

Kommentare

Anne Debus

Der Kopftuchstreit in Baden-Württemberg – Gedanken zu Neutralität, Toleranz und Glaubwürdigkeit

Frau L., einer 25jährigen Deutschen afghanischer Abstammung und Muslimin war zunächst erlaubt worden, während des Referendardienstes an einer Realschule in Baden-Württemberg auch während des Unterrichtes das Kopftuch zu tragen. Am 13. Juli 1998 gab die Kultusministerin des Landes, Annette Schavan (CDU), vor der Presse jedoch bekannt, daß L. nicht in den öffentlichen Schuldienst des Landes Baden-Württemberg übernommen werde, weil sie im Unterricht das Kopftuch zu tragen beabsichtige. Begründet wurde die Entscheidung des Kultusministeriums damit, daß die Gefahr der Vereinnahmung des Kopftuches auch als politisches Symbol bestehe. Das Tragen des Kopftuches, so die weitere Begründung, gehöre nicht zu den religiösen Pflichten einer Muslima, sondern werde in der innerislamischen Diskussion vielmehr als Symbol der kulturellen Abgrenzung gewertet. Ein religiöses Symbol allein sei kein Grund, jemanden vom öffentlichen Dienst auszuschließen. Das Kopftuch einer Muslima sei aber Zeichen für zivilisatorische Abgrenzung. Ein Staat, so die Kultusministerin weiter, müsse sicherstellen, daß verschiedene Glaubensrichtungen ihr Recht auf freie Religionsausübung nur in gegenseitiger Toleranz wahrnehmen können. Bundesbildungsminister Rüttgers (CDU) verteidigte die baden-württembergische Entscheidung mit den Worten: »Das Kopftuch ist in Teilen des Islams weithin Ausdruck eines religiösen Anspruchs, der mit dem Toleranzgebot unseres Grundgesetzes nicht vereinbar ist.«

Der geschilderte Sachverhalt rückt eine Problematik ins Blickfeld, die aus dem komplexen Zusammentreffen einer Reihe verfassungsrechtlicher Normierungen und Grundsätze resultiert. Diese begründen beiderseits sowohl Berechtigungen als auch Verpflichtungen und werden zudem jeweils von dem grundgesetzlichen Prinzip der Toleranz flankiert. Auf der einen Seite stehen die Grundrechte des Einzelnen aus Art. 4 Abs. 1 und 2 (und Art. 2 Abs. 1) GG sowie die staatsbürgerliche Rechte- und Pflichtengleichheit aus Art. 33 Abs. 1-3 GG. Auf der anderen Seite kommt die Verpflichtung des Staates zu religiös-weltanschaulicher Neutralität – insbesondere im Schulwesen – zum Tragen, die durch die allgemeine Dienstpflicht des Beamten zu Unparteilichkeit und Uneigennützigkeit als Teil der hergebrachten Grundsätze des Berufsbeamtentums unter Berufung auf Art. 33 Abs. 5 GG i.V.m. Art. 7 Abs. 1, 2 Abs. 1 und 6 Abs. 2 Satz 1 GG konkretisiert wird. Die aus dem verfassungsrechtlichen Prinzip der religiös-weltanschaulichen Neutralität des Staates gefolgerte Notwendigkeit der Fernhaltung etwaiger mit dem Schulauftrag unvereinbarer Suggestion- und Werbewirkungen religiös-weltanschaulichen oder politischen Charakters steht im Widerstreit mit der Glaubensfreiheit, dem Recht auf freie Entfaltung der Persönlichkeit und den Rechten der Betroffenen aus Art. 33 Abs. 1-3 GG. Das Erfordernis der Vermeidung des Risikos unterschwelliger, rational nicht beherrschbarer Einfluß-

nahme, das von der Verwendung religiöser Symbole als solcher unter Umständen ausgeht, kollidiert mit der Freiheit der Glaubensausübung in Form des religiös-weltanschaulich motivierten Tragens entsprechender Kleidung. Nach alledem sind die Berührungspunkte des Falles mit Aspekten der zu den sog. ›Bhagwan«-Fällen¹ geführten Diskussion und auch der Frage der Zulässigkeit des Tragens einer ›Anti-Atomkraft-Plakette«² durch eine Lehrkraft offensichtlich.

Ausgangspunkt der Überlegungen ist hier die verfassungsrechtliche Garantie der Religions- und Weltanschauungsfreiheit im Grundgesetz. Nach heute beinahe einhelliger Ansicht werden die Absätze 1 und 2 des Art. 4 GG als einheitliches Grundrecht verstanden, das die Freiheit schützt, Glauben, Gewissen, Religion und Weltanschauung zu bilden, zu haben, zu äußern und demgemäß zu handeln³. Aus dem Glauben ergeben sich für den Gläubigen bindende Verpflichtungen, von denen er ohne Gewissensnot nicht abweichen kann⁴, so daß Art. 4 GG über die glaubensbezogenen Handlungen im engeren Sinne hinaus insbesondere auch das Recht des Einzelnen schützt, sein gesamtes Verhalten an den Lehren seiner religiösen oder weltanschaulichen Überzeugung auszurichten und dieser Überzeugung gemäß zu handeln⁵. Daß das Tragen eines Kopftuches durch eine Muslima als Ausdruck ihrer religiösen Überzeugungen zu werten ist, erschließt sich an Hand der entsprechenden Vorgaben des Koran.

Dessen hier maßgebliche Bekleidungs Vorschriften finden sich in den Versen 53 und 59 der 33. Sure und in Vers 31 der 24. Sure. Dabei befassen sich die beiden letztgenannten Verse mit der zeitlosen Bekleidung der Frau und lauten: »O Prophet! Sag deinen Frauen und deinen Töchtern und den Frauen der Gläubigen, sie sollen etwas von ihren Übergewändern über sich ziehen. Das bewirkt am ehesten, daß sie erkannt und nicht belästigt werden.« »Und sag den gläubigen Frauen, daß sie ihre Blicke senken und ihre Scham bewahren und ihren Schmuck nicht zur Schau tragen sollen, mit Ausnahme dessen, was davon sichtbar ist...«⁶.

Neben der Anordnung, das andere Geschlecht nicht frech oder suggestiv zu mustern und die primären Geschlechtsmerkmale zu verhüllen, meint die letztgenannte Bestimmung nach enger Auslegung konkret, daß die Frau von ihrem körperlichen »Schmuck« im übrigen, d. h. von ihren sekundären Geschlechtsmerkmalen, nur das öffentlich sehen lassen darf, was unvermeidbar üblicherweise davon zu sehen ist⁷. Vor dem Hintergrund der Tatsache, daß es von Zeit zu Zeit und von Kultur zu Kultur durchaus große Unterschiede geben kann bei der Beurteilung der Frage, was an einer Frau erotisiert, und dies folglich die Kopfhaare sein können, aber nicht müssen, wird vertreten, daß der Koran unter Berücksichtigung der Auslegung der dort gewählten Formulierung hinsichtlich der Verhüllung der Frau auf die jeweilige konkrete Gefährdungssituation in einer bestimmten Zivilisation abstelle⁸. Eine Minderheitsauffassung sieht dem Zweck der Bekleidungs Vorschriften also auch *ohne* Bedeckung des Kopfhaares durchaus gedient, wenn und wo Männer in der Regel

1 OVG Hamburg, NVwZ 1986, 406; VGH München, NVwZ 1986, 405; BVerwG, NVwZ 1988, 937; dazu: Hufen, Rechtsprechungsübersicht, JuS 1987, 232 ff.; Stock, JuS 1989, 654 ff.; Groh, RdJ 1985, 301 ff.; ders. RdJ 1984, 109 ff.; Albers, NVwZ 1985, 92 ff.

2 BVerwGE 84, 292 = NJW 1990, 2265 = NVwZ 1990, 972 (LS)

3 BVerfGE 24, 236 (245 f.); v. Campenhausen, HbStR VI, § 136, RN 36; Mikat, HbVerfR S. 1064; Pjeroth/Schlink, Grundrechte – Staatsrecht II, RN 560; Jarass in Jarass/Pjeroth GG-Komm., Art. 4, RN 1; a. A. Starck in von Mangoldt/Klein/Starck, GG-Komm., Art. 4, RN 3 ff.

4 Jarass in Jarass/Pjeroth, GG-Komm., Art. 4, RN 6.

5 BVerfGE 32, 98 (106); 33, 23 (28); 41, 29 (49); Starck in von Mangoldt/Klein/Starck, GG-Komm., Art. 4, RN 21; Jarass in Jarass/Pjeroth GG-Komm., Art. 4, RN 9.

6 Zitiert nach: Murad Hofmann, Der Islam als Alternative, S. 179 f.

7 Hofmann (Fn. 6), S. 180.

8 Hofmann (Fn. 6).

von weiblichem Kopfhaar nicht (mehr) besonders angeregt werden (wie beispielsweise in Nordeuropa oder Nordamerika), wohingegen die Verhüllung des Kopfhaars jedenfalls dort unerlässlich sei, wo Männer – wie etwa in manchen Gegenden des christlichen oder islamischen Mittelmeerraumes – auf weibliches Kopfhaar besonders ansprechen⁹. Die islamische Orthodoxie hingegen teilt diese Auffassung nicht und läßt etwaige Unterschiede, die sich auf die konkreten Umstände der regionalen Zivilisation gründen, außer Betracht¹⁰.

Aus dem Gedanken heraus, daß etwas Ungewolltes auch nicht provoziert werden soll, ist der von muslimischen Frauen getragene Schleier bzw. das von ihnen getragene Kopftuch also Ausdruck islamischer Sittenstrenge und einer Sexualmoral, derzufolge sich Sexualität nicht »auf der Straße« abspielen soll¹¹. Hinsichtlich der Antwort auf die Frage des Ausmaßes an dementsprechend notwendiger Bekleidung besteht in der islamischen Welt selbst jedoch durchaus keine Einigkeit, und der Umstand, daß manche Muslima in europäischen Breiten ihr Kopfhaar zeigt, eine andere hingegen nicht, erklärt sich aus der Verschiedenartigkeit der Auffassungen über diese Frage sowie der Lebensumstände und Umweltbedingungen¹².

Das Tragen eines Kopftuches durch eine muslimische Frau in mitteleuropäischen Breiten ist nach alledem folglich schon objektiv jedenfalls als dem religiösen Bereich zugehörig zu werten, nicht jedoch als politisierte Handlung. Und auch der Wunsch der hier konkret Betroffenen, während ihrer beruflichen Tätigkeit als Lehrkraft in der Schule das Kopftuch zu tragen, gründet sich ersichtlich auf ihre Religionszugehörigkeit und beruht auf einer dementsprechenden individuellen Überzeugung von der Verbindlichkeit der Bekleidungs Vorschriften des Koran, so daß sich die Betroffene hier auf die ihr vom Grundgesetz garantierte Freiheit, ihr gesamtes Verhalten an den Lehren ihrer religiösen Überzeugung ausrichten und dieser Überzeugung gemäß handeln zu dürfen, berufen kann. Von dieser Prämisse, der der religiösen Bedeutung des Kopftuches¹³, nicht jedoch von der fernliegenden Unterstellung einer politischen Symbolik¹⁴, wie sie aber im hiesigen Fall praktiziert wurde, wird vorliegend folglich ausgegangen.

