vereinigungen wohl teils über nicht unerheblichen Einfluß innerhalb der Mutterverbände und propagieren, für eine Vielzahl von Muslimen zu sprechen. Insgesamt gestaltet sich die politisch-religiöse Beurteilung der in Deutschland agierenden islamischen Vereinigungen häufig als nicht ganz einfach, da zahlreiche Interpendenzen zwischen den Organisationen untereinander und zu Organisationen im Ausland existieren. Gleichzeitig zeichnen sich viele Vereinigungen durch mangelnde Transparenz nach außen aus.

5. Allerdings ist ohnehin nur ein sehr geringer Teil der in Deutschland lebenden Muslime in religiösen Vereinen formell organisiert. Dies ist darauf zurückzuführen, daß der Islam verkürzt gesagt eine „Religion ohne Kirche“ ist. Er versteht sich als weltumspannende Gemeinschaft ohne religiöse Oberhäupter und Hierarchien, wie sie bei den christlichen Kirchen üblich sind. Demzufolge ist den Muslimen eine Institutionalisierung auf breiter Basis von ihrer religiösen Tradition her eher fremd. Gleichwohl haben sich inzwischen einige islamische Vereinigungen herausgebildet, die u.a. für die Einführung von islamischem Religionsunterricht eintreten. Diese haben sich wiederum zumeist in Dachverbänden zusammengeschlossen, deren wichtigste wohl der *Zentralrat der Muslime in Deutschland* und der *Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland* sind. Selbst diese Spitzenvereinigungen vertreten jedoch gemessen an der Zahl ihrer offiziellen Mitglieder nur eine kleine Minderheit der in Deutschland lebenden Muslime.

## 2. Kapitel

6. Anknüpfend an die traditionelle Ausgestaltung des deutschen Schulrechts hat das Grundgesetz den Religionsunterricht als staatliche Lehrveranstaltung beibehalten, so daß der Staat, und nicht etwa die Religionsgemeinschaften Veranstalter, „Unternehmer“ des Religionsunterrichts geblieben ist. Als ordentliches Lehrfach hat der Religionsunterricht daher seinen festen Platz in der öffentlichen Schule. Die Eigenschaft als ordentliches Lehrfach zieht zahlreiche Konsequenzen nach sich, u.a. für die inhaltliche Gestaltung des Unterrichts. So muß der Religionsunterricht den Anforderungen an ein wissenschaftliches Lehrfach genügen, weshalb die Vermittlung von Wissen einen wesentlichen Bestandteil des Unterrichts ausmacht. Gleichzeitig ist der Religionsunterricht inhaltlich aber auch elementar durch die in der Verantwortung der Religionsgemeinschaft liegende Verkündung des Glaubens gekennzeichnet. Er ist in „konfessioneller Positivität und Gebundenheit“ zu erteilen, was ihn insbesondere von der rein informatorischen Religionskunde unterscheidet.

7. Durch die klare Trennung der Kompetenzen vor allem bei der inhaltlichen Ausgestaltung des Unterrichts ist diese Konzeption des Religionsunterrichts als gemeinsame Angelegenheit von Kirche und Staat entgegen einiger Stimmen in der Literatur mit dem Prinzip der staatlichen Neutralität in Religions- und Weltanschauungsfragen vereinbar. Darüber hinaus kommt dem Religionsunterricht als Interessenschnittfeld von Staat und Bürgern sogar insofern eine Kulturaufgabe zu, als der Staat mittelbar von den sittlichen Wirkungen zehrt, die auf längere Sicht von religiöser Unterweisung der einzelnen Schüler auf das Gemeinwesen ausstrahlen können. Dies gilt auch für einen ordentlichen islamischen Religionsunterricht, da sich auch in ihm staatliche Interessen an der integrationsförderlichen sittlichen Erziehung der Kinder und Jugendlichen mit den Interessen der Muslime an einer Bewahrung und Tradierung ihrer religiösen Identität treffen. Der Religionsunterricht steht daher auch nicht unter einem christlich-abendländischen Kulturvorbehalt.

### 3. Kapitel

8. Die Auslegung des Art. 7 III S. 1 und S. 2 GG hat zudem gezeigt, daß die Norm nicht nur objektives Verfassungsrecht, sondern auch subjektive Rechte für Schüler, Eltern und Religionsgemeinschaften enthält, und zwar nicht nur als Abwehrrechte, sondern auch in Form von Leistungsrechten auf Einrichtung des Religionsunterrichts sowie im Rahmen des Art. 7 III S. 2 GG auf Mitwirkung bei der inhaltlichen Ausgestaltung des Unterrichts. Zwar kommen diese subjektiven Leistungsrechte aufgrund des Rahmencharakters des objektiven Normbefehls des Art. 7 III S. 1 und S. 2 GG nur als Rahmenrechte in Betracht, deren nähere Ausgestaltung den Landesgesetzgebern vorbehalten ist, jedoch folgt aus ihrem Bestehen, daß die Muslime grundsätzlich einen Anspruch auf Einrichtung eines ordentlichen islamischen Religionsunterrichts haben. Daneben hat der subjektiv-rechtliche Charakter maßgebliche Auswirkungen auf die Auslegung der Voraussetzungen, die für das tatsächliche Zustandekommen des Unterrichts nötig sind. Schließlich bestimmt der subjektiv-rechtliche Gehalt des Art. 7 III S. 2 GG den Umfang der Rechte der Religionsgemeinschaft hinsichtlich der inhaltlichen Gestaltung des Unterrichts und deren Einschränkbarkeit durch die staatliche Schulaufsicht.

### 4. Kapitel

9. Die Verwirklichung des Anspruches auf Einrichtung des Religionsunterrichts ist jedoch von der Erfüllung bestimmter formeller Voraussetzungen auf Seiten des staatlichen Gegenübers abhängig. So muß der entsprechenden Vereinigung zunächst die Eigenschaft einer „Religionsgemeinschaft“ zukommen, damit sie als Kooperationspartner des Staates i.R.d. Art. 7 III S. 2 GG in Betracht kommen kann.

10. Eine Religionsgemeinschaft ist ein Zusammenschluß von natürlichen Personen, der durch die Merkmale der Bekenntnishomogenität, der Konsistenz des Bekenntnisses sowie der Totalität und Zentralität der Konsensbezeugung gekennzeichnet ist. Weitere Voraussetzungen können jedoch an den Begriff der „Religionsgemeinschaft“ nicht geknüpft werden. Bestrebungen, über diese Wesensmerkmale hinaus weitere materielle Anforderungen, wie etwa die Verfassungskonformität ihrer wesentlichen Lehren und Praktiken an eine „Religionsgemeinschaft“ zu stellen, sind zwar rechtspolitisch nachvollziehbar, begegnen aber vor dem Hintergrund der Grundsätze staatlicher Neutralität und Parität sowie auch angesichts des Wortlauts des Art. 7 III S. 2 GG schwerwiegenden Bedenken.

11. Auch dem weiteren Wortlaut des Art. 7 III S. 2 GG lassen sich keine zusätzlichen organisatorischen Vorgaben für den staatlichen Kooperationspartner beim Religionsunterricht entnehmen. Der teilweise in der Literatur vorgenommene Versuch, Anforderungen an die innere Beschaffenheit der Religionsgemeinschaft aus dem Wortlaut des Art. 7 III S. 2 GG herzuleiten, erweist sich angesichts der vagen Formulierung des Art. 7 III S. 2 GG als nicht tragfähig.

12. Gleichwohl reicht die Eigenschaft einer „Religionsgemeinschaft“ zu einer Kooperation nicht aus. Vielmehr stellen die speziellen Sachgesetzlichkeiten des Religionsunterrichts weitere formelle Anforderungen an den Personenzusammenschluß, die über die Erfüllung der dem Begriff der „Religionsgemeinschaft“ inhärenten Voraussetzungen hinausgehen. Diese Anforderungen decken sich aufgrund mancher Parallelen zwischen den beiden Kooperationsverhältnissen zum Teil mit den Voraussetzungen, die Art. 137 V S. 2 WRV an die Verleihung des Körperschaftsstatus knüpft, sie sind jedoch nicht in jeder Hinsicht identisch. Da der Körperschaftsstatus eine viel umfassendere Kooperation erfordert, sind die zu erfüllenden Anforderungen insgesamt strenger als bei einer auf den Religionsunterricht beschränkten Zusammenarbeit. Die in der Literatur zum Teil erhobene Forderung, die Religionsgemeinschaft müsse den Anforderungen des Art. 137 V S. 2 WRV gerecht werden, um Kooperationspartner des Staates i.R.d. Art. 7 III S. 2 GG sein zu können, kann folglich nicht aufrechterhalten werden.

13. Wichtige Voraussetzung aus den Sachgesetzlichkeiten des Religionsunterrichts ist jedoch eine klare Mitgliedschaftsregelung. Wenn eine Religionsgemeinschaft über ihre Lehre und Ordnung verbindliche Aussagen macht, muß sichergestellt sein, daß sie durch all diejenigen, die sie zu vertreten angibt, auch tatsächlich legitimiert ist. Eine solche Legitimation ist nur möglich, wenn die Mitglieder der Religionsgemeinschaft eindeutig zugeordnet werden können. Die Zugehörigkeit muß nach außen erkennbar sein, es müssen eindeutige Regeln über die Bindung der Mitglieder an die Vereinigung bestehen. Alle Formen der Mitgliedschaftsbe gründung müssen insbesondere dem Erfordernis der Rechtssicherheit genügen.

