

**Die Europäische Union als Wertegemeinschaft: die EU-14
Maßnahmen gegen Österreich und der Kopftuchstreit**

Vortrag vor der Andrassy Universität Budapest am 29. September 2004

Einleitung

Artikel 6 Absatz 1 des Vertrages von Amsterdam legt fest: „Die Union beruht auf den Grundsätzen der Freiheit, der Demokratie, der Achtung der Menschenrechte und Grundfreiheiten sowie der Rechtsstaatlichkeit.“ Die Formulierung legt eine Nähe zur Tradition des neuzeitlichen Naturrechts nahe, in der Menschenrechtsdoktrin und Rechtsstaat ihren historischen Ursprung haben. Die Rede von „Grundsätzen“ erlaubt eine Charakterisierung der zugrundeliegenden Rechtsethik als universalistisch, deontologisch und formal-abstrakt.

Der nächste Satz aus Artikel 6 lautet: „diese Grundsätze sind allen Mitgliedsstaaten gemeinsam.“ Hier wird auf das Konsensprinzip verwiesen, das in einer gewissen Spannung zur Prinzipienebene steht: sind die genannten Grundsätze nun objektiv bzw. universell gültig oder sind sie einfach jene Werte, die „nur“ für die EU und ihre Mitgliedsstaaten gelten?

Art. 6 Abs. 1 des EUV wird als Homogenitätsklausel interpretiert: Mitgliedsstaaten untereinander, im Verhältnis zur EU und schließlich diese selbst sollen hinsichtlich bestimmter Prinzipien oder eben Grundsätze gleichartig sein.¹ Die Homogenität hat mehrere Funktionen, etwa die Schaffung eines Konsenses zwischen den Mitgliedsstaaten oder einer europäischen Identität. Die genannten Grundsätze sind wohl als kleinster gemeinsamer Nenner der Mitgliedsstaaten anzusehen. Nach weit verbreiteter Interpretation hat sich die EU mit dieser Homogenitätsklausel selbst als Wertegemeinschaft definiert.²

In diesem Aufsatz möchte ich auf damit verbundenen rechtlichen, politischen und moralischen Probleme eingehen, und zwar anhand zweier Themen: der Maßnahmen der 14 EU-Mitgliedsstaaten gegen Österreich (verkürzt, aber ungenau als „EU-Sanktionen“ bezeichnet)

und anhand des so genannten Kopftuchstreites in vielen EU-Staaten, besonders in Frankreich und Deutschland.

Beginnen möchte ich mit prinzipiellen Überlegungen zum Begriff der Werte. Werte begannen ihre Karriere im Zusammenhang mit Ethik und Recht relativ spät in der europäischen Kultur- und Geistesgeschichte, nämlich am Ende des 19. Jahrhunderts. Davor ist der Wertbegriff im ökonomischen Denken und in der politischen Ökonomie beheimatet. Noch im „Kommunistischen Manifest“ (1848) ist der „Tauschwert“ Gegenbegriff zur Würde des Menschen.³ Das Denken in Werten entsteht erst mit dem Ende des Glaubens an Metaphysik, Ontologie und das metaphysisch-Gute. Es ist typisch für eine Kultur, die Individualismus und Subjektivität betont und dem historischen und normativen Relativismus viel abgewinnen kann. Brockhaus definiert Wert als „zwischen Menschen bestehendes Übereinkommen über das ihnen Zu- bzw. Abträgliche.“⁴ Werte werden gesetzt, nicht in einer kosmischen oder göttlichen Ordnung vorgefunden, sie sind Ergebnis eines Konsenses, deshalb mehrdeutig, vorläufig und umstritten. Sie haben ein starkes subjektivistisches Element. Martin Heideggers Polemik gegen ein Denken in Werten ist deshalb verständlich. Denn es gelte einzusehen, „dass eben durch die Kennzeichnung von etwas als „Wert“ das so Gewertete seiner Würde beraubt wird.“⁵

Das Denken in Werten ist also zutiefst problematisch, und das hat Auswirkungen auf den Begriff der Wertegemeinschaft. Robert Spaemann formuliert: „Der Begriff der Wertegemeinschaft ist ein wertrelativistischer Begriff, und er ist deshalb so gefährlich. Er läuft darauf hinaus, dass das Gute entweder relativ ist oder aber, dass wir die Gemeinschaft der Guten sind.“⁶ Wenn Werte zwei- oder mehrdeutig sind, ist die Rede von Werten gefährlich. Sind Werte subjektive Präferenzen, so ist es vielleicht nur eine Frage der Macht, welche Werte Geltung bekommen. Dann könnte die politische Gemeinschaft zu einer „Gesinnungsdiktatur“ werden⁷, die etwa die Werte des politisch Korrekten vorschreibt. Verbindet sich der Wertesubjektivismus mit einem postmodernen Konstruktivismus, dann triumphiert vielleicht das Konsensprinzip über den Versuch, Tatbestände festzustellen oder einen Bezug zur Realität herzustellen. Ein interessantes Beispiel: der österreichische Philosoph Rudolf Burger formulierte während der Maßnahmen der EU-14: „Wenn die überwiegende Mehrheit der

westlichen Demokratien Haider für einen gefährlichen Faschisten hält, dann ist er auch ein gefährlicher Faschist. Jedes andere Kriterium ist belanglos.”⁸

Die Maßnahmen der 14 EU-Mitgliedsstaaten gegen Österreich

Man sollte nicht mit dem Argument des Humanismus eine Haltung einnehmen, die selbst nur schwer als humanistisch gewertet werden kann (Ludwig Adamovich)⁹

Am 31. Jänner 2000 einigten sich die Staats- und Regierungschefs der Vierzehn, im Falle einer Regierungsbeteiligung der FPÖ folgende Maßnahmen gegen die österreichische Bundesregierung zu ergreifen:

1. keine offiziellen bilateralen Kontakte auf politischer Ebene mit der österreichischen Regierung
2. keine Unterstützung für österreichische Kandidaten, die sich um Posten in Internationalen Organisationen bewerben
3. österreichische Botschafter in den EU-Hauptstädten werden nur noch auf technischer Ebene empfangen.¹⁰

Die Motive der Vierzehn waren vielfältig. Die Vermutung, dass es sich um eine Verschwörung der Sozialistischen Internationale gehandelt habe, ist wohl nicht begründbar. Es waren auch Staats- und Regierungschefs aus dem bürgerlichen oder liberalen Lager an den Maßnahmen beteiligt.¹¹ Offensichtlich war der Versuch einer „Politik der Abschreckung“ und das Vorherrschen einer Art Dominotheorie: die Maßnahmen sollten nach dem Motto *principiis obsta* einen Domino-Effekt verhindern. Auch von einem Primat der Innenpolitik kann gesprochen werden: viele Staaten beteiligten sich an der Quarantäne mit Blick auf rechtsextreme Parteien in ihrem eigenen Land.

Die Vierzehn machten zumindest zwei gravierende politische Fehler: erstens gab es keine „Exit-Strategie“ für den Fall, dass die befürchtete Koalition tatsächlich zustande kam. Zweitens hatte diese als einzigen Ausweg, um die Quarantäne zu vermeiden bzw. später zu beenden, ihre eigene Demission - eine eher absurde Option angesichts

der Tatsache, dass die Regierung auf demokratischem Wege zustande gekommen war. Als es am 4. Februar 2000 zur Angelobung der ÖVP-FPÖ-Bundesregierung kam, wurden die angedrohten Sanktionen der Vierzehn in Kraft gesetzt.

Im Laufe des Jahres 2000 wurde die Aufrechterhaltung der Maßnahmen schwieriger: immer öfter wurden Bedenken wegen ihrer Rechtmäßigkeit laut; sie wurden als kontraproduktiv gesehen; die Unterstützung in den Bevölkerungen der EU-Mitgliedsstaaten schmolz dahin. Als „Exit-Strategie“ wurde der „Weisenbericht“ gewählt. Der Bericht von Martti Ahtisaari, Jochen Frowein und Marcelino Oreja vom 8. September überprüfte und stellte fest - erstens -, dass die „österreichische Regierung für die gemeinsamen europäischen Werte“ eintrat.¹² „In manchen Bereichen“, etwa bei den Rechten nationaler Minderheiten, seien die österreichischen Standards sogar denen anderer EU-Staaten überlegen. Der Bericht untersuchte - zweitens - die „Entwicklung der politischen Natur der FPÖ“ und übte teilweise an dieser Partei scharfe Kritik.¹³

Die EU-Quarantäne wurde schließlich aufgehoben, nicht zuletzt wegen einer klaren Empfehlung im Weisenbericht. Unmittelbare Folge dieser europäischen Krise um Österreich war die Einführung eines präventiven „Frühwarnsystems“ durch die Novellierung des Artikels 7 EUV (im Vertrag von Nizza). Auf begründeten Vorschlag eines Drittels der EU-Mitgliedsstaaten, des Europäischen Parlaments oder der Kommission kann der Rat mit einer Vier-Fünftel-Mehrheit feststellen, dass die Gefahr einer schwerwiegenden Verletzung der Grundsätze aus Art. 6 Abs. 1 durch einen Mitgliedsstaat besteht. Der Rat kann an diesen Staat geeignete Empfehlungen richten, muss ihn aber zuvor anhören und kann einen Weisenbericht in Auftrag geben.¹⁴

Nach diesem kurzen Überblick über die Ereignisse möchte ich zunächst die Frage der Rechtmäßigkeit der EU-14-Maßnahmen behandeln und dann den Bezug zu den europäischen Werten und die damalige Diskussion über sie herstellen.

Frank Schorkopf kommt in der ersten umfassenden Monographie (2001) zum Ergebnis, dass die „gemeinsame Reaktion“ der Vierzehn rechtswidrig gewesen sei. Dieser Auffassung schließen sich fast alle Staats- und Europarechtler an, die sich zur Thematik geäußert haben,

unter ihnen etwa Stefanie Schmahl, Peter Fischer, Eugene Regan, Günther Winkler, Heribert Franz Köck und Waldemar Hummer.¹⁵ Die Argumentation bewegt sich dabei auf drei Ebenen: auf jener des Europarechts, auf der des Völkerrechts und schließlich auf der Ebene der allgemeinen Rechtsgrundsätze bzw. des Natur- oder Vernunftrechts.

