



Projektionsfläche Kopftuch

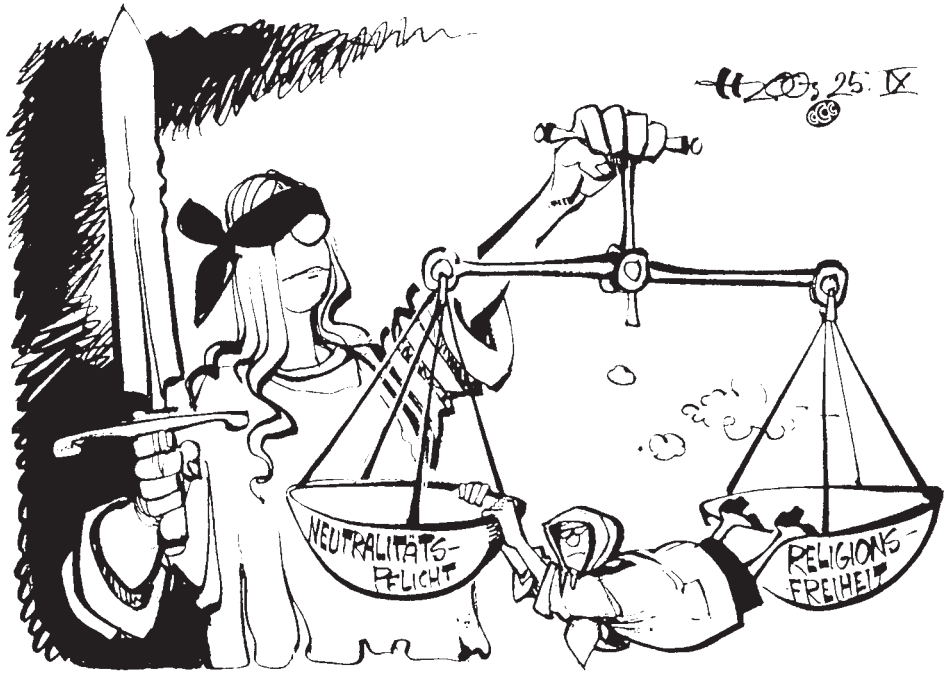
Dilemmata der freiheitlichen Demokratie auf einem Quadratmeter Stoff

EDITORIAL

Selten wird ein Thema so emotional diskutiert – und das nicht nur am Stammtisch, sondern auch von ranghohen Persönlichkeiten aus Wissenschaft und Politik. Die Rede ist vom Kopftuchverbot für Lehrerinnen und andere muslimische Frauen im Staatsdienst. Diese Debatte hat das Grundsatzzurteil des Bundesverfassungsgerichts erneut auf Länderebene entfacht und ist getragen von der Angst, zuviel Toleranz könne die freiheitliche Demokratie gefährden.

Nur was ist höher einzustufen? Die Neutralitätspflicht des Staates oder die persönliche Religionsfreiheit? Beide sind im Grundgesetz verankert und gleichrangig zu behandeln. Auch auf moralischer oder ethischer Ebene werden viele Fragen und Widersprüche aufgeworfen. Sollten Schulkinder durch ein Kopftuchverbot vor religiöser Indoktrination geschützt werden? Ist dies überhaupt möglich durch ein solches Verbot? Müssen gar die erwachsenen Muslime durch ein Verbot des Kopftuches vor islamischem Extremismus geschützt werden? Ist das nötig und möglich? Ein Riss zieht sich durch sämtliche politische Parteien, die Kirchen und gesellschaftliche Gruppierungen des Landes.

Sabine Mannitz skizziert ein Kaleidoskop verschiedener Positionen, bietet Hintergrundinformationen zu diesem Thema an und erläutert ihren eigenen Standpunkt in dieser Debatte. Dabei zeigt die Autorin auf, dass es eine Reihe von Gründen gibt, der Wehrhaftigkeit der freiheitlichen Demokratie zu vertrauen. *Marlar Kin*



Hängepartie im Kopftuch

Quelle: Haitzinger/CCC, <http://www.c5.net>

Sabine Mannitz

Kaum eine Frage hat die bundesdeutsche Öffentlichkeit in den vergangenen Monaten so gespalten wie die nach der Zulässigkeit von Kopftüchern muslimischer Frauen in Schule und Beruf. Langjährige politische Weggefährten haben sich darüber entzweit, und nach Ansicht mancher Leitartikler droht der Kopftuchstreit nicht nur den innergesellschaftlichen Frieden nachhaltig zu erschüttern, sondern sei er Menetekel eines „Kampfes der Kulturen“⁴¹ im Inland, bei dem die Werte der Aufklärung insgesamt unter Beschuss durch islamische Kräfte geraten und die Demokratie an falsch verstandener Toleranz zugrunde gehen könnte. Worauf stützt sich die Sorge, unsere Demokratie könne nicht wehrhaft genug sein?

Die Demokratietheorie weiß um die prinzipielle Ambivalenz der Freiheit und kennt die Probleme sozialer Koexistenz. Einerseits macht es die zivilisatorische Kraft der liberalen Demokratien aus, innere Konflikte mittels institutionalisierter Verfahren friedlich beizulegen. Dem geht die Anerkennung von Differenz und Dissens als faktischer Normalzustand voraus, und die Demokratie braucht ein gewisses Maß an Dissens sogar, damit die – in Jürgen Habermas' Worten – „Produktivkraft Kommunikation“ ihre Wirkung entfalten kann. Demokratische Verfassungen schaffen die notwendigen Grundlagen des fairen Streits und sollen verhindern, dass die praktikable Verlegenheitslösung des Mehrheitsprinzips zur Tyrannei wird, die Minderheiten unzumutbare Lasten auferlegt. Andererseits ist auch bekannt, dass die freiheitliche Demo-

kratie besonders verwundbar ist, weil sie durch die Anerkennung des Dissens' auch ihren Gegnern weitreichende Freiräume bietet. Das in Zusammenhang stehende Problem, dass Demokratien zu ihrem eigenen Schutz Freiheitsrechte einschränken müssen, die zugleich ihre Substanz ausmachen, ist rein systemisch nicht lösbar: Ohne Demokraten überlebt die Demokratie nicht. Praktisch formuliert daher jede politische Gemeinschaft auch gemeinsame Werte, die Zusammenhalt und Loyalität stiften sollen. Gelingen kann dieser Gesellschaftsvertrag nur, wenn die zentralen Grundwerte allgemeine Akzeptanz finden; die Säkularisation zählt dazu.

Nun entstammt das Modell der freiheitlichen Demokratie einer okzidentalen Ideengeschichte, in die vor allem jüdische und christliche Konzepte einfließen. Deren Separierung von der staatlichen Gewalt machte es möglich, Werte so zu diskutieren, dass von ihrer Bedeutung für die persönliche Sinnstiftung abstrahiert wurde; das Ergebnis ist der allgemeine Konsens der Menschenrechte. Im mühsamen Prozess der Säkularisierung entwickelt, bestimmt die politische Philosophie der Aufklärung heute allgemein die Normen moderner liberaldemokratischer Staatlichkeit. Ihr Anspruch ist universalistisch. Konkret hat das in Westeuropa entstandene Konzept der säkularen Demokratie die Idee von Politik und Religion als eines Ganzen aber nicht zum Verschwinden gebracht. Sie gilt vielen als Charakteristikum des Islam und wird zum Teil für die Schwierigkeiten islamischer Staaten mit dem freiheitlichen Menschenbild und der Differenzierung der modernen Gesellschaft verantwortlich gemacht.² Dass islamische Staaten den Menschenrechten die universelle Geltung absprechen und 1990 eine eigene „Kairoer Deklaration der Menschenrechte im Islam“ verabschiedeten, die auf der *Scharia* fußt,³ deutet in diese Richtung. Sind dies Anzeichen dafür, dass die Muslime in Europa eine Gefahr bilden, der unsere offene Gesellschaft nicht gewachsen ist, weil eine gemeinsame staats- und rechtsphilosophische Basis fehlt?

Mehr als drei Millionen Muslime leben in Deutschland, viele seit Jahrzehnten. Sie gehören zum Straßenbild, unterhalten islamische Einrichtungen, 500.000 Muslime sind deutsche Staatsbürger. Bei aller alltäglichen Normalität sind aber Moscheebauten, die



Auch Magazine mit gehobenem Anspruch an die politische Berichterstattung leisten mit suggestiver Bildersprache einer „aufgeklärten Islamphobie“ Vorschub - in diesem Fall nicht erst anlässlich des 11. September 2001. Seit den Terroranschlägen in den USA sind die Vorbehalte gegen Muslime weiter gewachsen. Bild: Abdruck mit freundlicher Genehmigung von „Der Spiegel“

Frage islamischen Religionsunterrichts in den Schulen oder Symbole wie das Kopftuch nach wie vor umstritten. Wie in anderen europäischen Ländern scheint seit dem 11. September 2001 und angesichts der islamistischen Terroranschläge der letzten beiden Jahre auch hierzulande das Unbehagen gewachsen zu sein: Eine Langzeitstudie des Bielefelder Instituts für Konflikt- und Gewaltforschung weist ansteigende Fremdenfeindlichkeit sowie Islamphobie auf hohem Niveau aus; der Islam- und Kommunikationswissenschaftler Hafez attestiert der medialen Berichterstattung eine „aufgeklärte Islamphobie“.⁴ Regelmäßig werden die Anliegen von Muslimen unter dem Aspekt ihrer Vereinbarkeit mit

grundgesetzlichen Prinzipien diskutiert und wird die Verträglichkeit des Islam mit der freiheitlichen Demokratie in Zweifel gezogen.