Dementsprechend liegt hier auch ein Eingriff in den Schutzbereich der Glaubensfreiheit vor. Denn dieser ist nicht nur dann tangiert, wenn der Staat die geschützten Tätigkeiten regelt oder in faktisch erheblicher Weise behindert, sondern – wie schon Art. 136 Abs. 1, 2 WRV verdeutlicht – auch, wenn eine Diskriminierung dergestalt vorliegt, daß eine Person wegen ihres Glaubens benachteiligt wird¹⁵. Eine solche Benachteiligung kann auch in der Verweigerung einer Begünstigung liegen, selbst wenn auf diese kein Anspruch besteht¹⁶. So liegt es hier: Der Referendarin wird unter Berufung auf ein Verhalten, das aus ihrer Glaubensüberzeugung resultiert, die Übernahme in den Schuldienst und damit in das Beamtenverhältnis des Landes Baden-Württemberg, insoweit mithin also eine Begünstigung, verweigert. Darin liegt eine in den Schutzbereich des Art. 4 Abs. 1, 2 GG eingreifende Diskriminierung, die im übrigen im Blick auf Art. 136 Abs. 1, 2 WRV relevant ist.

⁹ Hofmann (Fn. 6), S. 181.

¹⁰ Hofmann (Fn. 6), S. 181 m. N.

¹¹ Hofmann (Fn. 6), S. 177.

¹² Vgl. Hofmann (Fn. 6), S. 181.

¹³ Unmißverständlich bejaht auch von Kästner, JZ 1998, 974 (976).

¹⁴ Die im übrigen auch im völligen Gegensatz zu der Entscheidung des Bundesverwaltungsgerichtes in E 94, 82 ff. stehen würde, in der ein auf einschlägigen Bekleidungs Vorschriften des Koran beruhendes Verhalten und ein dazu korrespondierendes Selbstverständnis der Betroffenen selbstverständlich als religiös motiviert qualifiziert wurde. Zu dem in dieser Entscheidung behandelten Problem der Teilnahme muslimischer Mädchen am Sportunterricht auch Kahl, JuS 1995, 904 f.

¹⁵ Jarass in Jarass/Pieroth GG-Komm., Art. 4, RN 13; BVerfGE 79, 69 (75)

¹⁶ Jarass ebd.

In solchen Fällen werden in der Regel überdies Art. 3 Abs. 3 und Art. 33 Abs. 3, Satz 1 GG betroffen sein. Dies gilt auch hier, wobei die als spezieller Gleichheitssatz aufzufassende Bestimmung des Art. 33 Abs. 3 GG den allgemeinen Gleichheitssatz verdrängt. Normative Aussagen der Art. 3 Abs. 3, Art. 4 Abs. 1, 2 und Art. 33 Abs. 2 GG werden durch Art. 33 Abs. 3 GG wiederholt. Dieser findet sich seinerseits teilweise wieder in Art. 140 GG i.V.m. Art. 136 Abs. 2 WRV. Die Entscheidung über die Ernennung bzw. Nichternennung eines Beamten, die regelmäßig eine Auswahlentscheidung sein wird, ist materiell also determiniert durch die in Art. 33 Abs. 1–3 GG formulierten verfassungsrechtlichen Anforderungen, denen sie genügen muß, wenn sie nicht rechtswidrig sein soll. Die Entscheidung des Landes Baden-Württemberg, Frau L. nicht in das Beamtenverhältnis zu übernehmen, weil sie während des Unterrichtes ein Kopftuch zu tragen beabsichtigt, stellt unter Berücksichtigung der Tatsache, daß dieses Tragen des Kopftuches während der Berufsausübung als glaubensgeleitetes Handeln aufzufassen ist, folglich eine auch gegen Art. 33 Abs. 3, Satz 2 GG verstoßende Entscheidung dar.

Diese Entscheidung beruht ihrerseits nun indes auf der Überlegung, daß die die Glaubens- und Gewissensfreiheit statuierende Verfassungsbestimmung des Art. 4 GG über die individuelle Freiheitsgarantie hinaus – teils in Zusammenschau mit anderen Normierungen des Grundgesetzes – auch die gedankliche Heimat der Verfassungsprinzipien der Neutralität, Parität und Toleranz¹⁷ manifestiert. Bei der Verpflichtung des Staates zu religiös-weltanschaulicher Neutralität handelt es sich vor dem Hintergrund der im demokratischen Staatswesen herrschenden Pluralität der Meinungen um ein Grundelement demokratisch-rechtsstaatlicher Ordnung, das auf dem Grundrecht der Religionsfreiheit basiert und diesem Grundrecht dient¹⁸, ja um ein elementares und existentielles Prinzip, das die ›staatsfreie‹ Verwirklichung der Religionsfreiheit überhaupt erst möglich macht. Denn das Neutralitätsprinzip verpflichtet den freiheitlich-demokratischen Rechtsstaat zu weltanschaulich und konfessionell unparteiischem Verhalten in Form der Nichteinmischung bzw. Nichtbeteiligung im Hinblick auf religiös-weltanschaulich berührte Sachverhalte und Problemstellungen. Der aufgeklärte, säkulare Staat des Bonner Grundgesetzes ist deshalb im eigentlichen Sinne bekenntnisneutral: Er hat kein Bekenntnis, er wirbt für kein Bekenntnis und er hindert kein Bekenntnis¹⁹. Die weltanschaulich-konfessionelle Neutralität des Staates verbietet folglich die Existenz einer Staatsreligion oder Staatskirche ebenso wie die staatliche Bewertung religiös-weltanschaulicher Sichtweisen der Bürger sowie staatliche Intervention oder Parteinahme in Glaubens- oder Religionsangelegenheiten²⁰. Sie umschreibt damit das »Prinzip der Nichtidentifikation« (H. Krüger)²¹, das den demokratischen Staat der Gegenwart auf diese Weise »Heimstatt aller Staatsbürger«²² sein läßt.

Welche Konsequenzen für den konkreten Einzelfall aus dieser solchermaßen einhellig vorgenommenen Umschreibung des Prinzips staatlicher Neutralität in Fragen der Religion und Weltanschauung erwachsen, war und ist indessen Gegenstand teils heftiger und umfangreicher Auseinandersetzung. Diese betrifft letztlich die Frage,

17 Zu diesen Begriffen, ihren Inhalten und besonders dem Toleranzprinzip wie hier und eingehend mit umfangreichen Nachweisen Debus, Das Verfassungsprinzip der Toleranz unter besonderer Berücksichtigung der Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichtes.

18 Schlaich, Radikale Trennung und Pluralismus – zwei Modelle der weltanschaulichen Neutralität des Staates, in: Mikat (Hrsg.), Kirche u. Staat in der neueren Entwicklung, S. 427 (429/430); vgl. auch Listl, Das Grundrecht der Religionsfreiheit, S. 6.

19 v. Zezschwitz, JZ 1966, 337 (339) m. N.

20 Schlaich (Fn. 18); M. Heckel, Staat/Kirche/Kunst – Rechtsfragen kirchlicher Kulturdenkmäler, S. 208.

21 H. Krüger, Allgemeine Staatslehre, S. 178 ff., 761.

22 BVerfGE 19, 206 (216); BVerwGE 79, 298 (300); Schlaich (Fn. 18), S. 430.

ob dieser Sinngehalt des Neutralitätsprinzips nunmehr eher ›positiv‹ im Sinne einer offenen, bejahenden Berücksichtigung, pluralistischen ›Hereinnahme‹ und Förderung der real gegebenen Meinungsvielfalt auf dem betroffenen Sektor und damit im Wege ›positiver Religionspflege‹²³ zu konkretisieren sei oder aber eher ›negativ‹ im Sinne einer radikalen Trennung von Staat und Religion sowie der konsequenten Verneinung alles Religiösen im staatlichen Bereich²⁴. Aus dem Neutralitätsprinzip – so die eine Auffassung – ergebe sich u. a. ein sog. ›Konfrontationsverbot‹, das beispielsweise eine durch den Staat seinen Bürgern gegenüber erfolgende Verwendung von religiös-weltanschaulichen Symbolen – etwa in Form der Ausstattung staatlich verantworteter Räumlichkeiten mit Kreuzifixen – und die darin liegende erzwungene Gegenüberstellung, Behelligung und Auseinandersetzung mit ihnen verbiete²⁵. Diese Sicht der Dinge erscheint nun der Gegenansicht als »Intoleranz der Negation«²⁶ alles Religiösen im staatlichen Bereich, so daß das, was sich der einen Seite als verfassungswidrige Durchbrechung des Gebotes religiös-weltanschaulicher Neutralität darstellt, der Gegenposition gerade die praktische Konsequenz des Neutralitätsprinzips ist²⁷.

Weil ein Staatswesen dem Bürger nun aber nicht als anonymes, abstraktes Gebilde gegenübertritt, sondern in Gestalt der in einem öffentlich-rechtlichen Dienstverhältnis stehenden Beamten und Angestellten, erfüllt der demokratische Rechtsstaat die sich für ihn aus dem Neutralitätsprinzip ergebenden Verpflichtungen folglich dadurch, daß er den für ihn handelnden und in Erscheinung tretenden Beamten Verhaltensmaßregeln auferlegt. Eine solche Pflicht, mit der die Vorgabe des Neutralitätsprinzips gleichsam konkretisiert, realisiert und in die Tat umgesetzt wird und an denen sich eine Lehrkraft zu orientieren hat, ist die zur Unparteilichkeit und Uneigennützigkeit. Sie bezieht sich sowohl auf politisches wie auf religiös-weltanschauliches Handeln des Lehrers, genießt als Element des Art. 33 Abs. 5 GG, also als relevanter Bestandteil der hergebrachten Grundsätze des Berufsbeamtentums, Verfassungsrang²⁸ und ist zudem in den Art. 7 Abs. 1 und Art. 6 Abs. 2 Satz 1 GG beheimatet.

Für eine etwaige politische Betätigung einer Lehrkraft hat diese Neutralitätsverpflichtung eine gesetzliche Ausprägung erfahren. Hier gelten die §§ 35, 36 BRRG, § 53 BBG sowie die dementsprechenden Vorschriften des Landesrechtes. Dem Lehrer sind damit sowohl politische Mäßigung und Zurückhaltung aufgegeben (§§ 35 Abs. 2 BRRG, 53 BBG), als auch eine allgemeine beamtenrechtliche Neutralitätspflicht in parteipolitischer Hinsicht, die sich auf § 35 Abs. 1, Satz 1 BRRG gründet. Die Frage der Zulässigkeit des Tragens einer ›Anti-Atomkraft-Plakette‹ durch eine Lehrkraft²⁹ beurteilt sich daher nach diesen Normierungen.

23 J. Heckel in FS f. R. Smend, Göttingen 1952, S. 107.

24 Zu diesen beiden Grundlinien der Diskussion mit umfangreichen Nachweisen Debus (Fn. 17), S. 115 ff.

25 Renck, JuS 1989, 451 (453 f.); ähnlich Rozek, BayVbl. 1996, 22 (23).

26 M. Heckel, VVDStRL 26 (1968), 5 (14); ders., Ges. Schriften I, S. 410.

27 So hat Meyer-Teschendorf den Konflikt trefflich ›auf den Punkt‹ gebracht in: ZevKR 23 (1978), 202 (203); zu dieser Crux auch eingängig Lorenz, JuS 1974, 436 (438). Mit Härte und Unnachgiebigkeit ist diese Kontroverse insbesondere im Verlauf des Streites um die Zulässigkeit der Anbringung von Kreuzen/Kreuzifixen in Gerichtssälen (dazu BVerfGE 35, 366 ff. sowie insbes. Bockenförde, ZevKR 20 [1975], S. 119 ff.), Unterrichtsräumen staatlicher Pflichtschulen kraft Gesetzes (dazu BVerfGE 93, 1 ff.), der Abhaltung eines überkonfessionellen Schulgebetes vor Unterrichtsbeginn (dazu Urt. d. Hess. StGH v. 27. 10. 1965 = ESVGH 16, S. 1 ff.; BVerwGE 44, 196 ff. [v. 30. 11. 1973]; BVerfGE 52, 233 ff. [v. 16. 10. 1979] sowie Schlaich (Fn. 27), S. 448; BK [Zippelius], Art. 4, RN 99 m.w.N.; Meyer-Teschendorf a.a.O., S. 162 ff.; Mikat, HbVerfR, § 29, RN 17 f.; Starck in v. Mangoldt/Klein/Starck, GG-Komm., Art. 4, RN 15; Listl, Kirche im freiheitlichen Staat, S. 71 ff.) und der Einrichtung christlicher Gemeinschaftsschulen (dazu BVerfGE 41, 29–64 und BVerfGE 41, 65 ff.) ausgetragen worden.