Auf der Ebene des Europarechts wird zunächst vorgebracht, dass der alte Artikel 7 EUV nicht anwendbar war. Dieser enthielt ein Feststellungs- und ein Sanktionsfestlegungsverfahren. Erforderlich war die „schwerwiegende und anhaltende“ Verletzung der in Artikel 6 Abs. 1 genannten Grundsätze selbst; sanktioniert wurde also nicht deren spezifische Auslegung. Zusätzlich musste tatsächlich eine Verletzung vorliegen; die bloße Vermutung, dass diese stattfinden würde oder drohte, war nicht ausreichend.¹⁶ Schorkopf resümiert, „dass durch die bloße Regierungsbeteiligung der FPÖ die Voraussetzungen des Art. 7 EU noch nicht einmal hinsichtlich einer einfachen Verletzung der von Art. 6 Abs. 1 EU genannten Grundsätze erfüllt“ waren.¹⁷ EU-Staaten, die nicht gegen Art. 6 oder das EU- bzw. EG-Recht verstoßen, sind prinzipiell in der Gestaltung ihrer Innenpolitik oder Rechtsordnung frei; andere Mitgliedsstaaten müssen diesen „politischen und rechtlichen Gestaltungsspielraum“ respektieren.¹⁸

Nun haben sich die EU-Vierzehn oder die Befürworter der Maßnahmen nicht auf Artikel 7 bezogen. Sie sprachen von rein bilateralen Maßnahmen, welche die EU-Ebene nicht betroffen hätten. Die beiden Ebenen wurden allerdings nicht klar voneinander getrennt: so sprach etwa der portugiesische Ratspräsident „im Namen der 14“, was er gar nicht konnte - er konnte nur im eigenen Namen oder im Namen der 15 sprechen. Michael Gehler diagnostiziert deshalb einen „Rückfall in nationales Faustrecht“, da nicht die EU-Institutionen, sondern die Nationalstaaten Politik betrieben, aber der EU-Rahmen geschickt instrumentalisiert wurde.¹⁹ Da Artikel 7 EUV nicht zur Anwendung kam (bzw. kommen konnte), verletzten die EU-14 ihrerseits die Verpflichtung zur loyalen Zusammenarbeit (Art. 10 EUV).²⁰

Was das Völkerrecht betrifft, waren die Maßnahmen ein „unfreundlicher Akt“ der EU-14 und eine „schwere Beeinträchtigung der internationalen *Courtoisie*“.²¹

Auf der dritten genannten Ebene wird argumentiert, dass allgemeine Rechtsgrundsätze wie etwa „*audiatur et altera pars*“, der Gleichheitsgrundsatz, *rule of law* oder der Primat des Rechts verletzt wurden.²² Die EU-14 hätten sich, so etwa Ludwig Adamovich, in Selbstwidersprüche verwickelt, indem sie mit der Verweigerung eines Dialogs mit der österreichischen Bundesregierung einen Grundwert der Demokratie verletzen.²³

Befürworter der EU-14 Maßnahmen wiesen zunächst das Argument zurück, innerhalb der EU sei eine Einmischung in die inneren Angelegenheiten eines Staates unerlaubt. Tatsächlich zeichnet sich in der EU eine Art Interventionsgebot ab, nämlich im Falle einer Anwendbarkeit des Artikels 7. Hier haben tatsächlich die Nationalstaaten einen Teil ihrer völkerrechtlichen Souveränität aufgegeben.²⁴ Entsprechend argumentiert der Sanktionenbefürworter Anton Pelinka, „dass die herrschende Auffassung von der Rolle der EU die Berufung auf „innere Angelegenheiten“ immer weniger zulässt.“²⁵ Das Problem dieser Argumentation liegt darin, dass es zwar Anfang 2000 prinzipiell innerhalb der EU eine Befugnis zur Intervention gab, diese aber durch Artikel 7 definiert bzw. begrenzt wurde. Nun haben wir gesehen, dass dieser Artikel nicht anwendbar war. Heinrich Schneider formuliert: „Die mitgliedstaatliche Souveränität wird in einer föderalen Union [...] nicht zu Gunsten willkürlicher Entschlüsse einer Mehrheit, sonder nach Maßgabe einer übergreifenden Rechtsordnung eingeschränkt.“²⁶

Das zweite, stärkere Argument zugunsten der EU-14 Maßnahmen beruft sich auf die europäischen Werte und die Idee einer Wertegemeinschaft. Der österreichische Politologe Anton Pelinka verteidigt in mehreren Aufsätzen die Maßnahmen in dieser Hinsicht. Die folgenden Ausführungen werden sich deshalb auf ihn konzentrieren.²⁷

Pelinka stellt zunächst die These vom normativen Demokratieverständnis auf und konstatiert in einem zweiten Schritt - was zunächst erstaunlich klingt - ein Demokratiedefizit in Österreich. Pelinkas These des normativen Demokratieverständnisses besagt, dass in den (west)europäischen Staaten und in der Union seit den 90er Jahren ein qualitatives Verständnis von Demokratie zum Durchbruch gelangt sei. Das traditionelle Demokratieverständnis (basierend auf dem Mehrheitsprinzip und dem Wettbewerb um die Macht) sei durch ein

normatives Verständnis erweitert bzw. ergänzt worden. Demzufolge müsse Demokratie wehrhaft werden und die Grundrechte gegen die Feinde der Demokratie verteidigen.²⁸ Das klingt plausibel; die Frage ist nur, ob die österreichische Bundesregierung bzw. die Regierungspartei FPÖ als „Gegner der Demokratie“ zu gelten hatten. Pelinka gibt darauf keine eindeutige Antwort, versucht aber, die FPÖ als Partei darzustellen, die „außerhalb des Basiskonsenses, außerhalb der europäischen Werteorientierung“ gesehen werden sollte.²⁹

Zur europäischen Werteordnung, so Pelinka, gehöre der Respekt vor Menschen- und Minderheitenrechten sowie der Kampf gegen Rassismus, Fremdenfeindlichkeit und Nationalsozialismus. In diesem Zusammenhang erwähnt Pelinka die 1986 verabschiedete „Erklärung gegen Rassismus und Fremdenfeindlichkeit“, Artikel 13 und 29 des Vertrages von Amsterdam (1997), die Initiative des Rates im Juni 1994 und die „Charta Europäischer Politischer Parteien für eine nichttrassistische Gesellschaft“ (1998).³⁰

Nun zur zweiten These Pelinkas, dem Demokratiedefizit Österreichs. Sein zentraler Vorwurf besagt, dass sich das politische Österreich „den in (West)Europa herrschenden Demokratiestandards verweigerte.“ Dies zeige sich vor allem in einer deutlich geringeren „Tabuschwelle gegenüber den verschiedenen Aspekten des Nationalsozialismus“, der zusammen mit dem Holocaust für (West)Europa „die entscheidende Grunderfahrung des vergangenen Jahrhunderts“ geworden sei.³¹ Vor allem die FPÖ weigere sich, diesen neuen, normativen Demokratiebegriff zu akzeptieren. Da sie damit nicht „regierungsfähig“ ist, sei „die Politik der EU eben nicht im Widerspruch zur Demokratie - sie ist vielmehr als Politik zum Schutz der Demokratie zu verstehen.“³² Damit unterläuft Pelinka den oben erwähnten Vorwurf, die EU-14 hätten einen verfassungsmäßigen und demokratisch legitimen Regierungswechsel sabotiert (und damit gerade nicht „demokratische Werte“ verteidigt). Pelinka sieht die Vorgänge rund um die Regierungsbildung als symptomatisch: die beiden Regierungsparteien unterschrieben die Präambel zum Regierungsprogramm, die von der EU begonnenen Bemühungen um eine nichttrassistische und nichtxenophobe Gesellschaft zu unterstützen; dann aber schlug FP-Chef Haider zwei offen fremdenfeindliche FP-Politiker für Ministerposten vor. Das sei, so

Pelinka, widersprüchlich, demonstrative Heuchelei, das störe Europa und das mache Österreich „zu einem europäischen Problem.“³³

Was ist nun von den Thesen Pelinkas zu halten? Ich beginne mit der Rolle des Holocausts - bekanntlich fiel auf der Stockholmer Holocaust-Konferenz im Jänner 2000 der Beschluss zu den überstürzten Sanktionsandrohungen. Unter Beifall sagte damals der noch amtierende österreichische Bundeskanzler Viktor Klima in klarer Anspielung auf Haider, „niemand habe in der Politik etwas zu suchen, der leugne, dass der Holocaust das schlimmste Verbrechen des 20. Jahrhunderts gewesen sei.“³⁴ Laut Pelinka ist der Holocaust für (West)Europa „die entscheidende Grunderfahrung“, und der Historiker Wolfgang Schmale sekundiert ihm dabei, wenn er ihn als europäischen *lieux de mémoire* bezeichnet: „Die moralischen und Werturteile stehen fest sowie die daraus zu ziehenden Konsequenzen; am Verhältnis zu diesen Urteilen und zu den Konsequenzen zeigt sich die Teilhabe oder nicht am historischen europäischen Gedächtnis.“³⁵ Hier ergeben sich Probleme: der *lieux de memoire* oszilliert offenbar zwischen Normativität und Faktizität, bezieht sich auf ein historisches Ereignis, enthält ein konsensuelles, ein normatives und ein interpretatives Element. Er ist - oder soll, das ist schwer zu entscheiden - eine Art „normatives Faktum“. Der Konsens ist teilweise umstritten. Unumstritten ist die Einmaligkeit des Holocausts und seine Ungeheuerlichkeit als größtes Verbrechen des 20. Jahrhunderts. Einige moralische Urteile stehen allerdings keineswegs fest: etwa die Fragen nach dem Unrechtsbewußtsein der Täter, nach der moralischen Verantwortung der einzelnen Deutschen, nach der Kollektivschuld oder nach dem moralisch Bösen.³⁶

Vor allem aber sind die „Lehren“ und Konsequenzen unklar, die aus dem Holocaust (nicht) zu ziehen sind. Für manche bestehen diese Lehren im Umweltschutz, im Kampf für Tierrechte oder gegen die Abtreibung.³⁷ Der KZ-Häftling Viktor Frankl meinte, wir könnten aus dem Holocaust lernen, dass es nur „zwei Menschenrassen“ gebe, nämlich die „Rasse“ [unter Anführungszeichen] der anständigen Menschen und die der unanständigen Menschen. Und beide „Rassen“ sind allgemein verbreitet: in alle Gruppen dringen sie ein und sickern sie durch.“³⁸ Nach Frankl können wir durch den Holocaust vor allem etwas über uns selbst als Wesen lernen, die zwischen Gut und Böse entscheiden bzw. wählen können.

