

Islam einbürgern –  
Auf dem Weg zur Anerkennung muslimischer  
Vertretungen in Deutschland

**Dokumentation der Fachtagung der Beauftragten der  
Bundesregierung für Migration, Flüchtlinge und Integration  
25. April 2005**

Berlin, November 2005

**Herausgeber:**

Beauftragte der Bundesregierung  
für Migration, Flüchtlinge und Integration  
11018 Berlin

**Bestellungen unter:**

Rochusstraße 8–10  
53123 Bonn  
Telefax (0228) 930-4934

Vervielfältigungen sind – auch auszugsweise –  
unter Angabe der Quelle erwünscht.

**Druck:**

Bonner Universitäts-Buchdruckerei

<b>Inhalt</b>	<b>Seite</b>
<b>Einführung</b> .....	5
Islam einbürgern – Auf dem Weg zur Anerkennung muslimischer Vertretungen in Deutschland <i>Marieluise Beck (MdB), Beauftragte der Bundesregierung für Migration, Flüchtlinge und Integration</i> .....	6
Erwartungen von muslimischer Seite <i>Abdul Hadi Christian Hoffmann, Vorsitzender der Muslimischen Akademie in Deutschland e.V.</i> .....	10
Vorhaben von muslimischer Seite <i>Dr. Nadeem Elyas, Steuerungsgruppe „Einheit der Muslime in Deutschland“</i> .....	14
Repräsentanzmodelle des Islam in europäischen Staaten <i>Dr. Matthias Koenig, Otto-Friedrich-Universität Bamberg</i> .....	19
 <b>Rechtliche Rahmenbedingungen, Projekte und Erfahrungen in Deutschland</b>	
Die Rahmenbedingungen für die Kooperation von religiösen Vereinigungen und Staat unter dem Grundgesetz <i>Prof. Dr. Christian Walter, Universität Münster</i> .....	34
 <b>Praxisbeispiel Niedersachsen</b>	
Erfahrungen in der Kooperation am Beispiel des islamischen Religionsunterrichts aus Sicht des Landesverbandes der Muslime in Niedersachsen <i>Avni Altiner, 1. Vorsitzender der SCHURA Niedersachsen</i> .....	42
Erfahrungen in der Kooperation am Beispiel des islamischen Religionsunterrichts aus Sicht der Ausländerbeauftragten und der Landesregierung Niedersachsen <i>Gabriele Erpenbeck, Ausländerbeauftragte der Landesregierung Niedersachsen und Edeltraud Windolph</i> .....	48
 <b>Praxisbeispiel Bayern</b>	
Der bayerische Modellversuch „Islamunterricht“ – Entstehung und Konzeption <i>Dr. Ulrich Seiser, Bayerisches Staatsministerium für Unterricht und Kultus</i> .....	56

Erfahrungen in der Kooperation beim Modellversuch islamischer Religionsunterricht aus Sicht der islamischen Religionsgemeinschaft Erlangen <i>Remzi Güneysu, Islamische Religionsgemeinschaft Erlangen</i> . . . . .	62
---	----

## **Vorhaben in Nordrhein-Westfalen**

Moscheeregister und SCHURA als Repräsentanzmodell <i>Sybille Haußmann, ehem. migrationspolitische Sprecherin der Landtagsfraktion Bündnis 90/Die Grünen</i> . . . . .	68
--	----

## **Podiumsdiskussion**

Wie weiter auf dem Weg zur Gleichberechtigung? . . . . .	79
--	----

### **Mit Beiträgen von:**

<i>Priv.-Doz. Dr. Ansgar Hense, Juristischer Referent am Institut für Staatskirchenrecht der Diözesen Deutschlands in Bonn:</i> Einige Bemerkungen zur flexiblen Kontinuität in der religionsverfassungsrechtlichen Ordnung des Grundgesetzes . . . . .	80
---	----

<i>Dr. Christoph Dahling-Sander, Arbeitsstelle Islam und Migration im Haus der Kirche der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Hannovers:</i> Wie weiter? Die Entwicklung muslimischer Verbände als gesellschaftliche Herausforderung aus christlicher Perspektive . . . . .	90
---	----

<i>Avni Altiner, 1. Vorsitzender der SCHURA Niedersachsen:</i> Beitrag zur Podiumsdiskussion . . . . .	98
---	----

<i>Dr. Bekir Alboğa, Interreligiöser Dialogbeauftragter der Türkisch-Islamischen Union der Anstalt für Religion e.V. (DITIB):</i> Auf dem Weg zur Anerkennung muslimischer Vertretungen in Deutschland . . . . .	102
--	-----

<b>Anschriftenverzeichnis</b> . . . . .	109
---	-----

## Einführung

Ein Hauptanliegen von Muslimen in Deutschland und Europa ist es, ihre Religion privat und öffentlich und frei von ungerechtfertigten Benachteiligungen leben zu können. Eine Voraussetzung dafür ist die gleichberechtigte Teilhabe ihrer religiösen Vertretungen an Gesellschaft und Politik. In den organisierten muslimischen Gemeinden besteht Einigkeit über diese Zielsetzung. Unterschiedliche Auffassungen werden aber hinsichtlich des Weges zur Gleichstellung vertreten. Von Seiten der Politik und der Behörden wiederum besteht ein großer Bedarf an verlässlichen und legitimierten Ansprechpartnern.

Die Fachtagung, die die Beauftragte der Bundesregierung für Migration, Flüchtlinge und Integration am 25. April 2005 im Berliner Presse- und Informationsamt veranstaltete, ging der Frage nach, wo politische und rechtliche Rahmenbedingungen weiter ausgeschöpft werden können, um Repräsentanz und Kooperation zu ermöglichen. Neben ausgewählten europäischen Repräsentanzmodellen wurden die in Deutschland derzeit auf Landesebene praktizierten Kooperationsmodelle und die in der Fachöffentlichkeit zur Debatte stehenden Repräsentanzmodelle aus muslimisch-verbandlicher sowie aus politisch-behördlicher Sicht zur Diskussion gestellt.

Die Dokumentation gibt die Beiträge der Referentinnen und Referenten wieder, die in vielen Punkten kontroverse Ansichten vertreten haben. Der Gewinn der Fachtagung lag in der Möglichkeit, diese unterschiedlichen Positionen hinsichtlich der rechtlichen und politischen Integration muslimischer Vertretungen in Deutschland offen zu diskutieren. Gesprächspartner mit sehr unterschiedlicher institutioneller Einbindung konnten zum Teil erstmals miteinander ins Gespräch gebracht werden. Es hat sich gezeigt, dass ein Dialog nicht nur zwischen Einrichtungen der Mehrheitsgesellschaft und muslimischen Vertretungen sondern auch unter diesen Vertretungen selbst von großer Bedeutung für ein weiteres Fortkommen bei der Einbürgerung des Islam in Deutschland ist.

Die inhaltliche Verantwortung für die Beiträge liegt bei den Autorinnen und Autoren.

## **Islam einbürgern – Auf dem Weg zur Anerkennung muslimischer Vertretungen in Deutschland**

Für eine Integrationspolitik, die sich mit „R“ für Religion buchstabiert, ist die Einbürgerung des Islam, ein zentrales Thema. Hinter dem Schlagwort *Islam einbürgern* verbirgt sich die gesellschaftliche Komplexität von Integrationsprozessen in religiös pluralen Gesellschaften. Die religiöse Pluralität ist zuvorderst der Migration geschuldet. Hindus, Buddhisten und Muslime – um nur die größten Gruppen zu nennen – prägen die religiöse Landschaft Deutschlands heute mit.

Aber auch viele Zuwanderer christlichen Glaubens sind nach Deutschland gekommen. Katholiken und Orthodoxe aus Südeuropa und Angehörige christlicher Minderheiten aus islamischen Staaten tragen zur inneren Vielfalt der christlichen Kirchen maßgeblich bei. Sie haben Strukturen vorgefunden, die über die Jahrhunderte wohl das stabilste gesellschaftliche Element im sich wandelnden Europa darstellten und weiterhin darstellen. Bei Ihrer Ankunft fanden die Zuwanderer christlicher Religionszugehörigkeit Gotteshäuser vor, die diese aufnahmen. Ihre Kinder besuchten selbstverständlich den konfessionellen Religionsunterricht in der Schule.

Anders ist es bei den Muslimen als größter Gruppe nicht-christlicher Religion in Deutschland, um die es bei unserer heutigen Fachtagung gehen wird. Ihre inzwischen zahlreichen Gotteshäuser finden sich immer noch mehrheitlich in zweckentfremdeten Gebäuden. Die Möglichkeit, ihre Verstorbenen zu bestatten, ist bei weitem nicht flächendeckend gegeben. Im Bereich der seelsorglichen Betreuung für Muslime und der muslimischen Sozialarbeit sind noch nicht einmal erste Schritte getan. Der islamische Religionsunterricht befindet sich in der Modellphase. Das Angebot ist noch unzureichend. Viele Grundlagen für einen konfessionellen Unterricht von der Ausbildung der Lehrkräfte bis hin zur Grundgesetzkonformität des Unterrichts befinden sich in der Entwicklung.

Es besteht also Handlungsbedarf in vielen Feldern, die eine gleichberechtigte Religionsausübung erst ermöglichen. Gleichberechtigung und institutionelle wie soziale Anerkennung sind aber eine Voraussetzung für Integration.

Vielerorts bestätigen die Erfahrungen mit dem islamischen Religionsunterricht dies: Die Schülerinnen und Schüler, die den islamischen Religionsunterricht besuchen – und das sind zwischen 70% und über 90% der Schülerinnen und Schüler muslimischen Glaubens an den Modellschulen – und ihren Eltern wird unter Wahrung ihrer Besonderheit – hier des islamischen Glaubens -ein

anerkannter und gleichberechtigter Platz in der Schule gegeben. Viele Eltern identifizieren sich dadurch erstmals mit der Institution Schule.

Aus Österreich und Spanien hören wir, dass ein muslimischer Ansprechpartner für die Kooperation des Staates mit der Religionsgemeinschaft der Muslime gesamtgesellschaftlich positive Auswirkungen hat. In den öffentlichen Debatten wird es leichter, zwischen kulturellen Konflikten und tatsächlich religiösen Fragen zu unterscheiden.

Neben dem integrationspolitischen Interesse an anerkannten religiösen Einrichtungen von Muslimen gibt es auch ein gesamtgesellschaftliches Interesse. So sind viele Bereiche der sozialen Betreuung in den Händen von Kirchen und Religionsgemeinschaften sehr gut aufgehoben. Das zeigt uns die Erfahrung mit den kirchlichen Wohlfahrtsstrukturen der Seelsorge im Krankenhaus, in der Bundeswehr und in Haftanstalten, der Wohlfahrt und Sozialberatung, des Bestattungswesens sowie des bürgerschaftlichen Engagements. Nicht zuletzt gehört dazu, die Stimme der Kirchen und Religionsgemeinschaften in wichtigen gesellschaftlichen Debatten zu hören, insbesondere dort, wo es um die ersten und die letzten Fragen des Lebenszyklus geht: um Geburt und Tod.

In diesen Bereichen benötigt der Staat einen verlässlichen und verantwortlichen Partner. Die Erfüllung dieser Aufgaben braucht eine andere Kompetenz und einen anderen Begründungszusammenhang als diejenigen staatlicher Organe.

Als Voraussetzung für Gleichberechtigung und Anerkennung wird oft der Status, den die Kirchen in Deutschland einnehmen, als Vorbild genommen. Dieser Status ist unter anderem gekennzeichnet durch den Charakter einer Religionsgemeinschaft, der die Anerkennung als Träger des konfessionellen Religionsunterrichts mit sich bringt sowie den Körperschaftsstatus, der Zugang zu zahlreichen strukturellen Vorteilen verschafft: vom kommunalen Baurecht bis hin zum internen Dienstrecht.

Die Eingliederung nach Maßgabe des Körperschaftsrechts ist ein Anliegen, das muslimische Gemeinden seit vielen Jahren verfolgen. Bislang scheiterten die Verbände bis auf zwei Ausnahmen an der Erfüllung der Kriterien für eine Religionsgemeinschaft sowie den Körperschaftsstatus.

Die Modellversuche zum konfessionellen islamischen Religionsunterricht in Niedersachsen, Bayern, die auf der heutigen Fachtagung vorgestellt werden, wie auch das Beispiel Rheinland-Pfalz, zeigen, dass staatliche Stellen auf der einen Seite und muslimische Organisationen auf der anderen Seite ernsthaft bemüht sind, die rechtlichen, politischen und organisatorischen Hindernisse zu überwinden. Auch durch jüngste Gerichtsurteile wird deutlich, dass es eventuell eine größere Offenheit des Körperschaftsrechts gibt, als gemeinhin angenommen wird. Und es liegen zwei Vorschläge auf dem Tisch, deren Ziel es ist, die organisatorischen Hindernisse bei den muslimischen Organisationen zu überwinden: Die Landtagsfraktion von Bündnis 90/Die Grünen in Nordrhein-Westfalen schlägt vor, eine breite Repräsentanz von Muslimen

über ein Moscheeregister zu schaffen. Die jüngsten Überlegungen muslimischer Dach- und Spitzenverbände zur Schaffung einer Dachverbandsstruktur gehen in eine ähnliche Richtung. Beide Konzepte werden auf dieser Fachtagung zur Diskussion gestellt.

Der Weg zur Gleichstellung ist keine Einbahnstraße. Die muslimischen Gemeinden, Verbände und Organisationen sind sich dessen sehr wohl bewusst. Sie suchen nach Wegen der strukturellen Anpassung ihrer Selbstorganisation. Einige Bedingungen und Herausforderungen für die islamischen Gemeinden möchte ich hier benennen:

Die islamischen Moscheegemeinden, die Vereine, Dachverbände und Spitzenorganisationen stehen zuvorderst vor der Aufgabe, sich in die verfassungsgemäße Ordnung einzugliedern. Oft fehlt es noch an Transparenz bei den jeweiligen Entscheidungsstrukturen. Dies ist insbesondere dort dringend geboten, wo transnationale Beziehungen in die islamische Welt, in die Herkunftsländer der Migranten, bestehen. Das bedeutet aber nicht, diese transnationalen Beziehungen aufgeben zu müssen. Weltreligionen haben als Wesensmerkmal ihre weltweite Verbreitung.

Ein innerer demokratischer Aufbau einer religiösen Vertretung ist zwar rechtlich nicht notwendig, wäre aber gesellschaftlich angemessen. Auch unter dem Gesichtspunkt der gesellschaftlichen Akzeptanz sind weiterhin zu nennen: die Öffnung der Gemeinden in die Gesellschaft hinein sowie das Bemühen um einen reflektierten Umgang mit gesellschaftspolitischen und religiösen Fragen in der eigenen Gemeinschaft.

Eine weitere Frage ist: Brauchen wir den einen Ansprechpartner für alle Muslime in Deutschland? Einen Ansprechpartner für alle zu haben, erleichtert unter pragmatischen Gesichtspunkten die Kooperation, ist aber keine Voraussetzung für Kooperation. Ebenso wie wir es beim christlichen Religionsunterricht mit mindestens drei Vertretungen – der protestantischen, der katholischen und der orthodoxen Kirche – zu tun haben, ist es legitim, dass auch Muslime sich in verschiedenen Verbänden organisieren.

Die Gemeinden sollten hingegen nicht unterschätzen, dass die Rolle als Kooperationspartner für den Staat umfassende Kompetenzen voraussetzt. Genannt seien zum Beispiel der Beitrag zur Aus- und Fortbildung von Lehrkräften, die Bereitstellung kompetenter theologischer Vertreterinnen und Vertreter für gesellschafts-politische Fragen, wie auch die Kompetenz in Fragen der Seelsorge und Sozialberatung.

Den Islam „einzubürgern“ bedeutet, eine religiöse Vertretung für Bürgerinnen und Bürger muslimischen Glaubens für ihre innerreligiösen Belange zu schaffen und diese zugleich als Kooperationspartner für staatliche Stellen zu akzeptieren. Dies erfordert von der Mehrheitsgesellschaft nicht die Aufgabe von Rechtstraditionen oder Wertordnungen. Aber Mehrheitsgesellschaft und Staat müssen auf Muslime zugehen. Das Leitbild des Grundgesetzes für die Kooperation von Religionsgemeinschaften und Staat ermöglicht die „respektvolle Nichtidentifikation“, das heißt Öffnung des öffentlichen Raumes

für religiöse Betätigung unter Wahrung verfassungsrechtlicher Standards. Eine integrationspolitisch notwendige Aufgabe ist es, die staatlichen Kooperationsformen zu überprüfen hinsichtlich der Möglichkeiten einer Weiterentwicklung der traditionellen staatskirchenrechtlichen Formen. Denn erst eine geregelte Kooperation staatlicher und behördlicher Stellen mit muslimischen Vertretungen kann die Grundlagen für die Integration von Muslimen verbessern.

**Abdul Hadi Christian Hoffmann**, Vorsitzender der Muslimischen Akademie in Deutschland e.V.

## Erwartungen von muslimischer Seite

Auf dieser Tagung geht es um den Weg zur Anerkennung muslimischer Vertretungen in Deutschland und es läge nahe, nur über die Erwartungen zu sprechen, die Musliminnen und Muslime in Deutschland hinsichtlich dieser Frage haben. Die Frage ist ohne Zweifel von großer Bedeutung, doch sie ist nur eine Frage von vielen, die das Verhältnis von Muslimen und Nicht-Muslimen in Deutschland umfassen. Ich möchte deshalb die Frage nach der Anerkennung muslimischer Vertretungen in einen größeren Zusammenhang stellen, einmal, um sie als Frage klar zu beschreiben, um ihre spezifische Bedeutung zu erläutern, aber auch um zu zeigen, dass es sich bei ihrer Beantwortung nur um einen Baustein im Rahmen der Erwartungen, die die Muslime haben, handelt.

- 1) Muslime haben die gleichen Erwartungen, wie alle anderen Menschen.

Sie wollen einen Arbeitsplatz, um ihre Familie ernähren zu können, eine Wohnung, um ihrer Familie ein Heim geben zu können, Möglichkeiten für die Schulbildung ihrer Kinder, um ihnen eine Startchance in die Zukunft zu ermöglichen. Sie erwarten, dass ihnen vorurteilslos begegnet wird, dass sie als Menschen gleich behandelt und von der Politik ernst genommen werden wie alle anderen in diesem Land; sie wollen ihre Religion in Frieden praktizieren und sie erwarten, dass ihrer Religion mit Respekt begegnet wird.

- 2) Damit ihre Erwartungen sich erfüllen, haben sich Muslime in den vergangenen Jahrzehnten zunehmend organisiert.

In der Regel haben sie sich der Rechtsform eines Vereins bedient und Vereine mit einer breiten Palette von Zielen gegründet: Kulturvereine, Moscheebauvereine, Bestattungsvereine, Vereine zur Pflege des wissenschaftlichen Diskurses (z. B. die Gesellschaft muslimischer Geistes- und Sozialwissenschaftler) oder einen Verein zur Förderung der politischen Bildung wie die „Muslimische Akademie in Deutschland“.

Von einem Unwillen der Muslime, sich zu organisieren, bzw. einer Unfähigkeit, kann also nicht die Rede sein. Auch die Zusammenarbeit von Organisationen (Beispiel Schura<sup>1</sup> Hamburg), die Kooperation, um ein Ziel zu verwirklichen (Zentralrat der Muslime in Deutschland, ZMD, und Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland, IR, in Nordrhein-Westfalen zur Einführung des Religionsunterrichts), oder die Gründung einer neuen Organisation (Islamische Religionsgemeinschaft in Hessen zur Einführung des Religionsunterrichts) gab und gibt es, und die kürzlich gemachte Ab-

<sup>1</sup> Schura bezeichnet hier Landeszusammenschlüsse muslimischer Vereine und Organisationen.

sichtserklärung eines noch engeren Zusammengehens bestehender Organisationen lässt auf eine zukünftige engere Kooperation schließen.

3) Muslime sind bei ihren Bemühungen oftmals auf Widerstand gestoßen.

Dieser Sachverhalt an sich ist in einer Demokratie nicht ungewöhnlich. Wo Interessen vertreten werden, gibt es auch Gegner dieser Interessen, die sich z.B. als Anwohner- oder Bürgerinitiativen artikulieren. Amts- und Mandatsträger aus politischen Parteien haben Entscheidungsbefugnis, sie kommen Interessen entgegen oder verhindern ihre Durchsetzung.

Doch neben dem normalen Widerstreit der Interessen gibt es bei der Durchsetzung der Interessen von Muslimen einige Besonderheiten, deren Aufarbeitung heute im Mittelpunkt steht.

Auf der einen Seite wurde Jahre lang die Frage gestellt, wer denn der repräsentative Gesprächspartner aus dem Kreis der Muslime sei. Dabei schien es den Muslimen zuweilen fraglich, ob echtes sachliches Interesse hinter dieser Frage stand oder ob es sich um Verhinderungs- oder Vertagungsrhetorik handelte.

Zurzeit wird immer öfter eine weitere Frage gestellt, nämlich wie denn ein Repräsentationsmodell aussehen könnte und wie der Weg zu einer Anerkennung muslimischer Vertretungen sein könnte. In diesem Fall muss geklärt werden, was denn unter einem Repräsentationsmodell und einer Vertretung verstanden werden kann. Um bei der Fragestellung nach den Erwartungen zu bleiben: Ich erwarte in der Tat auf dieser Tagung eine Klärung der Begriffe.

Beide Aussagen sind nur zu verstehen, wenn man die geistigen und organisatorischen Grundfragen von Religion und Staat kennt.

4) Die besondere geistige und organisatorische Verfasstheit der Bundesrepublik Deutschland.

Das Land und die Leute: Muslime in Europa befinden sich in einem Bereich, dessen Geschichtsschreibung seit 1400 Jahren überwiegend einen grundlegenden Antagonismus zwischen islamischer und westlicher Welt beschreibt. Der Islam und die Muslime in Deutschland werden überwiegend als fremd empfunden. Nun kann man dem Fremden auf zweierlei Weise begegnen: Es kann neugierig machen oder Angst erzeugen. Leider sind viele Menschen in Deutschland eher ängstlich als neugierig.

Muslime erwarten, dass die Geschichtsschreibung auch den Beitrag ihrer Kultur zur europäischen Geschichte erfasst. Und Muslime – wie übrigens viele andere Menschen in Deutschland – erwarten, dass sich eine Haltung durchsetzt, die Vielfalt als Bereicherung empfindet und nicht als Bedrohung.

Die weiteren Erwartungen der Muslime: Muslime erwarten in Deutschland – einem säkularen Land, das die Religionsfreiheit in der Verfassung verankert hat – gleich behandelt zu werden, wie die Angehörigen anderer Religionen. Mit großem Interesse sehen sie, dass die Bürgerinnen und Bürger, Medien und Politik in Deutschland, einen Schrein vor sich her

tragen, auf dem steht: „Neutralität des Staates“. Doch wenn sie diesen Schrein aufmachen, bemerken sie mit Verwunderung oder mit Schrecken, dass in ihm Bausteine der Republik sind, auf denen steht Christentum, Abendland, christliches Abendland oder in einer kühnen Vereinnahmung: judäo-christliches Erbe. Die Muslime erwarten stattdessen entweder die Einbeziehung des Islam oder die gleiche Distanz von allen Religionen.

Die besondere organisatorische Verfasstheit von Religion und Staat in Deutschland: Religion und Staat, bzw. Kirche und Staat haben in Deutschland ein über Jahrzehnte entstandenes, besonderes Verhältnis. Es gibt ein Staatskirchenrecht, das den Glaubensgemeinschaften bestimmte Rechte einräumt.

Die Politik erwartet, dass Muslime, wenn sie denn ihre Religion so gestellt sehen wollen wie die christlichen Kirchen, sich so organisieren wie es das bestehende Gesetz verlangt. Muslime werden – ob sie es wollen oder nicht – an diesen Voraussetzungen gemessen, und sie werden mit der Frage konfrontiert, wer denn nun der repräsentative, dauerhafte, glaubwürdige Partner des Staates in Fragen der Religion sei.

Ich möchte das Thema an dieser Stelle nicht vertiefen, denn die Frage des „wie“ ist der Gegenstand des heutigen Tages. Nur so viel: Muslime haben sich bewegt – über ihre Vorstellungen seit dem Hamburger Beschluss, sich zu vereinigen, werden wir gleich etwas hören – und wir müssen heute versuchen zu klären, ob und wie weit sich die Politik bewegen kann. Die Grundfragen, die es zu klären gilt, lauten: Welche Voraussetzungen müssen von beiden Seiten unbedingt erfüllt werden? Wo gibt es politischen und juristischen Spielraum hinsichtlich der – wie Lemmen<sup>2</sup> schreibt – „Frage der Repräsentation im Zusammenhang der Kooperation in bestimmten Angelegenheiten der Religionsausübung...“?

Die Äußerung von Lemmen macht aber auch noch auf eine zweite Frage aufmerksam (deshalb auch die von mir eingangs formulierte Forderung nach Klarstellung der Begriffe). Wir müssen uns nämlich auch dessen bewusst sein, dass die angestrebte organisatorische Lösung – eine für Muslime akzeptable und von der Politik akzeptierte Religionsgemeinschaft des Islam – nicht die einzige Form von Organisationen von Muslimen sein kann und wird. Das Staatskirchenrecht regelt einen bestimmten Aspekt, alle anderen Aspekte von Erwartungen, die sich in der Interessenvertretung artikulieren, sollten m.E. entsprechend dem demokratisch, pluralistischen Prinzip organisiert werden, im Sinne von Verbänden mit Lobbycharakter.

Ich denke wir müssen zu einer vielfältigen Organisationslandschaft kommen: Neben einer Religionsgemeinschaft muss es weiterhin religiöse Vereine geben, mit den unterschiedlichsten Zielsetzungen. Und es muss und wird Vereine geben, die von Muslimen zu verschiedenen Zwecken gegründet werden. Für sie alle muss gelten, dass sie für diejenigen sprechen, die in ihnen organisiert sind. Und die Tatsache, dass sich die überwiegende

---

<sup>2</sup> Thomas Lemmen: Wer kann für wen sprechen?, in: Herder-Korrespondenz 59 (2005), 182187.

Mehrheit der Muslime nicht organisiert, kann kein Grund sein, „nicht nach Möglichkeiten der Kommunikation und Kooperation mit den Organisierten zu suchen.“ (Lemmen)<sup>3</sup>

Die Politik wäre gut beraten, diese Anliegen, soweit es sich um Interessenvertretung in Sinne von Lobbyarbeit handelt, ernst zu nehmen. Denn immer mehr Muslime werden deutsche Staatsbürger, erhalten dadurch das Wahlrecht und in Zeiten knappster Mehrheiten zählt jede Stimme.

Last but not least: Eine juristisch und politisch abgesicherte Organisation der Muslime alleine wird die bestehenden Probleme des Zusammenlebens von Angehörigen unterschiedlicher Religionen in Deutschland nicht lösen können. Alle Menschen in Deutschland müssen daran arbeiten, dass eine Atmosphäre der intellektuellen und geistigen Offenheit entsteht, in der ein fruchtbarer Diskurs als Grundlage eines Zusammenlebens in Frieden und Freiheit möglich ist.

---

<sup>3</sup> Op.cit.

## **Vorhaben von muslimischer Seite**

Die Bildung einer einheitlichen Struktur für die islamischen Organisationen in Deutschland hat eine lange Geschichte, die weit hinter der heutigen gesellschaftlichen und politischen Debatte zurückliegt. Dass sie schon in den achtziger Jahren des vorigen Jahrhunderts begonnen hat, zeigt uns, dass sie auch nicht als Reaktion auf die Sicherheitsdebatte zu deuten ist, die nach dem 11. September 2001 entfacht wurde.

Die Bildung des Islamischen Arbeitskreises (IAK) im Jahre 1986 war die Umsetzung der Einheitsidee, die damals von allen maßgebenden Islamischen Zentren und Verbänden getragen wurde. Ausgangspunkt war das Erstreiten des Rechts auf das islamische Schächten.

Die positive Erfahrung dieser gemeinsamen Aktionsebene ermutigte alle Beteiligten zur Bildung einer einheitlichen, juristisch gefestigten Struktur, die ihre Realisierung in der gemeinsamen Erarbeitung der Satzung und Konstituierung des Zentralrats der Muslime in Deutschland fand. Auch bei diesem Schritt waren alle islamischen Zentren und Verbände, insbesondere DITIB (Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion) und Milli Görüs, aktiv beteiligt. Der Generalsekretär von DITIB gehörte dem ersten gewählten Vorstand des Zentralrats der Muslime in Deutschland (ZMD) an und war gleichzeitig sein Generalsekretär für mehrere Jahre.

Sowohl die Entstehungsgeschichte als auch die Struktur des ZMD favorisierte ihn als die einheitliche Struktur der Muslime in Deutschland und wäre heute ohne weiteres für denselben Zweck noch geeignet. Dieser Charakter der Einheit wurde dadurch geschmälert, dass die beiden großen Organisationen, DITIB und Milli Görüs, den Zentralrat verlassen haben.

Das Wiedergewinnen der beiden Organisationen für den ZMD ist genauso unrealistisch wie das Einbringen aller islamischen Organisationen unter das Dach irgendeiner sonstigen vorhandenen Struktur.

## **Islamperspektive**

Die Erfahrungen der letzten Jahrzehnte gaben Anlass zu einer eingehenden Auseinandersetzung des ZMD in seiner Vertreterversammlung am 15. Februar 2004. Es wurde die Frage gestellt, wie die Zukunft des Islam und der Muslime in Deutschland in den nächsten Jahrzehnten aussieht. Eine solche Überlegung muss von einer sachlichen Analyse des Ist-Zustandes der Muslime und ihrer Organisationen ausgehen. Sie muss die Forderungen der Gesellschaft gegenüber den Muslimen ernst nehmen und versuchen, sie in

Einklang mit der islamischen Lehre und dem muslimischen Selbstverständnis zu bringen. Diese Überlegung und die daraus folgende Planung müssen sich vor allem von jedem Gruppenegoismus und jeder Selbstgefälligkeit lösen. Man muss berücksichtigen, dass es hierbei nicht um die heute wirkenden Personen und ihre selbst geschaffenen Fassaden geht, sondern um die Zukunft des Islam und einer ganz anderen neuen Generation von Muslimen in Deutschland. Ohne die Errungenschaften und Erfolge der letzten Zeit in Frage zu stellen und ohne die unterschiedlichen Stärken irgendeiner Organisation zu schmälern, zeigt uns die grobe Analyse, dass die islamischen Strukturen auf allen Ebenen defizitär sind. Sowohl die Bundesebene, als auch die Landesstrukturen und die islamische Basis mit ihren Moscheevereinen, Gemeinden, Imamen und einzelnen Personen können, so wie sie sind, nicht den Herausforderungen der Zukunft gerecht werden.

Wir beschäftigten uns mit den Fragen: Kann eine zukunftsorientierte Umstrukturierung des Ganzen aus einer der vorhandenen Strukturen ihren Anfang nehmen oder brauchen wir eine grundlegende Neuformierung? Welche Rolle kann der ZMD kurzfristig auf dem Weg zu einer solchen Reform übernehmen? Welche Erneuerung braucht er jetzt, um einen solchen Prozess tatkräftig zu begleiten und zum Erfolg zu führen?

Die Behandlung dieser Thematik wurde als Hauptziel und programmatische Priorität der nächsten Amtsperiode beschlossen.

In vielen Gesprächen mit Vertretern anderer Organisationen versuchte der ZMD, Sensibilität und Interesse für dieses Anliegen zu erzeugen. Die Last dieser Aufgabe erforderte gleichzeitig, dass ein noch größerer, auf breiterer Basis stehender Dialog darüber nach innen und nach außen geführt wird. Für den ZMD galt es, in seinen Gremien und auch in seinem Vorstand eine Verjüngungskur mit Bedacht vorzubereiten. Es galt aber auch, seine Personaldecke und seine Finanzen zu stärken. Seine Verbindungen zur muslimischen Basis sollten mindestens so stark werden, wie seine jetzigen gesellschaftlichen Beziehungen.

Im Rahmen dieser Überlegungen planten wir gemeinsam mit dem Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland (IR) und der Islamischen Religionsgemeinschaft Hessen (IRH) eine Fachtagung für alle Organisationen auf Bundes- und Landesebene in Frankfurt Ende Februar 2004. Hier sollte der Austausch der Erfahrungen dieser Organisationen erfolgen, die alle an den gleichen Themen, Kopftuch, Schächten und islamischer Religionsunterricht, arbeiten. Die Tagung führte allen Beteiligten die große Diskrepanz zwischen Hoffnung und Realität vor Augen.

Als zweiter Schritt wurde eine Tagung geplant, in der die Grundsatzfragen behandelt werden sollten. Im Vorfeld erfolgten intensive Gespräche mit dem Islamrat, dem Verband Islamischer Kulturzentren (VIKZ), DITIB, der Islamischen Religionsgemeinschaft Hessen (IRH), der Schura Hamburg und mehreren nicht angeschlossenen Vereinen. Intern liefen mehrere konsultative und auf-

klärende Gespräche mit den Vorständen der Union der Türkisch-Islamischen Kulturvereine (ATIB), des Islamischen Zentrums Aachen (IZA), der Deutschen Muslim Liga (DML und DML-Bonn) und vielen einzelnen Mitgliedern unserer Verbände.

Die gemeinsame Einladung durch ZMD und Islamrat und die Übernahme der Organisation durch die Schura Hamburg sollten etwaige Bedenken bei manchen ausräumen und eine breite Teilnahme ermöglichen.

Damit die Diskussionen nicht im Schatten der Gruppenzugehörigkeit erfolgen, wurden nicht Organisationen, sondern einzelne Personen eingeladen. In der Hoffnung auf konzentrierte Gespräche, sollte der Kreis nicht mehr als 40 Personen umfassen, die sich nach kurzen einführenden Impulsreferaten zu dem Ist-Zustand des organisierten Islam und den gesellschaftlichen und politischen Herausforderungen ausführlich über mögliche Strukturen und Antworten unterhalten.

Die organisatorischen Vorgaben und die begrenzte Teilnehmerzahl brachten Missverständnisse auch bei einigen unserer Mitgliedsorganisationen, die wir nach Möglichkeit auszuräumen versuchten.

Das Ziel der Hamburger Tagung war sehr hoch gesteckt, wie es in einem der Arbeitspapiere formuliert war:

„Das Ziel ist die Schaffung eines Zusammenschlusses bestehender Verbände und Organisationen. Nahezu allen muslimischen Institutionen ist gerade in den letzten Jahren die Bedeutung und Notwendigkeit einer gemeinsamen Institution augenfällig geworden.

Zudem sollte die muslimische Einheit ein Herzensanliegen aller Muslime und besonders jener sein, die Verantwortung tragen.

Deshalb sind die Muslime und die muslimischen Institutionen in der besonderen Verpflichtung eine Organisationsform zu schaffen, die mit ihrem Selbstverständnis in Einklang steht und den Bedürfnissen der Gesellschaft Rechnung trägt, bevor den Muslimen Strukturen aufgezwungen werden, die sie dann nur sehr schwer beeinflussen können.“

Die neue Struktur sollte sich von folgenden Grundsätzen leiten lassen:

Ein demokratischer und transparenter Organisationsaufbau, der für jeden nachvollziehbar werden lässt, dass die Vertreter der Glaubensgemeinschaft die Repräsentanten der bestehenden Gemeinden sind, dass klar nachvollziehbar ist, wer wen gewählt hat, wer zur Glaubensgemeinschaft gehört und wen sie repräsentiert. Die Repräsentanten der Glaubensgemeinschaft müssen die wirklichen Repräsentanten der hier in Deutschland lebenden Muslime sein.

Die Glaubensgemeinschaft muss einen pluralistischen Charakter haben und die bestehende Vielfalt des Islam in Deutschland beinhalten. Sie muss in den Lokalparlamenten und darüber hinaus national Sunniten und Schiiten sowie Muslime jeglicher ethnischer Herkunft vertreten.

Es sollten bestimmte rechtliche Vorgaben hinsichtlich einer Anerkennung als „Religionsgemeinschaft“ berücksichtigt werden, insbesondere die Kriterien „Einzelmitgliedschaft“ und „umfassende Glaubensverwirklichung“.

Träger dieser neuen Struktur sollen alle muslimischen Verbände und Moscheevereine sein, die zur Zusammenarbeit bereit sind.

Die Struktur soll dem Subsidiaritätsprinzip folgen. Die Entscheidungen sollten horizontal von der Basis her eine eindeutige Legitimationskette bekommen.

Es gelang uns trotz intensiver Bemühung bis zum letzten Tag vor der Tagung nicht, DITIB zur Teilnahme zu bewegen. Im Übrigen waren die Interessen der meisten Organisationen in Deutschland direkt oder indirekt durch die Teilnahme von etwa 70 Personen vertreten.

Die erhoffte offene und aufrichtige Diskussion über Vor- und Nachteile, Gewinne und Verluste, Stärken und Schwächen, sowie Fehler und Versäumnisse der organisierten Muslime in Deutschland konnte nicht erfolgen. Negatives sollte als Defizit aller erkannt und gemeinsam behoben werden. Positives sollte als Kapital aller erkannt und beibehalten werden. Beides sollte seitens aller Beteiligten offen zur Sprache gebracht werden können. Die Chance zu solcher Offenlegung wurde in der Euphorie der von allen ersehnten Einheit verpasst.