14. Die Untersuchung der in Deutschland vorhandenen islamischen Vereinigungen hat gezeigt, daß derzeit keiner die Eigenschaft einer „Religionsgemeinschaft“ zukommt. Dabei mangelt es häufig an der Zentralität der Konsensbezeugung, vor allem aber an der erforderlichen Bekenntnishomogenität. Entscheidend für die Beurteilung der Bekenntnishomogenität ist nicht allein die Selbstdefinition in der Satzung, sondern auch das tatsächliche Erscheinungsbild. Auf der Grundlage ihrer Mitgliedschaftsregelungen böten die Spitzenvereinigungen nur dann das Bild von bekenntnismäßig homogenen Gemeinschaften, wenn sich tatsächlich alle Mitgliedsvereine zu den deklarierten gemeinsamen Glaubensgrundlagen bekennen und darüber hinaus die Mitglieder der Mitgliedsvereine dies ihrerseits tun. Die Spitzenvereinigungen verfügen jedoch auch über Mitglieder, die einer religiösen Zielsetzung gänzlich entbehren und die eine bekenntnismäßig höchst heterogene Mitgliedschaftsstruktur aufweisen, so daß vom Vorliegen der nötigen Bekenntnishomogenität derzeit nicht ausgegangen werden kann. Insofern erscheint ein umfangreicher, wenn auch mühsamer Prozeß der Homogenisierung nötig zu sein, in dem sich die Spitzenverbände sowie ihre Mitgliedsvereine ihrerseits konsequent von denjenigen Mitgliedern trennen müssen, die das gemeinsame religiöse Bekenntnis nicht teilen.

15. Diesen Homogenisierungsprozeß vorausgesetzt bleibt jedoch das Problem der unzureichenden Mitgliedschaftsregelung bestehen. Wenngleich die Spitzenvereinigungen beteuern, eine große Zahl der Muslime zu vertreten, sind sie nicht in der Lage, über den verhältnismäßig kleinen Kreis der offiziellen Vereinsmitglieder hinaus eindeutig darüber Auskunft zu geben, welche Muslime in Deutschland ihnen angehören. Eine formelle Mitgliedschaftsregelung für die unorganisierte Mehrheit der Muslime im Sinne einer Willenserklärung, die die Zugehörigkeit der hinter den juristischen Personen stehenden natürlichen Personen zum *ZMD* bzw. zum *Islamrat* nach außen eindeutig dokumentiert, sehen beide Spitzenverbände nicht vor. Den herausgearbeiteten Anforderungen an die Mitgliedschaftsregelung werden sie damit nicht gerecht.

16. Da nicht zu erwarten ist, daß sich die breite Masse der Muslime in absehbarer Zeit formell organisieren wird, stellt sich die Frage, ob diese Tatsache der möglichst baldigen Einrichtung eines ordentlichen islamischen Religionsunterrichts entgegenstehen muß. Wäre dies zu bejahen, erschiene die Einrichtung eines ordentlichen islamischen Religionsunterrichts für die Majorität der muslimischen Kinder in Deutschland in weite Ferne gerückt. Die fehlende Massenorganisiertheit der Muslime hätte den notwendigen Verzicht auf islamischen Religionsunterricht in Deutschlands öffentlichen Schulen zur Folge.

17. Angesichts dieser Situation fragt es sich, ob Lösungsmöglichkeiten denkbar sind, die eine Teilnahme der unorganisierten muslimischen Schüler an einem beispielsweise von den vorgestellten Spitzenvereinigungen verantworteten Religionsunterricht ermöglichen. Vorstellbar ist hier in erster Linie, daß die Spitzenvereinigungen einen Religionsunterricht einrichten, und auch Nichtmitglieder, ja sogar eine Mehrheit von Nichtmitgliedern zu ihrem Unterricht zulassen.

18. Hinsichtlich dieser Nichtmitglieder können die Grundsätze über die Zulassung konfessionsloser Schüler zum Religionsunterricht herangezogen werden. Da die Zulassung nicht konfessionsangehöriger Schüler zu den eigenen Angelegenheiten der Religionsgemeinschaft gehört, und der Religionsunterricht eine konfessionelle Homogenität der Schülerschaft nicht fordert, können die nicht offiziell den entsprechenden Vereinigungen angehörenden muslimischen Schüler als formell Konfessionslose an einem von den Spitzenvereinigungen verantworteten Religionsunterricht teilnehmen. Zwar hat die konfessionelle Zusammensetzung der Schülerschaft grundsätzlich unmittelbare Rückwirkung auf die Unterrichtsgestaltung, jedoch ist eine konfessionelle Überfremdung des Unterrichts durch die formell „konfessionslosen“ muslimischen Schüler nicht zu befürchten, so daß auch die Einhaltung quantitativer Grenzen nicht erforderlich ist. Auch für die Feststellung des praktischen Bedarfes sind durchaus Lösungswege, z.B. in Form von durch die Spitzenvereinigungen initiierten Unterschriftenaktionen denkbar. Die fehlende Massenorganisiertheit muß damit kein Hinderungsgrund für die Einrichtung eines ordentlichen islamischen Religionsunterrichts sein.

## 5. Kapitel

19. Was in einem ordentlichen islamischen Religionsunterricht inhaltlich zulässig ist, ist letztlich eine Frage der Reichweite des Schutzbereiches des Art. 7 III S. 2 GG als einer Norm, die auf das Selbstverständnis der Religionsgemeinschaft verweist, sowie seiner Schranken. Dabei ist sowohl auf der Schutzbereichsebene als auch auf der Schrankenebene zu beachten, daß innerhalb des Art. 7 III S. 2 GG materiell Art. 4 I und II GG zum Ausdruck kommt.

20. Insbesondere wegen des Bezuges auf das religiöse Selbstverständnis in Art. 7 III S. 2 GG stellt sich die Frage, ob die Grenzen der inhaltlichen Gestaltungsfreiheit auf der Ebene des Schutzbereiches oder auf der der Schranken zu verwirklichen sind. Im Ergebnis dürfen Einschränkungen des Inhaltsbestimmungsrechts nicht bereits auf der Schutzbereichsebene vorgenommen werden, da schwerwiegende Bedenken entgegenstehen. Tatbestandliche Einschränkungen, beispielsweise auf religiöse Grundsätze, die mit denen des christlich-abendländischen Kulturkreises bzw. mit denen, die z.Zt. der Entstehung des Grundgesetzes bestanden im wesentlichen vergleichbar sind, sind mit der staatlichen Neutralität und der bewußten Offenheit des Grundgesetzes nicht vereinbar. Auslegungen auf historischer Grundlage laufen zudem auf eine verfassungswidrige Relativierung des Grundrechtsschutzes hinaus. Insofern hat sich gezeigt, daß die Gestaltungsfreiheit der Religionsgemeinschaft nicht von vornherein beispielsweise durch einen Kulturvorbehalt oder andere grundrechtsimmanente Schranken begrenzt ist.

Insbesondere kann nicht ein Mindestmaß an Loyalität, wie es etwa vom BVerwG in Bezug auf das Kooperationsverhältnis beim Körperschaftsstatus im Zeugen Jehova Urteil gefordert wurde, verlangt werden. Wenn der Staat sich entschließt, den ihm eigenen Bereich der Schule für die Religion zu öffnen, muß er auch die u.U. damit verbundenen Konsequenzen, nämlich daß seine staatliche Werteordnung in Frage gestellt werden kann, in Kauf nehmen. Es kann im Religionsunterricht nicht darum gehen, vornehmlich die staatliche Werteordnung zu vermitteln. Dies muß in anderen Fächern geschehen. Würde auch für den Religionsunterricht gelten, daß er sämtliche staatliche Wertvorstellungen vermitteln muß, ginge er letztlich seines konfessionellen Charakters verlustig. Es kann daher nicht gefordert werden, die Inhalte eines ordentlichen islamischen Religionsunterrichts müßten dem Prinzip der Staatsloyalität in diesem Sinne gerecht werden. Insgesamt richtet sich der Umfang des Inhaltsbestimmungsrechts auf der Schutzbereichsebene daher ausschließlich nach dem mit Hilfe verschiedener Erkenntnisquellen ermittelbaren und dem Beweis zugänglichen religiösen Selbstverständnis der entsprechenden Religionsgemeinschaft.

21. Gleichwohl unterliegt das Inhaltsbestimmungsrecht Begrenzungen, die jedoch auf der Schrankenebene geltend zu machen sind. Nicht verlangt werden kann allerdings, daß sich der Religionsunterricht inhaltlich stets in Übereinstimmung mit den in den Landesverfassungen und Schulgesetzen verankerten Erziehungszielen

befinden muß. Die staatlichen Erziehungsziele bilden nicht per se Grenzen für die inhaltliche Gestaltungsfreiheit der Religionsgemeinschaften. Vielmehr können staatlich festgeschriebene Erziehungsziele die Gestaltungsfreiheit der Religionsgemeinschaft nur dann beschränken, wenn in ihnen ein im Einzelfall gegenüber der Religionsfreiheit höherwertiges Verfassungsgut konkretisiert ist. Weitergehende Forderungen nach einer umfassenden Einfügung der Inhalte des Religionsunterrichts in die staatlichen Erziehungsziele werden dem Charakter des Religionsunterrichts als Ausfluß des Art. 4 I und II GG nicht gerecht. Die für die Schulpolitik maßgeblichen Wertungen können nicht über die Erziehungsziele zum Maßstab für die Überprüfung von Glaubenslehren gemacht werden. Vielmehr sind Abweichungen von den Erziehungszielen anderer Lehrfächer gegebenenfalls um der Verwirklichung der Glaubensfreiheit willen in bestimmten Grenzen hinzunehmen.