28 Stock, JuS 1989, 654 (657) m.N.

29 BVerwGE 84, 292 = NJW 1990, 2265 = NVwZ 1990, 972 (LS)

Für den Bereich der religiös-weltanschaulichen Betätigung existiert demgegenüber keine einfachgesetzliche, die Verfassungsvorgabe insoweit umsetzende Regelung. Deswegen muß in Bezug auf die Verpflichtung eines Lehrers zu religiös-weltanschaulich neutralem Verhalten neben den sich aus den Art. 33 Abs. 5, 7 Abs. 1 und Art. 6 Abs. 2 Satz 1 GG ergebenden Gedanken unmittelbar auf die in der Verfassung selbst manifestierten Prinzipien der Neutralität und Toleranz – nebst der negativen Religionsfreiheit von Eltern und Schülern – zurückgegriffen werden. Hinsichtlich des Prinzips religiös-weltanschaulicher Neutralität hat dies jedoch zur Konsequenz, daß der konkrete Inhalt der der Lehrkraft obliegenden Pflicht zur Unparteilichkeit gerade genau jenen Meinungsverschiedenheiten unterliegt, die die oben skizzierte Debatte um den Inhalt des Neutralitätsprinzips auf religiös-weltanschaulichem Sektor prägen.

Die anlässlich der Frage, ob ein Lehrer während des Unterrichtes bhagwantypische Kleidung tragen dürfe, bereits in Breite geführte Diskussion ist deshalb nichts anderes als das getreue Spiegelbild des Streites um den konkreten Inhalt des Neutralitätsprinzips. Und sie ist – nebst den dabei ausgetauschten, bekannten und der Wiederholung daher nicht bedürftigen Argumenten³⁰ – analog übertragbar auf die hiesige Problematik und die Frage, ob das Tragen eines Kopftuches durch eine muslimische Lehrerin während des Unterrichtes das Neutralitätsgebot verletzt oder nicht. In allen drei Fällen geht es um die immer gleiche Frage: Ist ein bestimmtes religiös-weltanschaulich manifestiertes Verhalten eines Beamten während des Dienstes *noch* legitimer Ausdruck des im demokratischen Staatswesen herrschenden Pluralismus auf religiös-weltanschaulichem Sektor oder – bei einem Lehrer – *schon* unzulässige unterschwellig-herrschaftlich-tendenziöse Beeinflussung? Und in allen drei Fällen gilt: Das, was sich der einen Seite *schon* als religiös-weltanschauliche Manipulation und Indoktrination in Gestalt irrational-bekennnerischen Verhaltens mit unterschwellig ›ansteckender‹ Wirkung und damit verfassungswidrige Durchbrechung des Gebotes religiös-weltanschaulicher Neutralität darstellt, ist der Gegenposition gerade die praktische Konsequenz des Neutralitätsprinzips³¹ und damit *noch* zulässig.

Also zeichnet sich ab: Es ist wenig fruchtbar, im Hinblick auf das Prinzip der religiös-weltanschaulichen Neutralität in eine inhaltlich-substantielle Debatte einzutreten. Gleicht diese doch dem zur Erfolglosigkeit verurteilten Versuch, eine definitive Lösung herbeizuzwingen, wo es eine solche nicht geben kann. Weil es – wie schon das Bundesverwaltungsgericht ausgeführt hat – jeweils entscheidend auf die konkreten Umstände des Einzelfalles ankommen wird und die letztlich in Wahrheit zu lösende Frage einer rechtsgrundsätzlichen Beantwortung damit gerade nicht zugänglich ist³².

Nichts anderes gilt, wenn die Problematik unter dem Gesichtspunkt des verfassungsrechtlichen Prinzips der Toleranz beleuchtet wird, das über eine allgemeine inhaltliche Umschreibung hinaus im Bereich des Schulwesens eine besondere Konkretisierung erfahren hat. Dies dergestalt, daß aus den Bestimmungen der Art. 2 Abs. 1, Art. 4 Abs. 1, Art. 5, Art. 6 Abs. 2 und Art. 7 Abs. 2–5 des Grundgesetzes ein »Grundrecht auf eine tolerante Schule« bzw. ein »Grundrecht auf Toleranz« im Schulwesen abgeleitet wird³³. Verwurzelt im Pluralismusebot des Demokratieprinzips habe es als

30 Zu finden bei Stock, JuS 1989, 654 (658); Groh, RdJ 1985, 301 ff.; ders., RdJ 1984, 109 (112 ff.); Alberts, NVwZ 1985, 92 (95); BVerwG, NVwZ 1988, 937 (938); VGH München, NVwZ 1986, 405.

31 Meyer-Teschendorf, ZevKR 23 (1978), 202 (203); vgl. FN 27.

32 BVerwG in NVwZ 1988, 937 (938)

33 Oppermann, HbStRV, § 135, RN 36 + 86; ders., Gutachten z. 51. DJT 1976, Verh. d. DJT, Band I, C 92 ff.; ähnlich auch Eiselt, DÖV 1978, S. 866 ff.; dagegen ausdrücklich Werner, ZevKR 27 (1982), 106 (112), und Preuß, RdJB 1976, 267 (270); das Bundesverwaltungsgericht spricht im Zusammenhang mit der Frage der

Abwehrrecht von Schülern und Eltern gegen staatliche Indoktrinationsversuche die Verpflichtung des Staates zum Inhalt, bei seiner Betätigung im Bildungswesen die übergreifenden Bildungsziele der Duldsamkeit gegenüber Andersdenkenden, die Hilfsbereitschaft und die Menschlichkeit als Grundlage einer freiheitlich-demokratischen Gesinnung zu verfolgen und sich bei der Gestaltung des ihm obliegenden Bildungsauftrages hinreichende Mäßigung aufzuerlegen³⁴.

Zudem wird aus dem Toleranzprinzip auch eine entsprechende Verpflichtung der Grundrechtsberechtigten selbst zum Ausgleich der im pluralistischen Gemeinwesen widerstreitenden Interessen auf der Basis und mit Hilfe des Toleranzgrundsatzes gefolgert³⁵. Hinzu tritt die Annahme, das Toleranzprinzip erscheine im Verbund mit Art. 4 GG unmittelbar als Grundrechtsschranke im Sinne der Grundrechtslehren, so daß es die unbegrenzte Ausübung grundrechtlich garantierter Freiheitsräume für den Fall einer Kollision mit anderen grundrechtlich geschützten Positionen einschränken könne. Daraus folgt, daß die Grundrechte aus Art. 4 Abs. 1 und 2 GG an anderen grundgesetzlich geschützten Interessen eine Grenze finden sollen, die Glaubens- und Gewissensfreiheit des einen an der gleichen Freiheit des anderen also eine Schranke finden kann³⁶. Das Bundesverwaltungsgericht hat sich dieser Auffassung angeschlossen, indem es formulierte: »Art. 4 GG schützt den Einzelnen nicht nur gegen die Intoleranz seiner Mitmenschen, sondern verpflichtet ihn auch, ihnen gegenüber die gleiche Duldsamkeit zu erweisen, die er für seine eigene Überzeugung in Anspruch nimmt«³⁷. Und das Bundesverfassungsgericht formulierte, daß das Grundrecht der positiven wie der negativen Bekenntnisfreiheit, hier relevant aus Sicht der Betroffenen einerseits und aus Sicht der Eltern und Schüler andererseits, unter dem Gebot der Toleranz stehe³⁸. Der Grundsatz der Toleranz bestimmt sich danach auch als Pflicht zur Mäßigung exzessiver Forderungen und Ansprüche bei der Verwirklichung der eigenen religiös-weltanschaulichen Vorstellungen und als Anerkennung des gleichen Existenzrechtes anderer sowie konkurrierender Gemeinschaften und Gruppen auf der Grundlage der für alle in gleichem Maße geltenden verfassungsrechtlichen Ordnung³⁹. Im Sinne einer Bereitschaft zur Achtung der Anschauungen anderer und zum einvernehmlichen Zusammenleben⁴⁰ statuiert sie damit ein der Religionsfreiheit entsprechendes objektives Prinzip der grundrechtlichen Ordnung, das als echtes, auch an den Einzelnen gerichtetes Rechtsgebot eine Pflicht des Bürgers zu freundlichem und duldsamem Zusammenleben begründet⁴¹. Im Rahmen eines Klimas friedlichen konstruktiven Miteinanders im pluralistischen Gemeinwesen gehört zur Religionsfreiheit nach alledem folglich auch ihre vernünftige, von Toleranz getragene Geltendmachung und die von allen Beteiligten geübte Berücksichtigung der Modalitäten

Schulbuchzulassung vom »Gebot staatlicher Neutralität und Toleranz im Unterricht« (BVerwGE 79, 298 ff.).

34 Oppermann, HbStR VI, § 135, RN 36 + 86.

35 Hierzu und zu den damit verwandten, im folgenden skizzierten Überlegungen mit Nachweisen Debus (Fn. 17), S. 131 ff.

36 BK (Zippelius), Art. 4, RN 86.

37 BVerwGE 15, 134 (137); zust. Kind, Diss. jur. Bonn 1975, S. 53 m.w.N.; Scheuner, FG Th. Maunz, München 1971, 307 (325) m.w.N.

38 BVerfGE 52, 223 (251/252); ähnlich in E 93, 1 (22), wo es heißt, daß sich der Einzelne im Rahmen der Schule nicht uneingeschränkt auf Art. 4 Abs. 1 GG berufen könne. Zu den gemeinsamen gedanklichen Grundlagen und Überzeugungen, auf denen diese Stellungnahmen beruhen, weitergehend und mit umfangreichen Nachweisen Debus (Fn. 17), S. 236 ff.

39 Listl, Das Grundrecht der Religionsfreiheit, S. 11 f.; ders., Kirche im freiheitlichen Staat, S. 76 f. u. 99 f.; Busch, Toleranz und Grundgesetz – Ein Beitrag zur Geschichte des Toleranzdenkens, S. 109.

40 Scheuner (Fn. 37) 307 (325); zust. Meyer-Teschendorf, Staat und Kirche im pluralistischen Gemeinwesen..., S. 180 m.w.N.

41 Scheuner, HbStKirchenRI (1. Aufl.), S. 54 f., 64 f.; ähnlich Guntau, ZevKR 1998, 369 (379 f.), der von der Pflicht zur Toleranz als Gesichtspunkt für die äußere Grenze der Religionsfreiheit spricht.

gruppenweisen Zusammenlebens, die von jeder Teilgemeinschaft wie von deren Gliedern gewisse Einfügungen und Ermäßigungen ihres Anspruches fordert⁴². Die Crux dieses Konzeptes liegt nun indes in dem Umstand begründet, daß das verfassungsrechtliche Prinzip der Toleranz damit in ganz besonderer Weise auf Gegenseitigkeit beruht und sich diametral gegenüberstehende Entscheidungen eines Konfliktfalles folglich jeweils *beide* trefflich unter Rückgriff auf das Toleranzprinzip begründen lassen. Zur Entscheidungsfindung und -begründung im Konfliktfall vermag der Grundsatz der Toleranz also nicht zu taugen, weil eine unter Berufung darauf getroffene Entscheidung ›zugunsten‹ der einen Konfliktpartei in der Regel gleichzeitig eine Entscheidung ›zuungunsten‹ der anderen Konfliktpartei sein wird, so daß sich die Toleranzfrage mit gleicher Logik stets auch immer in umgekehrter Richtung stellen ließe⁴³. Deshalb erweist sich hier auch der Rückgriff auf das Verfassungsprinzip der Toleranz als wenig fruchtbar.