Bei dem Versuch, aus dem Holocaust Lehren zu ziehen, besteht immer die Gefahr, diesen für eigene Zwecke zu instrumentalisieren. So war die Israelitische Kultusgemeinde in Deutschland über die Kampagne der Tierschutzorganisation Peta entsetzt, die auf Plakaten die Massenhaltung von Tieren und deren Schlachtung mit dem Holocaust verglich. Gegen Peta wurde wegen Volksverhetzung ermittelt.³⁹ Die Gefahr einer parteipolitischen Instrumentalisierung des Holocaust ist besonders groß. Hier zwei Beispiele: der SPD-Politiker Ludwig Stiegler verglich im Deutschen Bundestag Schüssel mit „Herrn von Papen“ und Haider mit „dem jungen Herrn H.“ und richtete an die CDU/CSU die Frage: „Warum lernen Sie nicht aus der Geschichte? Es ist eine Katastrophe, daß die konservativen Parteien immer mit solchen Typen zusammenarbeiten wollen.“⁴⁰ Der in Jerusalem und Harvard lehrende Antisemitismusforscher Robert S. Wistrich hingegen spricht von einer Instrumentalisierung des Holocaust durch die EU-14 - man habe „die Sache mit dem „Heiligenschein“ des Holocaust bemäntelt.“ Er fragt: „Aber wie können Sanktionen gegen ein kleines, demokratisches und friedliches Land - wie irreführend seine politische Wahl auch sein mag - überhaupt als eine überzeugende Lehre aus dem Massenmord an den europäischen Juden betrachtet werden, wenn die EU die russischen Kriegsverbrechen in Tschetschenien ignoriert [...]?“⁴¹ Wistrich warnt vor einer selektiven und manipulativen Verwendung der Vergangenheit. Er bezweifelt, dass die richtigen „Lehren“ gezogen wurden; er beruft sich dabei auf die Prinzipien der Verhältnismäßigkeit und der Unparteilichkeit - je nach Land (und dessen politischer Bedeutung) würden „double standards“ gelten.

Was Rassismus und Fremdenfeindlichkeit betrifft, fällt auf, dass Pelinka im Zusammenhang mit dem normativen Demokratiebegriff zwischen Europa und Westeuropa schwankt - offenbar ist er sich nicht so sicher, ob er sich in ganz Europa (mit Ausnahme Österreichs natürlich - das ist ja seine These) durchgesetzt hat. Zweifel sind auch hier angebracht. Rigide Beschränkungen der Einwanderung gibt es auch in sozialistisch geführten westeuropäischen Ländern. Äußerungen, die als rassistisch oder fremdenfeindlich gelten können, kamen beispielsweise auch von Präsident Chirac oder dem britischen Minister Straw.⁴² So liegt die Vermutung nahe, dass es sich bei den von Pelinka angeführten EU-Dokumenten oft um Lippenbekenntnisse handelt. Pelinkas Vorwurf der Heuchelei gegen Schüssel und Haider hinsichtlich der

Regierungserklärung ist berechtigt; diese Heuchelei können wir aber auch woanders im ausreichenden Maße finden. Die schroffe Gegenüberstellung von europäischem und österreichischem Demokratieverständnis ist so nicht haltbar.

Die von Pelinka intendierte Werteerweiterung ist also fragwürdig. „Demokratie plus“ sollte nicht heißen plus Antifaschismus und Antirassismus, sondern **in erster Linie** Demokratie plus Rechtsstaatlichkeit (das schließt nicht aus, dass die Formel um Antifaschismus und Antirassismus erweitert werden kann oder soll; ein binäres Entweder-Oder ist auch hier zu vermeiden). Es ist genau dieser Rechtsstandpunkt, der aufgrund von Pelinkas Fokussierung auf Werte zu kurz kommt. Zu Beginn der EU-14 Maßnahmen behauptete er, diese seien „[r]echtlich [...] kein Problem, denn die Sanktionen laufen auf der bilateralen Ebene.“⁴³ Diese Beurteilung der Rechtslage ist, wie wir gesehen haben, nicht nur offensichtlich falsch, auch die zugrundeliegende Haltung ist problematisch: im Namen der Werte wird das Recht vernachlässigt bzw. beiseite geschoben. So argumentiert Pelinka - erstens - auf der Ebene des politischen Realismus, um das Argument der Sanktionsgegner zu entkräften, Österreich sei Opfer eines „double standard“ geworden. Auf zwischenstaatlicher Ebene, so Pelinka ganz „realistisch“, sei es nun einmal so, dass - im Gegensatz zur innerstaatlichen Justiz - „Gleiches ungleich behandelt“ werde.⁴⁴ Das ist einerseits eine illegitime Berufung auf Erfahrung und Praxis und eine zumindest partielle Aufgabe der moralischen oder rechtlichen Perspektive. Zum anderen intendiert ja gerade die EU als „Staatenverbund“ die Aufhebung der traditionellen europäischen Macht- und Interessenspolitik zwischen Staaten in eine umfassende Rechtsordnung - inklusive Gleichheitsgrundsatz.

Ein zweites Beispiel: Pelinka engagiert sich in der umstrittenen, oft polemisch geführten Diskussion, ob die EU-14 Maßnahmen produktiv oder kontraproduktiv gewesen seien. Für ihn waren die Maßnahmen produktiv. Er nennt, bezugnehmend auf den Weisenbericht, die besonderen Anstrengungen der österreichischen Bundesregierung, etwa zur Entschädigung der Zwangsarbeiter. „Ohne diese Maßnahmen wäre auch die „Zivilgesellschaft“ in Österreich weniger ermutigt gewesen, die Werte des gemeinsamen Europa zu verteidigen - auch und gerade gegen die eigene Regierung. Ohne die „Sanktionen“ wäre(n) die

Regierungsbeteiligung der FPÖ und damit die Freiheitlichen nicht zu einem europäischen Thema geworden.“⁴⁵ Hier triumphiert ein einfaches Mittel-Zweck-Denken: die Maßnahmen waren gut, weil ihre Folgen gut waren. Ohne Bedenken wird die Republik Österreich (als Völkerrechtssubjekt) für europäische Werte instrumentalisiert. Noch weiter geht in diesem Zusammenhang der ungarische Politologe József Bayer: „Im Nachhinein mögen zwar die Sanktionen etwas übertrieben oder sogar ungerecht erscheinen, wenn man frühere (eher ausgebliebene) Reaktionen auf ähnliche Entwicklungen (z. B. im Fall Italiens) in Betracht zieht. Trotzdem sind sie nützlich gewesen, weil sie einen Maßstab setzten, der nicht übergangen werden sollte. Die Sanktionspolitik hat sich positiv auf die FPÖ ausgewirkt. [...] Ich glaube, dass die ÖsterreicherInnen aus dieser Belastungsprobe moralisch gestärkt hervorgegangen sind.“⁴⁶ Zunächst wird der Rechtsstandpunkt relativiert („mögen ... ungerecht *erscheinen*“), dann wird utilitaristisch, geradezu machiavellistisch das offensichtliche Unrecht als „nützlich“ verteidigt. Nur nebenbei sei bemerkt, dass der neue „Maßstab“ bekanntlich sehr bald - nämlich wieder in Bezug auf Italien - übergangen wurde - und damit nie die Qualität eines Maßstabes erhielt. Auch diese Argumentation beruft sich wieder auf höhere Werte - Bayer bezeichnet die EU-14 Maßnahmen als „kollektive moralische Strafe“.⁴⁷

Es war nicht sinnvoll, die Regierungsbeteiligung der FPÖ in Wertekategorien zu fassen. Krzysztof Michalski, der sich selbst als „politischen Gegner“ der FPÖ bezeichnet, hielt die EU-14 Maßnahmen für „besorgniserregend“, weil „die Wahrnehmung eines politischen Konflikts vornehmlich in Wertekategorien oft [...] in die Irre“ führe, sicherlich aber in diesem Fall geführt hat. Ein Grund liege darin, dass die Ursachen des Konfliktes und die tatsächlichen Interessen der Beteiligten verschleiert werden. Weiters werde eine Lösung vereitelt, denn: „Interessensunterschiede lassen sich aufklären und lösen - einen Zusammenprall von Werten kann man nur konstatieren, aber (ohne Eliminierung des Gegners) nicht lösen.“⁴⁸

Zunächst zum Thema „Ursachen des Konfliktes“ : das demokratiepolitische Dilemma Österreichs wurde im Ausland offenbar nicht wahrgenommen. Die FPÖ verdankte ihre Erfolge bis 1999 Untersuchungen zufolge weniger ihrer Verharmlosung des Nationalsozialismus oder ihren fremdenfeindlichen Tendenzen als

vielmehr ihrem Protestcharakter. Sozialpartnerschaft und Proporz waren in die Krise geraten, gerade eine FPÖ-Regierungsbeteiligung wurde als Möglichkeit gesehen, ihren Siegeszug zu stoppen und sie „auf die Probe zu stellen.“ Gegen diese Überlegung gab es natürlich gewichtige Argumente; eine Neuauflage der großen Koalition hätte andererseits wohl weitere Wahlerfolge für Haider gebracht. Ein geradezu klassisches Dilemma - Wertekategorien sind hier wenig hilfreich.⁴⁹

Zum zweiten: werden Konflikte in Wertekategorien gefasst, verschleiern die Beteiligten oft ihre Interessen. Hier ist also die gute alte Ideologiekritik (und damit Selbstkritik) angesagt. Diese wurde allerdings sehr selten von den Sanktionsbefürwortern geübt - nach meinen oberflächlichen Recherchen nur vom SP-Politiker Caspar Einem.⁵⁰ Dem stehen - drittens - die zahlreichen Äußerungen von europäischen Intellektuellen und PolitikerInnen gegenüber, die die Krise des Jahres 2000 in Wertekategorien gefasst haben: da war in manchmal extremen Formulierungen von der Verteidigung der europäischen Zivilisation die Rede (António Guterres), vom Kampf gegen das Böse (Emmanuel Todd) oder für die humanistischen Werte und die Würde des Menschen (Jacques Chirac).⁵¹