Zu der gestiegenen Aktualität islampolitischer Fragen haben Entwicklungen im Inland beigetragen, die mit der Einwanderung der vergangenen 40 Jahre in Zusammenhang stehen: Die eingewanderten Muslime sind dauerhaft ansässig geworden und fordern heute selbstbewusst ihre Gleichstellung. Auch hier gibt es Parallelen zu anderen Ländern. Der Streit um die Kopftücher in öffentlichen Institutionen, vor allem der Schule, ist am augenfälligsten: In Frankreich, wo das Thema seit Ende der 1980er Jahre wiederholt auf der Agenda stand, hat der jüngste Vorstoß

des Präsidenten für ein umfassendes Kopftuchverbot nicht nur eine breite Öffentlichkeit mobilisiert, sondern auch umgehend Folgen gezeitigt: Im März verabschiedete das Parlament in Paris mit ungewöhnlich deutlicher Mehrheit ein Gesetz, welches das Tragen auffälliger religiöser Symbole in öffentlichen Schulen aller Departements (auch der überseeischen mit muslimischer Bevölkerungsmehrheit) ab Herbst 2004 verbietet. Es gilt für Schülerinnen und Schüler; Lehrkräften staatlicher Schulen sind religiöse Zeichen in Frankreich schon lange untersagt. Anders in Deutschland. Hier klagte die muslimische Lehrerin Fereshta Ludin seit 1998 durch alle Instanzen ihr Recht ein, im Schuldienst Kopftuch zu tragen. Im September 2003 erging dazu ein Urteil des Bundesverfassungsgerichts. Wirklich entschieden ist die Kopftuchfrage damit aber nicht, und von einer so konsequenten Regelung wie der französischen ist man diesseits des Rheins weit entfernt.

Der aktuelle Konflikt ist nicht zufällig einer von diversen zum Umgang mit dem Islam in der Schule: Als kultureller Marker eignet Religion sich hervorragend, Kontroversen um die Anerkennung von Differenz und den Status von Minderheiten auszutragen, und als Institution, in der der Staat normative Konzepte vermittelt, ist die Schule besonders exponiert.⁵ Welcher Spielraum zur Unterscheidung ist Minderheiten an diesem zentralen Ort der bürgerschaftlichen Sozialisation zuzugestehen? Endet die Anerkennung minoritärer Ansprüche, sobald sie Grundsätze der etablierten Mehrheit in Frage stellen, oder taugt die herkömmliche Konsensformel angesichts der vielfältigen Lebenswelten nicht mehr? Obwohl das Kopftuch hierbei nur einen Aspekt berührt, verdient es nähere Aufmerksamkeit: Neben der prinzipiellen Ambivalenz grundrechtlicher Freiheiten reflektiert die Auseinandersetzung über das Problem Besonderheiten in den Beziehungen von Staat und Religion, die in den verschiedenen europäischen Ländern sehr unterschiedlich geregelt sind. Eine Äußerung von Bundespräsident Rau, wonach Deutschland sich möglicherweise auf eine laizistische Konzeption zubewege, rief entschiedene Opposition auf den Plan. Zu fragen bleibt, ob eine solche Entwicklung wünschenswert wäre: So eindeutig und klar der französische Laizismus erscheint, so problematisch bleibt die Praxis, die er erzeugt. In Deutschland bestimmen Zögerlichkeit, Einzelfallerörterung und

juristische Auseinandersetzungen um die angemessene Auslegung konkurrierender Rechte das Bild. Die umständlich anmutenden Verfahren sind aber nicht zwangsläufig von Nachteil.

Dass der Disput Emotionen mobilisiert und rasch polarisiert, ist nicht zu übersehen. Das Anliegen des Beitrags ist daher, nach einer Darstellung der gegenwärtigen Debatte den pragmatischen Versuch einer Folgenabschätzung zu unternehmen: Im Anschluss an einen kurzen Überblick zum prominentesten deutschen Kopftuchstreit sollen die gesetzgeberischen Handlungsmöglichkeiten mit Blick auf ihre denkbaren Konsequenzen – auch in Anbetracht der Erfahrungen europäischer Nachbarländer – friedenspolitisch bewertet werden.

Der Fall Ludin

Von mehreren Streitfällen um Kopftücher bei der Berufsausübung hat der von Fereshta Ludin das bislang größte Interesse gefunden, auch weil er der erste ist, in dem Verfassungsklage erhoben wurde. Im Jahr 1997 geriet die damalige Lehramtsstudentin mit dem Land Baden-Württemberg in Konflikt, als sie darauf bestand, ihr Referendariat mit Kopftuch abzuleisten. Für dessen Dauer erteilte das Kultusministerium ihr die Genehmigung, weil das staatliche Ausbildungsmonopol für das Lehramt keinen anderen Weg zum abschließenden Zweiten Staatsexamen bietet. Nach Ende des Referendariats lehnte das Oberschulamt Stuttgart es jedoch ab, Fereshta Ludin in den Schuldienst zu übernehmen. Begründet wurde dies mit ihrer Weigerung, das Kopftuch im Unterricht abzulegen, was Ausdruck kultureller Abgrenzung sei und Frau Ludin für den Schuldienst persönlich ungeeignet mache. Das Kopftuch wirke „objektiv“ kulturell desintegrierend, sei nicht nur religiöses, sondern auch politisches Symbol und mit dem staatlichen Neutralitätsgebot unvereinbar.⁶

Gegen den Bescheid legte Fereshta Ludin Widerspruch ein, der zurückgewiesen wurde. In der Folge beschäftigte der Fall die Verwaltungsgerichte Stuttgart, Baden-Württemberg und das Bundesverwaltungsgericht, die alle die Entscheidung des Stuttgarter Schulamts bestätigten, sowie zuletzt das Bundesverfassungsgericht. Wer sich vom

Weiterführende Literatur

- Jochen Bauer, *Konfliktstoff Kopftuch – eine thematische Einführung in den Islam*. Schülerarbeitsbuch für die Sekundarstufe, Mülheim 2001
- Frauke Biehl, *Muslimische Frauen in Deutschland erzählen über ihren Glauben*, Gütersloh 1999
- Jochen Blaschke (Hg.), *Multi-Level Discrimination of Muslim Women in Europe*, Berlin 2000
- Carsten Colpe, *Kopftuch und Schleier – was verbergen sie, was sprechen sie aus?* In: Ders., *Problem Islam*, Frankfurt/Main 1989, S. 105-125
- Anne Dietrich/Hildegard Krautwald/Antje Recksiek und die Ökologiestiftung (Hg.), *Im Labyrinth der Bilder. Eingewanderte und deutsche Frauen im interkulturellen Dialog*, Essen 1996
- Manfred Dreyer, *Kopftuch im Unterricht? Der Verfassungsverstreit um Religionsfreiheit und staatliche Neutralitätspflicht*, Aachen 2003
- Klaas Engelken, *Schulgesetzregelungen der Länder zum Kopftuch*, Weinstadt-Endersbach 2004
- Christine Hutz-Hildebrandt, *Das Bild von der Migrantin: Auf den Spuren eines Konstrukts*, Frankfurt/Main 2002
- IDA-NRW, *Überblick, Zeitschrift der Informations- und Dokumentationsstelle gegen Gewalt, Rechtsextremismus und Ausländerfeindlichkeit in Nordrhein-Westfalen*, Schwerpunktthema: Kopftuchdebatte 4 (3) 1998
- Yasemin Karakasoglu, „Das Kopftuch gibt mir meine Identität als muslimische Frau zurück“. Zum Selbst- und Fremdbild kopftuchtragender Studentinnen in Deutschland. In: *Zeitschrift für interkulturelle Frauenalltagsforschung* 9 (1) 1998, S. 31-47
- , *Kopftuchtragende Lehrerinnen an deutschen Schulen. Der Einzug des islamischen Fundamentalismus ins Zentrum abendländischer Kulturvermittlung?* In: Gardien Jonker (Hg.), *Kern und Rand. Prozesse religiöser Differenzierung von türkischen Sunniten, Aleviten, Yeziden und Christen in der Bundesrepublik*, Studien des Zentrums Moderner Orient Berlin, 11/1999, S. 169-186
- , *Die „Kopftuch-Frage“ an deutschen Schulen und Hochschulen*. *Interkulturelle Studien (iks) - Querformat* Nr. 6/2002

Fortsetzung auf Seite 5

Ausgang dieses Verfahrens eine eindeutige Stellungnahme des höchsten Gerichts pro oder contra Kopftuch erhofft hatte, wurde allerdings enttäuscht. „Karlsruhe drückt sich“, befand etwa die FAZ⁷. Mit Urteil vom 24. September 2003 hob die Mehrheit der Karlsruher Richter das Bundesverwaltungsgerichtsurteil auf und verwies die Sache zurück an die gesetzgebende Länderebene: Wie das Verhältnis von Staat und Religion in der Schule zu handhaben und die involvierten Grundrechte zu gewichten seien, könne nicht die Exekutive entscheiden, sondern müsse legislativ geklärt werden. Die gewachsene religiöse Pluralität könne dem Gesetzgeber durchaus „Anlass zu einer Neubestimmung des zulässigen Ausmaßes religiöser Bezüge in der Schule sein“⁸. Solange keine hinreichende Gesetzesgrundlage bestehe, könne das Land Baden-Württemberg einer Lehrerin nicht verbieten, in Schule und Unterricht ein Kopftuch zu tragen.

Zugleich schien den Richtern fraglich, ob und wie die Verwendung religiöser Bekleidungsymbole im Schuldienst gesetzlich regelbar sei, denn verschiedene Grundrechte wären in praktischer Konkordanz abzuwägen: Das Urteil nennt konkurrierende Freiheitsrechte der Einzelnen, die Gleichheitsgrundsätze der Verfassung, die staatliche Pflicht zur weltanschaulichen Neutralität und das elterliche Erziehungsrecht. Soll das Grundrecht einer Lehrerin auf Ausübung ihrer Religion Vorrang vor der negativen Religionsfreiheit von Schülerinnen und Schülern haben, die der deutsche Staat ja zum Schulbesuch verpflichtet, oder umgekehrt? Wie weit darf das Dienstverhältnis persönliche Freiheiten einschränken? – Betrachtet man die involvierten Rechte als gleichwertig, ist der Konflikt nicht lösbar; und jeder Versuch, per Gesetz eine allgemeine Gewichtung fundamentaler Bürgerrechte vorzunehmen, riskiert, als mechanisches Ordnungsprinzip die Autonomie und Integrität Einzelner zu verletzen. Wie drei der mit dem Fall befassten Verfassungsrichter formulierten, kann dann „die grundsätzlich freiheitsfördernde Wirkung des förmlichen Gesetzes [...] in eine freiheitsverkürzende Wirkung umschlagen, da einzelfallorientierte Maßnahmen so erschwert werden“⁹.

