

Zweites Kapitel

„Der Islam“ (in Deutschland) – eine themenspezifische und problemorientierte Begriffsbestimmung im Sinne eines allgemeinen Teils

A. „Den Islam“ gibt es nicht – die Vielgestaltigkeit „des Islam“

„Den Islam“ gibt es nicht; es gibt vielmehr eine Vielzahl an verschiedensten Ausprägungen. So existiert neben den Sunniten und den Schiiten – den Sunniten gehören 85 bis 90 Prozent, den Schiiten 10 bis 15 Prozent aller Muslime an – eine Vielzahl unterschiedlichster Glaubensrichtungen innerhalb des Islam.²³ So kann man aufgrund seiner Vielgestaltigkeit auch in Deutschland nicht „vom Islam“ sprechen.²⁴ Dies bedingt es, dass die nachfolgenden Ausführungen keine Allgemeinverbindlichkeit besitzen können, vor allem dann nicht, wenn es um einzelne – aus westlicher Sicht – negative Ausprägungen des Islam wie bestimmte Riten geht, die im Widerspruch zu den Werten der deutschen/westlichen Gesellschaft stehen. Zudem bestehen auch erhebliche regionale Unterschiede. So ist beispielsweise die Beschneidung der weiblichen Genitalien, die unserem Rechtsverständnis nach im krassen Widerspruch zu Art. 1 Abs. 1 GG steht, im nordafrikanisch geprägten Islam weit verbreitet, im türkisch geprägten Islam dagegen kaum anzutreffen.²⁵ Man sollte daher Abstand davon nehmen, solche Extrembeispiele auf den Islam als Weltreligion beziehen zu wollen; im Rahmen einer sachlich geführten juristischen Auseinandersetzung sind sie dennoch von großem Interesse.

B. Die fehlende organisatorische Verfestigung des Islam

Aus rechtlicher Sicht kommt die Schwierigkeit hinzu, dass der Islam nicht nur vielgestaltig, sondern auch hierarchiefeindlich ist. Dies bedeutet, dass

23 Uhle, in: Heinig/Walter, Staatskirchenrecht oder Religionsverfassungsrecht?, S. 299 ff. (325).

24 So auch Uhle, in: Heinig/Walter, Staatskirchenrecht oder Religionsverfassungsrecht?, S. 299 ff. (325).

25 Aber auch in Teilen der islamischen Welt wird die Beschneidung weiblicher Genitalien im Hinblick auf die Würde der Frau zunehmend als problematisch empfunden. So haben die Opfer dieser Praktik häufig ein Leben lang unter den Folgen der Genitalverstümmelung zu leiden und nicht selten sind tödlich verlaufende Infektionskrankheiten die Folge des Eingriffs; hierzu Heine, in: Khoury/Hagemann/Heine, Islam-Lexikon, Stichwort: „Beschneidung“, S. 101.

der Islam seit jeher keine Institutionen hervorgebracht hat. Zum einen liegt dies daran, dass dem Islam eine Trennung von Staat und Kirche fremd ist, weswegen er keine vom Staat unabhängigen Institutionen geschaffen hat.²⁶ Zum anderen liegt dies aber vor allem im religiösen Verständnis des Islam begründet, wonach jeder Muslim direkt mit Gott in Verbindung steht, weshalb es keines Mittelsmannes zwischen Gott und dem Einzelnen bedarf.²⁷ Daher hat sich im Islam kein Klerus gebildet; in der Tat kann der Islam daher als eine „*Religion ohne Kirche*“ bezeichnet werden.²⁸ Dies ist der Grund dafür, dass der Islam keinerlei Grad an Organisation aufweist.²⁹

Vielmehr sind die in Deutschland lebenden Muslime in zahlreichen teilweise miteinander konkurrierenden islamischen Vereinigungen lose organisiert – hauptsächlich handelt es sich hierbei um örtliche Moschee- und Kulturvereine –, die sich teilweise zu Dachorganisationen und Spitzenverbänden zusammengeschlossen haben.³⁰ Die vorhandenen vereinsartigen Strukturen sind für Außenstehende nahezu nicht durchschaubar.³¹