Wie ist nun mit einer Partei wie der FPÖ umzugehen? Zunächst möchte ich mich der Charakterisierung der FPÖ im Weisenbericht als „rechtspopulistische Partei mit radikalen Elementen“ anschließen - und nicht Pelinka, der sie als rechtsextrem einstuft.⁵² Das prinzipiell entscheidende Kriterium für eine Regierungsbeteiligung sollte wiederum ein rechtliches sein, nämlich die Verfassungsmäßigkeit der jeweiligen Partei. In den letzten Jahren ist „die Latte für eine Qualifikation als demokratische Regierungspartei in der EU gerade in „großen“ Mitgliedsstaaten sehr tief gelegt“ worden.⁵³ Im Grunde gilt nur noch ein Kriterium, nämlich das Bekenntnis, sich an demokratische Spielregeln zu halten. Bis jetzt hat es keinen Grund gegeben, an diesem „Bekenntnis“ der FPÖ zu zweifeln. Es gehört zum Wesen einer pluralistischen Gesellschaft, andere Parteien zu tolerieren, solange sie nicht verfassungswidrig sind oder etwa in Österreich das Verbotsgesetz von 1945/1992 verletzen.⁵⁴

Die Regierungsbeteiligung der FPÖ hat die österreichische Demokratie nicht gefährdet. Im März 2004 erklärte sich die SP Kärnten

zu einer „Arbeitskoalition“ mit Haider bereit und ermöglichte dessen Wiederwahl als Landeshauptmann. Damit ist die FPÖ wohl endgültig in Österreich „salonfähig“ geworden. Kritik gab es von den Grünen und von sozialdemokratischen Politikern innerhalb der EU.⁵⁵ Damit triumphtierte auch in der SP-Führung der Pragmatismus (bzw. Opportunismus) über das Denken in Werten, der formaljuristische Demokratiebegriff wurde Pelinkas normativen, „wertgeladenen“ Verständnis von Demokratie vorgezogen. Eine erstaunliche Entwicklung, wenn wir bedenken, dass noch vor vier Jahren auf sozialdemokratischer Seite von einer Verteidigung der Demokratie oder der europäischen Zivilisation die Rede war. SP-Chef Gusenbauer hatte denn auch große Probleme, diesen „radikalen Sündenfall“ der SPÖ (so sein Freund André Heller) zu rechtfertigen.⁵⁶

Kopftuchstreit, westliche Werte und der Rechtsstaat

Ich habe bereits im ersten Teil meines Aufsatzes Bedenken dagegen erhoben, Konflikte in erster Linie als Wertekonflikte zu definieren bzw. zu sehen. Ich vermute, dass es sich bei dem so genannten Kopftuchstreit nicht anders verhält. Gerichte und Parlamente in mehreren europäischen Ländern befassen sich nun schon seit geraumer Zeit mit der Problematik. Im September 2003 drang die moslemische Lehrerin Fereshta Ludin vor dem deutschen Bundesverfassungsgericht mit ihrer Klage durch: Baden-Württemberg hatte ihr das Recht abgesprochen, im Unterricht einen Schleier bzw. Kopftuch (al-Hidjab) zu tragen.⁵⁷ Im Februar 2004 erließ die französische Nationalversammlung mit großer Mehrheit ein Gesetz, dass das ostentative Tragen religiöser Symbole in staatlichen Schulen und damit den Schleier verbietet.⁵⁸

Vor allem in den Medien wird der Konflikt oft zu einem Kulturkampf oder einem Kampf um westliche Werte hochstilisiert. Nach einer Umfrage eines deutschen Meinungsforschungsinstituts sind mehr als 50 Prozent der Befragten der Auffassung, das Kopftuch sei in erster Linie ein politisches Symbol und mit der westlichen Wertegemeinschaft unvereinbar.⁵⁹ Auch in der wissenschaftlichen Literatur gibt es diese Tendenz: zu erwähnen wäre der Orientalist Hans-Peter Raddatz⁶⁰ sowie

Bassam Tibi. Tibi ist wohl am interessantesten. In Syrien geboren und Professor für Internationale Beziehungen in Göttingen, bezeichnet er sich selbst als liberalen Moslem. Er sieht einen unaufhebbaren Gegensatz zwischen islamischer Scharia und modernen Menschenrechten und bezeichnet den Schleier als Symbol der Abgrenzung gegen den Westen, als Symbol des Fundamentalismus, der die Frauen politisch instrumentalisieren. Der Schleier, laut Tibi keine religiöse Vorschrift, sei außerdem ein Symbol der Unterdrückung der Frauen. Wegen der Gefahren, die vom islamischen Fundamentalismus ausgehen, plädiert Tibi deshalb für eine Politik der *zero tolerance*: keine Toleranz mit der Intoleranz.⁶¹ Fundamentalisten würden Rechtsstaat und Demokratie nur benutzen, um sie langfristig auszuschalten und einen islamischen, antidemokratischen Gottesstaat basierend auf der Scharia zu errichten.⁶²

Innerhalb der islamischen Theologie ist umstritten, ob der Schleier überhaupt eine religiöse Vorschrift darstelle. Liberale Intellektuelle gehen davon aus, dass im Koran selbst gleiche Rechte für Mann und Frau formuliert wurden und erst die spätere islamische Rechtssprechung und das Brauchtum das vorislamische Bild der Frauen als minderwertige Wesen wieder aufgenommen haben.⁶³ Orthodoxe Muslime widersprechen diesem modernen, hermeneutischen Zugang - der als solcher abgelehnt wird.⁶⁴

Es empfiehlt sich, beim so genannten Kopftuchstreit nicht den Wertekonflikt zu betonen, sondern in erster Linie die rechtliche Dimension zu berücksichtigen. Rechtlich geht es um das Grundrecht auf Religionsfreiheit und die Frage, ob, wann und wie dieses Recht eingeschränkt werden darf. Das gerade erwähnte Problem, ob das Kopftuch im Koran oder von der islamischen Religion vorgeschrieben werde, ist deshalb aus rechtlicher Perspektive irrelevant.⁶⁵

Das Kopftuch ist ein vielschichtiges Symbol. Es ist ein Symbol für die Abgrenzung gegen den Westen bzw. die Moderne durch fundamentalistische Muslime, ein Symbol der Unterdrückung bzw. mangelnden rechtlichen Gleichstellung der Frauen, es ist aber auch ein Symbol der muslimischen Identität, der Entscheidung für Allah und die muslimische Religion, ein Symbol sexueller Nichtverfügbarkeit oder des Versuchs der Kontrolle der Sexualität oder auch ein Symbol für die Entscheidungsfreiheit des Individuums. Die türkische Soziologin Nilüfer

Göle schreibt, der Schleier bzw. das *türban*-Kopftuch sei für Frauen „eine Manifestation ihrer Unterwerfung unter die Befehle Allahs, und intensiviert die spirituelle Veränderung ihrer inneren Welt. [...] Der Schleier [...] dient ihnen auf der Suche nach ihrer Identität wie ein Hebel und hilft den Frauen, ihren Platz in der modernen Welt zu finden. Der Schleier schützt sie gegen den „Modernismus“ und symbolisiert ihre Treue gegenüber dem Islam.“⁶⁶ In Interviews formulieren moslemische Frauen ihre Abneigung gegen die Vermarktung des weiblichen Körpers in westlichen Gesellschaften wie etwa in der Werbung; sie sehen diese als sexuelle Ausbeutung.⁶⁷ Autoren wie Bassam Tibi vermuten, dass die Frauen von den Männern gezwungen werden, Schleier zu tragen.⁶⁸ Die Ethnologin Monika Höglinger hingegen stellte in Interviews fest, dass viele in Österreich lebende moslemische Frauen sich freiwillig und selbständig dazu entscheiden⁶⁹ - womit sie indirekt und gewissermaßen auf paradoxe Weise ein Stück westliche Moderne, nämlich den Individualismus, verwirklichen. Was die Verwendung des Kopftuchs im Einzelfall bedeutet, muss also prinzipiell offen bleiben.

Wie sieht nun eine Argumentation für das Recht auf Religionsfreiheit aus? Positive Religionsfreiheit bedeutet gleiche Freiheit für alle StaatsbürgerInnen unabhängig von deren Religionsbekenntnis. Das impliziert den gleichen Zugang zu öffentlichen Ämtern.⁷⁰ Religionsfreiheit setzt als Bedingung ihrer Möglichkeit rechtsstaatliche Säkularität, einen religiös und weltanschaulich neutralen Staat voraus. Heiner Bielefeldt formuliert prägnant: „Es gibt keine volle Verwirklichung der Religionsfreiheit außerhalb einer säkularen rechtsstaatlichen Ordnung.“⁷¹ Religiöse Toleranz ist auch in religiös geprägten Rechtsordnungen möglich, enthält aber nie das Element der völligen Gleichberechtigung aller Konfessionen oder Religionsgemeinschaften.

Die weltanschauliche Neutralität des modernen Rechtsstaats bedeutet nicht einfach eine Trennung von Politik und Religion, sondern die *institutionelle* Trennung von Staat und Religionsgemeinschaften. Die Verdrängung des Religiösen aus der Öffentlichkeit in das Private ist ein Mißverständnis. Sie läuft auf eine „laizistische Staatsideologie“ (Bielefeldt) hinaus, wie sie offenbar in Frankreich praktiziert wird. Der Rechtsphilosoph Gerhard Luf formuliert: „Sofern es Aufgabe des Grundrechts der Religionsfreiheit ist, nicht bloß formale Grenzen zu

ziehen, sondern *Realbedingungen des religiösen Freiheitshandelns* zu gewährleisten, würde die Privatisierung des Religiösen in einen Neutralismus münden, der eine spezifische Form der *Diskriminierung* religiöser Lebensformen darstellte.⁷² Eine liberale Rechtsordnung darf nicht mit einer liberalen Wertegemeinschaft verwechselt werden, das rechtsstaatliche Prinzip der Säkularität nicht mit dem weltanschaulichen oder ideologischen Programm der Säkularität. Für letzteres wäre Auguste Comtes positivistische und atheistische *religion de l'humanité* ein extremes Beispiel.⁷³

Gefordert ist also eine „hereinnehmende Neutralität“ des Staates, der Räume der Glaubensfreiheit für alle Bekenntnisse gleichermaßen fördert, nicht eine ausschließende Neutralität, die auf eine Diskriminierung religiöser Lebensformen hinausläufe - und damit das Prinzip Religionsfreiheit selbst gefährden würde.⁷⁴ Der Staat wäre nicht mehr weltanschaulich neutral, sondern würde Säkularität als ideologisches Programm fördern.

