

# **Der Kopftuchstreit an deutschen Schulen: Voraussetzungen und Folgen**

Schriftliche Hausarbeit vorgelegt im Rahmen der Ersten Staatsprüfung  
für das Lehramt für die Sekundarstufe II in Sozialwissenschaften

von  
Anika Haverig

Bielefeld, 20. Oktober 2004

Gutachter:  
Prof. Dr. Elmar Lange

Fakultät für Soziologie  
Universität Bielefeld



# INHALT

<b>1 EINLEITUNG.....</b>	<b>1</b>
<b>2 DER KOPFTUCHSTREIT: DIE VORAUSSETZUNGEN.....</b>	<b>4</b>
2.1 VORAUSSETZUNGEN UND GESETZLICHE LAGE IN DEUTSCHLAND.....	5
2.1.1 Die Entwicklung zum säkularen Staat.....	5
2.1.2 Religionsfreiheit im Grundgesetz.....	11
2.1.3 Die Wertgrundhaltung des Staates: religiös- weltanschauliche Neutralität.....	14
2.2 DER ISLAM.....	18
2.2.1 Allgemeine Grundlagen.....	19
2.2.2 Verhältnis von Religion und Politik.....	22
2.2.3 Verhältnis zu den Menschen- und Frauenrechten.....	25
2.2.4 Islamischer Fundamentalismus: Islamismus.....	30
2.3 DAS KOPFTUCH.....	33
2.4 MUSLIME IN DEUTSCHLAND.....	37
<b>3 DER KOPFTUCHSTREIT: DER FALL FERESHTA LUDINS.....</b>	<b>41</b>
3.1 VERFAHRENSVERLAUF DES KOPFTUCHSTREITS.....	44
3.1.1 Verwaltungsgericht Stuttgart.....	44
3.1.2 Verwaltungsgerichtshof Baden- Württemberg.....	46
3.1.3 Bundesverwaltungsgericht Berlin.....	48
3.1.4 Bundesverfassungsgericht Karlsruhe.....	49
3.2 KOPFTUCH UND KRUFIX.....	53
3.2.1 Das Kruzifix- Urteil.....	54
3.2.2 Vergleich der Fälle.....	57
<b>4 DER KOPFTUCHSTREIT: DIE FOLGEN.....</b>	<b>60</b>
4.1 SOZIOLOGISCHE MIKROEBENE SCHULE.....	61
4.1.1 Toleranz vs. Intoleranz.....	63
4.1.2 Interaktion von Schülern und Lehrerin.....	66
4.2 SOZIOLOGISCHE MAKROEBENE GESELLSCHAFT.....	69
4.2.1 Entwicklung vom säkularen zum laizistischen Staat.....	69
4.2.2 Gesetzesentwürfe der Bundesländer – föderale Vielfalt.....	71

<b><u>5 BEWERTUNG IM RAHMEN DES SÄKULAREN RECHTSSTAATES.....</u></b>	<b><u>75</u></b>
<b><u>6 LITERATUR.....</u></b>	<b><u>83</u></b>

## **ABBILDUNGSVERZEICHNIS**

<b>ABB. 1: RELIGIONEN IN DEUTSCHLAND.....</b>	<b>16</b>
<b>ABB. 2: VERBREITUNG DES ISLAM.....</b>	<b>21</b>
<b>ABB. 3: VERTEILUNG IN DEUTSCHLAND LEBENDER MUSLIME NACH HERKUNFTSLÄNDERN .....</b>	<b>38</b>
<b>ABB. 4: ENTSCHEIDUNG DER LÄNDER.....</b>	<b>72</b>



*„Eine pluralistische Gesellschaft ist als solche nicht dann lebendig und lebensfähig, wenn die unterschiedlichen Überzeugungen nivelliert und, soweit möglich, ausgeklammert werden, sondern dann, wenn die Menschen solche Überzeugungen und Einstellungen haben, sie pflegen, auch dafür eintreten und auf dieser Grundlage den anderen in Achtung und Toleranz begegnen.“*

*(Dr. Ernst- Wolfgang Böckenförde, 2001)*



## 1 EINLEITUNG

In einer Gesellschaft wie der Bundesrepublik Deutschland, die auf einer freiheitlich-demokratischen Grundordnung basiert, und in der jedem Gesellschaftsmitglied durch die Grundrechte des Grundgesetzes ein höchstes Maß an Freiheit garantiert wird, sollten Bekleidungs Vorschriften prinzipiell kein Thema sein. Vielmehr muss völlig unbestritten gelten, dass sich jeder seine Kleidung entsprechend seiner Wünsche und Traditionen individuell aussuchen darf. Dies gilt, solange die Rechte und Freiheiten der anderen Gesellschaftsmitglieder, welche die Grenze der eigenen Freiheit bilden, geachtet und nicht angegriffen werden. Dementsprechend dürfen in Deutschland lebende Muslime, die aus dem Koran ein Enthüllungsgebot ableiten, im freien gesellschaftlichen Bereich auch ohne Einschränkungen ihr Kopftuch tragen. Aber dürfen dies auch muslimische Lehrerinnen, die im Auftrag des weltanschaulich neutralen Staates tätig sind, an öffentlichen Schulen? Diese Frage beschäftigt die Gesellschaft der Bundesrepublik und vor allem des Landes Baden- Württemberg seit nunmehr einigen Jahren und löste in der Öffentlichkeit heftige Diskussionen aus.

***“Oberschulamt Stuttgart lehnt Einstellung von Frau Ludin ab.***

*Kultusministerin Annette Schavan hat heute die Entscheidung des Oberschulamts Stuttgart bestätigt, Frau Ludin nicht in den Schuldienst des Landes einzustellen. Das Oberschulamt hatte auf der Grundlage eines Einstellungsgespräches am 9.Juli 1998 unter Abwägung aller Gesichtspunkte und Kriterien – Eignung, Befähigung und fachliche Leistung – entschieden, dass die Bewerberin nicht für den öffentlichen Schuldienst geeignet ist.“<sup>1</sup>*

Die Entscheidung sowohl des Oberschulamts als auch des Kultusministeriums Baden-Württembergs, der praktizierenden Muslimin und Lehramtsanwärterin Fereshta Ludin aufgrund des von ihr getragenen Kopftuchs die Eignung als Lehrerin an Grund- und Hauptschulen abzusprechen und sie demnach

---

<sup>1</sup> Pressemitteilung Nr. 119/98 des Ministeriums für Kultus, Jugend und Sport Baden- Württemberg, 13.07.1998

nicht in den Schuldienst zu übernehmen, stellte 1998 den Auslöser für den sogenannten Kopftuchstreit dar.

Frau Ludin, die sich nach Beendigung ihres Referendariats um eine Stelle an einer Hauptschule im baden- württembergischen Schwäbisch- Gmünd bewarb, wurde abgelehnt, da sie darauf bestand, ihr Kopftuch als Merkmal ihrer Persönlichkeit und Ausdruck ihres individuellen Glaubens weiterhin zu tragen. Das Oberschulamt entschied sich aufgrund der Vieldeutigkeit des Kopftuchs, seiner möglichen Symbolwirkungen und des daraus entstehenden Konfliktpotentials in der Schule gegen die Einstellung Fereshta Ludins. Diese gab sich mit ihrer Ablehnung durch das Kultusministerium nicht zufrieden, sondern versuchte, rechtlich dagegen anzugehen. Ihr Gang vor verschiedene Gerichte und die letztendliche Verhandlung des Falles vor dem Bundesverfassungsgericht in Karlsruhe führte zu einer verstärkten Aufmerksamkeit und weiteren Kontroversen über das Kopftuch sowie das generelle Tragen religiöser Symbole in der Öffentlichkeit. Die Entscheidung gegen die Einstellung Fereshta Ludins entfachte allerdings nicht nur heftige Diskussionen über das Tragen religiöser Symbole, sondern löste auch grundsätzliche Fragen nach Religionsfreiheit, dem Verhältnis von Religion und Staat sowie der weltanschaulichen Neutralität des Staates aus.

Gegenstand dieser Arbeit wird es sein, diesen sogenannten Kopftuchstreit sowie seine kulturellen und sozialen Voraussetzungen als auch mögliche Folgen genauer zu betrachten.

Warum kann es überhaupt zu einem solchen Streit über das Kopftuch kommen?

Um dieser Frage nachzugehen, werden zunächst die Voraussetzungen für einen Kopftuchstreit in einem vom Selbstverständnis her säkularen Staat untersucht. Zu diesem Zweck folgt anfangs ein Überblick der historischen Entwicklung Deutschlands zu einem solchen Staat, in dem die politische und kirchliche Sphäre voneinander getrennt sind. Anschließend wird der für den Kopftuchstreit relevante gesetzliche Hintergrund betrachtet, wozu insbesondere die durch Artikel 4 GG garantierte Glaubens- und Bekenntnisfreiheit sowie das in Artikel 33 GG festgelegte Diskriminierungsverbot zählen. Diese beiden Artikel spielen eine besonders große Rolle in den Verhandlungen um das Kopftuch, da Frau Ludin einerseits ihr

Grundrecht auf Religionsfreiheit verletzt und andererseits eine Diskriminierung bei der Bekleidung eines öffentlichen Amtes aufgrund ihrer Religion sieht. Ferner werden in diesem Zusammenhang prinzipielle Wertgrundhaltungen des Staates wie die religiös- weltanschauliche Neutralität näher betrachtet.

Des Weiteren werden einige Grundzüge des Islam in Verbindung mit der Bedeutungsvielfalt des Kopftuchs vorgestellt. Eine genauere Betrachtung möglicher Interpretationen des Kopftuchs ist notwendig, um sowohl die Beweggründe Fereshta Ludins für das Tragen als auch die Bedenken des Oberschulamts und Argumente weiterer sogenannter Kopftuchgegner zu verstehen.

Nach dieser Ausführung der Voraussetzungen, die für ein grundsätzliches Verständnis der Debatte hilfreich sind, wird der eigentliche Kopftuchstreit und sein Ablauf beschrieben, bevor mögliche kulturelle und soziale Folgen sowohl auf der soziologischen Mikroebene „Schule“ als auch auf der Makroebene „Gesellschaft“ dargestellt werden. Hierzu zählen beispielsweise auch die aufgrund der Verhandlungen um das Kopftuch verfassten Gesetzesentwürfe der einzelnen Bundesländer, die eine unterschiedliche Behandlung der Problematik vorsehen.

Abschließend wird eine Bewertung des Kopftuchstreits im Rahmen des demokratischen säkularen Rechtsstaats basierend auf der Argumentation der Gerichte und den möglichen Folgen vorgenommen.

### 2 DER KOPFTUCHSTREIT: DIE VORAUSSETZUNGEN

In dem Kopftuchstreit um die muslimische Lehrerin Fereshta Ludin geht es im besonderen Maße um Religionsfreiheit, die Rolle von Religion im öffentlichen Leben und vor allem auch um das Verhältnis von Staat und Religion sowie die damit verbundene Neutralitätspflicht des Staates (vgl. Bauer 2001: 27). Der Konflikt in diesem Zusammenhang ergibt sich daraus, dass einerseits Fereshta Ludin ihr Grundrecht auf Religionsfreiheit, das der Staat jedem Gesellschaftsmitglied einräumt, verletzt sieht, sich hingegen andererseits das Land Baden- Württemberg bei der Ablehnung der muslimischen Bewerberin auf die religiöse und weltanschauliche Neutralität des säkularen Staates bezieht. Es stellt sich die Frage, wie der Staat in dieser zwiespältigen Situation handeln soll, und inwiefern er zu einem religiösen Bekenntnis Stellung beziehen darf – für den deutschen Staat eine wesentliche Grundsatzfrage, da es letztlich sowohl um die Achtung der persönlichen Religionsfreiheit als auch um die weltanschauliche Neutralität des Staates in öffentlichen Schulen geht (vgl. Kreß 2004).

Das Verhältnis von Staat und Kirche oder auch Politik und Religion genießt allerdings nicht erst seit diesem Fall erhöhte Aufmerksamkeit in Deutschland. Sowohl hier als auch im weiteren Europa hat sich die religiöse Landkarte in den letzten Jahren bzw. Jahrzehnten zunehmend pluralisiert. Hieraus ergeben sich Probleme an den Schnittstellen von Religion und Politik, da vermehrt nichtchristliche Menschen einwandern (vgl. Minkenberg/ Willems: 6). „Dadurch geraten die bisherigen Muster der institutionellen Regulierung des Verhältnisses von Religion und Politik unter Rechtfertigungsdruck, denn diese Regelungen verdanken sich historischen Kompromissen zwischen den christlichen Konfessionen sowie zwischen diesen und dem Staat und vermögen der neuen religiösen und weltanschaulichen Neutralität nicht mehr Rechnung zu tragen.“ (a.a.O.: 7)

Wie diese historischen Kompromisse zustande kamen und sich das Verhältnis von Staat und Religion im Zuge der Säkularisierung gewandelt hat, soll im folgenden Abschnitt dargestellt werden. Außerdem werden die Religionsfreiheit als herausragendes Ergebnis der historischen Entwicklung und heutiges Grundrecht sowie das Diskriminierungsverbot durch den Staat näher betrachtet. Ebenso wird die

sich daraus ergebende und bereits erwähnte weltanschauliche Neutralität der Bundesrepublik Deutschland und ihrer Länder thematisiert.

Wichtige Voraussetzungen für den Kopftuchstreit stellen neben historischen Entwicklungen und der gesetzlichen Lage in Deutschland auch bestimmte islamische Inhalte und Verhaltensweisen von Muslimen dar. So werden weiterhin sowohl Grundlagen und Grundhaltungen des Islam, die mit denen westlicher Gesellschaften mitunter schwer zu vereinbaren sind, als auch die Situation der in Deutschland lebenden Muslime vorgestellt. Besondere Aufmerksamkeit gilt hier dem Kopftuch, dessen bereits angesprochene symbolische Vieldeutigkeit und den verschiedenen Motiven, es zu tragen.

### 2.1 VORAUSSETZUNGEN UND GESETZLICHE LAGE IN DEUTSCHLAND

#### 2.1.1 Die Entwicklung zum säkularen Staat

*„Es besteht heute Konsens darüber, dass eine Grundvoraussetzung für eine Gesellschaft, die sich freiheitlich und prinzipienverpflichtet weiß, die Trennung von Staat und Kirche ist. Dieses Verhältnis, in Deutschland als besondere Kooperation ausgeprägt, hat eine lange und wechselvolle Geschichte.“ (Schröder 2002: 15)*

Die Bundesrepublik Deutschland stellt sich heute als demokratische, pluralistische und säkulare Gesellschaft dar, in der die ehemalige gesellschaftliche Bedeutung, Autorität oder gar der Totalitätsanspruch der christlichen Kirche nicht mehr besteht. Im Gegensatz zur historischen Vorstellung liegt dem säkularen Staat heute die Vorstellung einer Ordnung zugrunde, „die gegenüber allen Konfessionen und Religionen so viel Distanz wahrt, dass sie ihr friedliches Miteinander regeln und garantieren kann“ (Rau 2003). Die historische Entwicklung des Verhältnisses von Kirche und Staat, die mit einem Abschied von der Vorstellung einer kirchlichen und staatlichen Einheit verbunden ist, lässt sich am besten unter dem Begriff der Säkularisierung erfassen. Dieser bezeichnet nichts anderes als den institutionellen und mentalen Prozess der Trennung von Kirche und Staat, Religion und Politik und somit die Emanzipation des Staates von der Kirche und die Ablösung der weltlichen

Macht der Kirche<sup>2</sup>. Die Folgen der Säkularisierung bestehen in einem sozialen und gesellschaftlichen Bedeutungsverlust des religiösen Denkens und religiöser Handlungen sowie einem erheblichen Machtverlust der religiösen Institutionen zugunsten des Staates (vgl. Pratt 1970: 3). Des Weiteren zählt die Säkularisierung als ein „Prozess des Sichdurchsetzens einer säkularen – d.h. nichtkirchlichen, staatlichen – Rechtssprechung in den weiten Bereichen des gesellschaftlichen Lebens, die bisher der Herrschaft der Kirche unterstanden“ (Marramao 1996: 23). Insgesamt wird der Begriff gerade mit Blick auf das Verhältnis von Kirche und Staat in Deutschland mit dem Erlangen der Unabhängigkeit staatlicher Gewalt von religiösen Vorgaben und Interessen sowie mit der Gewährleistung der Religionsfreiheit als große Errungenschaft in Verbindung gebracht (vgl. Huber 2002: 34) und stellt mit der Herausbildung des modernen säkularen Staates einen wesentlichen Rechtsfortschritt in der Entwicklung des modernen Europa dar (vgl. Böge, Bohn 2002: 51).

Besondere Ereignisse der Säkularisierung in Europa sind die Reformation und die Glaubenskriege. „Ohne die Glaubenskriege wäre die Idee, dass man mehrere religiöse Wahrheiten nebeneinander dulden könne, kaum Realität geworden.“ (Oestreich 2004: 40) Ein weiterer großer Schritt dieser Entwicklung besteht in der Aufklärung; ihren Höhepunkt erreichte die institutionelle Trennung von Kirche und Staat in der Französischen Revolution und im Kommunismus mit der angestrebten völligen Abschaffung der Religion.

Eine Einheit bildeten Staat und Kirche zunächst noch zur Zeit des Mittelalters. So wurde im Jahr 380 die christliche Religion zur alleinberechtigten Staatsreligion des römischen Staates (vgl. Kern 1951:19), was während des gesamten Mittelalters erhalten blieb. Dementsprechend wurde nicht zwischen Kirche und Staat unterschieden, und insbesondere vom 11. bis 14. Jahrhundert herrschte die Kirche über den Staat (vgl. a.a.O.: 20). Die geistlich-religiöse und weltlich-politische Einheitswelt wurde weitgehend anerkannt. Wer sich nicht diesen Strukturen und der christlichen Kirche anpasste, sondern Glaubensfreiheit für sich in Anspruch nahm, wurde als Ketzer verbrannt (vgl. Fischer 1971: 22).

Mit dem Zeitalter der Reformation jedoch ging diese Einheit der christlich-mittelalterlichen Welt verloren, und es trat eine entscheidende Wende für das

---

<sup>2</sup> Vgl. Definition des Begriffs „Säkularisierung“ unter [www.wikipedia.de](http://www.wikipedia.de)

Verhältnis von Kirche und Staat ein. Martin Luther, die Hauptfigur der Reformation in Deutschland, forderte mit seiner „Zwei-Reiche-Lehre“ die strikte Trennung zwischen göttlichem und weltlichem Recht und das Heraushalten der weltlichen Macht aus allen Glaubensfragen. Weiterhin kritisierte er die damaligen kirchlichen Verhältnisse, insbesondere die Handlungsweisen und Geldgier der katholischen Kirche und ihrer Vertreter. Er griff mit dieser Kritik wichtige Grundlagen an, auf denen die Kirche des Mittelalters basierte. So wurde die Autorität der Kirche und vor allem des Papstes geschwächt, denn mit dem Anschlag seiner 95 Thesen an die Kirche zu Wittenberg im Jahr 1517 sahen viele ihre Unzufriedenheit mit der Kirche bestätigt und wurden zu Anhängern Luthers. „Mit Luthers Kritik an der Kirche hatten viele Menschen große Hoffnungen auf Veränderungen in Gesellschaft und Politik verbunden.“ (Hofacker, Schuler 1991: 151) Diese Veränderungen traten mit der Herausbildung der protestantischen Glaubensrichtung ein. Allerdings handelte es sich hierbei nicht nur um Veränderungen im positiven Sinn, da zunächst religiöse Konflikte zwischen Katholiken und Protestanten um den absoluten Wahrheitsanspruch ausbrachen. Dieser Streit um die einzig richtige Religion bzw. Glaubensrichtung führte nicht nur zu unlösbaren Kontroversen, sondern weitete sich zum politischen Kampf aus und führte letztendlich zu einer konfessionellen Spaltung des Reiches (vgl. Müller 2004). Eine Glaubenseinheit konnte innerhalb der reformatorischen Bewegung nicht wieder hergestellt werden, und die Glaubensspaltung führte zu einer weiteren Schwächung der religiösen Hoffnung und des Glaubens der Menschen. Außerdem wurde durch sie einerseits das Infragestellen der Kirche und andererseits die Ablehnung gegenüber religiöser Autorität verstärkt. Insgesamt hat die religiöse Einheit des Reiches oder gar Europas durch diese Entwicklung einen starken Bruch erlebt und „in vielen Ländern Europas brachte die Glaubensspaltung nicht Friede und Versöhnung, sondern Kampf und Blutvergießen. Deutschland und Europa waren in Konfessionsparteien aufgespalten, die sich waffenstarrend (...) gegenüberstanden.“ (Hofacker, Schuler 1991: 161)

Der Augsburger Religionsfriede von 1555 war ein erster Versuch, durch rechtliche Bestimmungen den religiös-politischen Konflikt, der durch die Reformation entfacht worden war, zu entschärfen. Er sollte einen Ausgleich zwischen den Konfessionen darstellen und so den Frieden in Deutschland sichern.

Mit der Einführung der Maxime „cuius regio, eius religio“<sup>3</sup> wurde erstmals eine Art Glaubensfreiheit garantiert, die allerdings nicht für alle Bewohner des Reiches galt. „Die freie Wahl des Bekenntnisses blieb auf die Reichsstände und die Reichsritterschaft beschränkt; nach ihrem Bekenntnis hatte sich das der Untertanen zu richten.“ (Müller 2004: 102) Somit setzte dieser Religionsfriede der Intoleranz der christlichen Kirche kein Ende (vgl. Fischer 1971: 22). Der Grundsatz „cuius regio, eius religio“ zwang die Untertanen zwar, sich dem Glaubensbekenntnis ihres Landesfürsten anzupassen, allerdings war dies kein totaler und unausweichlicher Zwang, da andersgläubigen Untertanen die Möglichkeit eingeräumt wurde, ohne Verluste auszuwandern und sich ihr Fürstentum entsprechend ihrer Glaubensrichtung auszuwählen.

Letztendlich verfehlte der Augsburger Religionsfriede sein Ziel, denn er konnte den Frieden im Reich nicht wahren und auch keinen dauerhaften Ausgleich zwischen den Religionsparteien herbeiführen. „Im Deutschen Reich waren trotz des Religionsfriedens von 1555 die religiösen Gegensätze keineswegs beigelegt.“ (Pleticha 1977: 276) So folgten jahrzehntelange Kriege und Bürgerkriege – nicht nur im Deutschen Reich, sondern im gesamten Europa –, und die sogenannte Epoche der Religionskriege war eingeläutet.

Die Konfessionsspannungen gipfelten schließlich 1618 im Dreißigjährigen Krieg, dem Höhepunkt der Epoche der Religionskriege. Dieser Krieg wurde fast ausschließlich auf deutschem Gebiet ausgetragen. Durch die Suche der Beteiligten nach ausländischen Verbündeten waren jedoch auch andere Länder involviert. So entwickelte sich ein Krieg, in den sich europäische Länder wie Spanien, die Niederlande, Dänemark oder Frankreich einmischten. Erst durch den Westfälischen Frieden von 1648, einer Regelung zwischen dem Kaiser, den Reichsständen sowie Schweden und Frankreich, konnte dieser Krieg und mit ihm die Zeit der Religionskriege des 16. und 17. Jahrhunderts beendet und insbesondere eine Grundlage für das Zusammenleben von Katholiken und Protestanten geschaffen werden. Unter Abänderungen des Augsburger Religionsfriedens wurde die konfessionelle Frage geregelt. Demnach wurden alle Konfessionen als gleichberechtigt anerkannt und die freie öffentliche sowie häusliche Ausübung der Religion garantiert (vgl. Langer 1994: 42). „Außerdem sollten die

---

<sup>3</sup> Übersetzung aus dem Lateinischen: „Wessen Region/ Gebiet, dessen Religion.“

Reichsinstitutionen paritätisch besetzt werden und die Religion betreffende Fragen im Reichstag nur mit Übereinstimmung zwischen den getrennt beratenden katholischen und evangelischen Reichsständen entschieden werden.“ (Müller 204: 112) Neben der Garantie der Religionsfreiheit wurde auch das Toleranzprinzip durchgesetzt. So waren gegenseitige Missachtung und Behinderung unter den Konfessionen verboten, um ein friedliches Zusammenleben zu fördern. „Ein weiterer Schritt zu mehr geistiger und individueller Freiheit war getan.“ (Langer 1994: 42)

Die Glaubenskriege haben somit den Staat erstmals säkularisiert, denn insgesamt kann man sagen, „dass der Westfälische Friede nicht nur den Dreißigjährigen Krieg, sondern symbolisch den ganzen geschichtlichen Zyklus der festen Allianz von politischer Macht und christlicher Kirche beendet (...)“ (Marramao 1996: 23) hat.

Die Aufklärung stellt den nächsten bedeutenden Schritt in der Entwicklung der Säkularisierung dar. Die Aufklärer des 18. und 19. Jahrhunderts waren scharfe Kirchengegner und hatten sich unter anderem zum Ziel gesetzt, den Glauben und den Einfluss der Kirche auf den Staat zurückzudrängen. Durch die Fokussierung auf zunehmende Vernunft und fortschreitendes Wissen konnten die Aufklärer und Philosophen dieser Zeit Argumente gegen die Autorität der Kirchen liefern und somit die Säkularisierung vorantreiben. Als Konsequenz erfolgte die völlige Trennung von Kirche und Staat. Der Staat verzichtete darauf, die Religion für seine Zwecke, nämlich die Legitimation göttlicher Monarchie zu instrumentalisieren. Folglich verlor die Religion ihre Bedeutung als Bestandteil der politischen Ordnung. Schließlich wurde mit der Französischen Revolution und der Festlegung der allgemeinen Menschen- und Bürgerrechte von 1789 die Glaubens- und Gewissensfreiheit proklamiert. „Die Aufklärung – die große internationale Bewegung, die sich von den bisherigen Autoritäten, insbesondere der Theologie, freimacht und den Menschen veranlasste, sich seiner eigenen Vernunft zu bedienen – führte zur Glaubens- und Gewissensfreiheit, zur Kultusfreiheit, zur Toleranz und Parität.“ (Kern 1951: 27)

Die Paulskirchenverfassung des Deutschen Reiches von 1849 prägte die weitere Entwicklung des Verhältnisses von Staat und Kirche in Deutschland. Durch diese Verfassung wurde jedem Bürger Deutschlands die volle Glaubens- und

Gewissensfreiheit zugesprochen (vgl. Fischer 1971: 24). Die Umsetzung dieser Verfassung blieb jedoch aus, und in manchen Ländern gab es faktisch keine Religionsfreiheit, bevor die Weimarer Reichsverfassung 1919 in Kraft trat. Diese demokratische Verfassung trat nach dem Zusammenbruch des Bismarckschen Reiches an die Stelle der konstitutionellen Verfassung des Kaiserreichs und sicherte allen Bewohnern der Republik Glaubens- und Gewissensfreiheit zu, die – wie weitere staatskirchenrechtliche Grundsätze – aus der Paulskirchenverfassung übernommen und nun auch formell in Kraft gesetzt wurde. Ebenso wurde die Säkularität, die eben nicht eine völlige Trennung von Staat und Kirche im laizistischen<sup>4</sup> Sinn vorsieht, zum Merkmal der verfassungsstaatlichen Wirklichkeit (vgl. Huber 2002: 34f).

„Die religionsrechtlichen Bestimmungen der Weimarer Reichsverfassung wurden unverändert in das Bonner Grundgesetz übernommen und stehen deshalb bis zum heutigen Tag in Geltung.“ (a.a.O.: 36) Neben den kirchenrechtlichen Bestimmungen der Weimarer Verfassung, die in Artikel 140 im Grundgesetz übernommen wurden, ist die Glaubens- und Gewissensfreiheit als unveräußerliches Recht in den Grundrechten des Grundgesetzes verankert.

Als vorläufiger Endpunkt des Säkularisierungsprozesses steht nun ein Staat, der auf einer freiheitlich- demokratischen Grundordnung basiert, alle Glaubensrichtungen als gleichberechtigt anerkennt und die Neutralität des Staates gegenüber diesen Glaubensrichtungen sowie die freie Religionsausübung garantiert. Bezüglich des heutigen Verhältnisses von Kirche und Staat ist für Deutschland und weitere europäische Staaten „ein Mischsystem charakteristisch, in dem Religionsfreiheit und Trennung von Staat und Kirche auf der einen Seite, die Ansiedlung der Kirchen im öffentlich- rechtlichen Bereich und die Zusammenarbeit von Staat und Kirche auf der anderen Seite nebeneinander bestehen“ (Böge, Bohn 2002: 57). Bischof Wolfgang Huber bezeichnet dieses Mischsystem in der Bundesrepublik als „aufgeklärte Säkularität“. Staat und Kirche wirken – obwohl klar voneinander getrennt – auf vielen Feldern im Interesse der Gesellschaft zusammen, und der Staat erkennt den öffentlichen Charakter von Religion sowie den

---

<sup>4</sup> Der Laizismus bezeichnet eine Weltanschauung, die eine strikte oder völlige Trennung von Staat und Kirche vorsieht (vgl. Fremdwörter 2004). Durchgesetzt wurde dieses System beispielsweise in Frankreich.