22. Diese Grenzen werden letztlich durch Art. 79 III GG bestimmt. Die in Art. 79 III GG enthaltene Wertung macht deutlich, daß das Grundgesetz den Widerspruch gegen die Verfassung nicht völlig ausschließt, denn aus der Tatsache, daß nur ganz bestimmte Verfassungswerte gemäß Art. 79 III GG einem ewigen und unantastbaren Schutz unterfallen sollen, folgt, daß eine kritische geistige Auseinandersetzung mit einzelnen, nicht von diesem besonderen Schutz erfaßten Verfassungswerten möglich sein muß und von der Verfassung respektiert wird.

23. Das Recht, Verfassungsgüter, die nicht zu dem von Art. 79 III GG umfaßten Kernbestand gehören, auch im Religionsunterricht in Frage stellen zu dürfen, muß den Religionsgemeinschaften besonders vor dem Hintergrund ihres sog. Öffentlichkeitsauftrages zugestanden werden. Bestandteil des Öffentlichkeitsauftrages ist u.a., daß die Religionsgemeinschaften ihren religiösen Überzeugungen auf öffentlicher Ebene und damit auch im Religionsunterricht Ausdruck geben und aus ihnen Folgerungen für die Beziehungen in der sozialen oder politischen Gemeinschaft offen aussprechen können. Die Grenze bildet eben nur Art. 79 III GG. Bei einem Widerspruch von religiösen Inhalten zu einzelnen Verfassungsbestimmungen, die nicht zu dem nach Art. 79 III GG unantastbaren Kernbestand der Verfassungen gehören, muß folglich die Glaubensfreiheit stets überwiegen.

24. Im Rahmen des Art. 79 III GG ist zusätzlich eine Differenzierung nötig, und zwar nach der Stoßrichtung des jeweils fraglichen religiösen Inhalts. Diesbezüglich bietet sich eine Unterscheidung in eine Binnensphäre und eine Außensphäre an. Als Binnensphäre kann der Bereich bezeichnet werden, der die innere Organisation der Religionsgemeinschaft, die Beziehung der Religionsgemeinschaft zu ihren Mitgliedern und der Mitglieder untereinander betrifft, wohingegen die Außensphäre die Vorstellungen der Religionsgemeinschaft über die Ausgestaltung von Staat und Gesellschaft umfaßt. Während in der Binnensphäre der Religionsgemeinschaft auch ein Abweichen von den Werten des Art. 79 III GG erlaubt ist, ist dies in der Außensphäre verfassungsrechtlich nicht tolerabel. Eine absolute Grenze bildet jedoch in beiden Sphären Art. 1 I S. 2 GG.



25. Im Ergebnis läßt sich feststellen, daß sich jede pauschale Forderung nach „Übereinstimmung der islamischen Glaubenslehren mit dem Grundgesetz“, mit den Erziehungszielen des jeweiligen Bundeslandes und selbst mit den unabänderlichen Verfassungsprinzipien verbietet. Vielmehr ist hinsichtlich letzterer zusätzlich zu differenzieren, welche Sphäre der widersprechende Glaubensgrundsatz betrifft. Danach entscheidet sich, ob das opponierende Verfassungsgut oder das Bestimmungsrecht der islamischen Religionsgemeinschaft aus Art. 7 III S. 2 GG als Ausprägung der Religionsfreiheit vorrangig ist. De facto erübrigt sich damit ein umfangreicher Abwägungsprozeß im Einzelfall. Zusammenfassend läßt sich sagen, daß im Religionsunterricht keine Grundsätze weitergegeben werden dürfen, die zum Prinzip der Menschenwürde im Widerspruch stehen. Im übrigen dürfen nur solche Glaubenslehren nicht weitergegeben werden, die in der Außensphäre gegen die in Art. 79 III GG festgeschriebenen unveränderlichen Verfassungsprinzipien verstoßen.

## 6. Kapitel und Ausblick

26. Was den derzeitigen Stand muslimischer Unterrichtung betrifft, so findet in fast allen westdeutschen Bundesländern in irgendeiner Form eine zumeist als „islamische Unterweisung“ bezeichnete religiöse Unterrichtung muslimischer Schüler statt. Dabei sind zwei Grundformen zu unterscheiden: der vom Staat verantwortete Unterricht im Rahmen des sog. Muttersprachlichen Ergänzungsunterrichts und die ohne staatliche Kontrolle und lediglich in staatlichen Schulräumen stattfindende von den Konsulaten organisierte und verantwortete religiöse Unterrichtung. Gegen die Ermöglichung von Konsulatsunterricht in staatlichen Schulräumen bestehen zwar gegebenenfalls integrationspolitische, jedoch keine verfassungsrechtlichen Einwände.

27. Anders verhält es sich bei der staatlich verantworteten islamischen Unterweisung. Exemplarisch für dieses Modell wurde das Augenmerk auf den nordrhein-westfälischen Islamunterricht gerichtet, da NRW als einziges Bundesland mit großem Aufwand eigenständige Lehrpläne und -bücher für die islamische Unterweisung entwickelt hat. Als weiteres Beispiel wurde das Bundesland Bayern ausgewählt, wo die Lehrpläne in Zusammenarbeit mit dem Türkischen Erziehungsministerium erstellt worden sind. Die genauere Untersuchung der Curricula hat dabei gezeigt, daß gegen den derzeit stattfindenden Unterricht sowohl in NRW als auch in Bayern verfassungsrechtliche Bedenken vor allem in Hinblick auf das Neutralitätsprinzip bestehen, da sich der als rein informatorisch deklarierte Unterricht faktisch nicht als Religionskunde, sondern als echter Religionsunterricht erweist. Die informelle Zusammenarbeit mit in- oder ausländischen islamischen Instanzen aber kann nicht die von Art. 7 III S. 2 GG geforderte Übereinstimmung mit den Grundsätzen der Religionsgemeinschaft ersetzen.

28. Gleichwohl gebietet es der Grundsatz der Einheit der Verfassung, daß bei einer endgültigen Beurteilung des gegenwärtigen Zustandes auch solche Aspekte wie

die Religionsfreiheit der Schüler, das Elternrecht und der staatliche Erziehungsauftrag berücksichtigt werden, die für eine temporäre Aufrechterhaltung der momentanen Praxis in die Waagschale fallen. Dies führt dazu, daß der gegenwärtige Zustand übergangsweise als hinnehmbar erachtet werden muß, denn die Alternative, der gänzliche Verzicht auf staatlich verantwortete islamische Unterweisung, wäre dem Geist der Verfassung noch entfernt.

29. Dennoch untermauert die Feststellung der Verfassungswidrigkeit der gegenwärtigen Praxis die Notwendigkeit einer baldigen Einführung eines ordentlichen islamischen Religionsunterrichts. Dies gilt um so mehr, als die Untersuchung ebenfalls gezeigt hat, daß gegen die Einrichtung eines eigenständigen religionskundlichen Faches „Islamische Unterweisung“ als ordentliches Lehrfach, wie es angesichts der bestehenden Probleme verschiedentlich in Erwägung gezogen wird, erhebliche verfassungsrechtliche Bedenken bestehen, so daß dieses schon aus verfassungsrechtlichen Gesichtspunkten nicht als Ersatz für einen ordentlichen islamischen Religionsunterricht in Betracht kommen kann.

30. Schließlich bestehen auch aus verfassungspolitischer Sicht gegen derartige Vorschläge Vorbehalte, denn die Verfassung fördert Religiosität ganz entscheidend auch um ihrer integrativen und somit dem Staatsganzen nützlichen Effekte willen. Wenngleich derzeit noch praktische Probleme bestehen, die einer kurzfristigen Einführung von islamischem Religionsunterricht als ordentliches Lehrfach auf breiterer Ebene entgegenstehen, sollte darüber nicht vergessen werden, daß konfessioneller Religionsunterricht, sei es christlicher oder islamischer, zu diesen Effekten einen entscheidenden Beitrag zu leisten vermag.