Dies zumal, als es auch vorliegend zum Konsensbereich der Auseinandersetzung gehören dürfte, daß die Grenze der zulässigen Glaubensbetätigung⁴⁴ eines Lehrers während der Berufsausübung jedenfalls dann erreicht ist, wenn die Erfüllung der dem Lehrer übertragenen schulischen Erziehungs- und Bildungsaufgaben beeinträchtigt wird. Dies etwa durch die konkrete Vernachlässigung des schulischen Unterrichtes oder dann, wenn die Art der Aufgabenwahrnehmung Grund zur Beanstandung bietet, weil der Lehrer sein Amt z. B. nicht mit der nötigen Unparteilichkeit, Toleranz und Sachlichkeit ausübt, indem er z. B. Schüler aus religiösen Gründen tatsächlich real bevorzugt oder benachteiligt. Deshalb unterliegt es auch hier keinen Zweifeln, daß die Beschränkung des Grundrechtes in Betracht kommen kann, wenn dessen Ausübung – wie etwa im Falle unmißverständlicher und schwerwiegender Verletzungen der Neutralitätspflicht durch aktive Indoktrination oder Bekehrungsversuche – dienstliche Interessen schädigen könnte, weil auch das Grundrecht der Religionsfreiheit Beschränkungen unterliegen kann, soweit Sonderstatusverhältnisse betroffen sind und deren Eigenart eine Begrenzung erfordert⁴⁵.

Die Diskussion darüber, ob also bereits ein die Neutralitätsschwelle in unzulässiger Weise überschreitendes oder das Toleranzprinzip verletzendes Verhalten vorliegt oder nicht, wenn eine muslimische Lehrerin auch während ihrer Berufsausübung im Unterricht ein Kopftuch zu tragen beabsichtigt, sollte deshalb an ganz anderer, grundsätzlicherer Stelle ansetzen. Ob nun Beeinflussung, fehlende Objektivität, suggestive Werbewirkung, ideologische Ausrichtung und Indoktrination oder nicht, ob nun fehlende Bereitschaft zur Einfügung und Ermäßigung des eigenen Anspruches und damit Mißachtung des Toleranzgebotes oder nicht – dies ist in Wahrheit nicht das Problem. Es hat einen anderen Namen: Glaubwürdigkeit.

Wenn verschiedene Kulturen und die mit ihnen einhergehenden Moralvorstellungen, Lebensumstände und religiösen Bräuche unvermittelt aufeinandertreffen, erscheinen

42 Scheuner, DOV 1967, 585 (592); ein Verstoß gegen das Toleranzgebot kann danach sogar als Grundrechtsmißbrauch erscheinen (so Engstfeld/Haack/Habscheid, Juristische Probleme im Zusammenhang mit den sogenannten neuen Jugendreligionen, S. 41).

43 Im Zusammenhang mit dem Schulgebetsstreit weist auf dieses Phänomen zu Recht deutlich hin Müller in: Model/Müller, GG-Komm., Art. 4, RN 8; ähnlich Renck, JuS 1989, 451 (452).

44 Eine weiterführende, den Rahmen dieser Erörterung sprengende Frage ist die nach den grundsätzlichen Grenzen religiöser Betätigung auch außerhalb eines Sonderstatusverhältnisses. Der Augenblick, in dem der Ausdruck jeden religiösen Bekenntnisses zur unzulässigen, nicht mehr tolerierbaren Indoktrination wird, wird sich kaum allgemeingültig bestimmen lassen. Hinter dieser Problematik verbirgt sich vielmehr ein Konglomerat komplexer Fragen, die unmittelbar zusammenhängen mit der Schwierigkeit, die Grenzen des – ja vorbehaltlos gewährleisteten – Grundrechtes aus Art. 4 GG bzw. ›Toleranzgrenzen‹ definieren zu wollen. Weitergehend dazu Debus (Fn. 17), S. 133 f., sowie für den politischen Bereich dies. ebenda, S. 141 ff. Vgl. ferner A. Schmitt, Toleranz – Tugend ohne Grenzen?

45 v. Campenhausen, HbStR VI, § 136, RN 84.

Komplikationen – unabhängig vom Ort des jeweiligen Geschehens – unausweichlich. Das hat auch der im Jahre 1989 in Frankreich – unter anderen Voraussetzungen – ausgefochtene ›Kopftuch-Krieg‹⁴⁶ exemplarisch vor Augen geführt. Beachtliche religiöse Inhomogenität innerhalb der französischen Gesellschaft einerseits und eine ganz konsequent auf Neutralität setzende Rechtsprechung und Praxis andererseits haben hier ein Schlaglicht geworfen auf die in allgemeingültiger Weise undefinierbaren Grenzen zwischen – noch – wünschenswerter und zumutbarer Assimilation hier und Religions- bzw. Kulturimperialismus dort. Fragen nach der Ursache dieses schwierigen, in Frankreich⁴⁷ ganz anders als in Deutschland gelösten Spannungsverhältnisses von Religion, Neutralität und Toleranz weisen in die Geschichte. Denn nirgendwo sonst lebt die Vergangenheit so sehr, wie in der konkreten Ausgestaltung des Verhältnisses von Kirche bzw. Religion und Staat⁴⁸.

In Frankreich hatte sich die politische Situation durch die Glaubensspaltung massiv verschärft. In dieser Lage traten den das humanistische Versöhnungsideal postulierenden, philologisch und theologisch gebildeten Streibern für die Toleranz zunehmend zur politischen Führungsschicht gehörende Vertreter (›Politiques‹) zur Seite. Sie bildeten gewissermaßen eine dritte Partei neben den Katholiken und reformierten Hugenotten und repräsentierten gleichsam die Richtung spezifisch staatspolitischer Einsichten⁴⁹, insoweit sich ihre Argumentation im Kampf um religiöse Freiheit mehr an ganz realen politisch-praktischen Notwendigkeiten orientierte⁵⁰. Denn im Zeitalter der konfessionellen Bürgerkriege war es über den Konflikt um die wahre Religion und die Infragestellung der entsprechenden Dogmen nicht nur zu einer existentiellen Bedrohung der elementarsten Bedingungen friedlichen Zusammenlebens, sondern auch zu einer zusehends schwindenden Prägestkraft der überkommenen religiös-universalistischen Legitimationskonzepte politischer Herrschaft gekommen⁵¹. Vor diesem Hintergrund erwies es sich als dringend notwendig, zum Zwecke der Sicherung des gesellschaftlich-politischen Friedens im Wege der Überwindung der konfessionellen Bürgerkriege eine über den Konfliktparteien stehende, souveräne Instanz mit Exekutivkompetenzen zu schaffen, die das politische Ziel der Befriedung nur unter Negation der religiösen Wahrheitsfrage zu erreichen vermochte⁵². Das dringende gesellschaftliche Bedürfnis nach Befriedung sowie die Einsicht in die Notwendigkeit der Gewährleistung der zum Überleben existentiell notwendigen Rahmenbedingungen, verbunden mit der Erinnerung an die Schrecken der anderenfalls drohenden Alternative des Bürger- bzw. Konfessionskrieges mit seinen Folgen, nötigten dazu, politisches Handeln von religiösem Konfliktpotential abzukoppeln.

46 Hier wurden drei muslimische Mädchen des Kollegs Gabriel-Havez in Creil (Oise) zu Schuljahresbeginn am Betreten der Schule gehindert, weil sie Kopftücher trugen. In der französischen Öffentlichkeit kam es in der Folge zu wochenlangen Auseinandersetzungen darüber, ob die Kopftücher zu tolerieren oder zu verbieten seien. Nach Interventionen der Frau des Staatspräsidenten, des marokkanischen Königs, des Präsidenten der EG-Kommission und des Kardinals von Paris erlaubte der französische Erziehungsminister den Betroffenen schließlich das Tragen des Kopftuches im Klassenzimmer, nicht jedoch während des Sportunterrichtes.

47 Hierzu grundsätzlich v. Campenhausen, Staatskirchenrecht, S. 385 ff.; ders., HbStKirchenR 1, § 2, S. 66 ff.; Schlaich, Neutralität als verfassungsrechtliches Prinzip, S. 11, 31 ff., 152 f., 193, jeweils mit zahlreichen weiterführenden Nachweisen.

48 v. Campenhausen, Staatskirchenrecht, S. 385.

49 Schlaich (Fn. 49), S. 32.

50 Guggisberg, Religiöse Toleranz – Dokumente zur Geschichte einer Forderung, S. 66; hierzu m.w.N. Debus (Fn. 17), S. 80 ff. Pionierarbeit leistete dabei in hervorzuhebender Weise der Staatstheoretiker Jean Bodin (1530–1596). Dies geschah in der Schrift ›Heptaplomeres‹, die überwiegend die religiösen Aspekte der Toleranzvorstellungen Bodins beinhaltet, sowie in den ›Six Livres de la République‹, die Zeugnis von Bodins staatspolitischen Toleranzideen ablegen.

51 Luf, Von der Toleranz zur Religionsfreiheit, in: Rauscher (Hrsg.), Mehrheitsprinzip und Minderheitenrecht, S. 54 (58)

52 Luf, ebd.

Die weltlich-politische Ordnung löste sich so von der geistlichen Ordnung ab, weil die religiöse Gemeinschaft nicht weiterhin stärker sein durfte als die nationale⁵³. »Über dem Verlust der religiös-politischen Einheit des mittelalterlichen Reiches in der Pluralität der Konfessionen wuchs die Souveränität des neuzeitlichen Staates«⁵⁴. Unter historischen Gesichtspunkten zeigt sich so eine ursprüngliche Verknüpfung des Strebens nach religiös-weltanschaulicher Neutralität und Toleranz einerseits mit dem Bemühen um staatliche Souveränität andererseits. Das von Heinrich IV. (1553–1610) im Jahre 1598 erlassene »Edikt von Nantes«, das der akuten Gefährdung der staatlichen Ordnung und höfischen Macht durch den Streit der konfessionellen Lager entgegenwirken sollte⁵⁵ und die von den »Politiques« beabsichtigte Säkularisierung des Staates zeigte, brachte dann den Gedanken der Neutralität und Toleranz in Frankreich weiter voran. Nach bis dahin acht Religionskriegen zermürbt, galt nun die Aussage Richelieus »Im Glauben getrennt, bleiben wir in einem Fürsten vereint.«⁵⁶ Doch bald schon hob Ludwig XIV. das Edikt von Nantes wieder auf und betrieb eine einseitige Politik der verordneten Staatsreligion. Die französische Revolution setzte dann einen radikalen, kämpferischen Laizismus frei, der gegen Ende des 19. Jahrhunderts – z. B. mit der 1886 geschaffenen école laïque – in eine »Entkonfessionalisierung« und gewaltsame Verdrängung der Religion aus allen Bereichen des öffentlichen Lebens mündete⁵⁷. Das sog. »Trennungsgesetz« von 1905 sollte dann den anhaltenden erbitterten Auseinandersetzungen ein Ende bereiten, indem es Staat und Kirche einer völligen Trennung unterwarf, mit der Beseitigung der gemeinsamen Berührungspunkte auch die potentiellen Streitpunkte aus der Welt zu schaffen versuchte und sowohl dem Staat als auch den Kirchen Freiheit voneinander bringen sollte⁵⁸. Diese mit Ausnahme von Elsaß und Lothringen bis heute konsequent praktizierte Trennung hat aber nicht verhindern können, daß der neutrale Staat doch gezwungen war, soziale Tatsachen und religiös-weltanschaulichen Pluralismus anzuerkennen. Zudem trat der ideologische Charakter des reinen Laizismus unter dem Einfluß der Rechtsprechung allmählich zurück, wengleich die gesetzlichen Grundlagen der Abstinenz des Staates in Religions- und Weltanschauungsfragen bestehen blieben⁵⁹. Über die Zeit setzte sich so der vom Laizismus abgespaltene Grundsatz der staatlichen Laizität durch, kraft dessen der religiöse Bereich ausschließlich der privaten Sphäre überlassen bleibt und sich der Staat einer grundsätzlich religionsfreundlichen akonfessionellen Laizität befleißigt⁶⁰. Die französischen Verfassungen der IV. und V. Republik von 1946 und 1958 haben sich – im Gegensatz zum Grundgesetz⁶¹ – denn auch konsequent und eindeutig für ein bestimmtes theoretisches Modell des Verhältnisses von Staat und Kirche bzw. Religion entschieden und formulieren diese zentrale Staatsstrukturbestimmung deutlich: »La France est une République indivisible, laïque, démocratique et sociale.« Eine richtungweisende Konzeption für Deutschland? Wohl nein. Nicht nur, daß die gewachsenen historischen Strukturen und rechtswissenschaftlichen Traditionen auf diesem Sektor hierzulande andere sind⁶². Eine gänzlich aus dem öffentlichen Leben und Bewußtsein verbannte, radikal auf die persönliche Sphäre begrenzte religiös-