Eine Folge der fehlenden Organisation ist es auch, dass es keine einheitliche und verbindliche religiöse Auffassung in Glaubensangelegenheiten gibt. Sämtliche Lehren haben sich traditionell herausgebildet.³²

26 So Uhle, in: Heinig/Walter, Staatskirchenrecht oder Religionsverfassungsrecht?, S. 299 ff. (327).

27 So Jochum, in: Haratsch/Janz/Rademacher/Schmahl/Weiß, Religion und Weltanschauung im säkularen Staat, S. 101 ff. (112); Bergmann, ZAR 2004, 135 (139).

28 So auch v. Campenhausen/de Wall, Staatskirchenrecht, S. 89.

29 Das Fehlen einer festen Organisation und folglich das Fehlen von Institutionen machen es für den Islam schwierig, Ansprechpartner des Staates sein zu können. Mit aus diesem Grund ist dem Islam das institutionelle Staatskirchenrecht nahezu verschlossen. Relevant wird diese Problematik im Rahmen der Einführung islamischen Religionsunterrichts und der Verleihung des Körperschaftsstatus werden (hierzu später). Dennoch sind in den letzten Jahren im Zuge der vermehrten Bildung von Dachverbänden Bestrebungen zum Schaffen von Strukturen unübersehbar. Zwar kann hierin sicher noch keine „Verkirchlichung“ des Islam gesehen werden. Dennoch kann hierin sicher ein Schritt in Richtung eines „Deutschen Islam“ erkannt werden; ein Schritt hin zu einem Islam, der sich nach und nach den deutschen Gegebenheiten und rechtlichen Rahmenbedingungen angepasst hat.

30 Uhle, in: Heinig/Walter, Staatskirchenrecht oder Religionsverfassungsrecht?, S. 299 ff. (318); Klopfer, DÖV 2006, 45. Die wichtigsten Spitzenverbände in Deutschland sind die Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion (DITIB), der Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland, der Verband Islamischer Jugendzentren (VIKZ), der als fundamentalistisch eingestufte Zentralrat der Muslime in Deutschland (ZMD), die ebenfalls als fundamentalistisch eingeschätzte Islamische Gemeinschaft Milli Görüs und die Islamische Religionsgemeinschaft Hessen (IRH). In ihnen sind ca. 390.000 Muslime organisiert; so o.V., Muslime in Deutschland, Handelsblatt v. 10. Februar 2006, S. 11. In diesem Rahmen ist vor allem aber auch der 2007 im Zuge der Deutschen Islamkonferenz gegründete Koordinierungsrat der Muslime in Deutschland (KRM) zu nennen. Seine Aufgabe sollte es sein, den Weg zum institutionellen Staatskirchenrecht zu ebnen; hierzu später mehr.

31 So Hillgruber, JZ 1999, 538 (539).

32 So Hillgruber, JZ 1999, 538 (541).

C. Der im Wesen und in der Tradition des Islam angelegte Konflikt mit der deutschen Verfassung, ihren Grundentscheidungen und Werten

I. Die weitgehend fehlende Trennung von Staat und Kirche

Dem islamischen Religionsrecht – der Scharia – ist eine Trennung von geistlicher und weltlicher Sphäre grundsätzlich fremd. Religiöse und politische Ziele sind daher oft untrennbar miteinander verwoben. Die zwingende Folge ist, dass dem Islam der Grundsatz staatlicher Neutralität in Glaubensangelegenheiten – der als Folge einer aufgeklärten Trennung von Staat und Kirche verstanden werden kann – fremd ist.³³