Im Fall Ludin entschied das Bundesverfassungsgericht, der Klägerin sei der Zugang zum Lehramt in unzulässiger Weise verwehrt worden, weil das Grundgesetz allen Deut-

schen unabhängig vom religiösen Bekenntnis die freie Berufswahl und gleichen Zugang zu öffentlichen Ämtern garantiere. Die Religionsfreiheit stelle ein umfassendes und einheitlich geltendes Grundrecht dar, das nicht nur den inneren Glauben meine, sondern auch die äußere Freiheit, den Glauben zu bekunden und sich entsprechend zu verhalten. Die Pflicht zur weltanschaulich-religiösen Neutralität untersage dem Staat die Privilegierung bestimmter Bekenntnisse ebenso wie die Ausgrenzung Andersgläubiger. Dabei sei die Neutralitätspflicht in der Bundesrepublik „nicht als eine distanzierende im Sinne einer strikten Trennung von Staat und Kirche, sondern als eine offene und übergreifende, die Glaubensfreiheit für alle Bekenntnisse gleichermaßen fördernde Haltung zu verstehen“.

Hier wird ein nahezu symbiotisches Verständnis von der Religion als Ressource des Gemeinwesens artikuliert, das spezifisch für die politische Kultur der Bundesrepublik ist. Im Nachbarland Frankreich, das die Kirchen früh und systematisch von staatlicher Gewalt und ihren Institutionen getrennt und den Religionsunterricht in staatlichen Schulen durch *Education civique* ersetzt hat, dürfte ein derart vermitteltes Verhältnis von Staat und Religion Unverständnis, wenn nicht Missfallen hervorrufen. Dort herrscht eine strikte Trennung zwischen den (zahlreichen) konfessionellen Privatschulen, in denen z.B. gemeinsame Andachten zum schulischen Alltag gehören, und den staatlichen Schulen, in denen nicht nur das Auftreten einer Lehrerin mit Kopftuch unvorstellbar ist, sondern auch ein Kreuzifix im Gebäude oder Religionsunterricht unter staatlicher Aufsicht. Inwieweit das staatliche Neutralitätsgebot auch die Bürgerinnen und Bürger bei ihrer Inanspruchnahme öffentlicher Institutionen reglementieren darf, ist hingegen auch in Frankreich weitest strittiger, als die breite parlamentarische Mehrheit für das Verbot religiöser Symbole suggeriert. Es gibt zahlreiche Organisationen, die die laizistische Grundlage der Republik bejahen und sich dennoch gegen das im März beschlossene Gesetz engagieren, darunter so prominente Verbände wie die Liga für Menschenrechte, die Antirassismusbewegung MRAP, verschiedene Lehrer- und Elternorganisationen sowie Feministinnen von *Femmes publiques*, *Femmes plurielles*, *Citoyennes des deux rives*. *Human*

Rights Watch erwägt eine Klage vor dem Europäischen Gerichtshof für Menschenrechte. Die Vertreter dieser Verbände werten das verabschiedete Gesetz nicht als Rückbesinnung oder Aktualisierung des Laizismus, sondern als einen Bruch mit dessen ursprünglicher Absicht, die laut der Gesetzestexte aus den 1880er Jahren heiße, Schulräume, Lehrpersonal und Curricula der Allgemeinbildung von religiösen Momenten zu befreien, nicht aber Schülerinnen und Schüler zu maßregeln.¹⁰

Noch deutlich schwieriger stellt sich das Problem in der Bundesrepublik dar, denn das Grundgesetz sieht vor, religiöse Gemeinschaften mit in die öffentliche Verantwortung zu nehmen, sofern sie Verfassungstreue zeigen und sich staatlicher Aufsicht unterwerfen: In der Schule subsidiär erteilte konfessionelle Erziehung ist als Bürgerrecht im Grundgesetz verankert. Dass man sich hierzulande schwer tut, die öffentliche Rolle der Religion klar zu normieren, steht mit diesem Ideal von ihrem wünschenswerten Beitrag in Zusammenhang. Ebenso wie Frankreich sieht Deutschland sich der Norm des säkularen Liberalismus verpflichtet, die konkreten historischen Entwicklungen der Trennung von Staat und Kirche haben jedoch eigene Ausprägungen des Verhältnisses vom säkularen Staat zu den Religionsgemeinschaften begründet. Solche nationalen Besonderheiten lassen sich nicht ignorieren. Zwar hat auch unser westliches Nachbarland eine neuerliche Kopftuchdebatte erlebt, sie beruht aber auf anderen Voraussetzungen als ihr deutsches Pendant; die französische Regelung ist nicht umstandslos übertragbar. Angesichts der Eskalation, die das dortige Vorgehen bewirkt hat, darf ohnehin bezweifelt werden, ob die laizistische Option zum Vorbild taugt. Seit dem ersten Konflikt um das Kopftuch einer Schülerin Ende der 1980er Jahre und infolge von Verboten, die viele Schulen bereits infolge einer ministeriellen Empfehlung aussprachen, hat das Land eine Serie von *Affaires des foulards* erlebt. Eine neue Dimension zeichnete sich anlässlich der im Februar 2004 eingebrachten Gesetzesinitiative ab: Das Vorhaben, alle ostentativen religiösen Zeichen aus den Schulen zu verbannen, rief zahlreiche Protestaktionen und erstmalig sogar international konzertierte Demonstrationen in Paris, Gaza-Stadt und Bagdad hervor – möglicherweise begünstigt

der rigorose Laizismus sogar das Entstehen der explosiven Allianzen des international vernetzten Islamismus, die er zu unterbinden sucht.

Ob das deutsche Leitbild von der wünschenswerten Rolle einer nicht nur privat ausgeübten Religion noch zeitgemäß ist, steht auf einem anderen Blatt. Die Frage lässt sich auf dem Rechtsweg nicht beantworten, sondern ist in der deutschen Öffentlichkeit zu klären. Bundespräsident Johannes Rau hat darauf hingewiesen, dass letztlich das gesellschaftliche Leben den Stellenwert einer Tradition bestimmt: „Ob wir weiterhin ein christlich geprägtes Land bleiben, hängt nicht davon ab, wie viele Menschen in Schulen welche Bekleidung tragen. Das hängt allein davon ab, wie viel überzeugte und glaubwürdige Christen es in unserem Land gibt.“¹¹

Reaktionen auf das Karlsruher Urteil

Eine Vielzahl gesellschaftlicher, religiöser und politischer Akteure hat seit Verkündung des Urteils im Fall Ludin öffentlich zum Kopftuchthema Stellung bezogen, und zwar unter Bezug auf insgesamt vier Ebenen:

- (1) das allgemeine Verhältnis von Staat und Religion,
 - (2) die Frage, ob die Religionen gleich zu behandeln sind,
 - (3) die Aussage des Tuchs zum Geschlechterverhältnis,
 - (4) seine Bedeutung als Symbol einer antidemokratischen politischen Bewegung.
- Diese Ebenen werden allerdings nicht systematisch auseinandergelassen und lassen sich auch nicht nach gewohnten Konstellationen ordnen: Das Kopftuch spaltet die Meinungen quer zu politischen Fraktionen, Religionsgemeinschaften, Geschlecht, Alter und Herkunft. Weder begrüßen alle hiesigen Muslime das salomonische Urteil aus Karlsruhe, noch sind sich Migrantenvverbände oder Feministinnen einig, welche Folgen es zeitigen sollte. Neben dieser außerordentlichen Konfusion brachte die Debatte zum Ausdruck, wie vielfältig die Projektionen sind, die das Kopftuch auslöst.

Die Verfassungsrichter konzentrierten ihre Entscheidung bewusst auf (1) das Verhältnis der staatlichen Neutralität zur individu-

ellen Glaubensfreiheit und (2) die Verfassungsnorm, dass die Religionen gleich zu behandeln seien, denn nach Einholung von Gutachten werteten sie das Kopftuch als zu vieldeutig, als dass sein Aussagewert die Rechtsprechung anleiten könnte. Mit dem Hinweis, der gesellschaftliche Wandel könne die Gesetzgeber zu einer „Neubestimmung des zulässigen Ausmaßes religiöser Bezüge in der Schule“ veranlassen, machten sie dessen ungeachtet darauf aufmerksam, dass auch ein laizistischer Weg gangbar wäre. Dann könnten auch die Kirchen und Weltanschauungsgemeinschaften, die derzeit als Körperschaften öffentlichen Rechts anerkannte Erziehungspartner der Schulen sind, aus den Institutionen gedrängt werden. Der drohende Statusverlust erklärt zum Teil, wie erregt gestritten wird. Dabei scheint die einzige Gemeinsamkeit der Bundesländer darin zu bestehen, dass eine strikt laizistische Variante aktuell nicht dem politischen Willen entspricht. Ansonsten zeichnen sich gegensätzliche Wege ab.