Aus diesen Gründen ist es verständlich und richtig, wenn das deutsche Bundesverfassungsgericht in seinem Urteil differenziert entschieden hat. Erstens wies es das Argument zurück, das Kopftuchverbot ließe sich mit dem Hinweis auf eine „abstrakte Gefährdung“ der Schülerinnen und Schüler begründen.⁷⁵ Zweitens unterschied es zwischen Kernbereichen hoheitlicher Staatsfunktion wie etwa dem Richteramt, wo eine „distanzierende Form der Neutralität“ und staatlichen Bereichen, wo eine hereinnehmende Neutralität geboten ist. In diesen zweiten Bereich fällt der Beruf der Lehrerin, die in ihrer Tätigkeit gerade als Persönlichkeit gefordert (und heute leider oft überfordert) ist, wo eine „Depersonalisation“ der Funktion also nicht sinnvoll sein kann.⁷⁶ Drittens ist der Kontext zu berücksichtigen: da das islamische Kopftuch ein vielschichtiges Symbol darstellt, darf sein Tragen nicht *prima facie* als politisches oder fundamentalistisches Statement gedeutet werden. Andererseits sind durchaus Einzelfälle denkbar, wo es in Verbindung mit Äußerungen, Verhalten oder der Unterrichtsgestaltung der Lehrerin im Widerspruch mit den Prinzipien einer säkularen rechtsstaatlichen Ordnung gerät. Daraus ergibt sich viertens das Gebot der „fair balance“: die positive Religionsfreiheit der Lehrerin ist mit der negativen Religionsfreiheit der Schüler, dem elterlichen Erziehungsrecht, dem staatlichen Bildungs- und

Erziehungsauftrag und der weltanschaulichen Neutralität des Staates in Beziehung und ein Gleichgewicht mittels Abwägung zu bringen. Dieser Abwägungsprozess ist kein Wertekonflikt, sondern sollte „die Grundrechte aller Beteiligten möglichst optimal zur Geltung [...] bringen“.⁷⁷

Gibt damit „der Westen“ seine Werte und seine Identität auf? So argumentiert jedenfalls der liberale Moslem Bassam Tibi, und er hat nur Verachtung für die politisch korrekte multikulturelle Toleranz (sprich: Orientierungslosigkeit) übrig. Diese Toleranz sei Resultat eines allgemeinen Relativismus, der selbst für den Fundamentalismus Verständnis aufbringt, „solange dieser kulturell nur ausreichend fremd daherkäme.“⁷⁸ Ein US-Amerikaner fand hier die treffende Formulierung: „They have become so open-minded that their brains are falling out.“

Tibis Warnungen sind durchaus ernst zu nehmen. Trotzdem erheben sich zwei gewichtige Einwände. Erstens ist der Islam heterogen; es steht nicht einfach ein Menschen(rechte) verachtender islamischer Fundamentalismus den westlichen Werten wie Rechtsstaat oder Säkularität gegenüber. Hier nur drei illustrative Beispiele. Als im Mai 1999 eine Schleier tragende Abgeordnete ihren Eid im türkischen Parlament ablegen wollte, wurde sie von wütenden Abgeordneten empfangen, die mit den Rufen „Hinaus! Hinaus!“ eine Unterbrechung der Sitzung erzwangen. Die Abgeordnete kehrte nicht wieder. Premierminister Bulent Ecevit formulierte sinngemäß, in Kernbereichen hoheitlicher Staatsfunktion sei eine distanzierende Form der Neutralität geboten.⁷⁹ Ein zweites Beispiel: Die Demonstrationen gegen das Kopftuch-Verbot der französischen Nationalversammlung im Jänner 2004 waren schlecht besucht - die schweigende Mehrheit der fünf bis sechs Millionen Moslems in Frankreich war offenbar nicht bereit, sich von radikalen Fundamentalisten gegen den Staat aufhetzen zu lassen.⁸⁰ Ein drittes Beispiel: Großimam Mohammad Al-Tantawi, der Großscheich der Al-Asar-Universität von Kairo, zeigte Verständnis für das Vorhaben der französischen Regierung, das Kopftuch an öffentlichen Schulen zu verbieten. Er ist die höchste theologische und juristische Lehrautorität des sunnitischen Islam, zu dem sich 90 Prozent der Muslime bekennen.⁸¹

Zweitens: Säkularität als rechtsstaatliches Prinzip und Aufklärung (als Mut zum selbständigen Denken) sollten nicht „kulturalistisch“ vereinnahmt, d. h. als exklusiver Bestandteil der westlichen Zivilisation gesehen werden. Das scheint zur Zeit in den Kulturwissenschaften ein Modetrend zu sein; Samuel Huntington könnte man als Beispiel nennen. Diese Vereinnahmung ist aus zwei Gründen problematisch. Erstens wird nicht-westlichen Zivilisationen die Möglichkeit abgesprochen, sich mit vorgeblich westlichen Werten zu identifizieren.⁸² Zweitens wird die Differenz zwischen geschichtlicher Genese und vernünftiger Begründung ignoriert.⁸³ Wenn Säkularität, Aufklärung oder Menschenrechte ihren historischen Ursprung in der europäischen Neuzeit haben, folgt daraus nicht logisch, dass sie deshalb rein partikulär sind oder nur relative Geltung besitzen, d. h. bezogen auf einen bestimmten Kulturkreis. Ihnen sollte nicht, wie heute gerade im Westen üblich, vorschnell jedes „universalistische Potential“ abgesprochen werden. Die Position eines qualifizierten (rechts)ethischen Universalismus ist philosophisch begründbar.⁸⁴ Sie erhält in Zeiten der Globalisierung zusätzliche Plausibilität durch viele nicht-westliche Intellektuelle, die sich mit rationalen Argumenten dem westlichen Universalismus anschließen. Aus dem arabischen Raum wären etwa Bassam Tibi, Abdullahi Ahmed An-Na’im, Muhammad Said al-Aschmawi oder Modjtahed Schabestari zu nennen.⁸⁵

Welche Schlussfolgerungen können wir ziehen? Vor allem sollten wir die EU in erster Linie als Rechts- und nicht als Wertegemeinschaft konzipieren. Es gilt der Primat des Rechts vor den Werten (vor allem, wenn sie rechtlich noch nicht ausreichend definiert sind). Heinrich Schneider formuliert: „Wenn die „europäische Wertegemeinschaft“ in einen Widerspruch zu jener Rechtsgemeinschaft gebracht wird, in der sie sich verbindlich ausprägt, dann bedeutet das Entfremdung oder gar Perversion“.⁸⁶ „Recht“ bedeutet hier erstens Verfahrensgerechtigkeit: Einmischung in innere Angelegenheiten ist durchaus möglich, aber nur nach vertraglich fixierten Normen oder Regeln. Die Legitimität des Verfahrens (hier: nach Art. 7 EUV) garantiert die Legitimität der Entscheidungen.⁸⁷ „Recht“ beinhaltet zweitens eine Abgrenzung gegenüber Moral oder dem Denken in Werten; das Recht darf nicht moralisiert werden.⁸⁸ „Recht“ bedeutet drittens die Einhaltung vernunftrechtlicher Mindeststandards. Dazu gehört die Vermeidung von Selbstwidersprüchen und „double standards“. Schon während der

Maßnahmen der EU-14 ist gegen diese der weitgehend berechnete Vorwurf der Heuchelei erhoben worden: wegen Tschetschenien, wegen Italien (1994 bildete Berlusconi eine Regierung unter Beteiligung der Neofaschisten, von Gianfranco Fini und Umberto Bossi), wegen fehlender Kritik an post-kommunistischen Parteien und deren Regierungsbeteiligung.⁸⁹ Der Abgeordnete der Grünen im Europaparlament, Bart Staes, verfasste mit Blick auf den Grundsatz der rechtlichen Gleichbehandlung zwei schriftliche Anfragen an den Rat der EU: „Es besteht die Gefahr, dass die EU mit zweierlei Maß misst. Wie es scheint, gibt es Regeln für die großen Mitgliedsstaaten und andere Regeln für die kleinen Mitgliedsstaaten [...] Wird der Rat die gleichen Maßstäbe anwenden, wenn in Italien eine rechtsextreme Partei, nämlich die Alleanza Nazionale, nach den nächsten Wahlen Teil der Regierung sein wird ...?“⁹⁰ Der Rat erklärte sich für die Beantwortung als nicht zuständig - als ob „gemeinsame Werte“ bzw. grundlegende Rechtsprinzipien nicht auch auf bilateraler Ebene gelten sollten.⁹¹

Zu den rechtlichen Bedenken kommen politische: die EU-14 Maßnahmen waren letztlich kontraproduktiv, sie schaden der europäischen Integration und der politischen Kultur der EU. Denn das Denken in Werten polarisiert: die Gefahr wächst, dass Freund-Feind Bilder entstehen, die eigene Identität durch Abgrenzung gefunden wird oder einfach Schiffahren in Österreich als „unmoralisch“ gilt.⁹²

Auch der Kopftuchstreit sollte nicht als Wertekonflikt sondern als Frage der Ausgestaltung von Grundrechten konzipiert werden. Das französische Kopftuchverbot für öffentliche Schulen ist zwar im Blick auf die Tradition des Laizismus verständlich, steht aber zum Grundsatz der „Achtung der Menschenrechte und Grundfreiheiten“ laut Artikel 6 Absatz 1 EUV gelinde gesagt in einem gewissen Spannungsverhältnis.⁹³ Steht der Wert der kulturellen Integration bzw. Assimilation von algerischen oder tunesischen Moslems in die französische Gesellschaft über dem Grundrecht auf Religionsfreiheit?

Die EU sollte sich auf ihrer Suche nach einer neuen Identität vor einem Überhandnehmen des Wertedenkens hüten. Es lauern die Gefahren einer „Gesinnungsdiktatur“, einer Vermengung von Recht und Moral, einer Abgrenzung gegen jene, die diese Werte (angeblich) nicht teilen, einer Verschleierung und Beschönigung von (macht)politischen

Interessen. Die Europäische Union als Rechtsgemeinschaft – das ist jene Vision, die sich vernünftig begründen lässt und jene Identität, die historisch fundiert wäre.