Dass dem Islam die institutionelle Trennung von Staat und Kirche wesensfremd ist, zeigt sich daran, dass der klassische islamische Staat eine Theokratie ist; so ist ein theokratisches Herrschaftsmodell wie etwa der Iran gerade dadurch gekennzeichnet, dass Theologen politische Entscheidungsfindungsprozesse maßgeblich steuern und letzten Endes (mit)entscheiden.³⁴

Selbst der Türkei – sie versteht sich seit *Mustafa Kemal* („Atatürk“) als laizistisch – mag die Trennung zwischen staatlichen und religiösen Angelegenheiten nicht durchgängig und in aller Konsequenz gelingen. Dies zeigt sich beispielsweise daran, dass der türkische Staat die staatliche Religionsbehörde Diyanet unterhält, deren Aufgabe es unter anderem ist, Prediger für den Einsatz in nicht-islamischen Ländern anzuwerben.³⁵

Dass ein wie in der Türkei gelebter Laizismus dem Islam seinem Wesen nach fremd ist, zeigt sich zudem auch daran, dass die Türkei mit erheblichen Re-Islamisierungstendenzen zu kämpfen hat. Beispielhaft hierfür war die von der Partei für Gerechtigkeit und Entwicklung (AKP) im Februar 2008 erwirkte Verfassungsänderung, in deren Folge das Tragen von Kopftüchern an türkischen Universitäten wieder erlaubt war. Anfang Juni 2008 verwarf das Verfassungsgericht in Ankara die Entscheidung des Parlaments. Das Gericht war der Auffassung, dass die Verfassungsänderung mit dem Laizismus unvereinbar sei.³⁶

II. Das andere Verständnis von Menschenrechten

Darüber hinaus vermittelt die Scharia – wenn sie streng ausgelegt wird – ein uns gänzlich fremdes Bild von Menschenrechten. So kennt die Scharia

33 Uhle, in: Heinig/Walter, Staatskirchenrecht oder Religionsverfassungsrecht?, S. 299 ff. (327 f.).

34 Heine, in: Khoury/Hagemann/Heine, Islam-Lexikon, Stichwort: „Gottesstaat“, S. 251.

35 So auch Huber, in: FS Huber, S. 27 ff. (35 f.); Ladeur/Augsberg, Toleranz – Religion – Recht, S. 96. Nebenbei: Deren Auslandsorganisation ist die DITIB, die in Deutschland u. a. aufwändige Moscheebauten finanziert.

36 O.V., Kopftuchverbot in Türkei wieder in Kraft, Eßlinger Zeitung v. 6. Juni 2008, S. 2.

keine Religionsfreiheit, was sich beispielsweise darin zeigt, dass ein Abfall vom Glauben – die Apostasie – mit drastischen, teils tödlichen Strafen sanktioniert wird.³⁷ So bezeichnet der Koran die Apostasie in 3, 86–91; 16, 106–107; 4, 137; 5, 7 als schwere Sünde, die zu einem vollständigen und irreparablen Bruch mit Gott führt. Beispielhaft hierfür ist Sure 16 Vers 106:

„Wer Gott verleugnet, nachdem er gläubig war – außer dem, der gezwungen wird, während sein Herz im Glauben Ruhe gefunden hat –, nein, diejenigen, die ihre Brust dem Unglauben öffnen, über die kommt ein Zorn von Gott, und bestimmt ist für sie eine gewaltige Pein.“³⁸

Hieraus und aus der Tradition des Propheten – „*wer seine Religion wechselt, den tötet!*“ – leiten Gelehrte verschiedener Rechtsschulen die Todesstrafe für den Apostaten ab. Dass im Islam ein anderes Verständnis von „Religionsfreiheit“ herrscht, zeigt auch der Umstand, dass sich verschiedene islamische Staaten am Inhalt des Art. 18 der allgemeinen Erklärung der Menschenrechte (AEMR) von 1948 stießen. In ihm ist von der Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit die Rede. Im Jahre 1966 wurde die Bestimmung auf Drängen verschiedener islamischer Staaten abgeändert. Es hieß nun nicht mehr, dass jeder Mensch das Recht habe, seine Religion zu wechseln, es hieß von nun an, dass jeder das Recht habe, die Religion seiner Wahl auszuüben; ein kleiner, aber signifikanter Unterschied.