Da auf die Diskussion über die Erwartungen der Politik und der Gesellschaft verzichtet wurde und die Diskussion über mögliche Strukturen durch Vorlage eines Organigramms in vorgefertigte Bahnen gelenkt wurde, blieb keine Gelegenheit für weitere Überlegungen und Denkanstöße.

Trotz aller Kritik stellen die Ergebnisse der Tagung den Durchbruch in Richtung Bildung einer Einheit der Muslime in Deutschland dar. Die Teilnehmer vereinbarten die Schaffung einer einheitlichen Struktur für die Gemeinden und Organisationen in Deutschland, deren Entwurf bis September 2005 vorgelegt werden soll. Diese Vereinbarung wurde (stellvertretend) von: Zentralrat der Muslime in Deutschland (ZMD), Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland (IR), Verband Islamischer Kulturzentren (VIKZ), Schura Hamburg, Schura Niedersachsen, Islamische Religionsgemeinschaft Hessen (IRH) und Religionsgemeinschaft Baden-Württemberg unterzeichnet. Mit der Vorlage des Entwurfs wurde eine 9-köpfige Arbeitsgruppe beauftragt. Das gesamte Vorhaben wird von einer Steuerungsgruppe begleitet, der Herr Ali Kizilkaya (IR), Herr Erol Pürlü (VIKZ), Herr Mustafa Yoldas (Schura HH) und Herr Dr. Nadeem Elyas angehören.

Die Meldung über dieses Vorhaben wurde als Pressemitteilung<sup>1</sup> bzw. Schreiben hundertfach, an den Bundespräsidenten, den Bundeskanzler, die Ministerpräsidenten der Länder, Bundes- und Landesminister, an die Landtage, die Bundes- und Landesgremien der Parteien, an Kirchen, Presse und Dialogpartner verschickt.

Wir berichteten zudem in vielen Interviews und Tagungen davon und stellten die neuen Entwicklungen mehreren Ministern und islamischen Institutionen im und aus dem Ausland vor. Meldungen darüber kamen in den Printmedien und TV-Nachrichten auch im Ausland.

### **Weiteres Vorgehen**

Für uns Muslime wird es eine Zukunftsaufgabe bleiben, das in Hamburg vereinbarte Vorhaben zum Erfolg zu bringen, die Einheit zu vollziehen und vor allem die noch bestehenden Gruppen-Egoismen zu besiegen.

Die Errungenschaften eines jeden Verbandes sollen als Kapital für alle aufgefasst werden. Seine Fähigkeiten, Kontakte und das Vertrauen, das jeder Verband in unserer Gesellschaft genießt, sollten als gemeinsames Kapital gelten und allen zugute kommen.

Von Politikern und Behörden erhoffen wir uns die kritische und konstruktive Begleitung dieses Prozesses und die Unterstützung dieses wichtigen Schritts mit ihren Vorschlägen und Anregungen. Auch wenn dieser Prozess nicht die organisierten Muslime zu 100% vereinen wird, die mitwirkenden 70% werden adäquat dadurch vertreten und erwarten, dass ihre einheitliche Struktur von den Behörden Anerkennung und in der Gesellschaft Respekt genießen wird.

---

<sup>1</sup> Pressemitteilung

Neue Strukturen für den Islam in Deutschland

Am 26. und 27. Februar 2005 fand in Hamburg eine Tagung statt, auf der neue Strukturen zur innerislamischen Arbeit und der Repräsentanz der Muslime in Staat und Gesellschaft vorbereitet werden sollten. Die Einladung dazu erging gemeinsam durch den Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland und den Zentralrat der Muslime in Deutschland (ZMD); die SCHURA-Hamburg war Gastgeber.

An dieser Tagung hat die Mehrheit aller islamischen Dachverbände – unmittelbar und mittelbar – auf Landes- und Bundesebene teilgenommen.

Die teilnehmenden Verbände sind überein gekommen, einheitliche demokratische und föderale Organisationsstrukturen zur Vertretung der Muslime auf Landes- und Bundesebene zu schaffen. Diese Ideen sollen mit den Mitgliedsvereinen und mit den bei der Tagung nicht anwesenden islamischen Organisationen zeitnah erörtert werden.

Einerseits soll der Weg für eine Verbesserung der innerislamischen Arbeit und der Glaubensausübung geebnet werden, mit dem Ziel einer besseren Integration der Muslime in die hiesige Gesellschaft, andererseits soll dadurch ein legitimer Ansprechpartner für Staat und Gesellschaft entstehen.

Eine Steuerungsgruppe wurde beauftragt, auf dieser Grundlage eine konsensfähige Struktur zu erarbeiten, die nach Möglichkeit innerhalb eines Jahres verwirklicht werden könnte.

Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland

Zentralrat der Muslime in Deutschland

Verband der islamischen Kulturzentren

Islamische Religionsgemeinschaft Hessen

SCHURA – Hamburg

SCHURA – Niedersachsen

Islamische Glaubensgemeinschaft Baden – Württemberg

## **Repräsentanzmodelle des Islam in europäischen Staaten**

Dass in der Bundesrepublik Deutschland die Notwendigkeit einer konsistenten Integrationspolitik – und erst recht die integrationspolitische Relevanz von Religion – im europäischen Vergleich relativ spät erkannt wurde, ist hinlänglich bekannt. In der gegenwärtig geführten Debatte, wie der Islam „ein-zubürgern“ sei und welche Repräsentanzmodelle sich dazu anbieten, lohnt daher der Blick in andere europäische Länder. Die dortigen Erfahrungen mit organisatorischen Formen öffentlicher Anerkennung des Islam können dabei helfen, sich Klarheit über die Folgen unterschiedlicher Handlungsoptionen zu verschaffen und typische Probleme zu vermeiden. Zwar lassen sich aus dem europäischen Vergleich keine eindeutigen Rückschlüsse auf die Tragfähigkeit von Repräsentanzmodellen des Islam in Deutschland ziehen. Die Konflikte um die Anerkennung islamischer Organisationen verlaufen nämlich in Bahnen, die von unterschiedlichen, historisch gewachsenen religionspolitischen Rahmenbedingungen bestimmt sind; sowohl die Anerkennungsforderungen der muslimischen Seite als auch die Erwartungen der staatlichen Seite an die organisatorische Form des Islam sind in hohem Maße von institutionell verankerten Annahmen über Staatlichkeit, nationale Identität und die öffentliche Bedeutung von Religion geprägt, die nur schwer übertragbar sind. Der europäische Vergleich ist aber insofern aufschlussreich, als deutlich wird, dass bislang beinahe alle staatlicherseits forcierten Initiativen zur Etablierung einer Repräsentanz des Islam sich in der Praxis als problematisch und in ihren Auswirkungen auf die muslimische Bevölkerung als ambivalent erwiesen haben.

Im Folgenden möchte ich dies aus soziologischer Sicht näher erläutern. Dazu skizziere ich in einem ersten Schritt verschiedene Typen der institutionellen Logik von Religionspolitik in Europa (1.). Sodann zeige ich anhand einiger Länderbeispiele, wie diese Logiken die Entwicklung von Repräsentanzmodellen des Islam geprägt haben; dabei beleuchte ich den formalen Konstruktionsrahmen der jeweiligen Repräsentanzmodelle, ihre praktische Umsetzung und ihre Auswirkungen auf die muslimische Bevölkerung (2.). Ich schließe mit einigen organisationssoziologischen Überlegungen zur Ambivalenz der Institutionalisierung des Islam, mit der eine „Integrationspolitik mit R“ sich wird auseinandersetzen müssen (3.).

### **1. Institutionelle Rahmenbedingungen von Religionspolitik in Europa**

Es ist ein allgemeiner Befund der neueren sozialwissenschaftlichen Forschung, dass die Konflikte um die Anerkennung des Islam in Europa in hohem Maße von der vorgefundenen institutionellen Logik der Religionspolitik

in den einzelnen Ländern geprägt sind (Rath et al. 2001; Fetzer/Soper 2004; Koenig 2003 und 2004). Dies gilt insbesondere für die Entwicklung der aus dem Migrationsgeschehen heraus entstandenen islamischen Organisationen in Europa; ihre Strukturbildung orientiert sich nicht nur an islamischen Traditionen religiöser Vergemeinschaftung, sondern auch an einer institutionellen Umwelt, die von zwei für den Islam zunächst fremden Strukturelementen gekennzeichnet ist: vom politisch-rechtlichen Rahmen des säkularen Rechtsstaats und von Kirchlichkeit als vorherrschender Form religiöser Organisation. Beide Strukturelemente sind aufgrund ihres gemeinsamen historischen Entstehungskontextes eng aufeinander abgestimmt. Der säkulare Rechtsstaat sieht neben den Prinzipien der individuellen und korporativen, positiven und negativen Religionsfreiheit sowie der weltanschaulichen Neutralität des Staates auch Formen der Kooperation mit verfassten Religionsgemeinschaften vor. Kirchlichkeit, also ein bürokratischer, hierarchisch gegliederter Typus religiöser Organisation, gestattet ihrerseits die geordnete Kooperation in den Handlungsfeldern, deren Kontrolle im Verlauf der Trennung zwischen „weltlicher“ und „geistlicher“ Herrschaft nicht eindeutig der einen oder anderen Seite zugeschlagen wurde und die sich mit zunehmender Durchdringung der Gesellschaft durch die Staatsgewalt ausgeweitet haben.

Nun variieren die konkreten Ausprägungen dieser institutionellen Umwelt im europäischen Vergleich beträchtlich. In juristischer Perspektive unterscheidet man dabei zumeist zwischen Trennungs-, Konkordats- und Staatskirchenmodellen oder stellt auf das Ausmaß und die Ebenenzahl religiöser Anerkennungsregime ab (vgl. nur Messner 1996, Robbers 1997). Zur Erfassung der institutionellen Logik von Religionspolitik und ihrer Folgen für Repräsentanzmodelle des Islam scheint mir dagegen eine andere Typologie angemessener zu sein. Diese setzt bei der jeweiligen Konzeption öffentlicher Ordnung an, wie sie dem historischen Prozess der Nationalstaatsbildung entsprungen ist; aus ihr erklärt sich nämlich, welche Handlungsfelder einer Kooperation zwischen Staat und Religionsgemeinschaften zugänglich sind. Es hat sich dabei eine idealtypische Unterscheidung von Modellen öffentlicher Ordnung bewährt, die aus der Kombination des jeweiligen Grades der (staatlichen) Zentralisierung öffentlicher Funktionen einerseits und der Autorisierung des Individuums gegenüber korporativen Organisationen andererseits gewonnen wird. So lassen sich liberale, etatistisch-republikanische und korporatistische Modelle politischer Modernität unterscheiden, die jeweils auch spezifische Codierungen nationaler Identität aufweisen und seitens des Staates unterschiedliche Erwartungen im Blick auf die organisatorische Repräsentanz von Religionsgemeinschaften nach sich ziehen (Jepperson 2002; Koenig 2003; Soysal 1994).

Dies gilt auch für die Organisation der muslimischen Bevölkerungsgruppen, die in beinahe allen europäischen Ländern – mit erheblichen Unterschieden nach ethnischer und nationaler Herkunft, religiöser Orientierung und staatsbürgerlichem Status – aus den Migrationsprozessen der Nachkriegszeit hervorgegangen sind. Zu den zentralen Anliegen dieser Bevölkerungsgruppen in ihrem Kampf um öffentliche Anerkennung gehört allerorten die Forderung

nach einer organisatorischen und symbolischen Gleichstellung des Islam mit den anderen, etablierten Religionsgemeinschaften, und regelmäßig zieht sie die Frage nach den Repräsentanzmodellen der Muslime nach sich. In Abhängigkeit von der jeweils vorherrschenden institutionellen Logik von Religionspolitik werden darauf indessen unterschiedliche Antworten gegeben.

## **2. Institutioneller Rahmen und organisatorische Repräsentanz des Islam**

In der frühen Phase der Integrationspolitik waren Fragen der organisatorischen Repräsentanz der muslimischen Bevölkerung in europäischen Staaten natürlich in beträchtlichem Ausmaß von den unterschiedlichen aufenthalts- und staatsangehörigkeitsrechtlichen Regelungen beeinflusst. Mit zunehmender Einbürgerung der muslimischen Bevölkerung traten jedoch die institutionellen Logiken von Religionspolitik in den Vordergrund; auf sie konzentriere ich mich daher in den folgenden Ausführungen.

### *2.1. Repräsentanz des Islam in korporatistischen Modellen öffentlicher Ordnung*

Religionspolitik in der Bundesrepublik Deutschland folgt weitgehend einem staatskorporatistischen Modell öffentlicher Ordnung, nach dem Individuen vermittelt über korporative Einheiten integriert werden. Religion gilt als ein legitimer Bestandteil der öffentlichen Sphäre, religiöse Organisationseinheiten werden sogar mit staatlichen Funktionen betraut. Staatliche Religionspolitik konzentriert sich daher vorwiegend auf die Regulierung der öffentlichen Funktionen korporativ verfasster Religionsgemeinschaften. Die Einbeziehung der muslimischen Minderheit verläuft daher über das organisatorische Zentrum des Staates, das den Religionsgemeinschaften Kooperationsmöglichkeiten in etlichen Handlungsfeldern, insbesondere auch im Bildungssektor, anbietet. Hieraus erklärt sich die hohe Bedeutung, die in *Deutschland* dem Status der Körperschaft des öffentlichen Rechts sowie der Religionsgemeinschaft nach Artikel 7(3) des Grundgesetzes für symbolische Anerkennungskämpfe zukommt (vgl. Jonker 2002). Der vergleichende Blick auf andere Länder, deren Religionspolitik einer korporatistischen Logik folgt, ist daher für die deutsche Debatte besonders aufschlussreich. Interessant ist in dieser Hinsicht das bekannte Beispiel *Österreichs*, wo die Anerkennung der muslimischen Kultusgemeinde als Körperschaft des öffentlichen Rechts sich mit dem Islamgesetz von 1912 auf eine Rechtsgrundlage stützen konnte, die noch der multi-ethnischen Reichsstruktur Österreich-Ungarns entstammt. Weniger bekannt sind dagegen die Verhältnisse in Spanien und Belgien, auf die ich daher im Folgenden näher eingehen möchte.

(a) In *Spanien* leben derzeit knapp 400.000 Muslime, was etwa 1 % der Bevölkerung gleichkommt. Mehrheitlich handelt es sich um maghrebische Immigranten, die sich vor allem in Katalonien, Andalusien und Madrid angesiedelt haben und von denen etwa 10 % die spanische Staatsbürgerschaft erworben haben. Eine spanische Besonderheit sind die spanischen Enklaven in Nordafrika, Ceuta und Melilla, deren mehrheitlich muslimische Bevölke-

1986 die vollen staatsbürgerlichen Rechte erhielt. Die eigentliche Besonderheit des spanischen Falls liegt aber in der langen Präsenz des Islam in *al-Andalus* vor der *Reconquista*. Sie hat bis heute ihre Spuren im kollektiven Gedächtnis Spaniens hinterlassen und die symbolische Anerkennung des Islam deutlich erleichtert.

Rechtsgrundlage für die Repräsentanz des Islam ist die Verfassung von 1978, die in Abgrenzung zum Staatskatholizismus des Franco-Regimes in Artikel 16 die Prinzipien der konfessionellen Neutralität (*aconfessionalidad*) des Staates, der Religionsfreiheit und der Kooperation zwischen Staat und Religionsgemeinschaften betont.

*Artikel 16* (1) Die Freiheit des weltanschaulichen Bekenntnisses, der Religion und des Kults wird dem einzelnen und den Gemeinschaften gewährleistet; sie wird in ihrer äußeren Darstellung lediglich durch die vom Gesetz geschützte Notwendigkeit der Wahrung der öffentlichen Ordnung beschränkt.

(2) Niemand darf gezwungen werden, sich zu seiner Weltanschauung, seiner Religion oder seinem Glauben zu äußern.

(3) Es gibt keine Staatsreligion. Die öffentliche Gewalt berücksichtigt die religiösen Anschauungen der spanischen Gesellschaft und unterhält die entsprechenden kooperativen Beziehungen zur Katholischen Kirche und den sonstigen Konfessionen (Verfassung des Königreiches Spanien vom 29. Dezember 1978).

Durch das Gesetz zur Religionsfreiheit von 1980 (*Ley Orgánico 7/80 de 15 de julio de 1980, sobre la Libertad Religiosa*, LORL; engl. in: de la Hera/Martínez de Codes 1998: 41-46) wurden diese Prinzipien näher spezifiziert. Auf dieser Grundlage entwickelte sich ein System der öffentlichen Anerkennung von Religionsgemeinschaften auf drei Stufen. Die oberste Stufe ist der katholischen Kirche vorbehalten und durch völkerrechtliche Verträge mit dem Heiligen Stuhl von 1976 und 1979 geregelt. Auf der untersten Stufe können sich alle Religionsgemeinschaften, ihre Vereinigungen und Dachverbände beim Justizministerium öffentlich registrieren lassen, womit sie Rechtspersönlichkeit und interne Autonomie erlangen (Artikel 5 und 6 LORL). 236 muslimische Vereine und Verbände (Stand: 2004) haben sich bislang in dieser Form organisiert. Auf der mittleren Stufe können registrierte Religionsgemeinschaften mit dem Staat Kooperationsverträge abschließen, die vom Parlament per Gesetz bestätigt werden. Dazu müssen sie zwei Kriterien erfüllen: eine einheitliche Organisation mit klarem Ansprechpartner und eine aufgrund ihrer Mitgliederzahl und ihres Charakters erkennbare Verwurzelung in der spanischen Gesellschaft, das so genannte *notorio arraigo* (Artikel 7 LORL).

Bereits in den achtziger Jahren war dem Islam, mit Verweis auf die kulturgeschichtliche Präsenz des Islam in Spanien, das *notorio arraigo* attestiert worden. Die Formierung eines organisierten Ansprechpartners gestaltete sich indessen schwieriger. 1989 wurde als Dachverband, mehrheitlich von spanischen Konvertiten, die *Federación Española de Entidades Religiosas Islámicas* (FEERI) gegründet; 1990 entstand dagegen die *Unión de Comunidades*

*Islámicas de España* (UCIDE), hauptsächlich von Studenten aus dem Nahen Osten getragen und mit engen Verbindungen zur Muslimbruderschaft. Da der Staat unmissverständlich zu verstehen gegeben hatte, er werde nur einen einzigen Ansprechpartner akzeptieren, schlossen sich die beiden Organisationen 1989 zusammen und entsandten Vertreter in die Islamische Kommission Spaniens (*Comisión Islámica de España*), die 1992, nahezu zeitgleich mit entsprechenden Abkommen mit der jüdischen und der protestantischen Religionsgemeinschaft, einen Kooperationsvertrag mit dem spanischen Staat abschloss.

Der Kooperationsvertrag (engl. in de la Hera/Martínez de Codes 1998: 101-113) beinhaltet eine Reihe von Rechten, die all denjenigen öffentlich registrierten muslimischen Gemeinden zustehen, die ihre Zugehörigkeit zur Islamischen Kommission erklären: die Immunität der Moscheen, Einrichtung gesonderter Bereiche innerhalb kommunaler Friedhöfe sowie die Anlage eigener muslimischer Friedhöfe, Berufsgeheimnis und Sozialversicherungsanspruch von Imamen, zivilrechtliche Bedeutung der islamischen Eheschließung, islamische Militär-, Gefängnis- und Krankenhauseelsorge, islamischer Religionsunterricht an öffentlichen und privaten Schulen<sup>1</sup>, eine Reihe von Steuervergünstigen, die Berücksichtigung von sechs islamischen Feiertagen sowie dem Freitagsgebet bei der Freistellung von Arbeit und Schule und der Respekt von Speisevorschriften in öffentlichen Betrieben, beim Militär und in staatlichen und privaten Schulen. Eine Kirchensteuer, wie sie für die Katholische Kirche eingezogen wird, war von der Islamischen Kommission – wie übrigens auch von ihrem jüdischen und protestantischen Pendant – nicht gewollt.

Ob durch den Kooperationsvertrag genuin neue Rechte eröffnet wurden, die sich nicht bereits aus den Prinzipien der Religionsfreiheit und der konfessionellen Neutralität des Staates ergaben, ist juristisch umstritten (vgl. skeptisch Martínez-Torrón 2000). Zurückhaltend wird man aber vor allem die praktische Umsetzung des Kooperationsabkommens beurteilen müssen, für die eine aus Vertretern staatlicher Behörden und der Islamischen Kommission Spaniens gebildete Gemeinsame Kommission zuständig ist. Erschwert wurde ihre Arbeit durch mangelnden politischen Willen, das Abkommen mit Leben zu füllen, sowie durch bleibende Differenzen zwischen den beiden großen Dachverbänden (vgl. Moreras 2002).

Exemplarisch zeigt sich dies beim islamischen Religionsunterricht, wie er – unter Voraussetzung des Einverständnisses von Eltern und Lehrern – auf der Grundlage von Artikel 27 der spanischen Verfassung und nach Artikel 10 des Kooperationsabkommens an öffentlichen und privaten Schulen in Verantwortung der Islamischen Kommission Spaniens eingerichtet werden kann. Zunächst formulierten beide Dachverbände jeweils eigene Lehrplan-

<sup>1</sup> Etwa zwei Drittel der Schulen sind öffentlich, ein Drittel sind Privatschulen, wobei diese vorrangig von der katholischen Kirche betrieben werden; es existieren lediglich zwei muslimische Privatschulen, beide in Madrid.

entwürfe, so dass erst nach mehrjährigen Verhandlungen 1996 ein gemeinsames Curriculum verabschiedet werden konnte. Noch im selben Jahr unterzeichneten das Justiz-, das Innen- und das Erziehungsministerium sowie die Islamische Kommission Spaniens ein Übereinkommen zur Ernennung und Bezahlung von Lehrern eines islamischen Religionsunterrichts. Doch bereits eine Versuchsphase in Melilla scheiterte am Einspruch der UCIDE gegen eine von der FEERI vorgelegte Liste von zu bestellenden Religionslehrern. Anträge von Eltern muslimischer Kinder auf Einrichtung eines islamischen Religionsunterrichts auf regionaler Ebene, wie beispielsweise 1998 in Katalonien, scheiterten in Ermangelung eines klaren Ansprechpartners. Die Einführung des obligatorischen Schulfachs „Gesellschaft, Kultur und Religion“ im *Ley de la Calidad de la Educación* vom 23. Dezember 2002 hat dieses Problem weiter in den Vordergrund gerückt; war der Religionsunterricht zuvor optional, so müssen die Schülerinnen und Schüler nunmehr zwischen einer konfessionellen, von den Religionsgemeinschaften verantworteten, und einer nicht-konfessionellen Version wählen. Bis heute gibt es keinen islamischen Religionsunterricht nach dem vereinbarten Lehrplan; nur in Madrid und Ceuta führt die UCIDE einen islamischen Religionsunterricht durch, allerdings außerhalb der Regelstundenzeit (Maréchal 2000: 50).

Die Schwierigkeiten, das Kooperationsabkommen umzusetzen, weisen auf ein tiefer liegendes Problem, nämlich die Diskrepanz zwischen der Logik einer staatlicherseits forcierten Institutionalisierung des Islam und den Bedürfnissen der muslimischen Bevölkerung. Die Einrichtung eines islamischen Religionsunterrichts, ein für die Dachverbände prominentes Thema, wurde in Katalonien beispielsweise nur von 14,8% aller Eltern muslimischer Kinder gefordert. Die Alltagsbedürfnisse im Blick auf die Sozialisation scheinen bei muslimischen Migrantenfamilien anders gelagert und eher in lokaler Selbstorganisation angemessen befriedigt zu werden. Initiativen lokaler Selbstorganisation und entsprechende Formen des Aushandelns von Rechten mit kommunalen Behörden wurden durch das Kooperationsabkommen sogar geschwächt. Dies zeigt sich daran, dass die Dachverbände ihre Bemühungen verstärkten, Einfluss auf muslimische Gemeinden auszuüben und sich den regionalen und kommunalen Behörden als Gesprächspartner anzuempfehlen – zumal die Islamische Kommission Spaniens jeglicher regionaler und lokaler Vertretungen entbehrt. Zum einen stieg dadurch die Zahl von Gemeinden, die sich bei der Registrierung einem der Dachverbände zugehörig erklärten, deutlich an. Viele lokale Gemeindevertreter verloren ihre Stellung als Ansprechpartner staatlicher Behörden, die Konkurrenz zwischen den Dachverbänden wurde eher gestärkt.

(b) Ähnliche Probleme der praktischen Umsetzung formal-rechtlicher Konstruktionen islamischer Repräsentanz lassen sich in *Belgien* beobachten. Obwohl Belgien als Beispiel für ein striktes Trennungsmodell gilt, sieht die Verfassung seit 1831, vor allem im Kontext des Rechts auf Religionsunterricht, den Status anerkannter Religionsgemeinschaften vor. Neben dem Religionsunterricht beinhaltet dieser Status auch die Bezahlung des religiösen Personals und religiöser Bauten durch den Staat, die Begünstigung religiöser

Verwaltungseinrichtungen, die Einrichtung von Armee- und Gefängnisseelsorge und die Berücksichtigung im öffentlichen Rundfunk.

*Artikel 21* Der Staat hat nicht das Recht, in die Ernennung oder Einsetzung der Diener irgendeines Kultes einzugreifen (...).

*Artikel 24 §1* (...) Die Gemeinschaft organisiert ein Unterrichtswesen, das neutral ist. Die Neutralität beinhaltet insbesondere die Achtung der philosophischen, ideologischen oder religiösen Auffassungen der Eltern und Schüler. Die von den öffentlichen Behörden organisierten Schulen bieten bis zum Ende der Schulpflicht die Wahl zwischen dem Unterricht in einer anerkannten Religion und demjenigen in nichtkonfessioneller Sittenlehre. §3 (...) Alle schulpflichtigen Schüler haben zu Lasten der Gemeinschaft ein Recht auf eine moralische oder religiöse Erziehung.

*Artikel 181* Die Gehälter und Pensionen der Diener der Kulte gehen zu Lasten des Staates; die dazu erforderlichen Beträge werden jährlich in den Haushaltsplan eingesetzt (koordinierte Verfassung Belgiens vom 17. Februar 1994).

Als Kriterien für die Anerkennung als Religionsgemeinschaft in diesem Sinne gelten die Zahl der Mitglieder, die interne Struktur, eine längere Präsenz im Land und die Vertretung eines gemeinnützigen Interesses. Diese Kriterien sah man im Falle der Muslime, mehrheitlich marokkanische und türkische Immigranten, bereits in den siebziger Jahren als erfüllt an, so dass der Islam bereits 1974 per Gesetz anerkannt wurde. 1981 folgte eine gesetzliche Regelung der Bezahlung von Imamen (vgl. Rath et al. 2001; Torfs 2000).

Die praktische Umsetzung dieses formalen Repräsentanzmodells gestaltete sich indessen äußerst schwierig (vgl. Foblets/Overbeecke 2002). Provisorisch entschied sich die Regierung 1974 zur Kooperation mit dem *Centre Islamique et Culturel* (CIC), im Wesentlichen einem Zusammenschluss der diplomatischen Vertretungen muslimischer Staaten. Noch in demselben Jahr wurde jedoch eine Gegenorganisation gegründet, was dazu führte, dass weder die Bezahlung von Imamen noch die islamische Militär- und Gefängnisseelsorge eingerichtet wurden. 1989 ergriff das *Centre Islamique et Culturel* die Initiative zur Durchführung von Wahlen, um die eigene Legitimation zu erhöhen; dem gewählten Hohen Rat verweigerte der Staat jedoch die Anerkennung und schaffte selbst einen Ältestenrat, so dass zwei parallele Gremien bestanden. Die gegenwärtige Repräsentanzform, der *Exécutif des Musulmans de Belgique* (EMB), ist 1994 aus Verhandlungen zwischen diesen beiden Gremien entstanden und wurde 1996 durch königliches Dekret anerkannt. Der Exekutivrat besitzt seither die Kompetenz, die vom Erziehungsministerium zu ernennenden Religionslehrer vorzuschlagen. Seine Zusammensetzung bleibt aber weiterhin umstritten, nicht nur weil die verschiedenen Verbände um Einfluss konkurrieren, sondern nicht zuletzt auch da der Staat kontinuierlich in die Besetzung einzugreifen versucht, indem er einzelnen Vertretern mit dem Vorwurf des Fundamentalismus die Anerkennung verweigert. Dies wurde bereits bei den ersten Wahlen 1998 deutlich; in eine parlamentarische

Versammlung wurden 51 Vertreter demokratisch gewählt und 17 weitere ko-optiert, die dann aus ihrem Kreis ein 17-köpfiges Zentralorgan bestimmten. Einem der gewählten Vertreter verweigerte das Justizministerium jedoch die Anerkennung, und nach internen Umbesetzungen wurden 2004 Neuwahlen erforderlich, deren Ergebnisse aufgrund eines Wahlboykotts des marokkanischen Teils der Muslime aber als nicht repräsentativ gelten können.

Die Schwierigkeiten der Umsetzung hatten zur Folge, dass bis auf die Brüsseler Moschee kein einziger Moscheebau staatlich finanziert wurde und auch die Imame nur teilweise eine angemessene Bezahlung erfahren. Durchaus allerdings wurde der islamische Religionsunterricht mit dem Schuljahr 1975/76 per Erlass an öffentlichen Schulen eingeführt. 850 Schulen bieten ihn mittlerweile flächendeckend an. Dennoch sind auch hier viele Fragen – die Ausbildung der Lehrer, die Zuständigkeit für Schulbücher usw. – ungeklärt.

## *2.2. Islamische Repräsentanz im etatistisch-republikanischen Modell öffentlicher Ordnung*

Anders als in Spanien und Belgien folgt die institutionelle Logik von Religionspolitik in Frankreich eindeutig dem republikanisch-etatistischen Modell. Individuen werden hier ohne Berücksichtigung ihrer zivilgesellschaftlichen Bindungen in die öffentliche Ordnung integriert. Das französische Muster von Religionspolitik ist ein Ergebnis des Konflikts zwischen Republik und katholischer Kirche im 19. Jahrhundert, der in der Verstaatlichung des Schulwesens und mit dem Gesetz von 1905 in der Trennung von Kirche und Staat resultierte; das zentrale religionspolitische Prinzip der *laïcité*, das in seiner verfassungsrechtlichen Bedeutung im Wesentlichen den Gedanken staatlicher Neutralität zum Ausdruck bringt, besitzt im öffentlichen Diskurs den Charakter eines Symbols nationaler Identität.

*Artikel 1* Frankreich ist eine unteilbare, laizistische, demokratische und soziale Republik. Es gewährleistet die Gleichheit aller Bürger vor dem Gesetz ohne Unterschied der Herkunft, Rasse oder Religion. Es achtet jeden Glauben. (Verfassung der Republik Frankreich vom 4. Oktober 1958).

Auch muslimische Anerkennungsforderungen waren aufgrund der hochgradigen staatlichen Zentralisierung öffentlicher Funktionen von intensiven Konflikten begleitet. Anlass dafür war nicht nur, dass partikulare, insbesondere „religiöse“ Identitäten in die Privatsphäre verbannt werden, sondern, wie die Kontroversen um das Tragen des *foulard* in schulischen Räumen seit 1989 zeigen, die öffentliche Sphäre auch expansiv definiert wird. Noch das im letzten Jahr in Kraft getretene Verbot „ostentativer“ religiöser Zeichen an öffentlichen Schulen folgt einem solchen Verständnis von Laizität.

Die Laizität – und deswegen wird der französische Fall mit der Kategorie des Trennungsmodells nur unzureichend erfasst – impliziert aber auch das aktive Eingreifen des Staates zur Garantie der freien Religionsausübung, wie sie das Gesetz von 1905 vorsieht. Zu diesem Zweck tritt der Staat in Dialog mit den Religionsgemeinschaften und hat daher frühzeitig ein Interesse an der

Einrichtung einer Repräsentationsinstanz des Islam signalisiert (vgl. Boyer 1998; Sévaistre 2004). Entsprechend hat sich die französische Regierung seit Ende der achtziger Jahre, ganz auf der Linie der napoleonischen Tradition der Schaffung zentraler protestantischer und jüdischer Repräsentationsinstanzen, kontinuierlich um die Einrichtung einer zentralen nationalen Repräsentation der französischen Muslime bemüht. Nachdem die Pariser Moschee (*Grande Mosquée de Paris*, GMP), die lange Zeit Ansprechpartner staatlicher Organe gewesen war, aufgrund ihrer Bindung an den algerischen Staat immer weniger als adäquater Repräsentant der französischen Muslime gesehen wurde, schuf der damalige Innenminister Pierre Joxe 1990 den *Conseil de Réflexion sur l'Islam en France* (CORIF). Die Regierung bestellte einzelne, bedeutende muslimische Persönlichkeiten in dieses Gremium, die die Vielfalt des französischen Islam im Blick auf nationale Herkunft und theologische Orientierung widerspiegeln sollten; die beiden wichtigsten Dachverbände, die *Union des Organisations Islamiques de France* (UOIF) und die *Fédération Nationale des Musulmans de France* (FNMF) waren darin vertreten, nicht allerdings die Pariser Moschee. Bereits 1993, als interne Konflikte des CORIF deutlich wurden, änderte der nunmehr zuständige Innenminister Charles Pasqua die bisherige Politik und ermutigte den neuen, französischen Rektor der Pariser Moschee, Dalil Boubakeur, zur selbständigen Gründung eines neuen, alle Muslime repräsentierenden Rats („c'est à vous de vous organiser“). Am 10. Januar 1995 legte dieser *Conseil représentatif des musulmans de France* eine Charta vor, in der er die Kompatibilität des Islam mit der französischen Nation, die Anerkennung republikanischer Werte und der *laïcité* und die politische Unabhängigkeit der Moscheen proklamierte und die Anerkennung des Islam als nicht mehr nur tolerierte, sondern gleichberechtigte Religion in Frankreich forderte<sup>2</sup>. Dieser Versuch einer selbstorganisierten Institutionalisierung des Islam auf nationaler Ebene scheiterte jedoch aufgrund konträrer Positionen der Pariser Moschee und der UOIF sowie aufgrund der mangelnden Legitimation unter der muslimischen Bevölkerung. Als Konsequenz daraus rief Innenminister Pierre Chevènement Ende 1999 in einem weiteren Anlauf eine *Consultation* ins Leben, deren Ziel die Schaffung einer zentralen muslimischen Entscheidungsinstanz war. Die Beteiligung muslimischer Organisationen an dieser *Consultation* wurde dabei an die Bedingung geknüpft, eine von der Regierung formulierte *Déclaration d'intention relative aux droits et aux devoirs des fidèles du culte musulman en France* zu ratifizieren und damit die republikanischen und laizistischen Prinzipien des Staates anzuerkennen (*Le Monde*, 19.11.1999: 11). Nachdem die Pariser Moschee und einige weitere Gruppen die im Titel geringfügig modifizierte *Déclaration* am 28. Januar 2000 unterzeichnet hatten, nahm die *Consultation* ihre Arbeit auf<sup>3</sup>. Das Ergebnis war die Schaffung des *Conseil français du culte musulman* (CFCM) als zen-

<sup>2</sup> Charte du culte musulman de France, présentation et commentaires du Dr Dalil Boubakeur, recteur de l'Institut musulman de la Mosquée de Paris, Monaco, Éditions du Rocher (1995), hier S. 15, 34f.

<sup>3</sup> Der neue Titel lautete: „Principes et fondements juridiques régissant les rapports entre les pouvoirs publics et le culte musulman“, vgl. *Le Monde* 30-31.1.2000.

traler Repräsentationsinstanz des Islam in Frankreich, mit entsprechenden Vertretungen auf regionaler Ebene.

Der Rat setzt sich zusammen aus Vertretern, die zu zwei Dritteln demokratisch gewählt werden und zu einem Drittel von Repräsentanten der wichtigsten Dachverbände, der großen Moscheen und einigen bedeutenden Persönlichkeiten besetzt sind, bei deren Benennung das Innenministerium klare Präferenzen signalisierte. Die Entscheidungskompetenzen des Rats betreffen die Ausbildung von Imamen, die Zertifizierung von *halal*-Schlachtereien und ähnliches mehr. Aufgrund des laizistischen Schulsystems ist an eine Einrichtung eines islamischen Religionsunterrichts nicht zu denken, und sie wird von den Muslimen nicht gefordert.

Dem Innenministerium scheint es gelungen zu sein, den Konsensfindungsprozess unter den muslimischen Verbänden in Gang zu setzen und zu moderieren. Gerade auf symbolischer Ebene hat der Islam mit Gründung des Muslimrats öffentlich an Anerkennung gewonnen, etwa indem die Muslime nun auch beim Neujahrsempfang des Präsidenten repräsentiert sind. Dennoch bleibt die Legitimität des Rates in der muslimischen Bevölkerung trotz der demokratischen Wahlen umstritten. Die Konkurrenz zwischen den Dachverbänden hat sich im Kampf um Stimmenanteile eher noch verstärkt. So hat die Pariser Moschee jüngst Vorschläge zur Reform des Wahlmodus gemacht, um ihr eigenes Gewicht zu sichern; nachdem das Innenministerium zunächst seine Zustimmung signalisiert hatte, machte es jedoch einen Rückzieher, als die UOIF und die FNMF für diesen Fall ihren Ausstieg aus dem Rat ankündigten.