53 Schlaich (Fn. 49), S. 32.

54 Ebd.

55 Schnapp, Toleranzidee und Grundgesetz, JZ 1985, 857 (858).

56 Zitiert nach Schlaich (Fn. 49), S. 33 m. N.

57 v. Campenhausen, Staatskirchenrecht, S. 393; ders., HbStKirchenR I, § 2, S. 66 ff.

58 v. Campenhausen, ebd., S. 394; ders., HbStKirchenR I ebd.

59 v. Campenhausen, ebd., S. 395; ders., HbStKirchenR I ebd.

60 v. Campenhausen, ebd.; ders., HbStKirchenR I, ebd.

61 Schlaich (Fn. 49), S. 193.

62 Hierzu und zu dem historischen Grundsatz »cuius regio, eius religio« Debus (Fn. 17), S. 67 ff.

weltanschauliche Betätigung der Staatsbürger geriete auch schnell in gewichtige Konflikte mit dem zum Konsensbereich der verfassungsrechtlichen Diskussion gehörenden Umfang der Freiheitsgarantie des Art. 4 GG. Und sie ließe darüber hinaus einen Großteil der Bewährungsproben für die Umsetzung des Toleranzideals im täglichen Leben durch die Staatsbürger selbst entfallen. Denn diesen böte sich dann sehr viel weniger die Gelegenheit, die in tolerantem Verhalten liegende Chance erkennen zu lernen, daß sie gerade durch Geltenlassen von Verschiedenheit Einheit finden, gemeinsam Zukunft gewinnen und dadurch in jeder Hinsicht reicher werden können. Eine so verstandene Toleranz, die nicht Nachsicht um ihrer selbst willen und erst recht kein Zurückweichen vor der Entscheidung ist, sondern das auf der Bejahung des Rechtes des Gegenübers zum Anderssein beruhende bewußte Anerkennen des anderen in seiner geistigen, sittlichen, religiösen und politischen Gebundenheit⁶³, sollte sich aber gerade in unseren Tagen wieder mehr denn je verwirklichen können⁶⁴.

Nach alledem verwundert es nicht, daß dem hiesigen Kopftuch-Fall eine ganz besondere Brisanz eigen ist. Und dies nicht nur infolge des Umstandes, daß in Deutschland 2,5 Millionen Muslime leben und sie die größte Gruppe unter den religiösen Minderheiten in diesem Land darstellen⁶⁵. Sie resultiert nicht zuletzt aus der sehr gekünstelt wirkenden Begründung, die für die Entscheidung, die Betroffene nicht in den Schuldienst zu übernehmen, angegeben wurde. Wohl wissend, daß ein Rückgriff auf die rein religiös-weltanschauliche Bedeutung des Kopftuches in Anbetracht der Uneinigkeit über den konkreten Gehalt des Neutralitätsprinzips einerseits und dessen permanenter Verletzung durch faktische Bevorzugungen des Christentums im staatlichen Leben⁶⁶ andererseits vermutlich keinen Bestand würde haben können, wurde von selbstgefällig-überheblicher Warte umgehend eine politische Bedeutung unterstellt⁶⁷. Und diese der Betroffenen unter sowie die vermeintlich gegebene, bloße Gefahr der Vereinnahmung des Kopftuches als politisches Symbol vorgeschoben.

Diese Vorgehensweise wurde bereits oben als inhaltlich wenig realistisch gekennzeichnet. Sie dürfte auf der vordergründig-durchsichtigen Überlegung beruhen, daß man das Kopftuch-Problem in Anbetracht der vom Gesetz *expressis verbis* restriktiv geregelten politischen Betätigung des Lehrers auf diese Weise rasch erledigen zu können glaubte. Doch noch unter einem anderen Gesichtspunkt ist sie höchst problematisch: Die Betroffene wird hier implizit für den unterstellten Absolutheitsanspruch und die behauptete religiöse wie politische Intoleranz des Islam⁶⁸ in seiner Gesamtheit verantwortlich gemacht, also gewissermaßen in ›Sippenhaft‹ genommen,

63 Woesner, NJW 1966, 1729 (1731); zust. Czermak, NJW 1995, 3348 (3352).

64 Eingehend dazu und zur Rolle des Toleranzprinzips als *Bürgerzielbestimmung* Debus (Fn. 17), S. 233 ff.

65 Hierzu und zur Geschichte der Begegnung zwischen Christen und Muslimen in Deutschland Guntau, ZevKR 1998, 369 ff.

66 Vgl. Kleine, Institutionalisierte Verfassungswidrigkeiten im Verhältnis von Staat und Kirchen unter dem Grundgesetz.

67 Und dies, obwohl es doch zum Konsensbereich der religionsrechtlichen Debatte zählt, daß der moderne Verfassungsstaat infolge seiner Säkularität keine eigene Kompetenz in religiösen Fragen hat und gerade deshalb davon absehen muß, Religion oder Weltanschauung inhaltlich zu definieren, zu bewerten oder Bestimmungsmacht darüber auszuüben, in welchen Formen religiöse bzw. weltanschauliche Überzeugungen praktisch zu vollziehen sind (siehe dazu z. B. nur Kästner, JZ 1998, 974 [978]; Müller-Volbeh, DÖV 1995, 301 [302 ff.] und v. Campenhausen, HbStR VI, § 136, RN 42).

68 Es ist zuzugeben, daß sich der Islam dem ›christlichen Abendland‹ zuweilen nicht gerade als tolerante Religion empfehlen mag. Es zeigt sich dabei, daß sich Teile seiner Mitglieder auch und gerade dem Christentum gegenüber besonders aggressiv gebarden. Als mögliche Ursache dafür mag das in mannigfaltiger Ausprägung zum Tragen kommende christliche Überlegenheitsgefühl ebenso genannt werden, wie der Alleinvertretungsanspruch des Christentums. Nicht zuletzt aber auch die mit einer provokativen Doppelmoral einhergehende zunehmende moralische Verwahrlosung der westlichen Welt einerseits und deren gleichzeitig zur Schau getragener tugendhaft-missionarischer Eifer andererseits.

obwohl sie sich selbst nicht das Geringste hat zuschulden kommen lassen. Dies mit der Folge, daß hier keine vom Rechtsverständnis her geforderte, individuelle Einzelfallbetrachtung mehr stattfindet, sondern die – in unseren Breiten meist negativ beantwortete – Frage, ob islamische Staaten ihrerseits Religionsfreiheit gewähren, pauschal zum Nachteil der Bewerberin gewertet wird, ohne daß noch Raum bliebe für die Prüfung ihrer eigenen, höchstpersönlichen Anschauungen. Um den Respekt, der diesen gegenüber zu üben wäre, ist es aber ohnedies schlecht bestellt, vergewärtigt man sich die elementare Frage, wie vermessen und anmaßend es wohl zugehen muß, wenn sich eine gläubige Muslima, die ihr Leben nach den von ihr als verbindlich angesehenen religiösen Vorschriften des Koran ausrichtet, von einer deutschen Behörde bzw. Christen darüber belehren lassen muß, auf welcher Motivation ihr Verhalten vermeintlich in Wahrheit beruhe, welche Bedeutung das Kopftuch vermeintlich in Wahrheit habe und daß dessen Tragen angeblich keineswegs verbindlich vorgeschrieben sei?

Dem eigentlichen Grund für die Entscheidung, die Betroffene nicht in den Schuldienst zu übernehmen, kommen die übrigen, ergänzenden Begründungen demgegenüber sehr viel näher. Von angeblicher kultureller, zivilisatorischer Abgrenzung, die durch das Tragen des Kopftuches zum Ausdruck komme, ist da die Rede. Und von (natürlich nur beim Gegenüber!) angeblich fehlender Toleranz. Toleranz – so wird in unangenehmer Selbstgerechtigkeit unterstellt – sei natürlich nicht mehr gewährleistet, wenn eine muslimische Lehrkraft während der Berufsausübung das Kopftuch trage. Allesamt ebenso betrübliche wie entlarvende Stellungnahmen, die beweisen, wie sehr sich religiös-weltanschaulich bedingte Konflikte infolge der theoretischen Majorisierung einzelner grundrechtlicher Positionen und permanenten gesamtgesellschaftlichen Konformitätsdruckes auf subtile Weise in zunehmendem Maße der Gefahr ausgesetzt sehen, mit Hilfe eines gründlich gewandelten Toleranzverständnisses entschieden zu werden. Eines Toleranzverständnisses, demzufolge es sich bei der Tugend »Toleranz« nicht mehr so sehr um jene von der Mehrheit der Minderheit gegenüber zu übende Tugend, sondern um ein Verhalten der Minderheit handelt, mit dem diese die Entfaltung der Mehrheit stillschweigend zu dulden hat⁶⁹. Die naheliegenden Gründe für die Ablehnung der muslimischen Bewerberin erschließen sich nach alledem mit Hilfe eines Blickes auf den von ekklesiologischem Konkurrenzdenken geprägten Kleinkriegsschauplatz der Neutralitätsdebatte. Diese ist überreich an Widersprüchen und Beispielen dafür, wie inkonsequent argumentiert, mit zweierlei Maß gemessen und kunstvoll umdefiniert wird⁷⁰. Besonders augenscheinlich zu

69 Auf dieses hochaktuelle Problem, daß das Toleranzprinzip zunehmendem Mißbrauch als Argument zur Statuierung einer einseitigen Duldungspflicht zu Lasten der Minderheit ausgesetzt sei, weisen sehr kritisch und mit Recht hin Goerlich, NVwZ 1995, S. 1184 f.; Suhr, NJW 1982, 1065 (1068); ders., JZ 1980, 166 (171); Renck, JuS 1989, 451 ff.; ders., NVwZ 1994, 544 (547); ders., BayVBl 1991, (346); ders., NJW 1989, 2442 (2444); Stolleis, JuS 1974, 770 (775); Czermak, NJW 1995, 3348 (3351 f.); Neumann a.a.O., S. 71 (76); ähnlich Rozek, BayVBl. 1996, 22 (25); zu dieser Problematik grundsätzlich Denninger, KJ 1995, 425 (427 ff.); mit dem Hinweis, daß die von Art. 4 Abs. 1 und 2 GG geschützte Autonomie der Minderheiten durch kein wie immer geartetes Mehrheitsprinzip in grundrechtsüberwältigender Fremdbestimmung absorbiert werden dürfe, im Zusammenhang mit der Thematik der »Jugendreligionen« Muller-Volbehr, Ess. Gespr. 19, 111 (115).