Ähnlich verhält es sich mit der Menschenwürde, die nach der Scharia ausschließlich dem Muslim „*als Anhänger der einzigen wahren Offenbarungsreligion*“ uneingeschränkt zuteilwerde.³⁹ Auch allgemeine Freiheitsrechte werden nur Muslimen gewährt.⁴⁰

Sehr deutlich wird das uns fremde, in der Scharia enthaltene, Verständnis von Menschenrechten auch am Beispiel von Gleichheitsrechten. Gleichberechtigung und Gleichbehandlung von Mann und Frau kennt die Scharia im Grunde nicht; angelegt ist die teils weitreichende Benachteiligung von Frauen im Koran selbst. So führt der Koran, der Teil der Scharia ist, in Sure 4, 34 aus:

37 Hierzu und zum Nachfolgenden Khoury, in: *Khoury/Hagemann/Heine*, Islam-Lexikon, Stichwort: „Abfall vom Glauben/Apostasie“, S. 18.

38 Diese und alle anderen Übersetzungen stammen, soweit nicht anders gekennzeichnet, von *Khoury/Abdullah*, Der Koran.

39 So Uhle, in: *Heinig/Walter*, Staatskirchenrecht oder Religionsverfassungsrecht?, S. 299 ff. (330f.). Der Islam erkennt auch das Christen- und das Judentum als Offenbarungsreligionen, weshalb Juden und Christen Muslimen nicht gänzlich fremd seien. Juden und Christen werden daher als „*Teil-Ungläubige*“ bezeichnet, mit denen man zwar nicht in voller, jedoch in sog. „*Teilgemeinschaft*“ leben dürfe. So Khoury, in: *Khoury/Heine/Oebbecke*, Handbuch Recht und Kultur des Islams, S. 273 ff.

40 So Uhle, in: *Heinig/Walter*, Staatskirchenrecht oder Religionsverfassungsrecht?, S. 299 ff. (330f.).

„Die Männer haben Vollmacht und Verantwortung gegenüber den Frauen, weil Gott die einen vor den anderen bevorzugt hat und weil sie von ihrem Vermögen (für die Frauen) ausgeben. Die rechtschaffenen (Frauen) sind demütig ergeben und bewahren das, was geheim gehalten werden soll, da Gott (es) bewahrt. Ermahnt diejenigen, von denen ihr Widerspenstigkeit befürchtet, und entfernt euch von ihnen in den Schlafgemächern und schlagt sie. Wenn sie Euch gehorchen, dann wendet nichts Weiteres gegen sie an. Gott ist erhaben und groß.“

Der niedrigerer Rang einer Frau kommt auch in Sure 2, 282 deutlich zum Ausdruck: Geht es um den Beweis von Vertragsschlüssen, zählen die Stimmen zweier Frauen so viel wie die Stimme eines Mannes.⁴¹ So formuliert Bertrams zu Recht, dass die islamische Vorstellung von einem niederen Rang der Frau unsere deutsche Verfassung „*in ihren Grundfesten berührt*“.⁴²

D. Fundamentalistische Strömungen

Relevant werden die folgenden Ausführungen vor allem im Rahmen des institutionellen Staatskirchenrechts.

Neben der Einführung des Gottesstaates ist es das erklärte Ziel des Fundamentalismus, das „*islamische Modell*“ als das einzig wahre gewaltsam

41 Zu diesem Beispiel Khoury, in: *Khoury/Hagemann/Heine*, Islam-Lexikon, Stichwort: „Frau“, S. 199, und auch Rohe, Der Islam, S. 55.