### 2.3. Islamische Repräsentanz im liberalen Modell öffentlicher Ordnung

Sowohl in korporatistischen als auch in etatistischen Modellen öffentlicher Ordnungen greift der Staat in hohem Maße in die Organisationsbildung islamischer Repräsentanz ein. Anders verhält es sich beispielsweise in *Großbritannien*. Hier trifft man auf ein liberales Modell öffentlicher Ordnung, nach welchem keine korporativ organisierten Gruppen, sondern nur freie und gleiche Individuen in der öffentlichen Sphäre anerkannt werden, der Staat sich aber auf die Garantie individueller Rechte und die Schaffung von Voraussetzungen für Zivilgesellschaft beschränkt. Damit ist die Anerkennung einer Pluralität individueller religiöser Orientierungen in der „öffentlichen“ Sphäre impliziert, die wiederum eine Organisation von Religion in der Gestalt von freiwilligen Vereinen, den „charities“, privilegiert. Aufgrund der schwachen Institutionalisierung des Staates ist Religionspolitik in diesem Modell weniger eine Domäne staatlicher Politik, sondern vielmehr ein dezentralisierter, zivilgesellschaftlicher Prozess.

Trotz der Tatsache, dass in Großbritannien aufgrund des *establishment* der Anglikanischen Kirche seit der Reformation eine Staatskirche besteht, folgt die Religionspolitik weitgehend diesem liberalen Modell. In einer Tradition rechtlicher Ausnahmeregelungen für Angehörige religiöser Minderheiten, die vom Toleration Act (1689) bis zum Religious Exemption Act (1976), der tur-

bantragende Sikhs von der Helmpflicht entbindet, reicht, entwickelten sich relativ pluralistische Inklusionsmuster, die von einer kontinuierlichen Rekonstruktion der symbolischen Grenzen der britischen Nation begleitet waren. Die Einbeziehung oder „Einbürgerung“ von Muslimen verläuft in Großbritannien daher in Gestalt des zivilgesellschaftlichen Aushandelns von Rechten, wobei aufgrund der hohen Autonomie der Kommunen, selbst in der Schulpolitik, ein Großteil der Konflikte auf lokaler Ebene ausgetragen wird (Rath et al. 2001). Forderungen nach Duldung religiöser Symbole und autonomer organisatorischer Bereiche, z. B. der Bau und die rechtliche Registrierung von Moscheen, die Errichtung muslimischer Friedhöfe, die Erlaubnis des Schächtens, die Befreiung vom Religionsunterricht und vom Schulgottesdienst, konnten bereits in den achtziger Jahren weitgehend durchgesetzt werden. Auf lokaler Ebene waren auch anspruchsvollere Partizipationsforderungen in dieser Zeit nicht chancenlos; so wurden Muslime in Birmingham beispielsweise an der Formulierung multireligiöser Lehrpläne beteiligt, die in kommunaler Kompetenz erstellt wurden. Auf größere Widerstände stießen zunächst indessen Forderungen nach symbolischer Gleichberechtigung. Zwar hatte die Regierung ihre Idee einer multikulturellen Gesellschaft mit den Antidiskriminierungsbestimmungen des *Race Relations Act* (1976) auch rechtlich institutionalisiert, religiöse Diskriminierung wurde dabei aber explizit ausgeklammert. Mit dem *Education Act* (1988) wurde entgegen lokaler Praxis der christliche Charakter des schulischen Gottesdiensts betont und der Status konfessioneller Privatschulen bestätigt. In Reaktion darauf wurde die Forderung nach gleicher staatlicher Unterstützung muslimischer Privatschulen neben den Bemühungen um ein Gesetz gegen religiöse Diskriminierung zu einer der zentralen Forderungen der Muslime in den neunziger Jahren.

Zwar haben sich auch in Großbritannien – gerade im Zuge der Rushdie Affäre – nationale Repräsentationsformen entwickelt, beispielsweise der Muslim Council of Britain (MCB). Für die Suche nach konkreten Problemlösungen in Bereichen der Kooperation zwischen Staat und muslimischen Religionsgemeinschaften sind sie indessen weitaus weniger wichtig als die vielfältigen, netzwerkförmigen Einflusskanäle auf lokaler Ebene.

### **3. Ambivalenzen organisatorischer Repräsentanz**

Betrachtet man insgesamt die öffentlichen Konflikte um die Repräsentanz des Islam, so lassen sich zwei Ergebnisse festhalten. *Erstens* weisen die jeweils praktizierten Repräsentanzmodelle deutliche historische Pfadabhängigkeiten auf, die auf die nationalstaatlichen Arrangements von Religionspolitik zurückzuführen sind. Gerade die islamischen Organisationen *selbst* kopieren in ihrer formalen Strukturbildung Modelle religiöser Organisation, die sie in ihrer institutionellen Umwelt vorfinden – sei es in Form des politisch-rechtlichen Rahmens oder in Gestalt anderer religiöser Organisationen. Dies entspricht dem aus der Organisationssoziologie bekannten Phänomen, dass Strukturen formaler Organisation nicht notwendigerweise internen Bedürfnissen, sondern primär dem externen Legitimationsgewinn dienen (vgl. DiMaggio 1998; Powell/DiMaggio 1991). Für die um Gleichstellung bemühten Kämpfe um

Anerkennung muslimischer Organisationen in Europa gilt dies in besonderem Maße. Ihre Organisationsziele – beispielsweise die Einrichtung von islamischem Religionsunterricht – sind hochgradig an den in ihrer institutionellen Umwelt vorgefundenen Normen orientiert.

*Zweitens* sind die zentralstaatlich forcierten Repräsentanzmodelle im Blick auf ihre praktische Umsetzung und ihre Auswirkung auf die muslimische Bevölkerung ambivalent zu beurteilen. Auf der einen Seite haben sie zu einer symbolischen Anerkennung des Islam im öffentlichen Raum beigetragen, wie man sie sich in Deutschland bislang kaum vorzustellen vermag. Auf der anderen Seite haben sie eine Eigendynamik der Institutionalisierung in das religiöse Feld eingetragen, die sowohl Konflikte innerhalb der muslimischen Bevölkerung akzentuiert als auch zivilgesellschaftliche Formen von Religion zugunsten formal-bürokratischer Organisationsbildung zu schwächen droht. Sowohl Spanien und Belgien als auch Frankreich zeigen die Probleme von Versuchen, den Islam gewissermaßen „von oben“ zu institutionalisieren. Staatliche Intervention hat in allen drei Fällen zwar zur Bearbeitung interner Konflikte und zur Beschleunigung der Gründung zentraler Repräsentationsinstanzen beigetragen, sie hat dabei jedoch immer innere Konflikte der Religionsgemeinschaften verstärkt. Dass staatliche Intervention die praktischen Umsetzungsprobleme islamischer Repräsentanz miterzeugt, zeigt der Kontrastfall Großbritanniens. Die Ambivalenz staatlich forcierter Institutionalisierung liegt – organisationssoziologisch gesehen – darin begründet, dass sie die Orientierung islamischer Organisationen an der institutionellen Umwelt fördert, so wie sie ihnen in Gestalt staatlicher Erwartungen und kirchlicher Organisationsmodelle entgegentritt, damit aber zu einer Entkopplung von formaler Organisationsstruktur und Aktivitätsstruktur beiträgt. Dies erweist sich als umso problematischer, als sich bei der Mehrheit der muslimischen Bevölkerung in Europa – ebenso wie im Christentum – religionssoziologisch vielfach dokumentierte Prozesse der Individualisierung und De-Institutionalisierung vollziehen, die die Legitimität formaler Organisation im religiösen Feld schwächen (vgl. nur Klinkhammer 2000; Tietze 2001).

Es wird eine Herausforderung für eine religionspolitisch sensible Integrationspolitik sein, mit diesen Widersprüchen umzugehen und Beiträge zu einer Institutionalisierung des Islam zu leisten, die *gleichzeitig* öffentliche Anerkennung *und* interne Legitimität bietet.

### Literatur

- Boyer, Alain. 1998. *L'Islam en France*. Paris: Presses Universitaires de France.
- De la Hera, Alberto/Martínez de Codes, Rosa María (Hg.) 1998, *Spanish Legislation on Religious Affairs*. Madrid: Ministerio de Justicia.
- DiMaggio, Paul. 1998. „The relevance of organization theory to the study of religion.“ In: *Sacred Companies. Organizational Aspects of Religion and Religious Aspects of Organizations*, hg. von N J III Demerath, P D Hall, T. Schmitt, and R.H. Williams. New York: Oxford University press.

- Ferrari, Silvio/Bradney, Anthony (Hg.). 2000. *Islam and European Legal Systems*. Dartmouth: Ashgate.
- Fetzer, Joel, and J. Christopher Soper. 2004. *Muslims and the State in Britain, France and Germany*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Foblets, Marie-Claire/Overbeeke, Adriaan. 2002. „State Intervention in the Institutionalization of Islam in Belgium“, S. 113-128 in: *Religious Freedom and the Neutrality of the State: The Position of Islam in the European Union*, hg. von Wasid Shadid und Sjoerd Koningsveld, Leuven: Peters.
- Jepperson, Ronald L. 2002. „Political Modernities: Disentangling Two Underlying Dimensions of Institutional Differentiation.“ *Sociological Theory* 20:61-85.
- Jonker, Gerdien 2002. „Muslim Emancipation? Germany’s Struggle over Religious Pluralism“, S. 36-51 in: Wasid Shadid und Sjoerd Koningsveld (Hg.), *Religious Freedom and the Neutrality of the State: The Position of Islam in the European Union*. Leuven: Peters.
- Klinkhammer, Gritt. 2000. *Moderne Formen islamischer Lebensführung. Eine qualitativ-empirische Untersuchung zur Religiosität sunnitisch geprägter Türcinnen der zweiten Generation in Deutschland*. Marburg: diagonal-Verlag.
- Koenig, Matthias 2003, *Staatsbürgerschaft und religiöse Pluralität in post-nationalen Konstellationen. Zum institutionellen Wandel europäischer Religionspolitik am Beispiel der Inkorporation muslimischer Immigranten in Großbritannien, Frankreich und Deutschland*. Marburg: Dissertation.
- Koenig, Matthias 2004, „Öffentliche Konflikte um die Inkorporation muslimischer Minderheiten in Westeuropa – analytische und komparative Perspektiven“, *Journal für Konflikt- und Gewaltforschung* 6(2): 85-100.
- Koningsveld, Sjoerd/Shadid, Wasid (Hg.). 2002. *Religious Freedom and the Neutrality of the State: The Position of Islam in the European Union*. Leuven: Peters.
- Maréchal, Brigitte (Hg.). 2002. *L’islam et les musulmans dans l’Europe élargie: Radioscopie*. Louvain-la-Neuve: Academica Bruyan.
- Martinez-Torrón, Javier. 2000. „The Legal Status of Islam in Spain“, S. 47-71 in: *Islam and European Legal Systems*, hg. von Silvio Ferrari und Anthony Bradney. Dartmouth: Ashgate.
- Messner, Francis. 1996. „L’organisation du culte musulman dans certains pays de l’Union Européenne.“ *Revue de Droit canonique* 46:195-213.
- Moreras, Jordi. 2002. „Limits and Contradictions in the Legal Recognition of Muslims in Spain“, S. 52-64 in: *Religious Freedom and the Neutrality of the State: The Position of Islam in the European Union*, hg. von Wasid Shadid und Sjoerd Koningsveld, Leuven: Peters.
- Powell, Walter W./DiMaggion, Paul J. (Hg.). 1991. *The New Institutionalism in Organizational Analysis*. Chicago: Chicago University Press.

- Rath, Jan/Penninx, Rinux/Groenendijk, K./Meyer, A. 2001, *Western Europe and its Islam* (International Comparative Social Studies, Vol. II). Leiden et al.: Brill.
- Robbers, Gerhard. 1997. „Das Verhältnis von Staat und Kirche in Europa.“ *Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht* 42:122-129.
- Schiffauer, Werner. 1998. „Ausbau von Partizipationschancen islamischer Minderheiten als Weg zur Überwindung des islamischen Fundamentalismus?“ S. 418-437 in: *Politisierete Religion. Ursachen und Erscheinungsformen des modernen Fundamentalismus*, hg. von Heiner Bielefeldt and Wilhelm Heitmeyer. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Sevaistre, Vianney. 2004. "L'islam dans la République: le CFCM.» *Regards sur l'actualité* 298:33-48.
- Soysal, Yasemin Nuhoglu. 1994. *Limits of Citizenship. Migrants and Post-national Membership in Europe*. Chicago: Chicago University Press.
- Tietze, Nikola. 2001. *Islamische Identitäten: Formen muslimischer Religiosität junger Männer in Deutschland und Frankreich*. Hamburg: Hamburger Edition.
- Torfs, Rik. 2000. „The Legal Status of Islam in Belgium“, S. 72-96 in: *Islam and European Legal Systems*, hg. von Silvio Ferrari und Anthony Bradney. Dartmouth: Ashgate.

## **Rechtliche Rahmenbedingungen, Projekte und Erfahrungen in Deutschland**

## **Die Rahmenbedingungen für die Kooperation von religiösen Vereinigungen und Staat unter dem Grundgesetz**

### **Einleitung**

Es gibt kaum ein Rechtsgebiet, das vergleichbar traditionsgeprägt wäre wie das Staatskirchenrecht. Zugleich gibt es kaum einen Staat, in dem die Beziehungen zu den Religionsgemeinschaften nicht eine besondere Rolle für das staatliche und gesellschaftliche Selbstverständnis spielen würden. Die Beziehungen zwischen Staat und Religion sind fast überall prägend, selten einfach und ihre Analyse berührt immer Grundsatzfragen der Rechts- und Staatsphilosophie – ein weites und unebenes Feld also, das abzuschreiten Sie mir heute aufgetragen haben. Ich möchte dieser Aufgabe in Schritten nachkommen. Der erste hebt einige Punkte aus der historischen Entwicklung hervor, die mir für das heutige Verständnis bedeutsam zu sein scheinen. Der zweite thematisiert das Problem rechtlicher Organisation von Religionsgemeinschaften. Der dritte wendet sich dem Religionsunterricht im Besonderen zu, der auf der heutigen Veranstaltung ja einen Schwerpunkt bildet. Der vierte Abschnitt beschreibt den völker- und europarechtlichen Rahmen, in dem sich die Ausgestaltung des deutschen Rechts bewegt.

### **Historische Entwicklungslinien des deutschen Staatskirchenrechts**

#### *Kontinuität und Föderalismus*

Für das Verständnis der deutschen staatskirchenrechtlichen Entwicklung ist von zentraler Bedeutung, dass es – anders als etwa in Frankreich – keine echten Brüche gegeben hat. Während in Frankreich mit der Revolution 1789 und der Trennungsgesetzgebung des Jahres 1905 radikale Umschwünge angestrebt und auch erreicht wurden, kennzeichnet die deutsche Entwicklung ein „vergleichsweise hohes und erstaunliches Maß an Beständigkeit“<sup>1</sup>. Es lassen sich nur in begrenztem Umfang verschiedene Phasen klar unterscheiden. Vielmehr gibt es bestimmte Grundparameter, die in unterschiedlicher Gestalt immer wiederkehren. Zu ihnen gehört die Landeszuständigkeit, die ihren Ausgangspunkt in der Lösung der reformatorischen Religionskonflikte im „*cuius regio, eius religio*“ des Augsburger Religionsfriedens hat. Anders als im zentralistischen Frankreich konnte mit der Verlagerung der Religionszuständigkeit auf die Territorien der Religionskonflikt gleichsam föderalistisch bewältigt werden. Dieses „föderalistische Ventil“ hat sicherlich dazu beige-

<sup>1</sup> Koriath in Kippenberg, S. 110.

tragen, dass religionsrechtliche Explosionen weitgehend vermieden werden konnten. Mit der föderalistischen Lösung eng verbunden war die Herausbildung einer ersten Form des Neutralitätsgrundsatzes: Notwendige Voraussetzung der föderalistischen Lösung war, dass sich das Reich als zentrale Einheit in Religionsfragen neutral verhielt. Die Bedeutung des Föderalismus für die religionsrechtliche Lösung ist ein erstes Kontinuum, das sich das deutsche Staatskirchenrecht bis heute bewahrt hat.

#### *Die „soziale Nützlichkeit“ von Religion*

Ein zweiter historischer Gesichtspunkt ist derjenige der Bedeutung der Religion für die Gesellschaft. Im Allgemeinen Preußischen Landrecht kommt dieser Gesichtspunkt in der Unterscheidung von drei unterschiedlichen Rechtsformen für Religionsgesellschaften zum Ausdruck: den „aufgenommenen“ Religionsgesellschaften (§17 ALR)<sup>2</sup>, den nur geduldeten Religionsgesellschaften (§20)<sup>3</sup> und schließlich den unerlaubten Religionsgesellschaften. Wichtig an der Entwicklung im preußischen Landrecht ist, dass es für die Zuerkennung des Status einer „aufgenommenen“ Religionsgesellschaft nicht mehr auf eine Auseinandersetzung um religiöse Wahrheit ankam; entscheidend waren vielmehr „Herkommen und Staatsräson, die Nützlichkeit der Religion für den Staat“<sup>4</sup> Dieser Gesichtspunkt kommt besonders deutlich in §13 ALR zum Ausdruck:

„Jede Kirchengesellschaft ist verpflichtet, ihren Mitgliedern Ehrfurcht gegen die Gottheit, Gehorsam gegen die Gesetze, Treue gegen den Staat und sittlich gute Gesinnungen gegen ihre Mitbürger einzuflößen.“

Auch hinsichtlich dieses Gesichtspunktes besteht ein Kontinuum bis in die heutige Zeit, das sich in bestimmten Argumenten zum Körperschaftsstatus wieder finden lässt. Ich werde darauf zurückkommen.

#### *Das Verhältnis von Religionsfreiheit und institutionellem Staatskirchenrecht*

Ein dritter und letzter historischer Gesichtspunkt betrifft das Verhältnis des institutionellen Staatskirchenrechts zum Grundrecht der Religionsfreiheit. Mit dem Entstehen des Grundrechts der Religionsfreiheit und seiner Aufnahme in die Grund- und Menschenrechtskataloge der Aufklärung stellt sich die Frage nach seinem Verhältnis zum institutionellen Staatskirchenrecht. Aus der institutionellen Perspektive lässt sich das Staatskirchenrecht entweder – dann in der Tradition des Wormser Konkordats und in einer eher katholischen Perspektive – als ein Nebeneinander zweier gleichberechtigter öffentlicher Gewalten deuten. Das ist die sog. „Koordinationslehre“, welche die Unabhängigkeit und Eigenständigkeit der Kirche gegenüber dem Staat betont. Oder man kann

<sup>2</sup> „Die vom Staate ausdrücklich aufgenommenen Kirchengesellschaften haben die Rechte privilegierter Corporationen.“

<sup>3</sup> „Eine Religionsgesellschaft, welche der Staat genehmigt, ihr aber die Rechte öffentlich aufgenommener Kirchengesellschaften nicht beygelegt hat, genießt nur die Befugnisse geduldeter Gesellschaften.“

<sup>4</sup> Koriath, 114.

– nun aus der Sicht der Entwicklung der evangelischen Landeskirchen – die institutionelle Beziehung darin sehen, dass die Kirche eine Untergliederung im staatlichen Verwaltungsaufbau, also eine Behörde neben anderen unter der Hoheit des Landesherrn, ist. In beiden Fällen spielt aber das Grundrecht der Religionsfreiheit nur eine untergeordnete Rolle für die Ausgestaltung der Rechtsbeziehungen.

Es war eines der Anliegen der Paulskirchenverfassung, diesen Zustand zu ändern. In einer auch aus heutiger Sicht noch spannend zu lesenden Auseinandersetzung zwischen unterschiedlichen politischen Konzeptionen bildete sich das Selbstbestimmungsrecht der Religionsgemeinschaften als eine Kompromissformel heraus, in der ganz unterschiedliche Grundvorstellungen zusammengeführt wurden<sup>5</sup>. Wichtig an der Formulierung ist sicherlich die ausdrücklich hervorgehobene Gleichberechtigung, wenngleich schon damals die Frage ungelöst blieb, wie es denn mit dem Zugang neuer Religionsgemeinschaften zum Körperschaftsstatus aussah, den die etablierten Kirchen besaßen und auch weiterhin besitzen sollten. Diese Frage hätte wohl nur die Verfassungspraxis klären können, zu der es aber bekanntlich nicht kam. Stattdessen gab es in der Preußischen Verfassung des Jahres 1850 eine modifizierte Regelung, die zwar einerseits das kirchliche Selbstbestimmungsrecht stärker ausstattete, indem sie den Bezug auf die staatlichen Gesetze vermied, andererseits aber die evangelische und die römisch-katholische Kirche ausdrücklich hervorhob<sup>6</sup> und vor allem – in Anklang an Stahls Idee des christlichen Staates – in Art. 14 bestimmte: „Die christliche Religion wird bei denjenigen Einrichtungen des Staats, welche mit der Religionsausübung im Zusammenhange stehen, unbeschadet der in Art. 12 gewährleisteten Religionsfreiheit, zum Grunde gelegt.“

Man kann in der zusammenfassenden Betrachtung in der Entwicklung des Selbstbestimmungsrechts der Religionsgemeinschaften einen „doppelten Kompromiss“ ausmachen. Der Begriff enthält zum ersten einen „obrigkeitsstaatlichen Kompromiss“, der eine Lösung im Konflikt um das rechte Maß kirchlicher Autonomie bringt. Zum anderen handelt es sich aber auch um einen „gesellschaftspolitischen Kompromiss“, in dem unterschiedliche Vorstellungen zwischen liberalen und kirchlichen Kreisen um die Rolle der Kirchen in der Gesellschaft aufgelöst wurden. Dass die bislang als hoheitlich wahrgenommene und auch so ausgeübte kirchliche Amtsgewalt damit gleichzeitig als grundrechtsberechtigt im Sinne des Selbstbestimmungsrechts angesehen wurde, war schon den Zeitgenossen als Spannungslage bewusst und auch diesen Gesichtspunkt finden wir in der aktuellen Diskussion um den Körperschaftsstatus wieder.

<sup>5</sup> § 147 der Paulskirchenverfassung lautete: „Jede Religionsgesellschaft ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbstständig, bleibt aber den allgemeinen Staatsgesetzen unterworfen. Keine Religionsgesellschaft genießt vor andern Vorrechte durch den Staat; es besteht fernerhin keine Staatskirche.“

<sup>6</sup> Art. 12: „Die evangelische und die römisch-katholische Kirche, so wie jede andere Religionsgesellschaft, ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbstständig ...“.

### *Der Körperschaftsstatus nach Art. 137 Abs. 5 WRV*

Damit rückt der Körperschaftsstatus als zentrales Element der rechtlichen Organisation von Religionsgemeinschaften in das Blickfeld der weiteren Überlegungen. Sein schillernder Charakter ist in immer wieder unterschiedlichen Wendungen als „CruX“ oder als „rätselhafter Ehrentitel“ zum Ausdruck gebracht worden. Das Grundproblem ist bereits in der Beschreibung der historischen Entwicklung angedeutet worden. Es besteht darin, dass einerseits – aus der korporativen Religionsfreiheit herrührend – eine Grundrechtsberechtigung der Religionsgemeinschaft als solcher angenommen werden muss, und dies auch dann, wenn sie öffentlich-rechtlich verfasst ist. Ebenso muss aber andererseits in irgendeiner Form verarbeitet werden, dass die öffentlich-rechtlich verfassten Religionsgemeinschaften eine Rechtsform benutzen, die sich von der rein privatrechtlichen anderer Vereinigungen unterscheidet. Dieses Dilemma sahen die Weimarer Verfassungsväter wohl, die rechtlichen Konsequenzen ihres Kompromisses zwischen der völligen Verschiebung der Religionsgemeinschaft in das Privatrecht (den die Linke nach französischem Modell erstrebte) und dem Fortbestand kirchlicher Macht als eigener öffentlicher Gewalt (den die katholischen Kreise durchzusetzen suchten) konnten aber auch die Beteiligten selbst nicht beschreiben. In den Worten des Abgeordneten Naumann:

„Es handelt sich um das schwer definierbare, höher stehende Recht, von dem die Kollegen Mausbach und Kahl mit kirchenrechtlicher Klugheit gesprochen haben und über das kein Mensch in diesem Raum klar zu sein sich rühmen dürfte.“

Man kann also die historische Entwicklung noch einmal im „doppelten Kompromisscharakter“ der Weimarer Bestimmungen zum Körperschaftsstatus zusammenfassen, der den „doppelten Kompromiss“ aus der Paulskirchen-Verfassung nahtlos fortsetzt – nur nicht mehr anhand des „Selbstbestimmungsrechts“, sondern nun anhand des „Körperschaftsstatus“.

### **Die Auslegung des Körperschaftsstatus heute – institutionelle und grundrechtliche Konzeption**

Die gerade beschriebenen Schwierigkeiten setzen sich in der praktischen Rechtsanwendung des Art. 137 Abs. 5 WRV bis heute fort. Während manche Autoren seine institutionelle Bedeutung und damit die Nähe zu den staatlichen Strukturen betonen, wird von anderen und vor allem seit einigen Jahren vom Bundesverfassungsgericht eine Auslegung im Lichte des Grundrechts der Religionsfreiheit befürwortet. Die unterschiedlichen Auffassungen gewinnen vor allem bei der Frage des Zugangs zum Körperschaftsstatus an Bedeutung. Je stärker man sich an der öffentlich-rechtlichen Ausgestaltung orientiert, desto eher neigt man zur Einführung ungeschriebener Kriterien wie der „Anerkennungswürdigkeit“, der „Hoheitsfähigkeit“, der „verfassungsrechtlichen Kulturbasis“ oder zur Forderung nach einem „Qualitätstest“ für den Zugang zum öffentlich-rechtlichen Status. Die Problematik solcher Konzeptionen liegt unmittelbar auf der Hand. Nach welchen Standards soll die „Qualität“ einer

Religion gemessen werden? Was muss man tun (oder darf man keinesfalls tun), um „anererkennungswürdig“ oder „hoheitsfähig“ zu sein? Hier besteht zumindest eine erhebliche Gefahr der Aufladung rechtlicher Konzepte mit außerrechtlichen Wertungen, die nur schwer zu kontrollieren ist. Und selbst das auf den ersten Blick unmittelbar einleuchtende Gebot der Rechtstreue ist bei näherem Hinsehen nicht unproblematisch: Wie nachhaltig müssen Verstöße sein, damit sie die Gewährung des Körperschaftsstatus in Frage stellen? Reicht ein einmaliger Verstoß gegen Vorschriften des Steuerrechts schon aus oder müssen es – was wohl die richtige Antwort ist – Verstöße gegen grundlegende Verfassungswerte sein? Ich meine, dass auf diesem verminten Feld, der Ansatz des Bundesverfassungsgerichts den Vorteil hat, dass er die eigentliche Funktion des Körperschaftsstatus betont, nämlich Freiraum für die Religionsausübung zu schaffen. Die andere Position steht dagegen in der Gefahr, die soziale Nützlichkeit von Religion in den Vordergrund zu rücken, der Religion damit ihren Eigenwert abzusprechen und vor allem, sie in den Dienst einer bestimmten Gesellschaftskonzeption zu stellen.

Will man von der abstrakten Ebene der jeweiligen Grundkonzeptionen heruntersteigen in das praktische Anwendungsgebiet, so lässt sich eine Reihe von Fragen aufzeigen, an denen die zugrunde liegende Konzeption Konsequenzen im Ergebnis zeigt. Können öffentlich-rechtliche Religionsgemeinschaften in Konkurs fallen? Das Bundesverfassungsgericht verneinte das in seiner früheren Rechtsprechung u.a. unter Hinweis auf die Rechtsform. Welcher Rechtsweg ist gegen Entscheidungen von öffentlich-rechtlich verfassten Religionsgemeinschaften zu beschreiten? Nach welchen Regeln haften öffentlich-rechtliche Religionsgemeinschaften für rechtswidriges Handeln ihrer Bediensteten? Der Bundesgerichtshof schließt u.a. aus dem öffentlich-rechtlichen Status auf eine Haftung nach den (schärferen) Regeln des Staatshaftungsrechts.

Sieht man in der genannten Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts zum Körperschaftsstatus der Zeugen Jehovas eine Öffnung des deutschen Staatskirchenrechts „in Richtung eines fortschreitenden religiös-weltanschaulichen Pluralismus“, dann fragt sich, welche Konsequenzen dies für Bemühungen muslimischer Vereinigungen haben kann, den Körperschaftsstatus zu erwerben. Das Problem ist keineswegs neu. Der im Jahr 2000 vorgelegte Bericht der Bundesregierung „Islam in Deutschland“ nennt ein erstes Verfahren aus Bayern schon aus dem Jahr 1954<sup>7</sup>. Zu einer Verleihung ist es aber bislang noch nicht gekommen. Die Gründe hierfür werden auf unterschiedlichen Ebenen gesucht. Abzulehnen sind Argumente, die sich am historisch gewachsenen Vorbild der christlichen Kirchen orientieren und die „deutsche Rechtsfigur der Körperschaft des öffentlichen Rechts“ als „dem Islam nicht adäquat“ für unanwendbar erklären. Ähnliches gilt für das Argument, der Körperschaftsstatus sei eine „Rechtshilfe für die Selbstorganisation einer körperchaftlich strukturierten Religionskraft“ und setze zwingend eine „korporati-

---

<sup>7</sup> BT-Drs. 14/4530 vom 8. November 2000, S. 34.

ve Struktur“ voraus. Bei solchen Argumenten wird der Körperschaftsstatus historisch so stark aufgeladen, dass ein pluralistisches Verständnis dieser Rechtsfigur von vornherein unmöglich gemacht wird. Für diese Position lässt sich auch nur scheinbar das Argument der Rücksichtnahme auf die innere Struktur des Islam und dessen religiöses Selbstbestimmungsrecht anführen, denn der Körperschaftsstatus wird nur auf Antrag verliehen und kann von daher einer Gemeinschaft keinesfalls gegen ihren Willen übergestülpt werden. Stellt eine Religionsgemeinschaft den Antrag, so wird man annehmen dürfen, dass sie den Körperschaftsstatus auch für mit ihrem Selbstverständnis vereinbar hält.

Nicht notwendig und sogar kontraproduktiv wäre es in diesem Zusammenhang, „den“ Islam als Religionsgemeinschaft verfassen zu wollen. Wollte man das tun, so scheiterte man notwendig an den verschiedenen, sich teilweise wechselseitig ausschließenden religiösen Überzeugungen und am Fehlen einer einheitlichen Struktur. Anders sieht es dagegen aus, wenn man auf konkrete einzelne Gruppierungen abstellt und es diesen erlaubt, sich jeweils getrennt rechtlich zu verfassen. Blickt man in die Liste öffentlich-rechtlich verfasster Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften, so findet sich eine Vielzahl unterschiedlicher Gruppierungen (auch innerhalb der christlichen Kirchen). Ob mit der Aufnahme muslimischer Gemeinschaften ein Prozess der „Verkirchlichung“ verbunden wäre, der sich nur schwer in deren ursprüngliche Tradition einfügt, ist eine ernsthafte Frage, gleichwohl darf sie den religiös und weltanschaulich neutralen Staat nicht interessieren, solange die betreffenden Gemeinschaften den Status freiwillig erstreben. Der religiös-weltanschaulich neutrale Staat muss sich insoweit auf das im Verleihungsantrag zum Ausdruck kommende Selbstverständnis der betreffenden Gruppierung verlassen. Es ist insoweit durchaus bemerkenswert, dass in Österreich eine Anerkennung schon seit dem Jahr 1909 besteht.

In der Praxis scheinen die Anträge aber auch gar nicht an den gerade beschriebenen prinzipiellen Vorbehalten zu scheitern, sondern vielmehr an den in der Verfassung ausdrücklich genannten Kriterien der Dauer (nach landesrechtlicher Praxis ca. 30 Jahre) und der Mitgliederzahl (nach der Praxis etwa 1/1000 der Landesbevölkerung). Das Problem besteht hier darin, dass es nach der Praxis der Landesbehörden vielfach nicht auf die Dauer „des Islam“ ankommt, an deren hinreichenden Länge niemand zweifeln könnte, sondern auf die Existenz der konkret einen Antrag stellenden Vereinigung. Das macht nach dem gerade beschriebenen Konzept guten Sinn und ist konsequent, denn der Status wird der konkret einen Antrag stellenden Vereinigung verliehen und diese muss folglich die Gewähr der Dauer bieten. Gleichwohl muss man sich fragen, ob diese Praxis der tatsächlichen Entwicklung gerecht wird. Es wäre vorzuziehen, wenn hier der tatsächlichen Entwicklung Rechnung getragen würde und der Umstand Berücksichtigung fände, dass viele Mitglieder muslimischer Gemeinschaften erst in der jüngeren Vergangenheit zugewandert sind. Würde man die schematischen 30 Jahre durch ein Kriterium ersetzen, welches den Zuwachs in den vergangenen Jahren berücksichtigt, dann ließe sich wohl eine sachgerechtere Lösung finden.

Führen die vorstehenden Überlegungen zu dem Ergebnis, dass muslimische Vereinigungen grundsätzlich Zugang zum Körperschaftsstatus haben und dass die praktische Handhabung der Verleihungskriterien der gesellschaftlichen Entwicklung Rechnung tragen sollte, so dürfen auf der anderen Seite auch die verfassungsrechtlichen Grenzen nicht außer Betrachtung bleiben. Das Bundesverfassungsgericht hat zu Recht ein Gebot der Rechts- und Verfassungstreue formuliert, das in seiner konkreten Ausgestaltung möglicherweise noch der Konkretisierung bedarf, das aber ganz sicherlich beinhaltet, dass Vereinigungen, welche die freiheitlich-demokratische Ordnung des Grundgesetzes ablehnen, keinen Zugang zum Körperschaftsstatus bekommen dürfen. Man wird sogar in Zukunft stärker als bisher über ein dem vereinsrechtlichen Verbotsverfahren ähnliches Verfahren zum Entzug des Körperschaftsstatus nachdenken müssen, mit dem Vereinigungen, die nachträglich die Verleihungsvoraussetzungen nicht mehr erfüllen, der Status entzogen werden kann. Abgesehen von diesem allgemeinen – und wahrscheinlich ja auch konsensfähigen – Begrenzungselement, bestehen aber keine grundsätzlichen Einwände gegen eine Verleihung des Körperschaftsstatus an muslimische Vereinigungen. Man wird sogar auf integrationspolitische Vorteile hoffen dürfen, denn die Symbolwirkung der Verleihung des öffentlich-rechtlichen Körperschaftsstatus würde das „Empfinden einer generellen öffentlichen Ablehnung des Islam als Religion“ sicherlich reduzieren. Man sollte in diesem Zusammenhang nicht übersehen, dass es im Recht vielfach auch um symbolische Wirkungen geht und dass der Körperschaftsstatus seinen „rätselhaften Ehrentitel“ nicht zuletzt in den symbolischen Wirkungen zeigt.

## **Praxisbeispiel Niedersachsen**

## **Erfahrungen in der Kooperation am Beispiel des islamischen Religionsunterrichts aus Sicht des Landesverbandes der Muslime in Niedersachsen**

### **Zur Entstehung der SCHURA<sup>1</sup> Niedersachsen (S-N)**

Im Sommer 2001 hatte sich die Mehrzahl der muslimischen Organisationen Niedersachsens zweckorientiert zusammengetan und den „Arbeitskreis Islamischer Religionsunterricht“ gegründet: dies waren zunächst fast alle nichtstaatlichen muslimischen Verbände und Organisationen, die es – soweit sich das beurteilen ließ – in Niedersachsen gibt. Der zunehmende Druck von Seiten der muslimischen Eltern auf ihre Moscheegemeinden und Verbände und der Wille zur Verwirklichung des islamischen Religionsunterrichts führten dann 2002 auf einer breiten verbandlichen Basis zur Gründung der Schura Niedersachsen als Landesverband der Muslime in Niedersachsen.

Die Schura-Niedersachsen ist als korporativer Landesverband konzipiert, er umfasst nur in Niedersachsen eingetragene Vereine. Die Schura soll die religiöse Basis, also die Orts- oder Moscheegemeinden repräsentieren. Vertretene Richtungen: Sunniten und Schiiten. Mitglieder sind sowohl die Gemeinden aus fast allen großen türkischen Verbänden und Hochschulgruppen, als auch Gemeinden arabischer, bosnischer, pakistanischer, iranischer und deutscher Zusammensetzung. Zur Vollendung der Schura ist es noch ein längerer Weg, denn die Satzung verlangt den Vereinsstatus. Viele an der Mitgliedschaft interessierte Moscheegemeinden müssen sich dazu noch als Vereine eintragen lassen; ein nicht für alle einfacher Weg. So umfasst die Schura Niedersachsen z.Z. etwa 74 direkte und indirekte Mitglieder.

Deutlich wird an dieser selbst gewählten Struktur der Schura-Niedersachsen, und dies gilt ähnlich auch für mehrere andere Bundesländer (BY, BW, H, HH), dass die Muslime zwar noch vielfach an die Organisationen herkunftsländischer Identität gebunden sind, zugleich aber begonnen haben, Strukturen entlang des föderativen deutschen Staatsaufbaus auf Landesebene und nun, seit April 2005, auch auf Bundesebene zu bilden. Darin drückt sich deutlich eine Hinwendung zum deutschen Staat aus.