## Literaturverzeichnis

- Abdullah, Salim Muhammad* : Was will der Islam in Deutschland ? Gütersloh 1993
- Abel, Ralf Bernd* : Inhalt und Grenzen der Religionsfreiheit in Bezug auf die „neuen Jugendreligionen“, Hamburg 1983
- Albrecht, Alfred* : Die Verleihung der Körperschaftsrechte an islamische Vereinigungen, Kirche und Recht 1/1995, S.25 ff
- Religionspolitische Aufgaben angesichts der Präsenz des Islam in der Bundesrepublik Deutschland, in : Marré, Heiner/Stüting, Johannes (Hrsg.): Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche, Band 20 (1986), S. 82 ff
  - Diskussionsbeitrag in : Marré, Heiner/Stüting, Johannes (Hrsg.): Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche, Band 20 (1986), S. 130
- Alexy, Robert* : Theorie der Grundrechte, 2. Auflage, Frankfurt am Main 1994
- Alternativkommentar zum Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland*, 1. Band, 2. Auflage, Neuwied 1989
- Anschütz, Gerhard* : Die Verfassung des Deutschen Reiches vom 11. August 1911. Ein Kommentar für Wissenschaft und Praxis, 14. Auflage, Berlin 1933, Neudruck Aalen 1987
- v. Arnim, Hans-Herbert* : Staatslehre der Bundesrepublik Deutschland, München 1984
- Avenarius, Hermann* : Einführung in das Schulrecht, Darmstadt 2001
- Balic, Smail* : Der Islam- europakonform ? Altenberge 1994
- Die innerislamische Diskussion zu Säkularismus, Demokratie und Menschenrechten, in : Ende, Werner/Steinbach, Udo (Hrsg.): Der Islam in der Gegenwart, 4. Auflage, München 1996, S. 590 ff
- Bauer, Hartmut* : Altes und Neues zur Schutznormtheorie, AöR 113 (1988), S. 582 ff
- Bettermann, Karl August/Nipperdey, Hans Carl/Scheuner, Ulrich*: Die Grundrechte, Band IV, Berlin 1960
- Bock, Wolfgang* : Die Religionsfreiheit zwischen Skylla und Charybdis, AöR 123 (1998), S. 444 ff
- Bonner Kommentar* (Kommentar zum Bonner Grundgesetz), Heidelberg 1950 ff
- Böckenförde, Ernst-Wolfgang*: Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation, in: derselbe : Recht Staat, Freiheit. Studien zur Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte, Heidelberg, Karlsruhe 1981
- Der Staat als sittlicher Staat, Berlin 1978
  - Demokratie als Verfassungsprinzip, in: Josef Isensee / Paul Kirchhof (Hrsg.): Handbuch des Staatsrechts der Bundesrepublik Deutschland, Band I, 2. Auflage, Heidelberg 1995, § 22, S. 887 ff
  - Diskussionsbeitrag, in: Marré, Heiner/Stüting, Johannes (Hrsg.): Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche, Band 19 (1985), S. 156
- Böckenförde, Ernst-Wolfgang/ Jekewitz, Jürgen/Ramm, Thilo* (Hrsg.): Soziale Grundrechte. Von der bürgerlichen zur sozialen Rechtsordnung, Heidelberg, Karlsruhe 1981
- Bouman, Johan* : Gott und Mensch in Koran, Darmstadt 1977
- Bühler, Ottmar* : Die subjektiven öffentlichen Rechte und ihr Schutz in der deutschen Verfassungsrechtsprechung, Berlin u.a. 1914
- Busse, Heribert* : Grundzüge der islamischen Theologie und der Geschichte des islamischen Raumes, in : Ende, Werner/Steinbach, Udo (Hrsg.): Der Islam in der Gegenwart, 4. Auflage, München 1996, S. 19 ff
- v. Busse, Franz-Georg* : Gemeinsame Angelegenheiten von Staat und Kirche, München 1978

- v. *Campenhausen, Axel* : Zum Stand des Staatskirchenrechts in Deutschland, BayVBl 1999, S. 65 ff
- Neue Religionen im Abendland. Staatskirchenrechtliche Probleme der Muslime, der Jugendsekten und der sog. destruktiven religiösen Gruppen, ZevKR 25 (1980), S. 135 ff
  - Aktuelle Aspekte der Religionsfreiheit. Neue Religionen im Abendland II, ZevKR 37 (1992), S. 405 ff
  - Erziehungsauftrag und staatliche Schulträgerschaft. Die rechtliche Verantwortung für die Schule, Göttingen 1967
  - Aktuelle Probleme des Geistlichenprivilegs, DVBl 1980, S. 579 ff
  - Staatskirchenrechtliche Rückwirkungen der Reform der gymnasialen Oberstufe, DVBl 1976, S. 609 ff
  - Religionsfreiheit, in : Josef Isensee/Paul Kirchhof (Hrsg.): Handbuch des Staatsrechts der Bundesrepublik Deutschland, Band VI, 2. Auflage, Heidelberg 2001, § 136, S. 369 ff
  - Der Austritt aus den Kirchen und Religionsgemeinschaften, in : Josef Listl/Dietrich Pirson (Hrsg.), Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland, Band I, 2. Auflage, Berlin 1994, § 27, S. 777 ff
  - Staatskirchenrecht, 3. Auflage, München 1996
- v. *Campenhausen, Axel/Lerche, Peter* : Deutsches Schulrecht, Loseblattsammlung, Stand November 2000
- Cavdar, Ibrahim* : Islamischer Religionsunterricht an deutschen Schulen, RdJB 1993, S.265 ff
- Conring, Hans-Tjabert* : Der Islam und das Menschenrecht der Religionsfreiheit, Kirche und Recht 1/1996, S. 1 ff
- Deuschle, Dieter* : Kirche und Schule nach dem Grundgesetz - Das Schulkirchenrecht des Bundes, Esslingen 1968
- Deutscher Bundestag/Bundesarchiv* (Hrsg.): Der Parlamentarische Rat 1948-1949. Akten und Protokolle, Band 5/1: Ausschuß für Grundsatzfragen, bearbeitet von Eberhart Pikart und Wolfram Werner, Boppard 1993; Band 9: Plenum, bearbeitet von Wolfram Werner, München 1996
- Dittmann, Armin* : Erziehungsauftrag und Erziehungsmaßstab der Schule, VVDSTRL 54,1995, S.47 ff
- Dreier, Horst* (Hrsg.) : Grundgesetz Kommentar, Band I, Tübingen1996; Band II, Tübingen 1998
- v. *Drygalski, Reinhart* : Die Einwirkung der Kirchen auf den Religionsunterricht an öffentlichen Schulen, Göttinger juristische Studien, Heft 67, Göttingen 1967
- Ehlers, Dirk* : Entkonfessionalisierung des Religionsunterrichts, Darmstadt 1975
- Eiselt, Gerhard* : Islamischer Religionsunterricht an öffentlichen Schulen in der Bundesrepublik Deutschland, DÖV 1981, S. 205 ff
- Elyas, Nadeem* : Stellungnahme, vorgelegt am 19. März 1999 im Nordrhein-westfälischen Landtag bei der Anhörung der Landtagsfraktion von Bündnis 90/Die Grünen „Islam in der Einwanderungsgesellschaft“, epd-Dokumentation 2/2000, S. 64 ff
- Ende, Werner* : Der schiitische Islam, in : Ende, Werner/Steinbach, Udo (Hrsg.): Der Islam in der Gegenwart, 4. Auflage, München 1996, S. 70 ff
- Even, Burkhard* : Die Bedeutung der Unantastbarkeitsgarantie des Art. 79 III GG für die Grundrechte, Frankfurt a. M. 1988
- Evers, Hans-Ulrich* : Die Befugnis des Staates zur Festlegung von Erziehungszielen in der pluralistischen Gesellschaft, Berlin 1979

- Falckenberg, Dieter* : Grundriß des Schulrechts in Bayern, 2. Auflage, Berlin 1995
- Fechner, Frank* : Islamischer Religionsunterricht an öffentlichen Schulen, NVwZ 1999, S.735 ff
- Feindt-Riggers, Nils /Steinbach, Udo* : Islamische Organisationen in Deutschland, Hamburg 1997
- Fischer, Erwin* : Volkskirche adé! Trennung von Staat und Kirche. Die Gefährdung der Religions- und Weltanschauungsfreiheit in der Bundesrepublik Deutschland, 4. Auflage, Berlin/Aschaffenburg 1993
- Fleischer, Thomas* : Der Religionsbegriff des Grundgesetzes, Bochum 1989
- Friedrich, Nelly* : Islamische Unterweisung, Anmerkungen zu einem Erlaßentwurf des Ministeriums für Schule und Weiterbildung, Wissenschaft und Forschung in Nordrhein-Westfalen, Katholische Bildung 7-8/1999, S. 321 ff
- Friesenhahn, Ernst* : Religionsunterricht und Verfassung, in : Krautscheidt, Joseph/Marré, Heiner (Hrsg.): Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche, Band 5 (1972), S. 67 ff
- Frisch, Peter* : Die Beobachtung islamistischer Bestrebungen als Aufgabe des Verfassungsschutzes, abgerufen unter: <http://www.verfassungsschutz.de/publikationen/gesamt/islamp/html>
- Füssel, Hans-Peter/Nagel, Tilmann* : Islamischer Religionsunterricht und Grundgesetz, EuGRZ 1985, S.497 ff
- Gardet, Louis* : The Encyclopaedia of Islam, New Edition,, Band I, Leiden ab 1960
- Gebauer, Klaus* : Islamische Unterweisung in deutschen Klassenzimmern, RdJB 1989, S. 263 ff
- Islamische Unterweisung in Nordrhein-Westfalen im Schulversuch - ein weiterer Schritt auf einem langen Weg, epd-Dokumentation 2/2000, S. 28 ff
  - Islamischer Religionsunterricht in deutschen Schulen, in : Johannes Lähnemann (Hrsg.): Kulturbegegnung in Schule und Studium, Hamburg 1983, S. 191 ff
  - Islamischer Religionsunterricht an deutschen Schulen - Diskussionsrahmen und Diskussebenen, in : LSW (Hrsg.): Rahmenbedingungen und Materialien zur religiösen Unterweisung für Schüler islamischen Glaubens, Berlin Express Ed.1987, S. 53 ff
- Grauer, Peter*: Die Unterrichtsrichtlinien, Rechtsnatur - Bindungswirkung- Justitiabilität, 1988
- Gromitsaris, Athanasios* : Übungsarbeit im öffentlichen Recht zur Vorbereitung auf die Erste Juristische Staatsprüfung, SächsVBl 1997, S. 70,93 ff
- Guber, Tillo* : „Jugendreligionen“ in der grundgesetzlichen Ordnung, Wirtschaftsgebaren, Sozialschädlichkeit und Förderungswürdigkeit aus verfassungsrechtlicher Sicht, München 1987
- Häberle, Peter* : Die Wesensgehaltsgarantie des Art. 19 II Abs.2 Grundgesetz. Zugleich ein Beitrag zum institutionellen Verständnis der Grundrechte und zur Lehre vom Gesetzesvorbehalt, 3. Auflage, Heidelberg 1983
- Hagemann, Ludwig/Khoury, Adel Theodor/Wanzura, Werner* (Hrsg.): Auf dem Weg zum Dialog. Festschrift für Muhammad Salim Abdullah zum 65. Geburtstag, Religionswissenschaftliche Studien Band 37, Würzburg-Altenberge, 1996
- Halm, Hans* : Die Schia, Darmstadt 1988
- Hamann, Andreas/Lenz, Helmut* : Das Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland vom 23. Mai 1949, 3. Auflage, 1970
- Hammer, Gerhard* : Steuer- und Gebührenbefreiungen der Kirchen, in : Joseph Listl/Dietrich Pirson (Hrsg.), Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland, Band I, 2. Auflage, Berlin 1994, § 36, S. 1065 ff
- Harwazinski, Assia* : Die islamische Reformation steht noch aus, Das Schweigegebot unter Muslimen hierzulande, Die neue Gesellschaft- Frankfurter Hefte, Band 40.2, 1993, S. 717 ff