42 Bertrams, DVBl. 2003, 1225 (1232). Die Problematik der Unterdrückung der Frau in der islamischen Welt kommt häufig auch im Rahmen der „Kopftuchfälle“ zum Vorschein: So wird von einigen Autoren vorgebracht, dass das Kopftuch nicht nur das Symbol einer antiwestlichen Abgrenzungsideologie sei; Oebbecke, in: *Khoury/Heine/Oebbecke*, Handbuch Recht und Kultur des Islams, S. 311. Es stelle auch ein Symbol für die Unterdrückung der Frau dar, da jene Strömungen, die das Tragen eines islamischen Kopftuchs als religiös geboten erachten, die Ansicht vertreten, die Frau genieße eine dem Mann untergeordnete Rolle; dazu Hufen, NVwZ 2004, 575 (576 f.). Das durch das Kopftuch propagierte Frauenbild kollidiere stark mit den verfassungsstaatlichen Grundprinzipien. Muslimische Schülerinnen könnten so durch ihre Eltern dazu gezwungen werden, ebenfalls ein Kopftuch zu tragen, was eine integrationshemmende Wirkung zur Folge hätte; so Schavan, ZAR 2004, 5. In diesem Zusammenhang ist zu beachten, dass der schulische Bildungs- und Erziehungsauftrag neben der reinen Stoffvermittlung ebenfalls die Vermittlung freiheitlich-demokratischer Werte umfasst; so Bertrams, DVBl. 2003, 1225 (1233 f.). Eine Lehrkraft muss daher die Gewähr dafür bieten, dass ihr Tun mit der freiheitlich-demokratischen Grundordnung der Bundesrepublik Deutschland, den sich an ihr orientierenden Erziehungszielen der Schule sowie den Grundrechten der Eltern und Schüler stets übereinstimmt; so Hufen, NVwZ 2004, 575 (576). In der Literatur wird daher des Öfteren die Frage aufgeworfen, ob eine Lehrerin, die darauf besteht, im Unterricht ein Kopftuch tragen zu dürfen, diesem Anspruch (wegen der gerade diskutierten Wirkung des Kopftuchs) überhaupt gerecht werden könnte; hierzu u. a. Kästner, in: Liber amicorum Thomas Oppermann, S. 827 ff. (839), und Bertrams, DVBl. 2003, 1225 (1234). Letzterer verneint diese Frage entschieden.

durchzusetzen.⁴³ Erreicht werden soll dies durch die Instrumentalisierung der Religion zur Durchsetzung politisch-ideologischer Ziele;⁴⁴ in diesem „*Polit-Islam*“⁴⁵ ist ein Missbrauch des Islam als Religion zu erblicken. Schlagwortartig kann Fundamentalismus als „*aggressive Unterwerfung*“⁴⁶ oder als „*stark antiwestliche Abgrenzungsiedeologie*“⁴⁷ bezeichnet werden, die im Widerspruch zur freiheitlich-demokratischen Grundordnung der Bundesrepublik Deutschland steht.

Hillgruber ist der Ansicht, die überwiegende Zahl der islamischen Vereine in Deutschland sei demokratiefeindlich und lehne den säkularen und pluralistischen Staat ab; dies verdeutlicht *Hillgruber* am Beispiel der Gemeinschaft „Milli Görüs“, die sich in aller Öffentlichkeit dazu bekenne, „*weltweit die gerechte Ordnung an die Macht bringen zu wollen*“.⁴⁸

Hierbei handelt es sich um eine sehr pauschale Aussage, die in dieser Absolutheit keinesfalls aufrechterhalten werden kann. Tatsächlich ist nur ein kleiner Teil der muslimischen Vereinigungen auf deutschem Boden fundamentalistisch orientiert. Der Großteil der muslimischen Organisationen bewegt sich innerhalb der von der Verfassung vorgegebenen Grenzen (s. o.). Man sollte daher keinesfalls sämtliche muslimischen Vereinigungen unter einen Generalverdacht stellen.