---

<sup>1</sup> Schura bezeichnet einen Landeszusammenschluss muslimischer Vereine und Moscheegemeinden.

## **Der niedersächsische Schulversuch islamischer Religionsunterricht**

Niedersachsen hat als erstes Bundesland begonnen, muslimischen SchülerInnen Religionsunterricht als konfessionellen Unterricht im Sinne von Art. 7 Abs. 3 GG anzubieten. Es bleibt an dieser Stelle offen, ob es Impuls der niedersächsischen Politik war, diesen IRU seinen muslimischen Bürgern als ein originäres und allfälliges Grundrecht zu gewähren oder ob integrationspolitische Aspekte im Vordergrund standen. Die Vorbereitungen wurden an einem „Runden Tisch“ im Kultusministerium (MK) abgestimmt, zu dem dieses neben der Schura Niedersachsen mehrere ausschließlich stadthannöversche Moscheevereinigungen und -gemeinden geladen hatte, die bis auf DiTiB (Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion) und den ZMD (Zentralrat der Muslime in Deutschland) zugleich Mitglieder der Schura Niedersachsen sind, und eine alevitisch-bektaschitische Organisation.

Für die Übergangslösung eines Schulversuchs haben sich die Beteiligten auf die Konstruktion des Runden Tisches verständigt als Ersatz für die vom Grundgesetz geforderte Religionsgemeinschaft. Verfassungsrechtlich erscheint die Konstruktion eines Runden Tisches als Ersatz für die vom Grundgesetz geforderte „Religionsgemeinschaft“ nicht zulässig (Heimann, DÖV 2003), da bereits mit der Zusammenstellung der Beteiligten (Aleviten-Bektaschiten) oder ihrem Ausschluss (z. B. IGMG) der Staat unzulässigerweise Einfluss auf die religiöse Inhaltsbestimmung und institutionelle Selbstbestimmung der Religionsgemeinschaft nimmt. Dies aber war offensichtlich von Anfang an seitens des Landes beabsichtigt. Aus Sicht des Landes ist nachvollziehbar, dass eine frisch gegründete islamische Religionsgemeinschaft so schnell nicht die Rolle des Kooperationspartners wahrnehmen soll.

Es bestand bei den muslimischen Gemeinden von Anfang an Übereinstimmung, dass nur der konfessionelle Religionsunterricht, nicht aber Religionskunde (NRW, BY) oder „Religion für Alle“ (HH) in Betracht kommt. Einige Festlegungen wurden am Runden Tisch gemeinsam getroffen: Qualität vor Quantität, Beschränkung auf Grundschulen, Versuchsstart im August 2003, Gewinnung der Schüler über den Verwaltungsweg der Schulen. Es ging um die Auswahl der Grundschulen für den zunächst vierjährigen Schulversuch, um die Festlegung der Glaubensinhalte zur Ausgestaltung des Lehrplanes durch eine vom Kultusministerium 2003, allerdings noch ohne Beteiligung von Muslimen, einberufene Lehrplankommission, um die wissenschaftliche Begleitung des Modellversuches und um geeignete Lehrkräfte. 2004 wurde dann das Projekt einvernehmlich auf 5 Jahre ausgedehnt und 2005 auf fast 20 Schulen erweitert. Eine wissenschaftliche Begleitung unter Beteiligung der Betroffenen kommt derzeit hinzu.

An Lehrplänen lag eine Auswahl seitens muslimischer Einrichtungen vor, angeknüpft wurde am Curriculum des Zentralrats der Muslime in Deutschland (ZMD). Ein von DiTiB in Übersetzung vorgelegtes Curriculum des türkischen Religionsministeriums erwies sich wegen darin enthaltener nationalistischer

Elemente<sup>2</sup> und einer Festschreibung der kemalistisch-laizistischen Staatsdoktrin als inakzeptabel für deutsche Verhältnisse und muslimische Kinder. Die Curricula waren allesamt nicht sehr kindgerecht und es bleibt den Lehrkräften überlassen, die Inhaltsvermittlung altersgerecht herunterzubrechen. Offen blieben auch nachgeordnete Fragen, etwa der Übersetzbarkeit Qur'anischer arabischer Prophetennamen ins Deutsche, mit der dann unvermeidbaren christlichen Konnotation, oder die Implementierung eines theologischen Begriffsinventars; es ist ja bekannt, dass deutsche religiöse Termini christliche Glaubensinhalte und Strukturen beschreiben, die oft deutlich von den islamischen Vorstellungen abweichen.

Ausdrücklich wurde vom Kultusministerium im Unterricht jede rituelle Praxis ausgeschlossen, also das Beten, Fasten oder Feste Feiern. Inwieweit ein konfessioneller Unterricht dies rechtfertigt – etwa in Relation zu Weihnachtsfeiern in der Schule –, wäre zu untersuchen. Zur muslimischen unverzichtbaren Glaubenspraxis gehören diese Elemente weiterhin und wir meinen, sie können nicht einseitig aus dem konfessionellen Unterricht ausgeblendet werden.

Die unbestreitbaren Vorteile des Hamburger Modells, die Interaktion von Schülern verschiedenen Glaubens, muss im niedersächsischen konfessionellen Modell angemessen nachgeholt werden. Hierzu können sich der Schüleraustausch, gegenseitige Besuche in Gotteshäusern und die Darstellung der Glaubensinhalte und -geschichte durch die je andere und durch die eigene Seite anbieten.

Die Schura-Niedersachsen sieht es als selbstverständlich und islamischem Pädagogikverständnis entsprechend an, dass die Lehrkräfte praktizierende Muslime sind, da gerade auf Grundschulniveau das persönliche Vorbild wichtiger als die intellektuelle Wissensvermittlung ist. Jedoch wurden die Muslime am Runden Tisch an der Auswahl der Lehrkräfte bzw. der Festlegung von Auswahlkriterien nicht beteiligt. Das Land bediente sich aus dem Pool türkischer Muttersprachlehrkräfte. Es war seitens des Landes das Zusammengehen der Muslime mit der alevitisch-bektaschitischen Religionsgemeinschaft in diesem Kontext beabsichtigt. Kurz vor Einführung des Schulversuchs im August 2003 hat die alevitisch-bektaschitische Religionsgemeinschaft ihre Teilnahme am Runden Tisch aufgekündigt, da ihre Vertreter am Runden Tisch ihre Sicht nicht ausreichend beachtet sahen. Kurioserweise sind einige ihrer Lehrinhalte im Curriculum verblieben, so dass jetzt muslimische Kinder etwa das donnerstägliche Cem-Gebet der bektaschitischen Religionsgemeinschaft als islamischen Ritus vermittelt bekommen.

Zusammengefasst wird seitens der Schura-Niedersachsen gleichwohl festgestellt, dass der Schulversuch erwartungsgemäß in grundsätzlich positiven Bahnen verläuft und weiterhin konstruktiv begleitet werden soll. Die Kommu-

<sup>2</sup> [Wörtliches Zitat aus der Lehre für die 4. Klasse des zum Runden Tisch vorgelegten Manuskriptes] „Es sind sich darum zu bemühen, den SchülerInnen in der Liebe, Brüderschaft, Freundschaft und im Respekt zu erziehen und die Begriffen wie „Heimat, Nation, Flagge, Gefallener und Frontkämpfer“ zu begreifen.“

nikation mit Schulen und Lehrkräften muss örtlich optimiert werden. Letztlich dürfen Maß und Tiefe der Beteiligung sich nicht von der Beteiligung der Kirchen in ihrem jeweiligen Religionsunterricht unterscheiden. Hierüber bleibt die Schura-Niedersachsen auch mit der Politik im Gespräch.

Das Kultusministerium fordert, ähnlich wie im Dezember 2003 vom OVG Münster betont, von der muslimischen Religionsgemeinschaft wegen der Schulpflicht den Aufbau einer individuellen Mitgliedschaft, wie diese ein christliches Kind durch den kirchlichen Taufakt erwirbt. Diese nicht von allen Verfassungsrechtlern und auch nicht vom BVerwG in seinem Urteil vom 23. Februar 2005 geteilte Forderung ist mit Sorge zu sehen, sie könnte dem freiheitlich strukturierten Islam widersprechende organisatorische Zwänge begründen und zu einer Kollision mit dem Grundrechtsschutz nach Art. 4 GG führen; sie ist im Übrigen blauäugig und schlicht realitätsfern, denn es lässt sich nach geltendem Recht keine Pflichtmitgliedschaft begründen.

Nur aus dem Vertrauen der muslimischen Vertretung auf die konstruktive Arbeit mit dem Land wächst auch das Vertrauen der muslimischen Eltern und Schulkinder zu dem, was an Religionsunterricht verwirklicht werden soll und zu denjenigen, die im Klassenzimmer vor den Kindern stehen. Noch (waren und) sind einige Probleme aus dem Weg zu räumen.

Örtlich waren Missverständnisse von Eltern über den Unterschied des Islamischen Religionsunterrichts (IRU) und Koranschulen auszuräumen. Ebenso gab es seitens der Elternschaft z.T. Zweifel an der Kompetenz oder dem vorbildhaft islamischen Charakter einzelner Lehrkräfte.

Im (ehem.) Regierungsbezirk Weser-Ems herrscht zwischen der Schulbehörde, den Lehrkräften, den Eltern, den Kirchen und den muslimischen Ortsgemeinden ein positives Kommunikationsklima. Dies wird als Grundlage für den Erfolg gewertet. Seitens der Schura-Niedersachsen, der muslimischen Eltern bzw. der Moscheegemeinden will man das Projekt positiv begleiten.

Nach längstens fünf Jahren ist festzustellen, ob der Schulversuch erfolgreich verlaufen ist. Spätestens bei der Ausweitung des IRU in die Fläche stellt sich die Frage nach geeigneten Lehrkräften. An der Universität Osnabrück werden ab 2005 muslimische Religionslehrkräfte weitergebildet. Damit könnten ab 2007/08 ausgebildete und – auch im Hinblick auf die Eingruppierung – reguläre Lehrkräfte für IRU an niedersächsischen Schulen auf dem Markt sein. Für diese ist dann zwischen der Religionsgemeinschaft und dem Land eine Vereinbarung über die Anerkennung ihrer Eignung als Religionslehrkräfte zu treffen. Die formale Grundlage für die entsprechende Regelung im Runderlass des Kultusministeriums vom 13.1.1998 zur Lehrkraftbestellung zum Religionsunterricht, lautet (6.5): *„Religionsunterricht für Angehörige von Religionsgemeinschaften, mit denen kein Gestellungsvertrag abgeschlossen ist, wird von Personen erteilt, die hierfür von den Religionsgemeinschaften vorgeschlagen werden. Vor der Beauftragung prüft die Schulbehörde, ob die Eignung dieser Personen für die Unterrichtserteilung angenommen werden*

kann.“ Der 2005 novellierte Erlass sieht den Fortbestand dieser Regelung vor.

Die Erfahrungen in Niedersachsen zeigen mehrere Elemente, die die Abstimmungspartner in den anderen Bundesländern vorbildlich umsetzen müssen: Von Anfang an sind alle Wege des Aufbaus von begründetem und menschlichem Vertrauen zu gehen und allen Beteiligten muss klar sein, dass im ersten Schritt das meiste fast aus dem Nichts heraus entwickelt werden muss, dass es ohne Kompromisse nicht geht und die Frucht erst in der Schulklasse und erst binnen vieler Jahre zur Reife gelangen kann.

### **Schule ist nur ein Baustein in der religiösen Erziehung**

Die Muslime in Niedersachsen stehen im Rahmen ihrer Möglichkeiten vor der Herausforderung, die drei Säulen der religiösen Erziehung gleichrangig und mit modernen pädagogischen und didaktischen Mitteln zu fördern: Elternhaus, Moschee und Schule. Die Schule ist ein dominanter, aber von den beiden anderen nicht sinnvoll trennbarer Ort der religiösen Erziehung von Kindern bzw. Jugendlichen. In ihr kann und soll die Heranführung der nächsten Generation an die je eigene Glaubensgemeinschaft „konfessionell“ erfolgen. Schura Niedersachsen stellt sich dieser Aufgabe und wird – auch unter Nutzung der Materialien u.a. muslimischer Einrichtungen der Bildungsforschung (Institut für Interkulturelle Pädagogik, IPD, in Köln oder Islamisches Wissenschafts- und Bildungsinstitut, IWB, in Hamburg) – modellhaft die Aufgabe der innergemeindlichen Erziehung aufgreifen.

Besondere Bedeutung hat der Religionsunterricht in der Moschee, im momentanen Sprachgebrauch als Koranschule bezeichnet. Hierfür liegen methodisch-didaktisch moderne Materialien vor. Ein besonderes Problem stellen aber bisher in vielen Fällen die Imame dar; ihnen, die kaum in Sprache und Kultur des Gastlandes (aus)gebildet sind, wird es nicht gelingen können, die Kinder zusammen mit der Religion in die Gastgesellschaft einzubetten. Ihre Heimatlandgewandtheit hat den gegenteiligen Effekt. Die öffentliche Kritik, wie zuletzt etwa seitens des niedersächsischen Kultusministers („Die Kinder aus den Koranschulen herausholen!“) hat insoweit einen fast verständlichen Hintergrund. Daher muss die Weiterbildung der hier eingesetzten Imame einen Schwerpunkt bilden. Langfristig bestehen der Wunsch und die Hoffnung, dass aus dem Weiterbildungsstudiengang in Osnabrück auch Absolventen hervorgehen, die als Imame von Moscheegemeinden angenommen werden. Hierfür aber sind die Ausbildungsanforderungen zu definieren und es ist ihre Vergütung auf ein angemessenes, etwa desjenigen der Pfarrer vergleichbares Niveau anzuheben.

Die Lernziele in den Koranschulen, das Auswendiglernen des Korans in seiner authentischen arabischen Sprache, aber oft ohne ausreichendes (Verstehen) Verständnis des Inhaltes, greifen für deutsche Maßstäbe – unabhängig von der Religion – weit zu kurz. Hier müssen die Moscheen neue Wege gehen; nicht nur, um der öffentlichen Kritik zu entgehen, vielmehr aus Respekt vor den Kindern, deren Aufgabe es ja sein wird, im Gastland als der neuen und

dauerhaften Heimat den Islam für sich, die eigene Familie und Gemeinschaft souverän zu verwirklichen. Auch hier gilt für die muslimischen Gemeinden, was die vorbereitenden Papiere zum Kirchentag 2005 in Hannover sagen: „Klar ist aber, was die Losung [*Wenn dein Kind dich morgen fragt...*] uns auf die Tagesordnung setzt: die Weitergabe des Glaubens, unsere Verantwortung für die Gesellschaft heute und für die Zukunft, das Verhältnis zwischen den Generationen und die Regeln des Zusammenlebens weltweit.“

Noch vor den Koranschulen, also der innergemeindlichen Erziehung, die in Gestalt von Konfirmations- und Kommuniionsunterricht auch der christlichen Erziehung zueigen ist, steht die Erziehung zum Glauben in Inhalt und Ritus innerhalb der Familie. Deshalb ist die (ggf. nachholende) Elternbildung eine besondere Aufgabe. Hier wird Bildungsort in der Regel ebenfalls die Moschee sein. Bildungsziele sind u.a. Kenntnisse über die Unterschiede von Religion und überlieferter kultureller und Familientradition, die deutsche Sprache sowie die Vermittlung von Wissen über das religiöse, kulturelle und Bildungsumfeld. Die Sprachbildung macht erst die Kommunikation mit den eigenen Kindern wieder möglich, die ihre Religion in deutscher Sprache in der Schule, im Kindergarten oder der Moschee vertiefen. Da in vielen kleineren Moscheen die Finanzierung von hauptamtlichen Imamen nicht realistisch ist, wird so weitergebildeten Eltern auch die ehrenamtliche Lehrfunktion für die Koranschule zufallen.

**Gabriele Erpenbeck**, *Ausländerbeauftragte der Landesregierung Niedersachsen*, und **Edeltraud Windolph**

## **Erfahrungen in der Kooperation am Beispiel des islamischen Religionsunterrichts aus Sicht der Ausländerbeauftragten und der Landesregierung Niedersachsen**

### **Die aktuelle Situation**

Seit Beginn des Schuljahres 2003/04 wird an acht Grundschulen in öffentlicher Trägerschaft des Landes Niedersachsen staatlich verantworteter Religionsunterricht für muslimische Kinder in deutscher Sprache in der Grundschule angeboten. Dies geschieht im Rahmen eines zunächst auf vier, inzwischen auf fünf Jahre angelegten Schulversuchs. Die acht Standorte für den Schulversuch verteilen sich auf ganz Niedersachsen. Sie liegen in größeren und kleineren Städten.

Die muslimischen Schülerinnen und Schüler erhalten wöchentlich zwei Stunden islamischen Religionsunterricht in deutscher Sprache. Den muslimischen Eltern ist es freigestellt, ob sie ihre Kinder zu diesem Religionsunterricht anmelden oder nicht. Der Unterricht wird von muttersprachlichen Lehrkräften erteilt, die Angestellte des Landes Niedersachsen sind und seit vielen Jahren muttersprachlichen Unterricht, der auch Themen der religiösen Landeskunde beinhaltet, erteilen. Sie sind muslimischen Glaubens, sind aber keine ausgebildeten Religionslehrkräfte. Sie sind stimmberechtigte Mitglieder der Klassenkonferenz. Die Leistungen der Schülerinnen und Schüler im Fach „Islamischer Religionsunterricht“ werden nicht benotet, sie sind nicht versetzungsrelevant. Das Fach leistet aber einen Beitrag zur Bewertung des Arbeits- und Sozialverhaltens.

Vorbereitend und begleitend zum Schulversuch erfolgte eine intensive Fortbildung für die beteiligten Lehrkräfte. Im Schuljahr 2003/2004 wurden insgesamt 8 Fortbildungsmaßnahmen durchgeführt. Die Inhalte der Fortbildungsveranstaltungen sind sowohl didaktischer als auch methodischer Art. Sie ergeben sich zum einen aus der Umsetzung der Rahmenrichtlinien für den Unterricht, zum anderen aus den Gesprächen und Beobachtungen im Rahmen der Evaluation.

Parallel zum Schulversuch sind mit der Schulgesetzänderung vom 25.06.2003 nach § 128 Niedersächsisches Schulgesetz (NSchG) ab dem 01.08.2003 alle Schülerinnen und Schüler muslimischen Glaubens verpflichtet, ab dem 5. Schuljahrgang am Unterricht Werte und Normen teilzunehmen.

## **Zielsetzung und Vorgehensweise**

Niedersachsen verfolgt mit dem Schulversuch das Ziel, den Schülerinnen und Schülern muslimischen Glaubens ein Religionsunterrichtsangebot zu machen, das den verfassungsmäßigen und schulgesetzlichen Voraussetzungen entspricht. Das grundgesetzlich verbrieftes Recht auf religiöse Identität wird anerkannt. Wir sehen in dem Angebot einen Beitrag zur Integration der Schülerinnen und Schüler muslimischen Glaubens in die Gesellschaft der Bundesrepublik Deutschland.

Die verbindliche Einführung des konfessionellen islamischen Religionsunterrichtes als ordentliches Lehrfach scheiterte bisher an den organisatorischen Anforderungen des Art.7, Abs.3 GG, der von den muslimischen Gemeinschaften eine einheitliche Organisationsstruktur und eine organisierte Mitgliedschaft verlangt.

Durch die Einberufung eines sog. „Runden Tisches islamischer Religionsunterricht“ hat Niedersachsen versucht, die gegenwärtigen Schwierigkeiten der muslimischen Gemeinschaften mit den organisatorischen Anforderungen des Art. 7 GG für die Dauer des Schulversuchs zu überwinden und gleichzeitig in der Durchführung des islamischen Religionsunterrichts z. B. hinsichtlich der Mitsprache so vorzugehen, wie es bei dem bereits etablierten konfessionellen Religionsunterricht z. B. für evangelische, katholische oder orthodoxe Schülerinnen und Schüler geschieht.

Der Runde Tisch, an dem alle relevanten Organisationen und Vereine der Muslime in Niedersachsen beteiligt sind, wurde vom Niedersächsischen Kultusministerium und der Ausländerbeauftragten des Landes Niedersachsen mit dem Ziel einberufen, auf muslimischer Seite zu einem gegenüber dem Land einheitlich auftretenden Ansprechpartner zu gelangen, der autorisiert ist, Aussagen über einen gemeinsamen religiösen Glaubenskonsens der Muslime zu treffen. Dies ist gelungen.

Der Runde Tisch verständigte sich auf sechs Themenbereiche, in denen die wesentlichen Glaubensaussagen sowie deren sichtbare Ausdrucksformen und Interpretationen behandelt werden.

Diese sechs Themenbereiche sind:

- Ich und meine Gemeinschaft
- Islamische Ethik
- Prophetengeschichten
- Prophet Mohammed
- Der Koran
- Grundlagen des Islam

Auf der Grundlage dieses Glaubenskonsenses wurden vom Kultusministerium die Rahmenrichtlinien erarbeitet, denen die Mitglieder des Runden Tisches mit Ausnahme der Aleviten zustimmten.

## **Inhalte des islamischen Religionsunterrichts**

Grundlage des islamischen Religionsunterrichts sind die vom Niedersächsischen Kultusministerium in Zusammenarbeit mit den maßgeblichen Organisationen und Vereinen der Muslime in Niedersachsen erarbeiteten Rahmenrichtlinien für den Schulversuch „Islamischer Religionsunterricht“.

Mit ihrer Zustimmung zu den vom Niedersächsischen Kultusministerium vorgelegten Rahmenrichtlinien haben sich die maßgeblichen Repräsentanten der muslimischen Organisationen und Vereine in Niedersachsen gegenüber dem Land damit einverstanden erklärt, dass der im Rahmen eines Schulversuchs erteilte islamische Religionsunterricht dem Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland und der Niedersächsischen Verfassung entspricht und die Wertvorstellungen vermitteln muss, die beiden zugrunde liegen.

In den Rahmenrichtlinien heißt es:

Der islamische Religionsunterricht muss – wie jeder Unterricht – einen Beitrag zum Bildungsauftrag der Schule (§ 2 NSchG) leisten. Die Schülerinnen und Schüler sollen befähigt werden,

- die Grundrechte für sich und jeden anderen wirksam werden zu lassen, die sich daraus ergebende staatsbürgerliche Verantwortung zu verstehen und zur demokratischen Gestaltung der Gesellschaft beizutragen,
- nach ethischen Grundsätzen zu handeln sowie religiöse und kulturelle Werte zu erkennen und zu achten,
- ihre Beziehungen zu anderen Menschen nach den Grundsätzen der Gerechtigkeit, der Solidarität und der Toleranz sowie der Gleichberechtigung der Geschlechter zu gestalten,
- den Gedanken der Völkerverständigung, insbesondere die Idee einer gemeinsamen Zukunft der europäischen Völker, zu erfassen und zu unterstützen und mit Menschen anderer Nationen und Kulturkreise zusammenzuleben,
- für die Erhaltung der Umwelt Verantwortung zu tragen und gesundheitsbewusst zu leben,
- Konflikte vernunftgemäß zu lösen, aber auch Konflikte zu ertragen,
- sich umfassend zu informieren und die Informationen kritisch zu nutzen (Kapitel 1)

Für die Durchführung des Schulversuchs ist der Erlass „Organisatorische Regelungen für den Religionsunterricht und den Unterricht Werte und Normen“ (*Erlass des Nds. Kultusministeriums vom 13.01.1998*) sinngemäß anzuwenden.

Da es keinen Nachweis über die Bekenntniszugehörigkeit zum islamischen Glauben gibt, haben sich das Land Niedersachsen und der Runde Tisch für die Dauer des Schulversuchs darauf verständigt, dass die Anmeldung der Kinder zum islamischen Religionsunterricht durch die Erziehungsberechtigten als Zugehörigkeitsnachweis zur Religion des Islam anerkannt wird.

Als Beirat berät und begleitet der Runde Tisch „Islamischer Religionsunterricht“ den Schulversuch und trägt zur Akzeptanz dieses Unterrichts auf muslimischer Seite bei.

### **Zu den Inhalten der Rahmenrichtlinien**

Als verbindliche Themen für die Schuljahrgänge 1-4 sind konzipiert worden:

- Gott (Allah)
- Gottes Schöpfung
- Der Koran
- Der Prophet Mohammed
- Die Propheten
- Beten
- Fasten
- Miteinander leben
- Gemeinschaft der Muslime
- Begegnung mit anderen Religionen.

In den begleitenden Fortbildungskursen werden die Themen didaktisch und methodisch aufgearbeitet, Unterrichtsmaterialien erstellt, Lieder, Illustrationen, Texte gesucht.

### **Erste Phase der Evaluation**

Wir konnten schon nach einem Jahr feststellen: Ausnahmslos alle Schulen berichteten von einer großen Akzeptanz des islamischen Religionsunterrichtes bei allen Beteiligten, bei der Gesamtkonferenz, der Fachkonferenz Religion, dem Schulelternrat, den muslimischen Eltern, dem Schulträger und nicht zuletzt bei den muslimischen Kindern.

Dazu einige Beobachtungen:

- Kinder äußerten sich erstaunt: „Wir haben jetzt auch Religionsunterricht? Das gibt es doch nur für deutsche Kinder!“
- Der islamische Religionsunterricht liegt parallel zum evangelischen und katholischen Religionsunterricht. Die muslimischen Kinder nehmen keine Sonderrolle mehr ein; sie müssen in der Zeit nicht extra „betreut“ werden.
- Muslimische Eltern fühlen sich in anderer Weise als bisher für den Unterricht und für die Schule verantwortlich; sie spüren, dass sie dazu gehören, sie suchen den Kontakt.
- Die Zusammenarbeit zwischen den Religionslehrkräften bzw. im Rahmen der Fachkonferenz Religion wird intensiviert; gemeinsam werden Themen bearbeitet, Materialien werden ausgetauscht.
- Hospitationsringe innerhalb der Schule und zwischen den Religionslehrkräften werden aufgebaut; Fachberaterinnen und Fachberater (für den

ev./kath. Religionsunterricht, für interkulturelle Bildung, für Grundschule) werden in den Schulversuch einbezogen.

- Das Interesse der Öffentlichkeit an dem Schulversuch in Form der Medien (Zeitung, Radio, Fernsehen) ist ausgesprochen groß. Zeitweilig wird es von den Schulleitungen und den Lehrkräften als zu groß und zu belastend für den Schulalltag empfunden und es werden so genannte „Sperrzeiten“ für Journalisten eingeführt. Die Berichterstattung ist sehr positiv.

Aus der hohen Akzeptanz des Islamischen Religionsunterrichts in allen am Schulversuch beteiligten Schulen ergab sich der einhellige Wunsch, zum einen den Islamischen Religionsunterricht auch in den zukünftigen ersten Klassen im Schuljahr 2004/2005 anzubieten (ursprünglich war nur ein Durchgang von vier Jahren vorgesehen), zum anderen besteht bei den Grundschulen, die diesen Unterricht bisher nur im ersten Schuljahr angeboten haben, der Wunsch, ihn auch auf die Klassen 3 bzw. die Klassenstufe 3/4 auszuweiten. Ab dem Schuljahr 2005/2006 wird der Schulversuch auf voraussichtlich weitere zehn Grundschulen ausgeweitet.

### **Ausblick**

Vorerst kann in Niedersachsen konfessioneller islamischer Religionsunterricht auf Grund der erwähnten rechtlichen Anforderungen des Art. 7 Abs. 3 GG noch nicht flächendeckend als ordentliches Lehrfach angeboten werden, sondern lediglich in Form eines Schulversuchs erteilt werden. Nach der Auswertung der Ergebnisse des Schulversuchs wird zu entscheiden sein, ob es zu einer Einführung als ordentliches Unterrichtsfach kommen kann. Hierzu sind auf muslimischer Seite aber noch weitergehende Anstrengungen zu unternehmen. Es ist Aufgabe der islamischen Organisationen, den Zusammenschluss zu einer Religionsgemeinschaft zu initiieren, um zu einem gegenüber dem Land einheitlich auftretenden Gesprächspartner zu gelangen. Der Runde Tisch kann diesbezüglich nur der Vorbereitung dieses Verfahrens dienen.

Die Organisation als möglichst einheitlich auftretender, funktionsfähiger Gesprächspartner gegenüber dem Land setzt voraus, dass sich die Muslime in festen, auf Dauer angelegten Formen zusammenfinden und sich bezüglich des Religionsunterrichts auf einen gemeinsamen religiösen Grundkonsens zwischen den beteiligten Glaubensrichtungen der Muslime in Niedersachsen verständigen.

Ferner haben die Muslime einen formalen Bekenntnisnachweis zu entwickeln, der das Land in die Lage versetzt, Planungssicherheiten in Bezug auf die personellen Ressourcen sowie inhaltlichen Vorgaben für einen solchen Unterricht zu schaffen und für die Schulen herzustellen. Lehrkräfte, die den islamischen Religionsunterricht in Zukunft erteilen wollen, müssen in ihrer wissenschaftlichen und pädagogischen Ausbildung eine vergleichbare Befähigung nachweisen wie die Lehrkräfte, die eine Lehrbefähigung für den evangelischen bzw. den katholischen Religionsunterricht besitzen. Zu dem Nachweis gehört u.a. eine einem Lehramtsstudiengang entsprechende Aus-

bildung an einer Hochschule und einem Ausbildungsseminar. Hierzu bedarf es mittelfristig der Einrichtung entsprechender Lehramtsstudiengänge.

Vor dem Hintergrund der noch zu bewältigenden Aufgaben ist das Land mit seinem Schulversuch „Islamischer Religionsunterricht“ erst am Anfang eines noch längeren Weges. Die ersten Schritte sind aber erfolgreich getan und tragen dazu bei, die bis dahin blockierte Situation in Bewegung zu bringen.



## **Praxisbeispiel Bayern**

## **Der bayerische Modellversuch „Islamunterricht“ – Entstehung und Konzeption**

In Bayern leben über 300.000 Muslime. Dies entspricht einem Anteil an der Gesamtbevölkerung von rund 2,5 %. Diese Gruppe besteht zum Großteil aus Migranten aus der Türkei, zu kleineren Teilen auch aus dem Balkan, aus Nordafrika oder Asien. Nur wenige Deutsche – in letzter Zeit einige Hundert pro Jahr – treten zum Islam über. Damit wird der Umgang mit der Weltreligion Islam zur Integrationsaufgabe, die mit dem Steigen des muslimischen Bevölkerungsanteils immer drängender nach Lösungen sucht.

An der Schule wird der Integrationsbedarf besonders deutlich, schon weil dort die unterschiedlichen Traditionen und religiösen Lebensentwürfe unvermittelt aufeinander treffen. An der Schule erscheinen aber auch die Chancen für das Gelingen von Integration am größten. Erziehung zu den Grundwerten der Verfassung, zu Toleranz und zu friedlichem Miteinander, zu Respekt vor dem Andersartigen sind Herausforderungen, denen sich Schule stellen kann. Schule hat aber auch Erfahrung damit, Menschen mit anderer religiöser Überzeugung ernst zu nehmen. Neben dem Ethikunterricht leisten dazu auch Unterrichtsangebote islamischer religiöser Erziehung einen Beitrag. Umgekehrt lernen christliche Schüler im Rahmen ihres Religionsunterrichts Grundzüge des Islam kennen.

### **1. Religionsunterricht im Sinne des Art. 7 Abs. 3 des Grundgesetzes**

Einem Religionsunterricht für Muslime an öffentlichen Schulen stellt sich auch in Bayern die Hürde des Art. 7 Abs. 3 GG in den Weg. Dort wird für die Einrichtung von Religionsunterricht gefordert, dass sich der Staat einem Ansprechpartner gegenüber sieht. Nach herrschender Rechtsauffassung handelt es sich hierbei um eine Religionsgemeinschaft, die sich der allseitigen Erfüllung der durch das Bekenntnis gesetzten religiösen Aufgaben widmet und von ihren Mitgliedern legitimiert ist, verbindliche Aussagen über Glaubensinhalte zu treffen. Innerhalb des Spektrums der muslimischen Vereine ist ein solcher Partner von landesweiter Bedeutung aber nach wie vor nicht in Sicht.

### **2. Religiöse Unterweisung türkischer Schüler muslimischen Glaubens in türkischer Sprache**

Bayern bietet daher seit fast zwanzig Jahren an den Jahrgangsstufen 1 bis 5 der Grund- und Hauptschulen in staatlicher Verantwortung das Fach „Religi-

öse Unterweisung türkischer Schüler muslimischen Glaubens“ in türkischer Sprache an. Das Angebot wird von einem knappen Drittel der Kinder türkischer Herkunft angenommen, die restlichen muslimischen Schülerinnen und Schüler besuchen den Ethikunterricht.

Die Unterrichtsinhalte gehen auf die türkischen Richtlinien für den Religions- und Ethikunterricht zurück, wurden aber vollständig überarbeitet und durch Lerninhalte aus der Lebenssituation und der religiösen Umwelt türkischer Schüler in Westeuropa ergänzt. Die knapp 150 türkischen Lehrkräfte unterliegen der bayerischen Schulaufsicht. Um die Schulräte und die Regierungen in die Lage zu versetzen, die Dienstaufsicht durchzuführen, welche den Unterricht, die Hefteinträge – bis hin zu den Tafelanschriften- und die Gestaltung der Elternabende umfasst, sind sprachkundige bayerische Fachbetreuer eingesetzt. Die türkischen Lehrkräfte werden unter Beteiligung bayerischer Beamter in Ankara ausgebildet und ausgewählt und unterrichten in Bayern für jeweils vier Jahre. Sie werden sprachlich und fachlich fortgebildet und dabei auch durch die Fachbetreuer angeleitet.

### **3. Islamische Unterweisung in deutscher Sprache**

Die Zusammenarbeit mit der Türkei stößt an Grenzen, insofern die muslimischen Schüler auch aus anderen Herkunftsnationen stammen. Die Integrationsdebatte von 1999 hat zudem bundesweit die Sensibilität für die Notwendigkeit der sprachlichen und kulturellen Integration von Kindern muslimischer Migranten weiter verstärkt. Infolge des neuen Staatsangehörigkeitsrechts schreitet zudem die Einbürgerung der türkischen Migranten voran, so dass die Vertretungsbefugnis der türkischen Konsulate im Rückgang begriffen ist. Im Einklang mit diesen Entwicklungen bietet Bayern seit dem Schuljahr 2001/2002 die „Religiöse Unterweisung muslimischen Glaubens“ an inzwischen 21 Grundschulen auch in deutscher Sprache an.

Dieses Pilotprojekt mit dem Namen „Islamische Unterweisung in deutscher Sprache“ hat im Schuljahr 2001/2002 mit Jahrgangsstufe 1 begonnen. Auf der Grundlage einer ermutigenden Evaluation am Ende der ersten vier Projektjahre wird das Unterrichtsangebot im kommenden Schuljahr auch auf Jahrgangsstufe 5 der Hauptschule ausgeweitet werden.

Der Unterricht steht muslimischen Schülerinnen und Schülern aller Herkunftsnationen offen. Der Anteil der nicht-türkischen Schüler ist inzwischen je nach Schule sehr unterschiedlich und geht von einer kleinen Minderheit bis zur deutlichen Majorität. Die Unterrichtssprache ist durchgängig Deutsch, zentrale theologische Fachbegriffe können auch auf Arabisch oder Türkisch gelehrt werden. Visitationen durch die Schulaufsicht sowie Befragungen der Schulen, Eltern und Lehrerinnen und Lehrer zeigen das Bild eines interreligiös orientierten und kindgerecht vermittelten Werteunterrichts islamischer Prägung.

Das Fach stellt den Islam als Lerninhalt in einen sinnvollen Zusammenhang mit dem gesamten Fächerkanon der Schule. Querverbindungen zum evangelischen bzw. katholischen Religionsunterricht oder zum Fach Ethik sind angelegt. Dennoch ist die Islamische Unterweisung von ihrer rechtlichen Einordnung her eher dem weltanschaulich neutralen Fach Ethik zuzuordnen. Eine Erziehung zum Glauben ist nicht vorgesehen. Dies schließt nicht aus, dass die an der Islamischen Unterweisung teilnehmenden Schüler von der Möglichkeit des Schulgebets Gebrauch machen.

Die Lehrerinnen und Lehrer entstammen unterschiedlichen Gruppen: Neben Lehrkräften, die für vier Jahre von der Türkei gestellt sind, unterrichten voll ausgebildete bayerische Lehrerinnen und Lehrer mit Migrationshintergrund. Allesamt unterliegen sie einer systematischen Weiterbildung, die in der Form eines Lehrgangs an der Akademie für Lehrerfortbildung und Personalführung in Dillingen angeboten wird. Der entstandene Kollegenkreis unterstützt sich bei der Gewinnung von Lehrmaterial auch außerhalb der Fortbildungen gegenseitig in der Form kollegialer Beratung.