- Häußler, Ulf* : Islamische Inhalte im deutschen Schulwesen- Verfassungsrechtlicher Anspruch und schulische Wirklichkeit, ZAR 2000, S.159 ff
- Rahmenbedingungen und Gestaltungsmöglichkeiten für die Einrichtung islamischen Religionsunterrichts, ZAR 2000, S. 255 ff
- Heckel, Hans* : Einführung in das Erziehungs- und Schulrecht, 2. Auflage, Darmstadt 1986
- Heckel, Martin* : Religionsunterricht für Muslime ? JZ 1999, S. 741 ff
- Religionsunterricht in Brandenburg, Berlin 1998
  - Staat- Kirche- Kunst, Rechtsfragen kirchlicher Kulturdenkmäler, Tübingen 1968
  - Das Kreuz im öffentlichen Raum. Zum „Kruzifix-Beschluß“ des Bundesverfassungsgerichts, DVBl 1996, S. 453 ff
  - Zur Ordnungsproblematik des Staatskirchenrechts im säkularen Kultur- und Sozialstaat, JZ 1994, S. 425 ff
  - Die religionsrechtliche Parität, in : Joseph Listl/Dietrich Pirson (Hrsg.): Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland, Band I, 2. Auflage, Berlin 1994, § 20, S. 589 ff
  - Summum Jus-Summa Iniuria, in: ders.: Gesammelte Schriften, Staat, Kirche, Recht, Geschichte, Band I, Tübingen 1989, S. 82 ff
- Heintschel v. Heinegg, Wolff/Schäfer, Olaf*: Der Grundrechtsschutz (neuer) Religionsgemeinschaften und die Grenzen staatlichen Handelns, DVBl 1991, S. 1341 ff
- Heinzen, Markus* : Erziehung, Wissenschaft, Kultur, Sport, in : Josef Isensee/Paul Kirchhof (Hrsg.), Handbuch des Staatsrechts der Bundesrepublik Deutschland, Band IX, Heidelberg 1997, S. 799 ff
- Held, Gottfried* : Die kleinen öffentlich-rechtlichen Religionsgemeinschaften im Staatskirchenrecht der Bundesrepublik, München 1974
- Helmreich, Ernst Christian* : Religionsunterricht in Deutschland von den Klosterschulen bis heute, eng.: Cambridge/Mass. 1959, dt. Hamburg, Düsseldorf 1966
- Herdegen, Matthias* : Gewissensfreiheit und Positivität des normativen Rechts, 1989
- Herzog, Roman* : Allgemeine Staatsrechtslehre, Frankfurt 1971
- Hesse, Konrad* : Grundzüge des Verfassungsrechts der Bundesrepublik Deutschland, 20. Auflage, Heidelberg 1995
- Das Selbstbestimmungsrecht der Kirchen und Religionsgemeinschaften, in : Joseph Listl/Dietrich Pirson (Hrsg.), Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland, Band I, 2. Auflage, Berlin 1994, § 17, S. 521 ff
- Hildebrandt, Uta* : Das Grundrecht auf Religionsunterricht, Tübingen 2000
- Hillgruber, Christian* : Der deutsche Kulturstaat und der muslimische Kulturimport, JZ 1999, S.538 ff
- Staat und Religion, DVBl 1999, S. 1155 ff
- Höffe, Otfried* : Ethik und Politik, 1979
- Höfling, Wolfram* : Offene Grundrechtsinterpretation. Grundrechtsauslegung zwischen amtlichem Interpretationsmonopol und Privater Konkretisierungskompetenz, Berlin 1987
- Die Unantastbarkeit der Menschenwürde - Annäherung an einen schwierigen Verfassungsrechtssatz, Jus 1995, S. 857 ff
- Hollerbach, Alexander* : Religionsunterricht in der reformierten gymnasialen Oberstufe. Dokumentation und gutachterliche Stellungnahme zur Rechtslage in Baden- Württemberg, in : Joseph Listl (Hrsg.), Der Religionsunterricht als bekenntnisgebundenes Lehrfach, Berlin 1983, S. 79 ff
- Anmerkung zu BVerwG v.26.6.1997- 7 C 11.96, JZ 1997, S. 1114 ff, JZ 1997, S.1117 ff

- Grundlagen des Staatskirchenrechts, in: Josef Isensee/Paul Kirchhof (Hrsg.): Handbuch des Staatsrechts der Bundesrepublik Deutschland, Band VI, 2. Auflage, Heidelberg 2001, § 138, S. 471 ff
  - Der verfassungsrechtliche Schutz kirchlicher Organisationen, in : Josef Isensee/Paul Kirchhof (Hrsg.), Handbuch des Staatsrechts der Bundesrepublik Deutschland, Band VI, 2. Auflage, Heidelberg 2001, § 139, S. 557 ff
  - Freiheit kirchlichen Wirkens, in: Josef Isensee/Paul Kirchhof (Hrsg.): Handbuch des Staatsrechts der Bundesrepublik Deutschland, Band VI, 2. Auflage, Heidelberg 2001, § 140, S. 595 ff
  - Diskussionsbeitrag, in : Marré, Heiner/ Stüting, Johannes (Hrsg.): Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche, Band 17 (1983), S. 35
- Honecker, Martin* : Wahrheitsanspruch der Religion und staatliche Garantie der Religionsfreiheit im säkularen Staat, in : Johannes Schwartländer (Hrsg.): Freiheit der Religion, Christentum und Islam unter dem Anspruch der Menschenrechte, Band II, Mainz 1993, S. 467 ff
- Huber, Peter-Michael* : Konkurrentenschutz im Verwaltungsrecht. Schutzanspruch und Rechtsschutz bei Lenkungs- und Verteilungsentscheidungen der öffentlichen Verwaltung, Tübingen 1991
- Huber-Rudolf, Barbara* : Noch im Wartestand. Die Diskussion um islamischen Religionsunterricht in Deutschland, Herder Korrespondenz 1994, Heft 11, S.580 ff ?
- Hufen, Friedhelm* : Zur „Verrechtlichung der Lehrinhalte- Tendenzwende durch eine „pedagogical question- Doktrin“ des Bundesverfassungsgerichts ? RdJB 1978, S. 31 ff
- Huster, Stefan* : Körperschaftsstatus unter Loyalitätsvorbehalt ?- BVerwG NJW 1997, 2396, Jus 1998, S. 117 ff
- Illner, Jagoda* : Muttersprachlicher Unterricht, in : LSW, Information vom 4.8.1999
- Isak, Axel* : Das Selbstverständnis der Kirchen und Religionsgemeinschaften, Berlin 1994
- Isensee, Josef* : Wer definiert die Freiheitsrechte ? Heidelberg/Karlsruhe 1980
- Die Zukunftsfähigkeit des deutschen Staatskirchenrechts, in : Festschrift für Joseph Listl zum 70. Geburtstag, Berlin 1999, S. 67 ff
  - Verfassung als Erziehungsprogramm, Münstersche Gespräche zu Themen der wissenschaftlichen Pädagogik, Heft 3, 2. Auflage, 1986, S. 190 ff
  - Das Grundrecht als Abwehrrecht und als staatliche Schutzpflicht, in : Josef Isensee/Paul Kirchhof (Hrsg.): Handbuch des Staatsrechts der Bundesrepublik Deutschland, Band V, 2. Auflage, Heidelberg 2000, § 111, S. 143 ff
- Islamische Religionsgemeinschaft Hessen* (Hrsg.): Darstellung der Grundlagen des Islam, in: IRH-Schriftenreihe Nr.1/1999
- Jansen, G.H.*: Militant Islam, Pan Books, London and Sidney, 1979
- Janz, Sonja/Rademacher, Norbert* : Islam und Religionsfreiheit, NVwZ 1999, S. 706 ff
- Jarass, Hans Dieter/Pieroth, Bodo* : Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland, Kommentar, 5. Auflage, München 2000
- Johansen, Baber*: Staat, Recht und Religion im sunnitischen Islam- Können Muslime einen religionsneutralen Staat akzeptieren ? in : Marré, Heiner/Stüting, Johannes (Hrsg.), Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche (20) 1986, S. 12 ff
- de Jong, F.* : Die mystischen Bruderschaften und der Volksislam, in : Ende, Werner/Steinbach, Udo (Hrsg.): Der Islam in der Gegenwart, 4. Auflage, München 1996, S. 646 ff