Dennoch ist die Gefahr, die von einzelnen radikalen und fundamentalistisch organisierten Vereinigungen ausgeht, nicht gänzlich von der Hand zu weisen. So lässt sich tatsächlich feststellen, dass in islamischen Staaten eine zunehmende Islamisierung zu verzeichnen ist und Islamismus auch hierzulande zunehmend als Bedrohung empfunden wird.⁴⁹ So wurde der Islamismus vom Kölner Bundesamt für Verfassungsschutz (BfV) bereits im Jahr 1997 zum „*Sicherheitsproblem Nummer eins*“ erklärt.⁵⁰

Um sich vom Fundamentalismus ausdrücklich zu distanzieren, haben sich zahlreiche islamische Vereinigungen in einer Erklärung vom 20. Februar 2002 – der sogenannten „*Islamischen Charta*“ – zu den Werten der westlichen Welt bekannt; Anlass hierzu waren die Anschläge vom 11. September 2001.⁵¹

43 So Jochum, in: Haratsch/Janz/Rademacher/Schmahl/Weiß, Religion und Weltanschauung im säkularen Staat, S. 101 ff. (118).

44 So Büttner, in: Marré/Schümmelfelder/Kämper, Essener Gespräche 33 (1999), S. 107 ff. (117).

45 Rohe, Der Islam, S. 39.

46 So Hassemer, Religiöse Toleranz im Rechtsstaat, S. 34.

47 So Albrecht, in: Marré/Stütting, Essener Gespräche 20 (1986), S. 82 ff. (98).

48 Hillgruber, JZ 1999, 538 (546).

49 v. Campenhausen/de Wall, Staatskirchenrecht, S. 85.

50 Büttner, in: Marré/Schümmelfelder/Kämper, Essener Gespräche 33 (1999), S. 107 ff. (115).

51 v. Campenhausen/de Wall, Staatskirchenrecht, S. 86.

Zweiter Teil

Typischerweise auftretende rechtliche Konfliktfelder und deren Ursachen – eine systematische Gesamtdarstellung des Themas „Islam und Grundgesetz“

Fälle mit „Islam-Bezug“ beschäftigen das deutsche Staats- und Verwaltungsrecht seit Jahren. Die Komplexität des Themas wird alleine schon daran deutlich, dass verschiedene Instanzen oft völlig entgegengesetzt entscheiden; dies zeigte sich zum Beispiel im Rahmen des „legendären“ Kopftuchstreits, der im Jahre 2003 vom BVerfG⁵² unter völliger Abweichung von den Entscheidungen des VG Stuttgart⁵³, des VGH Mannheim⁵⁴ und des BVerwG⁵⁵, entschieden wurde.

Aber auch der Umstand, dass verschiedene Gerichte einen identischen Sachverhalt (!) rechtlich völlig unterschiedlich behandeln, zeigt, wie schwer die Thematik rechtlich in den Griff zu bekommen ist. Das Paradebeispiel ist auch hier wieder der Kopftuchstreit der *Fereshta Ludin*. Während das VG Stuttgart das Tragen eines Kopftuchs durch eine Lehrerin an einer staatlichen Schule während des Unterrichts in seinem Urteil vom 24. März 2000 als unzulässig erachtete,⁵⁶ sah das VG Lüneburg, das sich im selben Jahr mit einem identisch gelagerten Fall zu befassen hatte, hierin kein Problem.⁵⁷ Hierbei handelt es sich keinesfalls etwa um eine Lappalie: Man bedenke, welche politische und juristische Lawine das VG Stuttgart im Jahr 2000 aus heutiger Sicht losgetreten hat, welche personellen und finanziellen Mittel der Instanzenzug bis 2004 und das Gesetzgebungsverfahren, das in der Schaffung des § 38 Abs. 2 SchulG in seiner heutigen Form gipfelte, bis heute verschlungen haben. Und dennoch ist in dieser Sache – auch nach einer fast über zehn Jahre andauernden Rechtsentwicklung – längst kein Rechtsfrieden eingetreten. Nach wie vor werden einzelne Entscheidungen sowie die Novellierung des baden-württembergischen Schulgesetzes von der Literatur und nicht zuletzt auch von der Öffentlichkeit scharf kritisiert. So bemängelte der Vorsitzende der Islamischen Glau-bensgemeinschaft Baden-Württemberg *Riad Ghalaini* im April 2009, dass