#### **4. Modellversuch „Islamunterricht“ in Erlangen**

Wie aus der Evaluation des Staatsinstituts für Schulqualität und Bildungsforschung (ISB) zu ersehen ist, trifft die Islamische Unterweisung in deutscher Sprache bei den meisten unmittelbar Beteiligten auf Zustimmung. Im Hinblick auf die Akzeptanz bei den muslimischen Mitbürgerinnen und Mitbürgern besteht jedoch Interesse an der Entwicklung von Unterrichtsangeboten, die einem islamischen Religionsunterricht näher kommen.

Auf dieser Grundlage wurde ab dem Schuljahr 2003/04 an allen vier Jahrgangsstufen einer Erlanger Grundschule zusätzlich ein Modellversuch „Islamunterricht“ eingerichtet. Er ist zunächst lokal begrenzt, kann aber vom Konzept her auf andere Standorte ausgedehnt werden, falls dort vergleichbare Bedingungen vorliegen. Im laufenden Schuljahr 2004/05 nehmen 39 Schülerinnen und Schüler der Grundschule an der Brucker Lache teil, bei einer Gesamtschülerzahl der Schule von 161. Für das kommende Schuljahr 2005/06 ist eine Ausweitung an eine Erlanger Hauptschule vorgesehen; der Lehrplan für die Hauptschule ist in Erarbeitung begriffen.

Beim Islamunterricht behält der Staat die konzeptionelle Federführung; der lokale muslimische Verein „Islamische Religionsgemeinschaft Erlangen“ (IRE) kooperiert aber bei der Lehrplanarbeit und der Auswahl der Lehrer. Die Unterrichtssprache ist deutsch; wie bei der Islamischen Unterweisung werden Fachbegriffe zusätzlich auf Arabisch und Türkisch vermittelt. Das Angebot richtet sich an islamische Schülerinnen und Schüler aller islamischen Nationen.

Der „Islamunterricht“ steht in der Mitte zwischen der Islamischen Unterweisung und einem Islamischen Religionsunterricht. Eine exakte Positionsbestimmung ist schwierig. Er geht über die Islamische Unterweisung dadurch

hinaus, dass er religiöse Inhalte aufweist, die in Richtung einer Erziehung zum Glauben gehen. Bei konfessionellen Streitfragen versteht sich der Unterricht aber als neutrale Instanz. Mit der Anmeldung erteilen die Eltern ihr Einverständnis zu den religiösen Bezügen des Unterrichts.

Der Lehrplan des Islamunterrichts wurde bei konsultativer Mitarbeit der Islamischen Religionsgemeinschaft Erlangen am ISB erarbeitet. Gegenüber der Islamischen Unterweisung, die die türkischen Lehrpläne weiterentwickelt hat, verkörpert der Lehrplan einen konzeptionellen Neubeginn. Der didaktische Ansatz geht von der Situation des Kindes in der multireligiösen Klasse aus und führt religiöses Wissen aus der Schülerperspektive ein.

Die Wertordnung der Verfassung, wie insbesondere die Achtung der Menschenwürde, die Glaubens- und Gewissensfreiheit, sowie die Toleranz gegenüber anderen sind integraler Bestandteil der Inhalte. Ein entsprechender Schwerpunkt „Muslime leben in Deutschland“ ist in Jahrgangsstufe 4 gesetzt. Dort wird auch eine Einführung in zentrale Menschenrechte vorgegeben. Die interreligiösen Lernziele bilden einen weiteren Schwerpunkt und durchziehen die vier Jahrgangsstufen wie ein roter Faden. Der Lehrplan ist in die Systematik des neuen Grundschullehrplans eingepasst, um von Anfang an den Bezug zu den anderen Fächern und fächerübergreifenden Inhalten zu entwickeln und darzustellen.

Die Inhalte des Unterrichts sind acht verschiedenen Themenbereichen zugeordnet, die sich durch alle vier Jahrgangsstufen ziehen:

1. „Zusammenleben“: Das Zusammenleben mit anderen im freiheitlich-demokratischen Rechtsstaat
2. „Glaubenslehre“: Zentrale religiöse Themen wie die Fragen nach Gott, nach Schöpfung und Natur und nach dem Sinn des Lebens
3. „Gebet“: Die Praxis des rituellen und freien Betens
4. „Religiöses Leben“: Zentrale Bereiche muslimisch-religiösen und gottesdienstlichen Handelns
5. „Mohammed“: Die Bedeutung Mohammeds in historischer und religiöser Hinsicht
6. „Koran“: Erste Textabschnitte des Koran
7. „Propheten“: Erste Prophetenerzählungen aus dem Koran
8. „Andere Religionen“: Inhalte anderer Religionen und das Zusammenleben mit ihren Angehörigen

## Übersicht über den Islamunterricht in der Grundschule

Themenbereiche	Jahrgangsstufe 1	Jahrgangsstufe 2	Jahrgangsstufe 3	Jahrgangsstufe 4
1. „Zusammenleben“	1.1 Miteinander anfangen	2.1 Ich im Umgang mit anderen	3.1 Muslimische Gemeinschaft	4.1 In Gemeinschaft leben
2. „Glaubenslehre“	1.2 Gottes wunderbare Welt entdecken	2.2 Ich im Umgang mit der Schöpfung	3.2 Ich im Umgang mit der Schöpfung	4.2 Wir begegnen den Grenzen des menschlichen Lebens
3. „Gebet“	1.3 Mit Gott sprechen	2.3 Mit Gott sprechen	3.3 Mit Gott sprechen	4.3 Mit Gott sprechen
4. „Religiöses Leben“	1.4 Wir gehen in die Moschee	2.4 Muslime fasten	3.4 Menschen im Dienste des Islam	4.4 Die Wallfahrt
5. „Mohammed“	1.5 Gott hat Mohammed auserwählt	2.5 Mohammeds Heirat und Berufung	3.5 Mohammed in Mekka	4.5 Mohammed in Medina
6. „Koran“	1.6 Wir lernen den Koran kennen	2.6 Wir lernen den Koran kennen	3.6 Wir lernen den Koran kennen	4.6 Wir lernen den Koran kennen
7. „Propheten“	1.7 Wir hören von den Propheten	2.7 Wir hören von den Propheten	3.7 Wir hören von den Propheten	4.7 Wir hören von den Propheten
8. „Andere Religionen“	1.8 Menschen verschiedener Religionen leben zusammen	2.8 Menschen verschiedener Religionen leben zusammen	3.8 Menschen verschiedener Religionen leben zusammen	4.8 Menschen verschiedener Religionen leben zusammen

Der Islamunterricht zeigt auch in der schulischen Praxis ein religiöses Profil, das sich von der neutralen religiösen Unterweisung unterscheidet. Die Zusammenarbeit mit der Islamischen Religionsgemeinschaft Erlangen verläuft problemlos.

Die integrative Zielsetzung des Islamunterrichts wird durch günstige Rahmenbedingungen des Unterrichts vor Ort verstärkt. Dazu gehört die Einbettung in das Lehramtspraktikum der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg für Grundschullehrer. In diesem Zusammenhang erfolgt auch die Weiterbildung der Lehrkräfte. Die Universität wird noch in diesem Jahr eine W2-Professur im Fach Islamische Religionslehre einrichten, die konzeptionell auf

den Modellversuch Islamunterricht ausgerichtet ist. Vorgesehener Abschluss des viersemestrigen Lehrgangs ist ein Bachelor-Zertifikat.

Der Modellversuch Islamunterricht wird in der Zukunft in dem Maße über Erlangen hinauswachsen können, in dem sich örtliche Ansprechpartner finden lassen, die den Elternwillen legitimiert vertreten. Hierbei müsste es sich um einen muslimischen Verein mit primär religiöser Zielsetzung handeln, der für seine Mitglieder in eigener Kompetenz Aussagen über Bekenntnisinhalte treffen kann. Dazu würde bereits die Entscheidung zählen, ob der Erlanger Lehrplan übernommen werden soll.

## **Erfahrungen in der Kooperation beim Modellversuch islamischer Religionsunterricht aus Sicht der islamischen Religionsgemeinschaft Erlangen**

Die Einrichtung des Erlanger Schulversuchs beruht auf mehrjähriger intensiver Vorarbeit vor Ort und später auch im Schulministerium.

1996 bildete sich unter Mitwirkung des damaligen Oberbürgermeisters die Christlich-Islamische Arbeitsgemeinschaft, die sich der Mithilfe bei der Lösung lokaler Probleme von Muslimen bei der Ausübung ihrer Religion widmet. Es wurde zunehmend klar, dass es einen Bedarf für Muslime gab und gibt, sich in einer Religionsgemeinschaft zusammenzuschließen, die sich schwerpunktmäßig mit der Pflege und Durchsetzung religiöser Belange und darunter auch einer Initiative zur Etablierung eines Islamischen Religionsunterrichts in den örtlichen Schulen befassen sollte. So entstand im Jahre 1999 die Islamische Religionsgemeinschaft Erlangen (IRE).

Ende 1999 stellte die IRE einen Antrag auf Einrichtung eines Schulversuchs zum islamischen Religionsunterricht an Erlanger Schulen mit hohem muslimischen Schüleranteil. Zugleich war über den Christlich-Islamischen Arbeitskreis, an dem auch Universitätsangehörige beteiligt sind, eine enge Kooperation mit der ortsansässigen Universität entstanden, daneben auch sehr gute Kontakte zur Stadtspitze und den örtlichen Vertretern des politischen Lebens, dem Ausländer/Innen-Beirat, den Medien und nicht zuletzt auch zu den beiden großen Kirchen. Die Idee eines solchen Schulversuchs fand einhellige Unterstützung unter allen oben Genannten über die unterschiedlichen politischen Ausrichtungen hinweg. Als günstig erwies sich die Möglichkeit, einen solchen Schulversuch zugleich wissenschaftlich zu begleiten. Hierzu gründeten Professoren verschiedener Fakultäten ein Interdisziplinäres Zentrum für Islamische Religionskunde an der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg, das einen organisatorischen Rahmen für die Kooperation gibt. Auch dieses Zentrum pflegt enge Kontakte zu den örtlichen Muslimen. Im universitären Rahmen wurden parallel zum Antrag auf Einrichtung eines Schulversuchs erste Schritte unternommen, um eine künftige Ausbildung islamischer Religionslehrer zu konzipieren; auch dies wiederum in enger Kooperation mit den örtlichen Muslimen. Zugleich wurde hierbei eine überörtliche Kooperation mit Interessierten aus anderen nordbayerischen Universitäten, insbesondere in Bayreuth, eingerichtet. Vertreter des Schulministeriums und der Landespolitik wurden nach Erlangen eingeladen, um sich ein Bild von den örtlichen Verhältnissen machen zu können. In der Folge beschloss der Bayerische Landtag im Jahr 2002 in einer am Ende von allen Fraktionen getragenen Entschließung (vgl. Bayerischer Landtag Drucksache 14/4603 v. 26.10.2000), dass bei Vorliegen der Voraussetzungen Schulversuche im Is-

Islamischen Religionsunterricht eingerichtet werden sollten, wobei die Städte Erlangen und München als mögliche Standorte explizit benannt wurden.

In der Folgezeit initiierte das bayerische Schulministerium entsprechend der genannten EntschlieÙung einen „Runden Tisch“, zu dem alle bekannten überörtlichen muslimischen Organisationen und auch Vertreter der IRE eingeladen wurden. Dabei verstand sich das Schulministerium von vornherein nur als Moderator. Das ministerielle Anliegen ging offenbar dahin, auszuloten, ob Muslime auch auf Landesebene sich in den Grundzügen auf das Konzept eines Islamischen Religionsunterrichts einigen könnten; es war anscheinend wichtig, festzustellen, dass der Erlanger Schulversuch nicht etwa ein rein örtliches Spezifikum sei, welches schon auf Landesebene nicht auf Akzeptanz stoßen würde. Mit den Mitgliedern des Runden Tisches haben Muslime die Islamische Religionsgemeinschaft Bayern gegründet. Aus nicht restlos geklärten Gründen wurde der Verein nicht anerkannt. Darauf hat die IRE ihren Antrag erneut gestellt.

Nach vielfachen Beratungen auf Erlanger Ebene sowie im Schulministerium wurde schließlich eine Lösung entwickelt, die dem religiösen Kernanliegen der Muslime ebenso Rechnung trägt wie dem unabweisbaren Sicherheitsbedürfnis der staatlichen Verwaltung. Es ist in Rechnung zu stellen, dass eine stabile Selbstorganisation von Muslimen noch sehr jungen Datums ist, und dass deshalb gegenwärtig nur sehr schwer geklärt werden kann, ob die bestehenden Gemeinschaften bereits die Qualität eines „Ansprechpartners“ im Sinne des Artikels 7 Absatz 3 Grundgesetz darstellen. Auch liegt es im Interesse aller Beteiligten, nicht zuletzt der Muslime selbst, dass etwaige extremistische Einflüsse von der Konzeption und Ausführung eines Islamischen Religionsunterrichts ferngehalten werden. Deshalb wurde der Weg beschritten, zunächst in lokalen Modellen bei günstigen Voraussetzungen auszuloten, inwieweit ein islamischer bekenntnisorientierter Religionsunterricht begonnen und weiterentwickelt werden kann. Auf muslimischer Seite werden hierbei zwei Kernanliegen erkennbar: Zum einen muss die Befürchtung ausgeschlossen werden können, dass Nichtmuslime durch die Bestimmung von Lehrplaninhalten Einfluss auf die islamische Glaubenslehre nehmen können. Vielmehr ist sicherzustellen, dass die inhaltliche Letztverantwortung für Glaubenssätze immer bei den Muslimen verbleibt. Vergleichbares gilt für die Bestellung von Lehrkräften, die ja einen bekenntnisorientierten Unterricht erteilen sollen. Eine enge Kooperation zwischen der staatlichen Verwaltung und den betroffenen Muslimen ist deshalb unerlässlich und wohl auch der Garant für den Erfolg eines solchen Modells.

Andererseits ist staatliche Unterstützung über die ohnehin bestehenden organisatorischen Aufgaben hinaus zumindest für absehbare Zeit unerlässlich. Die IRE verfügt nicht über hinreichend ausgebildetes Fachpersonal, das Lehrpläne in eigenständiger Verantwortung ausarbeiten könnte. Deshalb hat die IRE von vornherein um entsprechende Unterstützung seitens des Schulministeriums gebeten. Im Ministerium wird auch geprüft, ob rechtliche Bedenken gegen Teile des vorgeschlagenen Curriculums bestehen. Auch dies ist

ein Anliegen, das durchaus von Muslimen selbst vorgetragen wird. Auf diese Weise lässt sich in enger Kooperation ein Modell entwickeln, das sowohl den Muslimen die Definitionshoheit über ihre Glaubenssätze belässt, als auch die Sicherheitsbedürfnisse des Staates realisiert. Dasselbe gilt für den Modus zur Bestellung von Lehrkräften. Hier wird man für eine gewisse Übergangszeit Improvisationslösungen anstreben müssen, beispielsweise durch Einsatz von Muslimen, die über eine hinreichende religiöse Vorbildung verfügen und etwa im Wege von Aufbaukursen pädagogische Fähigkeiten erwerben. Die Universität Erlangen-Nürnberg hat bereits seit 5 Semestern einschlägige Veranstaltungen in interdisziplinärer Gestaltung unter der Ägide eines muslimischen Gastprofessors aus der Türkei angeboten und kann seit Bewilligung einer Professur für islamische Religionslehre Ende 2004 (die gegenwärtig im Besetzungsverfahren steht) einen regulären Aufbaustudiengang anbieten.

Zu Beginn des Schuljahres 2003/2004 wurde an einer Erlanger Grundschule (Brucker Lache) ein Schulversuch im Fach „Islamunterricht“ eingerichtet. Die Ausarbeitung des Lehrplans und die Auswahl von Lehrkräften erfolgten in Kooperation zwischen der IRE, dem Schulministerium. Seit 2003 erteilt die von der IRE vorgeschlagene Lehrkraft den Unterricht bekenntnisorientiert und in deutscher Sprache. Damit wird zum ersten Mal im Geltungsbereich von Artikel 7 Absatz 3 Grundgesetz der Weg zu einem nicht nur beschreibenden islamischen Religionsunterricht in enger Kooperation mit den betroffenen Muslimen beschritten. Die Bezeichnung als „Islamunterricht“ soll deutlich machen, dass es sich hier noch nicht um die grundgesetzlich geregelte „Vollstufe“ eines islamischen Religionsunterrichts handelt, dass aber andererseits auch nicht das wegen des Gebots religiöser Neutralität des Staates verfassungsrechtlich zweifelhafte Modell einer staatlich geschaffenen und nur beschreibenden „Islamischen Unterweisung“ angestrebt wird.

Die Erfahrungen mit dem in Erlangen laufenden Schulversuch haben gezeigt, dass von den in Betracht kommenden Schülerinnen und Schülern alle am angebotenen Unterricht teilgenommen haben; Nachfragen aus anderen Schulen schlossen sich bereits an. Dies ist ein deutlicher Hinweis darauf, dass Befürchtungen, der Islamunterricht könne für viele potentielle Teilnehmer unattraktiv sein, in jeder Hinsicht widerlegt wurden. Die Teilnahme am Schulversuch ist freiwillig. Diejenigen Schüler, die sich für eine Teilnahme entscheiden, werden von der Teilnahme am Ethikunterricht freigestellt.

Trotz intensiver Bemühungen ist es bislang bedauerlicherweise nicht gelungen, die regionale Repräsentanz der Türkischen Republik von der Notwendigkeit und Zukunftsträchtigkeit unseres Modells zu überzeugen. Im Gegenteil sperrt sich das Konsulat gegen die deutsche Unterrichtssprache und die damit verbundene Integrationsidee. Andererseits wäre es aus unserer Sicht nach wie vor höchst wünschenswert, die Meinungen und Interessen der Muslime unter Einbindung der D.I.T.I.B. (Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion) zu bündeln.

Ich habe mehrmals bei staatlichen Stellen vorgeschlagen, eine Kommission mit Vertretern der Dachverbände auf Bayernebene zu gründen, um damit die

notwendigen Arbeiten für den islamischen Religionsunterricht durchführen zu können. Es ist einfach nicht möglich eine kirchenähnliche Einrichtung zu gründen, weil die Muslime und die islamische Tradition solch eine Einrichtung nicht kennen. Mit der Mitbeteiligung von D.I.T.I.B. wäre solch eine Gemeinschaft auch in Bayern möglich. Meine Bitte an das Kultusministerium ist, die genannte Kommission mit oder ohne D.I.T.I.B. einzuberufen.



## **Vorhaben in Nordrhein-Westfalen**

## **Moscheeregister und SCHURA als Repräsentanzmodell, Nordrhein-Westfalen<sup>1</sup>**

### **Dialog ist möglich**

Die Religionen zugewanderter Menschen rücken mehr und mehr in den Mittelpunkt der migrationspolitischen Debatten und der wissenschaftlichen Fachdiskussion. Mehr denn je scheint zu gelten, dass die mitgebrachte Religion für viele Eingewanderte einen Hort der Sicherheit und des inneren Halts in einer neuen, wenn auch fremden Heimat bietet. Es ist aber durchaus auch eine Hinwendung der zweiten und dritten Einwanderergeneration zur im Herkunftsland der Eltern dominanten Religion zu beobachten. Hier helfen eindimensionale Erklärungen nicht, die Analyse für diese Trends muss genauer durchgeführt werden. Stichworte wie das Gefühl des Ausgegrenztseins, durchaus aber auch der aktiven und selbstbewussten Abgrenzung gegenüber der Mehrheitsgesellschaft im Sinne eines „ich bin anders, damit müsst ihr leben und umgehen“, könnten hier eine Rolle spielen. Ebenso können weltpolitische Ereignisse, die den vermeintlichen Anschein eines Überlegenheitsanspruchs christlich-abendländischer Staaten erwecken, von Bedeutung sein. Letztlich können auch die in Deutschland geführten Debatten um die innere Sicherheit, die Ausweisungstatbestände „religiös“ motivierter Straftäter bis hin zur Kopftuchdiskussion einen Entsolidarisierungseffekt gerade unter moderaten Muslimen bewirken. Diese Beispiele sollen Tendenzen, aber keine Zwangsläufigkeit darstellen. Viele Muslime sehen diese Debatten mangels persönlicher Betroffenheit als absurd an: selbstverständlich hält man sich an die Gesetze, trägt kein Kopftuch und begrüßt eine harte Gangart gegen Extremisten. Doch spätestens, wenn bei der Verlängerung des Aufenthaltstitels neuerdings nach der Glaubenszugehörigkeit oder der Mitgliedschaft in einem Moscheeverein gefragt wird – wie dies in einigen Bundesländern inzwischen der Fall ist –, entstehen Zweifel daran, ob die Mehrheitsgesellschaft zur differenzierten Wahrnehmung von Muslimen in der Lage ist. Zweifel an der Akzeptanz ist der erste Schritt auf dem Weg zur Entsolidarisierung. Im Landtag Nordrhein-Westfalen spielte die Frage des Umgangs mit Zuwandererreligionen in der Vergangenheit lediglich vereinzelt und ohne die ausreichende Wahrnehmung eines möglichen Zusammenhangs eine Rolle:

- Bei der Einführung eines islamischen Religionsunterrichts bzw. eines islamkundlichen Ersatzangebots im Jahre 1986. Die Debatte zog die Einführung der „Islamischen Unterweisung“ im Rahmen des muttersprachlichen Unterrichts nach sich.

---

<sup>1</sup> Alle im Text genannten Dokumente sind unter [www.sybille-haussmann.de](http://www.sybille-haussmann.de) abrufbar.

- Die Landesregierung ließ seit 1995 Studien zum Thema „Türkische Muslime in NRW“ vom Zentrum für Türkeistudien der Universität Essen erstellen.
- Lokale Debatten um den lautsprecherverstärkten Muezzinruf erreichten Mitte bis Ende der neunziger Jahre ebenso den Landtag wie eine erste Debatte über islamischen Extremismus. Die Studie „Türkische Jugendliche und islamischer Extremismus“ von Professor Wilhelm Heitmeyer (Bielefeld 1996) lieferte einen ersten Beleg für die Abwendung vieler türkischer Jugendlicher von der Mehrheitsgesellschaft.
- 2001 erreichte außerdem die Debatte um die Teilnahme an Klassenfahrten und bestimmten Unterrichtsfächern von Kindern mennonitischen Glaubens den Landtag.
- Der Antrag „Jüdisches Leben in NRW – Mehr Wissen, mehr Vertrauen“ (Drucksache 13/3886) setzt sich u.a. mit den Integrationsproblemen jüdischer Kontingentflüchtlinge auseinander.

Mit den Anschlägen des 11. September 2001 und den Debatten um das Zuwanderungsgesetz wurde zuletzt das Verhältnis zum Islam sehr stark unter Sicherheitsaspekten betrachtet. Gleichzeitig bahnten sich jedoch – teils durch die Hintertür, teils mit Pauken und Trompeten – eine große Zahl weiterer Themen, die Muslime direkt betreffen, den Weg in den Landtag:

- Die Urteile des Bundesverfassungsgerichts zum betäubungslosen Schächten und dem Tragen des Kopftuchs muslimischer Lehrerinnen an öffentlichen Schulen,
- das Friedhofs- und Bestattungsgesetz,
- eine Große Anfrage der FDP, noch unter Möllemann, zu „Muslime in NRW“,
- Urteile zu Klagen muslimischer Verbände zur Einführung eines islamischen Religionsunterrichts,
- eine Anhörung des Migrationsausschusses des Landtags zum Thema „Benachteiligung von Menschen muslimischen Glaubens am Arbeitsplatz“,
- die Frage des Umgangs mit der saudi-arabischen Auslandsschule „König-Fahd-Akademie“ Bonn,
- Internatsgründungen eines der muslimischen Verbände,
- Getrennte Gutachten der Professoren Spuler-Stegemann und Muckel über die Möglichkeit der Erlangung des Rechtsstatus „Körperschaft öffentlichen Rechts“ bzw. „Religionsgemeinschaft“ für muslimische Verbände. Die Gutachten betrafen alle Verbände, kamen aber zu dem Ergebnis, dass nur die Aleviten den Voraussetzungen einer Körperschaft öffentlichen Rechts genügen.

Die Regierungsfractionen SPD und Bündnis 90/DIE GRÜNEN begaben sich im Laufe des Jahres 2003 auf den Weg zu einer grundlegenden Herangehensweise an das Thema „Zukunft des Islam in NRW“, das für das Jahr 2004

zu einem der Schwerpunktprojekte der Fraktion benannt wurde. Die rein reaktive Auseinandersetzung mit permanent auftauchenden Einzelaspekten sollte durch einen ganzheitlichen Ansatz ersetzt werden, von dem ausgehend eine aktive Islampolitik betrieben werden soll. Durch einen verstärkten Austausch mit muslimischen Verbänden, wissenschaftliche Recherche, fachliche und juristische Beratung und Reisen in das europäische Ausland wurden erste Schritte zur Entwicklung einer solchen Islampolitik getan.

In Form eines Zwischenfazits stellte ich zu einem recht frühen Zeitpunkt der Entwicklung die folgenden 9 Thesen auf, die zunächst nur die Meinung der Verfasserin darstellen und auch auf tagespolitische Themen eingehen:

1. NRW wie die Bundesrepublik insgesamt müssen ihren eigenen Weg im Umgang mit ihren muslimischen Bürgerinnen und Bürgern suchen und finden. Hinweise auf andere Staaten sind zwar von Interesse und evtl. lehrreich, können aber vor dem Hintergrund anderer kulturhistorischer und politisch-verfassungsrechtlicher Traditionen nicht automatisch Vorbildfunktion für den Umgang mit Muslimen erlangen.
2. Wir treten ein für gleiche Rechte für alle Religionsgemeinschaften in Deutschland. Wir sehen aber gleichzeitig, dass ein zur Gleichberechtigung führender Prozess für Muslime langwierig sein wird. Eine viele Jahrhunderte alte christliche Tradition kann aber auf Dauer keine Rechtfertigung für Ungleichbehandlung sein.
3. Ein Einstieg in einen geregelten Dialog zwischen dem Land NRW und Muslimen ist überfällig. Nur über Kommunikation kann es zu Kooperation kommen, z. B. in Fragen der Inhalte eines islamischen Religionsunterrichts, durchaus aber auch bei der Isolierung oder Identifizierung extremistischer Gruppen oder Einzelpersonen. Die Federführung für eine solche Kommunikation gehört in die Staatskanzlei, der Integrationsbeauftragte der Landesregierung sollte dabei einbezogen werden.
4. Von muslimischen Organisationen muss ein eindeutiges Bekenntnis zur freiheitlich-demokratischen Grundordnung erwartet werden. Errungenschaften der Gesellschaft wie die Gleichstellung von Frauen und Männern dürfen nicht aus vermeintlich religiösen Gründen in Frage gestellt werden. Gleichzeitig darf der Islam mit der Benachteiligung von Frauen nicht gleichgesetzt werden, denn oft genug liegen die Ursachen in nicht religiös begründeten, patriarchalischen Traditionen und Familienstrukturen.
5. Weiterhin ist es notwendig, dass sich die großen demokratischen muslimischen Organisationen in einem Gremium zusammenfinden, das sie in ihren gemeinsamen Interessen vertreten kann. Eine Vertretung für ausnahmslos alle Muslime in Deutschland bzw. NRW kann nicht erwartet werden, sie würde der Heterogenität des Islam nicht gerecht.
6. Das Land muss einen islamischen Religionsunterricht anbieten, wie es der Landtag NRW vor 3 Jahren mit den Stimmen aller Fraktionen beschlossen hat. Dies ist der einzig richtige Weg, Koranschulen zu begegnen und den Kindern eine reflektierte, zwischen Staat und Religionsgemeinschaft abgestimmte Interpretation des Koran anzubieten..

7. Nach der Besetzung des Lehrstuhls für „Islamische Religionspädagogik“ an der Universität Münster zur Ausbildung von Lehrerinnen für islamischen Religionsunterricht, ist in Gespräche zur Ausbildung von Imamen in Deutschland einzutreten. Wir brauchen in Deutschland mehr Imame, die in den hiesigen kulturhistorischen/sozialen Zusammenhängen zu Hause sind und die deutsche Sprache beherrschen. Die bisherige Entsendep Praxis aus den Herkunftsländern bzw. die Eigenausbildung durch muslimische Organisationen muss durch ein von Staat und Muslimen abgestimmtes Hochschulangebot ersetzt werden, das den bisherigen Mangel an Imamen beseitigt.
8. In der Kopftuchfrage gilt der Gleichbehandlungsgrundsatz für alle Religionen. Eine „Lex-Kopftuch“ allein ist integrationspolitisch kontraproduktiv und abzulehnen.
9. Ein umfassendes zivilrechtliches Antidiskriminierungsgesetz, in das auch die Merkmale „Religion oder Weltanschauung“ aufgenommen werden, ist überfällig. Es geht nicht darum, in das Selbstbestimmungsrecht der Kirchen einzugreifen. Es bedarf aber politischer Maßnahmen, damit Menschen beim Ausleben ihres Glaubens und in ihrer Glaubensausübung vor Diskriminierungen besser geschützt werden.

Gerade der dritte Punkt des bisher fehlenden Dialogs ist bei einer grundlegenden Herangehensweise der Schlüssel für den Versuch der Lösung anderer Problemlagen. Die Landesregierung vertritt hierzu eine Auffassung, die auf der Internetseite des Integrationsbeauftragten der Landesregierung in einem kurzen Satz zusammengefasst ist: „Die Probleme der politischen Repräsentanz muslimischer Verbände können wegen der Trennung von Politik und Religion nicht von der Landesregierung gelöst werden.“

Der Satz fordert Widerspruch geradezu heraus, z. B. in Form der Frage, wie es dann dazu kommen kann, dass der ehemalige Innenminister Sarkozy eines streng laizistischen Staates wie Frankreich, innerhalb eines Jahres eine solche Repräsentanz quasi aus dem Boden stampft. Sowohl am Vorgehen wie auch am Ergebnis hat es durchaus kritische Anmerkungen gegeben und es gibt sie weiter, der Vorwurf des Bruchs mit einem grundlegenden Prinzip der französischen Verfassung, der Trennung von Kirche und Staat, wurde nicht erhoben.

Bevor näher auf die Haltung der nordrhein-westfälischen Landesregierung einzugehen sein wird, sollte der Blick auf weitere westeuropäische Länder gerichtet werden, die bereits einen institutionalisierten Dialog mit muslimischen Gemeinschaften pflegen. Neben Frankreich wären hier Belgien und jüngst auch Italien zu nennen. Einen persönlichen Eindruck konnte die Verfasserin in Spanien und Österreich gewinnen:

## **Spanien**

Spanien verfügt seit 1992 über ein Kooperationsabkommen zwischen dem spanischen Staat und der Islamischen Kommission Spaniens, das in Form

eines Artikelgesetzes umfassend die Bereiche der Religionsausübung regelt, z. B. die Berücksichtigung der muslimischen Essens- und Gebetsregeln, Namens- und Eherecht, islamische Friedhöfe, seelsorgerische Betreuung in Krankenhäusern, Strafanstalten und Pflegeheimen, Religionsunterricht u.v.a.m.

Die Islamische Kommission setzt sich im Wesentlichen aus zwei großen muslimischen Organisationen zusammen, die ebenso in einem beim Justizministerium geführten Register der religiösen Körperschaften registriert sind wie weitere 235 muslimische Vereinigungen und Gesellschaften. Hinzu kommen die anderen Religionsgemeinschaften oder deren Vereine, Verbände und Stiftungen. Alle relevanten Religionsgemeinschaften sowie Vertreter des Staates sind in einem gemeinsamen ständigen Ausschuss, der „Beratenden Kommission für Fragen der religiösen Freiheit“, vertreten, der die Kontrolle des Religionsfreiheitsgesetzes, der Verträge und des erwähnten Registers zur Aufgabe hat.

Die durch die Anschläge des 11. März ausgelöste Sicherheitsdebatte dreht sich um die „Hinterhofmoscheen“, also die Moscheevereine und Imame, die nicht dem Kooperationsabkommen mit dem spanischen Staat beigetreten sind und völlig unkontrolliert agieren. In der Debatte ist eine obligatorische Registrierung. In dem Zusammenhang ist es erwähnenswert, dass die Anschläge keine größere Diskussion um die Verschärfung des Ausländergesetzes ausgelöst haben und auch nicht zu einer Stigmatisierung von Muslimen allgemein geführt haben.

Staatlicherseits wird die Kooperation mit den Muslimen ähnlich wie in Frankreich sehr positiv eingeschätzt, nicht zuletzt deswegen, weil ein höheres Maß an Kontrolle und Transparenz gewährleistet ist. Der Staat bezahlt die Lehrer für den Islamischen Religionsunterricht, finanziert z. B. grobteils die Schule der großen Madrider Moscheegemeinde. Die Muslime weisen zwar ein hohes Maß an Zufriedenheit mit dem Erreichten auf, beklagen aber, dass z. B. das Kirchensteueraufkommen allein der katholischen Kirche zugute komme. Dies sei ein Verstoß gegen den in der Verfassung verankerten Gleichbehandlungsgrundsatz.

## **Österreich**

Der Österreichische Staat hat seit 1912 ein Gesetz, das die Muslime in Österreich zu einer islamischen Glaubensgemeinschaft erklärt und sie als Religionsgemeinschaft anerkennt. Dies resultiert aus der Annektion Bosniens und der Notwendigkeit, sich zu einem Staatsgebiet zu bekennen, das überwiegend von Muslimen bevölkert ist. Anders als in Deutschland, werden Religionsfragen zentralstaatlich geregelt.

Zurzeit leben ca. 339.000 Muslime in Österreich, das sind ca. 10 % der Bevölkerung. Die Islamische Glaubensgemeinschaft in Österreich (IGGÖ), die sich in ihrer jetzigen Form Ende der siebziger Jahre entwickelte, ist demokratisch verfasst.

Alle Muslime in Österreich sind automatisch Mitglieder der IGGÖ. Austritte sind per Antrag durch Verwaltungsakt möglich, vergleichbar mit dem Kirchenaustritt.

An den Wahlen der Organe und Repräsentanten können sich alle Mitglieder ab dem wahlberechtigten Alter beteiligen, sofern sie Mitgliedsbeiträge zahlen.

Gewählt wird in den Moscheegemeinden. Jede Gemeinde kann Mitglieder in ein Bundesorgan, den Schura-Rat, entsenden. Der Schura-Rat wählt einen Vorstand, der Vorstand wählt den Vorsitzenden.

Der Vorsitzende ist der regelmäßige Ansprechpartner des österreichischen Staates.

Im Schura-Rat dürfen nicht mehr als 1/3 der Mitglieder zur gleichen Glaubensrichtung gehören, um die Vertretung aller Glaubensrichtungen zu gewährleisten.

Der Religionsunterricht unterliegt nicht der direkten staatlichen Aufsicht. Unterricht und Schulbücher sind in deutscher Sprache. Die Inhalte werden mit dem Schulministerium abgestimmt (analog zu allen anderen Religionsgemeinschaften in Österreich). Die Religionslehrer sind der Schulleitung unterstellt und werden vom Staat finanziert.

Die in der österreichischen Öffentlichkeit auftretenden Konflikte und Spannungen werden von der IGGÖ aufgegriffen und beantwortet. Z.B. wurde Ängsten nach dem 11. September durch gemeinsame Auftritte des Bundespräsidenten und dem Vorsitzenden der IGGÖ begegnet. Die IGGÖ tritt in diesen Fragen als Stimme der österreichischen Muslime auf und betont die Zugehörigkeit im eigenen Land.

Die Kopftuchdiskussion hat in Österreich keine hohen Wellen geschlagen, da durch die selbstverständliche Teilhabe der IGGÖ in der demokratischen Öffentlichkeit eine Kopftuchträgerin nicht in dem Maße als Problem oder gar als Bedrohung empfunden wird wie in Deutschland. Selbst die FPÖ nutzt die Muslime nach anfänglichen Vorstößen nicht offensiv als Projektionsfläche für das Schüren von Ängsten in der Bevölkerung. Moscheebauten werden auch in Österreich zu Konfliktfeldern. Dort schaltet sich die IGGÖ als Vermittler ein.

Die hohe Anerkennung, die die Vertreter der IGGÖ von Seiten der Bundesregierung genießen, erleichtert in allen Bereichen das Konfliktmanagement sowie staatliche Entscheidungen und administratives Handeln. Die Schwierigkeiten in Deutschland im Umgang mit dem Islam werden von allen unseren Gesprächspartnern aus Staat, Politik, Wissenschaft und von den österreichischen Muslimen selbst sehr genau und mit Sorge beobachtet. Sie sehen die Struktur in Österreich als vorbildhaft an, in dem Wissen, dass die historische Situation diese begünstigt hat und nicht so ohne weiteres auf Deutschland zu übertragen ist.

## **Zwischenfazit zum Verhältnis Staat und Muslime in anderen europäischen Ländern**

Die Entwicklung weist in vielen Ländern Parallelen auf. Oft haben historische Umbruchsituationen oder höchst relevante politische Ereignisse Dialog und Kooperation zwischen Muslimen und Staat begünstigt. Die muslimischen Vertretungen weisen in der Regel interne Spannungen auf, die gesetzlichen oder vertraglichen Regelungen wie auch die Möglichkeit der gemeinsamen Interessenvertretung halten sie aber insgesamt zusammen. Die demokratisch gewählten Spitzenvertreter der Muslime verfügen über ein beträchtliches öffentliches Ansehen und dienen der Repräsentanz einer Minderheit im Staatssystem. Die Staaten leisten ihrerseits in der Regel finanzielle oder strukturelle Unterstützung. Wesentliches gemeinsames Merkmal ist jedoch, dass es stets die (National-) Staaten waren und sind, die – in ihrem eigenen Interesse und auf sehr unterschiedliche Weise – den ersten Schritt zu Dialog, Anerkennung und Kooperation mit Muslimen getan haben.