Die meisten Länder sehen keinen speziellen gesetzlichen Regelungsbedarf, während einige ein Kopftuchverbot für den Schuldienst (Baden-Württemberg, Bayern, Brandenburg, Niedersachsen, Saarland), andere eines für den gesamten öffentlichen Dienst (Hessen) anstreben. In Berlin soll Bediensteten in Justiz, Feuerwehr, Polizei und Schule, jedoch nicht in Kindertagesstätten, das sichtbare Tragen religiöser Symbole verboten werden; dort wurden zudem Stimmen laut, ein Kopftuchverbot müsse auf Schöffinnen ausgeweitet werden, die als ehrenamtliche Laien Recht sprechen. Der rechtspolitische Sprecher der CDU im Berliner Abgeordnetenhaus, Michael Braun, sähe darüber hinaus am liebsten auch ein Kopftuchverbot für Schülerinnen im Unterricht. Das Land Nordrhein-Westfalen diskutiert nach eigens eingeholtem Rechtsgutachten ein Verbot für Lehrerinnen und Kindergärtnerinnen mit Ausnahmeregelungen. Wie die anvisierten Maßnahmen, so divergieren auch die Begründungen. Die Befürworter/-innen der Verbotsinitiativen argumentieren in erster Linie mit der besonderen Treuepflicht im Dienst: Das Kopftuch sei nicht allein religiöses Symbol, sondern auch das einer politischen Bewegung, die verfassungswidrige Auffassungen vertrete, v.a. zum Geschlechterverhältnis. Mithin seien Kopftuchträgerinnen für hoheitliche

Fortsetzung von Seite 3

- Riva Kastoryano, Der Islam auf der Suche nach „seinem“ Platz in Frankreich und Deutschland. Identitäten, Anerkennung und Demokratie. In: Michael Minkenberg/Ulrich Williams (Hg.), Politik und Religion, Wiesbaden 2003, S. 184-206.
- Ruth Klein-Hessling/Sigrid Nökel/Karin Werner (Hg.), Der neue Islam der Frauen. Weibliche Lebenspraxis in der globalisierten Moderne, Bielefeld 1999
- Sonja Lanzerath, Religiöse Kleidung und öffentlicher Dienst. Zur Zulässigkeit dienstrechtlicher Bekleidungsverbote in Schule, Gerichtsbarkeit und Polizei, Frankfurt/Main 2003
- Sigrid Nökel, Die Töchter der Gastarbeiter und der Islam, Bielefeld 2002
- Heide Oestreich, Der Kopftuchstreit: Das Abendland und ein Quadratmeter Islam, Frankfurt/Main 2004
- Ute Sacksofsky, Die Kopftuch-Entscheidung. Von der religiösen zur föderalen Vielfalt. In: Neue juristische Wochenschrift, Bd. 56 (2003), 46, S. 3297-3301
- Claudia Schöning-Kalender, Textile Grenzziehungen. Symbolische Diskurse zum Kopftuch. In: Zwischen den Kulturen - zwischen den Geschlechtern, Münster 2000, S. 187-198
- Axel Spies, Verschleierte Schülerinnen in Frankreich und in Deutschland. In: Neue Zeitschrift für Verwaltungsrecht, 7 (1993), S. 637-640
- Ursula Spuler-Stegemann, Muslime in Deutschland. Nebeneinander oder miteinander? Freiburg 1998
- Udo Steinbach, Muslime in Deutschland. Probleme und Chancen eines gedeihlichen Zusammenlebens, Erfurt 2000
- Viktoria Waltz, Toleranz fängt beim Kopftuch erst an. Zur Verhinderung der Chancengleichheit durch gesellschaftliche Verhältnisse. In: Wilhelm Heitmeyer/Rainer Dollase (Hg.): Die bedrängte Toleranz, Frankfurt/Main 1996, S. 477-500

Aufgaben ungeeignet. Die Ausnahmeoption, die der Düsseldorf Landtag in Betracht zieht, sieht vor, Frauen das Tuch zuzugestehen, wenn sie glaubhaft machen können, es aus religiösen Gründen zu tragen.

Neben dieser Akzentuierung, die religiöse versus politische Motive abwägt, gibt es die geschlechtsspezifische, dass Lehrerinnen in einer Vorbildrolle vor ihre Klassen treten und die Verschleierung kein wünschenswertes Modell darstelle. Die Kultusministerin Schleswig-Holsteins, Erdsiek-Rave (SPD), sieht mit dem Kopftuch eine unserem Frauenbild fremde Kultur betont.¹² Einige Entscheidungsträger versuchen überdies eine Andersbehandlung christlicher Symbole zu rechtfertigen, wie sie in Baden-Württemberg vorgesehen ist. So will eine Reihe CDU-Politiker die christliche Tradition vom Gebot der weltanschaulichen und religiösen Neutralität ausgenommen wissen, weil sie anders als der Islam Bestandteil abendländischer Kultur sei. Verfassungsrechtler haben dazu Bedenken angemeldet. Wie sie hat auch Johannes Rau sich für die Gleichbehandlung aller Religionen stark gemacht und dafür sowohl Zustimmung als auch Kritik aus allen Lagern geerntet. Parteifreund Thierse kritisierte, der Bundespräsident unterschätze die politische Dimension; Edmund Stoiber warf Rau indes vor, er stelle „unsere eigene Identität als christlich geprägtes Land infrage“¹³.

Diese Zerwürfnisse und der Vorwurfston sind symptomatisch. Weniger sachliche Abwägung und realistische Abschätzung der praktischen Folgen, die diese oder jene gesetzliche Regelung hätte, als Polemik und Partikularinteressen bestimmen den Stil der Debatte. Dies gilt nicht allein für Politikerinnen und Politiker, sondern auch für Leitartikel und Kolumnisten, die öffentlich Partei genommen haben. Die ehemalige Berliner Ausländerbeauftragte John (CDU) hält die Verbotsdiskussion daher für grob fahrlässig. Ein Effekt der aufgeheizten Atmosphäre zeigt sich nach ihrer Ansicht bereits: Frauen mit Tüchern würden zunehmend unverhohlen diffamiert. Nicht von der Hand zu weisen ist, dass überzogene Äußerungen Öl ins Feuer gegossen haben. So erklärte der saarländische CDU-Fraktionschef das Kopftuch zum „Zeichen des Hasses“, und die Hamburger Journalistin Viola Roggenkamp nahm den öffentlichen Aufruf der Bundesintegrationsbeauftragten,

Marieluise Beck (Grüne), wider eine *lex Kopftuch* zum Anlass, die angebliche „Komplicität der Grünen mit islamischem Terror“ anzuprangern. Das Kopftuch nicht zu verbieten, bedeute „Unterwerfung unter die totale Herrschaft des politischen Islam“, dessen Wächter den Frauen die Finger abhackten, „wenn ihre rot lackierten Nägel aus dem Tschador hervorsehen“. Die Bundesrepublik werde „zum Mittäter und Mitläufer der Politik eines faschistoiden Islam“, wenn sie gegen das Kopftuchtragen nicht durchgreife, so Roggenkamp.¹⁴

Derartige Zuspitzungen haben Kirchenvertreter nicht betrieben. Auch kirchliche Kreise sind jedoch hin- und hergerissen zwischen der überkonfessionellen Solidarisierung und dem Schutz eigener Interessen. Der evangelische Oberlandeskirchenrat Sachsens, Bretschneider, forderte, dass „Menschen, die als Mohammedaner in Ländern wie Deutschland oder Frankreich leben, auf die christlichen Wurzeln Rücksicht zu nehmen haben“¹⁵. Im Gegensatz zu seinem Votum für

eine Ungleichbehandlung der Religionen sind die evangelischen Bischöfinnen von Hamburg und Lübeck, Jepsen und Wartenberg-Potter, unter den 72 prominenten Frauen, die den Aufruf von Marieluise Beck gegen Kopftuchverbote und für das „gleichberechtigte Miteinander der Religionen in unserer Einwanderungsgesellschaft“ unterzeichneten.¹⁶ Ihre niedersächsische Kollegin, die Landesbischöfin Käßmann, machte sich für ein Verbot stark, was den gerade beigelegten Streit innerhalb der evangelischen Kirche wiederzubeleben drohte. Der EKD-Ratsvorsitzende Bischof Huber sah sich daraufhin veranlasst, mehr Zurückhaltung anzumahnen. Dabei wertet auch er das Kopftuch als Symbol mangelnder Gleichstellung von Frauen, dessen desintegrative Wirkung ein Verbot im öffentlichen Dienst rechtfertige. Die offizielle EKD-Stellungnahme laviert hingegen zwischen der Achtung der Glaubensfreiheit und der Wertung des Kopftuchs als eindeutigem Zeichen einer problematischen Gesinnung: Eine Lehrerin, die mit Tuch

Die Unterschriften-Kartelle

Die Bundesintegrationsbeauftragte Marieluise Beck war unter den Ersten, die sich öffentlich gegen Kopftuch-Gesetze äußerte. Am 1. Dezember 2003 trat sie mit einer Erklärung an die Öffentlichkeit, die 72 prominente Frauen durch ihre Unterschrift unterstützten, darunter Politikerinnen verschiedener Parteien wie Sabine Leutheusser-Schnarrenberger, Irmgard Schwaetzer, Barbara John, Rita Süßmuth oder Renate Künast, die ehemalige Bundesverfassungsrichterin Jutta Limbach, eine Reihe Wissenschaftlerinnen und Publizistinnen, aber auch Schauspielerinnen wie Katja Riemann oder Renan Demirkan: „Religiöse Vielfalt statt Zwangsemanzipation! Aufruf wider eine Lex Kopftuch“. (www.integrationsbeauftragte.de/gra/themen/826.php)

Alice Schwarzer nahm den Aufruf zum Anlass eines kritischen Kommentars in der 'Emma': Eine Duldung der Tücher liefere muslimische Mädchen und Frauen der Entrechtung durch Fundamentalisten aus. Die Mitunterzeichnerin des Beck-Aufrufs Barbara John, ehemals Berliner Ausländerbeauftragte, wurde bei der Gelegenheit von Schwarzer bezichtigt, „seit langem mit fundamentalistischen Positionen zu sympathisieren“. (www.emma.de/kopftuch.html)

Im Februar 2004 wandte sich eine weitere Gruppe von Frauen mit einem offenen Brief gegen die Initiative von Marieluise Beck, unter ihnen zahlreiche Frauen aus dem pädagogischen Bereich wie Sanem Kleff, Petra Szablewski-Cavus oder die Frankfurter Stadträtin Jutta Ebeling, des weiteren Publizistinnen und Wissenschaftlerinnen wie die Politologin Elisabeth Abendroth oder die Islamwissenschaftlerin Ursula Spuler-Stegemann. Sie treten dafür ein, Lehrerinnen das Kopftuch generell zu untersagen, um islamistischen Kräften zu signalisieren, dass diese Gesellschaft ihnen keinerlei Spielraum gewähre. Marieluise Beck und ihre Mitunterzeichnerinnen verhielten sich paternalistisch, wenn sie sich zu Beschützerinnen von Musliminnen gegen Denkmuster aus der Mehrheitsgesellschaft aufschwingen würden. Mit dieser Haltung werde der größere Teil Musliminnen ignoriert und entmündigt, der mit einem Kopftuchverbot kein Problem habe. („Für Neutralität in der Schule“, in: die tageszeitung, 14.2.2004)

unterrichten wolle, lasse „angesichts der Bedeutung des Kopftuches im Islam“ an ihrer Eignung zweifeln.¹⁷

Auch katholische Repräsentanten wollen christliche und islamische Embleme unterschieden wissen, respektieren aber mehrheitlich die individuelle Entscheidung von Gläubigen für das Tuch. Kardinal Ratzinger stellte klar, er wolle keiner Frau das Kopftuch verbieten, „aber noch weniger lassen wir uns das Kreuz als öffentliches Zeichen einer Kultur der Versöhnung verbieten“¹⁸. Für Kardinal Lehmann gehören christliche Symbole seit bald zwei Jahrtausenden zum abendländischen Kulturkreis und ist ihnen „nicht die geringste Spur einer politischen Propaganda zueigen“¹⁹. Hier zeigt sich einerseits eine Verdrängung der Ungeheuerlichkeiten, die im Laufe der Jahrhunderte auch im Zeichen des Kreuzes stattgefunden haben, andererseits die Schiefelage der ganzen Diskussion: Dass das Kreuz *auch* für eine Botschaft der Nächstenliebe steht, begründet seine Rehabilitation. Dieser grundsätzliche Vertrauensvorschuss bleibt Muslimen vorenthalten, soll die Existenz radikal islamistischer Fraktionen genügen, das Kopftuch als eindeutiges Propagandasymbol eines solchen Extremismus zu werben. Die Realität ist komplizierter.