70 Hier sei nur an die Diskussion um die Simultanschule mit christlichem Charakter im überlieferten badischen Sinn (BVerfGE 41, 29–64) und die christliche Gemeinschaftsschule bayerischer Prägung (BVerfGE 41, 65 ff.) erinnert. Sie machte das Bemühen deutlich, mittels eines Kunstgriffes einerseits die Vereinbarkeit der »christlichen« Schulform mit dem Grundgesetz im Wege einer das Problem negierenden Umschreibung der Unterrichtsinhalte unter allen Umständen zu retten und andererseits das Placet der Illegalität jener Schulform jedenfalls zu umgehen durch die Beschränkung der Unterrichtsinhalte auf ein vermeintlich mit dem Neutralitätsprinzip zu vereinbarendes Maß. Durch diese ganz eigene, die Christlichkeit der Schulform säkularisierende inhaltliche Umschreibung war der Kritik an der Verletzung des Neutralitätsprinzips einstweilen der Boden entzogen. Zugleich wurde die eigentliche verfassungsrechtliche Frage, die des konkreten Inhaltes des Neutralitätsprinzips, regelrecht wegdefiniert.

Tage treten tut diese Doppelmoral in den sogenannten ›Bhagwan-Fällen‹⁷¹: Wenn ein Lehrer während des Unterrichtes spezielle Kleidung trägt, die auf eine bestimmte religiös-weltanschauliche, nichtchristliche (!) Überzeugung hinweist, wird regelmäßig eine mit dem Neutralitätsprinzip unvereinbare demonstrative Indoktrination bzw. suggestive Werbewirkung angenommen. Genau diese wird umgekehrt jedoch natürlich (!) für den Fall verneint, besser: ignoriert, in dem Lehrkräfte während des Unterrichtes das christliche Ordensgewand oder ein Kreuz um den Hals bzw. am Revers tragen⁷². Obwohl sich die Situation für nichtchristliche Schüler von der obigen doch keinen Deut unterscheidet und die Werbewirkung – die grundsätzliche Bejahung einer solchen durch das Tragen bestimmter Kleidung vorausgesetzt – selbstverständlich genauso gegeben ist.

In Anbetracht einer solch geradezu grotesken selektiven Wahrnehmung läßt sich der Verdacht des Vorliegens eines prädisponierten Neutralitätsverständnisses ›zugunsten‹ des Christentums, das hier – obwohl unbestreitbar ein religiöses Bekenntnis – allem Anschein nach von dem Prinzip religiös-weltanschaulicher Neutralität gewissermaßen freigestellt werden soll, kaum mehr leugnen. Und hier erfahren Mutmaßungen Auftrieb, nach denen der Übergang vom christlich-paritätischen Staat zum konsequent bekenntnisneutralen Staat und die Trennung von Staat und Kirche eben doch noch immer nicht konsequent vollzogen oder der Wille zur Umdeutung der Verfassung groß sei, wenn es gelte, den christlichen Kirchen Vorteile zu verschaffen⁷³. Gerade so, als ob letztlich ein doch nicht so ganz neutrales, sondern nach den Vorstellungen der Mehrheit ausgerichtetes und in dieser Form präferiertes, weil christlich vorgeprägtes Neutralitätsverständnis etabliert werden solle. Denn die Beantwortung der Frage des tatsächlichen Vorliegens einer mit dem Neutralitätsprinzip und dem Schulauftrag unvereinbaren suggestiven Werbewirkung bzw. symbolhaften Indoktrination wird hier nicht nach den konkreten Einzelfallumständen der (vermeintlichen) Einflußnahme auf die Schüler durch das Tragen religionsbezogener Kleidung bzw. ganz grundsätzlich für alle gleich beantwortet. Sondern sie wird ausschließlich an die betroffene Glaubensrichtung bzw. Religion geknüpft und mit Ausnahme des Christentums (und dessen Kreuz) regelmäßig bejaht. Hier wird dann – wollte man die Einflußnahme durch das Tragen bestimmter Kleidung bejahen – wie selbstverständlich so getan, als ob das Kreuz gegenüber einem z. B. atheistischen, muslimischen oder jüdischen Schüler *keine* mit dem Schulauftrag unvereinbare einflussvermittelnde Werbewirkung entfalte. Und es bleibt, wenn die Frage nicht schon mit einer unvergleichlichen Apodiktik vom Tisch gewischt wird⁷⁴, ein Geheimnis, warum eine Muslima mit Kopftuch, ein Jude mit Kippa, ein Sikh mit Turban oder ein Bhagwan in orangerot mit Mala nicht ganz genauso Lehrkraft sein kann, wie ein Christ mit Kreuz oder eine Nonne mit Habit. Da verwundert es nicht, wenn sich Kritiker in ihrem Argwohn bestätigt sehen, daß in der Bundesrepublik ein Zwei-Klassen-Recht gelte, welches einerseits das Recht der etablierten Religionsgemeinschaften und auf der anderen Seite kleine und in der öffentlichen Diskussion stehende Gemeinschaften kenne, denen zwar formal das Grundrecht aus Art. 4 GG zuge-

71 OVG Hamburg, NVwZ 1986, S. 406; BayVG, BayVBl. 1985, S. 721/722 und BVerwG, DVBl. 1988, S. 699.

72 Vgl. BayVG, BayVBl. 1991, S. 751 ff. Ähnlich der kommissarische Leiter des Landesschulamtes Berlin, Schimmang, der in einem Interview auf die Frage, ob das Neutralitätsgebot nicht auch tangiert sei, wenn ein Lehrer ein Kreuz um den Hals oder am Revers trage, meinte, das Kreuz habe einen völlig anderen Symbolgehalt als das Kopftuchtragen, da es hier eine normierte Selbstverständlichkeit sei. Zu dieser Widersprüchlichkeit wie hier kritisch Rozek, BayVBl. 1996, 22 (24); Czermak, NJW 1995, 3348 (3351); ders., KJ 1992, 46 (61).

73 So Czermak, Staat und Weltanschauung, S. 291.

74 Vgl. Fn. 72.

standen, aber über Umwege im Ergebnis nahezu jeder Grundrechtsschutz versagt werde⁷⁵.

Es gerät hier völlig aus dem Blickfeld, daß es sich bei dem Christentum ungeachtet seiner Rolle in der abendländischen Geschichte aus tatsächlichen Gründen um ein ganz bestimmtes, durch spezifische Inhalte abgegrenztes, anderen religiösen oder weltanschaulichen Sichtweisen gegenüberstehendes Glaubensbekenntnis handelt. Vor dem Hintergrund der Notwendigkeit, sich bei der Bestimmung der Inhalte des Begriffes der Neutralität von objektiven Kriterien denn von persönlichem missionarischem Eifer und davon getragenen Wunschdenken leiten zu lassen⁷⁶, ist deshalb immer wieder zu verdeutlichen, daß nicht erst ein innerhalb der Christlichkeit selbst abgegrenztes, konfessionell gebundenes Verhalten nicht mehr ›neutral‹ ist, sondern bereits schon die Parteinahme für das Christentum als Religion an sich. Das Problem religiös-weltanschaulicher Neutralität beginnt deswegen nicht erst bei einer Konfessionalisierung staatlich verantworteten Tuns und damit bei einer Parteinahme für Katholiken oder Protestanten, sondern bereits schon bei einer irgendwie gearteten, ganz allgemeinen religiös-weltanschaulichen Ausrichtung zugunsten des Christentums. Es gilt hier, den semantischen Kerngehalt des Begriffes ›Neutralität‹ frei jeder persönlicher Präferenz unverfälscht und im eigentlichen Sinne des Wortes mit aller gebotenen Ernsthaftigkeit zur Kenntnis zu nehmen. Daraus folgt die Notwendigkeit, sich zu vergegenwärtigen, daß eine wirklich *unparteiische*, sich nicht einmischende staatliche Haltung, wie sie das Neutralitätsprinzip in seinem zum Konsensbereich der inhaltlichen Debatte gehörenden Kerngehalt fordert, konsequenterweise auch keine Neigung zum Christentum als kategorial abgrenzbarem Glaubensbekenntnis zuläßt.

Wenn nun aber ein allgemeingültiges und unbeschränktes Bekenntnis ›pro‹ Kopftuch, Kreuz, Ordenstracht, orangerot mit Mala usw. aus den oben genannten Gründen nicht in Betracht kommen kann, sollte doch wenigstens nicht mit zweierlei Maßstäben je nach Glaubensrichtung gemessen werden. So muß sich, wer glaubwürdig bleiben will, schon entscheiden: Zwischen jenem restriktiven, der Laizität angenäherten Neutralitätsverständnis, das dann aber bitte auch allen religiös-weltanschaulichen Richtungen gegenüber gleichberechtigt und konsequent durchgesetzt werden möge. Oder aber einem ›offenen‹ Neutralitätsverständnis. Wer dieses vertritt, deshalb Kreuze/Kruzifixe in Schulräumen und Gerichtssälen als verfassungsgemäß ansieht⁷⁷ bzw. Lehrkräfte ihren Dienst tun läßt, obwohl sie ein Kreuz um den Hals, am Revers oder gar die christliche Ordenstracht tragen, der darf dann aber konsequenter- und glaubwürdigerweise auch eine Muslima nicht vom öffentlichen Dienst ausschließen mit der Begründung, sie beabsichtige, während des Unterrichtes das (ebenfalls religiös-persönlich motivierte) Kopftuch zu tragen. Alles andere – verbunden mit der Unterstellung einer vermeintlich politischen Symbolik des Kopftuches und der der »zivilisatorischen Abgrenzung« – provozierte den Vorwurf, hier verwirkliche sich

75 So Neumann, ZRP 1995, 381/382, unter Bezugnahme auf Alberts, NVwZ 1994, 1150.

76 Darauf hat das Bundesverfassungsgericht in BVerfGE 24, 236 (247 f.) deutlich hingewiesen, als es ausführte, der religiös-neutrale Staat habe grundsätzlich verfassungsrechtliche Begriffe nach neutralen, allgemeingültigen, nicht konfessionell oder weltanschaulich gebundenen Gesichtspunkten zu interpretieren.

77 Wobei hier zu berücksichtigen ist, daß es sich beim Wandkreuz/-kruzifix noch nicht einmal um die Verwirklichung *individueller* Glaubensfreiheit handelt, sondern darum, daß der Staat seinen Bürgern symbolisch unmittelbar vor Augen führt, was er für die ›richtige‹ religiös-weltanschauliche Überzeugung hält. Bei der Ausstaffierung staatlich verantworteter Räumlichkeiten mit Kreuzen/Kruzifixen handelt es sich infolgedessen gerade *nicht* um die der persönlichen Sphäre der Staatsbürger zuzuordnende Kundgabe deren positiver Bekenntnisfreiheit, sondern um ein dem Staat zuzurechnendes Verhalten, wengleich in der Debatte hartnäckig versucht wurde, die Anbringung des Kreuzes/Kruzifixes als Ausdruck der kollektiv ausgeübten Religionsfreiheit der Kreuzbefürworter in Schulklasse oder Gerichtssaal umzudeklarieren. Vertiefend und m. N. hierzu Debus (Fn. 17), S. 187 ff.

exemplarisch jenes scheinbar unausrottbare christliche Überlegenheitsgefühl⁷⁸, das, gepaart mit provozierender Doppelmoral und anmaßender Überheblichkeit, die vermessene Überzeugung im Schlepptau führe, nebst der Wahrheit auch die Beurteilungsbefugnis im Hinblick auf andere individuell-religiöse Überzeugungen gepachtet zu haben⁷⁹.