### **NRW**

Dies führt zurück zur Haltung der Landesregierung NRW: „Die Probleme der politischen Repräsentanz muslimischer Verbände können wegen der Trennung von Politik und Religion nicht von der Landesregierung gelöst werden.“ Nach der verfassungsgemäßen Ordnung der Bundesrepublik haben die Länder die Kultushoheit und sind insofern für den Kontakt zu den Glaubensgemeinschaften verantwortlich, wobei theoretisch das Prinzip der „respektvollen Nichtidentifizierung“ gilt. Traditionell sind jedoch die Verflechtungen zwischen christlichen Kirchen und Staat eng, auch das Verhältnis zum Zentralrat der Juden ist über Staatsverträge geregelt. Verbunden mit den vertraglichen Beziehungen sind erhebliche finanzielle und strukturelle Unterstützungen.

Verträge mit oder Zuwendungen an muslimische Verbände oder Organisationen gibt es bisher nicht. Lediglich das muslimische Frauenbildungswerk in Köln erhält eine kleine finanzielle Unterstützung aus Mitteln des Sozialministeriums. Entgegen des üblicherweise geäußerten Hinweises auf einen fehlenden Ansprechpartner auf muslimischer Seite sind jedoch eine Reihe von Aktivitäten der Landesregierung zu verzeichnen, die von einem Problembewusstsein bezüglich eines fehlenden Dialogs zeugen. Diese Aktivitäten gehen jedoch in der Regel nicht von der in Religionsfragen zuständigen Staatskanzlei aus, sondern eher vom Integrationsbeauftragten der Landesregierung, Dr. Klaus Lefringhausen, sowie vom Schulministerium. Letzteres hatte im Jahr 2001 fünf islamische Dachorganisationen zu einem Runden Tisch eingeladen. Da eine der angeschriebenen Organisationen auf dieses Angebot nicht reagierte, wurde die ganze Sache fallen gelassen. Erneut beauftragte das Schulministerium die Islamwissenschaftlerin Prof. Spuler-Stegemann sowie den Staatskirchenrechtler Prof. Muckel mit Rechtsgutachten zu der überaus bedeutsamen Fragestellung, ob muslimische Dachorganisationen und darunter insbesondere die Föderation der alewitischen Gemeinden e.V. eine Körperschaft öffentlichen Rechts darstellen und damit das Recht auf Anerkennung

als Religionsgemeinschaft erwerben können. Während bekannt wurde, dass beide Gutachten unabhängig voneinander zu dem Ergebnis kamen, dass die Alewitische Föderation die Bedingungen für den Körperschaftsstatus erfülle, sind die Gutachten selbst und evtl. Schlussfolgerungen für andere Organisationen und das Parlament bis heute nicht zugänglich.

Dialogbemühungen gehen vom Integrationsbeauftragten der Landesregierung aus, die durchaus auch schon konkrete Erfolge zeigen. Beispielhaft erwähnt seien hier die „Gesellschaftspolitischen Lehrgänge für Imame“ in Kooperation mit der Türkisch-Islamischen Anstalt für Religion (DiTiB). Ziel dieser Lehrgänge ist es, islamischen Vorbetern, die häufig für wenige Jahre aus der Türkei entsandt wurden, ein besseres Verständnis für die komplexen Lebenszusammenhänge ihrer Gemeindemitglieder zu vermitteln.

Während Dr. Lefringhausen seine Bemühungen – wie jüngst die Gründung eines „Beirats für religiöse Integrationsfragen“ – fortsetzt, agiert die Staatskanzlei eher zurückhaltend. Auch sind konstruktive und nachhaltige Aktivitäten der anderen Fraktionen des Parlaments kaum zu beobachten. Zwar ist davon auszugehen, dass alle Fraktionen zumindest vereinzelt Gespräche mit Muslimen führen, politisch wurde aber nicht mehr als Forderungen nach Kontrollen und Verboten artikuliert. Mit einem solchen erzieherisch-fordernden Ansatz ist jedoch im Sinne eines konstruktiven Dialogs von Integration und Transparenz nichts zu gewinnen. Das Gefühl von Repression und Kontrolle, Vorhaltungen über die Notwendigkeit von Gesetzes- und Verfassungstreue, das Einfordern der Anerkennung der ethisch-moralischen und demokratischen Errungenschaften westlicher Zivilisationen brauchen hier lebende Muslime in der Regel aber nicht. Doch die Wahrnehmung von hier lebenden Muslimen ist in Deutschland nicht von der Regel, sondern von den Ausnahmen geprägt. Wer mit den rund 1 Million Muslimen in NRW wirklich auskommen will, muss zunächst einmal undifferenzierte Maßregelungen – natürlich nicht die entschiedene Bekämpfung von Extremisten – unterlassen.

Die in allen gesellschaftlichen Bereichen und auch in der Migrationspolitik geltenden Prinzipien der Partnerschaft, des Förderns und Forderns, der Leistung und Gegenleistung sind hier außer Kraft gesetzt. Es mangelt an einem ernsthaften, prominent und möglichst breit getragenen Angebot mit der Perspektive zu – für beide Seiten verbindlichen – Vereinbarungen in Bereichen der Religionsausübung und -lehre zu kommen, wie dies prinzipiell in den Artikeln 3 und 4 des Grundgesetzes angelegt ist. Ein solches Angebot, das durchaus offen für einvernehmliche Änderungen ist, stellte die Fraktion Bündnis 90/DIE GRÜNEN im Landtag NRW in ihrem Fraktionsbeschluss vom Juli 2004 zur Debatte:

## **Für ein neues Verhältnis zwischen dem Land NRW und seinen muslimischen Bürgerinnen und Bürgern**

### **Eckpunkte zur Institutionalisierung des Verhältnisses zwischen Staat und Muslimen**

#### *I. Der konkrete Vorschlag lautet (Auszug):*

1. Schaffung eines Moscheenregisters auf der Ebene der Landesregierung, in das sich alle Moscheegemeinden freiwillig eintragen können.
2. Setzung von Mindeststandards für die registrierten Moscheegemeinden, vor allem Bekenntnis zum Grundgesetz und den Strafgesetzen.
3. Die registrierten Moscheegemeinden wählen in geheimer Wahl anhand von Wählerlisten eine Vertreterin/einen Vertreter in einen Schura-Rat (Ältestenrat).
4. Der Schura-Rat wählt einen Vorstand, der aus seiner Mitte eine/n Vorsitzende/n wählt.
5. Der Pluralität der Muslime in NRW wird durch den Schutz von Minderheiten und Höchstquoten für ethnische Mehrheiten Rechnung getragen.
6. Der Vorsitzende des Schura-Rates ist der legitimierte Vertreter für die Muslime in NRW.

Damit dieser Prozess über alle Differenzen innerhalb der muslimischen Minderheit hinweg gegangen wird und sich möglichst viele Moscheegemeinden entschließen, diesen Weg zu gehen, bedarf es konkreter Ziele und Angebote von Seiten des Staates.

#### *II. Wir brauchen Vereinbarungen zwischen Staat und Muslimen beispielsweise über*

1. ein Curriculum für einen muslimischen Religionsunterricht in deutscher Sprache und einen Zeitplan, bis wann dieser flächendeckend eingeführt sein wird,
2. eine muslimische theologische Fakultät, in der der Islam in Europa wissenschaftlich weiter entwickelt und islamische Geistliche für den deutschsprachigen Raum ausgebildet werden,
3. religiöse Ansprechpartner in den Gefängnissen des Landes,
4. Regelungen über Gebetsmöglichkeiten in Krankenhäusern,
5. und nicht zuletzt, Regelungen über die Frage der Schulpflicht im Bereich des Sportunterrichtes für Mädchen, Klassenfahrten und viele andere schulische Belange.

Diese Liste der Diskussionspunkte ist sicher nicht abschließend sondern kann nur einen ersten Eindruck von der Fülle der zu regelnden Themenbereiche bieten, die aus Sicht der Grünen-Fraktion schon heute der Regelung bedürfen.

Die Einführung eines geregelten Dialoges mit den Muslimen in NRW durch die Schaffung einer demokratischen Vertretung kann ein erster Schritt sein zur Konstituierung einer Religionsgemeinschaft der Muslime in Deutschland.

## **Beschluss**

Die Fraktion Bündnis 90/DIE GRÜNEN beschließt:

1. Die Islampolitik in NRW soll erstmals verbindlich geregelt werden. Ziel ist die Schaffung einer demokratisch legitimierten Vertretung der Muslime in NRW, mit der die Landesregierung und die Politik die Rechte und Pflichten im Zusammenleben verbindlich vereinbaren können.

(Ende des Auszugs)

Der Beschluss ist nicht Abschluss, sondern Beginn einer politischen und hoffentlich auch gesellschaftlichen Debatte. So ist auch die vorgeschlagene Organisationsstruktur für Muslime zunächst tatsächlich als Vorschlag zu verstehen, entscheiden über eine – allerdings notwendigerweise demokratisch legitimierte – Repräsentanz müssen die Muslime und ihre Verbände selbst. In der Folge müsste das Land vertreten durch die Landesregierung entscheiden, ob eine solche Repräsentanz als ausreichend angesehen wird, um mit ihr zu den in II. aufgezählten Einzelpunkten – ebenfalls keine abschließende Auflistung – im Dialog zu Vereinbarungen zu kommen. Wir brauchen einen solchen Dialog mit Muslimen, der über den Austausch von Höflichkeiten hinausgeht und in konkrete Vereinbarungen und Maßnahmen mündet. Es darf nicht bei einer Reduzierung des Islamthemas auf Sicherheitsaspekte bleiben. Dem ist sowohl ein anderer gesellschaftlicher Diskurs, als auch ein mutiges und konkretes politisches Handeln gemeinsam mit all denen, die wollen, entgegen zu setzen. Hier sind auch die Kirchen weiterhin gefordert, ihren konstruktiven Beitrag zu leisten.

Die Fraktion gab im Anschluss an ihre Beschlussfassung ein Gutachten bei Prof. De Wall, Universität Nürnberg-Erlangen, in Auftrag, das die Möglichkeiten und Grenzen des Dialogs zwischen Landesregierung und muslimischen Organisationen ausloten sollte. Es ist veröffentlicht worden unter dem Titel „Die Zukunft des Islam in der staatlichen Ordnung der Bundesrepublik Deutschland und in NRW“.

Im Ergebnis hat dieses Gutachten uns aufgezeigt, dass der Staat mit jeder Religionsgemeinschaft Vereinbarungen treffen kann. Es gibt keine zwingende Notwendigkeit eine Körperschaft öffentlichen Rechts zu bilden um eine vertragliche Vereinbarung mit der Landesregierung treffen zu können. Damit ist das immer wieder vorgetragene Argument der Landesregierung widerlegt, sie könne nur mit Religionsgemeinschaften, den Status der Körperschaft öffentlichen Rechts haben, Vereinbarungen treffen, z. B. über den Religionsunterricht. Aus diesem Gutachten haben wir die Konsequenz gezogen, dass es möglich sein muss, in einem Dialogprozess, in dem Schritt für Schritt vertrauensbildende Maßnahmen ergriffen und gegenseitige Vereinbarungen getroffen werden – wir haben es Road-Map-Verfahren genannt –. In so einem

prozesshaften Vorgehen könnten zwischen Landesregierung und muslimischen Verbänden sowohl eine neue Organisationsform gefunden, als auch vertragliche Vereinbarungen getroffen werden. Unser Ziel ist ein Staatsvertrag zwischen dem Land NRW und den muslimischen Verbänden – in einer neuen, transparenten Organisationsform – der die gegenseitigen Rechte und Pflichten regelt.

Ein entsprechender Antrag für das Parlament ist in Arbeit und befindet sich in Abstimmung mit der SPD. Wir würden gern trotz bevorstehender Wahlen in einem Allparteiantrag der Landesregierung einen Verhandlungsauftrag erteilen.

## **Podiumsdiskussion**

### **Wie weiter auf dem Weg zur Gleichberechtigung?**

An der Podiumsdiskussion haben Marieluise Beck, Bekir Alboğa, Sybille Haußman, Gabriele Erpenbeck, Avni Altiner, Dr. Dahling-Sander und Dr. Hense teilgenommen.

Die schriftlichen Beiträge zur Podiumsdiskussion von Avni Altiner, Schura Niedersachsen, Dr. Dahling-Sander, Leiter der Arbeitsstelle Islam und Migration im Haus Kirchlicher Dienste der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Hannovers, Dr. Hense, Institut für Staatskirchenrecht der Diözesen Deutschlands und Bekir Alboğa, Interreligiöser Dialogbeauftragter der Türkisch-Islamischen Union der Anstalt für Religion (DITIB) sind im Folgenden dokumentiert.

## **Einige Bemerkungen zur flexiblen Kontinuität<sup>1</sup> in der religionsverfassungsrechtlichen Ordnung des Grundgesetzes**

### **I. Einleitend Problematisierendes**

Unsicherheit bestimmt den Umgang mit dem Islam als „eingewanderter Religion“<sup>2</sup> in der Bundesrepublik Deutschland. Kann wirklich von „dem“ Islam gesprochen werden, kann eine Religion „eingebürgert“ werden, kann wohlmeinend-integrierend vom Islam „als unserer Religion“ gesprochen werden? Es gibt aber historische Fakten und Prägungen: die einzelnen christlichen Konfessionen sind in Europa seit Jahrhunderten beheimatet; in Deutschland die katholische wie die evangelischen. Die wahrnehmbare Präsenz von Muslimen ist – in historischen Dimensionen gedacht – noch ziemlich neu. Ihre Zugehörigkeit zur Gesellschaft und zum gesellschaftlichen Erscheinungsbild wird nicht selten immer noch als ungewohnt oder gar als fremd angesehen<sup>3</sup>. Fremdheit, die sich auch selbst produziert, zumal dann, wenn religiöse Zugehörigkeit und nationale Herkunft miteinander verknüpft werden. Ungewohnt auch deshalb, weil in vielen muslimisch geprägten Herkunftsstaaten die strenge Trennung der religiös-geistlichen Sphäre von der politisch-staatlichen Sphäre nicht gleichermaßen konstitutiv ist wie für den modernen Staat und die europäische bzw. deutsche Verfassungsordnung. Der Freiburger Staatskirchenrechtler Alexander Hollerbach hat plastisch von der „Scheidung in der Wurzel“<sup>4</sup> gesprochen: die religiöse Legitimation ist anders fundiert als die staatliche; Staatskirche oder Staatsreligion kann es unter der Herrschaft des Grundgesetzes nicht geben. Das muslimische Glaubensleben hat auch (noch) nicht den Grad an institutionell-organisatorischer Verfasstheit erreicht, wie er etwa den christlichen Konfessionen eigen ist. Dies wird dann zum staatskirchenrechtlichen Problem, wenn Muslime dieselben verfassungsrechtlichen Gewährleistungen in Anspruch nehmen wollen wie die christlichen Kirchen. Die aktuellen Beispiele aus dem Sektor der sog. *res mixtae*, der gemein-

<sup>1</sup> Axel Frhr. von Campenhausen, Offene Fragen im Verhältnis von Staat und Kirche am Ende des 20. Jahrhunderts, in: Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche, Bd. 34 (2000), 105 ff. (107 m.w.N.).

<sup>2</sup> Terminus in: Integration fördern – Zusammenleben gestalten: Wort der deutschen Bischöfe zur Integration von Migranten vom 22. September 2004 (Die deutschen Bischöfe, Heft 77), 11.

<sup>3</sup> Dazu, dass unter den modernen Bedingungen der Umgang „mit Fremden“ einen immer größeren Teil der menschlichen Sozialbeziehungen ausmacht, grundlegend Horst Hegmann, Die Verfassung der kulturell fragmentierten Gesellschaft: zur wissenssoziologischen Grundlegung eines verfassungsökonomisch formulierten Sozialvertrags, Marburg 2001, 99-182.

<sup>4</sup> Alexander Hollerbach, Die Kirchen unter dem Grundgesetz, in: VVDStRL 26 (1968), 57 ff. (62)

samen Angelegenheiten<sup>5</sup> von Staat und Kirche sind: Religionsunterricht, private islamische Bekenntnisschulen<sup>6</sup> u.a.m. Sie münden nunmehr in der Forderung bzw. Prüfung der Frage, ob mit muslimischen Verbänden ein religionsrechtlicher Grundlagenvertrag – vergleichbar den evangelischen Kirchenverträgen oder den katholischen Konkordaten – geschlossen werden kann und soll<sup>7</sup>.

Die Frage des Podiums lautete nun: „Wie weiter auf dem Weg zur Gleichberechtigung“ und bezog sich auf das Tagungsthema der „Anerkennung muslimischer Gruppierungen“. Eine Frage, die präzisierende Nachfragen provoziert: Wer soll anerkennen? Was soll anerkannt werden? Wie soll diese Anerkennung erfolgen? Allein der Terminus Anerkennung erscheint staatskirchenrechtlich bzw. religionsverfassungsrechtlich problematisch, da er aus einer Zeit stammt, da deutsche Staaten zwischen geduldeten und öffentlich aufgenommen Religionsgesellschaften strikt unterschieden. Ein solch religiöses Zertifizierungsverfahren sieht das Grundgesetz nicht vor. Soweit damit auf den verfassungsrechtlichen Körperschaftsstatus nach Art. 140 GG/137 Abs. 5 WRV abgestellt würde, wäre dies eine ‚schiefe‘ Fragestellung, da gemeinschaftliche, öffentlich wirksame Religionsfreiheit keine Angelegenheit ist, die allein Religionsgemeinschaften mit Körperschaftscharakter zukommt. Die Freiheit öffentlicher Religionsausübung hängt nicht von der öffentlich-rechtlichen Verfasstheit der Grundrechtsträger ab. Öffentliche Religionsausübungsfreiheit i.S. des Art. 4 Abs. 2 GG ist weiterhin nicht davon abhängig, ob sie von einer Religionsgemeinschaft oder einer losen Gruppierung religiös Inspirierter wahrgenommen wird.

In der Frage nach der Gleichberechtigung liegen noch größere Schwierigkeiten, wenn man erkennt, dass religionsverfassungsrechtliche Parität janusköpfig ist und neben dem Element der Egalisierung gleichermaßen das Element der Differenzierung in sich trägt<sup>8</sup>. Gleichberechtigung – oder Integration<sup>9</sup> – führt nicht zu Schematisierung oder Uniformisierung. Sie ist immer auch eine verhältnismäßige Zuordnung. Der aus dem Grundgesetz entwickelte

<sup>5</sup> Zu diesen, heuristischen Begriffen Dirk Ehlers, Die gemeinsamen Angelegenheiten von Staat und Kirche, in: ZevKR 32 (1987), 158-185.

<sup>6</sup> Dazu etwa Josef Isensee, Private islamische Bekenntnisschulen: Zur Ausnahme vom Verfassungsprinzip der für alle gemeinsamen Grundschule, in: Kirche und Religion im sozialen Rechtsstaat. Festschrift für Wolfgang Rübner zum 70. Geburtstag. Hrsg. von S. Muckel, Berlin 2003, 355-380.

<sup>7</sup> Bereits 1994 hat der französische Innenminister Charles Pasqua sich für eine vertragliche Übereinkunft ausgesprochen. Die Süddeutsche Zeitung – Nr. 227 – vom 1./2./3. Oktober 1994, Seite 8, titelte in einer kleinen Meldung: „Frankreichs Innenminister für ‚Konkordat‘ mit dem Islam“. Siehe auch das Rechtsgutachten für den Parlamentarischen Beratungs- und Gutachterdienstes von Heinrich de Wall, Die Zukunft des Islam in der staatlichen Ordnung der Bundesrepublik Deutschland und Nordrhein-Westfalens: Rechtliche Voraussetzungen von Verträgen des Staates mit muslimischen Verbänden – Konsequenzen einer Verleihung des Status‘ einer Körperschaft des öffentlichen Rechts an eine muslimische Vereinigung, Dezember 2004 [www.gruene.landtag.nrw.de/themen/innen/material/0412-Islam-Gutachten.pdf].

<sup>8</sup> Martin Heckel, Gleichheit oder Privilegien? Der Allgemeine und der Besondere Gleichheitssatz im Staatskirchenrecht, Tübingen 1993, VII, 25 u.ö.

<sup>9</sup> Integration ist weder ein einseitiger noch ein gleichmäßiger Vorgang, siehe: Dieter Grimm, Multikulturalität und Grundrechte, in: Wahl/Wieland (hrsg.), Das Recht des Menschen in der Welt, Berlin 2002, 135 ff. (142).

Grundsatz religiös-weltanschaulicher Neutralität des Staates lässt sich nicht mit schematischer Gleichbehandlung identifizieren<sup>10</sup>.

Die komplizierten Probleme und Fragestellungen werden – auch aus Sicht der Kirchen – unzureichend behandelt, wenn nicht genau zwischen den einzelnen Aspekten unterschieden wird. Hierzu gehört es etwa, dass viele religionsverfassungsrechtliche Schwierigkeiten *vorrangig* bilaterale Probleme sind, die zwischen Staat und muslimischen Verbänden zu regeln sind, weil es bei den einzelnen verfassungsrechtlichen Gewährleistungen um Rechtsanwendung und Definition von Rechtsbegriffen geht, die ausschließlich in die Kompetenz staatlicher Institutionen fallen. Es können nachfolgend nicht sämtliche rechtliche Fragen beantwortet werden<sup>11</sup>, lediglich auf einige grundlegende Aspekte, vor allem der institutionellen Seite des deutschen Rechts, sei hingewiesen.

## **II. Liberale Offenheit durch Religionsfreiheit – institutionelle Richtpunkte des Verhältnisses von Staat und Religion(en)**

Der freiheitlichen Grundordnung des Grundgesetzes ist eine hohe „kulturintegrative“ Kraft eigen<sup>12</sup>. Der Staat ist „Heimstatt aller Bürger“<sup>13</sup> und hat die einzelnen Emanationen von Freiheit so zu koordinieren, dass ein friedliches Zusammenleben sichergestellt ist. Grundrechtliche Freiheiten können deshalb nicht dazu führen, Freiheitsräume völlig aus den rechtsstaatlichen Bindungen herauszunehmen. Intendiert ist grundgesetzlich die größtmögliche Freiheitsausübung, doch ist ihre Ausübung nicht per se schrankenlos<sup>14</sup>. Die Ausübung religiöser Freiheiten findet ihre Grenze an den Grundrechten Dritter und anderen verfassungsgestaltenden Grundentscheidungen.

Das Grundrecht der Religionsfreiheit ist eine säkulare Verfassungsgarantie, die die Offenheit der Rechts- und Gesellschaftsordnung für das Religiöse markiert<sup>15</sup>. Art. 4 Abs. 1 und 2 GG fundiert die grundsätzliche Gleichberechtigung von Religionen. Damit wird sub specie der grundrechtlichen Gewährleistung die Besonderheit jeder Religion anerkannt und ihr ein Entfaltungsraum zugesichert<sup>16</sup>. Die Religionsfreiheit ist nicht auf christliche Religionen beschränkt, sondern als „säkularer Rahmen und Mantelbegriff“ (Martin Heckel) offen für

<sup>10</sup> Peter Badura, Der Schutz von Religion und Weltanschauung durch das Grundgesetz, Tübingen 1989, 82 f.; ebenso Christian Waldhoff, Inhalt und Grenzen der Religionsfreiheit in Deutschland, in: Depenheuer/Dogan/Can (Hrsg.), Zwischen Säkularität und Laizismus, Münster 2005, 81 ff. (93).

<sup>11</sup> Instruktive Übersicht sämtlicher Probleme bei Stefan Muckel, Der Islam im Staatskirchenrecht der Bundesrepublik Deutschland, in: H. Kreß (Hrsg.), Religionsfreiheit als Leitbild: Staatskirchenrecht in Deutschland und Europa im Prozess der Reform, Münster u.a. 2004, 119-139.

<sup>12</sup> Näher Friedhelm Hufen, Die kulturintegrative Kraft der Verfassung, in: Gegenrede: Aufklärung – Kritik – Öffentlichkeit. Festschrift für Ernst Gottfried Mahrenholz, hrsg. von Däubler-Gmelin u.a., Baden-Baden 1994, 115 ff.

<sup>13</sup> BVerfGE 19, 206 (216); 35, 366 (370).

<sup>14</sup> Grundlegend zur Schrankendiskussion bei Art. 4 Abs. 1 und 2 GG Hartmut Maurer, Die Schranken der Religionsfreiheit, in: ZevKR 49 (2004), 311-332.

<sup>15</sup> Vgl. Martin Heckel, Religionsfreiheit. Eine säkulare Verfassungsgarantie, in: ders., Gesammelte Schriften, Bd. IV, 647-859.

<sup>16</sup> Vgl. Grimm, (FN. 8), 135 ff. (142).

neue Religionen. Sie besitzt eine individuelle und eine gemeinschaftliche Seite; die Gemeinschaftlichkeit gelangt insbesondere in der Kulturfreiheit zum Ausdruck.

Das Grundgesetz regelt aber durch die dem Grundgesetz inkorporierten Bestimmungen der Weimarer Reichsverfassung auch institutionelle Belange des Verhältnisses von Staat und Religion<sup>17</sup>. Damit wird ein über die individuelle oder gemeinschaftliche Religionsfreiheit hinausgehendes maßstabsetzendes Ordnungsmuster des Verhältnisses von Staat und Religion geschaffen. Das Grundgesetz integriert Religion auch dann in sein Normprogramm, wenn es um Handlungs- und Wirkungsstrukturen geht, die über den Einzelnen hinausgehen und die überindividuelle Organisation einer Religion betreffen. Während Grundrechtsträger der Religionsfreiheit i.S. des Art. 4 Abs. 1 und 2 GG nicht nur einzelne Menschen, sondern auch juristische Personen (Art. 19 Abs. 3 GG), teil- oder nichtrechtsfähige Personengruppen sein können, wechselt in den institutionellen Gewährleistungen des Art. 140 GG der Bezugsrahmen. In den Bestimmungen der WRV geht es um die überindividuelle, soziale Struktur, die religiöse Identität vermittelt und repräsentiert sowie über den Generationenwechsel hinweg stabilisiert. Ihren historischen Grund findet diese institutionelle Ausformung des Religionsverfassungsrechts sicherlich im Verhältnis des Staates zu den christlichen Kirchen, jedoch liegt nach der Trennung von Staat und Kirche durch die Weimarer Reichsverfassung in diesen Verfassungsbestimmungen keine Bevorzugung der christlichen Kirchen mehr.

Die institutionellen Gewährleistungen werden aber nicht voraussetzungslos jeder religiös inspirierten Gruppierung zugesprochen. Im Horizont der kulturellen und verfassungsrechtlichen Tradition Deutschlands wurzelt es<sup>18</sup>, dass es sich um eine Religionsgesellschaft handeln muss. Religionsgesellschaft ist der Grundbegriff für die institutionelle Seite des grundgesetzlichen Religionsverfassungsrechts und einfachrechtlicher Anknüpfungspunkt bei Gesetzen, die religionsrelevante Materien regeln<sup>19</sup>. Die Qualifikation als Religionsgesellschaft ist unabhängig von der rechtlichen Organisationsform<sup>20</sup>

---

<sup>17</sup> Zu der aktuellen, im Ergebnis überzeichnenden Frontstellung zwischen einem eher grundrechtlich orientierten Religionsverfassungsrecht und einem eher institutionellen Staatskirchenrecht abwägend kritisch Stefan Koriath, Vom institutionellen Staatskirchenrecht zum grundrechtlichen Religionsverfassungsrecht? Chancen und Gefahren eines Bedeutungswandels des Art. 140 GG, in: Brenner u.a. (Hrsg.), Der Staat des Grundgesetzes – Kontinuität und Wandel: Festschrift für Peter Badura zum siebenzigsten Geburtstag, Tübingen 2004, 727-747. Der Gegensatz lässt sich keineswegs einfach mit dem terminologischen Schwenk vom Staatskirchenrecht zum Religionsverfassungsrecht (oder Religionsrecht) identifizieren. Zu den begriffstheoretischen und -geschichtlichen Aspekten näher Alexander Hollerbach, Staatskirchenrecht oder Religionsrecht? Begriffs- und problemgeschichtliche Notizen, in: *luri canonico promovendo*: Festschrift für H. Schmitz. Hrsg. von W. Aymans und K.-T. Geringer, Regensburg 1994, 869-887, und Ansgar Hense, Staatskirchenrecht oder Religionsverfassungsrecht: mehr als ein Streit um Begriffe?, in: Haratsch u.a. (Hrsg.), Religion und Weltanschauung im säkularen Staat, Stuttgart u.a. 2001, 9-47.

<sup>18</sup> Zu deren Bedeutung siehe grundlegend Arnd Uhle, Staat – Kirche – Kultur, Berlin 2004, insbes. 129 ff.

<sup>19</sup> Aus der Vielzahl sei nur genannt § 118 Abs. 2 BetrVG (keine Anwendung des kollektiven Arbeitsrechts auf Religionsgemeinschaften, unabhängig davon, ob sie öffentlich-rechtlich organisiert sind).

und wird anders als etwa im preußischen Allgemeinen Landrecht von 1794 nicht gesetzlich definiert<sup>21</sup>. Als Verfassungsbegriff ist der Terminus Religionsgesellschaft aber keine juristische Belanglosigkeit und nicht beliebiger Interpretation zugänglich<sup>22</sup>. Bis heute in der Rechtsprechung<sup>23</sup> und Literatur<sup>24</sup> anerkannt ist die Definition, die Gerhard Anschütz von der Religionsgesellschaft gegeben hat: „Religionsgesellschaft' ist ein die Angehörigen eines und desselben Glaubensbekenntnisses – oder mehrerer verwandter Glaubensbekenntnisse [...] – für ein Gebiet (ein Land, Teile eines Landes, mehrere Länder, das Reichsgebiet) zusammenfassender Verband zu allseitiger Erfüllung der durch das gemeinsame Bekenntnis gestellten Aufgaben“<sup>25</sup>. Lehnt eine religiöse Gruppierung beispielsweise aus Bekenntnisgründen diesen Grad an Institutionalisierung ab, was ihr selbstverständlich freisteht, so kann sie nicht als Religionsgesellschaft identifiziert und qualifiziert werden. Diese Qualifikation ist aber Voraussetzung für die Anwendbarkeit der meisten institutionellen Gewährleistungen des Art. 140 GG. Der von der genannten Definition geforderte institutionelle Aggregatzustand stellt keine übertriebenen Anforderungen an die Institutionalität einer religiösen Gruppierung. Die grundgesetzliche Ordnungskraft würde unterminiert, wenn die Qualifikation als Religionsgesellschaft einfach der eigenmächtigen Selbstbezeichnung religiöser Gruppierungen überlassen würde<sup>26</sup>. Der Ordnungs- und Stabilisierungsfunktion von Rechtsbegriffen wäre es ebenfalls abträglich, die Definition von Anschütz völlig aufzuweichen und konturlos werden zu lassen. Das BVerwG hat mit seiner Entscheidung über den islamischen Religionsunterricht letztlich auch der Interpretation des Art. 7 Abs. 3 GG eine Absage erteilt, die sich mit einer Religionsunterrichtsgemeinschaft<sup>27</sup> begnügen wollte, die nicht dem Allseitigkeitserfordernis entspricht<sup>28</sup>. Es ist

<sup>20</sup> Nach BVerfGE 83, 341 (355) ist die Qualifikation als Religionsgesellschaft nicht davon abhängig, ob die Gemeinschaft in einer Form des (einfachen) Rechts organisiert ist.

<sup>21</sup> Teil II Titel I § 10 ff. prALR. Religionsgesellschaften im Sinne des Landrechts waren nicht nur sog. Kirchengesellschaften, sondern auch die geistlichen Gesellschaften (z.B. Orden und ordensähnliche Kongregationen). Das Allgemeine Landrecht unterschied weiterhin die ausdrücklich staatlich aufgenommenen von den bloß geduldeten oder den unerlaubten Kirchengesellschaften. Art. 13 Preußischen Verfassungsurkunde subsumierte später die geistlichen Gesellschaften nicht mehr unter den Oberbegriff der Religionsgesellschaften und auch die Weimarer Reichsverfassung unterschied durch Art. 124 Abs. 1 Satz 3 WRV die religiösen Vereine und Gesellschaften von den Religionsgemeinschaften. Instruktiv Stefan Koriath, Die Entwicklung der Rechtsformen von Religionsgemeinschaften in Deutschland im 19. und 20. Jahrhundert, in: Kippenberg/Schuppert (Hrsg.), Die verrechtlichte Religion: der Öffentlichkeitsstatus von Religionsgemeinschaften, Tübingen 2005, 109-139.

<sup>22</sup> Dazu, dass es sich bei der Religionsgesellschaft um einen „Zusammenschluss auf dem Boden der staatlichen Rechtsordnung“ handelt siehe BVerfGE 83, 341 (355).

<sup>23</sup> Vgl. BVerwGE 99, 1 (3 f.); 110, 326 (340); BVerwG Urteil vom 23. Februar 2005 – 6 C 2.04 – .

<sup>24</sup> Bernhard Schlink, Revisionsbegründung vor dem Bundesverwaltungsgericht, in: Integration und Religion: Islamischer Religionsunterricht an Berliner Schulen. Hrsg. von R. Busch, Berlin, 2000, 52-74; Ralf Poscher, Totalität – Homogenität – Zentralität – Konsistenz, in: DER STAAT 39 (2000), 49-67.

<sup>25</sup> Gerhard Anschütz, Die Verfassung des Deutschen Reiches vom 11. August 1919: Kommentar für Wissenschaft und Praxis. 14. Aufl., Berlin 1933, Anm. 2 zu Art. 137 (= S. 633).

<sup>26</sup> Vgl. BVerfGE 83, 341 (353).

<sup>27</sup> Hans Markus Heimann, Alternative Organisationsformen islamischen Religionsunterrichts, DÖV 2003, 238 ff. (242).

folglich nicht einfach damit getan, ad hoc irgendeinen religiösen Ansprechpartner zu generieren. Dies widerspräche dem Telos verfassungsrechtlicher Gewährleistungen wie etwa Art. 7 Abs. 3 GG oder auch der Garantie eines religionsgemeinschaftlichen Selbstbestimmungsrechtes (Art. 140 GG/137 Abs. 3 WRV).

Soweit dem entgegengehalten wird, dass muslimische Gruppierungen diese Anpassungsleistungen nicht vollbringen können oder wollen, so ist dies ein ernster Einwand. Der Hinweis darauf, dass die Katholische Kirche als universale Gemeinschaft entsprechende Anpassungsleistungen an die deutsche staatskirchenrechtliche Grundordnung zu erbringen hatte<sup>29</sup>, weil das deutsche Staatskirchenrecht evangelisch geprägt ist, und ihr dies auch ohne religiösen Substanzverlust gelingen konnte, ist aktuell erst einmal nur eine historische Reminiszenz. Sie zeigt aber, dass solche Anpassungsleistungen möglich und zumutbar sind. Als historische Blaupause stellen sie aber keine road-map für die religionsverfassungsrechtliche Integration „des Islams“ dar. Konkret sind kleinere Schritte ggfs. erfolgreicher. Solange für einen islamischen Religionsunterricht keine Religionsgemeinschaft als Zurechnungsendsubjekt (H. J. Wolff) zur Verfügung steht, könnte beispielsweise das Angebot eines „Islamunterrichts“ unterhalb der Schwelle von Art. 7 Abs. 3 GG integrationsförderlich sein<sup>30</sup>. In dieser Differenzierung liegt keine Diskriminierung. Sie ist vielmehr dem geltenden Verfassungsrecht geschuldet, das die Erteilung des Religionsunterrichts nach Art. 7 Abs. 3 GG in religiöser Positivität und Gebundenheit an eine Religionsgemeinschaft bindet. Es ist aber nach der neuesten Entscheidung des BVerwG auch nicht ausgeschlossen, dass ein mehrstufiger Verband (Dachverbandsorganisation) Religionsgemeinschaft i.S. des Art. 7 Abs. 3 GG sein kann<sup>31</sup>. Über die konkreten Anforderungen besteht aber auch nach dieser Entscheidung noch keine abschließende Klarheit<sup>32</sup>. Eine reine Dachverbandsorganisation, die lediglich koordinierende Aufgaben wahrnimmt, reicht jedenfalls nicht. Die Zulässigkeit des islamischen Religionsunterrichts ist damit nach wie vor nicht abschließend geklärt. Neben formal-institutionellen Anforderungen, die Art. 7 Abs. 3 GG normiert, ist

---

<sup>28</sup> Eine Religionsunterrichtsgemeinschaft kann nicht nur ein islamischer Verein sein; denkbar wäre auch eine vereinsrechtlich organisierte geistlich-religiöse Bewegung, die plötzlich einen gesonderten Religionsunterricht für sich beansprucht, obwohl sie sich ansonsten selbst einer Kirche oder Religionsgemeinschaft zurechnet.