Öffentlichkeitsauftrag der Kirche an (vgl. Huber 2002: 34). Deutlich wird diese Zusammenarbeit beispielsweise in der Arbeit der Diakonie oder Caritas.

### 2.1.2 Religionsfreiheit im Grundgesetz

Dem Begriff der Freiheit wird in der Verfassung der Bundesrepublik Deutschland eine zentrale Bedeutung zugeschrieben, die in erster Linie in den Grundrechten, dem ersten Teil des Grundgesetzes für die Bundesrepublik Deutschland vom 23. Mai 1949, zum Ausdruck kommt.

Als besonders wichtige Errungenschaft des historischen Säkularisierungsprozesses zählt die Religionsfreiheit, die 1949 als eines dieser Grundrechte im Grundgesetz aufgenommen wurde. Es gibt zwar weitere Stellen im Grundgesetz, an denen Bestimmungen und Vorschriften vor allem zugunsten der Religionsfreiheit auftreten, die zentrale Stelle jedoch bildet der Artikel 4, in dem die Glaubens-, Gewissens- und Bekenntnisfreiheit festgelegt wird.

#### **Artikel 4 : Glaubens- Gewissens- und Bekenntnisfreiheit**

*(1) Die Freiheit des Glaubens, des Gewissens und die Freiheit des religiösen und weltanschaulichen Bekenntnisses sind unverletzlich.*

*(2) Die ungestörte Religionsausübung wird gewährleistet.<sup>5</sup>*

„Durch das Grundrecht der Religionsfreiheit gewährleistet die Verfassung dem Einzelnen einen Rechtsraum, in dem er sich die Lebensform zu geben vermag, die seinen Überzeugungen entspricht, mag es sich dabei um ein religiöses Bekenntnis oder eine irreligiöse – religionsfeindliche oder religionsfreie – Weltanschauung handeln.“ (Listl 1971: 5)

Eine Besonderheit – vor allem im historischen Vergleich – stellt die Anerkennung der Religionslosigkeit dar. So wird neben der positiven Religionsfreiheit, der Freiheit zur Entscheidung zwischen verschiedenen Glaubensrichtungen, auch die negative, nämlich die Freiheit, keiner Religion

---

<sup>5</sup> Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland vom 23. Mai 1949, Artikel 4; BpB 1994: 13

anzugehören, anerkannt (vgl. Oestreich 2004: 40). Bischof Wolfgang Huber sieht die Anerkennung dieser negativen Freiheit sogar als so stark ausgeprägt, dass von ihm der Freiheit von der Religion – eben der Religionslosigkeit – der Vorrang vor der Freiheit zur Religion zuerkannt wird. Somit werde die negative Religionsfreiheit zum Obergrundrecht vor der positiven Religionsfreiheit erklärt (vgl. Huber 2002: 39).

Des Weiteren wurde durch das Grundrecht der Religionsfreiheit das Prinzip der Parität, das erstmals im Westfälischen Frieden von 1648 angewandt wurde, im Grundgesetz aufgenommen<sup>6</sup>. Dieses Prinzip legt dem Staat das Gebot auf, jede Konfession als gleichberechtigt anzuerkennen und gleich zu behandeln. So können sich auf die Verfassungsgarantie der Religionsfreiheit „neben Einzelpersonen auch Kirchen, Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften und ferner auch solche Vereinigungen berufen, die sich nicht die allseitige, sondern nur die partielle Pflege des religiösen und weltanschaulichen Lebens ihrer Mitglieder zum Ziele gesetzt haben. Damit gewährleistet das Grundrecht die Möglichkeit einer freien Kirche im demokratischen Staat.“ (Listl 1971: 5f)

Im Allgemeinen stellen die Freiheitsrechte unveräußerliche Grundrechte dar, die jedem in der Bundesrepublik ohne Einschränkungen zustehen. Allerdings stellen die Grundrechte und Personenwürde anderer und deren Achtung eine verfassungsrechtlich gebotene Schranke für die Ausübung der eigenen Grundrechte dar. Die Freiheit der anderen bildet demnach also die Grenze der eigenen Freiheit. Dementsprechend darf auch das Grundrecht auf Religionsfreiheit dann eingeschränkt werden, wenn durch dessen Ausübung die Würde der Person oder die Grundrechte anderer verletzt werden. Weiterhin dürfen Religionsgemeinschaften oder die Ausübung bestimmter Religionen und Weltanschauungen dann eingeschränkt bzw. verboten werden, wenn sie mit den Bestimmungen des deutschen Grundgesetzes nicht vereinbar sind. Diese sind jedoch die einzigen Gründe für mögliche Beschränkungen der Religionsfreiheit.

Eine weitere – insbesondere mit Blick auf den Kopftuchstreit – wichtige Bestimmung zur Religionsfreiheit stellt der Artikel 33, das sogenannte Diskriminierungsverbot dar.

<sup>6</sup> Mit Parität wird generell eine Gleichberechtigung bzw. Gleichstellung bezeichnet (vgl. Fremdwörter 2004), die hier auf die verschiedenen Kirchen bzw. Glaubensgemeinschaften bezogen wird.

**Artikel 33: Staatsbürgerliche Gleichstellung der Deutschen, Berufsbeamtentum**

- (1) Jeder Deutsche hat in jedem Lande die gleichen staatsbürgerlichen Rechte und Pflichten.*
- (2) Jeder Deutsche hat nach seiner Eignung, Befähigung und fachlichen Leistungen gleichen Zugang zu jedem öffentlichen Amte.*
- (3) Der Genuss bürgerlicher und staatsbürgerlicher Rechte, die Zulassung zu öffentlichen Ämtern sowie die im öffentlichen Dienste erworbenen Rechte sind unabhängig von dem religiösen Bekenntnis. Niemandem darf aus seiner Zugehörigkeit oder Nichtzugehörigkeit zu einem Bekenntnisse oder einer Weltanschauung ein Nachteil erwachsen.<sup>7</sup>*

Den Bestimmungen dieses Artikels entsprechend darf niemand aufgrund eines von ihm angenommen oder nicht angenommenen Bekenntnisses in irgendeiner Form diskriminiert werden. Dies wird insbesondere für den Zugang zu öffentlichen Ämtern festgelegt, bei dem der Staat niemanden aufgrund der religiösen Weltanschauung bevorzugen oder benachteiligen darf.

Diese beiden Artikel des Grundgesetzes legen somit zum einen die Freiheit fest, „einen Glauben haben oder nicht haben, ihn bekennen oder nicht bekennen, die Religion öffentlich ausüben oder nicht ausüben zu können, und ferner die Unabhängigkeit der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte und Pflichten vom religiösen Bekenntnis“ (Böckenförde 2002: 19).

---

<sup>7</sup> Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland vom 23. Mai 1949, Artikel 33, BpB (1994): 28

Religionsfreiheit und Religionsgemeinschaften werden weiterhin in den Artikeln 136 bis 141 der Weimarer Reichsverfassung behandelt, die mit Artikel 140 GG (Recht der Religionsgemeinschaften) ebenfalls Bestandteil des Grundgesetzes der Bundesrepublik von 1949 sind. Jedoch sind die dort enthaltenen Bestimmungen zu Religion und Religionsgesellschaften teilweise bereits schon in den beiden beschriebenen Artikeln 4 und 33 ausgedrückt, oder spielen für die Thematik des Kopftuchstreits keine besondere Rolle und werden daher an dieser Stelle nicht weiter thematisiert.

### 2.1.3 Die Wertgrundhaltung des Staates: religiös- weltanschauliche

#### *Neutralität*

*„Das Grundrecht der Glaubens- und Gewissensfreiheit verlangt die Gleichbehandlung aller Bürger von Gesetzgebung, Rechtsprechung und Verwaltung. Die Zugehörigkeit oder Nichtzugehörigkeit zu einer Religions- oder Weltanschauungsgemeinschaft darf keine Vor- oder Nachteile mit sich bringen.“*  
(Funcke 1974: 98)

Um wirklich allen Gesellschaftsmitgliedern dieses Grundrecht zu garantieren und ebenso das Prinzip der Parität einzuhalten, muss der Staat eine religiös und wertanschaulich neutrale Wertgrundhaltung annehmen und darf keiner Gruppe Vorrechte oder Vergünstigungen verschaffen. Dieses Prinzip der religiös-weltanschaulichen Neutralität des Staates leitet sich in erster Linie aus Artikel 4 GG und ergänzend aus den Artikeln 3 III<sup>8</sup>, 33I/ III sowie Artikel 140 in Verbindung mit den dort genannten Bestimmungen der Weimarer Reichsverfassung ab. Nur eine Neutralität des Staates bezüglich Religion und Weltanschauungsfragen kann dazu beitragen, dass auch wirklich die negative und positive Religionsfreiheit gewahrt, jedem Einzelnen der nötige Freiraum für seine religiöse oder weltanschauliche Betätigung gegeben, und keine Glaubensgemeinschaft samt ihrer Anhänger diskriminiert wird. Der Staat muss diese Neutralität nicht nur gegenüber religiösen

---

<sup>8</sup> Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland, Artikel 3 III: „Niemand darf wegen seines Geschlechts, seiner Abstammung, seiner Rasse, seiner Sprache, seiner Heimat und Herkunft, seines Glaubens, seiner religiösen oder politischen Anschauung benachteiligt oder bevorzugt werden. Niemand darf wegen seiner Behinderung benachteiligt werden.“ BpB 1994: 13

Einstellungen der Gesellschaftsmitglieder aufbringen, sondern auch gegenüber all den von ihnen gewählten Lebensformen, solange sie nicht das Grundgesetz und die durch die Freiheitsrechte anderer gebotenen Grenzen für das eigene Verhalten überschreiten.

Eine aus der Neutralität resultierende Vorschrift für den Staat besteht in dem Verbot der Privilegierung oder Identifizierung mit einer bestimmten Religions- oder Weltanschauungsgemeinschaft. „Der Staat darf nicht zugunsten einer Religion oder Weltanschauung missionieren und Widersprechende mit Gewalt oder sonstigem Druck bekehren. Er muss alle Bekenntnisse gelten lassen und Toleranz üben. In diesem Sinne sind alle Religionen und Weltanschauungen gleichberechtigt.“ (Brugger 1998: 146) Nur wenn sich der Staat – in Form des Gesetzgebers, der Verwaltung und Gerichtsinstanz – neutral und unvoreingenommen verhält, kann er gewährleisten, dass er niemanden wegen seiner Zugehörigkeit zu einer Kirche oder Weltanschauungsgemeinschaft bevorzugt oder benachteiligt, sondern jedem gegenüber gerecht ist. Zu beachten ist, dass auch Gesetze und Gesetzesauslegungen nicht einseitig im Sinne einer Konfession oder Glaubensrichtung ausgerichtet sein dürfen (vgl. Funcke 1974: 13f).

Insbesondere in einer pluralistischen und in Religionsangelegenheiten nicht mehr homogenen Gesellschaft wie Deutschland, in der jeder das Recht hat, in weltanschaulichen, religiösen, ethischen, kulturellen und sozialen Fragen eine eigene Meinung zu haben und danach zu leben, ist die religiös- weltanschauliche Neutralität des Staates zwingend notwendig, um das friedliche Miteinander der verschiedenen Gruppen zu sichern. „Der Staat, in dem Anhänger unterschiedlicher oder gar gegensätzlicher religiöser und weltanschaulicher Überzeugungen zusammenleben, kann die friedliche Koexistenz nur gewährleisten, wenn er selbst in Glaubensfragen Neutralität bewahrt.“ (BVerfG 1995)

Abb. 1: Religionen in Deutschland



Da der Staat – entsprechend dem Prinzip der Parität - alle Bekenntnisse und Glaubensgemeinschaften als gleichberechtigt behandeln und anerkennen muss, kommt vor allem der Toleranz eine große Bedeutung zu. So leistet sie in einer pluralistischen Gesellschaft einen großen Beitrag für das friedliche Miteinander von Anhängern verschiedener Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften innerhalb derselben Gesellschaft und fördert letztendlich die religiöse Friedenssicherung. Der Grundsatz der Toleranz bildet daher bereits ein ungeschriebenes Verfassungsprinzip, auf dem der pluralistische Staat und die heterogene Gesellschaft beruhen.

Bezüglich der weltanschaulichen Neutralität des Staates ist für die Bundesrepublik Deutschland jedoch auf das besondere Verhältnis der christlichen Kirchen zum Staat hinzuweisen, das sich aufgrund von Geschichte und Traditionen, die vom christlichen Glauben geprägt sind, entwickelt hat. Johannes Rau sieht Deutschland demnach als säkularen Staat in christlicher Tradition und auf christlicher Grundlage (vgl. Rau 2002). Er betont, dass im gesamten Europa die kulturell vermittelten und historisch verwurzelten Werte und Einstellungen nicht einfach abgelegt werden können. Hierzu gehören beispielsweise die aus christlicher oder anderer Überzeugung hervorgegangenen und im westlichen Europa

<sup>9</sup> Die Grafik verdeutlicht den Pluralismus in Deutschland durch die Vielfalt der Religionen und ihre Mitgliederzahlen.

bedeutsamen Werte der Freiheit, Gleichheit und Toleranz. „Das Christentum insgesamt (...) ist nach wie vor prägender „zentraler Kulturfaktor“, an dem niemand vorbeikommt. Christentum sowohl als religiöse Bewegung wie in der verfassten Form als kirchliche Institution gehört zur geistigen, kulturellen, sozialen Identität Europas; ohne dieses Element wäre Europa nicht das, was es ist.“ (Gut 1997: 82)

Die Möglichkeit eines solchen christlichen Bezuges und des besonderen Verhältnisses der christlichen Kirchen zum Staat ist dadurch gegeben, dass die oben genannten religionsrechtlichen Normen des Grundgesetzes zwar den neutralen, nicht aber den laizistischen Staat fordern. Folglich sind Staat und Kirche nicht in dem strikten Sinne voneinander getrennt, dass religiöse Bezüge völlig aus dem öffentlichen Leben in den privaten Bereich verbannt sind. Im Gegensatz zum laizistischen Staat, der dem Anspruch nach völlig wertneutral handelt und von der christlichen Herkunft abgekoppelte Werte vertritt, kann sich der säkulare, weltanschaulich neutrale Staat auf seine christliche Vergangenheit beziehen. Dies gilt aber nur, solange er weiterhin das Grundrecht der Religionsfreiheit gewährleistet und das Prinzip der Parität einhält. Der weltanschaulich neutrale Staat begegnet Religions- und Glaubensgemeinschaften demzufolge nicht mit Zurückweisung. Vielmehr sucht er „den Dialog mit verschiedenen und unterscheidbaren Gemeinschaften, die eine bestimmte Vorstellung der Welt haben“ (Rau 2002) und versucht, ihre Aktivitäten im öffentlichen Bereich zu fördern – ohne sich mit einer Glaubensrichtung zu identifizieren oder eine bestimmte Gruppe zu bevorzugen.

Fraglich bleibt in einem solchen Staat letztendlich, inwieweit er sich in bestimmte religiöse Angelegenheiten einmischen und bestimmte Glaubensgemeinschaften unterstützen darf. Aktuelle Diskussionen von Themen, bei denen sich der Staat mit Religion auseinandersetzen muss, wie gerade bei dem Kopftuchstreit oder auch bei dem Streit um das Kruzifix in Schulen im Jahr 1995, zeigen, dass es sich hierbei um ein permanentes Problem handelt.

### 2.2 DER ISLAM

Der Islam ist in der westlichen Welt spätestens oder eher besonders seit den Terroranschlägen des 11. September 2001 in den Fokus der Aufmerksamkeit gerückt. Ebenso haben der anschließende weltweite Kampf gegen den Terrorismus, der Angriff auf Afghanistan und der völkerrechtlich umstrittene Angriffskrieg der USA gegen den Irak und das Regime von Saddam Hussein das Verhältnis des Westens zum Islam weiter beeinträchtigt. Die Öffentlichkeit nimmt den Islam nicht als eigentliche Religion, sondern - ungerechtfertigter Weise und vor allem durch die mediale Darstellung beeinflusst - immer eher im Zusammenhang mit Terrorismus, Taliban, Al- Qaida, islamistischen An- oder Übergriffen, Selbstmordattentätern oder radikal- islamistischen Fundamentalistenorganisationen wahr. Somit entwickelt sich aufgrund der in der Öffentlichkeit dargestellten Handlungen einiger Muslime sowie bestimmter Vorurteile und Stereotypen ein Feindbild des Islam, das insbesondere durch die Medienberichterstattung weiter geschürt wird. „Wenn die Medien den Westen der muslimischen Welt gegenüberstellen, dann sind die Bilder Letzterer häufig von Rückständigkeit geprägt, von religiösem Fanatismus, Unterdrückung, fehlenden Freiheiten und Menschenrechten vor allem für die Frauen. Das öffentliche Bild wird sogar noch negativer, wenn die gängige Assoziation zwischen Islam und Terrorismus hinzugefügt wird. Im Westen werden die Muslime zunehmend als Barbaren gezeichnet, wobei die wichtige Rolle, die ihre Zivilisation in der Menschheit gespielt hat, ignoriert wird.“ (Bakr u.a. 2003: 7) Die in der westlichen Welt aufgebauten Ängste werden auch durch Berichte über Unterdrückung und Verfolgung von Christen in islamischen Ländern, über Morddrohungen und Morde aus religiösen Gründen und bei grundsätzlicher Intoleranz gegenüber Andersgläubigen nicht geringer (vgl. Böge/ Bohn 2002: 6).

Jedoch ist zu betonen, dass das in den Medien vermittelte Bild des Islam nur einen kleinen Teil der Religion und der Religionsanhänger – häufig der extremsten Ausprägung – widerspiegelt. Das gängige Denken in Stereotypen und Feindbildern entspringt einem Mangel an Informationen und Wissen, Missverständnissen und Vorurteilen. Daher ist es wichtig, zunächst einige Grundlagen des Islam zu beschreiben. Dabei soll neben allgemeinen Grundlagen vor allem das Verhältnis von Kirche und Staat bzw. Religion und Politik sowie das viel diskutierte und umstrittene

Verhältnis des Islam zu den Menschen- und Frauenrechten betrachtet werden. Außerdem soll der Islam vom Islamismus, dem islamischen Fundamentalismus, abgegrenzt werden. Denn es gilt, klar zwischen der Religion des Islam und der Ideologie des Islamismus, des politisierten Islam, zu unterscheiden.

### 2.2.1 Allgemeine Grundlagen

Der arabische Begriff „Islam“ bedeutet „Unterwerfung“ oder „Hingabe“, und dementsprechend versteht sich der Islam, mit weltweit ca. 1,2 Milliarden Glaubensanhängern nach dem Christentum die zweitgrößte monotheistische<sup>10</sup> Glaubensgemeinschaft, als „die Religion der hingabevollen Unterwerfung unter den souveränen Willen Gottes“ (Khoury/ Heine/ Oebbeke 2000: 13). Ein gläubiger Muslim, ein den Islam ausübender Mensch, hat sich demnach vorbehaltlos an die Regeln und Bestimmungen des Islam zu halten, die das Leben des einzelnen, die Familie und die Gemeinschaft umfassen. Ebenso stehen islamische Gemeinschaften oder auch islamisch regierte Staaten unter dem von Gott gegebenen Gesetz und müssen seinen Bestimmungen entsprechend handeln.

Der Islam gründet zum einen auf dem Koran<sup>11</sup>, der göttlichen, als absolut vollkommen angesehenen Offenbarung und somit wichtigsten Quelle für das Denken und Leben der Muslime, und zum anderen auf der Sunna<sup>12</sup>, dem verbindlichen und vorbildlichen Weg des Propheten Muhammad. Letztendlich bildet die Scharia<sup>13</sup>, das religiöse Gesetz, gemeinsam mit den beiden vorigen Elementen die Richtschnur für das Leben und Handeln der Muslime (vgl. Khoury/ Heine/ Oebbeke 2000: 13). Aus der Scharia gehen nicht nur Regeln hervor, die neben dem Strafrecht auch das Ehe-, Zivil- und Teile des Wirtschaftsrechtes in der islamischen Welt umfassen, sondern

---

<sup>10</sup> Monotheismus bezeichnet den Glauben an einen einzigen Gott.

<sup>11</sup> Der **Koran** ist das Heilige Buch des Islam, das die Offenbarung enthält, die dem Propheten Muhammad zwischen 610 und 632 in Mekka und Medina zuteil wurde. Er enthält 114 Kapitel (Suren), die in Verse unterteilt sind. (Khoury/ Heine/ Oebbeke 2000: 331)

<sup>12</sup> Die **Sunna** stellt die Gesamtheit der von Mohammed überlieferten Aussprüche, Entscheidungen und Verhaltensweisen dar, die im Islam als Richtschnur des Handelns im persönlichen, gesellschaftlichen und staatlichen Bereich betrachtet werden. Neben dem Koran bildet die Sunna die Hauptquelle für die Glaubens- und Pflichtenlehre des Islams, sowie für die Scharia. (a.a.O.: 332)

<sup>13</sup> Die **Scharia** ist die Pflichtenlehre und das religiöse Recht des Islams. Sie umfasst die kultischen Pflichten, die ethischen Normen wie auch Rechtsgrundsätze für alle Lebensbereiche, unter anderem für Ehe, Erbschaft, Vermögen, Wirtschaft, innere und äußere Sicherheit der Gemeinschaft. Quellen der Scharia sind der Koran und die Sunna. (ebd.)

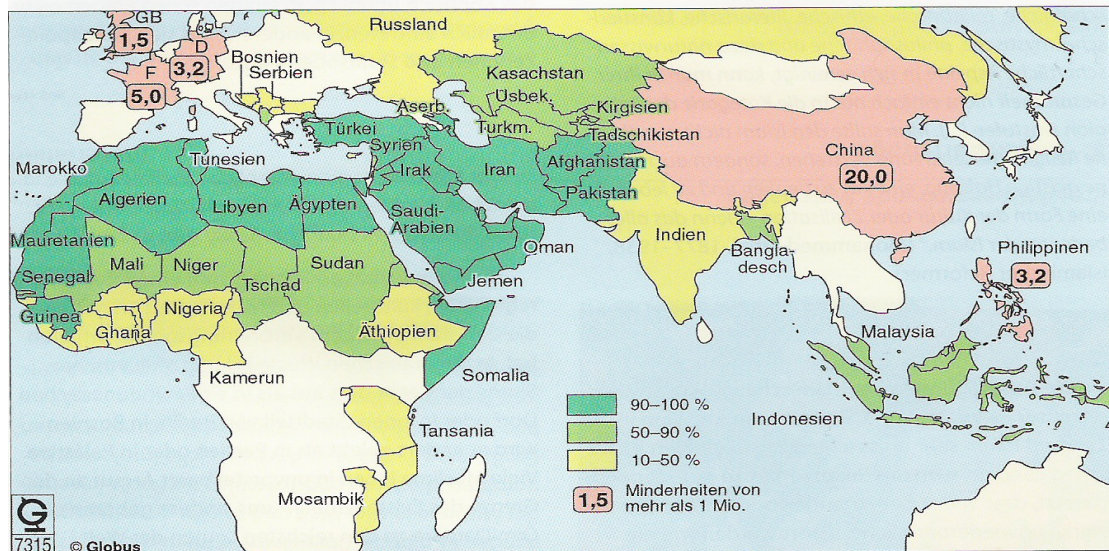
sie stellt außerdem ein traditionelles System von Pflichten und Rechten dar, die das gesamte individuelle und gemeinschaftliche Leben der Muslime regeln sollen (vgl. Böge/ Bohn 2002: 61).

Vor allem die Bedeutung der Scharia als Rechtssystem löst im Westen Unverständnis und Diskussionen aus, da durch sie gerade solche Strafen legitimiert werden, die die Frage nach der Vereinbarkeit mit den allgemeinen Menschenrechten aufwerfen. Hierzu gehören beispielsweise Enthauptungen in Saudi-Arabien, Amputationen von Gliedmaßen im Sudan sowie die Steinigung von Ehebrecherinnen und Homosexuellen in Afghanistan oder Nigeria. Während diese Bestrafungen aus westlicher Sicht Verstöße gegen die Menschenrechte darstellen, sind sie für einen streng-gläubigen Muslim hingegen der Vollzug gottgegebenen Rechts (vgl. a.a.O.: 61). Das generelle Verhältnis des Islam zu den Menschenrechten soll jedoch nicht hier, sondern an späterer Stelle genauer betrachtet werden.

Es muss herausgestellt werden, dass eine einheitliche oder klar definierte islamische Welt nicht existiert. „Den Islam als einheitliche Größe gibt es nicht“ (a.a.O: 47), und die muslimische Welt ist ebenso heterogen und zum Teil auch widersprüchlich wie der Westen. Der Islam als Religion darf nicht – wie im Westen häufig geschehen – lediglich durch Stereotype und Feindbilder charakterisiert und als eine Einheit aufgefasst werden, da er im Gegensatz zu manch westlicher Annahme eine große Vielfalt aufweist. Diese erklärt sich unter anderem durch die regionalen, kulturellen und historischen Prägungen, die er in seinem Verbreitungsgebiet erhalten hat. „In der arabischen Wüste oder in afrikanischen Slums sieht er anders aus als in einem indonesischen Dorf oder in einem Stadtteil von Berlin. In Bosnien wird er anders gelebt als in Persien oder in Palästina.“ (a.a.O.: 47)

Abb. 2: Verbreitung des Islam

Die Verbreitung des Islam



Mit knapp einer Milliarde Anhänger ist der Islam die größte Glaubensgemeinschaft nach dem Christentum. Der Islam breitete sich im 7. und 8. Jh. durch Eroberungen unter den ersten Kalifen im Vorderen Orient und Nordafrika, später auch nach Zentralasien aus. Die weitere Ausbreitung Richtung Südostasien und Afrika geschah überwiegend durch kulturelle Kontakte. Heute leben durch den Zustrom von Gastarbeitern und Migranten auch in Westeuropa große muslimische Minderheiten.

Ein weiterer Grund für die Vielfalt des Islam liegt in den unterschiedlichen Interpretationen, die sich aus verschiedener Akzentsetzung islamischer Rechtsgelehrter bei der Koranauslegung ergeben. „Orthodoxe Gelehrte und fromme Mystiker stehen oft in Spannung zueinander.“ (ebd.) Zugleich gibt es im Islam neben den Anhängern einer traditionellen Auslegung des Korans auch solche, die diesen modern auslegen und sowohl offen als auch tolerant gegenüber dem Westen sowie anderen Glaubensrichtungen auftreten. Dieser Teil der Muslime, der gegenüber dem islamisch-fundamentalistischen die Mehrheit bildet, bleibt allerdings von der Öffentlichkeit häufig unbeachtet. So wird das Bild des Islam und seiner Glaubensanhänger nicht von den unauffällig-friedlichen, sondern hauptsächlich von den radikaler eingestellten und organisierten Muslimen, die ca. 15 bis 20 % ausmachen, nachhaltig geprägt. „Auf ihre Einstellungen und Verhaltensweisen reagieren die Medien und nehmen ihrerseits auf die Wahrnehmung der Mehrheitsgesellschaft Einfluss.“ (Kandel 2002: 149) Der Islam als Religion und die eigentlichen Grundlagen rücken folglich in den Hintergrund und bleiben vielfach unbeachtet. Für einen angemessenen und respektvollen Umgang miteinander ist es allerdings wichtig, die grundlegenden Werte, die der Koran und die Muslime vertreten, zur Kenntnis zu nehmen.

### 2.2.2 *Verhältnis von Religion und Politik*

In der Bundesrepublik Deutschland ist der oberste Maßstab für staatliches Handeln der Respekt vor den Grundrechten, denen kein Gesetz übergeordnet sein darf. Somit stehen die Individuen mit unantastbaren Rechten im Mittelpunkt der Gesellschaft. Hier, sowie in jedem anderen modernen und demokratischen Verfassungsstaat, sind die religiöse und politische Sphäre voneinander getrennt, und die Justiz ist – bis auf die Gesetzgebung - unabhängig von beiden dieser Sphären. Jedem Gesellschaftsmitglied wird durch Artikel 4 GG Religionsfreiheit gewährt, und der Staat darf durch Artikel 3 und 33 GG niemanden aufgrund seiner Religion ungleich behandeln. Eine Übertragung dieses säkularen Systems auf andere Kulturkreise ist problematisch, da teilweise andere, der Säkularisierung zuwiderlaufende Grundhaltungen herrschen.