52 BVerfGE 108, 282.

53 VG Stuttgart, NVwZ 2000, 959.

54 VGH Mannheim, DVBl. 2001, 1534.

55 BVerwGE 116, 359.

56 VG Stuttgart, NVwZ 2000, 959.

57 VG Lüneburg, NJW 2001, 767.

das seit fünf Jahren bestehende Kopftuchverbot muslimische Frauen diskriminiere und eine antiintegrative Wirkung habe, und so bezeichnete er das fünfjährige Bestehen des baden-württembergischen Kopftuchverbots als „trauriges Jubiläum“.⁵⁸

Die Schwierigkeit, das Thema „Islam und Grundgesetz“ rechtlich zu fassen, zeigt sich auch beim Schächten. So verwarf das BVerwG seine Rechtsprechung aus dem Jahr 1995 zu einer der elementarsten Fragen in Bezug auf die Dogmatik des Art. 4 GG – nämlich zur Frage der objektiven oder subjektiven Schutzbereichsbestimmung –⁵⁹ und entschied im Jahr 2000 völlig entgegengesetzt.⁶⁰ Ein und dasselbe Gericht (!) sah sich dazu gezwungen, innerhalb von fünf Jahren einen Paradigmenwechsel vorzunehmen; hierzu später.

Allein diese wenigen Beispiele zeigen, wie widersprüchlich und uneinheitlich die zum Thema „Islam und Grundgesetz“ ergangene Rechtsprechung ist und wie komplex sich die Thematik insgesamt darstellt.

Es wird aber vor allem deutlich – hieran setzt die vorliegende Arbeit an –, dass man das juristisch hoch brisante und vor allem aktuelle Thema „Islam und Grundgesetz“ in seiner Ganzheit nicht durch das Lösen einzelner Fälle zufriedenstellend lösen kann.

Angesichts der Tatsache, dass der Islam die zweitgrößte Glaubensgemeinschaft in Deutschland ist, dass der Bevölkerungsanteil an Muslimen stetig zunimmt und dass in Zukunft mit einer Vielzahl ähnlich gelagerter Fälle gerechnet werden muss, ist aber gerade dies notwendig.

Um die Problematik ganzheitlich und umfassend in den Griff zu bekommen und um die Masse der Fälle einheitlich und in sich widerspruchsfrei lösen zu können, benötigt der Rechtsanwender Systemverständnis. Systemverständnis erlangt er nicht durch das Analysieren einzelner Fälle. Er erlangt dies, indem er sämtliche Fälle mit Islam-Bezug daraufhin untersucht, welche Spannungsfelder beim Aufeinandertreffen von Islam und Grundgesetz *typischerweise* entstehen und welche Ursachen ihnen jeweils zugrunde liegen. Dies soll im Folgenden geschehen; dabei ist es unerlässlich, auf Widersprüche innerhalb der Rechtsprechung einzugehen.

Fälle mit Islam-Bezug führen im Wesentlichen zu drei großen verfassungsrechtlichen Spannungsfeldern. Das erste typischerweise auftretende Spannungsfeld besteht darin, dass durch Art. 4 GG geschützte religiöse Gebote vielfach im Konflikt mit dem deutschen (Verfassungs-)Recht stehen (Kapitel 1). Das zweite verfassungsrechtliche Spannungsfeld ist darin zu erblicken, dass die Grundsätze der Neutralität und der Parität auf Fälle mit Islam-Bezug oft nur sehr schwer anwendbar sind und nicht selten zu frag-

58 O.V., Muslime rüffeln 5 Jahre Kopftuchverbot, Eßlinger Zeitung v. 9./10. April 2009, S. 5.

59 BVerwGE 99, 1.

60 BVerwGE 112, 227.

würdigen Ergebnissen und Folgen führen, die ihrerseits mit dem Neutralitätsgrundsatz nur schwer vereinbar sind (Kapitel 2). Das dritte und letzte Spannungsfeld besteht darin, dass das institutionelle Staatskirchenrecht dem Islam zumindest derzeit noch weitgehend vorenthalten bleibt (Kapitel 3).