In die Nähe dieses brisanten Terrains externer Qualifizierung individuell-interner Glaubensgewißheiten und des subjektiv daraus resultierenden und als notwendig erkannten Verhaltens begeben sich auch andere Überlegungen. Beispielsweise jene, denenzufolge danach differenziert werden könne, ob ein Gläubiger zur Verwirklichung seiner persönlichen Glaubensüberzeugungen und um den religiösen Vorschriften »seiner« Religion gerecht zu werden, tatsächlich unabdingbar auf das umstrittene Verhalten angewiesen sei oder nicht⁸⁰.

Ähnliches gilt für die Annahme einer hier vorliegenden Geschlechtsspezifität und den Verdacht, es sei kein Zufall, daß es zumeist Mädchen und Frauen seien, die in Schule und Beruf wegen ihrer Religionszugehörigkeit und den daraus folgenden Gebräuchen mit Nachteilen zu kämpfen hätten. Wohl mag es zutreffen, daß der traditionelle Islam für Frauen als die sozial schwächeren Mitglieder islamischer Familien weniger große Freiheiten, dafür aber mehr Restriktionen im religiösen Bereich bereithält, als für Männer. Und es ist auch zuzugeben, daß sich der hiesige Konflikt für einen vergleichbaren Mann so nie gestellt hätte. Nicht von der Hand zu weisen ist schließlich, daß religiös konservative Frauen mehr Probleme haben als vergleichbare Männer, überhaupt eine angemessene Ausbildung oder berufliche Position zu erreichen, wenn sie an ihren religiösen Überzeugungen festhalten wollen. Ob dies indes die – ja zwangsläufig wiederum aus westlich geprägter Sicht erfolgende – Beurteilung rechtfertigt, der Islam trage antiemanzipative Züge, zu denen z. B. das Kopftuchverbot und der Zwang zur Teilnahme am Sportunterricht als ein Mittel gegen Frauenunterdrückung und damit positives Gegengewicht interpretiert werden könne, scheint angesichts des oben Gesagten doch sehr zweifelhaft. Denn läge hierin nicht wieder eine die entsprechende Definitionskompetenz voraussetzende Vorgabe gegenüber muslimischen Frauen, was sie einerseits als Unterdrückung und andererseits als weibliche Befreiung zu empfinden haben? Spiegelte sich hier nicht wieder der – statt bisher religiös nun geschlechtsspezifisch eingekleidete – Versuch einer von europäisch-abendländischen Idealen geprägten emanzipatorischen Missionierung und Aufoktroierung westlicher Selbstverwirklichungsvorstellungen? Impliziert das Bemühen, in anderen Religionen und Kulturen verwurzelte Frauen nach der *hierzulande* für

78 Dieses mag man in den Stellungnahmen der baden-württembergischen Kultusministerin und des ehemaligen Bundesbildungsministers Rüttgers erkennen wollen. Es scheint bezeichnend, wenn hier von einer ganz hohen, sich über eine andere Religion überhebenden Warte dem Islam bzw. einer Muslima pauschal Intoleranz unterstellt, sich aber nicht gleichzeitig selbstkritisch der eigenen Intoleranz und der des Christentums in Geschichte und Gegenwart erinnert wird. Hier zeigt sich ein aus der Historie altbekanntes Phänomen: Diejenigen, die laut für Toleranz eintreten, diese von anderen fordern und das Toleranzprinzip beschwören, haben keinerlei Bedenken, andere zu bevormunden und die wahre Forderung der Toleranz, das Gewissen anderer zu achten, die in ureigenster Sache eine Entscheidung treffen und dabei gar nicht in einer unbeachtlichen Minderheit sind, zu konterkarieren. Und jenes christliche Überlegenheitsgefühl zeigt sich auch in Formulierungen, die den wahren Sachverhalt auf den Kopf stellen und überdies implizieren, die Betroffene selbst habe das eigentlich kritikwürdige Verhalten an den Tag gelegt: (... »Weigerung einer angehenden Lehrerin, den Unterricht in der öffentlichen Schule ohne ihr [religiös motiviertes] Kopftuch abzuhalten« ... – so z. B. Kästner, JZ 1998, 974 [976]).

79 Neumann formuliert gar: »Nichts lag und liegt dem dogmatischen Christentum so fern wie Toleranz!« (in: ZRP 1995, 381 [385]).

80 Dies wird deutlich, wenn allgemeingültig zu beantworten versucht wird, ob die entsprechend der individuellen Glaubensgewißheiten für notwendig erachtete Form der Verwirklichung der Bräuche einer Religion einem Christ auch ohne Kreuz, einem Juden auch ohne Kippa, einem Sikh auch ohne Turban, einem Bhagwan auch ohne orangefarbene Mala oder einer Muslima auch ohne Kopftuch möglich sei.

richtig gehaltenen Lebens-Fasson selig werden zu lassen, nicht wieder eine Bevormundung ihnen gegenüber und auch gegenüber den immer zahlreicher werdenden Musliminnen, die freiwillig und gerne das Kopftuch tragen, um damit gezielt Selbstbewußtsein gegenüber westlichen Vorstellungen zu dokumentieren?

Unbeschadet dessen tritt im hiesigen Kopftuchstreit noch ein ganz anderer Gedanke auf: Unter dem Grundgesetz ruht die Verantwortlichkeit für die Pflege und Erziehung der Kinder auf zwei Säulen. Staat (Art. 7 GG) und Eltern (Art. 6 Abs. 2 Satz 1 GG) sind gleichermaßen in die Pflicht genommen. Aus staatlicher Sicht nimmt das Schulwesen dabei eine herausragende Stellung ein und hat einen zweifachen Grundauftrag: Die (Aus-)Bildung und die Erziehung. Bildungsarbeit aber wird entscheidend von entsprechenden inhaltlichen Vorgaben bestimmt. Das Grundgesetz selbst wirkt hier prägend, indem es bestimmte Bildungswerte postuliert, die auf dem Menschenbild des Grundgesetzes beruhen und zu denen auch die Toleranz zählt⁸¹. Und das Ziel der Erziehung, das in den meisten Landesverfassungen ähnlich formuliert ist, ist es, »den jungen Menschen zur sittlichen Persönlichkeit zu bilden, seine berufliche Tüchtigkeit und die politische Verantwortung vorzubereiten zum selbständigen und verantwortlichen Dienst am Volk und der Menschheit durch Ehrfurcht und Nächstenliebe, Achtung und Duldsamkeit, Rechtlichkeit und Wahrhaftigkeit⁸²«. Der Schulauftrag erfaßt folglich die Entfaltung der Persönlichkeit als zweckfrei individualgerichtetes Ziel sowie die zweckhaft orientierte Vermittlung von beruflich mittelbar oder unmittelbar verwertbarem Wissen⁸³. Hinzu tritt eine öffentlichkeitsbezogene politisch-soziale »staatsbürgerliche« Grundbildung, die aber auch gleichzeitig die Grenzen des öffentlichen Bildungsauftrages kennzeichnet, insofern eine ideologische Indoktrination der Schüler durch den Lehrer dem Konzept der öffentlichen Schule als Heimstatt aller Kinder in einem tolerant verfaßten Gemeinwesen widerspricht⁸⁴.

Vor diesem Hintergrund vergeht denn auch praktisch keine Gelegenheit, da nicht die Tugend der Toleranz, jenes auf der Basis gegenseitigen Respektes und wechselseitiger Achtung vor der personalen Würde des Gegenübers geleistete geduldige Ertragen und Hinnehmen von Auffassungen oder Lebensweisen, die von der eigenen oder für richtig erachteten abweichen⁸⁵, beschworen wird. Sei es als Wesenselement des demokratischen Staatswesens, sei es als Erziehungsziel und Bildungsnorm. Nicht minder häufig berührt sich der freiheitlich-demokratische Rechtsstaat der Gegenwart seines Pluralismus, einer multikulturellen Gesellschaft und der Weltoffenheit. Doch was bleibt davon übrig, wenn sich – wie hier – die Gelegenheiten bieten, jene hehren Ideale in die Tat umzusetzen, Beweis dafür anzutreten, wie ernst wir es denn wirklich meinen mit den so zahlreichen Postulaten, der vielbeschworenen Integration, den Qualitäten, die wir uns voller Überzeugung selbst attestieren? Nicht viel, möchte man im Angesicht des diesen Ausführungen zugrunde liegenden Geschehens meinen. Und gleichzeitig argwöhnen, mit Weltoffenheit, Toleranz und dem Bemühen, diese Werte auch in die Tat umzusetzen, habe es sehr schnell ein Ende, wenn nicht das Christentum im Mittelpunkt des Interesses steht, sondern von religiösem Konkurrenzdenken beherrschte ideologische Grabenkriege ausgefochten werden sollen.

Die Schule muß, daran besteht kein Zweifel, die Heranwachsenden vertraut machen mit den Realitäten, muß sie vorbereiten auf das, was sie in einer Gesellschaft wie der

81 Siehe dazu nur Oppermann, HbStR VI, § 135, RN 31 ff.

82 So Art. 56 Abs. 4 der Hessischen Verfassung.

83 Oppermann, HbStR VI, § 135, RN 4.

84 Ebd.

85 Debus (Fn. 17), S. 102.

heutigen erwartet. Damit aber kann die Schule, will sie die Schüler nicht bevormunden und ›unter einer Käseglocke‹ ausbilden, eines gerade nicht: Pluralitäten und Realitäten vorenthalten⁸⁶. Zur Realität der bundesrepublikanischen Gesellschaft gehört aber ein in den mannigfaltigsten Bereichen anzutreffender lebendiger Pluralismus der Meinungen, Denkweisen und Lebensformen ebenso wie eine multikulturelle gesellschaftliche Vielfalt und die Auflösung traditioneller religiöser Strukturen. Eine bislang von einer gewissen Homogenität geprägte religiös-weltanschauliche Grundstruktur ist inzwischen einer Diversifizierung des Spektrums der auf dem Boden der Bundesrepublik aktiven Religionsgemeinschaften gewichen⁸⁷. Wenn dem aber so ist und sich einerseits auf Toleranz, multikulturelle Vielfalt, Weltoffenheit und Pluralismus stets viel zugute gehalten wird, es aber andererseits als gefestigte Erkenntnis bezeichnet werden kann, daß aus Unwissenheit Vorurteile und aus Vorurteilen Ablehnung und Verfolgung entstehen können, was hindert dann daran, junge Menschen auch und gerade in der Schule ganz reell und praktisch mit religiösem Pluralismus zu konfrontieren, sie gerade dadurch mündig und entscheidungsfähig zu machen? Wir alle müssen mehr über andere Kulturen wissen, und gerade die Religionen müssen mehr voneinander und übereinander wissen, um sich verstehen, besser verstehen zu können⁸⁸. Gerade in heutiger Zeit, wo regionale Glaubenskriege Schlagzeilen machen, wo Anderssein in Deutschland wieder lebensgefährlich sein kann, wo sich gerade Deutsche unter allgegenwärtigem Konformitätsdruck durch das Anderssein ihrer Mitbürger wieder herausgefordert fühlen und wo ein kommender – auch religiöser – ›Kampf der Kulturen‹ prognostiziert wird⁸⁹, ist deshalb die Schule in besonderem Maße und mehr denn je aufgerufen, entsprechendes Wissen zu vermitteln und zu Toleranz, zu Weltoffenheit, zum Verständnis für andere Kulturen und Religionen zu erziehen⁹⁰. Diese Werte zu erzeugen und auch selbst zu zeigen, muß im Interesse des nicht restaurativ, sondern progressiv reagierenden, aufgeschlossenen, pluralistisch verfaßten Staates der Gegenwart liegen⁹¹. Dabei kann er mit gutem Beispiel vorangehen. Nicht dadurch, daß er die Pluralität der Meinungen, Sichtweisen und Anschauungen künstlich aus den eigenen Reihen fernzuhalten versucht, sondern indem er es dankbar nutzt, wenn sich eine religiös-weltanschaulich nicht homogene Gesellschaft auch im Kreise derer widerspiegelt, die den Staatsbürgern als Staatsdiener gegenüberreten. Die denkbar beste Gelegenheit dafür und für die herausragende Chance, über die tatsächlichen theologischen und rechtlichen wie sozialen Zusammenhänge im Hinblick auf den Islam sachlich und fundiert aufzuklären⁹² –