Genau dies ist in der islamischen Welt der Fall, wo eine Untrennbarkeit von religiöser und politischer Herrschaft angenommen wird. Der Islam kennt die klare Trennung von Staat und Kirche, die in den meisten Ländern des Westens gilt, nicht. Dementsprechend ist das Leben und Wirken im islamischen Staat ganz vom Glauben an Gott durchdrungen und soll durch die Rechtsbestimmungen des religiösen Gesetzes umfassend geregelt werden (vgl. Khoury/ Heine/ Oebbeke 2000: 19). Nach einer der Grundauffassungen des Islam unterliegt alles der Führung und dem Willen Gottes und gehört somit in den direkten Einflussbereich der Religion. Aufgrund dieses universellen Anspruchs, der keine Trennung von geistlich und weltlich und folglich auch nicht die im Westen geläufige Trennung von Religion und Politik vorsieht oder zulässt, ist es nur konsequent, dass der Islam in vielen Staaten Staatsreligion ist.

Schon zur Zeit des Propheten Mohammeds ging es um den konkreten Aufbau eines nach den Gesetzen des Korans verfassten Staatswesens, „das dem Gott-Glauben und dem Gebot sozialer Gerechtigkeit verpflichtet war. Der Islam ist also bereits seit seinen Anfängen in seiner Praxis und seinem Selbstverständnis eine politische Religion.“ (Böge/ Bohn 2002:6) Der Totalitätsanspruch des Islam geht so weit, dass er vorsieht, Gottes Recht in allen Bereichen des Lebens durchzusetzen. Dies bezieht sich nicht nur auf den Einzelnen, sondern auch auf die Gesellschaft und den Staat. Im Gegensatz zu westlichen und modernen Staaten, in denen

Volkssouveränität herrscht, und somit alle Gewalt vom Volk ausgeht, gehört im islamischen Staat jegliche Souveränität einzig und allein Gott. Ebenfalls anders als in westlichen Ländern zählt der Mensch nicht zuerst als Individuum, sondern wird als Teil der Glaubensgemeinschaft betrachtet, die demnach dem Einzelnen übergeordnet ist.

Das Gesetz des islamischen Staates wird durch den Koran und die Scharia, der Gesamtheit aller Gesetze, die aus dem Islam ihre Legitimierung erhalten, gebildet. Die islamische Lebensordnung enthält gesetzliche Bestimmungen, „die das Leben der einzelnen, der Familie und Gemeinschaft, sowie der verschiedenen Bereiche des gesellschaftlichen Lebens und der internationalen Beziehungen regeln“ (Khoury/ Heine/ Oebbeke 2000: 21). Auch dies entspricht dem Totalitätsanspruch des Islam, denn der gesamte gesetzliche Rahmen wird durch die Religion bestimmt. So besitzt der islamische Staat eine theokratische Struktur, in dem die Gesetze Gottes zum obersten Maßstab werden, und Gehorsam der Gesellschaftsmitglieder gegenüber Gott gefordert wird.

Aufgrund der angenommenen Untrennbarkeit von Religion und Politik, wird das Gesetz Gottes auch zur Richtschnur für die Tätigkeit der Regierung und gilt als die Hauptquelle des islamischen Rechtssystems. „Das Gesetz Gottes und die verbindlichen Bestimmungen der Sunna bilden die Grundlage der Rechtsprechung und der Ausübung der öffentlichen Ämter.“ (a.a.O.: 19) So müssen sich Legislative, Judikative und Regierung an den religiösen Bestimmungen orientieren und sich bei ihrer Arbeit danach richten. Die Rechtsprechung ist an den Koran gebunden, und auch die Legislative kann nur Anwendungsgesetze erlassen und Regelungen zu Fällen verabschieden, für die durch den Koran und die Sunna noch keine konkreten Lösungen angegeben sind (vgl. Böge/ Bohn 2002: 41). Der Staat muss von seinen Mitgliedern Gehorsam gegenüber dem Gesetz Gottes einfordern und die Bestimmungen dieses Gesetzes im Alltag durchsetzen.

Insgesamt stellt diese Art des islamischen Gottesstaates eine gegensätzliche Alternative zum säkularen Verfassungsstaat dar, und das religiös geprägte islamische Recht steht geradezu im Widerspruch zum säkularen westlichen Recht.

Allerdings ist darauf hinzuweisen, dass viele islamische Länder die Gesetze Gottes heute nicht mehr als absolut betrachten und auch nicht mehr in allen

Bereichen anwenden. Diese Staaten haben Modernisierungsphasen durchlaufen, wodurch die traditionellen Gesetze teilweise abgeschafft wurden. So wurde vielerorts die idealtypische islamische Ordnung durch neue, moderne Denkweisen in Frage gestellt, und folglich herrscht in den meisten islamischen Staaten eine Art „Mischgesetzgebung“. Viele der Staaten orientieren sich dabei am Modell der europäischen Rechtsprechung, und das islamische Recht wird weitgehend aus dem öffentlichen Raum verdrängt. „Das islamische Recht gilt vor allem im Bereich des Familienrechtes, für viele andere Bereiche gilt weitgehend europäisches Recht.“ (Antes 1983: 56)

Als Beispiel für ein Land, in dem diese Modernisierung stattgefunden hat, sei die Türkei genannt. Die Türkei gilt als islamischer Staat, hat allerdings trotzdem erfolgreich eine Trennung von Politik und Religion vollzogen. So versteht sich die Türkei heute sogar als laizistischer Staat. Allerdings gibt es ebenso Länder, die diese Modernisierung völlig ablehnen und als traditionelle islamische Staaten bestehen bleiben. Dies sind vor allem die Golfstaaten, Saudi-Arabien oder auch Algerien, der Sudan und Afghanistan. In diesen islamischen Staaten stehen die religiösen Werte denen des säkularen westlichen Kulturkreises prinzipiell ablehnend gegenüber (vgl. Riedel 2003: 183), und die Anwendung des islamischen Rechts wird in seiner traditionellen Form proklamiert. Gerade diese Länder sind es, denen der Westen eher kritisch gegenübersteht, und die in Verbindung mit der medialen Berichterstattung vielfach als islamische Bedrohung wahrgenommen werden.

Am Beispiel der verschiedenen Ausprägungen in islamischen Ländern wird deutlich, dass es auch innerhalb des Islam unterschiedliche Positionen zum Verhältnis von Religion und Politik gibt. In diesem Diskurs stehen sich hauptsächlich liberale und orthodoxe oder auch fundamentalistische Gruppen gegenüber. „Auch im Islam gibt es Vordenker, die über religiösen und politischen Pluralismus sinnieren, über interreligiöse Solidarität, über einen aufgeklärten Glauben. Sie sind allerdings in der Minderheit.“ (Böge/ Bohn 2002: 14) Sichtbar wird diese innerislamische Differenz beispielsweise an unterschiedlichen Auslegungen und Interpretationen des Korans. „Die einen nehmen alles, was Koran und Überlieferung an Regeln hergeben, als unveränderliche Gesetze wahr. Die anderen leiten aus einem koranischen Gebot ab, dass man seinen Verstand gebrauchen muss, um zeitgemäße Auslegungen dieser Regeln zu finden.“ (Oestreich

2004: 19f) Wo eine moderne Auslegung des Korans abgelehnt, die Scharia als Rechtssystem und der islamische Gottesstaat, der pluralistischen, freiheitlichen Demokratien ablehnend gegenübersteht, sogar als erstrebenswert angesehen wird, dort erscheinen muslimische Staaten als Länder, die sich durch schlechte Regierungsfähigkeit, weit verbreitete Verletzung der Menschenrechte, repressive und undemokratische Herrschaften auszeichnen (vgl. Bakr u.a. 2003: 11). Eine solche strenge Koranauslegung wird hauptsächlich – wie weiter unten gezeigt wird - von Fundamentalisten befürwortet, die auch dafür eintreten, die Scharia als allgemeines Gesetz in islamischen Ländern anzuwenden.

Der Blick auf die Länder, aus denen die Mehrzahl der in Deutschland lebenden Muslimen kommt, zeigt jedoch, dass diese Personen überwiegend nicht aus einer fundamentalistisch geprägten Realität stammen (vgl. Khoury/ Heine/ Oebbeke 2000: 288), und zumeist in dem deutschen Trennungssystem von Kirche und Staat keine Probleme sehen.

### 2.2.3 *Verhältnis zu den Menschen- und Frauenrechten*

Für moderne westliche Länder gibt es keine elementareren Rechtsprinzipien als die Menschenrechte, die als universeller und kulturübergreifender Maßstab gelten. Werden diese universalen Menschenrechte in den Zusammenhang mit Religion gebracht, wird der Blick automatisch auf den Islam gelenkt. Berichte über Menschenrechtsverletzungen wie Amputationen von Gliedmaßen oder sogar Steinigungen in islamischen Ländern erwecken das Bild eines menschenrechtsfeindlichen Islam, das häufig generalisiert wird. Aber auch in der islamischen Welt gibt es deutliche Bekenntnisse zu Menschenrechtsprinzipien, und viele islamische Staaten haben die Menschenrechtskonventionen der Vereinten Nationen ratifiziert. Die Berichte über Menschenrechtsverletzungen betreffen nicht alle islamischen Staaten, und somit kann nicht generell von einem menschenrechtsfeindlichen Islam gesprochen werden.

Neben der Menschenrechtserklärung der Vereinten Nationen, wurde von über 40 Mitgliedstaaten der „Organisation der Islamischen Konferenz“ eine weitere Erklärung erlassen, die unveräußerliche Menschenrechte mit islamischen Prinzipien vereinbaren soll. Diese sogenannte „Kairoer Erklärung der Menschenrechte im Islam“

unterscheidet sich in verschiedenen Graden von den Konventionen der Vereinten Nationen. Sie baut beispielsweise nicht auf der Würde des Einzelnen, sondern auf dem Gottesrecht auf. Weiterhin ist ein spezieller Scharia- Vorbehalt ausformuliert, durch den Rücksicht auf die Anwendung des traditionellen islamischen Gesetzes genommen wird. Insbesondere der Gleichheitsgrundsatz, das Recht auf körperliche Unversehrtheit sowie die Frauenrechte und die Bereiche der Religions- und Meinungsfreiheit werden dadurch jedoch beeinträchtigt bzw. eingeschränkt (vgl. Oestreich 2004: 25). Dem Scharia- Vorbehalt entsprechend legitimiert diese Menschenrechtserklärung zum Beispiel Körperstrafen oder die ungleiche Behandlung von Frauen und Andersgläubigen und grenzt allgemeine Freiheiten ein. „Die Meinungs-, Wissenschafts- und Kunstfreiheit wird unter den Vorbehalt gestellt, dass sie nicht „unislamisch“ sein darf. Auf diese Weise kann demokratischer Pluralismus verweigert werden.“ (Oestreich 2004: 25) Auch die Religionsfreiheit gilt auf Basis der Kairoer Menschenrechtserklärung nur bedingt. Die bei uns grundgesetzlich bestimmte Anerkennung aller Religionen und Gewährleistung der freien Religionswahl und Religionsfreiheit sind nicht vorgesehen. „So fehlt die explizite Religionsfreiheit für nicht- islamische Bekenntnisse sowie die ausdrückliche Erlaubnis, die Religion zu wechseln.“ (ebd.) Religiöse Freiheit wird in dem Sinne verstanden, dass lediglich Nichtmuslime ihre Religion wechseln dürfen. Muslimen hingegen verbietet der Islam – und somit auch die Kairoer Erklärung – unter Androhung der Todesstrafe den Abfall vom islamischen Glauben. Die Möglichkeit der freien Religionswahl, festgelegt in der Menschenrechtserklärung der Vereinten Nationen, ist daher nicht gegeben.

Generell tritt der Koran für den Respekt des Lebens ein und verbietet das unberechtigte Töten (vgl. Khoury/ Heine/ Oebbeke 2000: 17). Demzufolge wird auch in der Kairoer Menschenrechtserklärung das Leben unter Schutz gestellt, und Körperverletzung sowie die Todesstrafe verboten – „bis auf die Fälle, die die Scharia vorsieht. Die aber kennt für einige wenige Delikte sowohl die Todesstrafe und die Steinigung als auch Körperstrafen wie Auspeitschungen und Amputationen.“ (Oestreich 2004: 26) Und genau diese Bestrafungen werden in einigen Ländern auch heute noch umgesetzt. Die Berichte über Amputationen von Händen, Armen oder Beinen in Nigeria, Peitschenhiebe im Iran oder Steinigungen im Sudan bestimmen

dann das Bild des Islam im Zusammenhang mit Menschenrechten in der Öffentlichkeit. Insbesondere die traditionellen islamischen Länder wie die oben genannten oder auch Afghanistan und Saudi-Arabien, wo die Scharia als Rechtssystem Anwendung findet, werden als Staaten betrachtet, in denen die elementaren Menschenrechte teilweise außer Kraft gesetzt werden. Die Legitimation hierfür wird letztendlich durch die Religion bzw. die Interpretation des Korans gewonnen. In Folge dessen erscheint der Islam als eine Religion, die die Menschenrechte weniger beachtet und schützt als andere.

Ein weiteres kritisches und viel diskutiertes Thema im Zusammenhang von Islam und Rechten sind die Frauenrechte. Einerseits wird in dieser Debatte die Auffassung vertreten, „dass dieser Glaube Frauen unterdrückt und sogar verfolgt; von der anderen Seite wird mit kultureller Authentizität argumentiert und werden die Rechte der Frauen ins Feld geführt, sich auf eine Art zu behaupten, die sich von den geläufigen Formen weiblicher Selbstbehauptung in nichtmuslimischen Ländern unterscheidet“ (Ruthven 2000: 126).

Die Frauenrechte sind gegenüber denen der Männer tatsächlich eingeschränkt, allerdings muss auch herausgestellt werden, dass viele Bestimmungen des Korans zur gesellschaftlichen Stellung der Frau einen Rechtsfortschritt gegenüber der vorislamischen Zeit gebracht haben. Trotz dieses Rechtsfortschritts gibt es in der islamischen Rechtsordnung dennoch eine ganze Reihe von Bestimmungen zur Lage der Frau, die eindeutig diskriminierender Art sind und die Ungleichheit der Geschlechter betonen (vgl. Böge/ Bohn 2002: 69).

Einerseits werden durch den Koran auf die Gleichheit und Gleichstellung der Geschlechter im Bereich des Glaubens, der Frömmigkeit und der Rechtschaffenheit hingewiesen, und eine Gleichbehandlung der Geschlechter gefordert. Andererseits jedoch entspricht dies nicht einer allgemeinen Gleichstellung. So heißt es in Sure 2: 228b: „Die Frauen haben (in Behandlung von Seiten der Männer) dasselbe zu beanspruchen, wozu sie (ihrerseits den Männern gegenüber) verpflichtet sind, (wobei) in rechtlicher Weise (zu verfahren ist).“ Während hier noch die Gleichstellung der Geschlechter angesprochen ist, drückt der darauffolgende Satz jedoch eindeutig die Vorrangstellung des Mannes vor der Frau aus: „Und die Männer stehen (bei alledem) eine Stufe über ihnen.“ (Paret zit. nach Böge/ Bohn 2002: 88).

Ebenso wird die Vorrangstellung des Mannes in Sure 4: 34 thematisiert, wo die Männer als über den Frauen stehend und ihnen überlegen bezeichnet werden (vgl. Ruthven 2000: 130). Hierdurch wird vor allem die patriarchale Struktur islamischer Familien festgelegt und legitimiert.

Insbesondere in traditionellen Gesellschaften entspringt diesen Koranstellen eine strenge Arbeitsteilung, wobei der öffentliche Bereich dem Mann und der häusliche Bereich der Frau vorbehalten ist. Öffentliche Ämter sind bzw. waren für Frauen vielmals nicht zugänglich.

Das traditionelle Familien- und Eherecht im Islam zeigt zum einen, dass es durch den Koran Verbesserungen für die Frau gegeben hat, zum anderen jedoch auch, dass eine Gleichberechtigung von Männern und Frauen im rechtlichen Bereich nicht unbedingt gilt. Die entscheidende Verbesserung der Lage der Frau bestand hier darin, dass der Koran die Anzahl der möglichen Ehefrauen auf vier beschränkt und unter die Bedingung gestellt hat, für diese Frauen auch sorgen zu können. Diese Art der Mehrehe, die das Einverständnis der ersten Frau voraussetzt, wird heute allerdings nur noch selten praktiziert (vgl. Böge/ Bohn 2002: 71). Und obwohl es im Gegensatz zur vorislamischen Zeit eine Verbesserung für die Frau darstellt, liegt hier gleichzeitig ein Beispiel für die Vorrangstellung des Mannes vor. So ist die Möglichkeit der Polygamie dem Mann vorbehalten, dem ebenfalls das Recht auf Entlassung der Ehefrau und die Vollmacht über sie zusteht. Auch die Scheidung einer Ehe wird dem Mann leichter gemacht als der Frau. Er kann eine Ehe jederzeit beenden, indem er seine Frau verstößt oder die Scheidung lediglich amtlich vermerken lässt. Für eine Frau hingegen ist es äußerst schwierig, von sich aus die Scheidung zu erlangen, da sie hierfür ein Gerichtsverfahren anstreben muss. „Dabei muss sie nachweisen, dass ihr Mann seinen Pflichten ihr gegenüber über einen längeren Zeitraum nicht nachgekommen ist.“ (Khoury/ Heine/ Oebbeke 2000: 139) Gerade im familien- und eherechtlichen Bereich werden dem Mann also Vorrechte gegenüber der Frau eingeräumt, und diese kann dieselben Dinge teilweise gar nicht oder nur unter erschwerten Bedingungen erreichen.

Allerdings ist zu betonen, dass es ebenso wie bei dem Verhältnis von Staat und Religion oder bezüglich der Menschenrechte auch hier Modernisierungen gegeben hat, und in vielen islamischen Ländern bei der juristischen und politischen Regelung der Position der Frau ein Wandel zu beobachten ist. In manchen

islamischen Ländern wurden Reformen durchgesetzt, welche die Lage der Frau verbesserten. „So gibt es zum Beispiel eine Einschränkung der Polygamie, die Gewährleistung eines – allerdings eingeschränkten – Scheidungsrechtes für die Frau und die Festlegung eines Mindestalters bei der Eheschließung. Auch die Teilnahme von Frauen am politischen Leben wurde in manchen Ländern gesetzlich verankert.“ (Böge/ Bohn 2002: 69) Anhand der Entwicklung der arabischen Frau wird der Wandel besonders deutlich. So wird hier beispielsweise von einer „neuen arabischen Frauengeneration“ (vgl. Time Magazine No. 7, 23.02.2004: 28) gesprochen, die versucht, den Konservatismus und die ungleiche Behandlung von Frauen im Mittleren Osten aufzubrechen, und sich zu emanzipieren. Dabei sind Fortschritte und Veränderungen leichter in den liberaleren Ländern wie Libanon, Jordanien, Qatar oder Ägypten zu erkennen als in den konservativeren Ländern wie Saudi- Arabien oder Kuwait.

Es bleibt auch hier festzuhalten, dass die gesellschaftliche Position der islamischen Frau nicht nur ein inter- sondern auch innerkulturell heftigst umstrittenes Thema ist, bei dessen Diskussion sich Traditionalisten und Modernisten gegenüberstehen. Demzufolge wurde die Lage der Frau auch nicht in allen islamischen Ländern in gleichem Maß verbessert und teilweise werden sie noch ungleich behandelt, von ihren Männern unterdrückt oder aus dem öffentlichen Bereich verdrängt. Das Bild der unterdrückten islamischen Frau darf dennoch nicht generalisiert werden, denn wie oben beschrieben setzt sich auch in islamischen Ländern mit zunehmender Modernisierung die Emanzipation der Frau durch. „In den modernen Sektoren der islamischen Welt setzt sich heute das Bild der emanzipierten Frau genauso durch, wie es sich in den letzten einhundert Jahren langsam in Europa durchgesetzt hat.“ (Böge/ Bohn 2002: 88) Unterdrückung der Frau spielt hauptsächlich noch in sehr traditionell geprägten Regionen oder in Ländern mit stark fundamentalistischem Einfluss eine Rolle.

Für das Verhältnis zwischen der westlichen Welt und dem Islam bleibt letztendlich festzuhalten, dass die durch den Koran legitimierte Vorrangstellung des Mannes im Islam der im Westen gängigen und lang erkämpften Gleichberechtigung der Geschlechter widersprüchlich gegenübersteht. Die Gleichberechtigung zählt als eine wichtige Errungenschaft für die Frau in der Moderne; der Islam wirkt in diesem Punkt also eher unmodern und bezüglich der Frauenrechte rückständig.

### 2.2.4 *Islamischer Fundamentalismus: Islamismus*

Allgemein bezeichnet der Begriff des religiös-politischen Fundamentalismus die Politisierung einer Religion oder politisierte religiöse Verbindungen. Ein grundlegendes Charakteristikum des Fundamentalismus liegt in der Ablehnung der Modernisierung und wesentlicher Merkmale der Moderne wie etwa die Ausdifferenzierung gesellschaftlicher Handlungssphären, den Pluralismus sowie Individualismus (vgl. Minkenberg/ Willems 2002: 13). Weiterhin richtet sich der Fundamentalismus generell gegen die Säkularisierung, da diese mit einem Bedeutungsverlust der Religion verbunden ist. Einen solchen Verlust empfinden Fundamentalisten, die ihre religiösen Grundlagen in Gefahr sehen, geradezu als Bedrohung.

Bei den Anhängern fundamentalistischer Bewegungen handelt es sich in der Regel um „Gruppen von bedrängten Gläubigen, die ihre durch eine synkretistische<sup>14</sup>, irreligiöse oder areligiöse Umwelt gefährdete religiöse Identität zu bewahren trachten. Zu diesem Zweck werden bestimmte Glaubensüberzeugungen und religiöse Praktiken herausgehoben und zugleich reinterpretiert.“ (Minkenberg/ Willems 2002: 12)

Fundamentalistische Bewegungen gab bzw. gibt es bezüglich nahezu jeder Religion oder Glaubensgemeinschaft, jedoch stellt der islamische Fundamentalismus heutzutage die einzig weltpolitisch relevante Form einer solchen politisierten Religion dar (vgl. Tibi 2002: 17).

Der islamische Fundamentalismus ist die ideologisierte Form des Islam, und obwohl seine Anhänger nur eine Minderheit der Muslimen bilden – nach einer Schätzung des Islamwissenschaftlers Peter Heine zählen ca. 2% der weltweit 1,2 Milliarden Muslimen zur Gruppe der radikalen Islamisten (vgl. Riedel 2003: 22) – wird ihnen in der Öffentlichkeit aufgrund der Berichterstattung in den Medien große Aufmerksamkeit geschenkt.

Der islamische Fundamentalismus wird häufig auch als Islamismus bezeichnet, was inhaltlich dasselbe bedeutet. Besonders wichtig ist es, sich den

---

<sup>14</sup>Mit Synkretismus wird die Vermischung mehrerer Religionsformen oder Lehren bezeichnet. (vgl. Fremdwörterbuch 2004)

Unterschied des Islamismus als Ideologie und des Islam als Religion zu verdeutlichen, und diese beiden Begriffe voneinander abzugrenzen.

Aber wo genau liegt der Unterschied? Worin unterscheiden sich Muslime, die sich bemühen, ihr Leben an islamischen Werten auszurichten, und Islamisten? Die Grenze ist nicht immer leicht zu ziehen – und vor allem bei einer strengen oder traditionellen Auslegung des Islam fällt dies schwer. Der entscheidende Unterschied liegt darin, dass Muslime den Islam – trotz seiner bereits beschriebenen Verbundenheit mit der Politik – in erster Linie als religiösen Glauben verstehen. Islamisten hingegen sehen in dem von ihnen politisch gedeutetem Islam mehr als nur einen religiösen Glauben, politisieren und instrumentalisieren ihn. Sie sehen Religion, Recht und Politik als Einheit und wollen, dass sowohl das private als auch das öffentliche Leben ausschließlich nach islamischen Normen und Werten ausgerichtet werden (vgl. Böge/ Bohn 2002: 37). Weiterhin ist der Islamismus verbunden mit der Abwehr fremder, insbesondere westlicher Überzeugungen und Ideen sowie mit dem Streben nach der Errichtung eines islamischen Staatswesens, der Einführung der Scharia als allgemeingültiges Recht und der Rückbesinnung auf traditionelle Normen, die aus der Heiligen Schrift abgeleitet werden. Fundamentalisten legen den Koran in einer besonders strengen und einseitigen Weise aus und leiten aus ihm Gebote ab, die von vielen anderen Staaten oder Gruppen abgelehnt werden, wie zum Beispiel das Zwangsverheiraten junger Mädchen oder Steinigungen untreuer Ehefrauen.

Toleranz gegenüber anderen Religionsgemeinschaften und Andersgläubigen ist dem Islamismus fremd. Abweichende Positionen werden von islamischen Fundamentalisten nicht geduldet, und ihr Ziel ist es, die Welt neu zu ordnen, „indem sie diese zunächst entwestlichen; sie sind bestrebt, die westlich- europäische Globalisierung rückgängig zu machen. Damit ist nicht nur gemeint, die Hegemonie des Westens durch eine Vorherrschaft des Islam abzulösen, sondern auch und vor allem, westliche Normen und Werte durch islamische abzulösen.“ (Tibi 2002: 13)

Normen und Werte des Westens, gegen die sich Islamisten im Besonderen aussprechen, sind einerseits der Pluralismus, die Anerkennung der individuellen Religionsfreiheit sowie die Anerkennung der Menschenrechte der Frau, andererseits aber auch die Säkularisierung. So sehen Islamisten die Säkularität als eine aus dem Westen eingeführte Lebensform und richten sich gegen säkulare

Ordnungsvorstellung (vgl. a.a.O.: 19). Eine von ihnen angestrebte Entwestlichung der Welt beinhaltet demnach auch eine sogenannte Entsäkularisierung (vgl. ebd.), welche die im historischen Verlauf errungene Trennung von Religionsgemeinschaften und Gesellschaften aufheben würde.

Um ihr Ziel, die Islamisierung der Welt und den Aufbau eines auf islamischem Gesetz basierenden Gottesstaates, zu erreichen, rufen Islamisten zum Kampf gegen den Westen und vor allem die USA auf. Sie politisieren die Religion in dem Sinne, dass der Islam zur Religion des Dschihad, des sogenannten „Heiligen Krieges“ wird (vgl. Böge/ Bohn 2002: 9). Dementsprechend waren auch die Anschläge des 11. September 2001 terroristische Reaktionen eines radikalen Flügels des islamischen Fundamentalismus gegen den Westen. Doch nicht nur Osama Bin Laden und seine Al-Qaida rufen zum Terror gegen den Westen auf und schüren den Hass ihm gegenüber, sondern auch weitere islamische Fundamentalisten: Sayid Abdul a'la Maududi, ein ägyptischer Vordenker des islamischen Fundamentalismus, erklärte, dass die säkulare Demokratie im Widerspruch zum islamischen Glauben stehe; Ali Chamenei, der oberste Führer der Mullahs in Teheran, legitimiert den Krieg gegen Amerika und den Westen. Er sieht das Ziel dann erreicht, wenn die gesamte Menschheit zum Islam, dem nach ihm einzig wahren Glauben übergetreten sei (vgl. a.a.O.: 127). Auch in Algerien, Afghanistan und Ägypten proklamieren Fundamentalisten ihren „Kampf gegen die Feinde Gottes“ (Tibi 2002: 20) und richten sich somit gegen den Westen und seine Verbündeten. Die Berichterstattung über Vorfälle in diesen Ländern oder Aktionen islamistischer Gruppen darf jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, dass in vielen Ländern der Alltag nicht vom Islamismus bestimmt wird.

Der Islamismus ist mit einer pluralistischen Demokratie und einem liberalen Menschenbild generell nicht vereinbar. Da er sich gegen allgemeine Verfassungsprinzipien und Grundwerte des säkularen, demokratischen und pluralistischen Staates richtet, diese weder akzeptiert noch toleriert, wird er in der Bundesrepublik Deutschland als verfassungsfeindlich und gesellschaftlich unakzeptabel eingestuft. Es darf jedoch auch hier nicht generalisiert und von gläubigen Muslimen auf Islamisten geschlossen werden. Der Großteil der in Deutschland lebenden Muslimen vertritt einen toleranten Islam, und die Mehrheit

sieht in ihren religiösen Bindungen und einer modernen Gesellschaft keine Gegensätze (vgl. Kandel 2002: 149f ). Daneben gibt es aber auch in Deutschland Anhänger islamistischer Gruppen, die jedoch nur einen kleinen Teil ausmachen. Dieser liegt mit bundesweit ca. 31.000 Personen, die als radikal- islamistisch eingeschätzt und daher vom Verfassungsschutz beobachtet werden, bei knapp einem Prozent der in Deutschland lebenden gläubigen Muslimen.