Bedeutungen des Tuches

Die Bundesverfassungsrichter kamen nach Expertenanhörungen zu dem Schluss, dass mit dem Kopftuch keine eindeutige Aussage verbunden sei und man es daher nicht zu Lasten aller Kopftuchträgerinnen auslegen könne. In der öffentlichen Diskussion um gesetzliche Regelungen blieb dieser Teil des Urteils weitgehend unbeachtet: Eine Reihe soziologischer Studien aus dem europäischen In- und Ausland belegt, dass hinter dem Griff zum Kopftuch zahlreiche Motive stecken, von der schieren Konvention über die Verwendung als Modeaccessoire bis hin zu unterschiedlichen (pragmatischen wie idealistischen) konfessionellen Beweggründen.²⁰ Für viele Musliminnen ist das Kopftuch nicht Zeichen ihrer Sympathie mit einer politischen Bewegung, sondern Symbol des persönlichen Bekenntnisses, Ausdruck ihrer individuellen Sinnstiftung und/oder kultureller Identität. Anderen ist es ein Mittel, sich gegen die Sexualisierung des weiblichen Körpers im öf-

fentlichen Raum zu wehren. Daneben gibt es die politischen Überzeugungstätterinnen, die im Lehramt tatsächlich gefährlich wären; nach Ansicht von Fachleuten ist es aber eine Minderheit.

Die Gutachterin Yasemin Karakasoglu, die das Bundesverfassungsgericht im Fall Ludin bestellte, wies eine breite Fächerung in den Orientierungen und individuellen Bedeutungen des Glaubens bei muslimischen Männern und Frauen in Deutschland nach. Insgesamt unterscheidet Karakasoglu sechs verschiedene Typen weiblicher muslimischer Religiosität, die keine simple Gegenüberstellung von Tuchträgerinnen versus Nicht-Tuchträgerinnen erlauben. Ihre Studie zeigt zudem, auch unter Einbezug anderer Expertise, dass die befragten Kopftuchträgerinnen in einem „produktiven Zusammenhang von gesellschaftlicher Modernisierung und Religionsentwicklung“²¹ stehen und ihr Verhalten kein Rückzug sei, sondern Auseinandersetzungen sowohl mit der umgebenden Gesellschaft als auch mit verschiedenen Auslegungen ihrer Religion reflektiere. So betonten viele Kopftuchträgerinnen ihren eigenständigen, intellektuellen Zugang zum Glauben, für den hiesige Lebensumstände den Ausschlag gaben. Dazu zählt neben negativen Erfahrungen von Diskriminierung und verweigerter Anerkennung auch die positive der persönlichen Entwicklung durch Bildung, die sie frauenfeindliche Koran-Interpretationen infrage stellen ließ. Von den gebildeten Frauen, die Kopftuch tragen, liegt vielen daran, den Islam im Sinne der feministischen Theologie zu erneuern. Umstandslose Zuschreibungen von Fremdheit oder Rückständigkeit gehen an der Sache also ebenso vorbei wie die Annahme, alle Muslime seien in Frontstellung gegen die FDGO vereint.

Gerade weil es unter den Kopftuchträgerinnen auch Agitatorinnen für den antidemokratischen Islamismus gibt, ist ein genaues Hinsehen unabdingbar. Der innerislamische Konflikt verläuft zwischen Modernisierern und Integristen, aber Kopftuchträgerinnen gibt es in beiden Lagern. Wer allen Frauen mit Tuch extreme politische Absichten unterstellt, ignoriert nun nicht allein die empirische Vielfalt, sondern übergeht gerade diejenigen, die sich *nicht* aus islamistischem Antrieb verhüllen. Letztlich stützt die These der „objektiven“ Eindeutig-

Internetressourcen zum Thema

<http://www.qantara.de>

Mit ihrem gemeinsamen Internetportal wollen die Bundeszentrale für politische Bildung, die Deutsche Welle, das Goethe-Institut und das Institut für Auslandsbeziehungen zum Dialog mit der islamischen Welt und dem zwischen Muslimen und Nicht-Muslimen in Europa beitragen. Das Projekt wird vom Auswärtigen Amt gefördert. Es bietet sehr gute Themen-Dossiers und interessante Links.

<http://www.islam.de>

Homepage des Zentralrats der Muslime in Deutschland

<http://www.islamrat.de>

Der Islamrat wurde 1986 als bundesweite Koordinierungsinstanz und gemeinsames Beschlussorgan der islamischen Religionsgemeinschaften gegründet.

<http://www.huda.de>

Huda e.V. dient als Netzwerk muslimischer Frauen in Deutschland.

<http://www.islamkatalog.uni-leipzig.de>

Die renommierten Leipziger Arabisten haben einen Islam-Katalog erstellt, der Informationen über 54 Länder, islamisches Recht usw. bietet.

<http://www.interkultureller-rat.de>

Der Interkulturelle Rat ist ein 1994 gegründetes Netzwerk, das Gesprächsforen, Arbeitskreise und Projekte unterhält, die das friedliche interkulturelle und interreligiöse Zusammenleben fördern.

<http://www.ex-oriente-lux.de>

Das Forum zur Begegnung von Orient und Okzident möchte den Abbau von Feindbildern und den interkonfessionellen Dialog unterstützen.

http://www.kath.ch/do_islam.htm

Das Portal der Schweizer katholischen Kirche liefert im „Dossier Islam“ deutsche, englische, französische, spanische und holländische Übersetzungen des Koran, eine Einführung in den Islam aus christlicher Sicht, ein Lexikon und viele Informationen zu Riten, Mystik und den verschiedenen Strömungen im Islam.

<http://www.amana-online.de>

Amana Online versteht sich als „Projekt, Europa den Islam und den Muslimen die europäische Zivilisation im Dialog der Kulturen näherzubringen“.

keit des Kopftuchs als Zeichen einer Extremposition die Deutung der radikalen Islamisten, die allen Frauen das Tuch vorschreiben wollen. Es stellt insofern eine bizarre Allianz her, wenn Fürsprecher eines Kopftuchverbots zur Rechtfertigung eine buchstabengetreue Lesart des Koran anführen, von der selbst manche der streitbaren Frauen sich distanzieren. Wollte man Bibeltexte so auslegen, würden Judentum und Christentum in Sachen Geschlechtergleichheit im übrigen kaum besser abschneiden.

So erfreulich es ist, wenn ein breites gesellschaftliches Spektrum sich berufen fühlt, für geschlechterdemokratische Grundsätze einzutreten, so wenig eignet sich das Kopftuch für eine eindeutige Wertung. Zudem ist die Scheinheiligkeit mancher Beiträge nicht zu übersehen: Um Widersprüche zwischen der sozialen Realität und dem grundgesetzlichen Postulat der Gleichheit von Mann und Frau zu entdecken, bräuchte es nicht den Islam. Auch haben hiesige Kopftuch-Aktivistinnen mit dem Klischee der unterdrückten Muslima wenig gemein. Viele vertreten ein eigenes Bild moderner islamischer Weiblichkeit, das formaler Bildung und gleichberechtigtem Zugang zu Ausbildung und Beruf hohen Rang einräumt und sich gegen die Idee richtet, die tugendhafte Frau dürfe nur im Privaten walten. Freilich entspricht ihre Rezeption von Emanzipation in Kombination mit Religiosität und züchtigem Auftreten nicht dem, was das Gros deutscher Feministinnen sich unter der Befreiung der Frau vorstellt. Die Devise *one fits all* verfehlt aber offenkundig ihr Ziel. Dass muslimische Frauen sich emanzipatorische Ideen aneignen und den Versuch unternehmen, an ihre Lebensumstände angepasste Strategien der Selbstbestimmung zu entwickeln, ist vielleicht nicht einmal die schlechteste Form, einen Ausweg aus dem Dilemma zu suchen, dass universelle Ansprüche an der Partikularität der Lebenswelten scheitern können.

Konkurrierende Konzeptionen von Weiblichkeit und Emanzipation sind ein Aspekt, der aktuell verhandelt wird, vor allem auch unter den Musliminnen und Muslimen, die dazu verschiedenste Positionen vertreten. Neben dieser inneren Diversifizierung, die dem Szenario des Kulturkampfes klar widerspricht, belegt das Auftreten von Frau Ludin und anderen eine neue Phase der deutschen Immigrationsgeschichte. Wer die Ver-

schleierung allein im Kontext patriarchaler Unterdrückung oder als politische Aussage sieht, ignoriert diese wichtige Dimension weitgehend.

Die Gretchenfrage: Wie hältst du's mit der Integration?