- Jurina, Josef* : Die Religionsgemeinschaften mit privatrechtlichem Rechtsstatus, in : Joseph Listl/Dietrich Pirson (Hrsg.): Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland, Band I, 2. Auflage, Berlin 1994, § 23, S. 689 ff
- Kästner, Karl-Hermann* : Das Grundrecht der Religions- und Weltanschauungsfreiheit in der neueren höchstrichterlichen Rechtsprechung, AöR (123) 1998, S. 408 ff  
 – Hypertrophie des Grundrechts auf Religionsfreiheit ? JZ 1998, S. 974 ff
- Keim, Wolfgang* : Schule und Religion, Varia Juris Publici Band 46, Hamburg 1967
- Kepel, Gilles* : Allah im Westen. Die Demokratie und die islamische Herausforderung, übersetzt aus dem Französischen von Inge Leipold, München u.a. 1996
- Khalid, Duran* : Der Islam in der Diaspora, in : Ende, Werner/Steinbach, Udo (Hrsg.), Der Islam in der Gegenwart, 4. Auflage, München 1996
- Khoury, Adel Theodor* : Islamische Minderheiten in der Diaspora, München 1985
- Kirchenamt der EKD* : Zusammenleben mit Muslimen in Deutschland, Gütersloh 2000  
 – Religionsunterricht für muslimische Schülerinnen und Schüler, Eine Stellungnahme des Kirchenamts der EKD vom 16.2.1999
- Kirchhof, Paul* : Die Kirchen und Religionsgemeinschaften als Körperschaften des öffentlichen Rechts, in : Joseph Listl/Dietrich Pirson (Hrsg.), Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland, Band I, 2. Auflage, Berlin 1994, § 22, S. 651 ff
- Klügel, Eckhard* : Der rechtliche Gehalt von Lernzielen, RdJB 1978, S. 25 ff
- Köhler, Asiye* : Muslime bereit für die Erteilung eines ordentlichen islamischen Religionsunterrichts an öffentlichen Schulen, epd-Dokumentation 2/2000, S. 31 ff
- Korioth, Stefan* : Islamischer Religionsunterricht und Art. 7 III GG, NVwZ 1997, S.1041 ff  
 – Loyalität im Staatskirchenrecht ? Geschriebene und ungeschriebene Voraussetzungen des Körperschaftsstatus nach Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 V WRV, in : Rechtstheorie und Rechtsdogmatik im Austausch, Gedächtnisschrift für Bern Jeand'Heur, Berlin 1999, S. 221 ff
- Kunig, Philip* : Parteien, in : Josef Isensee/Paul Kirchhof (Hrsg.): Handbuch des Staatsrechts der Bundesrepublik Deutschland, Band II, 2. Auflage, Heidelberg 1998, § 33, S.103 ff
- Langenfeld, Christine* : Integration und kulturelle Identität zugewanderter Minderheiten: Eine Herausforderung für das deutsche Schulwesen, AöR 123 (1998), S. 375 ff  
 – Integration und kulturelle Identität zugewanderter Minderheiten, Göttingen 2001
- Landé, Walter* : Die Schule in der Reichsverfassung, Berlin 1929
- Landesinstitut für Schule und Weiterbildung in NRW (LSW)* : Religiöse Unterweisung für Schülerinnen und Schüler islamischen Glaubens, 24 Unterrichtseinheiten für die Grundschule, 2. Auflage, 1995  
 – 12 Unterrichtseinheiten für die Klassen 5 und 6, 2. Auflage, 1995  
 – 24 Unterrichtseinheiten für die Klassen 7 bis 10, 1. Auflage, 1996
- Landmann, Nico* : Der Islam in der Diaspora, in : Ende, Werner/Steinbach, Udo (Hrsg.), Der Islam in der Gegenwart, 4. Auflage, München 1996, S. 556 ff
- Larenz, Karl* : Methodenlehre der Rechtswissenschaft, 6. Auflage, Berlin 1991
- Lecheler, Helmut* : Kirchen und staatlicher Erziehungsauftrag, in : Joseph List/Dietrich Pirson (Hrsg.): Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland, Band II, 2. Auflage, Berlin 1995, § 53, S. 418 ff
- Leggewie, Claus* : Alhambra- Der Islam im Westen, Hamburg 1993
- Leisner, Walter* : Das staatliche Aufsichtsrecht über den Religionsunterricht unter besonderer Berücksichtigung der Lehrpläne und Lehrmittel, München 1976



- Lemmen, Thomas* : Muslimische Spitzenorganisationen in Deutschland, Der Islamrat und der Zentralrat, Altenberge 1999
- Link, Christoph* : Religionsunterricht, in : Joseph Listl/Dietrich Pirson (Hrsg.), Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland, Band II, 2. Auflage, Berlin 1995, § 54, S. 439 ff
- Link, Christoph/Pahlke, Armin* : Religionsunterricht und Bekenntniszugehörigkeit. Die Teilnahme katholischer Schüler, die sich vom Religionsunterricht der eigenen Konfession abgemeldet haben, am evangelischen Religionsunterricht der Sekundarstufe II nach niedersächsischem Schulrecht, in: Joseph Listl (Hrsg.), Der Religionsunterricht als bekenntnisgebundenes Lehrfach, Berlin 1983, S. 13 ff
- Listl, Joseph* : Kirche im freiheitlichen Staat, Schriften zum Staatskirchenrecht und Kirchenrecht, hrsg. von Josef Isensee und Wolfgang Rübner in Verbindung mit Wilhelm Rees, 1. Halbband, Berlin 1996, 2. Halbband, Berlin 1996
- Glaubens-, Bekenntnis- und Kirchenfreiheit, in : Joseph Listl/Dietrich Pirson (Hrsg.): Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland, Band I, 2. Auflage, Berlin 1994, § 14, S. 439 ff
  - Diskussionsbeitrag, in : Marré, Heiner/Stütting, Johannes (Hrsg.): Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche 20 (1986), S. 140
  - Das Grundrecht der Religionsfreiheit in der Rechtsprechung der Gerichte der Bundesrepublik Deutschland, Berlin 1971
- Loschelder, Wolfgang* : Der Islam und die religionsrechtliche Ordnung des Grundgesetzes, in: Marré, Heiner/Stütting, Johannes (Hrsg.): Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche, Band 20 (1986), S.149 ff
- Mahler, Gerhart* : Religiöse Unterweisung für türkische Schüler muslimischen Glaubens in Bayern, Zeitschrift für Pädagogik 1989, S. 381 ff
- Mahrenholz, Ernst-Gottfried* : Die Kirchen in der Gesellschaft der Bundesrepublik, 2. Auflage, Hannover 1972
- v. Mangoldt, Hermann/ Klein, Friedrich/Starck, Christian* : Das Bonner Grundgesetz, Kommentar, Band I, 4. Auflage, München 1999
- Maunz, Theodor* : Deutsches Staatsrecht, 1. Auflage, München 1951
- Die religiöse Neutralität des Staates, in: Archiv für katholisches Kirchenrecht 139 (1970), S. 427 ff
  - Der Religionsunterricht in verfassungsrechtlicher und vertragskirchenrechtlicher Sicht, München 1974
- Maunz, Theodor /Düring, Günter u.a.* (Hrsg.), Grundgesetz. Kommentar, Loseblattsammlung, Band I, München 2001
- Maurer, Hartmut* : Allgemeines Verwaltungsrecht, 13. Auflage, München 2000
- Verfassungsrechtliche Grundlagen der kommunalen Selbstverwaltung, DVBl 1995, S. 1037 ff
  - Die verfassungsrechtlichen Grundlagen des Religionsunterrichts, in : Verfassung, Theorie und Praxis des Sozialstaates, Festschrift für Hans F. Zacher zum 70. Geburtstag, S. 577 ff
- Mayer, Matthias* : Religionsfreiheit und Schächtverbot, NVwZ 1997, S. 561 ff
- Morlok, Martin* : Selbstverständnis als Rechtskriterium, Tübingen 1993
- Morlok, Martin/ Heinig, Michael* : Parität im Leistungsstaat- Körperschaftsstatus nur bei Staatsloyalität ? NVwZ 1999, S. 697 ff
- Muckel, Stefan* : Islamische Gemeinschaften als Körperschaften des öffentlichen Rechts, DÖV 1995, S.311 ff