Diese Zahlen verdeutlichen noch einmal, dass nicht jeder Muslim ein Islamist ist, und dass es falsch ist, den Islam mit Islamismus gleich zu setzen. Dies hebt auch der amtierende Bundestagspräsident Wolfgang Thierse hervor, der der Ansicht ist, dass eine Reduktion der vielen Facetten der islamischen Religion auf eine fundamentalistische Abweichung der kulturellen und politischen Vielfalt des Islam nicht gerecht wird. „Die verbreitete Gleichsetzung des Islam mit religiösem Fundamentalismus ist grob irreführend.“ (Böge/ Bohn 2002: 5) Ebenso falsch ist es, jemanden wegen seines äußeren Erscheinungsbildes als islamischen Fundamentalisten einzustufen.

### 2.3 DAS KOPFTUCH

Unterschiede zwischen westeuropäischen oder nicht- islamischen Frauen und Musliminnen können sich deutlich im äußeren Erscheinungsbild, nämlich in der Kleidung und insbesondere im Kopftuch zeigen. „Abgesehen von regionalen Unterschieden zeichnet sich traditionelle Kleidung in islamischen Ländern meist durch lange, den Körper fließend umhüllende Gewänder und Kopfbedeckungen aus, die klimatischen Bedingungen und islamischen Moralvorstellungen gleichermaßen Rechnung tragen.“ (Elger 2003: 164)

Von seiner ursprünglichen Bedeutung her gilt das Kopftuch als eine Kopfbedeckung, und sein Tragen stellt eine einfache und gebräuchliche Art dar, sich an klimatische Bedingungen anzupassen und seinen Kopf zu schützen (vgl. Akkent/ Franger 1987: 13). Dieses zweckmäßige Tragen des Kopftuchs beschäftigt in der Regel niemanden, doch weltweit beschäftigt sich die Öffentlichkeit mit einer Sorte Kopftuch, nämlich dem islamischen Schleier. Der Islam wird mit nichts mehr identifiziert als mit dem Kopftuch, und somit ist es in der westlichen Welt zum Symbol des Islam schlechthin geworden. Das Tragen des Schleiers zählt aufgrund

seiner Vieldeutigkeit zu den am häufigsten diskutierten Symbolen islamischen Glaubens. Wegen dieser Vieldeutigkeit ist es notwendig, die Motive für das Tragen des Kopftuchs näher zu betrachten.

Der Koran – interpretationsbedürftig und auch –fähig – schreibt für die Frau keine feste Kleiderordnung vor, sondern betont lediglich, dass sich die Frauen in der Öffentlichkeit angemessen kleiden und ihre Reize bedecken sollen. Dementsprechend sollte islamische Frauenkleidung Arme und Beine vollständig bedecken und so weit sein, dass der Körper sich nicht abzeichnet. Dieser Bekleidungsvorschrift wurde vom Koran eine rein funktionale Bedeutung zugeschrieben, nämlich der Schutz vor Belästigungen und Zudringlichkeiten seitens der Männer.

Über das Tragen eines Kopftuchs werden keine expliziten Äußerungen gemacht, sondern es wird Raum für verschiedene Interpretationen gelassen. Die verschiedenen Auslegungen bieten drei Möglichkeiten, nämlich zum einen, keine Pflicht des Kopftuchtragens für Musliminnen, zum anderen die Pflicht, das Kopftuch unter gewissen Bedingungen zu tragen, und letztlich die definitive Pflicht zum Tragen des Kopftuchs. Es herrscht daher sowohl in der islamischen als auch in der nicht- islamischen Welt keine Einigkeit zu diesem Thema. Dem Kopftuch werden also verschiedene Bedeutungen und Symbolgehalte zugeschrieben, und es gibt unterschiedliche Gründe, es zu tragen. „Die Motive für das Tragen des Kopftuchs sind außerordentlich vielfältig und keineswegs stets religiöser Natur.“ (Kabbani zit. nach Böge/ Bohn 2003: 90) Somit wird es zu einem äußerst komplizierten Kleidungsstück.

### *Religiöse und traditionelle Aspekte*

„Der Schleier wird traditionell von Frauen und Mädchen nach der Geschlechtsreife außerhalb des Hauses und in Anwesenheit von fremden Männern getragen. Der Koran enthält keine Hinweise auf ein Verschleierungsgebot, doch sollen Frauen ihre Reize nicht offen zur Schau stellen (Sure 24: 31) und sich in ihren Überwurf hüllen (Sure 33: 59), damit sie nicht belästigt werden.“ (Elger 2003: 276) Gläubige Musliminnen, die einen traditionellen Islam befolgen, tragen ihr Kopftuch aus einem religiösen Pflichtbewusstsein. Sie leiten das Gebot zur Verhüllung aus dem Koran ab, und verschleiern sich, da es für sie zu den religiösen Pflichten gehört.

Ein weiterer Grund besteht darin, dass sie das Tragen des Schleiers als tradierte Lebenspraxis des Islam kennengelernt haben, und es als selbstverständliche islamische Tradition auffassen, die nicht hinterfragt wird. Andere Musliminnen tragen das Kopftuch bewusst, da es für sie ein Ausdruck ihres Glaubens darstellt. Insbesondere für junge Musliminnen ist dies ein Beweggrund. Sie tragen es nicht aus traditionellen Gründen, sondern da sie es für sich neu entdeckt und mit Sinn gefüllt haben (vgl. Oestreich 2004: 138). Für sie stellt es eine Möglichkeit dar, sich öffentlich zu ihrem Glauben zu bekennen. Hier wird deutlich, dass das Tragen des Kopftuchs zwar eine intensive Religiosität ausdrücken kann, nicht aber mit einer traditionellen und konservativen Weltsicht einhergehen muss.

### *Politische Aspekte*

Viele islamische Länder haben Modernisierungsphasen hinter sich, in denen traditionelle Gesetze wie die Schleierpflicht abgeschafft wurden. In einigen Ländern wie beispielsweise in der Türkei wurde seitens der Regierung sogar versucht, Reformen nach westlichem Vorbild durchzuführen, und die islamische Kleidungs Vorschrift ganz aus der Öffentlichkeit zu verbannen. Heute richten sich gerade junge intellektuelle Musliminnen in der laizistischen Türkei gegen diese politische Vorschrift. Sie tragen das Kopftuch bewusst als Protest gegen das kemalistische Establishment, das sich auf das Schleierverbot des Staatsgründers Atatürk beruft. Sie kämpfen dafür, das Kopftuch öffentlich tragen zu dürfen, denn generell steht für sie die Verschleierung einem selbstbestimmten Lebensentwurf nicht entgegen, sondern dient als Ausdruck der eigenen Identität in der islamischen Gemeinschaft (vgl. Der Spiegel 48/ 1998).

Andere islamische Staaten, die vor allem die Modernisierung ablehnen und traditionellen Werten verbunden sind, haben aus der koranischen Empfehlung der Verschleierung eine allgemeine Schleierpflicht abgeleitet. In diesen Ländern werden den Frauen von politischer Seite die Schleier geradezu aufgezwungen. „Aber nur unter dem Einfluss von Fundamentalisten wird diese (Schleierpflicht) so scharf überwacht, wie man es aus Afghanistan unter der Taliban<sup>15</sup> kannte, aus Algerien, als die Islamisten dort großen Einfluss hatten, oder aus dem Iran, der ein verrutschtes Kopftuch zeitweilig mit 74 Peitschenhieben sanktionierte.“ (Oestreich 2004: 21)

---

<sup>15</sup> Hier drohte den Frauen bei Verstößen gegen die Kleidervorschrift sogar der Tod.

Beide Varianten, sowohl die der staatlich verordneten Ent- als auch Verschleierung stellen Eingriffe in die Freiheit der Frauen dar. Auch wenn die Entschleierung wie in der Türkei vom Westen her eher positiv bewertet wird, darf nicht übersehen werden, dass dies für die Befürworterinnen des Kopftuchs ebenso als ein gewaltsamer Eingriff in ihre persönliche Freiheit zu werten ist, wie die Zwangsverschleierung.

Das Kopftuch als politisches Symbol ist nicht nur in den Ländern, die eine Zwangsverschleierung anordnen, sondern generell eng mit dem islamischen Fundamentalismus verbunden. Da es häufig für eine strenge Islamauslegung und kulturelle Abgrenzung steht, Auffassungen, die insbesondere von den Islamisten geteilt werden, haben sie es zu ihrem Symbol oder gar Kampfmittel gemacht. So kann das Kopftuch also auch als ein bewusstes Zeichen der Sympathie oder Identifizierung mit der politischen Ideologie des islamischen Fundamentalismus getragen werden. „Mit der Zunahme islamistisch- fundamentalistischer Ideologien ist die Kleidung unter Muslimen, vor allem unter muslimischen Frauen, in früher nicht gekanntem Ausmaß zum Kennzeichen religiös- politischer Gesinnung geworden.“ (Elger 2003: 165)

Vor allem die Medienwelt bringt das Kopftuch fast ausschließlich mit islamischem Fundamentalismus und der Unterdrückung der Frau in Zusammenhang. Kritiker des Kopftuchs sehen sich dadurch in ihren Argumenten bestärkt. Sie sehen das Kopftuch vor allem als negatives Zeichen: als Symbol der Unterdrückung, einer antidemokratischen, intoleranten Bewegung und der Rückständigkeit einer problematischen Religion.

Insbesondere die Zurschaustellung des religiösen Eifers durch verschleierte Frauen oder vollbärtige Männer ist für das weltlich orientierte Bewusstsein des Westens unverständlich (vgl. Böge/ Bohn 2003: 90). Hier ist darauf hinzuweisen, dass das islamische Recht auch Vorschriften für männliche Muslime kennt. Diese werden allerdings aufgrund der Diskussionen um die Kleidung der Frau und auch der leichteren Vereinbarkeit mit westlichen Kleidungsgewohnheiten oft vergessen bzw. übersehen (vgl. Khoury/ Heine/ Oebbeke 2000: 185).

Wie in diesem Abschnitt gezeigt wurde, ist das Kopftuch nicht unbedingt a priori ein negatives oder problematisches Kleidungsstück, und sein Tragen lässt nicht automatisch auf eine Anhängerin des islamischen Fundamentalismus schließen. Es bleibt also im Einzelfall zu berücksichtigen, welches die Beweggründe für eine Muslimin sind, das Kopftuch zu tragen.

### 2.4 MUSLIME IN DEUTSCHLAND

Im Kontext der in der Bundesrepublik Deutschland stattgefundenen religiösen Pluralisierung spielt vor allem der Islam eine herausragende Rolle, was sich durch die numerische Größe seiner Anhängerschaft ergibt. Neben den beiden christlichen Kirchen, zu denen rund 60% der Deutschen gehören, ist der Islam mit knapp 3,2 Millionen Anhängern<sup>16</sup> zur drittgrößten Glaubensgemeinschaft in Deutschland geworden und hat damit den Status der „Gastreligion“ (vgl. Eid 1983: 93) überwunden. Spuren des Islam können in verschiedenen Bereichen der Öffentlichkeit gesehen werden, wie beispielsweise anhand von Moscheen oder Frauen mit Kopftuch. Auch islamische Unternehmer, Ladenbesitzer, Handwerker, Beamte und Bundeswehrangehörige sind Teil unserer Gesellschaft. Ebenso gibt es islamische PolitikerInnen und LehrerInnen sowie ein großes Netz islamischer Organisationen (vgl. Böge/ Bohn 2002: 5). Bezüglich des Islam als Religion in Deutschland bleibt allerdings bewusst, dass als Religionsangehörige weniger Deutsche gemeint sind, die sich zu dieser Religion bekennen, sondern hauptsächlich Ausländer, vorrangig mit türkischem Hintergrund.

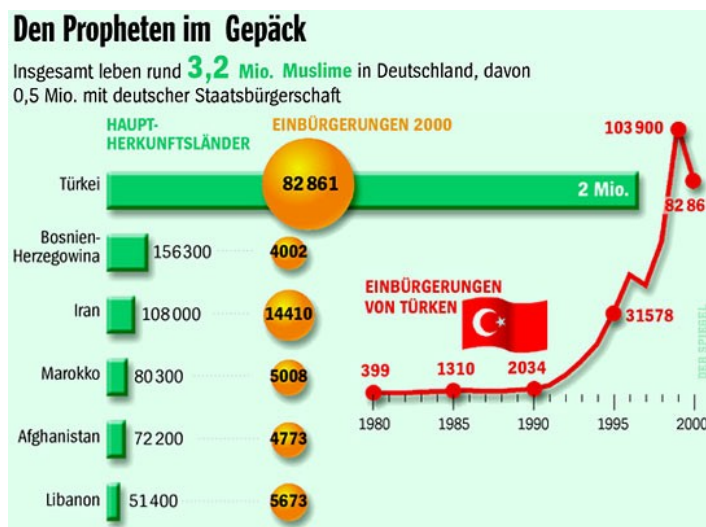
Die türkischen Staatsbürger bilden ungefähr zwei Drittel aller in Deutschland lebenden Muslime und sind somit die am stärksten vertretene nationale Gruppe, vor – mit abnehmender Tendenz – Bosniern, Marokkanern sowie Muslimen aus Afghanistan, dem Libanon und auch Irak oder Pakistan. Weiterhin gibt es ungefähr 100.000 bis 120.000 deutschdeutsche Muslime<sup>17</sup>, die meist aufgrund einer Heirat mit einer dem Islam angehörigen Person konvertiert sind.

---

<sup>16</sup> Quelle: Religionswissenschaftlicher Medien- und Informationsdienst e.V.

<sup>17</sup> Quelle: Böge/ Bohn 2002: 60

Abb. 3: Verteilung in Deutschland lebender Muslime nach Herkunftsländern



Bei dieser Verteilung ist zu beachten, dass die meisten der in Deutschland lebenden Muslimen aus Ländern stammen, „in denen der Islam das Leben in Familie und Gesellschaft prägt. Ihre Kultur, ihre Mentalität und die religiösen Hintergründe ihrer Einstellungen, Beurteilungen und Reaktionen gegenüber dem, was sie im nicht-islamischen Ausland erleben, sind oft durch die Angabe der Scharia, des islamisch-religiösen Gesetzes, inspiriert, und da und dort auch mit bestimmt.“ (Khoury/ Heine/ Oebbeke 2000: 9)

Der Islam ist in Deutschland keine neue Erscheinung, sondern geht hauptsächlich auf die Arbeitsmigration der 60er Jahre zurück, durch die muslimische Gemeinden in Westeuropa vor allem zahlenmäßig an Bedeutung gewannen. Die Ursache für diese Arbeitsmigration lag darin, dass in verschiedenen europäischen Ländern wie Frankreich, Deutschland oder Großbritannien der wirtschaftliche Aufschwung der damaligen Zeit einen großen Bedarf an Arbeitskräften zur Folge hatte, dem diese Länder nicht nachkommen konnten. Um dem Arbeitskräftemangel entgegen zu wirken, warben sie Arbeitskräfte anderer Nationalität an. Als Resultat etablierte sich in jedem Land eine klare Mehrheit einzelner nationaler Herkunftsstaaten. Während beispielsweise in Großbritannien hauptsächlich Arbeiter aus Pakistan oder Indien immigrierten, waren diejenigen in der

Bundesrepublik hauptsächlich türkischer Herkunft und steigerten die Präsenz muslimischer Gruppen.

„Die Arbeitsmigranten kamen vorwiegend aus ländlichen Gebieten des Heimatlandes, besaßen selten mehr als eine elementare Schulbildung und waren in starkem Maße durch die heimischen religiösen und familiären Strukturen geprägt.“ (Böge/ Bohn 2002: 59) Zunächst verließen nur männliche Arbeitskräfte ihre Heimatländer, um in Westeuropa Geld zu verdienen. Nach mehrjährigem Aufenthalt wurden allerdings weitere Familienangehörige nachgeholt, was maßgeblich dazu beitrug, dass die ursprüngliche Absicht einer späteren Rückkehr oftmals beigelegt wurde. So haben sich viele der als sogenannte Gastarbeiter angeworbenen Ausländer dazu entschieden, nicht in ihre Heimat zurück zu kehren, sondern stattdessen mit ihren Familien in Deutschland zu bleiben. „Mit der Familienzusammenführung, die seit den 1970er Jahren in großem Stil erfolgte, bildeten sich große muslimische Gemeinschaften, deren Lebensschwerpunkt sich zunehmend nach Deutschland verlagerte, auch wenn sie die Nationalität des Heimatlandes und die sozialen Bindungen an die Heimat nach Kräften aufrechterhielten.“ (Elger 2003: 77) Für die Arbeitsmigranten rückte die Religion geradezu ins Zentrum ihrer Bemühungen, die Verbindung zum Heimatland und ihrer sozio- kulturelle Identität aufrecht zu erhalten. Zum Teil erfolgte eine verstärkte Betonung religiöser Normen und Werte.

Die Herausbildung muslimischer Gemeinschaften und das Zusammenführen muslimischer Familien hat maßgeblich dazu beigetragen, dass der Islam in Deutschland zu seiner heutigen Größe herangewachsen und nicht mehr eine nur vorübergehende Erscheinung ist.

Wie geht die Gesellschaft mit dem Islam, der drittgrößten Konfession in Deutschland um?

Trotz der relativ starken Präsenz des Islam in der Öffentlichkeit der Bundesrepublik, wird auch hier die Religion nicht von ihrer ethischen Grundlage her verstanden, sondern hauptsächlich im Zusammenhang von Vorurteilen und Stereotypen betrachtet. Wie bereits angesprochen, sind auch hier die Leute nicht sonderlich informiert, und ein eher pauschales Bild des Islam als grundlegend antimoderne, fanatische und antidemokratische Religion dominiert das Bewusstsein der Menschen. Eine Allensbach- Umfrage von 2001 fand dementsprechend heraus,

dass der Islam die Religion ist, gegen die die deutsche Öffentlichkeit die meisten Vorbehalte hegt, und die islamische Kultur den Deutschen eher fremd ist (vgl. BpB 2002: 7). Auch scheinen sich aufgrund jüngerer Ereignisse die Abneigungen gegen den Islam zu verdichten, und ginge es nach der Mehrheit, wäre die grundgesetzlich garantierte Religionsfreiheit für manche Menschen eingeschränkt. So sind 71% der Deutschen der Meinung, „dass Muslime nicht nach den Regeln ihrer Religion leben sollten“ (Böge/ Bohn 2003: 5). Diese Meinung basiert allerdings nicht auf den eigentlichen Inhalten der Religion des Islam, sondern wird aufgrund der gängigen Vorurteile gebildet, die von Minderheiten und extremistischen Gruppen innerhalb der muslimischen Bevölkerung geprägt sind. Dabei wird übersehen, dass die meisten der in Deutschland lebenden Muslime recht säkularisiert sind. „Sie bejahen den Pluralismus und die freiheitlich- demokratische Grundordnung und suchen sich einen Weg zwischen den Traditionen ihrer ursprünglichen Heimatländer und den Lebensumständen in Deutschland.“ (Böge/ Bohn 2003:123)

„Die Integration der muslimischen Minderheit in Europa und vor allem auch in der Bundesrepublik Deutschland sowie die damit verbundenen politischen und religiösen Probleme sind eine der großen Herausforderungen unserer Zeit.“ (Böge/ Bohn 2002: 60) Allerdings bietet gerade diese Integration viele Reibungsflächen und Konflikte, die beispielsweise von der Genehmigung von Moscheebau und Gebetsruf bis zur Kleidung von Frauen und Mädchen reichen. Auch die Frage nach der Zulässigkeit des Kopftuchs gläubiger Musliminnen, die nicht nur in Deutschland sondern vielen europäischen Ländern kontrovers diskutiert wird, ist Teil dieser Problematik.

### 3 DER KOPFTUCHSTREIT: DER FALL FERESHITA LUDINS

Darf eine Lehrerin islamischen Glaubens im Unterricht ein Kopftuch tragen? – Dies ist gegenwärtig die wohl umstrittenste und am breitesten diskutierte Frage bezüglich religiöser Symbole, deren Zurschaustellung in der Öffentlichkeit und des Beachtens religiöser Bekleidungsvorschriften. Die Debatte dieser Frage beschäftigt in der Bundesrepublik Deutschland nicht nur die Öffentlichkeit, sondern seit einigen Jahren auch die Gerichte. Auslöser des Präzedenzfalles in Deutschland, des sogenannten Kopftuchstreits, war die Ablehnung Fereshta Ludins für die Übernahme in den öffentlichen Schuldienst im Jahr 1998.

Fereshta Ludin, eine deutsche Muslimin afghanischer Abstammung, hat nach ihrem Lehramtsstudium 1997 in Baden- Württemberg ihren Vorbereitungsdienst für das Lehramt an Grund- und Hauptschulen aufgenommen. Bereits zu diesem Zeitpunkt stellte das von ihr getragene Kopftuch, welches für sie nicht nur Ausdruck ihres muslimischen Glaubens, sondern auch Teil ihrer Persönlichkeit ist, ein Problem dar, denn die zuständige Schulbehörde wollte die Muslimin gerade aufgrund ihres Kopftuchs nicht einstellen. Weiterhin war es schwer, eine Schule zu finden, die sich bereit erklärte, eine kopftuchtragende Lehramtsanwärterin unterrichten zu lassen. So lehnten einige Schulen es ab, die Muslimin auszubilden (vgl. Oestreich 2004: 36). Kultusministerin Annette Schavan, die als „Verfechterin der Integration von Ausländern in die deutsche Gesellschaft“ (Der Spiegel 30/ 1998) gilt, tritt hier für Fereshta Ludin ein und stellt ihre Toleranz gegenüber der kopftuchtragenden Muslimin unter Beweis. Sie betont, dass Frau Ludin trotz Kopftuch einen Anspruch darauf habe, ihre Ausbildung ordentlich abzuschließen. Da der Staat ein Monopol auf die Ausbildung zum Lehramt habe, und ein ordnungsgemäßes Beenden der Hochschulabsolventin woanders nicht möglich sei, ließ Frau Schavan die Muslimin Ludin auch mit ihrem Kopftuch zum Referendariat zu (vgl. FAZ 160/ 1998).

Nach erfolgreichem Abschluss des Referendariats wird ihre Bewerbung für die Übernahme in den Schuldienst jedoch wegen mangelnder Eignung sowohl vom Oberschulamts Stuttgart als auch vom Kultusministerium Baden- Württemberg abgelehnt. Die Begründung für diesen Eignungsmangels ergibt sich aus der Tatsache, dass Frau Ludin nicht bereit ist, während des Unterrichts auf das Tragen ihres Kopftuchs zu verzichten.

Gegensätzlich zu ihrem vorherigen Verhalten drückt sich Frau Schavan nun bezüglich der Einstellung und Verbeamtung Fereshta Ludins ablehnend aus und verweist auf die weltanschauliche Neutralität des Staates und den Symbolcharakter des Kopftuchs. Hier wird der Konflikt zwischen der Neutralität des Staates und seiner Repräsentanten einerseits und den Grundrechten der Religionsfreiheit andererseits deutlich, denn Frau Ludin sieht durch die Ablehnungsentscheidung ihr Grundrecht auf Religionsfreiheit nach Artikel 4 Absatz 1 und 2 GG verletzt.

Die Kultusministerin stützt sich bei ihrer Argumentation auf das geltende Beamtenrecht. Bei einer Einstellung in den Staatsdienst müssten die Rechte und Pflichten der angehenden Lehrerin an öffentlichen Schulen mit den Belangen der Schülerinnen und Schüler sowie ihrer Erziehungsberechtigten abgewägt werden. Ein Beamter sei ein Repräsentant des Staates und müsse demnach auch entsprechend seiner Normen und Werte wirken (vgl. Kultusministerium Baden- Württemberg, Pressemitteilung Nr. 119/ 98). Aufgrund des geltenden Beamtenrechts müssen sich Beamte der Neutralitätspflicht des Staates anpassen und auch selbst Neutralität signalisieren. Dementsprechend können sie in ihren Grundrechten eingeschränkt werden (vgl. Oestreich 2004: 50), denn auch bezüglich Religionen und Weltanschauungen müssen sie sich neutral verhalten und gegebenenfalls auf ein Bekenntnis zur eigenen Religion oder Weltanschauung im Dienst verzichten. Bei der Ausübung eines öffentlichen Amtes muss vor allem auf die Grundrechte der Bürgerinnen und Bürger geachtet werden, wozu eben auch die negative Religionsfreiheit und das Recht, nicht ungewollt weltanschaulich- religiösen Einflüssen ausgesetzt zu werden, gehört. Der Entfaltung der eigenen Persönlichkeit sind während der Ausübung des Dienstes somit Grenzen gesetzt – vor allem beim Tragen plakativer religiöser Symbole. Annette Schavan sieht vor allem wegen der symbolischen Wirkung, die von dem Kopftuch einer Lehrerin im staatlichen Dienst ausgeht, die Neutralitätspflicht des Staates und seiner Beamtinnen und Beamten verletzt.

Neben der weltanschaulichen Neutralität stützt sich die Kultusministerin bei der Begründung der Ablehnung auf die Vorbildfunktion einer Lehrerin und den Symbolgehalt des Kopftuchs. „Aufgrund ihrer Vorbildfunktion, die sie als Repräsentantin des Staates innehat, muss von Frau Ludin erwartet werden können, dass sie – unabhängig von ihrer eigenen Überzeugung – um die tatsächliche Gefahr

der Vereinnahmung des Kopftuchs auch als politisches Symbol weiß und die damit verbundene Signalwirkung, nicht zuletzt für die Situation anderer Frauen im Islam, sieht.“ (Schavan zit. nach Kultusministerium Baden- Württemberg, Pressemitteilung Nr. 119/ 98) Dabei ist Frau Schavan wichtig, dass dem Kopftuch neben der religiösen Bedeutung auch eine politische zukommt; es in diesem Fall mit dem islamischen Fundamentalismus und somit eng mit kultureller Abgrenzung und Intoleranz verbunden ist. Für sie spielt außerdem die Tatsache eine große Rolle, dass durch den Islam prinzipiell eben keine allgemeine Kopftuchpflicht vorgegeben ist. Letztendlich spricht sie Frau Ludin aufgrund ihrer Entscheidung, das Kopftuch im Unterricht nicht abzusetzen, die Eignung ab, als Lehrerin und Repräsentantin des Staates tätig zu werden.

Fereshta Ludin kann diese Entscheidung nicht akzeptieren, denn für sie fällt das Tragen des Kopftuchs in den Schutzbereich des Artikels 4 GG. Sie sieht sich zum einen in ihrem Grundrecht auf Religionsfreiheit eingeschränkt und zum anderen aufgrund ihrer Religion bei der Bewerbung um ein öffentliches Amt diskriminiert. Dies betrifft einen Weiteren verfassungsrechtlichen Gesichtspunkt der Debatte, denn sie wirft sie dem Land Baden- Württemberg neben dem Eingriff in ihre Grundrechte somit auch einen Verstoß gegen Artikel 33 GG vor.

Den Symbolgehalt des Kopftuchs weist die muslimische Lehrerin von sich. Das Kopftuch sei für sie ein Teil ihrer Persönlichkeit und kein politisches Symbol. Für sie erfülle es lediglich die Funktion, ihre Reize zu bedecken; eine Werbung für den Islam hingegen läge ihr fern (vgl. Hamburger Abendblatt 05/07/2002). Sie legt gegen die Entscheidung des Kultusministeriums und Landes Baden- Württemberg Widerspruch ein, und versucht so, die Zulassung in den baden- württembergischen Schuldienst auch mit Kopftuch zu erreichen. Ihr Widerspruch wird jedoch vom Oberschulamts zurückgewiesen - wiederum aufgrund des von ihr getragenen Kopftuchs. Fereshta Ludin klagt gegen diese Entscheidung, was zu einem Gang durch die Instanzen führt.

Vordergründig wird dabei behandelt, ob das Tragen eines solchen religiösen Symbols seitens einer Beamtin noch durch die verfassungsmäßig garantierte Religionsfreiheit geschützt ist oder die staatliche Neutralität verletzt. Es geht aber ebenso um die Frage, inwiefern der weltanschaulich neutrale, säkulare Staat verschiedene religiöse Symbole dulden oder verbieten und in die Religionsfreiheit

seiner Gesellschaftsmitglieder eingreifen darf. Auch die teilweise ungleiche Behandlung des Islam, der drittgrößten Glaubensgemeinschaft Deutschlands gegenüber den beiden christlichen Kirchen wird in diesem Zusammenhang diskutiert. Um eine mögliche Ungleichbehandlung aufzuzeigen, wird neben der Darstellung des Verfahrensverlaufes des Kopftuchstreites auch ein kurzer Vergleich mit dem sogenannten Kruzifix-Urteil von 1995 vorgenommen.