Die heute mit 2,5 Mio Menschen größte Gruppe unter den Muslimen in Deutschland geht auf die seit 1961 in der Türkei angeworbenen Arbeitsmigranten zurück. Konflikte wie der ums Kopftuch sind jedoch nicht zufällig neueren Datums, denn die Parameter des Zusammenlebens haben sich seit den 1960er Jahren grundlegend gewandelt. Während der frühen Jahre arrangierten sich die sogenannten „Gastarbeiter“ provisorisch mit dem als vorübergehend gedachten Aufenthalt; anfänglich hatte kaum jemand die Absicht, zu bleiben. Erst der Anwerbestopp, der 1973 zur Entscheidung zwang, entweder für immer in die Heimat zurückzukehren oder Ehepartner und Kinder nach Deutschland zu holen, um nicht dauerhaft getrennt zu leben, führte zur nachhaltigen Einwanderung der 1970er und 1980er Jahre. Diese Entwicklung sorgte für stärkere Präsenz der Migranten in vielen gesellschaftlichen Bereichen und wirkte sich auf ihr soziales Leben, die Erwartungen und biographischen Möglichkeiten aus: Die Aufenthaltsperspektiven wurden länger, es entstanden stabile Netzwerke und eigene Infrastrukturen. Für längere Zeit, zumal mit Familie, in der Diaspora zu leben, bedeutete aber auch neue Handlungsdilemmata: Dem Ausländerstatus geschuldete Grenzen der Teilhabe wurden deutlicher als einschränkend erfahren, die Furcht vor kultureller Erosion und insbesondere der Entfremdung der Kinder nahm Gestalt an. Zudem führte die Kränkung, dass die Deutschen angesichts der faktischen Verstetigung der Immigration nicht mehr Bereitschaft zeigten, das Bleiben der ehemaligen „Gastarbeiter“ anzuerkennen, zu ambivalenten Zugehörigkeitserfahrungen: Bis in die späten 1990er war das offizielle Credo, Deutschland sei kein Einwanderungsland.

Diese Phase ist definitiv beendet. Zum Einen ist nach dem Regierungswechsel 1998 Bewegung in die deutsche Ausländerpolitik gekommen. Seit 2000 ist ein novelliertes Staatsangehörigkeitsrecht in Kraft, das die Grenzen der Nation durchlässiger macht,

indem es das Abstammungsprinzip um ein territoriales ergänzt, ein Zuwanderungsgesetz ist im Gespräch. Zum Anderen geben viele Nachkommen aus der eingewanderten Bevölkerung sich nicht mehr damit zufrieden, als „ausländische Mitbürger“ letztlich Bürger zweiter Klasse zu sein. Der Kopftuchstreit dokumentiert diese veränderte Realität: Frau Ludin ist deutsche Staatsbürgerin, die ihre Differenz öffentlich repräsentiert sehen und als sichtbar andere Deutsche das Gemeinwesen mitgestalten will. Es geht also darum, das kollektive Selbstbild in der Praxis um eine komplexer gewordene Vielfalt zu erweitern, die rechtlich bereits anerkannt ist. Dass nun auch Deutschland in Auseinandersetzungen darüber eintritt, ob zur Akzeptanz der gewachsenen Heterogenität andere Rahmenbedingungen zu schaffen sind, ist insofern ein positives Zeichen, denn es rückt die Tragweite der gesetzlichen Neuerungen ins öffentliche Bewusstsein.

Ist also das Verhältnis von politischen gegenüber sozialen und kulturellen Bürgerrechten neu zu justieren, damit das herkömmliche Verständnis der deutschen Volksnation einem Klima staatsbürgerlicher Gleichheit Platz machen kann, das der Pluralität im heutigen Deutschland gerecht wird? Die Frage verweist auf das Grundproblem, individuelle Freiheit und Kollektivität in der modernen Gesellschaft auszubalancieren, das hier nicht vertieft werden kann, dessen Komplexität sich aber in der Kopftuchkontroverse zeigt. Auf solche vorhersehbaren Herausforderungen im Gefolge der Einwanderung haben andere europäische Länder früher reagiert: Großbritannien und die Niederlande verstehen sich beispielsweise programmatisch als multikulturell und räumen den Angehörigen eingewandeter Minderheiten weitgehende Rechte ein, ihre Andersartigkeit bei Bedarf öffentlich darzustellen. Am weitesten gehen hierbei die Briten, die Turban oder Kopftuch in staatlichen Ämtern hinnehmen, beide als Teil der Dienstuniform ihrer Polizei bereithalten und sie in Schulen nicht nur bei Schülerinnen und Schülern akzeptieren, sondern auch dem Lehrpersonal alle diesbezüglichen Rechte zugestehen.

Frankreich betont hingegen das republikanische Ideal der abstrakten Gleichheit aller Bürger und wehrt multikulturelle Zurschaustellungen ab, da von den Unterschieden im öffentlichen Raum abgesehen werden soll.



Am 17.1.2004 demonstrieren 1000 Muslime auf dem Berliner Oranienplatz gegen das Kopftuch-Verbot für den öffentlichen Dienst. Umstritten ist die Symbolik des Kopftuches. Ist es Ausdruck freier Religionsausübung oder Zeichen einer politischen Ideologie? Bild: picture alliance/dpa

Die genannten Länder forcieren schon länger als die Bundesrepublik die Gleichstellung von Immigranten durch erleichterte Einbürgerung.

Aufschlussreich ist nun, dass Untersuchungen zur tatsächlichen Teilhabe von Einwanderern trotz Abwesenheit einer vergleichbaren Integrationspolitik keine Negativbilanz für die Bundesrepublik ziehen. Zwar wurde die Einbürgerung lange restriktiv gehandhabt, sodass Arbeitsimmigranten überwiegend Ausländer blieben. Von der formellen Staatsbürgerschaft mit ihren politischen Rechten abgesehen, hatten sie aber umfassenden Zugang zu sozialstaatlichen Leistungen, zivilgesellschaftlichen Basisstrukturen und Institutionen, die eine alltagsnahe bürgerschaftliche Partizipation zulassen und das soziale Kapital der gelebten Demokratie erwirtschaften. Ergebnis der widersprüchlichen Geschichte unseres „De-facto-Einwanderungslandes mit integrativer Wohlfahrtspraxis und exklusivem Staatsangehörigkeitsrecht“²² ist, dass die ehemaligen „Gastarbeiter“ und ihre Nachkommen in Deutschland nicht schlechter, in mancher Hinsicht sogar besser dastehen als z.B. in den Niederlanden,²³ deren Integrationspolitik zwar schon lange am Ziel umfassender Inklusion orientiert ist, die gesellschaftliche Realität der Ausgrenzung und Diskriminierung von Immigranten und als Folge deren Rückzug auf eigene Strukturen aber nicht hat beseitigen können.

Hinzu kommt, dass viele Migranten der ersten Generation an einer Einbürgerung kein Interesse hatten und sich erst nach und nach eingestanden, mit der Rückkehrabsicht eine Lebenslüge zu pflegen. Ehe das neue deutsche Staatsangehörigkeitsrecht 2000 in Kraft trat, waren die politisch ungewollte Realität der Einwanderung nicht anerkannt, die Migranten weder Teil der kollektiven Selbstdarstellung noch des politischen Souveräns. Der langwierige Prozess des deutschen *muddling through* entsprach aber durchaus der Handlungslogik vieler Betroffener. Dieser Befund zeigt Chancen an.

Zweifellos hat der Widerwille, die Einwanderung zu akzeptieren, die Entwicklung konstruktiver Gestaltungskonzepte lange behindert und dazu beigetragen, dass auch islampolitische Fragen in Deutschland jahrzehntelang ignoriert oder nur *ad hoc* geregelt wurden. Aus friedenspolitischer Sicht bedeutet das zähe Ringen jedoch keinen Nachteil. Die Akzeptanzpolitik der Niederlande und Großbritanniens macht es Neuankömmlingen leicht, ihre Differenzen zu kultivieren und sich auf das Zielland ihrer Migration nicht wirklich einzulassen. In beiden Ländern lassen sich heute segmentäre Effekte des Multikulturalismus beobachten. So steigt seit den 1980ern die Zahl der von eigens gegründeten Interessenverbänden initiierten Islamischen Schulen, die sich mit staatlicher Unterstützung dem „kulturellen Überleben“ der Muslime wid-

Anmerkungen:

- ¹ Samuel P. Huntington entwarf 1993 den „Clash of Civilizations“ als globales Szenario des 21. Jahrhunderts (deutsch: Kampf der Kulturen, München 1998). Als einen Gegenentwurf dazu siehe Harald Müller, Das Zusammenleben der Kulturen, Frankfurt/Main 1998.
- ² So Bassam Tibi, Der Islam und das Problem der kulturellen Bewältigung sozialen Wandels, Frankfurt/Main 1991 oder derselbe, Im Schatten Allahs. Der Islam und die Menschenrechte, München 1999.
- ³ Ann Elizabeth Mayer, Universal versus Islamic Rights: A Clash of Cultures or a Clash with a Construct? In: Michigan Journal of International Law 15/1994, S. 307-404.
- ⁴ Wilhelm Heitmeyer (Hg.), Deutsche Zustände, Frankfurt/Main 2002; Kai Hafez, Die irrationale Fehlwahrnehmung des „Anderen“. Deutsche und arabische Öffentlichkeitsreaktionen auf den 11. September, in: Georg Stein/Volkhard Windfuhr (Hg.), Ein Tag im September, Heidelberg 2002, S. 221-246.
- ⁵ Zu den unterschiedlichen Herangehensweisen europäischer Einwanderungsländer siehe Sabine Mannitz, Religion in vier politischen Kulturen, in: Werner Schiffauer/Gerd Baumann/Riva Kastoryano/Steven Vertovec (Hg.), Staat – Schule – Ethnizität, Münster 2002, S. 101-138.
- ⁶ Bescheid des Oberschulamts, in: BVerfG, 2 BvR 1436/02.
- ⁷ Frankfurter Allgemeine Zeitung, 25.9.2003.
- ⁸ Alle, auch die indirekten Zitate des Urteils vom 24.9.2003 in: BVerfG, 2 BvR 1436/02.
- ⁹ Dem Urteil hängt das Minderheitsvotum von drei Verfassungsrichtern an, die sich aus dem im Text zitierten Grund gegen das Ansinnen spezieller gesetzlicher Regularien wenden. Sie vertreten die Auffassung, das bestehende Recht gebe hinreichend Spielraum, persönlich ungeeignete Bewerberinnen vom Lehramt fernzuhalten.
- ¹⁰ Vgl. Pierre Tevanian, „Kopftuch – das falsche Verbot“. In: Le Monde diplomatique, 13.2.2004.