-
- ¹ Vgl. zum Folgenden Frank Schorkopf, 'Verletzt Österreich die Homogenität in der Europäischen Union?', in: Erhard Busek und Martin Schauer, Hrsg., Eine europäische Erregung. Die 'Sanktionen' der Vierzehn gegen Österreich im Jahr 2000. Analysen und Kommentare. Wien et al.: Böhlau 2003, 425-42, hier 427f., ders., Homogenität in der Europäischen Union - Ausgestaltung und Gewährleistung durch Art. 6 Abs. 1 und Art. 7 EUV. Berlin 2000.
- ² Zum Thema 'EU als Wertegemeinschaft' siehe besonders Ferdinand Karlhofer, Josef Melchior und Hubert Sickinger, Hrsg., Anlassfall Österreich. Die Europäische Union auf dem Weg zu einer Wertegemeinschaft. Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft 2001, vor allem den Beitrag von Josef Melchior, 'Die Europäische Wertegemeinschaft zwischen Rhetorik und Realität', ebda. 157-75; Heribert Franz Köck und Margit Hintersteininger, Hrsg., Europa als Sicherheits- und Wertegemeinschaft. Überlegungen aus universeller, regionaler und nationaler Perspektive. Wien: Verlag Österreich 2000; Ludwig-Erhard Stiftung, Europa als Wertegemeinschaft. Wege und Irrwege. Zum 100. Geburtstag von Alfred Müller-Armack. Krefeld: Sinus 2002; Angelika Wenger-Hadwig, Hrsg., Europäische Wertegemeinschaft. Innsbruck und Wien: Tyrolia 2001, vor allem der Beitrag von Heinrich Neisser, 'Zur Problematik der politischen Wertegemeinschaft', ebda. 55-63. Ausgezeichnet ist Heinrich Schneider, 'Die Europäische Union als Wertegemeinschaft auf der Suche nach sich selbst', in: Die Union 1 (2000), 11-47. Siehe auch Ludger Kühnhardt, 'Europa als Wertegemeinschaft - Verlierer der Österreich-Krise 2000?', in: Wiener Zeitschrift zur Geschichte der Neuzeit 1 (2001), 73-80 und Hans-Georg Betz, 'Towards a Community of Values? Reflections on Europe's Future from North America', in: Michael Gehler, Anton Pelinka und Günter Bischof, Hrsg., Österreich in der Europäischen Union. Bilanz seiner Mitgliedschaft. Wien et al.: Böhlau 2003, 431-43.
- ³ Marx und Engels erheben gegen die Bourgeoisie den Vorwurf, sie habe 'die persönliche Würde in den Tauschwert aufgelöst.' Karl Marx und Friedrich Engels, 'Manifest der Kommunistischen Partei', in: Ausgewählte Schriften Bd. 1. Berlin: Dietz 1972, 28. Zum Wertbegriff siehe Otfried Höffe, Sittlich-politische Diskurse. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1981, Kap. 4, Georgi Schischkoff, Hrsg., Philosophisches Wörterbuch. 21. Auflage. Stuttgart: Kröner 1982, s. v. 'Wert' (mit weiterer Literatur).
- ⁴ Brockhaus - Die Enzyklopädie in 24 Bänden. 20. Auflage. Leipzig, Mannheim: Brockhaus 1999, Bd. 24, s. v. 'Wert'.
- ⁵ Martin Heidegger, 'Über den Humanismus', [1949]. 10. Auflage. Frankfurt am Main: Klostermann 2000, 41. Zum Thema des Denkens in Werten und seine Geschichte siehe Alfred Schirlbauer, 'Werterziehung oder 'Erziehung durch Unterricht' ', in: Wenger-Hadwig, 44-54, hier 47, Robert Spaemann, 'Europa -

Wertegemeinschaft oder Rechtsordnung?', in: Transit 21 (2001), 172-85, besonders 181ff., Krzysztof Michalski, 'Politik und Werte', ebda. 208-17 und Schneider, 'Europäische Union', vor allem 18ff.

⁶ Spaemann, Europa - Wertegemeinschaft, 183.

⁷ Ebda., 175.

⁸ Rudolf Burger, 'Europäische Konsentstheorie', in: Die Presse, 5. 2. 2000, S. 2, zitiert nach Heinrich Schneider, 'Österreich in Acht und Bann - ein Schritt zur politisch integrierten 'Wertegemeinschaft?'' in: Busek und Schauer, Erregung, 123-60, hier 126.

⁹ Ludwig Adamovich, 'Bericht zur Lage in Österreich vor der EU-Delegation des französischen Senats', in: Busek und Schauer, Erregung 217-29, hier 229.

¹⁰ Siehe Waldemar Hummer und Anton Pelinka, Österreich unter 'EU-Quarantäne'. Die 'Maßnahmen der 14' gegen die österreichische Bundesregierung aus politikwissenschaftlicher und juristischer Sicht. Wien: Linde 2002, Dokumente 7 und 8. Diese Publikation bietet die umfassendste Dokumentation der Ereignisse und einen Kommentar. Weitere wichtige Publikationen sind: Karlhofer, Melchior, Sickinger, Anlassfall Österreich; Busek und Schauer, Erregung; Frank Schorkopf, Die Maßnahmen der XIV EU-Mitgliedsstaaten gegen Österreich. Berlin et al: Springer 2001; Gehler, Pelinka und Bischof, Österreich. Die FPÖ-Akademie gab heraus: David gegen Goliath? Österreich und die EU-Sanktionen. Hintergründe und Analysen, in: Freie Argumente 3/2000, 1-112. Philipp Kainz, Die Sanktionen der EU-14 gegen die österreichische Bundesregierung - eine Untersuchung zum Diskurs der Parteien und des Bundespräsidenten. Diplomarbeit Wien 2002 bietet Kontexte und Diskursanalysen.

¹¹ Zur Verschwörungstheorie siehe Schorkopf, Maßnahmen, 3f., Michael Gehler, 'Präventivschlag als Fehlschlag: Motive, Intentionen und Konsequenzen der EU-14-Sanktionsmaßnahmen gegen Österreich im Jahre 2000', in: Busek und Schauer, Erregung, 19-74, hier 26f. und ders., 'Kontraproduktive Intervention: Die 'EU-14' und der Fall Österreich oder vom Triumph des 'Primats der Innenpolitik' 2000-2003, in: Gehler, Pelinka und Bischof, Österreich, 121-83, hier 127f.- Zum Ablauf der Ereignisse insgesamt siehe besonders die genannten Aufsätze von Gehler, Schorkopf, Maßnahmen 1-51, Waldemar Hummer, 'Die 'Maßnahmen der 14 Mitgliedsstaaten der Europäischen Union gegen die österreichische Bundesregierung. Die 'EU-Sanktionen' aus juristischer Sicht', in: Hummer und Pelinka, Österreich 49-112, hier 67-74 und passim.- Weiterführende Literatur in Schorkopf, Maßnahmen 203-12 und Hummer und Pelinka, Österreich 533-42.

¹² Der Weisenbericht ist abgedruckt in Hummer und Pelinka, Österreich, Dokument 88. Das Zitat ebda. S. 388 und 414, Ziffer 108. Siehe auch Margaretha Koepeinig und Christoph Kotanko, Eine europäische Affäre. Der Weisen-Bericht und die Sanktionen gegen Österreich. Wien: Czernin Verlag 2000.

-
- ¹³ Hummer und Pelinka, Österreich, 'Weisenbericht' (Dokument 88), S. 407-15, Ziffern 76-113.
- ¹⁴ Ebda., Dokument 95 und 105f.
- ¹⁵ Schorkopf, Maßnahmen, 97, vgl. 67f.; Stefanie Schmahl, 'Die Reaktionen auf den Einzug der Freiheitlichen Partei Österreichs in das österreichische Regierungskabinett', in: Busek und Schauer, Erregung, 403-24; Peter Fischer, 'EU-Sanctions on Austria', in: Busek und Schauer, Erregung, 257-66; Eugene Regan, 'Are EU Sanctions Against Austria Legal?', in: ebda., 367-78; Günther Winkler, 'Europa quo vadis. Die Anatomie eines europäischen Willküraktes', in: ebda. 465-98; Heribert Franz Köck und Margit Hintersteiner, 'Zu den Sanktionen der vierzehn EU-Partnerstaaten gegen Österreich', in: Köck und Hintersteiner, Europa 477-510, bes. 510 ('eine Rechtsanmaßung') und 501 ('Rechtsverletzungen'); Hummer, Maßnahmen, bes. 108f.
- ¹⁶ Peter Pernthaler und Peter Hilpold, 'Sanktionen als Instrument der Politikkontrolle - der Fall Österreich' in: Busek und Schauer, Erregung, 94-7; vgl. Martin Schauer, 'Die Maßnahmen der 14 in der rechtswissenschaftlichen Analyse', in: ebda., 189-216, hier 207-13; Schmahl, Reaktionen 406-18; Schorkopf, Österreich 428-34; Schorkopf, Maßnahmen 61-76; Köck und Hintersteiner, Sanktionen 489-92 u. v. a.
- ¹⁷ Schorkopf, Österreich 434.
- ¹⁸ Köck und Hintersteiner, Sanktionen 492.
- ¹⁹ Gehler, Präventivschlag 54 und 68. Vgl. Köck und Hintersteiner, Sanktionen 479-80.
- ²⁰ Dazu ausführlicher Pernthaler und Hilpold, Sanktionen 99 und Köck und Hintersteiner, Sanktionen 505-7. Vgl. Torsten Stein, 'Der Kreuzzug der Vierzehn gegen Österreich', in: Busek und Schauer, Erregung 161-8, hier 167 und Christian Busse, 'Österreich contra Europäische Union', in: ebda. 231-56, hier 253.
- ²¹ Köck und Hintersteiner, Sanktionen 497-505; Hummer, Maßnahmen 75-6; Schorkopf, Maßnahmen 76-8; Schauer, Maßnahmen 203-5.
- ²² Siehe etwa Gehler, Präventivschlag 57, Fischer, Sanctions 264, Schneider, Österreich 159 oder Unterberger, Intoleranz und Heuchelei 28.
- ²³ Adamovich, Bericht 229.
- ²⁴ Gehler, Präventivschlag 53-4.
- ²⁵ Anton Pelinka, 'Österreich und Europa. Zur Isolierung eines Landes', in: Busek und Schauer, Erregung 85-90, hier 87. Robert S. Wistrich, 'Brief aus Wien', 177-82, hier 182 spricht von der neuen 'Brüssel-Doktrin' (wohl in Anlehnung an die so genannte 'Breschnew-Doktrin').
- ²⁶ Schneider, Österreich 155.
- ²⁷ Siehe Pelinka, Österreich; ders., 'Sonderfall FPÖ - Sonderfall Österreich', in: Karlhofer, Melchior, Sickinger, Anlassfall Österreich 61-7; ders., 'Österreich - vom 'Sonderfall' zum 'Anlaßfall'. Abschließender Kommentar, in: Gehler, Pelinka und Bischof, Österreich 609-19; ders., Österreich und Europa. Wie