86 Hier sei an die Diskussion um die Sexualkundeerziehung erinnert.

87 Kästner, JZ 1998, 974 (975).

88 Diese Erkenntnis von der Notwendigkeit der Kooperation (statt der Konfrontation und Separierung) beginnt sich zögerlich auch Vertretern der in Deutschland aktiven Weltreligionen mitzuteilen. Laut einer Pressemitteilung vom Januar 1999 rufen sie in einem offenen, an führende Persönlichkeiten, Gemeinden und Gruppen der einzelnen Religionsgemeinschaften gerichteten Brief zu einem breiten Dialog in der Bevölkerung auf mit dem Ziel, Ängste vor der jeweils anderen Glaubensgemeinschaft abzubauen und die Toleranz in der Gesellschaft zu stärken. Die Religionsvertreter stellen in ihrem an einem ›runden Tisch‹ verfaßten Brief fest, daß sie noch immer belastet seien mit Feindbildern, Vorurteilen und Mißverständnissen, die sich in der Gesamtgesellschaft auswirkten. Sie betonen zudem ihre Mitverantwortung für das gesellschaftliche Zusammenleben in Deutschland und verweisen auf entsprechende Ängste in Minderheitengruppen vor der Ablehnung und Abwertung durch die Mehrheitsgesellschaft.

89 Dazu Huntington, Der Kampf der Kulturen – The Clash of Civilizations. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert.

90 Dies gilt besonders in Anbetracht des hier nur anzudeutenden Gedankens, unter transzendenten Gesichtspunkten könne mit guten Gründen vertreten werden, Abraham sei gemeinsamer geistlicher Stammvater von Juden, Christen und Moslems, so daß alle Glaubigen Gott als gemeinsamen Vater im Himmel anbeten, so verschieden die Namen auch sein mögen, unter denen dies geschieht.

91 Man denke hier etwa an den Pragmatismus in England, wo Sikhs das Motorradfahren wegen des Turbanzwanges auch ohne Helm erlaubt ist.

92 Nach Guntau, ZevKR 1998, 369 (386), haben hier auch gerade die christlichen Kirchen eine besondere Verantwortung, indem sie durch Aufklärung in ihren Gemeinden das Verständnis fördern und das

informieren ist etwas anderes als missionieren! –, hat sich in dem vorliegenden Fall geboten. Und die Umstände fügten sich gleichsam glücklich, auch ein Zeichen zu setzen *für* gelebte, konsequente Integration und Toleranz, aber *gegen* ein christliches Exklusivitätsdenken, das Angehörigen anderer Religionen ohnedies oft unangenehm aufstößt.

Eine muslimische Lehrerin, die entsprechend der von ihr für verbindlich erachteten religiösen Überzeugungen selbstverständlich auch während ihrer Berufsausübung das Kopftuch trägt, hätte dann nicht nur einen Schutzfaktor für andere muslimische Kinder gegen intolerantes Mobbing repräsentieren können. Sie hätte die Heranwachsenden auch – allein schon durch ihre optische Erscheinung – anregen können, nachzudenken über andere Kulturen, andere Zivilisationen. Sie hätte von fundamentalistischem Extremismus produzierte Zerrbilder korrigieren und versachlichen, dazu anregen können, zu fragen nach dem *Wie* und *Warum*. Und es hätte beste Gelegenheit bestanden, aufkommende Fragen von seiten der Betroffenen selbst sogleich kompetent zu beantworten, unverfälschte und vorurteilsfreie Informationen zu vermitteln und dadurch zum besseren Verständnis beizutragen über die zweitgrößte monotheistische Weltreligion mit den gegenwärtig größten Zuwachsraten, die schon heute zu dem die europäische Identität prägenden gemeinsamen kulturellen Erbe gehört⁹³: den Islam.

Doch sollten die christlichen Eiferer womöglich genau davor Angst haben, befürchten, das Denken der Schüler könnte in ›Unordnung‹ gebracht werden und sie könnten in die Verlegenheit geraten, das Christentum samt seinen vom sogenannten »Missionsbefehl« und dem Alleinvertretungsanspruch diktierten intoleranten Erscheinungsformen kritisch zu hinterfragen? Teilt sich in der Ablehnung einer Muslima als Lehrerin vielleicht die Furcht vor einem schleichenden Einflußentzug und dem schrittweisen Abbau der faktisch bestehenden freundlichen Kooperation zwischen christlicher Kirche und Staat⁹⁴ mit? Bedenkt man die hier mitunter offenbar werdende, scheinbar mit Existenzängsten in Verbindung stehende halsstarrige Verbohrtheit, besteht Grund genug für diese Annahme. Dies, zumal sich immer deutlicher erschließt, daß die großen Kirchen »ein konsistentes religiöses Profil bzw. Bekenntnis offenkundig nur noch unter beträchtlichen Schwierigkeiten zu wahren vermögen«⁹⁵ und ihre Rolle als »moralisches Formelement«⁹⁶ in Staat und Gesellschaft in zunehmendem Maße an Bedeutung verliert.

In dieser Situation ist dann, so mag man argwöhnen, natürlich kein Platz mehr für den Gedanken, daß sich die hier in Deutschland lebenden Muslime nach der getroffenen Entscheidung nun in der Befürchtung bestätigt sehen müssen, sie seien nicht wirklich integriert, daran bestehe in Wahrheit auch gar kein echtes Interesse, und alles Gerede von dem Wunsch nach gleichberechtigter Einbindung sei als pure Heuchelei enttarnt worden. Und es ist offenbar auch kein Platz mehr für die sich förmlich aufdrängende Überlegung, daß derjenige, der sich seiner Sache, will sagen: seines Glaubens und dessen Überzeugungskraft, sicher ist und souverän in seiner Haltung steht, doch eigentlich keiner solch krampfhaften Versuche bedarf, von noch Unentschlossenen alle vermeintlich-potentielle ›Konkurrenz‹ fernzuhalten. Nichtsdestoweniger sei aber dennoch an eines erinnert: Kaum etwas anderes erschüttert in der Diskussion mehr, ist rechts- wie kulturpolitsch kontraproduktiver, als fehlende

Gespräch führen, damit ein Klima wirklicher gegenseitiger Achtung und des Duldens gegenüber Religionen entstehe.

93 Robbers, HbStKirchenR I, 2. Aufl., S. 315; zust. Guntau, ZevKR 1998, 369.

94 Vgl. Czermak, NJW 1995, 3348 (3352).

95 Kastner, JZ 1998, 974 (975)

96 Müller-Volbehr, JZ 1995, 996 (1000).

Glaubwürdigkeit. Grund genug, auch und gerade in der Kopftuch-Debatte zu dieser Glaubwürdigkeit zurückzukehren! Und nicht selbst genau das ›in Reinkultur‹ zu praktizieren, was man meint, der betroffenen Muslima vorhalten zu müssen: zivilisatorische Abgrenzung!

Mel Kenny Der Fall Pinochet im Dialog zwischen Politik und Justiz

Am 24. März 1999 haben die Lordrichter in London ihre zweite Entscheidung über den Antrag der spanischen Regierung, den chilenischen Ex-Diktator Pinochet für Folter, Mord, Geiselnahme und das ›Verschwindenlassen‹ von Menschen innerhalb und außerhalb von Chile während seiner Zeit als Staatsoberhaupt auszuliefern, verkündet¹. Nachdem der Innenminister am 15. April 1999 die *Authority to Proceed* erteilt hat, ist die Auslieferung jetzt wieder am *Magistrates Court* anhängig und wird am 27. September verhandelt. Der Prozeßverlauf hinterläßt einen bitteren Beigeschmack, der die Symbolwirkung und Qualität dieses Präzedenzfalls überschattet.

I. Politischer Hintergrund

Am 11. September 1973 fand in Chile ein Staatsstreich statt. Die gewählte Regierung Allende wurde durch eine Militärdiktatur unter General Pinochet ersetzt. Diese Diktatur hielt sich bis zum Rücktritt Pinochets am 11. März 1990 an der Macht. Wie Lord Browne-Wilkinson in der zweiten Entscheidung mehr als deutlich machte, war diese Diktatur von einer ›entsetzlichen Barbarei‹ gekennzeichnet.² Über die angewandten Foltermethoden, darunter auch die abwechselnde Folterung von Familienmitgliedern, die in übereinanderliegenden Metallschubladen festgehalten wurden, berichtete am ausführlichsten Lord Steyn in der ersten Entscheidung³.

Im Oktober 1998 reiste Senator Pinochet zu einer medizinischen Behandlung nach England. Zur gleichen Zeit wurden in Spanien internationale Haftbefehle erlassen, nachdem das Spanische Oberste Gericht die Zuständigkeit der spanischen Gerichte bestätigt hatte. Am 16. und 22. Oktober 1998 sind Haftbefehle von den Richtern (Magistrates) Evans bzw. Bartle in London erstellt worden, worauf Senator Pinochet verhaftet wurde. Die Anwälte Pinochets haben die Aufhebung der Haftbefehle unmittelbar im *Queen's Bench Divisional Court* beantragt. Die Aufhebung des zweiten

Für eine kritische Durchsicht des Manuskripts danke ich Dr. Andreas Furrer, ZERP, Bremen.

¹ R v Bartle and the Commissioner of Police for the Metropolis and others Ex Parte Pinochet, R v Evans and Another and the Commissioner of Police for the Metropolis and others Ex Parte Pinochet (On Appeal from a Divisional Court of the Queen's Bench Division), House of Lords, 24 March 1999. Im Website des House of Lords: <http://www.parliament.the-stationery-office.co.uk/pa/ld199899/ldjudgmt/jd990324/pino1.htm> (Die Internetseiten werden nach Teilen (römisch) und Seiten (arabisch) zitiert).

² ›There is no real dispute that during the period of the Senator Pinochet regime appalling acts of barbarism were committed in Chile and elsewhere in the world: torture, murder and the unexplained disappearance of individuals, all on a large scale. Although it is not alleged that Senator Pinochet himself committed any of those acts, it is alleged that they were done in pursuance of a conspiracy to which he was a party, at his instigation and with his knowledge‹ *per* Lord Browne-Wilkinson Internet pino1.htm (2. Entscheidung I., S. 3).

³ R v Bartle and Others ex parte Pinochet [1998] 3 WLR 1456; <http://www.parliament.the-stationery-office.co.uk/pa/ld199899/ldjudgmt/jd981125/pino01.htm> (IX., S. 3).