Fortsetzung auf Seite 11

men.²⁴ Frankreich zeigt dagegen keinerlei Bereitschaft zu Konzessionen und brüskiert mit seiner unnachgiebigen Assimilationserwartung viele Einwanderer. Die Folge, eine Dynamik aus sozialer Marginalisierung und Rückzug in die Parallelgesellschaften der Vorstädte, konterkariert auch dort das Integrationsanliegen. Dass die bundesdeutsche Verfassung ein prinzipiell positives Verständnis von (nicht nur religiöser) Pluralität entwirft und es mit dem verantwortlichen Beitrag der Einzelnen zum Ganzen verknüpft, bietet besondere Gelegenheiten, mit der veränderten gesellschaftlichen Realität weniger unverbindlich als Niederländer und Briten, zugleich aber auch weniger konfrontativ als die Franzosen umzugehen.

Es ist nicht zu bestreiten, dass das Problem von individueller Freiheit und der Bindung der Einzelnen an die Grundsätze der öffentlichen Ordnung komplexe Spannungen beinhaltet und Einwanderungsprozesse die involvierten Risiken noch vervielfachen; die moderne Vergesellschaftung hat die kleinen Lebenswelten, in denen Menschen ihr Verständnis von sich und der Welt entwickeln, nicht ersetzt, sondern lediglich in einen neuen Rahmen gestellt. Ob es sich nun vorrangig durch seine Herkunft, die politische Meinung, das Geschlecht, die sexuelle Präferenz oder religiöse Praxis definiert und vernetzt, steht dem Individuum frei – im Rahmen des sozial akzeptierten und rechtlich kodifizierten Konsens. In dieser Hinsicht bieten die Herkunft bestimmter Immigranten, die geteilte Lage der Neulinge im Einwanderungsland, vollkommen quer zu Nationalität oder Herkunft liegende Interessen, Religionen, Vorlieben oder Lebensstile zusätzliche Anknüpfungspunkte für verschiedene Allianzen und Friktionen, von denen einige mehr und andere weniger dem herrschenden Selbstverständnis der übrigen Gesellschaft entsprechen. Bei allem Konfliktpotenzial, das diese komplexe Situation birgt, macht ihre Irreversibilität es aber wenig zweckmäßig, sich auf Abgrenzungsreflexe und Fremdheitsdiskurse zu verlegen. Dass die Demokratie nicht nur Probleme löst, sondern unentwegt neue erzeugt, gilt ohnehin unabhängig von der Herkunft ihrer Akteure; der Sinn demokratischer Verfahren besteht ja nicht darin, Konflikte zu eliminieren, sondern ihren gewaltarmen Austrag sicherzustellen. Dies gelingt nicht, wenn Differenzen gelegnet oder schon deshalb als unzu-

lässig disqualifiziert werden, weil sie Gewohntes infrage stellen. Bestehende Konflikte ohne Gewalt auszutragen, heißt vielmehr, die diskrepanten Erwartungen zu formulieren und im Diskurs zu tragfähigen Verfahren zu gelangen.

Die eingewanderten Muslime mittels Verfassungskonsens zu integrieren, setzt die Anerkennung ihrer Präsenz sowie ihrer Rechte auf Gleichstellung voraus. Im Gegenzug verpflichtet eine Einbindung in die verantwortliche Gestaltung der *res publica* die Muslime in Deutschland zu Transparenz und dazu, eine aufgeklärte Lesart ihrer Religion voranzutreiben, wie sie etwa in der Islamischen Charta des Zentralrats der Muslime von 2002 zum Ausdruck kommt.²⁵ Streit über die verschiedenen Interessen kann dabei nicht ausbleiben, denn der nötige Ausgleich erfordert Verständigung über grundlegende Werte und die Grenzen der Toleranz. Die aktuellen Kopftuch-Kontroversen sind Beispiele solcher Aushandlungsprozesse, die integratives Potenzial bergen, wenn sie fair geführt werden. Das bedeutet, die 'Anderen' weder undifferenziert über einen Kamm zu scheren, noch ihnen die Berechtigung ihrer Anliegen generell abzuspochen.

Vor diesem demokratietheoretischen Hintergrund sind Äußerungen wie die des bayerischen Ministerpräsidenten, die Kultur der Mehrheitsgesellschaft werde unterdrückt, wenn man auf Ansprüche der Einwanderer einging, als eher kontraproduktiv zu werten. Die kulturalistische Zuschreibung der Fremdheit redet einen Kulturkampf herbei, der weder zwangsläufig noch konkret in Sicht ist. Abgesehen davon, dass kaum nachvollziehbar ist, wie eine Handvoll Lehrerinnen mit Kopftüchern kulturelle Traditionsbestände hinwegfegen könnte, an denen der Mehrheit noch etwas liegt, hat der freiheitliche Rechtsstaat auch Minderheiten zuzugestehen, sich im Rahmen der Verfassung kulturell zu entfalten. Gerade der Umstand, dass kulturelle Selbstverständnisse sich in der Zeit verändern, beinhaltet ja auch die Chance zur Entwicklung von Synthesen der ver-



Eine Berliner Schülerin bei ihrem Berufspraktikum in einem Neuköllner Kindergarten. Dieser wird, anders als die Schulen der Stadt, nicht vom Berliner Kopftuchverbot betroffen sein.
Bild: Sabine Mannitz

schiedenen Traditionen, sollte also nicht *per se* als Bedrohung gelten.

Verbote für die Freiheit?

Als Land in der Mitte Europas ist Deutschland seit jeher Schauplatz von Ein- und Auswanderungen. Das Wachsen der EU und die zunehmende Bedeutung von Mobilität und Migration lassen erwarten, dass unsere Gesellschaft künftig noch stärker mit Heterogenität konfrontiert sein wird als bisher. Konkurrierende Wertvorstellungen und ihre Symbole, der Wettstreit um öffentliche Anerkennung und das Begehren nach Repräsentation von Differenzen werden die Verständigung über den Geltungsbereich von Freiheitsrechten und ihre Grenzen zu einer vordringlichen Aufgabe machen. Das öffentliche Schulwesen ist deshalb mehr denn je gefordert, die Kompetenz zur kontroversen Auseinandersetzung zu vermitteln, sodass Minderheiten nicht zum Gegenstand pauschaler Vorverurteilung oder Ausgrenzung werden, sondern ihre Anliegen gleichberechtigt einbringen können. Um dieses demokratische Prinzip glaubwürdig zu vertreten, muss der öffentliche Dienstherr ein reflektiertes Verhältnis zur gesellschaftlichen Heterogenität entwickeln, die sich nicht allein

in der Schülerschaft, sondern auch beim Personal niederschlägt bzw. es tun sollte. Gefordert ist ein differenzierter Umgang mit Symbolen, denen es an Eindeutigkeit fehlt, wie dem Kopftuch.

Betrachtet man die gegenwärtig diskutierten Verbotoptionen unter diesem Aspekt, scheint Vorsicht geboten. Zwischen Mehrheitsvotum und Minderheitenrechten abzuwägen, ist immer eine Gratwanderung. Das Ethos des demokratischen Rechtsstaats lebt aber davon, auch unliebsamen Minderheitsrechten Geltung zu verschaffen. Ein so vieldeutiges Zeichen wie das Kopftuch rundweg zu verbieten, schadet dem innerdemokratischen Frieden möglicherweise mehr als es nützt. Zudem könnte ein pauschales Kopftuchverbot den Islamisten eine profitable Opferrolle verschaffen. Dabei steht außer Frage, dass per Zwang getragene Kopftücher in Iran und anderen Ländern, auch in hier ansässigen Familien, die ihre Töchter gegen deren Willen verhüllen, Instrumente der Unterdrückung sind. Auf die Frauen, deren Kopftücher in Deutschland zur Debatte stehen, trifft dies nicht zu, wenn sie Prozesse anstrengen, um die Tücher aus freien Stücken tragen zu dürfen. Für dieses Ansinnen mag man Frau Ludin und Gleichgesinnten mangelndes Bewusstsein vorhalten, da sie sich einer Praxis bedienen, mit der weltweit zahllose Frauen diskriminiert und um ihre Rechte gebracht werden. Aber soll Aufgabe der Kultusministerien sein, Lehrerinnen zu internationaler Geschlechtersolidarität anzuhalten? Selbst wenn der öffentliche Bildungsauftrag deutlicher zugunsten der Förderung und Gleichstellung von Mädchen und Frauen gewichtet würde, dürfte der Disput darüber weitergehen, ob nicht auch eine Emanzipation mit Kopftuch denkbar ist. Für die freiwillige Verschleierung muss man ebenso wenig Verständnis aufbringen wie für freiwillig sexistische Selbstinszenierungen anderer Frauen. Die Gründe zu verstehen, auch um dann über sie zu streiten, nutzt das integrative Potenzial der Demokratie aber überzeugender als eine staatlich sanktionierte Kleiderordnung, zumal wenn sie allein Frauen reglementiert. Müssten nicht auch bestimmte Bärte und Glatzen verboten werden, wenn die Logik der objektiven Verfassungsfeindlichkeit des Kopftuchs Einzug hielte? Dem zivilen Konfliktaustrag käme das nicht zugute, denn Kommunikation ent-

faltet dann demokratische „Produktivkraft“, wenn prinzipiell Gleichberechtigte sich unter Einhaltung der institutionellen Regeln inhaltlich auseinandersetzen.

Bei gesetzgeberischen Maßnahmen ist außerdem zu bedenken, dass die Schulen Individuen darin fördern sollen, auf Basis freier Entscheidungen private und öffentliche Belange mitgestalten zu können. Die Einschränkung persönlicher Freiheiten sollte hier nur *ultima ratio* sein, denn jeder Eingriff widerspricht zugleich den Werten, die er zu schützen beabsichtigt. Dass staatliche Neutralität und gesellschaftliche Pluralität einander bedingen, wurde in der Bundesrepublik bisher nicht in der kartesischen Weise wie im Nachbarland Frankreich verstanden. Vielmehr galt, dass auch öffentlich Bedienstete sich des Rechts zum autonomen Selbstentwurf weitestgehend sicher sein sollten. Mit seinem Urteil im Fall Ludin hat das höchste Gericht diese Auslegung bekräftigt. Vor dem Hintergrund ist fraglich, ob eine Anzahl extremistischer Frauen unter den ‘Betuchten’ das schwere Geschütz eines Verbots rechtfertigt, das alle Kopftuchträgerinnen sowie die positive Religionsfreiheit einschränkt. In der Mehrzahl der Bundesländer, die keinen Bedarf für neue Gesetze sehen, hat sich die Einschätzung durchgesetzt, dass die Eignung einer Bewerberin sich nicht daran bemisst, was sie *auf*, sondern an dem, was sie *in* ihrem Kopf trägt und in ihrem Verhalten einen konkreten Ausdruck findet. Friedenspolitisch ist diese Deeskalation zu begrüßen. Es braucht nicht viel Phantasie, um sich vorzustellen, wie sich der Konflikt zuspitzen könnte, wenn der Wunsch, die Kopftücher aus den Schulen zu verbannen, zu Verfassungsklagen und letztlich höchstrichterlichen Verboten auch christlicher Feiern und Symbole in den Schulen führte.