#### 3.1 VERFAHRENSVERLAUF DES KOPFTUCHSTREITS

##### 3.1.1 *Verwaltungsgericht Stuttgart*

Im Jahr 2000 wird die von Fereshta Ludin eingereichte Klage vom Stuttgarter Verwaltungsgericht abgewiesen. Nach Ansicht der Richter habe das Oberschulamt Stuttgart Recht, denn das Tragen eines Kopftuchs im Unterricht verstoße gegen die staatliche Neutralitätspflicht. Frau Ludin erfülle zwar die fachlichen, nicht jedoch die persönlichen Voraussetzungen für die Einstellung in den Schuldienst, „weil sie im Dienst ein religiös motiviertes Kopftuch tragen möchte und dadurch gegen ihre Dienstpflicht verstoßen würde“ (VG Stuttgart, NVwZ 2000: 959). Das Verwaltungsgericht betont, dass zu diesen Dienstpflichten eben auch eine hinreichende Achtung der staatlichen Neutralität gehöre (vgl. a.a.O.: 960).

Zwar folgt das Gericht in seiner Entscheidung der Kultusministerin Schavan, indem es ebenfalls betont, dass demonstrative religiöse Bekenntnisse in der Schule unpassend seien, hinsichtlich einiger Punkte widerspricht es ihr jedoch.

So darf nach Auffassung des Verwaltungsgerichts von Seiten der Kultusministerin nicht befunden werden, ob das Tragen eines Kopftuchs für Muslime rechtmäßig sei. Das Gericht berücksichtigt damit die Tatsache, dass, obwohl der Koran keine prinzipiellen Vorschriften zum Tragen des Kopftuchs macht, Muslime die entsprechenden Koranstellen derartig auslegen und demnach das Kopftuchtragen als Teil ihres religiösen Bekenntnisses auffassen können. Die Legitimation dazu ergibt sich vor allem aus der grundgesetzlich garantierten Glaubensfreiheit. „Wenn der Staat bestimmen dürfte, was Religion im einzelnen ist, dann gäbe es keine Religionsfreiheit mehr.“ (Oestreich 2004: 51) Ebenfalls lehnt das Gericht die einseitige Auslegung des Kopftuchs als politisches Symbol ab.

Bezüglich der Religionsfreiheit einer Lehrerin urteilen die Richter wiederum im gleichen Sinn wie Oberschulamt und Kultusministerium. Dementsprechend gehen auch sie davon aus, dass die Religionsfreiheit einer Lehrerin durchaus eingeschränkt werden kann.

Diesbezüglich wird vom Verwaltungsgericht mit einem Verweis auf potentielle Konflikte argumentiert. So bestehe die Möglichkeit von Beschwerden seitens der Schülerinnen und Schüler oder ihrer Eltern, die sich aufgrund der kopftuchtragenden Lehrerin in ihrer negativen Religionsfreiheit bzw. ihrem Erziehungsrecht eingeschränkt sehen. Im Fall eines mit Kopftuch ausgeübten Unterrichts würden sich die Schüler nicht mehr freiwillig dem religiösen Einfluss aussetzen, und es bestünden aufgrund der allgemeinen Schulpflicht keinerlei Möglichkeiten, der islamischen Glaubensäußerung auszuweichen oder sich ihr zu entziehen. Die Schüler seien daher gezwungen, sich mit dem von der Lehrerin getragenen Symbol als Ausdruck des islamischen Glaubens während des Unterrichts auseinander zu setzen, was einen Eingriff in ihre negative Religionsfreiheit darstelle (vgl. VG Stuttgart, NVwZ 2000: 960). Demnach wird hier von den Richtern der negativen Religionsfreiheit der Schülerinnen und Schüler eine Vorrangstellung gegenüber der positiven Religionsfreiheit der Lehrerin als Repräsentantin des Staates zugesprochen.

Interessant ist an dieser Stelle der Vergleich mit der Behandlung des Christentums und christlicher Religionsanhänger. Gerade in der baden-württembergischen Landesverfassung ist ein klarer Bezug zum Christentum gegeben, der beispielsweise darin deutlich wird, dass öffentliche Schulen die Schulform christlicher Gemeinschaftsschulen haben. Ziel ist es hier, die Schülerinnen und Schüler auf der Grundlage christlich- abendländischer Werte zu erziehen. Das Verwaltungsgericht meint gerade aufgrund dieses christlichen Bezuges, dass „für Lehrer, die nichtchristlichen Religionen anhängen, ihre Religionsausübung im Dienst wohl nur unter engeren Voraussetzungen möglich ist, als dies bei Lehrern der Fall ist, die christlichen Religionen anhängen“ (a.a.O.: 961).

Frau Ludin beruft sich nach diesem Urteil weiterhin auf Artikel 4 und 33 GG, sieht in ihrem Kopftuch keinen Grund für einen Eignungsmangel und geht auch gegen diese Entscheidung in Berufung.

#### 3.1.2 Verwaltungsgerichtshof Baden- Württemberg

*„Einer Bewerberin für ein Lehramt an Grund- und Hauptschulen, die im Unterricht ein erkennbar religiös motiviertes Kopftuch („islamisches Kopftuch“) tragen möchte, darf vom Dienstherrn die Einstellung in den öffentlichen Schuldienst verweigert werden.“ (Pressemitteilung des Justizministeriums Baden Württemberg zum Urteil des VGH Mannheim, AZ: 4 S 1439/ 00)*

Mit diesem Urteil erlebt Fereshta Ludin 2001 vor dem Verwaltungsgerichtshof Baden- Württemberg in Mannheim erneut eine Niederlage in ihrem Bestreben, als Lehrerin in den baden- württembergischen Schuldienst eingestellt zu werden. Denn auch dieses Gericht weist ihre Klage zurück und bestätigt damit die Entscheidung des Verwaltungsgerichts Stuttgart sowie die Rechtsauffassung des Landes Baden- Württemberg.

Auch der Verwaltungsgerichtshof sieht Fereshta Ludin aufgrund des beabsichtigten Tragens des Kopftuchs im Unterricht als ungeeignet für das Amt einer Lehrerin in öffentlichen Schulen. Eine Einschränkung der Glaubensfreiheit der Klägerin durch den neutralen Dienstherrn wird – ebenfalls mit dem Verweis auf die dienstlichen Pflichten eines Beamten - für legitim befunden. „Zur Eignung für den Schuldienst gehört die Fähigkeit und Bereitschaft der Lehrkraft, die sich aus dem Beamtenverhältnis ergebenden Dienstpflichten unter den konkreten Bedingungen des Schulbetriebs zu erfüllen.“ (VGH Mannheim, NJW 2001: 2902)

Für den Verwaltungsgerichtshof ist – stärker als die Neutralitätsfrage - insbesondere die Symbolwirkung des Kopftuchs bei den Empfängern ausschlaggebend für das Urteil. Zwar habe Frau Ludin glaubhaft vorgetragen, dass sie im Unterricht nicht für ihre Religion werben und die Schüler missionarisch beeinflussen würde, „entscheidend ist aber, welche Wirkung allein der Anblick des von ihr getragenen Kopftuchs bei den einzelnen Schülern entfaltet, insbesondere welche Empfindungen es bei Andersdenkenden auslösen kann.“ (a.a.O.: 2903) Hier wird zum einen der problematische Symbolgehalt des Kopftuchs und zum anderen wiederum die negative Religionsfreiheit der Schülerinnen und Schüler berücksichtigt. Bezüglich des Symbolgehalts wird das Kopftuch – wie so häufig - auf eine Bedeutung reduziert, die nicht unbedingt von allen Musliminnen, die sich für das Tragen eines Schleiers entscheiden, geteilt wird. Die Kennzeichnung des Islam

als eine gefährliche Religion wird an dieser Stelle einmal mehr deutlich (vgl. Oestreich 2004: 53).

Im Hinblick auf die generelle oder insbesondere negative Religionsfreiheit der Schülerinnen und Schüler wird vor allem das mögliche Konfliktpotential hoch bewertet. Das Kopftuch wirke als ein deutlich sichtbares religiöses Symbol auf die Schüler, dem sie sich nicht entziehen könnten (vgl. VGH, NJW 2001: 2903). Aufgrund dessen geht – wie das Verwaltungsgericht – auch der Verwaltungsgerichtshof davon aus, dass eine kopftuchtragende Lehrerin Konflikte mit Schülerinnen und Schülern sowie Eltern, die sich über eine religiöse Beeinträchtigung beschweren, hervorrufen könne. Gerade die kontroversen öffentlichen Diskussionen um den Fall legen diese Vermutung nahe. Als Lehrerin und Repräsentantin des weltanschaulich neutralen Staates dürfe Frau Ludin aber eben durch ihr eigenes religiöses Bekenntnis keine Konflikte hervorrufen. Vielmehr sei es ein legitimes Ziel staatlicher Schulgestaltung, religiös bedingte Konflikte bereits im Vorfeld zu verhindern (vgl. a.a.O.: 2904). Das Urteil hat somit für den Verwaltungsgerichtshof Mannheim vor allem vorbeugenden Charakter.

Weiterhin wird in der Argumentation auf die Vorbildfunktion Fereshta Ludins als Lehrerin hingewiesen. Selbst wenn ihr eine religiöse Missionierung fern liege, könne sie die Schülerinnen und Schüler religiös beeinflussen. So läge es nahe, dass diese die mit dem Kopftuch verbundenen Vorstellungen der Klägerin aufgrund der gegebenen Neigung zur Nachahmung von Vorbildern für sich aufgriffen und möglicherweise unüberlegt zu Eigen machten (vgl. a.a.O.: 2903). Hieraus könnten weitere Konflikte entstehen, weil auch wegen der ständigen Präsenz des Kopftuchs ein Eingriff in die negative Religionsfreiheit der Schülerinnen und Schüler vorliegt. Da die genannten Auswirkungen jedoch nicht eindeutig nachgewiesen, sondern eher hypothetischer Art sind, wird erneut der vorbeugende Charakter des Urteils deutlich.

#### 3.1.3 Bundesverwaltungsgericht Berlin

*„Die Einstellung als Lehrerin an Grund- und Hauptschulen im Beamtenverhältnis auf Probe darf abgelehnt werden, wenn die Bewerberin nicht bereit ist, im Unterricht auf das Tragen eines „islamischen Kopftuchs“ zu verzichten.“ (BVerwG, NJW 2002: 3344)*

Mit dieser Entscheidung bestätigt das Bundesverwaltungsgericht Berlin im Jahr 2002 die Urteile der vorherigen Instanzen. Es weist die Klage Fereshta Ludins ebenfalls zurück und kann den Kopftuchstreit - wie die beiden anderen Gerichte zuvor - nicht im Sinne der muslimischen Lehrerin beenden. Auch das Bundesgericht macht die Einstellung Frau Ludins von ihrer Bereitschaft abhängig, das Kopftuch im Unterricht abzulegen und legitimiert somit die Entscheidung des Landes Baden-Württemberg.

Das Bundesverwaltungsgericht bekräftigt erneut die Neutralitätspflicht sowohl des Staates als auch seiner Beamtinnen und Beamten. Das Kopftuch wird einmal mehr als deutlich wahrnehmbares religiöses Symbol gewertet, und daher urteilen die Bundesrichter, dass die Pflicht zu strikter Neutralität im Bereich der staatlichen Schule verletzt würde, wenn eine Lehrerin im Unterricht ein Kopftuch trage (vgl. Hamburger Abendblatt 05/07/2002). Artikel 4 GG verleihe dem Einzelnen keinen uneingeschränkten Anspruch darauf, seine Glaubensüberzeugung im Rahmen staatlicher Einrichtungen zu betätigen oder mit staatlicher Unterstützung zum Ausdruck zu bringen (vgl. BVerwG, NJW 2002: 3345). Zu Einschränkungen ist – wie weiter oben beschrieben - genau dann Anlass gegeben, wenn die Grundrechte der staatlichen Repräsentanten mit denen anderer Gesellschaftsmitglieder kollidieren. Ein solcher Konflikt ist in der Schule nicht ausgeschlossen.

Laut Urteil gewinne die Neutralitätspflicht insbesondere mit wachsender kultureller und religiöser Vielfalt – bei einem wachsenden Anteil bekenntnisloser Schüler – zunehmend an Bedeutung (vgl. ebd.). Die negative Religionsfreiheit der Schülerinnen und Schüler, die durch die Konfrontation mit einer kopftuchtragenden Lehrerin berührt werden könnte, wird also auch von den Bundesrichtern als bedeutsam aufgefasst. Folglich wird die Religionsfreiheit der Lehrerin sowohl dieser Freiheit der Schülerinnen und Schüler als auch der Neutralität des Staates nachgeordnet.

Im Urteil des Bundesverwaltungsgerichts wird ebenfalls auf die Vorbildfunktion einer Lehrerin an Grund- und Hauptschulen hingewiesen. So dürfe eine Lehrerin gerade aufgrund dieser den in ihrer Persönlichkeit noch nicht gefestigten Schülern keine bestimmte Glaubensüberzeugung ständig und unübersehbar vor Augen führen. Ein solches Verhalten könne bei den Kindern als vorbildhaft und befolgungswürdig angesehen werden. Jegliche religiöse Einflussnahme durch die Lehrkraft müsse jedoch unterbunden werden (vgl. ebd.). Allerdings relativiert das Gericht hierbei den Einfluss des Kopftuchs, den es als „schwierig einzuschätzen“ bezeichnet. Die Möglichkeit einer Beeinflussung bestehe jedoch und lasse sich nicht ausschließen. Um mögliche Konflikte zu vermeiden, wird daher auch von den Bundesrichtern der Einstellung Fereshta Ludins in den Schuldienst widersprochen. „Ob Beschwerden oder Beanstandungen tatsächlich geäußert werden, ist dabei unerheblich; der Staat ist gehalten, bereits dem Entstehen einer Konfliktlage vorzubeugen.“ (Pressemitteilung des BVerwG Nr. 22/ 2002)

Gegen dieses Urteil wendet sich Fereshta Ludin nun mit einer Verfassungsbeschwerde, die letztendlich zur Verhandlung des Falles vor dem Bundesverfassungsgericht führt.

#### *3.1.4 Bundesverfassungsgericht Karlsruhe*

Zur Beratung des Falles tagt das Bundesverfassungsgericht mehr als drei Monate. Dabei hört es nicht nur die beiden Streitparteien, sondern auch verschiedene Expertinnen und Experten an, um auch auf strittige Fragen wie beispielsweise der nach verschiedenen Symbolwirkungen des Kopftuchs oder eine mögliche Beeinflussung der Schülerinnen und Schüler kompetent eingehen zu können.

Im September 2004 verkündet es mit einer Mehrheit von fünf Richtern folgendes Urteil: „*Ein Verbot für Lehrkräfte, in Schule und Öffentlichkeit ein Kopftuch zu tragen, findet im geltenden Recht des Landes Baden- Württemberg keine hinreichend bestimmte gesetzliche Grundlage.*“ (BVerfG 2003, Leitsatz 1)

Die Bundesrichter geben Fereshta Ludin mit ihrem Urteil also Recht, denn sie sehen keine gesetzliche Grundlage dafür, der praktizierenden Muslimin das Tragen des Kopftuchs im Unterricht zu verbieten. „Das Tragen eines Kopftuchs macht im hier zu beurteilenden Zusammenhang die Zugehörigkeit der Beschwerdeführerin zur

islamischen Religionsgemeinschaft und ihre persönliche Identifikation als Muslima deutlich. Die Qualifizierung eines solchen Verhaltens als Eignungsmangel für das Amt einer Lehrerin an Grund- und Hauptschulen greift in das Recht der Beschwerdeführerin auf gleichen Zugang zu jedem öffentlichen Amt aus Artikel 33 Abs. 2 GG in Verbindung mit dem ihr durch Artikel 4 Abs. 1 und 2 GG gewährleisteten Grundrecht der Glaubensfreiheit ein, ohne dass dafür gegenwärtig die erforderliche hinreichend bestimmte Grundlage besteht. Damit ist der Beschwerdeführerin der Zugang zu einem öffentlichen Amt in verfassungsrechtlich nicht tragfähiger Weise erschwert worden.“ (BVerfG 2003: Abs. 30)

Das Gericht sieht aufgrund des Verstoßes gegen die oben genannten Artikel des Grundgesetzes die Verfassungsbeschwerde Frau Ludins als begründet an, und hebt mit seinem Urteil diejenigen der vorherigen Instanzen sowie den Bescheid des Oberschulamts Stuttgart auf.

Für Fereshta Ludin bedeutet dieses Urteil einen Erfolg im Rechtsstreit um ihr Kopftuch – allerdings jedoch nur einen Teilerfolg, denn das Bundesverfassungsgericht urteilt weiter: *„Der mit zunehmender religiöser Pluralität verbundene gesellschaftliche Wandel kann für den Gesetzgeber Anlass zu einer Neubestimmung des zulässigen Ausmaßes religiöser Bezüge in der Schule sein.“* (BVerfG 2003, Leitsatz 2)

Das Bundesverfassungsgericht hat also zunächst entschieden, dass das Land Baden- Württemberg der muslimischen Lehrerin nach derzeitiger Gesetzeslage nicht verbieten darf, ihr Kopftuch im Unterricht zu tragen. Es räumt den Bundesländern aber die Möglichkeit ein, das Ausmaß religiöser Bezüge in der Schule zu bestimmen und so durch die Schaffung bisher fehlender Gesetze ein solches Verbot eben doch grundsätzlich durchzusetzen.

Bei der Begründung des Urteils gehen auch die Richter des Bundesverfassungsgerichts sowohl auf die Symbolwirkung des Kopftuchs, als auch auf die staatliche Neutralität sowie die negative und positive Religionsfreiheit der Schülerinnen und Schüler bzw. Lehrerin ein.

Die Symbolfrage des Kopftuchs betreffend wurde bei der Anhörung Wert darauf gelegt, dass nicht nur die Wirkung bei den Empfängern, sondern auch die Motive der Sender, nämlich der Kopftuchträgerinnen berücksichtigt werden müssen. Nach einer Anhörung der Sachverständigen und Kopftuchexpertin Dr. Yasemin

Karakasoglu von der Universität Essen, schließen die Richter, dass angesichts der Vielfalt der Motive die Deutung des Kopftuchs nicht auf ein Zeichen der gesellschaftlichen Unterdrückung der Frau verkürzt werden dürfe. Die weiter oben dargestellten verschiedenen Motive, ein Kopftuch zu tragen, werden somit vom Bundesverfassungsgericht beachtet. Wegen dieses vielfältigen Hintergrundes sieht das Gericht es als nicht belegt, dass Frau Ludin „allein dadurch, dass sie ein Kopftuch trägt, etwa muslimischen Schülerinnen die Entwicklung eines den Wertvorstellungen des Grundgesetzes entsprechenden Frauenbildes oder dessen Umsetzung im eigenen Leben erschweren würde“ (BVerfG 2003: Abs. 52).

Auch die in heutiger Zeit verstärkte Deutung des Kopftuchs als Symbol des islamischen Fundamentalismus und damit verbunden als Zeichen der Abgrenzung von grundlegenden Werten der westlichen Gesellschaft findet vom Gericht Berücksichtigung. Aufgrund mündlicher Verhandlungen mit Frau Ludin können die Richter allerdings auch hier nicht bestätigen, dass dies die Botschaft ist, die die Lehrerin mit ihrem Kopftuch vermitteln will.

Bezüglich der Situation der Schüler, die sich als Empfänger mit der Wirkung des Kopftuchs auseinandersetzen müssen, befindet das Gericht einerseits, dass die Wirkung eines von der Lehrerin aus religiösen Gründen getragenen Kopftuchs besondere Intensität erreichen könne, weil die Schüler die gesamte Dauer des Schulbesuchs mit der im Mittelpunkt des Unterrichtsgeschehens stehenden Lehrerin ohne Ausweichmöglichkeit konfrontiert seien. Andererseits könne der religiöse Aussagegehalt eines Kleidungsstücks von der Lehrkraft den Schulkindern differenziert erläutert und somit abgeschwächt werden (vgl. BVerfG 2003: Abs. 54).

Die Möglichkeit, dass durch das Einbringen religiöser Bezüge in den Unterricht von Seiten der Lehrkraft in die negative Religionsfreiheit der Schülerinnen und Schüler eingegriffen wird oder ein Konflikt mit den Eltern entstehen kann, sieht auch das Bundesverfassungsgericht. Allerdings könne sich die Befürchtung, dass Konflikte mit Eltern auftreten könnten, nicht auf die Erfahrungen mit der bisherigen Lehrtätigkeit Frau Ludins als Referendarin stützen. Folglich heißt es in diesem Zusammenhang im Urteil: „Für ein mit der Abwehr abstrakter Gefährdungen begründetes Verbot für Lehrkräfte, in Schule und Unterricht ein Kopftuch zu tragen, reicht die im Land Baden- Württemberg geltende beamten- und schulrechtliche Gesetzeslage nicht aus.“ (BVerfG 2003: Abs. 58) Demnach könne

Frau Ludin aufgrund der Vermeidung potentieller Konflikte in der Zukunft ohne entsprechende Rechtsgrundlage nicht dermaßen in ihrem Grundrecht der Glaubensfreiheit eingeschränkt werden.

Wurde in den vorherigen Urteilen noch mit der beamtenrechtlichen Pflicht argumentiert, die so ausgelegt wurde, dass Frau Ludin als Lehrerin zur Wahrung der Neutralität des Staates, den sie repräsentiert, ihre Zugehörigkeit zum Islam in der Schule nicht durch das Kopftuch sichtbar werden lassen darf, wird vom Bundesverfassungsgericht hingegen keine solche Beamtenpflicht gesehen. Diese Argumentation basiert auf der Vorstellung, dass Beamte zwar den Staat repräsentieren, nicht aber mit diesem identisch sind. Daher wird auch einer Lehrerin zugebilligt, eigenständige religiöse Aussagen zu machen. Die staatliche Neutralitätspflicht sehen die Richter dadurch nicht verletzt, denn der Staat, der eine mit dem Tragen eines Kopftuchs verbundene religiöse Aussage einer einzelnen Lehrerin hinnimmt, mache diese Aussage nicht schon dadurch zu seiner eigenen, und müsse sie sich auch nicht als von ihm beabsichtigt zurechnen lassen (vgl. BVerfG 2003: Abs. 54). Wiederholt wird in diesem Zusammenhang auf die fehlende hinreichend bestimmte gesetzliche Grundlage hingewiesen, durch die ein solcher Eingriff in die Religionsfreiheit einer Lehrerin als Repräsentantin des Staates erst legitimiert würde.

Im zweiten Teil des Urteil wird den Landesgesetzgebern jedoch gerade die Möglichkeit eingeräumt, diese fehlende gesetzliche Grundlage zu schaffen. „Dabei hat er (der zuständige Landesgesetzgeber) der Glaubensfreiheit der Lehrer wie auch der betroffenen Schüler, dem Erziehungsrecht der Eltern sowie der Pflicht des Staates zu weltanschaulich- religiöser Neutralität in angemessener Weise Rechnung zu tragen.“ (BVerfG 2003: Abs. 62) Für die Gestaltung dieses gesetzlichen Rahmens machen die Richter keine eindeutigen Vorgaben. Einerseits spreche manches dafür, „die zunehmende religiöse Vielfalt in der Gesellschaft auch in der Schule aufzunehmen und als Mittel für die Einübung von gegenseitiger Toleranz zu nutzen, um so einen Beitrag in dem Bemühen um Integration zu leisten“ (BVerfG 2003: Abs. 65). Andererseits gäbe es wegen des Konfliktpotentials ebenso Gründe für eine striktere Interpretation der staatlichen Neutralitätspflicht im schulischen Bereich (vgl. ebd.).

Einzigste Einschränkung für die zu erlassenden Gesetze ist das Verfahren in einer Weise, die Angehörige unterschiedlicher Religionsgemeinschaften gleich behandelt. Dies ist jedoch schwer zu erreichen oder auch zu beurteilen, da Bekleidungsvorschriften Menschen verschiedener Religionszugehörigkeit mitunter unterschiedlich intensiv treffen.

Drei der acht Bundesrichter sind mit dem Mehrheitsbeschluss nicht einverstanden, und veröffentlichen eine „abweichende Meinung“, in der sie die Senatsmehrheit kritisieren. Diese Richter sind – wie die vorigen Gerichte – der Meinung, dass ein kompromissloses Tragen des Kopftuchs im Unterricht mit dem Neutralitätsgebot eines Beamten nicht vereinbar sei. Grundsätzlich haben sie dabei dieselben Argumente wie die bereits geschilderten Gerichte, weshalb eine genauere Ausführung an dieser Stelle nicht vorgenommen wird.

Letztendlich wird der grundsätzliche Streit durch die Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts an die 16 Landesgesetzgeber zurückgewiesen. Somit sorgt das Urteil für weitere Debatten in der Öffentlichkeit; in überregionalen Tageszeitung wird der Beschluss statt als Entscheidung als „Nicht- Entscheidung“ betitelt (vgl. Frankfurter Rundschau online, 25.09.2003) und dem eigentlichen Streit kann weiterhin kein wirkliches Ende gesetzt werden.

Bereits jetzt kündigen einzelne Landesparlamente an, ein Kopftuchverbot auf gesetzlicher Basis festlegen zu wollen. Bisher veröffentlichte Gesetzesentwürfe werden später als Folge des Kopftuchstreits dargestellt.

## 3.2 KOPFTUCH UND KRUFIX

Der Rechtsstreit zwischen der muslimischen Lehrerin Ludin und dem Land Baden- Württemberg ist in Deutschland nicht der erste Fall bezüglich der Problematik religiöser Symbole in der Schule. Bereits vor der Entscheidung der Kultusministerin Schavan im Fall Ludin hatte sich das Bundesverfassungsgericht mit dieser Thematik auseinander zu setzen. 1995 erließ es das sogenannte Kruzifix-Urteil, in dem der bayerische Staat verpflichtet wird, auf elterlichen Wunsch das in den Klassenzimmern obligatorische, durch die bayerische Schulordnung vorgeschriebene Kreuz zu entfernen.

#### 3.2.1 *Das Kruzifix-Urteil*

Hintergrund des Urteils ist eine Verfassungsbeschwerde von Eltern, die sich dagegen wenden, dass in den von ihren Kindern besuchten Schulräumen Kruzifixe an den Wänden angebracht sind. Nach einer ersten Beschwerde aufgrund eines 80 cm hohen Kruzifixes unmittelbar im Sichtfeld der Tafel, wurde dieses gegen ein kleineres, über der Tür angebrachtes Kreuz ohne Korpus ausgewechselt (vgl. BVerfG 1995). Ein völliger Verzicht auf das Kreuz im Klassenzimmer durch die Schule kam zu diesem Zeitpunkt jedoch nicht in Betracht. Der Auseinandersetzung zwischen den Eltern und der Schulverwaltung setzt das Auswechseln des Symbols kein Ende. Im Gegenteil: Die Eltern machen geltend, dass durch diese Symbole im Sinne des Christentums auf die Kinder eingewirkt werde, was ihren Erziehungsvorschriften und insbesondere ihrer Weltanschauung zuwider laufe (vgl. ebd.). Demgegenüber steht die Meinung der Schulverwaltung, die in dem Kreuz nicht ein missionarisch appellierendes Symbol, sondern ein religiös unverbindliches Kulturzeichen mit historischem Erinnerungswert, das für die Herkunft aus dem christlichen Abendland stehe, sieht (vgl. Timm 1998: 179).

Wie auch im Kopftuchstreit reichen die Eltern - nach mehreren zu ihrem Ungunsten entschiedenen Verhandlungen vor anderen Gerichten - eine Verfassungsbeschwerde ein, in der sie die Verletzung ihrer Grundrechte aus Art. 4 I, Art. 6 II, Art 2 II und Art. 19 IV GG rügen (vgl. BVerfG 1995).

Die Verfassungsbeschwerde wird vom Bundesverfassungsgesetz als begründet anerkannt. Es urteilt zum einen, dass die Anbringung eines Kreuzes in den Unterrichtsräumen einer staatlichen Pflichtschule, die keine Bekenntnisschule sei, gegen Artikel 4 Abs. 1 GG verstoße. Weiterhin erklärt es §13 Abs. 1 Satz 3 der Bayerischen Volksschulordnung<sup>18</sup>, der bis dahin die Pflicht festlegt, ein Kreuz in Klassenzimmern anzubringen, für unvereinbar mit diesem Artikel des Grundgesetzes und damit für nichtig (vgl. BVerfG 1995, Leitsätze).

Die Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts beruht im Wesentlichen auf dem Grundsatz der religiös- weltanschaulichen Neutralität des Staates und dem Grundrecht der Religionsfreiheit.