- Religiöse Freiheit und staatliche Letztentscheidung, Berlin 1997
- Islamischer Religionsunterricht und Islamkunde an öffentlichen Schulen in Deutschland, JZ 2001, S. 58 ff
- Dürfen Fachgerichte das Fehlen einer gesetzlichen Grundlage für staatliches Handeln übergangsweise tolerieren ? NJW 1993, S. 2283 ff
- Kirchliche Vereine in der staatlichen Rechtsordnung, in : Joseph Listl/Dietrich Pirson (Hrsg.): Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland, Band I, 2. Auflage 1994, § 29, S. 827 ff
- Muckel, Stefan /Tillmanns, Rainer* : „Lebensgestaltung-Ethik-Religionskunde“ statt Religionsunterricht ? Zur Geltung des Art. 7 III GG im Bundesland Brandenburg, RdJB 1996, S. 361 ff
- Mückl, Stefan* : Staatskirchenrechtliche Regelungen zum Religionsunterricht, AöR 122 (1997), S. 513 ff
- Müller, Friedrich*: Die Einheit der Verfassung. Elemente einer Verfassungstheorie III, 1979
- Müller, Friedrich/Pieroth, Bodo* : Religionsunterricht als ordentliches Lehrfach. Eine Fallstudie zu den Verfassungsfragen seiner Versetzungserheblichkeit, Berlin 1974
- Müller, Rabeya* : Lieb Vaterland - oder : Was hat der Islam mit Deutschland zu tun ? Identitätsfindung muslimischer Kinder in der Bundesrepublik Deutschland, in : CIBEDO 11/1997, 2/3; S. 67 ff
- Müller-Volbehr, Jörg*: Das Grundrecht der Religionsfreiheit und seine Schranken, DÖV 1995, S. 301 ff
- Rechtsreue und Staatsloyalität : Voraussetzungen für die Verleihung des Körperschaftsstatus an Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften, NJW 1997, S. 3358 ff
- Die sogenannten Jugendreligionen und die Grenzen der Religionsfreiheit, in: Marré, Heiner/Stütting, Johannes (Hrsg.): Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche, Band 19 (1985), S. 111 ff
- Neue Minderheitenreligionen- aktuelle verfassungsrechtliche Probleme, JZ 1981, S. 41 ff
- v. *Münch, Ingo/Kunig, Philip* (Hrsg.): Grundgesetz-Kommentar, Band I, 5. Auflage, München 2000, Band II, 5. Auflage, München 2001
- Murswiek, Dietrich* : Grundrechte als Teilhaberechte, soziale Grundrechte, in : Josef Isensee/Paul Kirchhof, Handbuch des Staatsrechts der Bundesrepublik Deutschland, Band V, 2. Auflage, Heidelberg 2000, § 112, S. 243 ff
  
- Nagel, Tilman* : Der Koran. Einführung - Texte - Erläuterungen, München 1983
- Niehues, Norbert* : Schul- und Prüfungsrecht, Band 1, Schulrecht, München 2000
- Nipkow, Karl Ernst* : Die Entwicklung des evangelischen und katholischen Religionsunterrichts, RdJB 1989, S. 240 ff
  
- Obermayer, Klaus* : Die Schranken des Grundrechts der Religionsfreiheit, Anmerkungen zu einigen aktuellen Problemen, ZevKR 27 (1982), S. 253 ff
- Oebbecke, Janbernd* : Reichweite und Voraussetzungen der grundgesetzlichen Garantie des Religionsunterrichts, DVBl 1996, S. 336 ff
- Islamischer Religionsunterricht an deutschen Schulen- Aktuelle Fragen und Problemstellungen, epd-Dokumentation 2/2000, S. 3 ff
- Oppermann, Thomas* : Schule und berufliche Ausbildung, in: Josef Isensee/Paul Kirchhof (Hrsg.): Handbuch des Staatsrechts der Bundesrepublik Deutschland, Band VI, 2. Auflage, Heidelberg 2001, § 135, S. 329 ff
- Ossenbühl, Fritz* : Die pädagogische Freiheit und die Schulaufsicht, DVBl 1982, S. 1157 ff

- Özdögan, Hassan* : Stellungnahme zum Runderlaß NRW IRU, epd-Dokumentation 2 /2000, S. 47 ff
- Panaftit, Lionel* : Quand le droit écrit l' islam, L'intégration juridique de l'islam en Belgique, Bruxelles 1999
- Paret, Rudi* : Der Koran, 4. Auflage, Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz, 1985
- Pfaff, Ulrich* : Islamische Unterweisung in Nordrhein-Westfalen, in : Beauftragte der Bundesregierung für Ausländerfragen (Hrsg.), September 2000
- Pieroth, Bodo* : Erziehungsauftrag und Erziehungsmaßstab der Schule im freiheitlichen Verfassungsstaat, DVBl 1994, S.949 ff
- Die verfassungsrechtliche Zulässigkeit der Öffnung des Religionsunterrichts, ZevKR 38 (1993), S. 189 ff
- Pieroth, Bodo/Schlink, Bernhard* : Grundrechte, Staatsrecht II, 17. Auflage, Heidelberg 2001
- Poscher, Ralf* : Totalität- Homogenität - Zentralität - Konsistenz. Zum verfassungsrechtlichen Begriff der Religionsgemeinschaft, Der Staat 2000, S. 49 ff
- Puza, Richard* : Rechtsfragen um den Religionsunterricht und das brandenburgische Unterrichtsfach LER, in : Festschrift für Joseph Listl zum 70. Geburtstag, Berlin 1999, S. 407 ff
- Quaritsch, Helmut* : Zurück zur juristischen Methode im Staatskirchenrecht, NJW 1967, S. 764 ff
- Radtke, Bernd* : Der sunnitische Islam, in : Ende, Werner/Steinbach, Udo (Hrsg.): Der Islam in der Gegenwart, 4. Auflage, München 1996, S. 54 ff
- Radtke, Dieter* : Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften mit dem Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts in Niedersachsen, NdsVBl 1999, S. 32 ff
- Rahner, Karl/Vorgrimler, Herbert* : Kleines Konzilskompendium, 7. Auflage, Freiburg i. B., 1971
- Ramb, Martin W.*: Das Verhältnis von Kirche und Staat nach der deutschen Wiedervereinigung in der Krise ? Der staatskirchenrechtliche Grundlagenstreit um den Religionsunterricht und das neue Schulfach „Lebengestaltung-Ethik-Religionskunde“ (LER) Im Bundesland Brandenburg, Frankfurt a. M. u.a., 1998
- Rang, Martin* : Handbuch für den biblischen Unterricht I, 3. Auflage, Tübingen 1948
- Rees, Wilhelm* : Der Religionsunterricht und die katechetische Unterweisung in der kirchlichen und staatlichen Rechtsordnung, Regensburg 1986
- Rehborn, Martin* : Rechtsfragen der Schulbuchprüfung, München 1986
- Renck, Ludwig* : Das Problem eines Grundrechts auf Bekenntnisunterricht, ThürVBl 1997, S. 97 ff
- Rechtsfragen des Religionsunterrichts im bekenntnisneutralen Staat, DVBl 1994, S. 27 ff
- Zur grundrechtlichen Bedeutung von Art. 7 III GG, NVwZ 1992, S. 1171 ff
- Staatliche Grundrechtsvorsorge und Bekenntnisunterricht, ZRP 1999, S. 137 ff
- Reuter, Lutz R.*: Schulrecht für Schüler nichtdeutscher Erstsprache, ZAR 2001, S. 111 ff
- Richter, Ingo* : Multireligiöser Religionsunterricht in einer multireligiösen Gesellschaft, RdJB 1993, S. 257 ff
- Rohe, Mathias* : Der Islam- Alltagskonflikte und Lösungen, Freiburg 2001
- Rechtliche Perspektiven eines islamischen Religionsunterrichts, ZRP 2000, S. 207 ff
- Sachs, Michael* (Hrsg.) : Grundgesetz Kommentar, 2. Auflage, München 1999
- Kirchliche und staatliche Gerichtsbarkeit, DVBl 1989, S. 487 ff