Nun kann ein Kopftuch durchaus politische Demonstration des Islamismus sein, der sich gegen die freiheitliche Demokratie richtet. Die Toleranzgrenze wäre erreicht, wenn Versuche der (Re-)Klerikalisierung öffentlicher Belange unternommen würden. Aber warum sollten die vorhandenen dienstrechtlichen Instrumente, die für jede andere potenziell verfassungsfeindliche Bevölkerungsgruppe taugen, bei muslimischen Frauen nicht greifen? Da die Ausübung hoheitlicher Aufgaben Loyalität gegenüber der öffentlichen Ordnung und ihren Grundwerten verlangt, gibt das bestehende Diszipli-

Fortsetzung von Seite 9

- ¹¹ „Ich will nicht stumm sein“, Interview mit Bundespräsident Johannes Rau. In: Welt am Sonntag, 4.1.2004.
- ¹² Die Welt, 30.9.2003.
- ¹³ Die Welt, 31.12.2003.
- ¹⁴ die tageszeitung, 11.2.2004
- ¹⁵ „Die Werte der Aufklärung fußen auf dem Christentum“, Interview mit Harald Bretschneider. In: die tageszeitung, 28.1.2004.
- ¹⁶ www.integrationsbeauftragte.de/gra/themen/826.php; vgl. Kasten dazu.
- ¹⁷ Evangelischer Pressedienst Niedersachsen-Bremen (b0105), 15.01.04.
- ¹⁸ Die Welt, 2.1.2004.
- ¹⁹ Die Welt, 5.1.2004.
- ²⁰ Vgl. die weiterführenden Literaturhinweise dieses Standpunkts (z.B. Nökel 2002) sowie <http://www.wz-berlin.de/zkd/aki/files/Karakasoglu-Gutachten%20Kopftuch.pdf>, S.2 ff.
- ²¹ Ebenda, S. 3.
- ²² Klaus Bade, Europa in Bewegung, München 2000, S. 338.
- ²³ Dietrich Thränhardt, Conflict, Consensus, and Policy Outcomes. Immigration and Integration in Germany and the Netherlands, in: Ruud Koopmans/Paul Statham (Hg.), Challenging Immigration and Ethnic Relation Politics, Oxford 2000, S.176.
- ²⁴ Vgl. Kaye Haw, Muslim girls' schools: a conflict of interests? In: *Gender and Education* 6 (1) 1994, S. 63-76; Jorgen S. Nielsen, Muslims in English Schools. In: *Journal of the Institute of Muslim Minority Affairs* 10 (1) 1989, S. 223-45; Jan Rath/Kees Groenendijk/Rinus Penninx, The recognition and institutionalisation of Islam in Belgium, Great Britain and the Netherlands. In: *New Community* 18 (1) 1991, S. 101-14.
- ²⁵ Die Charta, ein Bekenntnis zum demokratischen Rechtsstaat, ist in verschiedenen Sprachen abrufbar unter www.islam.de.
- ²⁶ Agence France Press, 19.12.2003.

narrecht ja den Spielraum, gegen Personen vorzugehen, die ihre Pflicht verletzen und z.B. missionieren. Weder ist Frau Ludin während ihres Referendariats noch eine der anderen ca. 20 Lehrerinnen, die bundesweit mit Kopftuch unterrichten, einschlägig aufgefallen oder hat den Schulfrieden gestört. Dabei werden sie im Dienst vermutlich sehr aufmerksam beobachtet.

Indessen sollte in der Tat zu denken geben, wenn unter freiheitlichen Umständen mehr und mehr Frauen zum Schleier greifen: Welche Erfahrungen motivieren sie? Welche Rolle spielen die Männer? Braucht es das Kopftuch in bestimmten Milieus, um von ihnen unbehelligt einen Beruf ausüben zu können? Auch wenn dem so ist, kann allerdings die pauschale Restriktion problematische Folgen haben. Ein Gesetzgeber, der Lehrerinnen oder allen öffentlich Bediensteten das Tragen von Kopftüchern kategorisch untersagt, schränkt die beruflichen Möglichkeiten der Frauen empfindlich ein und trägt zu ihrer Benachteiligung bei, möglicherweise sogar mit Signalwirkung für privatrechtliche Arbeitsverhältnisse. Angesichts dieser möglichen Wirkung mutet die Überlegung naiv an, ein – womöglich allgemeines – Kopftuchverbot in Schulen würde Schülerinnen nützen, die zum Tuch genötigt werden: Einem Umfeld, das Mädchen unter Druck setzt, sich zu verhüllen, dürfte so eine Regelung willkommener Anlass sein, sie dem staatlichen Schulsystem zu entziehen und entweder Korankursen oder einer umso früheren Ehe zu überantworten.

In dieser Hinsicht sind die Erfahrungen Frankreichs informativ: Trotz des Credos

Hessische Stiftung Friedens- und Konfliktforschung
Leimenrode 29, 60322 Frankfurt am Main
Postvertriebsstück D 43853, Entgelt bezahlt, ISSN-0945-9332

der Chancengleichheit wird dort eher in Kauf genommen, dass Mädchen der Schule verwiesen werden, als zugunsten ihres Rechts auf Bildung zu verfahren. Der Hinweis, Sinn der Sache sei, die Mädchen vor dem Zwang zu bewahren, geht über die Realität der Schulausschlussverfahren mit irritierender Gleichgültigkeit hinweg und fördert im Ergebnis die soziale Desintegration der Betroffenen, statt ihnen durch Bildung Mittel an die Hand zu geben, mit denen sie einem repressiven Umfeld einmal die Stirn bieten könnten. Dieser hohe Preis gibt zu denken. Die Friedensnobelpreisträgerin Shirin Ebadi, die sich in ihrer iranischen Heimat gegen den Zwang zum Schleier engagiert, appelliert denn auch daran, politische Maßnahmen stärker am Ziel gesellschaftlicher Integration auszurichten: „Wenn man die Mädchen, die den Schleier tragen, der Schule verweist, wird man nur erreichen, dass sie noch leichtere Beute für die Fundamentalisten werden. ... Das einzige Mittel gegen den Fundamentalismus ist

Wissen, Bildung und Ausbildung.“²⁶ – Verbote, die den jungen Frauen am Ende einer erfolgreichen Ausbildung den Zugang zum Beruf verwehren, entsprechen dieser Einsicht sicher nicht.



*Sabine Mannitz
(Jahrgang 1965) ist
Wissenschaftliche
Mitarbeiterin der
HSFK und arbeitet zu
Fragen politischer
und institutioneller
Sozialisation im euro-
päischen Vergleich.*

HSFK-Standpunkte

erscheinen mindestens sechsmal im Jahr mit aktuellen Thesen zur Friedens- und Sicherheitspolitik. Sie setzen den Informationsdienst der Hessischen Stiftung Friedens- und Konfliktforschung fort, der früher unter dem Titel „Friedensforschung aktuell“ herausgegeben wurde.

Die HSFK, 1970 vom Land Hessen gegründet, arbeitet mit rund 40 wissenschaftlichen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern in drei Forschungsgruppen zu den Themen: „Rüstungskontrolle und Abrüstung“, „Internationale Organisation, demokratischer Frieden und Herrschaft des Rechts“ sowie „Demokratisierung und der innergesellschaftliche Frieden“. Zudem gibt es die forschungsgruppenübergreifende Arbeitsgruppe „Kriege demokratischer Staaten seit 1990“ und den Arbeitsbereich „Friedenspädagogik/Konfliktpsychologie“. Die Arbeit der HSFK ist darauf gerichtet, die Ursachen gewaltsamer internationaler und innerer Konflikte zu erkennen, die Bedingungen des Friedens als Prozess abnehmender Gewalt und zunehmender Gerechtigkeit zu erforschen sowie den Friedensgedanken zu verbreiten. In ihren Publikationen werden Forschungsergebnisse praxisorientiert in Handlungsoptionen umgesetzt, die Eingang in die öffentliche Debatte finden. Neben den *HSFK-Standpunkten* gibt das Institut mit den „HSFK-Reports“ und „PRIF Reports“ wissenschaftliche Analysen aktueller Probleme und politische Empfehlungen in

Deutsch und Englisch heraus. Die „Studien der Hessischen Stiftung Friedens- und Konfliktforschung“ stellen darüber hinaus grundlegende Forschungsergebnisse des Instituts dar. Mit dem „Friedensgutachten“ legen die HSFK und vier weitere Friedensforschungsinstitute (IFSH, FEST, INEF und BICC) ein gemeinsames Jahrbuch vor, das die laufenden Entwicklungen in Sicherheitspolitik und internationalen Beziehungen analysiert, kritisch kommentiert und Empfehlungen für Politik und Öffentlichkeit abgibt.

V.i.S.d.P.: Marlar Kin, Publikationen und Vorstandsangelegenheiten der HSFK, Leimenrode 29, 60322 Frankfurt am Main, Telefon (069) 95 91 04-0, Fax (069) 55 84 81 E-Mail: info@hsfk.de, Internet: www.hsfk.de

Für den Inhalt der Beiträge sind die Autorinnen und Autoren verantwortlich. Ein Nachdruck ist bei Angabe der Quelle und Zusendung von Belegexemplaren gestattet. Der Bezug der *HSFK-Standpunkte* ist kostenlos, Unkostenbeiträge und Spenden sind jedoch willkommen.

Bankverbindung: Frankfurter Sparkasse, BLZ 500 502 01, Konto 200 123 459

Design und Layout: David Hollstein, www.hollstein-design.de · Druck: CARO Druck
ISSN 0945-9332