---

<sup>18</sup> §13 Abs. 1 BayVSO: Die Schule unterstützt die Erziehungsberechtigten bei der religiösen Erziehung der Kinder. Schulgebet, Schulgottesdienst und Schulandacht sind Möglichkeiten dieser Unterstützung. In jedem Klassenzimmer ist ein Kreuz anzubringen. Lehrer und Schüler sind verpflichtet, die religiösen Empfindungen aller zu achten. (Quelle: BVerfG 1995)

Hinsichtlich der in Artikel 4 GG festgelegten Religionsfreiheit spielt – wie auch im Kopftuchstreit – vor allem die negative Freiheit eine wichtige Rolle. Diese beinhaltet das Recht, kultischen Handlungen eines nicht geteilten Glaubens fern zu bleiben. Für das Bundesverfassungsgericht bezieht sich diese Freiheit ebenfalls auf Symbole, in denen sich ein Glaube oder eine Religion darstellt (vgl. BVerfG 1995). Im freien öffentlichen Bereich ist die Darstellung religiöser Symbole zumeist unproblematisch, da sie die Gesellschaftsmitglieder wenig beeinträchtigen; außerdem bestehen ausreichend Ausweichmöglichkeiten, um einer etwaigen Beeinträchtigung aus dem Weg zu gehen. Das Bundesverfassungsgericht weist im Vergleich mit diesem freien öffentlichen Bereich darauf hin, dass mit einem vom Staat angeordneten Kreuz an der Wand, vom Staat eine Lage geschaffen werde, in der der einzelne ohne Ausweichmöglichkeit dem Einfluss eines bestimmten Glaubens, seiner Handlungen und Symbole, in denen er sich darstellt, ausgesetzt sei (vgl. ebd.). Mit einem solchen Verhalten schränkt der Staat nicht nur die negative Religionsfreiheit der Schülerinnen und Schüler ein, sondern gibt auch seine ihm gebotene religiös-weltanschauliche Neutralität auf und greift in das durch Artikel 6 GG<sup>19</sup> geschützte Erziehungsrecht der Eltern ein. Hierzu gehört auch das Recht, seine Kinder von Glaubensüberzeugungen fern zu halten, die den eigenen widersprechen und denen man ablehnend gegenüber steht.

Die Befürworter des Kreuzes in der Schule sehen die Neutralität des Staates nicht verletzt, da sie das Kreuz als einen Ausdruck der vom Christentum mitgeprägten abendländischen Kultur ansehen. Eben diese Meinung war auch ausschlaggebend für die Urteile der vorherigen Instanzen. Die Richter des Bundesverfassungsgerichts sind hier jedoch anderer Meinung. Sie sehen das Kreuz als ein spezifisches Glaubenssymbol des Christentums. „Es wäre eine dem Selbstverständnis des Christentums und der christlichen Kirchen zuwiderlaufende Profanisierung des Kreuzes, wenn man es, wie in den angegriffenen Entscheidungen, als bloßen Ausdruck abendländischer Tradition oder als kultisches Zeichen ohne spezifischen Glaubensbezug ansehen wollte.“ (ebd.)

---

<sup>19</sup>Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland vom 23. Mai 1949, Artikel 6 Abs. 2: „Pflege und Erziehung der Kinder sind das natürliche Recht der Eltern und die zuvörderst ihnen obliegende Pflicht. Über ihre Betätigung wacht die staatliche Gewalt.“ (BpB 1994: 14)

Die Bedeutung des Christentums und christlicher Werte wird dennoch nicht von den Richtern verkannt, denn sie halten fest, dass ein Staat seine kulturell vermittelten und historisch verwurzelten Wertüberzeugungen nicht abstreifen könne. Auch das Grundgesetz habe dies anerkannt, indem es in Art. 7 GG die staatliche Weltanschauungs- und Bekenntnisschulen gestatte und Religionsunterricht als ordentliches Lehrfach vorsehe (vgl. ebd.). Demnach sind also christliche Bezüge in der Schule vorhanden, die die Bedeutung des Christentums für die Entwicklung Deutschlands und Europas widerspiegeln. Allerdings dürfe sich die Bejahung des Christentums nur auf die Anerkennung als prägenden Kultur- und Bildungsfaktor beziehen, nicht jedoch auf bestimmte Glaubensinhalte. Dies würde wiederum das elterliche Erziehungsrecht einschränken, denn das staatliche Erziehungsmandat umfasst eben nicht die religiös- weltanschauliche Erziehung der Kinder. „Vielmehr hat die Staatsschule Vorsorge zu treffen, dass dem Einzelnen weder Religion noch Weltanschauung aufgedrängt wird.“ (Czermak 1998: 37)

Als Konsequenz folgt in Bayern nicht ein generelles Abnehmen der Kreuze und Kruzifixe von den Wänden der Klassenräume, sondern eine Änderung in der Schulordnung. So wird der dem Streitfall zugrunde liegende § 13 der Volksschulordnung am 13.12.1995 um folgenden Absatz ergänzt:

*„Wird der Anbringung des Kreuzes aus ernsthaften und einsehbaren Gründen des Glaubens oder der Weltanschauung durch die Erziehungsberechtigten widersprochen, versucht der Schulleiter eine gütige Einigung.“ (§13 Abs. 3 Bayerisches Gesetz- und Verordnungsblatt Nr. 30, zit. nach Gut 1997: 74)*

In der anschließenden Debatte über das Urteil des Bundesverfassungsgerichts stehen sich Kruzifix- Gegner und –Befürworter gegenüber. Die Befürworter argumentieren, dass ein Kreuz in öffentlichen Räumen und Schulzimmern von den Benutzern dieser Räume weder ein Stellungnahme noch eine Entscheidung einfordere, kein konfessionelles Bekenntnis zur Schau stelle und auch keine Präferenz für eine bestimmte Kirche ausspreche (vgl. Gut 1997: 23). Weiterhin werde ihrer Meinung nach durch das Urteil der Raum zur Reflektion der christlichen Herkunft sowie Erinnerung daran genommen, und wichtige historische Zusammenhänge würden verkannt (vgl. a.a.O.: 17f).

Die Befürworter des Urteils und somit Gegner des Kreuzes hingegen betonen, dass das Urteil nicht aus einer Gegnerschaft zum Christentum, sondern aus Gründen der religiös-weltanschaulichen Gleichberechtigung und dem Respekt für die Glaubensfreiheit aller ergangen sei (vgl. Czermak 1998: 35). Der Jurist Gerhard Czermak verdeutlicht in diesem Zusammenhang die wichtige Rolle der Neutralität des Staates, indem er die Frage stellt, „was das für ein Neutralitätsprinzip wäre, dass dem Staat innerhalb seines Kompetenzbereichs eine Einmischung in eine bestimmte religiöse Richtung gestattete und ggf. einen Rechtsanspruch einer bestimmten religiösen oder weltanschaulichen Gruppe einräumte, für ihre Glaubensüberzeugungen vom Staat spezielle Unterstützung zu erhalten“ (a.a.O.: 20).

Der Fall ist mit der Urteilsverkündung ebenso wenig abgeschlossen wie der einige Jahre später folgende Kopftuchstreit. In der öffentlichen Debatte treten Argumente auf, die auch in der Kopftuch- Debatte eine wichtige Rolle spielen.

#### 3.2.2 *Vergleich der Fälle*

Im einem Vergleich vom Kopftuch- und Kruzifix- Urteil, der in der öffentlichen Debatte mehrfach gezogen wurde, stellt sich nun eine Frage: Wie kann das Bundesverfassungsgericht einmal auf der staatlichen Neutralität basierend ein Urteil gegen ein religiöses Symbol fällen, ein anderes mal hingegen zugunsten eines solchen Symbols befinden?

„Nach dem sogenannten Kruzifix-Beschluss des Bundesverfassungsgerichts bedeutet bereits die visuelle Konfrontation mit einem persönlichen nicht bejahten religiösen Symbol einen Eingriff in die Religionsfreiheit der Schülerinnen und Schüler sowie auch in das entsprechende elterliche Erziehungsrecht.“ (Jürgens-Pieper zit. nach Focus, 46/ 2000: 114) Wenn dieses Ergebnis des Kruzifix- Urteils auch im Fall des Kopftuchstreits Anwendung gefunden hätte, hätte es also vielleicht gar nicht zu einer weiteren Verhandlung um religiöse Symbole sowie weitere Urteile kommen müssen. Eine solche Vereinfachung und Übertragung des Kruzifix- Urteils auf den Kopftuchstreit ist jedoch nicht möglich, da es sich in den Fällen um unterschiedliche Ausgangslagen handelt.

Anders als im Streit um das Kreuz in der Schule liegt im Kopftuchstreit ein Spannungsverhältnis zwischen verschiedenen Grundrechtsträgern vor. So stellt zum

einen die Lehrerin, die auf ihrer individuellen Religionsfreiheit besteht, eine Grundrechtsträgerin dar, deren Recht allerdings – wie oben ausgeführt – mit den Grundrechten der Schülerinnen und Schüler sowie ihrer Eltern kollidieren kann. Der Staat muss versuchen, dieses Spannungsverhältnis auszubalancieren, wobei er möglichst jedem sein Grundrecht zusichert, und dabei seine religiöse Neutralität wahrt. „Im Kruzifix-Fall waren allein die positiven und negativen Bekenntnisfreiheiten der Schüler und Eltern unter dem Blickwinkel der Neutralität ohne Beteiligung eigener Grundrechtspositionen einer Lehrkraft aus Artikel 4 GG abzuwägen (...)“ (NJW 2001: 2903)

Der entscheidende Unterschied besteht darin, dass eine Lehrerin, der Grundrechte zustehen, nicht mit einer von Natur aus prinzipiell neutralen Wand gleichgestellt werden kann. Das Tragen eines Kopftuchs durch die Lehrerin ist also nicht in gleicher Weise als Verwendung eines religiösen Symbols durch den Staat anzusehen, wie das vom Schulträger aufgehängte Kruzifix im Klassenzimmer, da die Entscheidung zur religiösen Äußerung nicht direkt vom Staat, sondern von der Lehrerin ausgeht. Auch wenn der Staat in der Schule durch den Lehrer handelt, identifiziert er sich nicht vollkommen mit dessen Person (vgl. Khoury/ Heine/ Oebbeke 2000: 312). Bezüglich der Neutralität des Staates, die es einzuhalten gilt, liegt also ein wesentlicher Unterschied vor, der in der Differenzierung zwischen einem staatliche angeordneten und geduldeten Symbol zum Ausdruck kommt.

Ein weiterer Unterschied zwischen den beiden Fällen betrifft nicht die Behandlung durch das Bundesverfassungsgericht, sondern vielmehr die Argumentationsweisen und -grundlagen der vorhergehenden Instanzen. In den Verhandlungen des Kopftuchstreits wurde von diesen die Vermeidung potentieller Konflikte in der Schule durch die Schulverwaltung, das Land und letztendlich den Staat als besonders gewichtig angesehen. Teilweise beruhten die Urteile gerade auf diesem Argument. Allerdings hatte es im Fall der mit Kopftuch unterrichtenden Lehrerin noch keine konkreten Beschwerden oder gar Konflikte gegeben. Allein die Tatsache dieser Möglichkeit war letztendlich ausschlaggebend für die jeweiligen Urteile.

Im Fall des Kruzifixes hingegen gab es eine konkrete Beschwerde eines sogenannten Empfängers der Wirkung des religiösen Symbols. Die klagenden Eltern

fühlten sich durch die angebrachten Kruzifixe und Kreuze beeinträchtigt, sprachen sich gegen das religiöse Symbol in den Klassenräumen aus und unternahmen rechtliche Schritte dagegen. Der Konflikt in der Schule - ausgelöst durch das vom Staat vorgeschriebene Kreuz - war hier also nicht nur potentiell, sondern konkret vorhanden. Ein Entgegenwirken oder Vermeiden dieses Konflikts durch das Entfernen des christlichen Symbols wurde weder durch die Schulverwaltung noch durch das Land Bayern und die entsprechenden Gerichte in Betracht gezogen. Durch die Ergänzung in der Schulordnung legitimiert hängen weiterhin in vielen Klassenzimmern Bayerns Kreuze oder Kruzifixe. Potentielle oder gar real existierende Gefährdungen des Schulfriedens werden in diesem Fall also weniger stark bewertet als im Kopftuchstreit, wo mit einem Verbot des Kopftuchs Konflikten vorgebeugt werden soll.

Allerdings muss in diesem Zusammenhang auch das entscheidende Argument der Gerichte sowie der Kruzifix- Befürworter und Kopftuch- Gegner beachtet werden. So sehen sie den zentralen Unterschied des Vorhandenseins der beiden religiösen Symbole – unabhängig von Symbolwirkungen, die ihnen zugeschrieben werden – darin, dass man einem Kreuz an der Wand blickmäßig ausweichen könne, einer Lehrerin hingegen nicht.

Dies lenkt letztendlich von der Diskussion um die generelle Zulässigkeit religiöser Symbole in der Schule selbst ab, und führt zu der Frage, welche Symbole vorhanden sein dürfen. Sind bestimmte Symbole stärker erwünscht? Wie groß und wie sichtbar darf ein in der Schule dargestelltes religiöses Symbol sein?

Einmal mehr wird deutlich, dass in einer pluralistischen und vor allem in religiös- weltanschaulicher Hinsicht heterogenen Gesellschaft das Verhältnis von Staat und Religion ein permanentes Problem darstellt, und für die neuen gesellschaftlichen Gegebenheiten auch eine Neudefinition oder Neugestaltung des staatlichen Verhältnisses zu den Kirchen nötig ist.

### 4 DER KOPFTUCHSTREIT: DIE FOLGEN

Der Streit um das Kopftuch der muslimischen Lehrerin und die Verhandlungen des Falles durch verschiedene Gerichte bleiben nicht ohne Konsequenzen. Bisher wurden bereits heftige Diskussionen in der Öffentlichkeit entfacht und Zerwürfnisse von Kopftuch- Gegnern und -Befürwortern in der Gesellschaft einerseits, andererseits aber auch unter sowie innerhalb von Parteien und sogar zwischen den Bundesverfassungsrichtern hervorgerufen.

Neben diesen Konsequenzen gibt es andere, die nicht den Streit der Gegner und Befürworter des Kopftuchs betreffen, sondern vielmehr Entwicklungen, die durch die Verhandlungen ausgelöst wurden bzw. zukünftig auftreten können. Hierbei ist zu beachten, dass nicht nur der Kopftuchstreit und das letztendliche Urteil des Bundesverfassungsgerichts Folgen nach sich ziehen, sondern auch das Kopftuchtragen durch die Lehrperson oder ein möglicherweise eingeführtes Verbot des religiösen Symbols in der Schule. So wird beispielsweise in den Urteilen der Gerichte, die den Fall in den ersten Instanzen verhandelten, bereits die Erwartung von Konflikten auf schulischer Ebene und Störungen des Schulfriedens für die Zukunft geäußert, falls eine Lehrerin mit Kopftuch unterrichtet.

Im kommenden Abschnitt sollen sowohl einige Folgen des eigentlichen Kopftuchstreits und Karlsruher Urteils, als auch eines etwaigen Verbots bzw. eines Tragens des Kopftuchs im Unterricht vorgestellt werden. Dabei treten zum einen Folgen auf, die die soziologische Mikroebene „Schule“ betreffen, zum anderen solche, die der Makroebene „Gesellschaft“ zuzuordnen sind. Diese sollen möglichst getrennt voneinander dargestellt werden. Eine derartige Unterscheidung zwischen Folgen auf schulischer und gesellschaftlicher Ebene ist jedoch nicht immer eindeutig, da einige der Folgen sowohl die Mikro- als auch Makroebene betreffen. An diesen Stellen wird auf die Ausführung bezüglich einer der Ebenen verzichtet.

Weiterhin muss zwischen wirklich aufgetretenen und nur möglicherweise eintretenden Folgen unterschieden werden. Demnach besteht eine konkrete Folge der Verhandlungen des Kopftuchstreits und des letztendlichen „Kopftuch- Urteils“ beispielsweise in den Gesetzesentwürfen der einzelnen Bundesländer zum Tragen religiöser Symbole in der Schule. Andernfalls – wie zum Beispiel bezüglich der Interaktion von Lehrkraft und Schülerinnen und Schülern – werden mögliche Folgen

hypothetisch dargestellt. Hierdurch werden denkbare Entwicklungen aufgezeigt, die bisher auf einer ungesicherten Erkenntnislage basieren, aber für eine Entscheidung im Fall des Kopftuchstreits und eine letztendliche Bewertung relevant sein können.

### 4.1 SOZIOLOGISCHE MIKROEBENE SCHULE

Bei den Folgen bezüglich der soziologischen Mikroebene „Schule“ ist zwischen solchen eher organisatorischer und pädagogischer Art zu unterscheiden.

Die Folgen organisatorischer Art betreffen den Organisationsablauf und -hintergrund der Schule. Dabei handelt es sich hauptsächlich um christliche Bezüge wie beispielsweise den christlichen Religionsunterricht oder die Verteilung der Ferien anlässlich christlicher Feste, wie Weihnachts- oder Osterferien. Aufgrund des Streits um religiöse Symbole in der Schule könnten auch diese christlichen Bezüge Anlass zur Diskussion geben, denn konsequent gedacht, könnte ein solcher Bezug ebenfalls die Religionsfreiheit der Schülerinnen und Schüler berühren. Vor allem die in den Urteilen der verschiedenen Instanzen vielfach angeführte negative Religionsfreiheit müsste auch in diesem Zusammenhang beachtet werden, denn den in der Organisation der Schule bestehenden religiösen Bezügen und somit dem christlichen Glauben kann sich kein Schüler völlig entziehen.

Bezüglich des Religionsunterrichts in öffentlichen Schulen ist festzuhalten, dass diese Möglichkeit nur den christlichen Glaubensgemeinschaften vorbehalten ist. Dementsprechend gibt es nur katholischen sowie evangelischen Religionsunterricht, der für alle Schülerinnen und Schüler verpflichtend ist, solange sie nicht von ihren Eltern oder nach dem Erreichen der Religionsmündigkeit auf eigenen Wunsch davon befreit werden. Einerseits kann dieser konfessionelle Unterricht durch die christlich-abendländische Tradition und Vergangenheit Deutschlands sowie das heute bestehende besondere, historisch bedingte Verhältnis des Staates zu den christlichen Kirchen gerechtfertigt werden. Andererseits stellt sich allerdings die Frage, ob eine solche Vorrangstellung einer Glaubensrichtung in einer in Religionsangelegenheiten nicht mehr homogenen sondern pluralistischen Gesellschaft noch angemessen oder gegenüber anderen Glaubensgemeinschaften diskriminierend ist. So könnte zukünftig zum einen eine Abschaffung dieses Privilegs für die christlichen Kirchen

oder aber die Einführung eines gleichberechtigten religiösen Unterrichts anderer Konfessionen folgen. Vor allem eine islamische Alternative zum evangelischen und katholischen Religionsunterricht spielt bei dieser Überlegung aufgrund der numerischen Größe der Anhänger- und Schülerschaft in Deutschland eine Rolle.

Die Bundesländer Brandenburg und Berlin nehmen in diesem Punkt bereits eine besondere Stellung ein. In Berlin wird neben christlicher Religionskunde aufgrund des Wunsches vieler muslimischer Eltern, ihren Kindern Kenntnisse der eigenen Religion zu vermitteln, auch islamischer Religionsunterricht angeboten. Dieses Recht steht der Islamischen Föderation Berlin, die diesen Unterricht organisiert und durchführt, seit dem Jahr 2000 per Beschluss des Bundesverwaltungsgerichts zu (vgl. [www.islamische-foederation.de](http://www.islamische-foederation.de)).

In Brandenburg wurde der staatlich angebotene, christliche Religionsunterricht im Jahr 1996 durch das Fach „Lebensgestaltung – Ethik – Religionskunde“ (LER) ersetzt, durch das den Schülerinnen und Schülern Werte bekenntnisfrei vermittelt werden sollen.<sup>20</sup> Aufgrund der Verhandlungen um das Kopftuch sowie das Kruzifix und die anhaltende Diskussion um die Zulässigkeit religiöser Symbole in der Schule könnte dies ein zukünftiges Modell für das gesamte Bundesgebiet darstellen.

Weiterhin könnte der Streit über das Tragen des islamischen Kopftuchs oder das bereits vorher verhandelte Anbringen von Kruzifixen und Kreuzen in Schulen Auslöser für eine Debatte über religiöse Symbole in der Schule allgemein sein. Die letztendliche Konsequenz wäre eine totale Verbannung religiöser Symbole aus dem schulischen Bereich wie es im laizistischen Staat der Fall ist.

Sowohl diese als auch die oben genannten Folgen des Kopftuchstreits auf der organisatorischen Schulebene sind eng mit einer Übertragung des laizistischen Schulmodells auf deutsche Schulen verbunden. Dies wiederum steht in engem Zusammenhang mit der allgemeinen Entwicklung Deutschlands hin zu einem laizistischen Staat, die durch einen Streit um religiöse Symbole vorangetrieben werden kann. Eine weitere Ausführung soll daher nicht hier, sondern im Kontext der gesellschaftlichen Folgen geschehen.

---

<sup>20</sup> „Das Fach Lebensgestaltung- Ethik- Religionskunde soll Schülerinnen und Schüler in besonderem Maße darin unterstützen, ihr Leben selbstbestimmt und verantwortlich zu gestalten und ihnen helfen, sich in einer demokratischen und pluralistischen Gesellschaft mit ihren vielfältigen Wertvorstellungen und Sinnangeboten zunehmend eigenständig und urteilsfähig zu orientieren. Das Fach dient der Vermittlung von Grundlagen für eine wertorientierte Lebensgestaltung, von Wissen über Traditionen philosophischer Ethik und Grundsätzen ethischer Urteilsbildung sowie über Religionen und Weltanschauungen.“ (Brandenburgisches Schulgesetz)

Im Gegensatz zu den organisatorischen Konsequenzen beziehen sich diejenigen, die die pädagogische Ebene betreffen, stärker auf den eigentlichen Unterrichtsablauf und die Geschehnisse im Klassenraum. Im Folgenden wird diesbezüglich einerseits die Interaktion der Lehrkraft mit den Schülerinnen und Schülern, genauer die Art und Weise, wie diese Interaktion durch ein Kopftuchtragen oder Kopftuchverbot beeinflusst werden kann, betrachtet. Andererseits soll dem im Zuge des Kopftuchstreits aufgekommenen Spannungsverhältnis bezüglich des Erziehungsziels der Toleranz und dem Umgang mit Intoleranz, wodurch eine einfache Bewertung des Falles erschwert wird, besondere Aufmerksamkeit zukommen.

### *4.1.1 Toleranz vs. Intoleranz*

In einer liberal- pluralistischen und heterogenen Gesellschaft stehen unterschiedliche Normen, Werte und Meinungen, die teilweise widersprüchlich sind, gleichberechtigt nebeneinander. Vor dem Hintergrund der Pluralisierung kommt der Toleranz eine zentrale Bedeutung im sozialen Umgang zu, denn „nur auf der Basis der Toleranz ist der heutige weltanschauliche Pluralismus zukunftsfähig“ (Kreß 2004). Um ein friedliches und integratives Miteinander aller Gesellschaftsmitglieder zu gewährleisten, gilt es, für die Werte und Meinungen anderer offen zu sein, sie neben den eigenen zu akzeptieren, respektieren und tolerieren. Dies ist vor allem durch Bildung und Erziehung in der Schule zu realisieren. Daher gehört heutzutage in unserer Gesellschaft die Erziehung der Heranwachsenden zu Toleranz und Respekt zu den höchsten pädagogischen Zielen in der Schule, um den Fortbestand der pluralistischen Gesellschaft zu gewährleisten. „Toleranz und Respekt bedeuten ja gerade, dass man die Existenzberechtigung anderer Überzeugungen und Glaubenswahrheiten akzeptiert, die man nicht für richtig hält.“ (Rau 2003)

Durch eine mit Kopftuch unterrichtende Lehrerin stellt sich hinsichtlich des Toleranzgebots in einer pluralistischen Gesellschaft und des Erziehungsziels zur Toleranz ein grundsätzliches Problem, da hier Toleranz und Intoleranz aufeinandertreffen und sich in einem Spannungsverhältnis gegenüber stehen.

Einerseits bietet eine kopftuchtragende Lehrerin eine gute Möglichkeit, den Schülerinnen und Schülern im Schulalltag Toleranz zu vermitteln, da ihnen durch die Zulassung einer Muslimin mit Kopftuch zum Lehramt ein Akt der Toleranz direkt vorgelebt wird. Ein solches Verhalten würde demonstrieren, dass Angehörige einer in Deutschland eher fremden und zu den Minderheiten gehörenden Religion nicht diskriminiert und ausgeschlossen, sondern samt ihrer eigenen Verhaltensweisen toleriert werden müssen. Vor allem wird den Heranwachsenden durch diese Situation gezeigt, dass alle Religionsgemeinschaften als gleichberechtigt anerkannt und respektiert werden. Die Aufnahme religiöser Vielfalt in der Schule würde somit als Mittel für die Einübung gegenseitiger Toleranz dienen und außerdem einen Beitrag zur Integration Andersgläubiger leisten (vgl. BVerfG 2003: Abs. 65).

Ein Verbot für eine Lehrerin mit Kopftuch zu unterrichten, könnte hingegen als intolerantes Verhalten interpretiert werden und so das Ziel, die Heranwachsenden zu Toleranz zu erziehen, negativ beeinflussen. Diesbezüglich stellt sich folgende Frage: Kann man auf der einen Seite zu Toleranz erziehen wollen, sich aber andererseits intolerant gegenüber anderen Religionen verhalten? Die Entscheidung, das Kopftuch zu verbieten, stellt zunächst kein vorbildhaftes Verhalten für die Schülerinnen und Schüler dar, da es ein Beispiel für Intoleranz darstellt. Bis hier kann also für die pädagogische Perspektive zusammengefasst werden, dass sich durch eine Muslimin, die auch mit ihrem Kopftuch zum Lehramt zugelassen wird, eine Chance ergibt, in der Zukunft ein wünschenswertes tolerantes Verhalten der Schülerinnen und Schüler hervorzurufen.

Andererseits spielt in diesem Zusammenhang jedoch auch die Bedeutung des Kopftuchs eine Rolle, denn genau hieraus ergibt sich das Spannungsfeld zwischen Toleranz und Intoleranz, welches zu einer anderen Interpretation der zunächst als Chance erscheinenden Situation führen kann.

Wie oben gezeigt, entscheiden sich Musliminnen aus unterschiedlichen Gründen für das Tragen eines Kopftuchs, welchem folglich verschiedene Bedeutungen zukommen. Eine dieser Bedeutungen, die im Westen aufgrund der Medienberichterstattung häufig zur allgemeinen generalisiert wird, ist die der Sympathie mit dem islamischen Fundamentalismus. In der Verbindung mit dem Islamismus repräsentiert das Kopftuch eine Überzeugung, die sich - wie bereits geschildert - durch verfassungswidrige Inhalte, eine Abwehr des Westens, Intoleranz

gegenüber anderen sowie Verstöße gegen bestehende Gesetze, Regeln und auch Menschenrechte auszeichnet. Wie viel Toleranz muss nun einem solchen intoleranten Fundamentalismus - oder auch einem teilweise intoleranten Islam - entgegengebracht werden? Genau in diesem Punkt liegt das paradoxe Moment bezüglich der Toleranz im Kopftuchstreit. Es stehen sich Intoleranz und Toleranz gegenüber, wodurch das grundsätzliche Problem aufgeworfen wird, ob das Verbot des Kopftuchs ein Verbot im Namen der Toleranz oder Intoleranz gegenüber anderen Glaubensformen darstellt.

Für den Fall der kopftuchtragenden Lehrerin ergibt sich nun folgende Frage: Ist eine Lehrerin, die sich für das Tragen eines Symbols intoleranter Fundamentalisten entscheidet, in der Lage, Kinder glaubhaft zu Toleranz zu erziehen? Eine Beantwortung dieser Frage ist schwer – und eine für alle in der Debatte involvierten Streitparteien zufriedenstellende Antwort wahrscheinlich unmöglich zu finden. Aus einer Interpretation des Kopftuchs als Symbol der Intoleranz könnte eine Verneinung abgeleitet und ein Verbot als im Namen der Toleranz begründet werden. Da diese Bedeutung des Kopftuchs von der Muslimin Ludin jedoch ausdrücklich nicht geteilt sondern abgelehnt wird, bleibt für die Schule auf die Chance zu verweisen, die Kinder zukünftig durch beispielhaftes Verhalten zu Toleranz zu erziehen. Dass die fundamentalistische und intolerante Einstellung von Frau Ludin nicht vertreten wird, könnte den Kindern erklärt und vermittelt werden. Daneben – so auch das Bundesverfassungsgericht – könnte der religiöse Aussagegehalt des Kopftuchs den Schulkindern differenzierend erläutert und damit in seiner Wirkung abgeschwächt werden (vgl. BVerfG 2003: Abs. 54). Allerdings muss diesbezüglich auch bedacht werden, ob Grundschüler bereits in der Lage sind, die religiöse Motivation für das Kopftuchtragen intellektuell zu verarbeiten.