<sup>29</sup> Hinweise zu diesem Problem finden sich etwa bei Hermann Weber, Die Religionsgemeinschaften als Körperschaften des öffentlichen Rechts im System des Grundgesetzes, Berlin 1966, 105 f.

<sup>30</sup> Zu den Rechtsfragen, die mit einem solchen Unterrichtsfach verbunden sein können, näher Axel Emenet, Verfassungsrechtliche Probleme einer islamischen Religionskunde an öffentlichen Schulen: Dargestellt anhand des nordrhein-westfälischen Schulversuchs „Islamische Unterweisung“, Frankfurt u.a. 2003.

<sup>31</sup> BVerwG Urteil vom 23. Februar 2005 – 6 C 2.04 -, 2. Leitsatz.

<sup>32</sup> Eingehende Analyse der Rechtsfragen vor der Entscheidung des Bundesverwaltungsgerichts von Stefan Muckel, Wann ist eine Gemeinschaft Religionsgemeinschaft? Überlegungen zum Begriff der Religionsgemeinschaft im Sinne von Art. 7 Abs. 3 GG unter besonderer Berücksichtigung muslimischer Dachverbände, in: Recht in Kirche und Staat: Joseph Listl zum 75. Geburtstag. Hrsg. von W. Rees, Berlin 2004, 715-742.

weiterhin die Verfassungskompatibilität<sup>33</sup> der möglichen Unterrichtsinhalte offen.

Ohne sämtliche staatskirchenrechtlichen bzw. religionsverfassungsrechtlichen Aspekte und Herausforderungen „des Islams“ annähernd beantworten zu können, lässt sich resümierend festhalten, dass es ein Gebot der Rechtssicherheit und Rechtsanwendungsgleichheit ist, keine religionsverfassungsrechtlichen Sonderwege zugunsten muslimischer Gruppierungen zu gehen, um Ansprechpartner für den Staat zu bilden oder andere integrationspolitisch motivierte Ziele zu verfolgen. Die verfassungsrechtliche Rahmenordnung hat insbesondere hinsichtlich institutioneller Gewährleistungen Grundlagen und Grundwertungen ausgeprägt, die Ausdruck verfassungskultureller Entwicklung sind und keine religiöse Richtung a priori bevorzugen oder benachteiligen. Die verfassungsrechtlichen Gewährleistungen stehen kulturheimischen wie kulturfremden Religionen offen<sup>34</sup>. Dass muslimische Gemeinschaften bis jetzt nicht der Rechtsstatus als Körperschaft des öffentlichen Rechts i.S. des Art. 140 GG/137 Abs. 5 WRV verliehen worden ist<sup>35</sup>, ist kein Ausdruck von diskriminierender „Nicht-Anerkennung“. Die Verleihungspraxis in den Bundesländern zeigt, dass dieser Rechtsstatus nicht christlichen Kirchen vorbehalten ist<sup>36</sup>. Die Praxis war, wie der Fall der Zeugen Jehovas zeigt, vielleicht nicht frei von Anwendungsunsicherheiten, die durch die Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts<sup>37</sup> nunmehr verfassungsrechtlich präzisiert worden sind<sup>38</sup>.

In jedem Fall wird die Religionsfreiheit ohne Rücksicht auf Körperschaftsstatus als menschenrechtlich fundierte Rechtsposition und Ursprung grundrechtlicher Freiheitsgewährleistungen durch Art. 4 Abs. 1 und 2 GG in ihrer Schutzrichtung als Grundrecht von Einzelnen, aber auch von Gemeinschaften besonders geschützt. Die Zulassung zum Religionsunterricht ist ebenfalls

<sup>33</sup> Zu einem solchen Erfordernis bei der Religionsfreiheit etwa Waldhoff (Fn. 8), 81 ff. (94); zu grundgesetzlichen fundierten kulturellen Kompatibilitätsanforderungen siehe auch Uhle (Fn. 18), 141 f., 143.

<sup>34</sup> Uhle (Fn. 18), 140, 143 u.ö.

<sup>35</sup> Siehe Stefan Muckel, Muslimische Gemeinschaften als Körperschaften des öffentlichen Rechts, DöV 1995, 311-317

<sup>36</sup> Keineswegs vollständige Übersichten finden sich etwa bei Gottfried Held, Die kleinen öffentlich-rechtlichen Religionsgemeinschaften im Staatskirchenrecht der Bundesrepublik, München 1974, 149-155; oder speziell für Nordrhein-Westfalen Jörg Ennuschat, in: Löwer/Tettinger (Hrsg.), Kommentar zur Verfassung des Landes Nordrhein-Westfalen, Stuttgart u.a. 2002, Art. 22 Rdn. 40.

<sup>37</sup> BVerfGE 102, 370. Eingehende verfassungsrechtsdogmatische Analyse gerade vor dem Hintergrund dieser Entscheidung bei Stefan Magen, Körperschaftsstatus und Religionsfreiheit: Zur Bedeutung des Art. 137 Abs. 5 WRV im Kontext des Grundgesetzes, Tübingen 2004. Eher verfassungstheoretisch zum Problemkreis Hans Michael Heinig, Öffentlich-rechtliche Religionsgesellschaften: Studien zur Rechtsstellung der nach Art. 137 Abs. 5 WRV korporierten Religionsgesellschaften in Deutschland und in der Europäischen Union, Berlin 2003.

<sup>38</sup> Ein notwendiger Beitrag zur Rechtssicherheit und demokratischen Fundierung wäre es, wenn der Rechtsstatus nach Art. 140 GG /137 Abs. 5 WRV nur durch oder aufgrund eines Gesetzes verliehen würde. Insofern ist beispielsweise die aktuell beabsichtigte gesetzliche Regelung der Verleihungsvoraussetzungen im Freistaat Bayern bemerkenswert. Vgl. Gesetzentwurf der Staatsregierung zur Änderung des Kirchensteuergesetzes vom 3. Mai 2005, BayLT Drs. 15/3311. Die gesetzessystematische Verortung der Verleihung im Kirchensteuergesetz ist sicherlich diskussionswürdig.

nicht vom Körperschaftsstatus abhängig<sup>39</sup>, sondern davon, dass eine Religionsgemeinschaft besteht<sup>40</sup>.

Die religionsverfassungsrechtliche Ordnung ist demnach als integrationsfreundlich und –offen zu charakterisieren. Anwendungsprobleme sollten weniger „dramatisiert“ und nicht von vornherein ideologisch aufgeladen werden. Bei einer für den hiesigen Kulturkreis „fremden Religion“ sind sie zwangsläufig. Religionsverfassungsrechtliche Integration bedeutet Anwendung des Rechts, so wie es Verfassung und Gesetze normieren. Dass die Rechtsanwendung streitig gestellt wird, ist für einen Rechtsstaat mit seiner Gewaltenunterscheidung und der Gewähr eines effektiven Rechtsschutzes kein Manko. Gerichtliche Auseinandersetzungen über religionsverfassungsrechtliche Probleme sind ein Annäherungsprozess: Gerichte präzisieren und konkretisieren die formalen und materialen Anforderungen an die Rechtsanwendung, indem spezifisch „muslimische“ Rechtsfälle geklärt werden und damit entschieden wird, ob von muslimischen Gemeinschaften noch rechtliche Voraussetzungen erfüllt werden müssen oder ob innerhalb der bestehenden Rechtsordnung ein Spielraum besteht, der es ermöglicht, islamischen Besonderheiten entgegenzukommen.

### III. Katholische Kirche und Multireligiösität innerhalb eines Staates

Der kirchliche Beitrag zur Integration anderer Religionen bewegt sich nicht im Juristischen. Die Anwendung von Verfassungsnormen oder einfachgesetzlichen Bestimmungen liegt nicht in der kirchlichen Dispositionsgewalt. Die Katholische Kirche hat mit der vor vierzig Jahren beschlossenen und verkündeten Konzilserklärung *Dignitatis humanae*<sup>41</sup> universalkirchlich zur Bedeutung der Religionsfreiheit Stellung genommen<sup>42</sup>. Religionsfreiheit ist nicht eine grundrechtliche Gewährleistung für ausgewählte Gruppen, sondern gleiche Freiheit für alle<sup>43</sup>. Ein Muslim hat nicht weniger Rechte als ein Christ: „Es ist die Säkularität der Rechtsordnung, die die prinzipielle rechtliche Gleichheit religionsverschiedener Bürger gewährleistet – im Unterschied zum christlichen *ordo* des Mittelalters und anders auch als dies in Teilen der islamischen Welt der Fall ist“<sup>44</sup>. Die Konzilserklärung stellt dabei die Optimierungsmaxime auf, dass soviel religiöse Entfaltungsfreiheit wie möglich bestehen müsse und Einschränkungen der Religionsfreiheit auf das Notwendige zu beschränken

<sup>39</sup> BVerfGE 102, 370 (396).

<sup>40</sup> Vieles ist bei diesem Punkt – trotz der Entscheidung des BVerwG – noch offen. Vgl. aus der „älteren“ Literatur zu diesem Thema nur Stefan Muckel, *Islamischer Religionsunterricht und Religionskunde an öffentlichen Schulen in Deutschland*, JZ 2001, 58-64; weiter Thorsten Anger, *Islam in der Schule: rechtliche Wirkungen der Religionsfreiheit und der Gewissensfreiheit sowie des Staatskirchenrechts im öffentlichen Schulwesen*, Berlin 2003, insbes. 350-398.

<sup>41</sup> *Acta Apostolica Sedis* 58 (1966), 929-941. Zweites Vatikanisches Ökumenisches Konzil, Erklärung über die Religionsfreiheit, Münster 1968 (Text lateinisch-deutsch mit einer Einleitung von Ernst-Wolfgang Böckenförde).

<sup>42</sup> Eingehende Würdigung bei Walter Kasper, *Wahrheit und Freiheit: Die ‚Erklärung über die Religionsfreiheit‘ des II. Vatikanischen Konzils*, Heidelberg 1988.

<sup>43</sup> *Dignitatis Humanae* Tz. 6.

<sup>44</sup> Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.), *Christen und Muslime in Deutschland*. 23. September 2003 (Arbeitshilfen Heft 172), Tz. 312.

seien<sup>45</sup>. Das Konzil vertritt damit einen der ausdifferenzierten Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts vergleichbaren Ansatz und will einer möglichen Beschneidung der Religionsfreiheit unter bloßen Hinweis auf die Wahrung der „öffentlichen Ordnung“ begegnen<sup>46</sup>.

Universalkirchlich tritt die Kirche als Anwalt für die Religionsfreiheit nicht nur in eigener Sache auf, sondern versteht ihr Engagement altruistisch und als Ausdruck einer kirchlichen „Menschenrechtspolitik“<sup>47</sup>, deren konziliare Grundlage vor allem in Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* liegt und immer wieder Ausdruck in den Erklärungen des verstorbenen Papstes Johannes Paul II und des gegenwärtigen Papstes fand und findet.

Die universalkirchliche Vorgabe, Anwalt für Religionsfreiheit zu sein und den interreligiösen Dialog zu führen, wird durch die Deutsche Bischofskonferenz und die einzelnen Diözesen in der Bundesrepublik Deutschland beispielsweise durch die Arbeitshilfe „Christen und Muslime in Deutschland“, diözesane Stellungnahmen und Gespräche realisiert. Das Gespräch wird nicht nur auf höchster, kirchenoffizieller Ebene gepflegt, sondern reicht vielfach bis in die einzelne Ortsgemeinde hinein.

Institutionelle Qualifizierungen von anderen Religionsgemeinschaften sind weniger Gegenstand kirchlicher Stellungnahmen. Auf der Grundlage der säkularen Rechtsordnung, die das friedliche Zusammenleben unterschiedlicher Kirchen, Religionsgemeinschaften, Religionen ermöglichen soll, wird aber von keiner christlichen Kirche ein exklusiver Status oder eine Vorrangstellung beansprucht. Im staatlich-gesellschaftlichen Zusammenleben ist der (konfessionelle) „Glaubensstaat kein katholisches Desiderat mehr“<sup>48</sup>. Da die Katholische Kirche auf dem Boden der grundgesetzlichen Ordnung steht, ist es für sie unstrittig, dass religionsverfassungsrechtliche Gewährleistungen des Grundgesetzes eine Offerte an alle – Einzelne oder Gemeinschaften – sind, sofern sie die Voraussetzungen erfüllen, die der religiös-weltanschaulich neutrale Staat in seiner Verfassungs- und Rechtsordnung niedergelegt hat. Diese Grundlinie lässt sich beispielsweise an einzelnen Punkten der Arbeitshilfe „Christen und Muslime in Deutschland“<sup>49</sup> genau ablesen.

#### **IV. Zukunftsfähigkeit<sup>50</sup> der religionsverfassungsrechtlichen Ordnung durch religionsgeschichtliche Herkunft**

Der historisch-genetische Horizont der religionsverfassungsrechtlichen Ordnung der Bundesrepublik Deutschland wurzelt in religiös-konfessionellen Konfrontationen, die nur dadurch gelöst werden konnten, dass die Konflik-

<sup>45</sup> Dignitatis Humanae Tz. 7.

<sup>46</sup> Instrukтив zu den Hintergründen Kasper (Fn. 42), 24 f. m.w.N.

<sup>47</sup> Kasper (Fn. 42), 25.

<sup>48</sup> So Böckenförde, Einleitung (Fn. 41), 11.

<sup>49</sup> Fn. 44.

<sup>50</sup> Vgl. Josef Isensee, Die Zukunftsfähigkeit des deutschen Staatskirchenrechts, in: Dem Staat, was des Staates ist – der Kirche, was der Kirche ist: Festschrift für Joseph Listl zum 70. Geburtstag. Hrsg. von J. Isensee u.a., Berlin 1999, 67-90.

te verrechtlicht wurden<sup>51</sup>. Während am Anfang die Konfessionalisierung, der Konfessionskonflikt und die Staatsbildung standen, besitzen wir gegenwärtig mit den grundgesetzlichen Bestimmungen über die Religionsfreiheit und die institutionellen Gewährleistungen des Verhältnisses von Staat und Religion eine Rahmenordnung, die nicht nur für andere Konfessionen, sondern auch für fremde Religionen verfassungsrechtlich „durchlässig“ ist. Die religionsverfassungsrechtliche Ordnung des Grundgesetzes ist nicht xenophob, sondern durch flexible Kontinuität gekennzeichnet<sup>52</sup>. Es ist ein Zeichen wachsender, sicherlich noch nicht abgeschlossener Integration muslimischer Gemeinschaften, wenn rechtswissenschaftlich über „den Islam“ nicht mehr nur unter den allgemeinen Topoi Multikulturalität<sup>53</sup> oder Fundamentalismus<sup>54</sup> gesprochen wird, sondern ganz konkrete Ansprüche, deren rechtlichen Probleme und verfassungsstaatliche Erwartungen diskutiert werden. Vieles ist noch ungeklärt und bereitet große Schwierigkeiten. Die religionsverfassungsrechtliche Ordnung ist ein Weichensteller, der Freiheit und institutionelle Arrangements ermöglicht, aber auch Anpassungen und Bindungen an die rechtlichen Fundamente einfordert. Ob die religionsverfassungsrechtlichen Offerten unter den Bedingungen der säkularen Rechtsordnung angenommen werden können, ist vor allem eine Frage muslimischer Selbstorganisation und Verständigung. Der interreligiöse Dialog kann dabei eine kleine Hilfe zur Profilbildung, Profilschärfung und Orientierung in einem anderen Kulturkreis sein.

---

<sup>51</sup> Vgl. zu einzelnen historischen Aspekten Heinz Schilling, *Ausgewählte Abhandlungen zur europäischen Reformations- und Konfessionsgeschichte*. Hrsg. von L. Schorn-Schütte und O. Mörke, Berlin 2002. Sowie die grundlegenden historischen wie aktuellrechtlichen Beiträge von Martin Heckel, *Gesammelte Schriften*, Bd. I bis V, Tübingen 1989-2004.

<sup>52</sup> Magen (Fn. 37), 20 unter Hinweis auf von Campenhausen (Fn. 1) und A. Hense.

<sup>53</sup> Vgl. etwa Bernhard Schlink, *Zwischen Säkularisation und Multikulturalität*, in: *Recht und Recht: Festschrift für Gerd Roellecke zum 70. Geburtstag*. Hrsg. von R. Stober, Stuttgart u.a. 1997, 301-316.

<sup>54</sup> Siehe die abgewogenen Problemstellungen bei Friedhelm Hufen *Fundamentalismus als Herausforderung des Verfassungsrechts und der Rechtsphilosophie*, in: *Staatwissenschaft und Staatspraxis* 1992, 455-485; Peter Häberle, *der Fundamentalismus als Herausforderung des Verfassungsstaates: rechts- bzw. kulturwissenschaftlich betrachtet*, in: *Liber amicorum Josef Esser zum 85. Geburtstag*. Hrsg. von E. Schmidt und H.-L. Weyers, Heidelberg 1995, 49-75.

*Dr. Christoph Dahling-Sander, Leiter der Arbeitsstelle Islam und Migration im Haus Kirchlicher Dienste der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Hannovers*

## **Wie weiter? Die Entwicklung muslimischer Verbände als gesellschaftliche Herausforderung aus christlicher Perspektive<sup>1</sup>**

### **I.**

Eine neue Dynamik hat die muslimischen Vereinigungen in Deutschland erfasst. Am 21. November 2004 trat die Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion e.V. (DiTiB) als Organisator der Großdemonstration „Gemeinsam für Frieden und gegen Terror“ auf. Zu den etwa 20.000 vor allem türkischen Teilnehmenden aus ganz Deutschland kamen führende Politiker verschiedener Parteien. Vertreter der DiTiB äußerten in diesem Zusammenhang, für alle Muslime in Deutschland sprechen zu können und zu wollen.<sup>2</sup>

Reaktionen anderer Vereinigungen auf diesen Anspruch ließen nicht lange auf sich warten. Unter anderem als Reaktion auf die Äußerungen von DiTiB kam am 26./27. Februar 2005 in der Nähe von Hamburg das Treffen von Vertretern verschiedener muslimischer Vereinigungen zustande; sowohl bundesweit aktive Vereinigungen (Zentralrat der Muslime in Deutschland e.V. [ZMD], Islamrat für die Bundesrepublik in Deutschland e.V., Verband der islamischen Kulturzentren e.V. [VIKZ]) – als auch auf Landesebene aktive Vereinigungen (u.a. SCHURA – Rat der islamischen Gemeinschaften in Hamburg e.V., SCHURA Niedersachsen – Landesverband der Muslime in Niedersachsen e.V., Islamische Religionsgemeinschaft Hessen e.V.) nahmen teil. Motiviert war das Treffen des Weiteren wohl durch das Verlangen innerhalb der gesellschaftlichen und politischen Diskussionen nach klaren islamischen Strukturen und Ansprechpartnern, vor allem nach dem Mord am niederländischen Regisseur Theo van Gogh im Spätherbst 2004. Hinzu kommt der Wunsch muslimischer Verbände, Kooperationspartner staatlicher Stellen zu werden, beispielsweise hinsichtlich der Einführung islamischen Religionsunterrichts.

Eine besondere Aktualität und Bedeutung erhielt die Versammlung vom 26./27. Februar 2005 durch die Entscheidung des Bundesverwaltungsgerichts vom 23. Februar 2005 im Rechtsstreit zwischen Zentralrat der Muslime und Islamrat gegenüber dem Land Nordrhein-Westfalen zum islamischen Religionsunterricht. Das Gericht wich von der bisherigen Rechtsauffassung

<sup>1</sup> Leicht überarbeiteter Beitrag zur Fachtagung „Islam einbürgern. Auf dem Weg zur Anerkennung muslimischer Vertretungen in Deutschland“ am 25.4.2005 in Berlin, veranstaltet durch die Beauftragte der Bundesregierung für Migration, Flüchtlinge und Integration.

<sup>2</sup> Vgl. auch FAZ vom 9.2.2005: „Wir sind bereit, alle Muslime zu vertreten“.

ab, nach der die Kläger als Dachverbände von Vereinigungen – und nicht von natürlichen Personen – keine Religionsgemeinschaften seien. Stattdessen wies das Gericht die Angelegenheit zur erneuten Entscheidung an das Oberverwaltungsgericht zurück, mit der Begründung: es könnten die „Voraussetzungen einer Religionsgemeinschaft [...] auch bei einem mehrstufigen Verband (Dachverbandsorganisation) erfüllt sein, in welchem die Gläubigen auf der örtlichen Ebene Vereine gebildet haben, die sich zu regionalen Verbänden zusammengeschlossen haben, welche wiederum einen landes- oder bundesweiten Verband gegründet haben.“<sup>3</sup>

In dieser Richtung beabsichtigt nun die Hamburger Versammlung bis Februar 2006 „einheitliche demokratische und föderale Organisationsstrukturen zur Vertretung der Muslime auf Landes- und Bundesebene zu schaffen.“<sup>4</sup> Dies zielt sowohl auf eine bessere innerislamische Kommunikationsstruktur – unter anderem durch einen bundesweiten Imam- bzw. Fatwa-Rat – als auch auf eine günstigere Position in innergesellschaftlichen Diskursen – unter anderem durch eine klarere Struktur und Ansprechbarkeit.

Federführend sind in diesem Prozess Vertreter des Zentralrates, des Islamrates und der Islamischen Gemeinschaft Milli Görüs<sup>5</sup>. Nach den gegenwärtig öffentlich bekannten Positionen entstünde somit mindestens eine neue Doppelstruktur. Denn DiTiB beabsichtigt nicht, sich der neu zu gründenden Vereinigung anzuschließen. DiTiB erklärt in diesem Zusammenhang, nicht mit Organisationen zusammenarbeiten zu wollen, die vom Verfassungsschutz beobachtet werden.<sup>6</sup>

## II.

Wie ist diese Entwicklung zu bewerten, insbesondere aus christlicher, mehr noch aus evangelischer Sicht? Um die eigene Position zu verdeutlichen, skizziere ich zunächst die theologische Position zum Verhältnis von Staat und Kirche bzw. Staat und Religion.

Für die evangelische Kirche – nicht nur in Deutschland – ist die Erfahrung prägend, dass nach dem Zusammenbruch der Allianz von Thron und Altar (1918) Christen im Nazideutschland das totalitäre System des Staates auf die Kirche übertragen wollten. Die Barmer Theologische Erklärung (1934) der Bekennenden Kirche betont deshalb in ihrer zweiten These, dass Christen in allen Lebensbereichen dem gnädigen Zuspruch und Anspruch Jesu Christi unterstehen, also auch im politischen Bereich. Durch Jesus Christus widerfährt den Christen „frohe Befreiung aus den gottlosen Bindungen dieser Welt zu freiem, dankbarem Dienst an seinen Geschöpfen“ (Barmen II). Die fünfte

<sup>3</sup> Pressemitteilung Nr 9/2005: BVerwG 6 C 2.04 vom 23.2.2005.

<sup>4</sup> Pressemitteilung des ZMD vom 28.2.2005, vgl. Thomas Lemmen: Wer kann für wen sprechen?, in: Herder-Korrespondenz 59 (2005), 182187.

<sup>5</sup> Dies wurde u.a. deutlich auf der Tagung „Zwischen Politik und Religion – Wohin entwickelt sich der organisierte Islam in Deutschland?“ der Evangelischen Akademie Loccum (15.-17. April 2005), an der DiTiB-Vertreter bewusst nicht teilnahmen.

<sup>6</sup> Zuletzt in der FAZ vom 15.7.2005: Die muslimischen Verbände in Deutschland über Islamismus, Verfassungsschutz und Integration.

These würdigt schließlich die Funktion des Staates aufgrund der göttlichen Anordnung, den Menschen zum Wohl zu dienen. Daraus ergibt sich für die Verantwortlichen die Pflicht, für Recht und Frieden zu sorgen.

Diese funktionale Staatsauffassung im Dienste und zum Wohl der Gesellschaft wurde innerhalb der Evangelischen Kirche in Deutschland beständig weiterentwickelt. Besondere Bedeutung kommt dabei der Demokratie-Denkschrift der EKD von 1985 zu, da sie den demokratischen Staat als Angebot und Aufgabe umfassend würdigt.<sup>7</sup>

Gemäß der deutschen Verfassung ist das Verhältnis von Staat und Religionsgemeinschaften als *kooperative Trennung* zu beschreiben. Es gibt keine Staatskirche (Art. 140 GG/Art. 137 WRV). Es existiert keine laizistische Trennung von Staat und Religion, die wie in Frankreich antiklerikal und antireligiös motiviert ist und Religion aus dem öffentlichen Leben verbannt oder wie in der Türkei staatlicherseits Religionsgemeinschaften stark reglementiert. Vielmehr ist in Deutschland Religionsfreiheit garantiert (Art. 4 GG). Vor allem sind begrenzte Selbstbestimmung als Körperschaft öffentlichen Rechts (Art. 140 GG/Art. 137 WRV), Religionsunterricht (Art. 7 GG) und bestimmte religiöse Vollzüge (Gottesdienst und Seelsorge in Gefängnissen, Krankenhäusern und Bundeswehr) (Art. 140 GG/Art. 141 WRV) gewährleistet.

Kritiker bezeichnen dies als „hinkende Trennung“ von Kirche und Staat. Andere Kritiker sehen eine Benachteiligung der Religionsgemeinschaften, die in der Geschichte nicht als Staatskirche fungierten. Diesen Positionen gegenüber ist zu unterstreichen, dass das vorgetragene juristische Gebilde historisch in der Auseinandersetzung von Staat und Kirche mit dem Ziel einer Balance zwischen Autonomie der Religionsgemeinschaften und Kontrolle des Staates gewachsen ist. Dabei ist den genannten Einwänden deutlich entgegenzusetzen, dass insbesondere weder der Religionsunterricht noch das Institut „Körperschaft öffentlichen Rechts“ auf die Kirche beschränkt sind. Vielmehr steht beides anderen Religionsgemeinschaften offen.<sup>8</sup>

### III.

Die im Grundgesetz Art. 4 verbürgte Religionsfreiheit schließt das Recht auf Bildung von Religionsgemeinschaften ein. Es ist also nicht im Interesse der Kirche, dass Muslimen oder Menschen anderen Glaubens dieser Status versagt wird.<sup>9</sup>

<sup>7</sup> Evangelische Kirche in Deutschland: Der Staat des Grundgesetzes als Angebot und Aufgabe. Eine Denkschrift, Gütersloh 1985.

<sup>8</sup> Vgl. Matthias Rohe: Islam und deutsche Rechtsordnung. Möglichkeiten und Grenzen der Bildung islamischer Religionsgemeinschaften in Deutschland, in: Wieviel Institution braucht Religion (Islam und Migration im Blick 2), hg. vom Haus kirchlicher Dienste, Hannover 2004, 5-30, ders.: Der Islam – Alltagskonflikte und Lösungen. Rechtliche Perspektiven, Freiburg i.Br. 2001, sowie Adel Th. Khoury, Peter Heine, Janbernd Oebbecke: Handbuch Recht und Kultur des Islams in der deutschen Gesellschaft, Gütersloh 2000, bes. 287-327.

<sup>9</sup> Vgl. Zusammenleben mit Muslimen in Deutschland. Gestaltung der christlichen Begegnung mit Muslimen, eine Handreichung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, Gütersloh 2000.

Die Frage des Status bzw. rechtlichen Instituts „Körperschaft des öffentlichen Rechts“ (KdöR) ist eine gesonderte Frage, nicht nur privatrechtlich. Dieser Status ist ein Angebot des Staates neben anderen Angeboten: Menschen können sich zur Ausübung ihrer Religion als „eingetragener Verein“, als „Religionsgemeinschaft“ oder als „Körperschaft des öffentlichen Rechts“ organisieren. Dazu sind jeweils unterschiedliche Bedingungen zu erfüllen, auf die hier nicht weiter einzugehen ist. Muslimische Verbände müssen also zuallererst klären, was sie selbst wollen und anstreben. In der Vergangenheit bestand diesbezüglich wenig Einigkeit, ob eine „Körperschaft des öffentlichen Rechts“ aufgrund islamischen Selbstverständnisses anzustreben sei oder nicht.<sup>10</sup>

Die Evangelische Kirche beansprucht hinsichtlich des Status „Körperschaft des öffentlichen Rechts“ kein Monopol. Vielmehr erkennt sie die religiöse Pluralität an. Seit den 1950er Jahren ist eine Vielzahl sehr verschiedener religiöser und weltanschaulicher Gemeinschaften als „Körperschaft des öffentlichen Rechts“ anerkannt worden. Dazu zählen verschiedene orthodoxe Kirchen und Freikirchen ebenso wie der Zentralrat der Juden oder auch weltanschauliche Organisationen.

Wenn also behauptet wird, dass sich Muslime organisatorisch nicht „verkirchlichen“ wollen und können, muss gesagt werden: das ist populistischer Unsinn, das fordert niemand! Zum einen sind nicht nur Kirchen als KdöR anerkannt. Zum anderen muss gerade aus evangelischer Sicht darauf verwiesen werden, dass es kein für alle verbindliches kirchliches Einheitsmodell gibt. Gerade die Vielfalt der evangelischen Kirche bis hin zu ihren unterschiedlichen Organisationsstrukturen ist ein wesentliches Charakteristikum des Protestantismus gegenüber der römisch-katholischen Kirche und den orthodoxen Kirchen.

Die Evangelische Kirche tritt zugleich dafür ein, dass der Status „Körperschaft des öffentlichen Rechts“ nicht beeinträchtigt wird.<sup>11</sup> Dies geschieht gerade auch im Bewusstsein, dass der Status kein exklusives Privileg der Kirchen ist. Denn die von der Kirche anerkannte Neutralität des Staates schließt die Bevorzugung einer Religionsgemeinschaft aus. Diese Neutralität darf und kann um der Pluralität der Gesellschaft willen nicht in Frage gestellt werden. Mehr noch: Aus evangelischer Perspektive laufen die biblischen Zeugnisse deutlich auf die Neutralität des Staates hinaus.<sup>12</sup>

Mit dem Bisherigen geht einher, dass die eingeführten Voraussetzungen zur Anerkennung als KdöR unverändert bleiben sollen, ebenso wie deren Gestalt und Bedeutung. Laut Art. 140 GG/Art. 137,5 WRV gilt als Voraussetzung zur Anerkennung einer Gemeinschaft als KdöR „die Verfassung“ (nicht der Glau-

<sup>10</sup> Der Zentralrat der Muslime in Deutschland lehnte bisher einen Antrag auf Anerkennung als KdöR ab, während der Islamrat (von Milli Görüs dominiert!) einen solchen Antrag stellte. Vgl. Thomas Lemmen: Islamische Vereine und Verbände in Deutschland (hg. von der Friedrich-Ebert-Stiftung), Bonn 2002.

<sup>11</sup> Vgl. Zusammenleben mit Muslimen in Deutschland (Anm. 8), S. 50ff.

<sup>12</sup> Vgl. Christoph Dahling-Sander: Religion und Staat und die Bedeutung der Menschenrechte im Christentum, in: So fremd – so nah. Dialog zwischen Christentum und Islam, hg. von ders. u.a., Hannover / Luccum 2005, 44-46.

bel), „die Zahl ihrer Mitglieder“ und „die Gewähr der Dauer“. Hinzu kommen Voraussetzungen aus der Rechtsprechung des BVerfG: die allgemeine Rechtsstreue und die positive Einstellung zu den fundamentalen Verfassungsprinzipien, zum Beispiel im Blick auf die Würde des Menschen (Art 1 GG), die Freiheit der Person (Art. 2,2 GG), Gleichberechtigung von Mann und Frau (Art. 3,2 GG), Freiheit des Glaubens (Art. 4,1 GG).

Christinnen und Christen betonen darüber hinaus, dass sie zur freiheitlich demokratischen Grundordnung Deutschlands positiv eingestellt sind und sich als aktive Demokratinnen und Demokraten erweisen.<sup>13</sup> Religion ist nicht nur Privatsache. Politisch und theologisch ist für eine pluralistische Gesellschaft allein die Trennung von Staat und Kirche sachgemäß. Sie begründet die Neutralität des Staates, ein politisches Gut ohnegleichen. Diese Trennung bedeutet aber keineswegs Religion und Politik in dem Sinne zu trennen als hätte Religion keine politische Dimension. Das wäre verantwortungslos. Politische Entscheidungsträger und der Staat als solcher leben von Voraussetzungen, die sie sich selbst weder geben noch garantieren können.<sup>14</sup> Deshalb fördert der Staat gerade aufgrund seiner Neutralität ohne Parteinahme die Religionsgemeinschaften, unter anderem durch die genannten Angebote.

Doch die Trennung von Staat und Religion hat nicht von sich aus Bestand. Es muss immer wieder um der freiheitlich demokratischen Grundordnung willen um sie gerungen werden. Kirchen haben daher eine öffentliche Verantwortung. „Die Kirchen stehen zu ihrer öffentlichen Verantwortung. Sie sehen diesen Staat in seiner Weltlichkeit nicht als etwas Fremdes, ihrem Glauben Feindliches an, sondern als die Chance der Freiheit, die zu erhalten und zu realisieren auch ihre Aufgabe ist.“<sup>15</sup>

Ebenso ist Musliminnen und Muslimen und muslimischen Verbänden die Möglichkeit zu gewähren, ihre Religion nicht nur als „Privatsache“ zu leben. Ihre Wahrnehmung öffentlicher Verantwortung im Rahmen der hiesigen Rechtsordnung ist zu fördern. Dabei wird allerdings darauf zu achten sein, ob die Wahrnehmung öffentlicher Verantwortung um der Freiheit der Individuen und um des Zusammenlebens in einer freiheitlich demokratischen Gesellschaft willen geschieht – oder um einer Funktionalisierung willen, die auf eine Anpassung des hiesigen Rechtssystems allein auf islamische Belange zielt. Dies wäre der Fall, wenn deutsche Gesetze und Rechtsprechung aufgrund religiöser Vorschriften oder kultureller Traditionen relativiert werden sollen, zum Beispiel beim Ehe- und Scheidungsrecht.<sup>16</sup>

Kurzum: Muslimische Positionen müssen in gesellschaftliche Diskurse ebenso eingebracht werden wie christliche oder andere weltanschauliche Positio-

<sup>13</sup> Vgl. Der Staat des Grundgesetzes als Angebot und Aufgabe [!] (Anm. 6).

<sup>14</sup> Vgl. Ernst-Wolfgang Böckenförde: Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation, in: ders.: Recht, Staat und Freiheit, Frankfurt/Main <sup>2</sup>1992.

<sup>15</sup> Wolfgang Huber: Die Religionen und der Staat (Bonn, 2.2.2005) ([www.ekd.de/vortraege](http://www.ekd.de/vortraege)).

<sup>16</sup> Dies Beispiel nenne ich gerade auch im Blick auf die Schwierigkeiten in christlich-islamischen Beziehungen. Vgl. auch Adel Th. Khoury, Perter Heine, Janbernd Oebbecke (Anm. 7), 129-168, sowie Ursula Spuler-Stegemann: Muslime in Deutschland. Informationen und Klärungen, Freiburg i.Br. 2002, 186-216.

nen. Dies macht die pluralistische Gesellschaft aus, in der die verschiedenen religiösen und weltanschaulichen Positionen in Fragen des Zusammenlebens diskursiv eingebracht werden.

#### IV.

Schließlich bin ich gebeten worden, einige Erwartungen zu formulieren. Ich bin mir bewusst, dass vieles längst an verschiedenen Orten selbstverständlich ist. Dennoch möchte ich einige Aspekte identifizieren, die bei der weiteren innerislamischen und gesellschaftlichen Entwicklung vorrangig anzugehen sind.

1. Um den Positionen muslimischer Verbände in einer demokratischen Gesellschaft Gewicht zu verleihen, ist es hilfreich zu erfahren, wen sie vertreten. Muslime haben jedoch eine andere Organisationsstruktur als Christen. Dies ist zu respektieren. So sind nach Schätzungen nur bis zu 20% der Muslime in Moscheegemeinden bzw. Verbänden organisiert. Die Zahl der Muslime, die einen individuellen Weg in der Praxis ihres Glaubens gehen und sich bewusst nicht organisieren, überwiegt bei weitem. Sie haben keine Fürsprecher. Sie dürfen also auch nicht in öffentlichen Voten von Verbänden vereinnahmt oder missachtet werden.

Zu bedenken wäre diesbezüglich von Muslimen und staatlichen Institutionen, ob ein „Nachweis“ über die Zugehörigkeit zum Islam zum Beispiel über Einträge in den Einwohnermeldeämtern erbracht werden könnte. In konkreten Bereichen wäre dies von Vorteil, zum Beispiel bei der Ein- und Durchführung islamischen Religionsunterrichts.

2. Von einer neuen islamischen Struktur muss erwartet werden, dass sie nicht im Widerspruch zur freiheitlich demokratischen Grundordnung steht. Explizite und implizite scharia-rechtliche Vorbehalte gegenüber dem Grundgesetz sind nicht hinnehmbar. Hier bedarf es der weiteren Klärung hinsichtlich der Aussagen der Islamischen Charta<sup>17</sup>, aber auch der Thesen der SCHURA Hamburg<sup>18</sup>.