-
- 'westlich' ist die österreichische Demokratie? Die 'EU-Sanktionen' aus politikwissenschaftlicher Sicht', in: Hummer und Pelinka, Österreich 23-48 (im Frühjahr 2002 verfasst; sein ausführlichstes statement). - Die bislang einzige mir bekannte direkte Auseinandersetzung mit Pelinkas Thesen bietet Andreas Unterberger, 'Intoleranz und Heuchelei. Eine Antwort an Anton Pelinka und 14 europäische Regierungen', Europäische Rundschau 28, Heft 2 (2000), 21-33. Allerdings bezieht sich Unterberger nur auf den schwächsten Aufsatz Pelinkas aus dem Jahre 2000, nämlich 'Österreich und Europa. Zur Isolierung eines Landes' (alle anderen erschienen erst später). Die fragwürdigsten Thesen Pelinkas sind in neueren Arbeiten nicht mehr enthalten.
- ²⁸ Pelinka, Österreich und Europa 28f.
- ²⁹ Ebda. 31.
- ³⁰ Anton Pelinka, 'Antifaschistisches Grundbekenntnis und Bekämpfung von Rassismus und Fremdenfeindlichkeit in der EU', Die Union 1 (2000), 83-96. Siehe auch Hummer, Maßnahmen 65-6, Konrad Ginther, 'Der engere und erweiterte Kontext der Causa prima', in: Busek und Schauer, Erregung, 267-72, hier 268-70, Melchior, Wertegemeinschaft 161-3 und Heinrich Neisser, 'Die Europäische Union auf dem Weg zur Grundrechtsgemeinschaft', Journal für Rechtspolitik 8 (2000), 264-72.
- ³¹ Pelinka, Österreich und Europa 89.
- ³² Ebda. 88. Siehe auch Pelinka, Die 'EU-Sanktionen' 43-8 und ders., Sonderfall FPÖ 66.
- ³³ Pelinka, Österreich und Europa 90. Ausführlichere Argumentation in ders., Die 'EU-Sanktionen' 40-2.
- ³⁴ Zitiert in Busse, Österreich 233; vgl. Gehler, Präventivschlag 39-41.
- ³⁵ Wolfgang Schmale, Geschichte Europas. Böhlau: Wien 2001, 287.
- ³⁶ Siehe aus der Fülle der Literatur die Beiträge in Eve Garrard and Geoffrey Scarre, Hrsg., Moral Philosophy and the Holocaust. Ashgate: Aldershot 2003, Mona Sue Weissmark, Justice Matters. Legacies of the Holocaust and World War II. Oxford: OUP 2004 und Hans Erler, Hrsg., Erinnern und Verstehen. Der Völkermord an den Juden im politischen Gedächtnis der Deutschen. Campus: Frankfurt am Main und New York 2003.
- ³⁷ Siehe die Liste in Lawrence Blum, 'The Holocaust in American Life as a Moral Text', 257-74, hier 262.
- ³⁸ Viktor E. Frankl, ... trotzdem Ja zum Leben sagen. Ein Psychologe erlebt das Konzentrationslager. 19. Aufl. Deutscher Taschenbuch Verlag: München 2000, 138. Zum Folgenden ebda. 139.
- ³⁹ Die Presse, 27. März 2004, S. 11.
- ⁴⁰ Zitiert nach Wolfram Kaiser, ' 'Es gab einmal einen Herrn von Papen': Deutschland und die Sanktionen gegen Österreich 2000', in: Gehler, Pelinka und Bischof, Österreich 505-28, hier 518.

-
- ⁴¹ Wistrich, Brief aus Wien 181. Zu seinen zahlreichen Arbeiten gehört etwa *Hitler and the Holocaust*. Modern Library 2001. Siehe auch Unterberger, *Intoleranz und Heuchelei* 32-3 über den Umgang mit Vergangenheit.
- ⁴² Chirac bezeichnete Einwanderer als 'lärmende stinkende Wohlstandsschnorrer', Straw attestierte Zigeunern eine 'angeborene Neigung zur Kriminalität'; siehe ebda. 179, Unterberger, *Intoleranz und Heuchelei* 29 sowie Hummer, *Maßnahmen* 53 über Fogh Rasmussen 2001.
- ⁴³ Pelinka, *Österreich und Europa* 86.
- ⁴⁴ Ebda.
- ⁴⁵ Pelinka, *Sonderfall FPÖ* 63.
- ⁴⁶ Sószefer Bayer, 'Rechtspopulistische Tendenzen. Gründe und Lösungen aus ungarischer Sicht', in: Karhofer, Melchior, Sickinger, *Anlassfall Österreich*, 101-8, hier 101-2.
- ⁴⁷ Ebda. 102.
- ⁴⁸ Michalski, *Politik und Werte* 210.
- ⁴⁹ Thomas Angerer, 'Welches Österreich für welches Europa? Die Krise von 2000 im Lichte europäischer Österreichprobleme und österreichischer Europaprobleme seit dem 19. Jahrhundert', in: Gehler, Pelinka und Bischof, *Österreich* 85-120, hier 112-4. - Laut europäischer Wertestudie 1999 werden in Österreich Juden von 8 Prozent der Befragten abgelehnt, Immigranten und Muslime von 12 bzw. 15 Prozent, Rechtsextreme von 50 Prozent (die Zahlen für Ungarn: 44, 60, 60 und 65 Prozent). Zit. nach Michael Ley, *Donau-Monarchie und europäische Zivilisation. Über die Notwendigkeit einer Zivilreligion*. Wien: Passagen-Verlag 2004, 93 und 134.
- ⁵⁰ 'Die Frage ist nun, ob es sich wirklich um Werte handelt und nicht um hintergründige Interessen, welche nur mit Werten 'geschmückt' werden', zit. in Kainz, *Sanktionen* 135. Ähnlich der Sanktionsgegner Winkler: 'die undefinierten 'neuen' europäischen Werte können [...] in Wahrheit nur vorgeschobene Motive sein', in: Winkler, *Europa, quo vadis* 489.
- ⁵¹ Schorkopf, *Maßnahmen* 120, Schneider, *Österreich* 143, Busse, *Österreich* 233. Siehe auch die Auflistung in Schneider, *Europäische Union* 12.
- ⁵² Hummer und Pelinka, *Österreich*, 'Weisenbericht' (Dokument 88), S. 415, Ziffer 110; Pelinka, *Österreich und Europa* 89; auch im Gegensatz dazu Norbert Leser, 'Österreich bleibt ein Teil Europas', in: Busek und Schauer, *Erregung*, 75-84, hier 79. Siehe auch Pelinka, *Sonderfall FPÖ*, passim und Walter Manoschek, 'The Freedom Party of Austria (FPÖ) - an Austrian and European Phenomenon?', in: Gehler, Pelinka und Bischof, *Österreich* 259-72 (mit Literaturhinweisen).
- ⁵³ Köck und Hintersteiner, *Sanktionen* 486; siehe auch die ausgezeichnete Diskussion (mit Beispielen) ebda. 483-7.
- ⁵⁴ Siehe hier wiederum ausführlicher und rechtsphilosophisch tadellos argumentiert ebda. 492-7; zum Verbotsgesetz Manfred Rotter, 'Analyse der Sanktionen der 14: Die völkerrechtliche und gemeinschaftsrechtliche

-
- Dimension', in: Busek und Schauer, *Erregung* 383-402, hier 385f. Allgemein zum Thema Rechtsstaat und liberale Gesellschaft Walter Schmitt Glaeser, *Ethik und Wirklichkeitsbezug des freiheitlichen Verfassungsstaates*. Berlin 1999, Heribert Franz Köck, *Recht in der pluralistischen Gesellschaft. Grundkurs über zentrale Fragen zu Recht und Staat*. Wien: Manz 1998 sowie Krzysztof Michalski, Hrsg., *Die liberale Gesellschaft. Castelgandolfo-Gespräche 1992*. Stuttgart: Klett-Cotta 1993.
- ⁵⁵ Die Presse und Der Standard, 15. März 2004; Der Standard, 1. April 2004, S. 6 und 7.
- ⁵⁶ Siehe auch die SP-kritischen Kommentare von Günter Traxler, 'Die Nichtverhinderer', in: Der Standard, 17. März 2004, S. 27 und Eva Linsinger, 'Peinliche rote Verrenkung', in: ebda. S. 28 ('Denn die Scheinheiligkeit, Haider zwar nicht zu wählen, aber auch nicht zu verhindern, ist die einzige Minidistanz, die zum früheren politischen Intimfeind noch geblieben ist'); Die Presse, 19. März 2004.
- ⁵⁷ Der Spiegel Nr. 40, 29. 9. 2003, 82ff.
- ⁵⁸ Süddeutsche Zeitung, 12. Februar 2004, S. 15 und FAZ Nr. 35, 11. Februar 2004, S. 5. Zur oft sehr unterschiedlichen Situation in den einzelnen Ländern siehe etwa Nezar AlSayyad and Manuel Castells, *Muslim Europe or Euro-Islam. Politics, Culture, and Citizenship in the Age of Globalization*. Lanham et al.: Lexington 2002, Alexandre Escudier, Hrsg., *Der Islam in Europa. Der Umgang mit dem Islam in Frankreich und Deutschland*. Göttingen: Wallstein 2003, Shireen T. Hunter, Hrsg., *Islam, Europe's Second Religion. The New Social, Cultural, and Political Landscape*. Westport, London: Praeger 2002, Jorgen S. Nielsen, *Muslims in Western Europe. Second Edition*. Edinburgh: Edinburgh University Press 1995, Jan Rath et al., *Western Europe and its Islam*. Leiden, Boston, Köln: Brill 2001, Yvonne Yazbeck Haddad, Hrsg., *Muslims in the West. From Sojourners to Citizens*. Oxford OUP 2002 und Almut Höfert und Armando Salvatore, Hrsg., *Between Europe and Islam. Shaping Modernity in a Transcultural Space*. Bruxelles, Bern et al.: PIE Lang 2000.
- ⁵⁹ 'Hessen will Kopftuch auch im Beamtenrecht verbieten', FAZ, 11. 2. 2004, S. 5.
- ⁶⁰ Hans-Peter Raddatz, *Von Gott zu Allah? Christentum und Islam in der liberalen Fortschrittsgesellschaft*. München: Herbig 2001, eine umfassende ideen- und kulturgeschichtliche Studie von der Antike bis zur Gegenwart. Seine neueste Arbeit ist *Allahs Schleier. Die Frau im Kampf der Kulturen*. München: Herbig 2004.
- ⁶¹ Bassam Tibi, *Aufbruch am Bosphorus. Die Türkei zwischen Europa und dem Islamismus*. München und Zürich: Diana Verlag 1998, besonders 320-39 über das Kopftuch; ders., *Im Schatten Allahs. Der Islam und die Menschenrechte*. München und Zürich: Piper 1994, ders., *Fundamentalismus im Islam. Eine Gefahr für den Weltfrieden?* Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2000, ders., *Die fundamentalistische Herausforderung. Der Islam und die Weltpolitik*. 3. Aufl. München: Beck 2002 und ders., *Europa ohne Identität?*