### 4.1.2 *Interaktion von Schülern und Lehrerin*

Das Land Baden- Württemberg begründet die Ablehnung Fereshta Ludins unter anderem mit einem Argument, welches die zukünftigen Auswirkungen der Interaktion einer kopftuchtragenden Lehrerin mit den Schülerinnen und Schülern betrifft. Zu beachten sei demnach, „dass Schulkinder für mentale Beeinflussungen durch Autoritätspersonen infolge ihrer noch nicht fertig ausgeformten Persönlichkeit besonders zugänglich seien und in ihrer Entwicklungsphase in erster Linie durch Imitation des Erwachsenenverhaltens lernten“ (BVerfG 2003: Abs. 25). Das Kultusministerium sowie auch die ersten den Fall verhandelnden Instanzen halten eine solche Imitation für wahrscheinlicher, wenn die Schülerinnen und Schüler täglich mit der kopftuchtragenden Lehrerin konfrontiert werden. Insbesondere wird darauf hingewiesen, dass die Möglichkeit der Imitation von Verhaltensweisen einer muslimischen Lehrerin mit dem Erziehungsrecht der Eltern kollidieren könnte, was wiederum zu einem der Hauptargumente der Ablehnung führt.

Nun ist für die Schule eine bestehende Vorbildfunktion der Lehrerin zwar anzuerkennen, jedoch muss dies nicht bedeuten, dass die Kinder zwangsläufig die Verhaltensweisen der Lehrkraft für sich übernehmen. Dementsprechend führt der Sachverständige Professor Dr. Bliesener in der Verhandlung des Bundesverfassungsgerichts aus, „dass es aus entwicklungspsychologischer Sicht derzeit noch keine gesicherten Erkenntnisse gebe, die eine Beeinflussung von Kindern allein durch die tägliche Begegnung mit einer Lehrerin belegen könnten, die in der Schule ein Kopftuch trägt“ (BVerfG 2003: Abs.: 56). Die Befürchtung, Kinder könnten durch den Anblick einer kopftuchtragenden Lehrerin zum Islam bekehrt oder in ihrer religiös- weltanschaulichen Überzeugung beeinflusst werden, lässt sich also nicht durch psychologische Erkenntnisse stützen und steht somit als mögliche Folge eher unbegründet im Raum.

Die Lehrerin könnte ihre Motive für das Tragen des Kopftuchs in der Schule ausführlich darlegen und mit denen anderer vergleichen, um sich zum Beispiel vom islamischen Fundamentalismus eindeutig abzugrenzen. Dies würde die Bedeutung des Kleidungsstücks relativieren und den Schülerinnen und Schülern die Chance geben, im direkten Kontakt mit einer Muslimin den Islam näher zu verstehen und als etwas Alltägliches kennen zu lernen. Ist ein grundlegendes Verständnis für die

Religion vorhanden, und werden sie und ihre Anhänger nicht mehr als andersartig aufgefasst, könnte sich zukünftig die Integration muslimischer Mitbürger einfacher gestalten, da sie als weniger fremd empfunden würden. Diese Einstellung bereits Kindern im Grundschulalter zu vermitteln, ist vor allem eine Chance für die Zukunft der pluralistischen und multikulturellen Gesellschaft, in der Menschen verschiedener Ethnien, Nationalitäten und Religionszugehörigkeit zusammenleben, und in der jede Kultur ihren Platz haben muss.

Mit speziellen Regelungen für muslimische Lehrerinnen und einem Kopftuch- Verbot jedoch wird den Kindern umso mehr der Eindruck vermittelt, das Kopftuch und somit auch seine Trägerinnen seien etwas Andersartiges und Fremdes, was einer Sonderbehandlung bedarf und vor dem geschützt werden muss. Gerade für die interkulturelle Erziehung und ihre Umsetzung würde dieses Verhalten und die dadurch hervorgerufene Einstellung bei den Schülerinnen und Schülern einen Rückschritt bedeuten. Durch eine kopftuchtragende Lehrerin hingegen wird das Schulleben in Zukunft vielfältiger und damit reicher, so dass Schülerinnen und Schüler verstärkt lernen können, mit anderen Kulturen und Religionen umzugehen. Das Einbinden der verschiedenen Lebensformen und Realitäten der pluralistischen Gesellschaft in die Umgebung und Lebenswelt des Kindes würde dazu verhelfen, dass es diese als normal ansieht.

Weiterhin würde durch eine muslimische Lehrerin, die mit Kopftuch unterrichtet, in der Schule ein konkreter und aktueller Anlass gegeben, den Islam und die Bedeutungsvielfalt des Kopftuchs zu behandeln. So könnte vor allem der vielfach vorherrschenden Verallgemeinerung, die Mehrheit der kopftuchtragenden Muslime seien dem Islamismus nahe und würden fundamentalistische Grundsätze vertreten, bereits in der Schule entgegengewirkt werden könnte.

Ein weiterer Aspekt bezüglich der Interaktion der Lehrerin mit den Schülerinnen und Schülern betrifft das Ziel, den Kindern durch die Erziehung Emanzipation und Gleichberechtigung näher zu bringen. Hierbei gilt es unter anderem, dem Denken in traditionellen Geschlechterrollen vorzubeugen und den Kindern statt dessen moderne Rollenbilder zu vermitteln. Das Erreichen dieses Ziels könnte sich durch eine kopftuchtragende Lehrerin erschweren, da sie – nach außen sichtbar – eine Überzeugung vertritt, die stark an traditionellen Werten eben auch

bezüglich der Gleichberechtigung und Geschlechterrollenverteilung festhält. Ähnlich wie bei der Diskussion um die Toleranz kommt die Frage auf, ob eine muslimische Lehrerin von ihren eigenen Überzeugungen in diesem Punkt absehen und moderne statt traditioneller Werte vermitteln kann. Allerdings ist diese Frage nicht zwangsläufig zu verneinen, denn es ist weder nachgewiesen, dass eine muslimische Lehrerin nur zu ihrer Weltsicht erziehen kann, noch dass sie andere Inhalte lehrt als ihre nichtmuslimischen Kolleginnen und Kollegen.

Sowohl die Vermittlung bestimmter Ansichten als auch das Vorbeugen der Entstehung von Stereotypen betreffend könnte eine muslimische Lehrerin mit Kopftuch und Migrationshintergrund dazu beitragen, dass zukünftig das „Klischee der putzenden Türkin“ (Oestreich 2004: 162) sowie Ängste auf Seiten muslimischer Schüler bezüglich schlechterer Berufschancen und -aussichten abgebaut werden. Die Lehrerin würde statt des Bildes einer diskriminierten Minderheit vielmehr das einer Bildungsaufsteigerin verkörpern, die ebenso wie andere eine akademische Ausbildung und eine gehobene Berufsposition erreichen kann. Dies könnte einen motivierenden Effekt für einige ihrer Schülerinnen und Schüler haben. Insbesondere für muslimische Schülerinnen und Schüler könnte sich die zukünftige Interaktion mit der Lehrerin also positiv auswirken.

Andererseits könnte sich aus der Interaktion einer kopftuchtragenden Lehrerin mit muslimischen Schülerinnen, die sich gegen die traditionellen Werte des Islam und ihrer Familie und folglich auch gegen das Tragen eines Kopftuchs entscheiden, künftig auch Probleme ergeben. An dieser Stelle sieht die evangelische Bischöfin Käßmann, dass sich Mädchen muslimischen Glaubens, die sich auf den verfassungsmäßigen Grundsatz der Gleichberechtigung von Mann und Frau berufen und gegen den Willen ihrer Eltern ohne Kopftuch in die Schule kommen, durch eine Lehrerin mit Kopftuch nicht gerade ermutigt fühlen (vgl. [www.tagesschau.de](http://www.tagesschau.de) 2004<sup>21</sup>). „Es mag sein, dass eine Kopftuch tragende Lehrerin den (elterlichen) Druck, ein Kopftuch zu tragen, für das Mädchen verstärkt.“ (Sacksofsky 2003: 3299) Demnach könnte also die Gefahr bestehen, dass die Emanzipationsbemühungen dieser Mädchen durch die Konfrontation mit einer weiteren kopftuchtragenden Autoritätsperson nicht unterstützt, sondern sogar eingeschränkt wird. Allerdings stützt sich auch diese mögliche Konsequenz nicht auf eine gesicherte Erkenntnislage

---

<sup>21</sup> URL des Artikels: [www.tagesschau.de/aktuell/meldungen/0,1185,OID2356748,00.html](http://www.tagesschau.de/aktuell/meldungen/0,1185,OID2356748,00.html)

und hat daher eher hypothetischen oder spekulativen Charakter. Ebenso könnte eine Lehrerin, die mit Kopftuch unterrichtet, islamischen Mädchen den Wert von Bildung gerade für sie selber vermitteln. „Außerdem ist gut vorstellbar, dass eine Lehrerin mit Kopftuch gegenüber islamischen Familien, die ihren Töchtern Bildungschancen als unislamisch verwehren wollen, eher die Chance hat, Mädchen aus solchen Familien eine höhere Schulbildung zu ermöglichen.“ (Sacksofsky 2003: 3299) Aber da auch diese Folgen bisher noch nicht nachgewiesen werden können, bleibt die letztendliche Auswirkung einer kopftuchtragenden Lehrerin auf die Interaktion mit den Schülerinnen und Schülern ungewiss.

### 4.2 SOZIOLOGISCHE MAKROEBENE GESELLSCHAFT

Als Folgen auf der soziologischen Makroebene Gesellschaft werden hier mit der Möglichkeit der Entwicklung Deutschlands zum laizistischen Staat einerseits eine hypothetische, mit den Gesetzesentwürfen der einzelnen Bundesländer andererseits die wohl konkreteste Konsequenz des Kopftuchstreits vorgestellt.

#### 4.2.1 *Entwicklung vom säkularen zum laizistischen Staat*

Eine Entwicklung, die nicht direkt durch den Streit um das Kopftuch sondern vielmehr durch die Debatte über religiöse Symbole in der Schule sowie die staatliche Neutralitätspflicht und das Verhältnis von Staat und Kirche im Allgemeinen vorangetrieben werden könnte, ist die von einer säkularen zur laizistischen Gesellschaft.

„Beide, der säkulare und der laizistische Staat, bekennen sich zur religiös-weltanschaulichen Neutralität, um einerseits den religiösen Frieden zu sichern und andererseits allen Bürgern gleich welchen Glaubens oder welcher Weltanschauung eine „Heimstatt“ zu gewährleisten.“ (Gut 1997: 80) Der Hauptunterschied zwischen den beiden Formen liegt darin, dass die Trennung von Staat und Kirche im laizistischen Staat eine strengere ist als im säkularen. Während der säkulare Staat grundsätzlich religionsfreundlich ist und bestimmte religiöse Bezüge in staatlichen Einrichtungen toleriert oder – wie in der Schule – teilweise sogar unterstützt, verbannt der laizistische Staat die Religion weitestgehend aus dem öffentlichen

sozialen Bereich und postuliert, völlig wertneutrale, von der christlichen Herkunft unabhängige staatliche Zielsetzungen zu vertreten (vgl. Gut 1997: 80).

Anhand eines Vergleichs des laizistischen Frankreichs und des säkularen deutschen Staats wird deutlich, dass vor allem der laizistische Charakter öffentlicher Stätten und Einrichtungen im Gegensatz zu demjenigen in Deutschland steht.

„Im laizistischen Frankreich gilt eine strikte Trennung zwischen Staat und Religion. Deshalb erkennt der Staat keine Religion an.“ (Ghadban 2003: 28) Diese Trennung von Staat und Kirche ist zurückzuführen auf ein 1905 eingeführtes Gesetz, welches sich hauptsächlich gegen eine antidemokratische und antisemitische katholische Kirche richtete. Diese Trennung blieb im französischen System erhalten und wird heute unter anderem daran sichtbar, dass es an Schulen keinen Religionsunterricht und an den Hochschulen keine theologischen Fakultäten gibt. Ebenso gibt es in Frankreich keine Verträge zwischen dem Staat und Religionsgemeinschaften, so dass beispielsweise auch keine Kirchensteuer eingezogen wird (vgl. Wandel 1998). Dem laizistischen Charakter öffentlicher Ausbildungsstätten entsprechend, ist in französischen Schulen bereits jede Art von religiösen und weltanschaulichen Zeichen verboten – sowohl für Schüler als auch für Lehrer. Debatten über negative oder positive Religionsfreiheit, das Anbringen oder Abnehmen von Kruzifixen und das Tragen muslimischer Kopftücher ist somit generell vorgebeugt.

„Deutschland ist ein säkularer Staat und erkennt deshalb die Religionen an, mit denen Konkordate und Kirchenverträge abgeschlossen werden, solange sie den Status von Körperschaften des öffentlichen Rechtes besitzen.“ (Ghadban 2004: 30) Wie bereits beschrieben gilt in der Bundesrepublik Deutschland eine weniger strenge Trennung von Staat und Kirche bzw. Religion, die sich mit dem Begriff „aufgeklärte Säkularität“ kennzeichnen lässt. In bestimmten Bereichen arbeitet der Staat mit den Religionsgemeinschaften – zumindest den evangelischen und katholischen – zusammen, ermöglicht beispielsweise den Status der Religionsgemeinschaften als Körperschaften öffentlichen Rechts, garantiert die Erhebung von Kirchensteuern und mit Artikel 7 III GG christlichen Religionsunterricht als ordentliches Lehrfach. Dem „laizistischen Bilde einer unüberwindlichen Trennungsmauer zwischen Staat und Religion entspricht dies nicht“ (Sacksofsky 2003: 3298). Daher ist die Möglichkeit

zu Debatten wie über das Kopftuch oder Kruzifix in Deutschland grundsätzlich gegeben.

Das Verbot des Kruzifixes an den Wänden bayerischer Schulen und die eventuelle Einführung eines Kopftuchverbots in einzelnen Bundesländern haben stark laizistische Tendenz und können demnach bereits als laizistische Signale für die künftige Gestaltung des Verhältnisses zwischen Religion und Staat gedeutet werden. Dies sieht auch die Integrationsbeauftragte der Bundesregierung, Marieluise Beck: „Wenn schon ein Kruzifix nichts an der Wand bayrischer Schulen zu suchen hat, hat auch das Kreuz am Hals oder das Tuch auf dem Kopf der Lehrerin in der Schule nichts zu suchen.“ (Beck unter [www.integrationsbeauftragte.de](http://www.integrationsbeauftragte.de)) Eine Weiterführung der bisherigen Entwicklungen könnte somit zukünftig auch in der Bundesrepublik Deutschland zu einer strikteren Trennung von Staat und Religion allgemein und schließlich zu einer laizistisch geprägten Gesellschaft führen.

### *4.2.2 Gesetzesentwürfe der Bundesländer – föderale Vielfalt*

Das Bundesverfassungsgericht hält in seinem Urteil die Verfassungsbeschwerde Frau Ludins für begründet – stützt diese Entscheidung allerdings weitestgehend auf die Tatsache, dass in den Landesverfassungen gegenwärtig keine hinreichend bestimmte gesetzliche Grundlage für ein Verbot des religiösen Symbols vorhanden ist. Die Möglichkeit zur Schaffung einer solchen Grundlage wird den Landesgesetzgebern durch die Bundesrichter jedoch eingeräumt, woraufhin einige Bundesländer bereits ankündigten, sogenannte „Kopftuchgesetze“ zu erlassen. Auf der gesellschaftlichen Ebene stehen also nun als direkte und auch konkrete Konsequenz des Kopftuchstreits - oder eher des Karlsruher Urteils - die Gesetzesentwürfe der einzelnen Länder.

Da die Länder diesbezüglich Gestaltungsfreiheit haben, Schultraditionen, konfessionelle Zusammensetzung sowie die religiöse Tradition der Region berücksichtigen dürfen, werden die Gesetze in den einzelnen Bundesländern nicht einheitlich erlassen. Dies führt letztendlich zu einer größeren föderalen Vielfalt innerhalb der Bundesrepublik Deutschland.

Abb. 4: Entscheidung der Länder



Bei den Gesetzesentwürfen zum Umgang mit dem Kopftuch können drei verschiedene Positionen voneinander abgegrenzt werden: Zum einen gibt es Bundesländer, die die Meinung vertreten, dass religiöse Symbole in der Schule generell keinen Platz haben. Dies ist beispielsweise die Auffassung der Berliner SPD, die ein Verbot aller religiösen Symbole für Angehörige des öffentlichen Dienstes anstrebt. „Bisher war es in Berlin ein ungeschriebenes Gesetz, dass indoktrinierende Religionssymbole im öffentlichen Dienst nichts verloren haben. Daran haben sich alle gehalten. Mit der Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts ist deutlich geworden, dass man dieses

ungeschriebene Gesetz in eine rechtliche Form gießen muss, um die bisherige Handhabung beibehalten zu können.“ (Innensenator Körting in TAZ, 20.10.2003) Eine Unterscheidung zwischen den sogenannten indoktrinierenden Religionssymbolen wird nicht vorgenommen, und sowohl Kopftuch als auch Ordenstracht oder Kreuz werden gleichermaßen aus der Schule verbannt. Ebenso wie Berlin tendiert Schleswig- Holstein zu einem solchen Gesetz.

Eine andere, ebenfalls auf dem Grundsatz der Gleichbehandlung basierende Position sieht eine uneingeschränkte Duldung aller religiösen Symbole in der Schule vor. Diese Auffassung wird unter anderem von Hamburg und Nordrhein- Westfalen, Bundesländern, in denen bereits Lehrerinnen mit Kopftuch beschäftigt sind, vertreten. In NRW gibt es derzeit 15 muslimische Lehrerinnen, die mit Kopftuch unterrichten. Von keinem dieser Fälle ist jedoch bekannt, dass – wie von anderen befürchtet - das Tragen des Kopftuchs zu Konflikten innerhalb der Schule geführt hat. NRW- Schulministerin Ute Schäfer sieht daher keinen Anlass für die Einführung eines gesetzlichen Verbots (vgl. [www.sueddeutsche.de](http://www.sueddeutsche.de)). Statt des Bedarfs eines

generell untersagenden Gesetzes wird hier vielmehr die Notwendigkeit zur Einzelfallentscheidung gesehen. Dementsprechend argumentiert NRW-Justizminister Wolfgang Gerhard: „Die Vorstellung, dass jede Frau, die ein Kopftuch trägt, entweder selber indoktrinieren will oder von ihrer Familie, ihrer Religion oder den Geistlichen missbraucht wird, ist zu eng. So machen wir die Frauen zu Objekten unserer eigenen Ängste und Befürchtungen – ohne genau hinzusehen.“ (Gerhard in: Die Zeit, 9.10.2003) Das Plädoyer für die Einzelfallentscheidung ist somit gleichzeitig eines gegen die Generalisierung muslimischer Frauen mit Kopftuch zu Sympathisanten des islamischen Fundamentalismus. Wie Hamburg und NRW sehen auch die meisten ostdeutschen Länder keinen Handlungsbedarf.

Die dritte Position sieht eine unterschiedliche Behandlung der Religionen vor. Demnach sollen Symbole, die den Schulfrieden gefährden können, ausgeschlossen, christliche Symbole von dieser Regelung jedoch ausgenommen werden. Insbesondere wird eine Grenze zwischen Christentum und Islam gezogen. Diese Variante ist vor allem in den Gesetzesentwürfen der christlich geprägten und zumeist CDU-regierten Ländern zu finden. „Baden- Württemberg, Niedersachsen, Hessen, das Saarland und Bayern gehen von einem zweifelhaften Prinzip aus: Im christlichen Abendland dürfe das Christentum in der Schule stärker vertreten sein als andere Religionen, so ihr Ansatz. Der Habit und das Kreuz dürfen bleiben, das Kopftuch muss gehen.“ (Oestreich 2004: 81)

Das Land Baden- Württemberg – direkt betroffen durch die Klage Fereshta Ludins – formuliert diesbezüglich in seinem Entwurf des Gesetzes zur Änderung des Schulgesetzes folgendermaßen:

*„Lehrkräfte an öffentlichen Schulen (...) dürfen in der Schule keine politischen, religiösen, weltanschaulichen oder ähnliche äußeren Bekundungen abgeben, die geeignet sind, die Neutralität des Landes gegenüber Schülern und Eltern oder den politischen, religiösen oder weltanschaulichen Schulfrieden zu gefährden oder zu stören. Insbesondere ist ein äußeres Verhalten unzulässig, welches bei Schülern oder Eltern den Eindruck hervorrufen kann, dass eine Lehrkraft gegen die Menschenwürde, die Gleichberechtigung der Menschen nach Artikel 3 des Grundgesetzes, die Freiheitsgrundrechte*

*oder die freiheitlich- demokratische Grundordnung auftritt. Die Darstellung christlicher und abendländischer Bildungs- und Kulturwerte oder Traditionen entspricht dem Erziehungsauftrag (...) der Verfassung des Landes Baden- Württemberg und widerspricht nicht dem Verhaltensgebot nach Satz 1.“ (Landtag von Baden- Württemberg 2004: 3)*

In der Begründung des entworfenen Gesetzes wird ausdrücklich hervorgehoben, dass durch diese neu geschaffene Grundlage insbesondere das Kopftuch als unzulässig gilt, da „zumindest ein Teil seiner Befürworter mit ihm sowohl eine mindere Stellung der Frau in Gesellschaft, Staat und Familie, die mit Artikel 1 und 3 Abs. 2 und 3 GG unvereinbar ist, als auch ein fundamentalistische, kämpferische Stellungnahme für ein theokratisches Staatswesen entgegen den Grundwerten des Artikel 20 GG verbindet“ (a.a.O.: 7).

Die Gesetzesentwürfe der Länder Bayern, Niedersachsen, und Bremen sowie das im Oktober 2004 erlassene Gesetz in Hessen formulieren in ähnlicher Weise Regelungen, die vor allem das muslimische Kopftuch, nicht aber christliche oder jüdische Symbole aus der Schule oder gar dem gesamten öffentlichen Dienst ausschließen.

Die beschriebenen unterschiedlichen Sicht- und Handlungsweisen der Bundesländer führen definitiv zu einer größeren Vielfalt der gesetzlichen Gegebenheiten in Deutschland und könnten weiterhin Spannungen unter Ländern verschiedener Ansicht hervorrufen. Insbesondere aus den Gesetzesentwürfen, die eine besondere Behandlung der christlichen Religion vorsehen, könnten sich als Konsequenz in der Zukunft weitere Konflikte ergeben. Denn einerseits wird in diesen Entwürfen nicht das vom Bundesverfassungsgericht betonte Gebot der strikten Gleichbehandlung der verschiedenen Glaubensrichtungen berücksichtigt, weshalb eine Prüfung eventueller Verfassungswidrigkeit noch aussteht. Andererseits kann von unbefriedigten, sich durch die Gesetze diskriminiert gefühlten Bürgern wiederholt auf Bundesebene gegen Landesgesetze geklagt werden.

Nichtsdestotrotz verliert die Bundesrepublik Deutschland durch die neu erlassenden Gesetze und wegen der stark ungleichen Sichtweise der Landesparlamente einen Teil ihrer Einheitlichkeit.

## 5 BEWERTUNG IM RAHMEN DES SÄKULAREN RECHTSSTAATES

Der Kopftuch- Streit und das Urteil des Bundesverfassungsgerichts entziehen sich einer einfachen Bewertung. Gegensätzliche Reaktionen in Politik und Publizistik sowie die unterschiedliche Auslegung der Argumente von Gegnern und Befürwortern des Kopftuchs legen nahe, dass sich die eingangs gestellte Frage, ob muslimische Lehrerinnen, die für den weltanschaulich- neutralen Staat tätig sind, an öffentlichen Schulen ein Kopftuch tragen dürfen, nur schwer beantworten lässt. Auch die gespaltene Meinung und das letztendliche Urteil des Bundesverfassungsgerichts, das keine eindeutige Entscheidung darstellt, verstärken diese Einsicht. Insbesondere die in dieser Arbeit im Hinblick auf die Folgen behandelte Kontroverse von Toleranz und Intoleranz zeigt, dass der Fall aus verschiedenen Perspektiven gesehen und dementsprechend unterschiedlich bewertet werden kann. Eine einfache Unterscheidung in „tolerant“ und „intolerant“ oder „richtig“ und „falsch“ ist somit nicht mehr zulässig, und es wird zu weiterführenden Überlegungen angeregt.

Aufgrund der hier vorgenommenen Ausführungen, der Darstellung des Tatbestands und Analyse der Voraussetzungen sowie Folgen soll nun keine endgültige Entscheidung gefällt, jedoch eine kritische Bewertung des Kopftuchstreits bzw. des Urteils des Bundesverfassungsgerichts im Rahmen des säkularen demokratischen Rechtsstaates vorgenommen werden. Dabei sind vor allem die weltanschauliche Neutralität des Staates, die Religionsfreiheit Beamter, die christlich- abendländische Tradition aber auch die Folgen für die Schule und Gesellschaft – insbesondere für die multikulturelle Gesellschaft – näher zu betrachten und in einen gemeinsamen Zusammenhang zu setzen.

Wie in den Ausführungen zur Wertgrundhaltung des deutschen Staates beschrieben, bekennt sich dieser zur religiös- weltanschaulichen Neutralität und garantiert nicht nur den christlichen sondern allen Glaubensgemeinschaften Religionsfreiheit. Ebenso wird auf die durch die christlich- abendländische Tradition hervorgegangene Besonderheit der deutschen Säkularität hingewiesen, die in dem speziellen kooperativen Verhältnis zu den christlichen Kirchen zum Ausdruck kommt. Im Rahmen des säkularen Rechtsstaates wird von den Kopftuch- Gegnern wiederholt auf die grundgesetzlich gebotene staatliche Neutralität verwiesen, die

trotz der in einigen Punkten existierenden Bekenntnisse des Staates zu seiner christlichen Tradition besteht. Für den Kopftuchstreit – so die Argumentation – ergäbe sich genau aus dieser Eigenschaft des deutschen Staates die Konsequenz, dass eine muslimische Lehrerin ihr Kopftuch in der Schule nicht tragen dürfe. Denn der Staat, der unter anderem durch die von ihm beschäftigten Beamten repräsentiert wird, würde so seine religiöse Neutralität aufgeben. Demgemäss sei eine Einschränkung der Grundrechte – genauer der Religionsfreiheit – von Beamten gerechtfertigt.

Einerseits lässt sich dieses Argument zu einem gewissen Grad nachvollziehen und auch einsehen. Beamte nehmen in der Gesellschaft eine bestimmte Stellung ein und erhalten durch ihren beruflichen Status nicht nur bestimmte Pflichten sondern auch besondere Rechte. Um diese Rechte und Pflichten weiß ein Beamter bereits zum Zeitpunkt der Entscheidung für die Arbeit für den Staat bzw. das Bundesland. Dementsprechend weiß er auch um die religiös- weltanschauliche Neutralität des Staates, die auch er als einer seiner Repräsentanten annehmen sollte. Anhand dessen kann es als gerechtfertigt gesehen werden, dass das Grundrecht von Beamten auf Religionsfreiheit eingeschränkt wird, wenn es der Neutralität des Staates dient.

Andererseits muss diesbezüglich allerdings beachtet werden, dass diese Einschränkung für alle Religionen gelten muss, und nicht auf eine beschränkt werden darf. Es bleibt zwar zu bejahen, dass der deutsche Staat sich eben aufgrund seiner Geschichte, die stark christlich geprägt ist, zum Christentum als besonderen Kulturfaktor bekennen kann, und die deutsche Gesellschaft auf christlichen Werten beruht. Daneben beruht sie heutzutage jedoch ebenso auf Werten wie Gleichberechtigung, Pluralismus oder Toleranz und ist von religiöser und weltanschaulicher Heterogenität geprägt. Auf dieser Basis ist eine Vorrangstellung der christlichen Religion bzw. Diskriminierung anderer nicht zu vertreten - insbesondere nicht im Rahmen der pluralistischen und multikulturellen Gesellschaft. Es lässt sich nicht mehr jede Aufgabe der staatlichen Neutralität zugunsten der christlichen Kirchen mit der christlich- abendländischen Tradition rechtfertigen. Hingegen gilt es, die neue Situation zu berücksichtigen und entsprechend alle Religionsgemeinschaften gleich zu behandeln und zu tolerieren. „Nur wenn das Toleranzgebot gegenüber allen beachtet wird, kann und darf sich der weltanschaulich neutrale Staat als religiös kooperativ verstehen.“ (Kreß 2004)

Gesetzen, wie den in Baden- Württemberg, Hessen oder Bayern angestrebten, die muslimischen Frauen das Kopftuchtragen in der Schule untersagen, christliche und jüdische Symbole jedoch weiterhin zulassen, unterliegt ein Verständnis nur scheinbarer staatlicher Neutralität. Der Staat würde sich durch solche Gesetze ebenfalls zu einer bestimmten religiösen Überzeugung bekennen und seine religiöse Neutralität ebenso aufgeben wie durch eine kopftuchtragende Lehrerin. Eine einheitliche Regelungen dagegen, wodurch die verschiedenen Religionen nicht unterschiedlich sondern gleich behandelt werden, würde der staatlichen Neutralität entsprechen, die die Bevorzugung einer Religion verbietet. Insofern kann auch das Christentum keinen Vorrang gegenüber anderen Religionen beanspruchen.