Erstes Kapitel

Das erste Spannungsfeld: Durch Art. 4 GG geschützte religiöse Gebote im Konflikt mit dem deutschen (Verfassungs-)Recht

Selbstverständlich untersteht der Islam als eine der großen Weltreligionen dem Schutz des Art. 4 GG.⁶¹ Art. 4 GG ist ein sogenanntes „*Jedermannsrecht*“⁶² mit der Folge, dass sich auch Ausländer muslimischen Glaubens auf den Schutz des Art. 4 GG berufen können. Dies gilt selbst dann, wenn sie die verfassungsstaatliche Ordnung des Grundgesetzes im Einzelfall ablehnen und von der Religionsfreiheit lediglich profitieren möchten.⁶³

Die Religionsfreiheit kommt Muslimen auch insoweit vorbehaltlos zugute, als das völkerrechtliche Prinzip der Gegenseitigkeit im Rahmen des Art. 4 GG keine Anwendung findet.⁶⁴ Begründet wird dies zum einen mit dem besonderen Gewicht des Art. 4 GG, zum anderen mit der Überlegung, dass es geradezu dem Wesen des freiheitlichen Rechtsstaates entspreche, auch demjenigen Rechte zuzubilligen, der diese selbst nicht gewährt.⁶⁵ So warnt *Rohe* ausdrücklich davor, sich auf das „*rechtliche Niveau von Diktaturen*“ zu begeben und sich deren Ansichten zu eigen zu machen; die verfassungsmäßigen Freiheiten Europas sollten vielmehr als „*Exportschläger*“ verstanden werden.⁶⁶ Das Prinzip der Gegenseitigkeit auf Art. 4 GG anzuwenden verbietet sich schon deshalb, weil – auch hierauf weist *Rohe* zu Recht hin – viele der in Europa lebenden Muslime für die Zustände in ihren Heimatländern nicht verantwortlich gemacht werden können; *Rohe* weist darauf hin, dass viele der hier lebenden Muslime ihren Heimatländern gerade wegen der dort herrschenden Unfreiheit entflohen sind.⁶⁷

61 Uhle, in: Heinig/Walter, Staatskirchenrecht oder Religionsverfassungsrecht?, S. 299 ff. (302); Heun, in: Heinig/Walter, Staatskirchenrecht oder Religionsverfassungsrecht?, S. 339 ff. (344).

62 Pieroth/Schlink, Grundrechte, Rn. 107.

63 Uhle, in: Heinig/Walter, Staatskirchenrecht oder Religionsverfassungsrecht?, S. 299 ff. (303). Vgl. hierzu auch Schmieder, VBLB 2002, 146 (147). Einschränkungen erfährt die religiöse Freiheit daher erst im Rahmen der Rechtfertigung von Eingriffen.

64 v. Campenhausen, ZevKR 25 (1980), 135 ff. (137).

65 Stollmann, NVwZ 2005, 1394 (1395).

66 Rohe, Der Islam, S. 135.

67 Dennoch werden auch in der Politik Rufe nach der Anwendung des Gegenseitigkeitsprinzips laut. So äußerte sich die CDU von Castrop-Rauxel dahingehend, dass Moscheebauten selbstverständlich zu genehmigen seien, ihr Flächengebrauch aber strikt begrenzt werden müsse. Es werde angeregt, hierbei die Maßstäbe anzulegen, die für den Neubau christlicher Kirchen in der Türkei gelten; Bölsche, Die Lanzen der Eroberer, SPIEGEL SPECIAL 2/2008, S. 79. Die