- Sattler, Andreas* : Die rechtliche Bedeutung der Entscheidung für die streitbare Demokratie, Baden-Baden 1982
- Scheuner, Ulrich* : Der Schutz der Gewissensfreiheit im Recht der Kriegsdienstverweigerer, DÖV 1961, S. 201 ff
- Urteilsanmerkung zu BVerwG vom 3.10.1958, VII C-235/57 -, DÖV 1959, S. 261,264 ff
  - Die institutionellen Garantien des Grundgesetzes, in : ders.: Staatstheorie und Staatsrecht, Gesammelte Schriften, Berlin 1978, S. 665 ff
  - Das System der Beziehungen von Staat und Kirche im Grundgesetz. Zur Entwicklung des Staatskirchenrechts, in : Ernst Friesenhahn/Ulrich Scheuner (Hrsg.): Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland, Band I, 1. Auflage, Berlin 1974, § 1, S. 5 ff
- Schlaich, Klaus* : Neutralität als verfassungsrechtliches Prinzip, Tübingen 1972
- Staatskirchenrecht im Umbruch ? Evangelische Theologie 54 Jhg.(1994), Heft 2, S. 119 ff
- Schlink, Bernhard* : Revisionsbegründung vor dem Bundesverwaltungsgericht, in: Rolf Busch (Hrsg.): Integration und Religion, Islamischer Religionsunterricht an Berliner Schulen, Berlin 2000, S.52 ff
- Schlosser, Joseph* : Die rechtliche Stellung der Religionsgemeinschaften hinsichtlich des Religionsunterrichts nach der Reichsverfassung vom 11.August 1919, Bonn 1926
- Schmidt, Heinz* : Didaktik des Ethikunterrichts I, 1983
- Schmidt, Walter* : Grundrechtstheorie im Wandel der Verfassungsgeschichte, Jura 1983, S. 169 ff
- Schmitt, Carl*: Freiheitsrechte und institutionelle Garantien der Reichsverfassung, in: ders.: Verfassungsrechtliche Aufsätze aus den Jahren 1924-1954. Materialien zur Verfassungslehre, 3. Auflage, Berlin 1958, S. 140 ff
- Schmitt-Glaeser, Walter* : Schwindende Werte, wachsende Zweifel. Über den Minimalkonsens in der offenen Gesellschaft, BayVBl 1995, S. 577 ff
- Schmitt-Kammler, Arnulf* : Elternrecht und schulisches Erziehungsrecht nach dem Grundgesetz, Berlin 1983
- Schoch, Friedrich/Schmidt-Aßmann, Eberhard/Pietzner, Rainer* : Verwaltungsgerichtsordnung, Kommentar, Loseblattsammlung, Stand Januar 2000
- Schockenhoff, Martin* : Ist der Ethikunterricht verfassungswidrig ? BayVBl 1993, S. 737 ff
- Scholz, Peter* : Scharia in Tradition und Moderne - Eine Einführung in das islamische Recht, Jura 2001, S. 525 ff
- Scholz, Rupert* : Der Auftrag der Kirchen im Prozeß der deutschen Einheit, in : Marré, Heiner/Stütting, Johannes (Hrsg.), Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche, Band 26 (1992), S. 7 ff
- Seiser, Ulrich* : Islamischer Religionsunterricht, Problem, Aufgabe und Chance, SchulVerwNRW Nr. 6/7/2000, S. 180 ff
- Sen, Faruk* : Türkische Migranten in Deutschland - Ein Überblick, epd-Dokumentation Nr.23/1997, S.2 ff
- Shadid, W.A.R./ van Koningsveld, P.S.*: Religious Freedom and the position of Islam in Western Europe, Leiden 1994
- Siegele, Anna* : Die Einführung von islamischem Religionsunterricht an deutschen Schulen, Frankfurt a. M.1990
- Spuler-Stegemann, Ursula* : Muslime in Deutschland, Nebeneinander oder Miteinander, Freiburg i. B. 1998
- Die Stellung des Islam und des islamischen Rechts in ausgewählten Staaten, Türkei, in: Ende, Werner/Steinbach, Udo (Hrsg.): Der Islam in der Gegenwart, 4. Auflage, München 1996, S. 232 ff

- Starck, Christian* : Die Verfassungsauslegung, in : Josef Isensee/Paul Kirchhof (Hrsg.): Handbuch des Staatsrechts der Bundesrepublik Deutschland, Band VII, Heidelberg 1992, § 164, S.189 ff
- Diskussionsbeitrag, in : Marré/Heiner/Stüting, Johannes (Hrsg.): Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche, Band 20 (1986), S. 189 ff
- Stein, Ekkehart* : Weltanschauung und Religion im Schulunterricht, RdJ/RWS 1967, S.29 ff
- Stein, Ekkehart/Frank, Götz* : Staatsrecht, 17. Auflage, Tübingen 2000
- Stein, Ekkehart/Roell, Monika* : Handbuch des Schulrechts, München 1988
- Steinbach, Udo* : Der Islam- Religion ohne Kirche, in: Abromeit, Heidrun/Wewer, Göttrik (Hrsg.): Die Kirchen und die Politik, Opladen 1989
- Die Türkei im 20 Jahrhundert. Schwieriger Partner Europas, Bergisch Gladbach 1996
- Steinbeiß-Winkelmann, Christine* : Grundrechtliche Freiheit und staatliche Freiheitsordnung: Funktion und Regelungsgehalt verfassungsrechtlicher Freiheitsgarantien im Licht neuerer Grundrechtstheorien, Frankfurt a. M. 1986
- Stempel, Martin* : Zwischen Koran und Grundgesetz, Hamburg 1996
- Stern, Klaus* : Das Staatsrecht der Bundesrepublik Deutschland, Band I, München 1984; Band III/1, München 1988; Band III/2, München 1994
- Ehrenschatz und allgemeine Gesetze, in: Festschrift für Heinz Hübner zum 70. Geburtstag, Berlin 1984, S. 815 ff
- Die Bedeutung des Unantastbarkeitsgarantie des Art. 79 III GG für die Grundrechte, Jus 1985, S. 330 ff
- Stutz, Ulrich* : Die päpstliche Diplomatie unter Leo XIII. nach den Denkwürdigkeiten des Kardinals Domenico Ferrata, Berlin 1926
- Tettinger, Peter J.* : Diskussionsbeitrag, in : Marré, Heiner/Stüting, Johannes (Hrsg.), Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche, Band 19 (1985), S. 159
- Thomä-Venske, Hanns* : Islam und Integration. Zur Bedeutung des Islam im Prozeß der Integration türkischer Arbeiterfamilien in der Gesellschaft der Bundesrepublik, Hamburg 1981
- Thüsing, Gregor* : Kirchenautonomie und Staatloyalität, DÖV 1998, S. 25 ff
- Tibi, Bassam* : Fundamentalismus im Islam, Darmstadt, 2000
- Islamische Bildungsvorstellungen und Islam-Unterricht an deutschen Schulen, Erziehung und Bildung 1995, S.249 ff
- Aufbruch am Bosphorus, Die Türkei zwischen Europa und dem Islamismus, München und Zürich 1998
- Tietgen, Walter* : Anmerkung zu BVerwG v. 3.10.1958- VII C 235/57, DVBl 1959, S.588 ff, 591 ff
- Trute, Hans-Heinrich* : Die Forschung zwischen grundrechtlicher Freiheit und staatlicher Institutionalisierung, Tübingen 1994
- Umbach, Dieter C.* : Grundrechts- und Religionsmündigkeit im Spannungsfeld zwischen Kindes- und Elternrecht in: Hans-Joachim Faller/Paul Kirchhof/Ernst Träger (Hrsg.) Festschrift für Willi Geiger zum 80. Geburtstag, Tübingen 1989, S. 359 ff
- Wilhelm A. Visser't Hooft* (Hrsg.): Die Erste Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Amsterdam vom 22.8.-4.9. 1948, Genf 1948
- Wahl, Rainer* : Die doppelte Abhängigkeit des subjektiv-öffentlichen Rechts, DVBl 1996, S. 641 ff

- de Wall, Heinrich* : Zum Verfassungsstreit um den Religionsunterricht in Brandenburg, ZevKR 42 (1997), S. 353 ff
- Das Grundrecht auf Religionsunterricht : Zur Zulässigkeit der Verfassungsbeschwerden gegen das Brandenburgische Schulgesetz, NVwZ 1997, S. 465 ff
  - Diskussionsbeitrag, in : Marré, Heiner/Stüting, Johannes (Hrsg.): Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche 32 (1998), S. 106
- Watt, W. Montgomery/Welch, Alford T.*: Der Islam I, Religionen der Menschheit, Band 25 /1, 1980
- Weber, Hermann* : Körperschaftsstatus für die Religionsgemeinschaft der Zeugen Jehovas in Deutschland ? ZevKR 41 (1996), S. 172 ff
- Die Verleihung der Körperschaftsrechte an Religionsgemeinschaften. Grundsätzliche und aktuelle Probleme, ZevKR 34 (1989), S. 337 ff
  - Die rechtliche Stellung der christlichen Kirchen im modernen demokratischen Staat, ZevKR 36 (1991), S. 253 ff
  - Staatliche und kirchliche Gerichtsbarkeit, NJW 1989, S. 2217 ff
  - Neuralgische Punkte in den Grundsatzfragen des Staatskirchenrechts, in : Staat- Kirche- Verwaltung, Festschrift für Hartmut Maurer zum 70. Geburtstag, München 2001, S. 469 ff
  - Diskussionsbeitrag in: Marré, Heiner/Stüting, Johannes (Hrsg.): Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche, Band 17 (1983), S. 35 ff
- Werner, Gitta* : Verfassungsrechtliche Fragen des Ersatzunterrichts zum Religionsunterricht, 1998
- Westhoff, Paul* : Die Bedeutung der sog. „Bremer Klausel“ im Bonner Grundgesetz für die Stellung des Religionsunterrichts in den Ländern der deutschen Bundesrepublik, Archiv für katholisches Kirchenrecht 126 (1953), S. 117 ff
- Winter, Jörg* : Scientology und neue Religionsgemeinschaften, AöR 42 (1997), S. 372 ff
- Zur Anwendung des Art. 7 III GG in den neuen Ländern der Bundesrepublik Deutschland, NVwZ 1991, S. 753 ff
  - Diskussionsbeitrag, in : Marré, Heiner/Stüting, Johannes (Hrsg.): Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche, Band 19 (1985), S.158
  - Die Kompetenzen des Schulleiters bei der Aufsicht über den Religionsunterricht und die Lehrkräfte, die ihn erteilen, nach baden-württembergischen Landesrecht, VBIBW 1982, S. 287 ff
- Zehetmair, Hans* : Werteordnung und Wertewandel. Eine Herausforderung für den Ethikunterricht, in : Huber, Herbert (Hrsg.): Sittliche Bildung, Ethik und Erziehung im Unterricht, 1993, S.363 ff
- Zentralinstitut Islam-Archiv Deutschland* : Frühjahrsumfrage, Neue Daten und Fakten über den Islam in Deutschland, Dokumentation 2001, Stand: 1.3.2001
- Gesellschaftspolitische Stellungnahme des Islamrates für die Bundesrepublik Deutschland, vorbereitet und entworfen vom Zentralinstitut Islamarchiv Deutschland, Dokumentation 1997