Eine generelle Lösung der Problematik bezüglich der weltanschaulichen Neutralität des Staates wird im Rahmen der möglichen gesellschaftlichen Folgen behandelt: die Entwicklung zum laizistischen Staat. Durch eine solche Entwicklung müsste das in Deutschland bestehende Verhältnis zwischen den christlichen Kirchen und dem Staat grundlegend geändert werden. Das Christentum würde demnach weniger als wichtiges Kulturgut Deutschlands oder gar Europas gewürdigt, die unterschiedlichen Religionen jedoch ohne Ausnahmen gleich behandelt werden. Die Integrationsbeauftragte Beck äußert diesbezüglich jedoch berechtigte Bedenken: „Der Weg zur Gleichberechtigung und Integration zugewanderter Religionen in der Schule führt nicht über die Tilgung religiöser und kultureller Traditionsbestände dieser Gesellschaft. Er führt über die Erweiterung des pluralen Spektrums um neue religiöse und kulturelle Traditionen und die interkulturelle Öffnung der Institutionen.“ ([www.integrationsbeauftragte.de](http://www.integrationsbeauftragte.de))

Eine solche interkulturelle Öffnung der Schule wird bereits in Berlin durchgeführt. Wie oben beschrieben hat sich dieses Bundesland mit der Schaffung eines islamischen Religionsunterrichts als Alternative zum christlichen erfolgreich an die neue Situation in der pluralen, religiös- heterogenen Gesellschaft angepasst und gleichzeitig Raum für christliche Tradition gelassen. Eine Gleichbehandlung der Religionen muss also nicht zwangsläufig über die Entwicklung zum Laizismus und die mit ihm verbundene Verbannung von Religion aus dem öffentlichen Raum geschehen. Vielmehr kann sie auch durch Integration „neuer“ Werte und Weltanschauungen in das bestehende System verwirklicht werden. Ein besonderer Aspekt dieser Möglichkeit liegt darin, dass Integration nicht im Sinne einer

Assimilation an die bestehenden Verhältnisse und kulturellen Entwurzelung der Zugewanderten gesehen wird.

Abgesehen von der Entwicklung zum laizistischen Staat stellt die Einführung einer bestimmten Berufskleidung oder zumindest genauerer Vorschriften zur beruflichen Kleidung eine Möglichkeit dar, das Problem der staatlichen Neutralität im Zusammenhang mit äußerlich sichtbaren religiösen Bekenntnissen der Beamtenschaft zu umgehen. Solche Regelungen über Dienstkleidung bestehen beispielsweise bereits für die uniformierte Polizei oder auch Staatsanwälte und Richter, für Lehrer hingegen fehlen sie völlig. „Auch wenn man nicht gleich für eine „allgemeine Kleiderordnung“ plädieren muss, erscheint eine generelle Regelung, die wenigstens hinreichend genau bestimmt, welche Kleidung in der Schule nicht in Betracht kommt, geeignet, die Akzeptanz darauf gestützter Einzelfallregelungen zu verbessern.“ (Khoury/ Heine/ Oebbeke 1997: 315) Zwar soll an dieser Stelle nicht für die Einführung einer Art Uniform für Lehrer und Lehrerinnen argumentiert werden, genauere Regelungen bezüglich der Kleidung und bestimmten Accessoires, die der Unparteilichkeit und Neutralität des Staates dienen, wären jedoch hilfreich, Konflikte wie den um das Kopftuch zukünftig zu vermeiden. Eine festgelegte Regelung könnte des weiteren als verfassungsmäßige Grundlage für einen Eingriff in die Religionsfreiheit Beamter angesehen werden.

Bevor solche Regelungen in die Realität umgesetzt werden, muss jedoch untersucht werden, wie sehr die staatliche Neutralität denn wirklich durch eine kopftuchtragende Lehrerin beeinträchtigt wird. Nicht der Staat ist es, der sich mit dem Kopftuch zu einer bestimmten Überzeugung bekennt, sondern die Lehrerin, für die zunächst ohne Einschränkung Religionsfreiheit gilt. Ein anderer Sachverhalt lag - wie in den Ausführungen dargestellt - im Kruzifix-Fall vor: Der Staat machte dort durch ein von ihm verordnetes Kreuz oder Kruzifix in den Klassenräumen ein eigenes religiöses Bekenntnis. Die staatliche Neutralität ist durch die Einstellung einer muslimischen Lehrerin mit Kopftuch vergleichsweise wenig beeinträchtigt. Der Staat würde in diesem Fall nicht selbstbestimmt seine Neutralität aufgeben, da nicht er das religiöse Bekenntnis macht. Er würde durch die Zulassung einer kopftuchtragenden Muslimin zum Lehramt vielmehr auf der Basis von Akzeptanz und Toleranz handeln.

Hinsichtlich der Toleranz sind insbesondere auch die Folgen, die sich durch eine Interaktion von Schülerinnen und Schülern mit einer kopftuchtragenden Lehrerin ergeben, zumeist positiv zu bewerten. Hierbei handelt es sich vor allem um Chancen für die Zukunft der pluralistischen und multikulturellen Gesellschaft, denn die Schulkinder lernen, dass es unterschiedliche Religionen und Kulturen gibt, die es zu tolerieren gilt. Somit könnte die Zulassung einer Muslimin mit Kopftuch zum Lehramt und die dadurch zum Ausdruck kommende Akzeptanz anderer Religionen der Integration, dem friedlichen Zusammenleben verschiedener Menschen und dem wechselseitigem Lernen zugute kommen und letztendlich zur Zukunftsfähigkeit des Pluralismus beitragen.

Allerdings ist der Streit mit diesen Argumenten nicht beigelegt, und eine Beurteilung hiermit noch nicht abgeschlossen: Nicht allein die Religionsfreiheit der Lehrerin und die staatliche Neutralitätspflicht bestimmen die Entscheidung, sondern auch die möglichen Bedeutungen des Kopftuchs. Hier fallen unter anderem allgemeine islamische Werte ins Gewicht, die mit denen des Westens nicht vereinbar sind – das Hauptaugenmerk liegt jedoch auf der Bedeutung des Kopftuchs als Symbol des islamischen Fundamentalismus.

In diesem Zusammenhang wird das Tragen eines Kopftuchs durch die Lehrerin vielfach als problematisch gesehen, da es nicht nur Ausdruck ihres Glaubens sondern auch ihrer politischen Überzeugung sein kann. Die Befürworter eines Verbots argumentieren, der Staat habe dafür zu sorgen, dass an öffentlichen Schulen niemand verfassungsfeindliche Ideologien vertritt. Dieses Argument ist definitiv anzuerkennen. Weiterhin wird vor einer möglichen Missionierung oder Indoktrination islamischer oder gar islamistischer Überzeugungen gewarnt, die ebenfalls durch das Kopftuchverbot verhindert werden soll. Hier allerdings muss der Argumentation, eine muslimische Lehrerin, die durch das Kopftuch die von ihr vertretenen islamischen Werte zum Ausdruck bringt, könne nicht entsprechend der in westlichen Gesellschaften geltenden Werte erziehen, widersprochen werden. Dass eine muslimische Lehrerin mit Kopftuch gleichzeitig islamische Überzeugungen und westliche Erziehungsziele vertreten kann, wird hier kaum für möglich gehalten. Der inhaltlichen Bedeutung des Islams, die durch ein Kopftuch zum Ausdruck kommt, wird hingegen eine zu hohe Bedeutung beigemessen; das Tragen des Kopftuchs wird

mit einer generellen Akzeptanz fundamentalistischer Werte und ablehnenden Haltung gegenüber dem Pluralismus in Verbindung gebracht. Dies kommt nahezu einem Generalverdacht gegenüber allen Musliminnen mit Kopftuch gleich. Es ist jedoch im Fall Fereshta Ludins nicht belegt, dass die Muslimin andere Werte vermittelt als ihre nichtmuslimischen Kollegen. Auch von den weiteren Fällen kopftuchtragender Lehrerinnen in anderen Bundesländern wie beispielsweise NRW ist ein solches Verhalten nicht bekannt. Natürlich muss sowohl gegen verfassungswidrige Überzeugungen als auch missionarische oder indoktrinierende Absichten in der Schule vorgegangen werden - solche aber aufgrund des Kopftuchs zu unterstellen, ist falsch und in einer multikulturellen Gesellschaft unangebracht. Außerdem ist fragwürdig, ob ein allgemeines Kopftuchverbot einen angemessenen Schutz darstellt. Selbst wenn eine Muslimin mit Kopftuch entsprechende Absichten verfolgt, ein Verbot wird sie davon nicht abhalten, da diese Absichten vielmehr durch ihr Verhalten – insbesondere ihr verbales - statt durch äußerliche Merkmale verwirklicht wird. Der baden- württembergische Ministerpräsident Erwin Teufel (CDU) hat in diesem Zusammenhang treffend darauf hingewiesen, dass es stärker darauf ankomme, was ein Mensch im Kopf habe, als darauf, wie dieser bedeckt sei (vgl. taz Nr. 5581, 14.07.1998). Dementsprechend würde auch ein Kopftuchverbot Frau Ludin - oder andere Musliminnen- nur schwerlich von einer beabsichtigten Missionierung abhalten können, da sie die Chance hätten, ohne Kopftuch zum Lehramt zugelassen zu werden und ihre Absichten dann realisieren zu können.

Mit Blick auf diese Ausführungen ist ein gesetzlich festgelegtes generelles Kopftuchverbot insbesondere mit Blick auf die pluralistische und multikulturelle Gesellschaft letztendlich als negativ zu bewerten. Ein solches Verbot widerspricht der Auflage des Bundesverfassungsgerichts, den unterschiedlichen Religionen durch die Gesetze eine Gleichbehandlung zukommen zu lassen, und würde einem Berufsverbot für praktizierende Musliminnen mit Kopftuch entsprechen. Sie würden somit aufgrund ihrer Religion gegenüber anderen diskriminiert.

Vor allem aber ist ein solches Verbot, das sich auf Symbole bezieht, die bisher in der Gesellschaft eher ungewohnt waren, als Ausdruck kultureller Unsicherheit zu werten. Für eine Gesellschaft, in der kulturelle Vielfalt herrscht, ist ein solches Verhalten unangebracht.

Ebenso wird die Möglichkeit der Entwicklung zum laizistischen Staat mit einer völligen Verbannung religiöser Symbole aus dem öffentlichen Leben als nicht wünschenswert betrachtet. Denn die deutsche Gesellschaft hat sich diesbezüglich für einen anderen Weg, nämlich den der „aufgeklärten Säkularität“ (vgl. Rau 2003) entschieden. Ein laizistischer Charakter würde nicht den Wünschen der Mehrheit der Gesellschaftsmitglieder entsprechen.

Allerdings wird auch ein völlig unkontrolliertes Einstellen muslimischer Lehrerinnen mit Kopftuch aufgrund der dargestellten Möglichkeit des Bekenntnisses zu verfassungswidrigen Inhalten und Überzeugungen ebenfalls als negativ gewertet. Es ist notwendig, die Schülerinnen und Schüler von einer Beeinflussung im islamisch- fundamentalistischen Sinn – wie vor jeder Art des Extremismus - zu schützen. Die Gefahr eines islamistischen Hintergrunds kann zwar nicht in jedem Fall unterstellt, doch auch nicht von vornherein ausgeschlossen werden. Daher kann nicht pauschal jede kopftuchtragende Muslimin durch ein Gesetz vom Unterrichten ausgeschlossen werden. Wenn eine fundamentalistische Überzeugung jedoch der Fall ist, ist es nötig, mit disziplinarischen Mitteln einzugreifen und ein solches Verbot individuell durchzusetzen.

Daher ist abschließend die von einigen Ländern angestrebte Einzelfallentscheidung als positiv zu bewerten. Diese Methode ist wohl am besten geeignet, sowohl die sich ergebenden Chancen wahrzunehmen als auch die bestehenden Bedenken zu berücksichtigen. Hier werden die angehenden Lehrerinnen im Vorfeld auf fundamentalistische Überzeugungen und auch missionarische Absichten überprüft. Im individuellen Fall wird dann letztendlich entschieden, ob eine kopftuchtragende Muslimin zum Lehramt zugelassen wird oder nicht. So wird einem generellen Berufsverbot für junge Musliminnen mit Kopftuch vorgebeugt, aber auch genug Raum für ein eventuelles Verbot im Einzelfall gelassen. Den Beamten wird weiterhin Religionsfreiheit gewährt, der Pluralismus berücksichtigt, niemand durch ein Gesetz diskriminiert, und die bestehenden säkularen Verhältnisse in Deutschland werden beibehalten - gleichzeitig aber der Bedeutungsvielfalt des Kopftuchs Rechnung getragen und die Möglichkeit des Schutzes vor islamischem Fundamentalismus eingeräumt.

Insgesamt wäre die Diskussion und Entscheidung des Kopftuchstreits wesentlich einfacher, wenn es sich bei dem Kopftuch um ein eindeutiges Symbol handeln würde.

Insbesondere für den pluralistischen, sich weiter pluralisierenden und bisher säkularen Staat, in dem der Abwehr „fremder“ Kulturen und Religionen vorgebeugt werden muss, ist es notwendig, die staatlich- religiösen Beziehungen und Umgangsweisen zu erneuern und an die gegebenen gesellschaftlichen Verhältnisse anzupassen. Geschieht dies nicht, können sich aufgrund des bestehenden Verhältnisses von Staat und Religion zukünftig weiterhin Probleme ergeben. Solange vor allem keine vernünftige und möglichst einheitliche Regelung für die Behandlung von religiösen Symbolen im schulischen oder gesamten öffentlichen Bereich gefunden wird, durch die eine Gleichbehandlung der Religionen stattfindet, wird es immer wieder Streitfälle wie die um das Kruzifix oder Kopftuch geben.

## 6 LITERATUR

- AKKENT, M., FRANGER, G.** (1987) Das Kopftuch. Dageyeli: Frankfurt a. M.
- ANTES, P.** (1983) Der Islam. Eine religionswissenschaftliche Einführung. In: Barwig/ Seif: Muslime unter uns, S. 41 – 65
- BAKR, S., EZIBIDI, B./ HASSAN, D.M.J./ KARCIC, F./ KASSAB- HASSAN, H./ ZAIDI, M.** (2003) Die muslimische Welt und der Westen. In: BpB: Das Parlament. Aus Politik und Zeitgeschehen. B 37/ 2003, S. 6 - 14
- BARWIG, K., SEIF, K.P.**(Hrsg.) (1983) Muslime unter uns. Kösel: München
- BAUER, J.** (2001) Konfliktstoff Kopftuch. Eine thematische Einführung in den Islam. Verlag an der Ruhr: Mülheim an der Ruhr
- BÖCKENFÖRDE, E.- W.** (2001) “Kopftuchstreit“ auf dem richtigen Weg? In: NJW, Heft 10/ 2001, S. 723 - 728
- BÖCKENFÖRDE, E.-W.** (2002) „Der freiheitliche säkularisierte Staat...“ In: Schmidt/ Wedell: „Um der Freiheit willen...“ Kirche und Staat im 21. Jahrhundert, S. 19- 23
- BÖGE, W., BOHN, J.** (2002) Islam – Politische Bildung und interreligiöses Lernen. BpB: Bonn
- BPB** (1994) Das Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland. BpB: Bonn
- BPB:** Das Parlament. Aus Politik und Zeitgeschehen, BpB: Bonn
- BRUGGER, W./ HUSTER, St.** (Hrsg.) (1998) Der Streit um das Kreuz in der Schule: Zur religiös- weltanschaulichen Neutralität des Staates. Nomos: Baden-Baden
- BUNDESVERFASSUNGSGERICHT:** Urteil vom 16.05.1995, AZ: 1 BvR 1087/ 91.  
Quelle: [www.bundesverfassungsgericht.de/entscheidungen](http://www.bundesverfassungsgericht.de/entscheidungen)
- BUNDESVERFASSUNGSGERICHT:** Urteil vom 24.09.2003, AZ: 2 BvR 1436/02.  
Quelle: [www.bundesverfassungsgericht.de/entscheidungen](http://www.bundesverfassungsgericht.de/entscheidungen)
- BUNDESVERFASSUNGSGERICHT:** Pressemitteilung Nr. 22/ 2002
- BUNDESVERWALTUNGSGERICHT:** Urteil vom 04.07.2002, AZ: 2 C 21/ 01.In: NJW, Heft 45/ 2002, S. 3344 – 3346
- CZERMAK, G.** (1972) Schule und Weltanschauungsfreiheit (1972)  
Dissertationsdruck- und Verlagsanstalt: Augsburg

- CZERMAK, G.** (1998) Zur Unzulässigkeit des Kreuzes in der Schule aus verfassungsrechtlicher Sicht. In: Brugger/ Huster: Der Streit um das Kreuz in der Schule. Zur religiös- weltanschaulichen Neutralität des Staates, S. 13- 40
- DAS ALLGEMEINE SONNTAGSBLATT (DAS)**, Springer: Hamburg
- DER SPIEGEL**, Rudolf Augstein/ Gruner & Jahr: Hamburg
- EID, V.** (1983) Das Verhältnis des Christen zu den Muslimen in der Bundesrepublik. In: Barwig/ Seif: Muslime unter uns, S. 88 – 113
- ELGER, R.** (Hrsg.) (2003) Kleines Islam- Lexikon. Geschichte – Alltag – Kultur. BpB: Bonn
- FAZ**, Frankfurter Allgemeine Zeitung GmbH: Frankfurt am Main
- FISCHER, E.** (1971) Trennung von Staat und Kirche. Metzner: Frankfurt a. M.
- FOCUS**, Burda: Offenburg
- FRICKE, D., MEYER, J.** (Hrsg.) (2003) Sicherheit in einer neuen Weltära. Lang: Frankfurt a. M.
- FUNCKE, L., VON HEYL, C.A., NIEMEYER, J.** (1974) Kirche in Staat und Gesellschaft. Trennung und Partnerschaft – Gegensatz oder Ergänzung? Bonn Aktuell: Stuttgart
- GHADBAN, R.** (2003) Reaktionen auf muslimische Zuwanderung in Europa. In: BpB: Das Parlament. Aus Politik und Zeitgeschehen. B 26/ 2003, S. 26 - 32
- GUT, Walter** (1997) Kreuz und Kruzifix in öffentlichen Räumen: eine Auseinandersetzung mit Gerichtsentscheidungen über Kreuze und Kruzifixe in kommunalen Schulzimmern. NZN: Zürich
- HOFACKER, H.-G., SCHULER, T.** (Hrsg.) (1991) Geschichtsbuch. Die Menschen und ihre Geschichte in Darstellungen und Dokumenten. Cornelsen: Bielefeld
- HUBER, W.** (2002) Säkularisierung oder Laizismus. Welches Modell bestimmt in Zukunft das Verhältnis von Staat und Kirche? In: Schmidt/ Wedell: „Um der Freiheit willen...“ Kirche und Staat im 21. Jahrhundert, S. 31 – 39
- HUSTER, S.** (1998) Die religiös- weltanschauliche Neutralität des Staates. Das Kreuz in der Schule aus liberaler Sicht. In: Brugger/ Huster: Der Streit um das Kreuz in der Schule: Zur religiös- weltanschaulichen Neutralität des Staates, S. 69 – 108

- JUSTIZMINISTERIUM BADEN - WÜRTTEMBERG**, Pressemitteilungen, Quelle:  
[www.justiz.baden-wuerttemberg.de](http://www.justiz.baden-wuerttemberg.de)
- KALLSCHEUER**, O. (2002) Die Trennung von Politik und Religion und ihre „Globalisierung“ in der Moderne. In: BpB: Das Parlament. Aus Politik und Zeitgeschehen, B 42 – 43/ 2002, S. 3- 5
- KANDEL**, J. (2002) „Wie integriert sind Muslime?“ Multikulturalismus im Spannungsfeld von Zivilgesellschaft und Parallelgesellschaft. In: Schmidt/Wedell: „Um der Freiheit willen...“ Kirche und Staat im 21. Jahrhundert, S. 143 - 153
- KERN**, E. (1951) Staat und Kirche in der Gegenwart. R. v. Decker's: Hamburg
- KHOURY**, A.T., **HEINE**, P., **OEBBEKE**, J. (1997) Handbuch Recht und Kultur des Islam in der deutschen Gesellschaft. Gütersloher Verlagshaus: Gütersloh
- KRESS**, H. (2004) Der Streit um das Kopftuch. Das Urteil des Bundesverfassungsgerichts und die politischen Folgen. Quelle: [www.uni-bonn.de/www/Evangelische\\_Theologie/Sozialethik](http://www.uni-bonn.de/www/Evangelische_Theologie/Sozialethik)
- LANDTAG VON BADEN- WÜRTTEMBERG**: Gesetzentwurf des Landesregierung: Gesetz zur Änderung des Schulgesetzes vom 14.01.2004, Drucksache 13/2793;Quelle:[www3.landtag-bw.de/WP13/Drucksachen/2000/13\\_2793\\_d.pdf](http://www3.landtag-bw.de/WP13/Drucksachen/2000/13_2793_d.pdf)
- LANGER**, H. (1994) 1648, Der Westfälische Frieden. Brandenburgisches Verlagshaus: Berlin
- LISTL**, J. (1971) Das Grundrecht der Religionsfreiheit in der Bundesrepublik der Gerichte der Bundesrepublik Deutschland. Duncker & Humblot: Berlin
- MARRAMAIO**, G. (1996) Die Säkularisierung der westlichen Welt. Insel Verlag: Frankfurt a. M.
- MINISTERIUM FÜR BILDUNG, JUGEND UND SPORT DES LANDES BRANDENBURG**: Brandenburgisches Schulgesetz, Quelle: [www.brandenburg.de/media/1238/bbgschg.pdf](http://www.brandenburg.de/media/1238/bbgschg.pdf)
- MINISTERIUM FÜR KULTUS, JUGEND UND SPORT BADEN-WÜRTTEMBERG**: Pressemitteilung Nr. 119/ 98, 13.07.1998; Quelle: [www.km-bw.de](http://www.km-bw.de)
- MINKENBERG**, M., **WILLEMS**, U. (2002) Neuere Entwicklungen im Verhältnis von Politik und Religion im Spiegel politikwissenschaftlicher Debatten. In:

- BpB: Das Parlament. Aus Politik und Zeitgeschehen. B 42 – 43/ 2002, S. 6-14
- MÜLLER, H.M.** (2004) Schlaglichter der deutschen Geschichte. Brockhaus: Leipzig, Mannheim
- NEUE JURISTISCHE WOCHENSCHRIFT (NJW)** Beck: München
- NEUE ZEITSCHRIFT FÜR VERWALTUNGSRECHT (NVwZ)** Beck: München
- OESTREICH, H.** (2004) Der Kopftuch- Streit. Brandes & Apsel: Frankfurt a. M.
- PLETICHA, H.** (1976) Panorama der Weltgeschichte. Band II: Mittelalter und Neuzeit. Bertelsmann: Gütersloh
- PRATT, V.** (1970) Religion and secularisation. Macmillan and Co: London
- RAU, J.** (2003) Rede beim Festakt zum 275. Geburtstag von Gotthold Ephraim Lessing in der Herzog- August- Bibliothek zu Wolfenbüttel, 22. Januar 2003. Quelle: [www.bundespräsident.de](http://www.bundespräsident.de)
- RIEDEL, S.** (2003) Der Islam als Faktor in der internationalen Politik. In: BpB: Das Parlament. Aus Politik und Zeitgeschehen. B 37/ 2003, S. 15 - 24
- RUTHVEN, M.** (2000) Der Islam. Eine kurze Einführung. Reclam: Stuttgart
- SACKSOFSKY, U.** (2003) Die Kopftuch- Entscheidung – von der religiösen zur föderalen Vielfalt. In: NJW, Heft 46/ 2003, S. 3297 - 3301
- SCHMIDT, S., WEDELL, M.** (Hrsg.) (2002) „Um der Freiheit willen...“ Kirche und Staat im 21. Jahrhundert. Herder: Freiburg im Bressgau
- SCHRÖDER, G.** (2002) Geleitwort. In: Schmidt/ Wedell: „Um der Freiheit willen...“ Kirche und Staat im 21. Jahrhundert, S. 15 – 18
- TIBI, B.** (2002) Die fundamentalistische Herausforderung. Der Islam und die Weltpolitik. Beck: München
- TIME MAGAZINE**, Comprint Ltd.: Auckland
- TIMM, H.** (1998) Symbolverschleiß. Quasiprottestantische Nachgedanken zum Kreuzifix- Streit. In: Brugger/ Huster: Der Streit um das Kreuz in der Schule. Zur religiös- weltanschaulichen Neutralität des Staates, S. 179 – 189
- VERWALTUNGSGERICHT STUTTGART**, Urteil vom 24.03.2000, AZ: 15 K 532/ 99. In: NVwZ, Heft 8/ 2000, S. 959 – 961
- VERWALTUNGSGERICHTSHOF MANNHEIM**, Urteil vom 26.06.2001, AZ: 4 S 1439/ 00. In: NJW, Heft 39/ 2001, S. 2899 – 2905
- WANDEL, J.** (1998) Ein Segen für alle. In: DAS, Nr. 33, 14. 08.1998

**WÜRTENBERGER, T.** (1998) Zu den Voraussetzungen des freiheitlichen, säkularen Staates. In: Brugger/ Huster: Der Streit um das Kreuz in der Schule. Zur religiös- weltanschaulichen Neutralität des Staates, S. 277- 296

### INTERNETQUELLEN

[www.abendblatt.de](http://www.abendblatt.de) (Hamburger Abendblatt)

[www.mbjs.brandenburg.de](http://www.mbjs.brandenburg.de) (Ministerium für Bildung, Jugend und Sport Brandenburg)

[www.bundesverfassungsgericht.de](http://www.bundesverfassungsgericht.de) (Bundesverfassungsgericht Karlsruhe)

[www.dpa-grafik.de](http://www.dpa-grafik.de) (Grafiken der Deutschen Presseagentur)

[www.faz.de](http://www.faz.de) (Frankfurter Allgemeine Zeitung)

[www.focus.de](http://www.focus.de) (Focus)

[www.fr-aktuell.de](http://www.fr-aktuell.de) (Frankfurter Rundschau)

[www.islamische-foederation.de](http://www.islamische-foederation.de) (Islamische Föderation)

[www.justiz.baden-wuerttemberg.de](http://www.justiz.baden-wuerttemberg.de) (Justizministerium Baden- Württemberg)

[www.km-bw.de](http://www.km-bw.de) (Ministerium für Kultus, Jugend und Sport Baden- Württemberg)

[www.remid.de](http://www.remid.de) (Religionswissenschaftlicher Medien- & Informationsdienst e.V.)

[www.spiegel.de](http://www.spiegel.de) (Der Spiegel online)

[www.sueddeutsche.de](http://www.sueddeutsche.de) (Süddeutsche Zeitung)

[www.uni-bonn.de](http://www.uni-bonn.de) (Universität Bonn)

[www.tagesschau.de](http://www.tagesschau.de) (Tagesschau)

[www.taz.de](http://www.taz.de) (Die Tageszeitung)

[www.wikipedia.de](http://www.wikipedia.de) (Wikipedia. Die freie Enzyklopädie)

## **VERSICHERUNG**

Ich versichere, dass ich die schriftliche Hausarbeit einschließlich evtl. beigefügter Zeichnungen, Kartenskizzen und Darstellungen selbständig angefertigt und keine anderen als die angegebenen Quellen und Hilfsmittel benutzt habe. Alle Stellen, die dem Wortlaut oder dem Sinne nach anderen Werken entnommen sind, habe ich in jedem einzelnen Falle unter genauer Angabe der Quelle deutlich als Entlehnung kenntlich gemacht.

Bielefeld, 20. Oktober 2004