Eine neue Organisation muss sich außerdem von der Milli Görüs-Ideologie und ihr nahe stehenden publizistischen Organen aktiv distanzieren und deren Verbreitung verhindern. Es ist nicht auszuschließen, dass sich Reformen innerhalb der Islamischen Gemeinschaft Milli Görüs (IGMG) vollziehen – öf-

<sup>17</sup> Vgl. Christoph Dahling-Sander: Anfragen an die „Islamische Charta“ aus der Sicht der evangelischen Kirche, in: Islam und Kirche im Blick 1, hg. vom Haus kirchlicher Dienste, Hannover 2003), 15-24; Religion und Staat und die Bedeutung der Menschenrechte im Christentum, in: So fremd – so nah. Dialog zwischen Christentum und Islam, hg. von Christoph Dahling-Sander u.a., Hannover / Loccum 2005, 44-46.

<sup>18</sup> Abgedruckt in: Ulrich Dehn (Hg.): Islam in Deutschland – quo vadis? (EZW-Texte 180), Berlin 2005, 115-117. Dort wird einerseits die Vereinbarkeit von Grundgesetz und Islam betont, andererseits aber nicht mehr von Religionsfreiheit, sondern von „Glaubensfreiheit“ in der Praxis islamischen Lebens gesprochen. Der Vertiefung bedürfen auch die Äußerungen zur Legitimation gewaltsamen Widerstands in einer nicht demokratisch rechtsstaatlich verfassten Gesellschaft. Werden damit nicht bewusst Attentate durch Palästinenser in Israel oder in pseudodemokratischen Gesellschaften wie Ägypten legitimiert?

fentlich wirkmächtig, nachhaltig und plausibel sind sie bislang jedoch noch nicht.<sup>19</sup> Solange jedoch kein Einklang mit der freiheitlich demokratischen Grundordnung besteht, wird die Anerkennung als KdöR aufgrund der genannten Kriterien sicherlich ausbleiben. Eine „Milli-Görüsierung“ der hergebrachten Verbände in der neuen Organisationsstruktur ist kontraproduktiv. Der Dialog zivilgesellschaftlicher Gruppen und Institutionen wird erschwert, auch der Dialog zwischen Christen und Muslimen.

3. Die Verbindlichkeit und Autorität des in der neuen Struktur geplanten Imam- bzw. Fatwa-Rates muss geklärt und transparent werden. Wie verhält sich solch ein nationales Gremium zum säkularen Recht und zur säkularen Rechtsprechung? Wie wird das Verhältnis zu internationalen islamischen Organisationen und Institutionen strukturiert, zum Beispiel von Milli-Görüs-Gemeinden zum „European Council for Fatwa and Research“? Der europäische Fatwa-Rat möchte als das offizielle Sprachrohr der sunnitischen Muslime in Europa gelten und wird geleitet durch den ägyptischen Muslim-Bruder Yusuf al-Quaradawi. Quaradawi legitimiert die Unterdrückung von Frauen. Einerseits verurteilt er die Terrorattentate z. B. in New York und Madrid. Andererseits rechtfertigt er jedoch Anschläge und Selbstmordattentate zu „Verteidigungszwecken“ besonders gegen Juden und jüdische Kinder, bei denen jüdische Kinder zwar nicht als Krieger, wohl aber aus Rache getötet werden könnten<sup>20</sup>. Eine Verbindung der Islamischen Gemeinschaft Milli Görüs zu Quaradawi bzw. zum „European Council for Fatwa and Research“ ist aufgrund verschiedener Belege gegeben.<sup>21</sup>

4. Von einem neuen muslimischen Verband muss erwartet werden, dass Menschenrechtsfragen im gesellschaftlichen Diskurs konstruktiv behandelt werden, ohne durch religiöse Argumentationen Grundrechte zu relativieren. Dies betrifft in besonderer Weise die Religionsfreiheit. Auch „Austritt“ vom Islam oder die Konversion zu einer anderen Religionsgemeinschaft muss möglich und anerkannt sein. Dieser Vorstoß der Islamischen Charta des Zentralrats der Muslime in Deutschland wird bisher von anderen muslimischen Organisationen nicht aktiv mitgetragen.<sup>22</sup>

Insbesondere muss von Muslimen – ebenso wie von Christen – erwartet werden können, dass sie sich für die Durchsetzung der Menschenrechte auch in anderen Ländern einsetzen, in westlich ebenso wie in islamisch geprägten Ländern. Im Hinblick auf die Religionsfreiheit setzt dies selbstverständlich den Respekt gegenüber anderen Religionen voraus – und zwar nicht nur gegenüber Judentum und Christentum.

<sup>19</sup> Das Verwaltungsgericht Stuttgart wies der IGMG im Juli 2004 antidemokratische Tendenzen nach. Vgl. auch das Protokoll zur in Anm. 4 genannten Tagung (erscheint 2005).

<sup>20</sup> Vgl. Jens Tomas Anfindsen: Terrorthologie im Islamischen Verbund, in der norwegischen Tageszeitung Vart Land vom 17.1.2005 (abzurufen unter [www.honestthinking.org/de](http://www.honestthinking.org/de), dort auch weitere Belege und Quellen).

<sup>21</sup> Vgl. Hildegard Becker: Gefährlicher Aktivist mit religiösem Anspruch ([www.sicherheit-heute.de](http://www.sicherheit-heute.de)).

<sup>22</sup> Dies bestätigte Nadeem Elyas (Vors. des Zentralrates der Muslime) zuletzt auf dem Deutschen Evangelischen Kirchentag in Hannover am 26.6.05.

5. Muslime müssen ihr Verhältnis zur Gewalt klären. Die Distanzierungen von Terroranschlägen sind inzwischen bittere Selbstverständlichkeit. Jetzt muss Argumenten, die ausschließlich für einen gerechten Frieden auf der Basis des Korans sprechen, zum Durchbruch verholfen werden. Besonders hinsichtlich der Themen Martyrium und Widerstand ist dies eine entscheidende Herausforderung.<sup>23</sup>

Ebenso ist die konkrete und nachhaltige Überwindung von Gewalt in Familien noch ein langer Weg. Dazu gehört, dass muslimische Organisationen in ihren Gemeinden und deren Umfeld auf die Gleichberechtigung von Männern und Frauen hinwirken, und zwar in Familie und Gesellschaft. Aufschlussreich äußerte sich dazu der türkische Religionsattaché Yusuf Acar: „Zuerst bitte ich, dass man sich nicht das Leben der Muslime anguckt und dann daraus schließt, dass es im Koran auch so ist. Das ist falsch. Es spielen besonders Kultur und Tradition eine große Rolle. Wir wissen das auch aus dem Mittelalter, dass Familien sehr patriarchalisch geprägt sind. Leider ist diese Einstellung bei Muslimen verbreitet.“<sup>24</sup>

Ist es auch von Muslimen möglich, die Ambivalenz von Religion anzuerkennen? Das hätte den Vorzug, nicht nur „den idealtypischen Islam“ zu verteidigen, sondern auch die real existierenden Schattenseiten von Religion ernst zunehmen, um ihnen entgegenwirken zu können. Nach evangelischem Verständnis kann Religion dazu dienen, Tradition und Kultur, sowie die damit verbundenen Lebensweisen, in Frage zu stellen. Dazu sind Religion und Kultur nicht zu trennen, wohl aber zu unterscheiden, um bestimmte Traditionen und Verhaltensweisen zu überwinden. Die lebensdienliche Seite von Religion kann so besonders zur Überwindung von Gewalt beitragen.

Gemeinsam ist diesen Erwartungen, dass sie sich nicht nur auf die innerislamische Gemeinschaft beziehen, sondern auch auf das Gemeinwesen. Von muslimischen Verbänden und besonders von einer neuen föderal, demokratisch strukturierten Organisation darf erwartet werden, dass öffentliche Verantwortung für die ganze Gesellschaft in ihrer religiösen, weltanschaulichen Pluralität wahrgenommen wird. Die freiheitlich demokratische Grundordnung stellt die klare Grenze dar. Eine dringliche Aufgabe ist es dabei, eine vertrauensvolle Partnerschaft zwischen Christen und Muslime zu entwickeln, die Differenzen respektiert und strittige Themen nicht ausblendet. Eine solche Partnerschaft bietet eine solide Basis für das Zusammenleben in einer pluralistischen Gesellschaft.

<sup>23</sup> Vgl. dazu zum Beispiel die uneindeutigen Aussagen der SCHURA Hamburg (oben Anm. 16).

<sup>24</sup> In: Beilage „Dekade unterwegs“ zur Evangelischen Zeitung, Februar 2005.

## **Beitrag zur Podiumsdiskussion**

Nach Ablauf des auf fünf Jahre angelegten Schulversuchs in nicht mehr vier Jahren wird für Schura-Niedersachsen auch die Frage nach der Struktur der Religionsgemeinschaft im Sinne von Art. 7 (3) GG virulent, eine Frage, an der schon heute gearbeitet werden muss.

Muslimen in Deutschland haben in den vergangenen Jahren – und zwar i.d.R. nach Rückkopplung mit den Behörden – Organisationen sehr unterschiedlicher Struktur geschaffen, auf gemeindlicher, Landes- oder Bundesebene. Leitgedanke war mehrfach, eine Religionsgemeinschaft im Sinne von Art. 7(3) GG zu bilden. Zugleich ist die Bildung von Religionsgemeinschaften bislang häufig an rechtlichen Voraussetzungen gescheitert. Die Politik forderte aber, eben insbesondere zur Einführung des Islamischen Religionsunterrichts (IRU), die Bildung einer repräsentativen Religionsgemeinschaft auf Landesebene. Welcher Weg jedoch gewählt wurde, er war falsch. Verwiesen sei hier auf die versagenden Bescheide des hessischen, nordrhein-westfälischen oder bayrischen Kultusministeriums und erste verwaltungsgerichtliche Entscheidungen zum IRU.

Folgende Fragen richten sich aus meiner Sicht an die Struktur einer islamischen Religionsgemeinschaft:

- Muss auf die Definitionen zur „Religionsgesellschaft“ aus der Weimarer Reichs-Verfassung zurückgegriffen werden oder ist die veränderte Wirklichkeit zur Grundlage zu nehmen?
- Die Muslimen müssen ihre berechtigten grundgesetzlichen Ziele verwirklichen können und gleichzeitig Wege finden, ihre religiöse Identität als liberale, horizontal strukturierte Religionsgemeinschaften ohne wesensfremde hierarchische Strukturen wahren; dem deutschen Recht läßt sich kein Zwang zur Verkirchlichung entnehmen.
- Kann die Religionsgemeinschaft ein korporativer Dachverband sein oder ist die Individualmitgliedschaft auf Landesebene wirklich zwingend, oder beides zugleich?
- Ist ein umfassender Zweck allseitiger Abdeckung ritueller Belange auch auf der Landesebene erforderlich oder reicht eine selektive Zweckbestimmung, etwa wegen IRU?
- Rechtsfähiger Verein, Körperschaft öffentlichen Rechts, Stiftung? Entscheidungsfreiheit der Religionsgemeinschaft über die Form gemäß islamischem Selbstverständnis?
- Gibt es einen Nutzen der Körperschaftsform für die Muslimen in Deutschland; sicher nicht zur Einziehung der Zakat (pflichtmäßige Sozialabgabe) über die Finanzämter, sicher aber als Betreiber von Friedhöfen?

- Kann die Abgrenzung eines einheitlichen Bekenntnisses gegen abweichende Bekenntnisse ohne Einmischung des Staates gesichert werden?
- Wer hat die Definitionshoheit über den Inhalt der islamischen Religion? Wie kann gesichert werden, dass der Staat religionsrelevante Feststellungen seitens der Religionsgemeinschaft akzeptiert (z.B. Schächten, Kleidung, Adhan/Gebetsruf), ohne dass Behörden oder Gerichte ergänzende Gutachten, etwa gar im Ausland oder bei nichtmuslimischen Institutionen anfordern?
- Gehören karitative Aufgaben notwendigerweise dazu?
- Ist wegen des schulpflichtigen Religionsunterrichts aus nur organisationalen Gründen auch im Lichte von Art. 4 GG der Zwang zur individuellen Mitgliedschaft der Kinder/Eltern zu rechtfertigen?
- Wie kann die Unabhängigkeit der Religionsgemeinschaft vom Ausland und ggf. gegen den deutschen Staat im Falle außenpolitischer Rücksichtnahmen gesichert werden: finanziell, organisatorisch, personell, inhaltlich? Inhaltsbestimmungen zu Lehre und Forschung samt Rechtsgutachten auch aus dem Ausland muss die Religionsgemeinschaft jedoch in eigener Verantwortung übernehmen können.
- Ist die Religionsgemeinschaft nur Schnittstelle zwischen Muslimen und dem bzw. ihrem Staat? Oder wird die Religionsgemeinschaft auch innerislamische Bedeutung erlangen, erlangen können oder erlangen sollen?
- Welche Rolle wird den in den Ländern zu etablierenden muslimischen Religionsgemeinschaften nach Art 7 (3) GG im Kontext der verschiedenartigen muslimischen Verbände und in der – auch politischen – Repräsentation der Muslime in Bund und Land zufallen?

Die letztbeiden Entwicklungen sind eigentlich der spannendere Teil! Man kann ihnen nicht vorausgreifen.

## 2. Rechtliche Rahmenbedingungen für Religionsgemeinschaften in Deutschland (im Hinblick auf Bildungsfragen)

Nach drei Jahren, nach Beendigung des Schulversuches zum islamischen Religionsunterricht in Niedersachsen, wird die Frage nach der Struktur der Religionsgemeinschaft im Sinne von Art. 7 (3) GG für Schura Niedersachsen virulent, eine Frage, an der schon heute gearbeitet werden muss.

Schura Niedersachsen begleitet daher den Aufbau neuer Strukturen für die Vertretung der muslimischen Religionsgemeinschaft in Deutschland. Ende Februar 2005 wurden in Seevetal, Niedersachsen, von der großen Mehrheit der islamischen Dachverbände in Deutschland einschließlich aller Landesverbände neue Strukturen zur Repräsentanz der Muslime in Staat und Gesellschaft vorbereitet. Sie waren übereingekommen, eine demokratische und am föderalen Staatsaufbau orientierte Vertretung der Muslime auf Gemeinde-, Länder- und Bundesebene zu schaffen. Der nun eingeschlagene Weg wird

derzeit mit den Mitgliedsvereinen und mit den bei der Tagung nicht anwesenden islamischen Organisationen erörtert, um das Ziel nach Möglichkeit innerhalb eines Jahres zu erreichen.

Schura Niedersachsen, als jüngster Verband 2002 nach Maßgabe der aktuellen verfassungsrechtlichen Vorgaben als Landesvertretung der Religionsgemeinschaft gegründet, bringt diese Struktur in die Neukonzeption ein. Das Urteil des BVerwG Leipzig vom Februar des Jahres hat gezeigt, dass die Struktur der Schura Niedersachsen den Vorgaben entspricht. Ihre Leitgedanken sind neben der Wahrung religiöser Identität und der Einheit der Muslime die umfassende Pflege des Ritus, der Bildung und Theologie, ein demokratischer bottom-up-Aufbau nach deutschem Vereinsrecht, durchgehende Transparenz, finanzielle, politische und Weisungsunabhängigkeit von Drittstaaten, deutsche Sprache, Orientierung an der föderalen Struktur und der staatlichen Kompetenzverteilung in der Bundesrepublik und letztlich die Vision einer Integration, die von innen heraus gewollt ist.

Dazu bedarf es, wenn Integration und Partizipation gelingen und der Stellenwert von Religion in der Öffentlichkeit nicht noch dramatischer sinken soll, der Hilfe aus Politik, Kirchen und Gesellschaft. Schura Niedersachsen fordert dies ein und bringt sich entsprechend ein. Muslimisches Leben in Niedersachsen und in Deutschland soll seinen freien und pluralistischen Charakter ohne Herausbildung kirchlicher Verfasstheit bewahren, die bestehende Vielfalt, insbesondere Sunniten und Schiiten sowie Menschen jeglicher ethnischer Herkunft und eine wachsende Zahl der nicht in Ortsgemeinden eingebundenen Muslime umfassen.

Das Ziel ist aber auch, allen Gläubigen eine „Heimat“ zu bieten; das Ziel ist der Mensch. Folglich sehen wir mit Sorge die große Zahl der nichtorganisierten Muslime sowie der ganz überwiegend hanefitischen Muslime der Di-TiB-Moscheen. Für alle wünschen wir uns ein Dach innerhalb der deutschen Gesellschaft.

Schura Niedersachsen hat in seiner Struktur und Aufgabenstellung den dominierenden Landesbezug der Religionsangelegenheiten umgesetzt. Gerade hieran krankte ja der Versuch der als Bundesverbände angelegten beiden Spitzenverbände, im Land NRW islamischen Religionsunterricht einzufordern. So sind und werden denn auch die dem Land verfassungsmäßig zugewiesenen Aufgaben unsere Arbeitsinhalte: Bestattungsrecht, Bildung und Forschung, Bauplanungsrecht, Veterinärrecht, Tarifrecht (bzgl. Gebetszeiten und –räumlicher Möglichkeiten), Rundfunk und letztlich die Aushandlung dieser Dinge in Gestalt eines Staatsvertrages. Letzteres ist eine Aufgabe, die Anfang 2005 in Niedersachsen auch die Landesregierung in Aussicht genommen hat.

Unlängst in Frankreich und Belgien, davor in Spanien, noch früher in Österreich – alles christliche und EU-Länder! – haben die Muslime, wenn auch nicht überall zur allseitigen Zufriedenheit, mit dem Staat eine vertragliche Basis für Kooperation und Rechtssicherheit geschaffen. Wir brauchen dies

dringend in Deutschland, genauer in Gestalt von Staatsverträgen in den Ländern. Die Erfahrungen aus dem Schulversuch islamischer Religionsunterricht sollen – so hoffen wir – langfristig einen Religionsunterricht ermöglichen, der den Kindern eine Integration in die hiesige Gesellschaft erleichtert, ohne die islamischen Regeln und Lebensweisen zu vernachlässigen. Das ist unsere Vision.

*Bekir Alboğa, M.A., Interreligiöser Dialogbeauftragter der Türkisch-Islamischen Union der Anstalt für Religion e.V. (DITIB)*

## **Auf dem Weg zur Anerkennung muslimischer Vertretungen in Deutschland**

Zunächst möchte ich mich bei der Beauftragten der Bundesregierung für Migration, Flüchtlinge und Integration für die freundliche Einladung zur Fachtagung „Islam einbürgern“ bedanken. DITIB hielt sich bis zu dieser Veranstaltung von Tagungen ähnlicher Themenkomplexe fern, zu denen sie eingeladen wurde. Um Sie, liebe Frau Beck, jedoch bei Ihrem aufrichtigen Engagement zu unterstützen „die Einbürgerung des Islams in Deutschland zu fördern“, haben wir Ihre Einladung angenommen und ich darf heute als Vertreter von DITIB die Position dieser größten Dachorganisation der Muslime in Deutschland darlegen.

Nach Statistiken des Essener Zentrums für Türkeistudien vertritt die DITIB mehr als 70 % der organisierten türkischen Muslime und damit mindestens mehr als die Hälfte der organisierten Muslime in Deutschland.

### **Körperschaft des öffentlichen Rechts**

Daher wünscht sich DITIB die Übernahme der Repräsentanz der Muslime in Deutschland. Die Zuständigkeit, eine Gemeinde oder Gemeinschaft als Religionsgemeinschaft anzuerkennen oder den Status der Körperschaft des Öffentlichen Rechts zu verleihen liegt jedoch in Deutschland in der Hand des Staates, bzw. der Länder.

Wir wünschen uns die Repräsentanz der Muslime und finden sie auch nützlich und konstruktiv. Der Staat legt jedoch seine Vorstellung und seine Forderungen nicht eindeutig auf den Tisch. Was will denn der Staat genau? Es nützt nicht, dass wir uns einseitig und mühevoll bemühen, dieses Ziel zu erreichen. Es besteht kein Zweifel daran, dass wir die Repräsentanz der Muslime in der BRD wollen. Wir sind auch in jeder Hinsicht im Stande und bereit, sie zu übernehmen. Der Wille und die Fähigkeit auf unserer Seite sind da. Aber der klare Wille und eine eindeutige Stellung seitens des Staates werden vermisst.

Dass man die Verleihung der Körperschaft oder den Status der Religionsgemeinschaft unter anderem davon abhängig macht, dass die Muslime mit einer Zunge sprechen sollten, erschwert bzw. macht diese Entwicklung fast unmöglich.

Sowie die verschiedenen Vertreter verschiedener Religionsgruppen, wie z. B. die christlichen Konfessionen, unterschiedliches Verständnis von ihrer Religion haben, so ist es ganz normal, dass es auch unter den Muslimen

Gläubige gibt, die ebenfalls verschiedene Verständnisse und Prägungen von ihrer Religion haben. Wegen manchen unterschiedlichen religiösen Standpunkten scheint es schwierig zu sein, dass sie ihre verschiedenen Ansichten bei Seite legen und sich auf einen gemeinsamen Punkt einigen können, der alle zufrieden stellt. D. h. es gibt manche Schwierigkeiten, die heute noch nicht leicht zu überwinden sind. Diese verschiedenen Interpretationen müssten zunächst von den Basisgemeinden dieser verschiedenen Gruppierungen verstanden werden. Insbesondere für DITIB ist es schwierig, ein Verständnis vom Islam zu akzeptieren, das dem Wesen unserer Religion nicht entspricht. So wie dies unsere Ansicht ist, so könnte es auch die Ansicht der muslimischen Anhänger anderer Gemeinden sein. Wir haben ernsthafte Bedenken, ob eine künstliche Zusammenfügung verschiedener Gruppen unter den Muslimen in Deutschland gesunde Früchte tragen könnte. Wir zweifeln ernsthaft daran. Wir denken nicht, dass eine Zusammenkunft ohne diese Bedenken behoben zu haben, ein gesundes Ergebnis erbringt. Wenn das so ist, oder weil das so ist, so sollten die Behörden, die nach einem Gesprächs-, oder besser gesagt Ansprechpartner suchen, akzeptieren, dass diese Gruppierungen so sind, wie sie sind. So wie die verschiedenen christlichen Kirchen als Ansprechpartner, sogar manche freien Kirchen, akzeptiert sind, so sollte die Behörde mit den muslimischen Organisationen in Dialog eintreten, die als Ansprechpartner akzeptiert werden könnten. Danach wird man besser begreifen können, dass nachdem man eine akzeptable Organisation als Ansprechpartner anerkennt, vielleicht erst nach dieser Anerkennung auch eine Zusammenkunft stattfinden wird. Aber wenn man heute ohne diese Anerkennung zusammenkommen würde, ist es sehr zu bezweifeln, ob man in Deutschland einen Weg der religiösen und seelsorgerischen Arbeit begehen könnte, der ein gesunder wäre.

Man könnte so eine Erfahrung anfänglich mit DITIB machen. Wenn man mit DITIB ins Gespräch kommt, DITIB versteht oder besser versteht, mit DITIB zusammenarbeitet und DITIBs Wesen und Arbeit kennen lernt, kann man sich selbst davon überzeugen, was damit gemeint ist. Möglicherweise findet der Ansprechpartner seitens des Staates bei uns manche Fehler, beispielsweise was das ausgebildete Personal angeht, was das Programm angeht, oder dass wir unsere Dienste und Dienstleitungen nicht auf erwünschtem oder vorstellbarem Niveau anbieten können, weil uns viele Möglichkeiten fehlen, auch finanzieller Art, so würden wir diese Anregungen wohlwollend bewerten und benutzen.

Wenn heute noch über DITIB gesagt wird, DITIB sei von der Türkei gelenkt oder ein verlängerter Arm des türkischen Staatsislams in Deutschland, so hängt es damit zusammen, dass es uns bis jetzt nicht gelungen ist, DITIB so bekannt zu machen, d. h. die Gesellschaft darüber ausreichend zu informieren, was DITIB ist und was sie nicht ist. Aus diesem Grunde ist ein falscher Eindruck bzw. ein falsches Image in der Öffentlichkeit entstanden, dass DITIB völlig von der Türkei gelenkt wird. Dabei spielt die Kooperation mit dem Amt für Religionsangelegenheiten in Ankara dabei eine Rolle,

dass die Imame/Vorbeter der DITIB-Gemeinden durch die Kooperation dieses Amtes nach Deutschland entsandt werden. Diesen täuschenden Eindruck haben wir bis jetzt noch nicht ganz behoben. Nun versuchen wir aber die Öffentlichkeit über den wahren Inhalt dieser Kooperation aufzuklären.

DITIB ist ein nach dem deutschen Gesetz gegründeter Dachverband. Sie wird von einem in Deutschland gewählten Vorstand regiert. Arbeitsprogramme und Projekte werden von diesem Vorstand festgelegt und in die Praxis umgesetzt. Die Entscheidungen werden in Köln und vom Vorstand beschlossen und umgesetzt. Wir versuchen durch verschiedenartige Veranstaltungen dieses Wesen der DITIB vorzustellen, und der Prozess des besseren Verstehens der DITIB hat schon begonnen. Und wir setzen unsere Aufklärungs- und Informationsarbeit fort. In der Vergangenheit hat es vielleicht diese Möglichkeiten der Darstellung und Information nicht gegeben. Die Öffentlichkeit hat begonnen, immer mehr wahrzunehmen, dass die Zusammenarbeit zwischen DITIB in Köln und dem Amt für Religionsangelegenheiten in Ankara sich lediglich bzw. mehrheitlich auf die Entsendung der Imame beschränkt und die Lenkung der DITIB nur vom Vorstand in Köln stattfindet.

### **Islamischer Religionsunterricht**

Als Folge dieser Lenkungssouveränität war DITIB immer für die Einführung des Islamischen Religionsunterrichts in den Schulen. Aus der Verantwortung der Bewahrung der religiösen und kulturellen Identität der muslimisch Schülerinnen/Schüler türkischer Herkunft unter der Bereitschaft zur Integration gegenüber seiner Mitgliedsgemeinden war sie allerdings für einen muslimischen Religionsunterricht in türkischer Sprache. Anders als damals wollen wir heute im Rahmen der gesetzlichen Richtlinien und Rahmenbedingungen des Grundgesetzes der BRD in der Schule den bekenntnisorientierten Islamischen Religionsunterricht in deutscher Sprache anbieten, und zwar offen für alle Schülerinnen und Schüler, christlich wie muslimisch. Unsere Absicht dabei ist, vor allem den muslimischen Schülerinnen und Schülern den Islam in einer Art und Weise zu lehren und bekannt zu machen, die dem Wesen der Religion Islam entspricht. D. h. fern von Volks- und Aberglauben. Dieser Unterricht soll die Liebe zu Menschen stärken, in einem Religionsverständnis, das dem demokratischen Staatssystem dieses Landes respektvoll gegenübersteht und sich in dieses eingliedert. Wir möchten, dass dieser Religionsunterricht von muslimischen Lehrkräften abgehalten wird, die fachkundige Theologen sind, d. h. dass sie theologisch und pädagogisch geschulte Lehrerinnen und Lehrer sind. Der Lehrplan müsste diesem Religionsverständnis entsprechen, mit dem fachkundige muslimische Lehrerinnen und Lehrer die Religion lehren.

Das heißt also, DITIB ist bereit, die Verantwortung für die Organisation und Durchführung des islamischen Religionsunterrichts in deutscher Sprache an staatlichen Schulen zu übernehmen und in Kooperation mit den deutschen Hochschulen die Lehrkräfte gemeinsam auszubilden.

Wir zweifeln ernsthaft daran, ob eine rasche Zusammenarbeit mit vielen verschiedenen Gruppierungen möglich ist, um einen gemeinsamen Lehrplan zu erstellen, der sich im Rahmen unseres Religionsverständnisses bewegt.

### **Die Ausbildung von Imamen:**

Die Muslime haben eine ca. 50jährige Präsenz in Deutschland. Seit ca. 50 Jahren arbeiten sie hier und entrichten diesem Staat ihre Steuern. Und dieser Staat hat bis heute, was die Erfüllung der religiösen Bedürfnisse dieser Menschen angeht, wie Ausbildung von Imamen und Religionslehrern usw., keinen unmittelbaren Beitrag geleistet. Im Prinzip müsste der Staat ein Projekt durchführen, um Imame, die muslimische Moscheegemeinden benötigen, zu besorgen. So einen Plan hat dieser Staat bedauerlicherweise eben nicht.

Als DITIB haben wir ein Projekt gestartet und beabsichtigen im Rahmen dieses Projektes an der Goethe Universität in Frankfurt, Imame und Religionslehrer auszubilden. Bis 2005 konnten wir die bürokratischen Hürden nicht überwinden. D. h. es wurde nicht zugelassen, dass Studentinnen und Studenten sich für diese Fachrichtung immatrikulieren lassen konnten.

Weil dies so ist, holen wir unsere Imame bzw. unsere Religionsbeauftragten aus der Türkei. Wir holen sie uns aus der Türkei aus zwei Gründen: 1. Zum einen, weil wir so genau darüber Bescheid wissen, was sie im Rahmen der religiösen Unterweisung unterrichten mit welchem Inhalt sie ihre Predigten halten. D. h. gemäß einem Religionsverständnis, das die Menschen gegeneinander nicht zur Feindseligkeit führt. Das sind Religionsbeauftragte, die dem Wesen des Islam entsprechend die Liebe zu Menschen und Mitmenschen ins Zentrum ihrer Lehre vom Islam stellen. 2. Zum zweiten haben wir davon einen großen finanziellen Vorteil. Diese Imame sind in der Türkei angestellt beim Präsidium für Religionsangelegenheiten und bekommen ihr Gehalt vom türkischen Staat. Sie bieten muslimischen Gemeinden eine religiöse und seelsorgerische Dienstleistung in Deutschland, gemäß dem laizistischen Prinzip der Trennung von staatlichen und religiösen Angelegenheiten.

Wenn eines Tages in Deutschland genug, d.h. flächendeckend und ausreichend, Imame ausgebildet werden, die unser Verständnis vom Islam vertreten und vermitteln, dann werden wir diese Imame in unseren Moscheegemeinden und Einrichtungen anstellen. Selbstverständlich müsste auch die Frage der Finanzierung dieser Imame und des Lehrpersonals gelöst bzw. geregelt werden.

Wir arbeiten gleichzeitig an der Entwicklung zukünftiger Projekte. So planen wir z. B., Absolventinnen und Absolventen eines Gymnasiums mit deutscher Staatsbürgerschaft an der Theologischen Fakultät der Universität Ankara zu Imamen und Religionslehrern ausbilden zu lassen.

Wir arbeiten an der Realisierung dieser Projekte ganz allein. Wir entwickeln Projekte und Pläne und die andere Seite, die bis heute bloß kritisierte und

uns zu neuen Handlungsweisen aufforderte, sucht kein Gespräch mit uns. Sie diskutiert nicht mit uns über neue Möglichkeiten. Sie sagt uns überhaupt nicht, was und wie sie sich eine Verbesserung oder Veränderung des Ist-Zustandes vorstellt. Wir werden mit und bei unseren Planungen und Anstrengungen allein gelassen. Bis jetzt haben wir keinerlei Unterstützung erfahren und erfahren sie jetzt auch nicht. Weder intellektuelle noch finanzielle Unterstützung.

Es muss aber etwas gemacht werden. Es ist eine Notwendigkeit etwas zu tun. Denn die Muslime haben diese religiösen und seelsorgerischen Dienstleistungen nötig. Viele von Ihnen sind deutsche Staatsbürger. Sie sind aber nicht Mitglied einer Kirchengemeinde. Sie sind Muslime und zahlen seit mehr als 40 Jahren ihre Steuern. Im Islam gibt es kein Kirchensystem mit Liegenschaften, Immobilien und Kirchensteuer.

### **Kooperation mit anderen muslimischen Organisationen:**

Wir sind dafür, dass der Islam seinem wahren Wesen nach gelebt wird. Da wir über das Religionsverständnis anderer muslimischer Organisationen nicht eindeutig Bescheid wissen, wollen wir uns über dieses Thema nicht äußern. Wir sind uns nicht sicher, ob wir uns mit ihnen auf ein einheitliches Verständnis einigen und eine gemeinsame Art und Weise der religiösen und seelsorgerischen Dienstleistungen festlegen könnten. Deshalb bevorzugen wir derzeit, diese eigenständig und allein anzubieten.

Weder durch eine bloße warnende Rede von sog. Parallelgesellschaften“ oder einer sog. „Leitkultur“, noch durch eine Beschwörungsformel vom Scheitern der „multikulturellen Gesellschaft“ kann man den Islam einbürgern. Die integrierenden Kollektive sollten Muslimen, deren Anteil an der Bevölkerung in Deutschland lediglich drei Prozent beträgt, zur Artikulationsfähigkeit ermächtigen. Der funktionsfähige Weg zur Integration geht auch über die gleichberechtigte Teilhabe aller gesellschaftlich wichtigen Funktionsbereiche. Die muslimische Seite sollte selbstverständlich fundamentale Verfassungsprinzipien und Partizipation an einer gemeinsamen politischen Basiskultur akzeptieren.

In diesem Sinne ist DITIB ein einwandfreier Ansprech- und Kooperationspartner. Sie ist auf die Straße gegangen, um zu demonstrieren, dass sie nur auf der Basis der fundamentalen Verfassungsprinzipien des Bundes und der Länder handelt. Den Terror, von wem auch immer, verurteilt und die Tabuisierung von Gewalt gegen Frauen in den Familien und Milieus, auch in den muslimischen, durchbricht und sich für die Gleichberechtigung und Gleichbehandlung der Frau einsetzt. Der DITIB-Vorsitzende, Ridvan Çakır, spricht die Muslime diesbezüglich zu jeder Gelegenheit an. Er motiviert die muslimischen Frauen, an der demokratischen Wahl und Arbeit der Moscheevorstände aktiv teilzunehmen. Von Moscheevereinen und ihren Vorständen verlangt er, sie sollen in ihren Moschee- und Kulturvereinen Deutschkurse und Hausaufgabenhilfen anbieten. Dieser Aufruf findet Echo bei DITIB – Mitgliedsverei-

ne deutschlandweit. Die ersten positiven Rückmeldungen haben die Zentrale in Köln längst erreicht.

Die Dachorganisation DITIB, die eine langjährige Tradition von Trennung von Staat und Religion kennt und nach diesem Prinzip handelt, verdient die Anerkennung als Religionsgemeinschaft mit dem Status der Körperschaft des Öffentlichen Rechts. Die integrierenden Kollektive, die Mehrheitsgesellschaft, der Staat und die Politik werden eine Zusammenarbeit mit ihr für die Einbürgerung des Islams in Deutschland nicht bereuen. Ganz im Gegenteil werden sie dankbar sein dafür, dass sich ein solider Ansprech- und Kooperationspartner bereit erklärt, auf der Basis der Verfassung diese Arbeit zu unterstützen.

Vielen Dank für Ihr Zuhören und Ihre freundliche Aufmerksamkeit!



## **Adressen / Ansprechpartner**

**Bekir Alboğa**, Dialogbeauftragter,  
Türkisch Islamische Union der Anstalt für Religion  
Abteilung für interreligiösen Dialog und -kulturelle Forschung  
Venloerstr. 160, 50823 KÖLN  
E-Mail: alboga@ditib.de; dialog@ditib.de;

**Avni Altiner**  
SCHURA Niedersachsen  
Dieckbornstraße 11, 30449 Hannover  
E-Mail: info@schura-niedersachsen.de

**Dr. Christoph Dahling-Sander**  
Arbeitsstelle Islam und Migration im Haus  
der Kirche bei der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers  
Archivstr. 3, 30169 Hannover  
E-Mail: dahling-sander@kirchliche-dienste.de

**Dr. Nadeem Elyas**  
Zentralrat der Muslime in Deutschland e.V.  
Postfach 12 24, 52232 Eschweiler  
E-Mail: dr.elyas@zentralrat.de

**Gabriele Erpenbeck**  
Niedersächsisches Ministerium für Inneres und Sport  
Postfach 2 21, 30159 Hannover  
E-Mail: gabriele.erpenbeck@mi.niedersachsen.de

**Remzi Güneysu**  
Hans-Geiger-Str. 34, 91052 Erlangen  
E-Mail: Remzi.Guneysu@t-online.de

**Sybille Haußmann**  
Integrationsbeauftragte  
Kreis Düren, 52348 Düren  
E-Mail: s.haussmann@kreis-dueren.de

**Fraktion Bündnis 90/Die Grünen**  
Platz des Landtags 1, 40221 Düsseldorf

**Dr. Ansgar Hense**  
Institut für Staatskirchenrecht der Diözesen Deutschlands  
Adenauerallee 19, 53111 Bonn  
E-Mail: ansgar.hense@web.de

**Abdul H. C. Hoffmann**  
Nürnberger Str. 41, 10789 Berlin  
E-Mail: hoffmann-consult@web.de

**Dr. Matthias Koenig**

Fakultät für Sozial- und Wirtschaftswissenschaften  
Otto-Friedrich-Universität Bamberg  
Lichtenhaidestr. 11a, 96045 Bamberg  
E-Mail: matthias.koenig@sowi.uni-bamberg.de

**Dr. Ulrich Seiser**

Bayerisches Staatsministerium für Unterricht und Kultus  
80327 München  
E-Mail: ulrich.seiser@stmuk.bayern.de

**Prof. Dr. Christian Walter**

Westfälische Wilhelms-Universität  
Lehrstuhl für Öffentliches Recht, Völker- und Europarecht  
Bispinghof 24/25 , 48143 Münster  
E-Mail: chwalter@uni-muenster.de