-
- Die Krise der multikulturellen Gesellschaft. München: Bertelsmann 1998. Er definiert Fundamentalismus als 'Politisierung von Religion', wobei die Anhänger 'unter selektiver Berufung auf offenbarte Schriften' das Ziel verfolgen, 'eine als 'göttlich' gedeutete politische Ordnung zu errichten', ders., Fundamentalismus IX. Siehe auch ders., Herausforderung 51-8 und Bernard Lewis, 'Der Islam und die liberale Demokratie', in: Krzysztof Michalski, Hrsg., Die liberale Gesellschaft. Castelgandolfo-Gespräche 1992. Stuttgart: Klett-Cotta 1993, 205-39, hier 218f.
- ⁶² Tibi, Aufbruch 260f. - Zum Thema Islam und westliche Moderne siehe Sami A. Aldeeb Abu-Salieh, *Les Musulmans face aux droits de l'homme*. Bochum: Winkler 1994, Smail Balic, *Der Islam - europakonform?* Würzburg: Echter Verlag 1994, Silvio Ferrari und Anthony Bradney, Hrsg., *Islam and European legal systems*. Dartmouth: Aldershot 2000, Irmgard Marboe, 'Islamisches Recht und Völkerrecht', *Wiener Blätter zur Friedensforschung* 110 (2002), 19-34.
- ⁶³ Zineb Miadi, 'Gleiche Rechte für Mann und Frau im Koran', in: Stefan Batzli, Fridolin Kissling und Rudolf Zihlmann, Hrsg., *Menschenbilder - Menschenrechte. Islam und Okzident: Kulturen im Konflikt*. Zürich: Unionsverlag 1994, 89-103, hier 97. Siehe auch die anderen Beiträge in diesem Band, ebda. 50-127 sowie Raddatz, Gott 274-80, Wiebke Walther, 'Die Frau im Islam heute', in: Werner Ende et al., Hrsg., *Der Islam in der Gegenwart*. 4. Aufl. München: Beck, 604-29, Erdmute Heller und Hassouna Mosbahi, *Islam, Demokratie, Moderne. Aktuelle Antworten arabischer Denker*. München: Beck 1998 und Tibi, *Aufbruch* 330-3, bezugnehmend auf Muhammad Said al-Aschmawi, *Haqiqat al-Hidjab (Die Wahrheit über den Schleier)*.
- ⁶⁴ Ein typisches Beispiel ist wohl Rosjia Saifullojewa, 'Zur Rolle der Frau im Islam', in: Anna Kreikemeyer und Arne C. Seifert, Hrsg., *Zur Vereinbarkeit von politischem Islam und Sicherheit im OSZE-Raum. Dokumente eines islamisch-säkularen Dialogs in Tadschikistan*. Baden-Baden: Nomos-Verlagsgesellschaft 2002, 77-88, bes. 86f. - Einführend zum Thema Islam und Menschenrechte siehe Martin Forstner, 'Islamisches Menschenrechtsverständnis und seine Auswirkungen auf die in Europa lebenden Muslime', in: Valeria Heuberger, Hrsg., *Der Islam in Europa. Wiener Osteuropastudien Bd. 9*. Frankfurt am Main et al.: Lang 1999, 9-37 (mit weiterführenden Literaturhinweisen), Johannes Schwartländer, Hrsg., *Freiheit der Religion. Christentum und Islam unter dem Anspruch der Menschenrechte*. Mainz: Matthias Grünewald 1993 sowie Lorenz Müller, *Islam und Menschenrechte*. Hamburg: Deutsches Orient-Institut 1996.
- ⁶⁵ Brigitte Schinkele, 'Der 'Streit' um das Kopftuch', *Recht der Wirtschaft* 1 (2004), 30-6, hier 33.
- ⁶⁶ Nilüfer Göle, *Republik und Schleier. Die muslimische Frau in der Moderne*. Berlin: Babel 1995, 158f. Siehe auch die überzeugenden Ausführungen der Ethnologin Monika Höglinger, *Verschleierte Lebenswelten. Zur Bedeutung des Kopftuchs für muslimische Frauen*. Maria Enzersdorf: Edition Roesner 2002,

-
- passim und 'Ein vielschichtiges Symbol', FAZ, 11. Februar 2004 S. 5, wo das Gutachten des Berliner Rechtsgelehrten Battis erwähnt wird.
- ⁶⁷ Höglinger, Lebenswelten 123. Siehe auch ebda., 50, 66, 104-5. Nawal El-Saadawi, 'Der doppelte Standard', in: Batzli, Menschenbilder 104-12, hier 109 formuliert: 'Verletzt der Schleier die Menschenrechte? Ich frage zurück: Verletzen Minirock und Nacktheit die Menschenrechte? Ich meine Ja, weil die Tatsache, dass Frauen als Sexobjekte mißbraucht werden, gegen die Menschenrechte verstößt.'
- ⁶⁸ Tibi, Aufbruch 338: 'in der Regel [...] nicht freiwillig'.
- ⁶⁹ Vgl. Höglinger, Lebenswelten 65, 72, 109, 115, 118, 124 und 131.
- ⁷⁰ Meine Ausführungen folgen Schinkele, Streit und Heiner Bielefeldt, 'Muslime im säkularen Rechtsstaat - vom Recht der Muslime zur Mitgestaltung der Gesellschaft', in: Thomas Hartmann und Margret Krannich, Hrsg., Muslime im säkularen Rechtsstaat. Berlin: Verlag Das Arabische Buch 2001, 67-74. Siehe auch dessen grundlegende Arbeit Philosophie der Menschenrechte. Grundlagen eines weltweiten Freiheitsethos. Darmstadt: Primus 1998. Die Unterscheidung zwischen positiver und negativer Religionsfreiheit in Schinkele, Streit 33-4.
- ⁷¹ Bielefeldt, Muslime 68.
- ⁷² Gerhard Luf, 'Die religiöse Freiheit und der Rechtscharakter der Menschenrechte', in: Schwartländer, Freiheit der Religion 72-92, hier 90.
- ⁷³ Siehe die Hinweise in Bielefeldt, Muslime 70.
- ⁷⁴ Schinkele, Streit 31 und 33.
- ⁷⁵ Ebda. 30 und 36.
- ⁷⁶ Ebda. 32.
- ⁷⁷ Ebda. 34.
- ⁷⁸ Tibi, Europa 135, nach einer Formulierung von Ernest Gellner. Siehe ebda. 33-58 und Kap. 2 sowie passim.
- ⁷⁹ AlSayyad und Castells, Muslim Europe 14f. 'No one may interfere with the private life of individuals, but this is not a private space. This is the supreme foundation of the state.'
- ⁸⁰ Die Presse, 19. Jänner 2004.
- ⁸¹ Matthias Kopp, 'Unerhörtes vom Großscheich', Rheinischer Merkur Nr. 5, 29. 1. 2004.
- ⁸² Samuel P. Huntington, The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order. New York: Simon and Schuster 1997, 53f. 68-72 und Bielefeldt, Muslime 72f.
- ⁸³ Otfried Höffe, Politische Gerechtigkeit. Grundlegung einer kritischen Philosophie von Recht und Staat [1987]. 2. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1994, 397 spricht von Entdeckungs- und Rechtfertigungszusammenhang. Siehe auch Gerhard Luf, 'Menschenrechte im interkulturellen Diskurs am Beispiel des Islam', in: Irmgard Marboe, August Reinisch und Stephanf Wittich, Hrsg., Österreichischer Völkerrechtstag 2001. Wien: Diplomatische Akademie 2002, 105-12, hier 107f. und Georg Cavallar, The Rights of Strangers: Theories of

international hospitality, the global community, and political justice since Vitoria. Aldershot: Ashgate, 2002, besonders 46-59.

⁸⁴ Siehe hierzu die Hinweise in Cavallar, *Rights of Strangers* (mit weiterer Literatur).

⁸⁵ Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Toward an Islamic Reformation. Civil liberties, human rights and international law*. Syracuse: Syracuse University Press 1990, Muhammad Said al-Aschmawi, *Haqiqat al-Hidjab* (Die Wahrheit über den Schleier). Siehe auch die Hinweise in Tibi, *Herausforderung* 232-7, Marboe, *Islamisches Recht passim*, Batzli, *Menschenbilder passim*, Andreas Bsteh, Hrsg., *Eine Welt für alle. Grundlagen eines gesellschaftspolitischen und kulturellen Pluralismus in christlicher und islamischer Perspektive*. Mödling: Verlag St. Gabriel 1999 und ders. und Tahir Mahmood, Hrsg., *Um unsere Zeit zu bedenken. Christen und Muslime vor den Herausforderungen der Gegenwart*. Mödling: St. Gabriel 2003.

⁸⁶ Schneider, *Österreich* 159. Siehe auch ebda. 158-9, Spaemann, *Europa - Wertegemeinschaft*, besonders 185 und Gerda Zellentin, 'Doppelstrategie zwischen Lissabon und Brüssel', in: Busek und Schauer, *Erregung* 183-6, hier 184-6.

⁸⁷ Spaemann, *Europa - Wertegemeinschaft* 174 und Schneider, *Europäische Union* 47.

⁸⁸ Vgl. Otfried Höffe, 'Königliche Völker'. Zu Kants kosmopolitischer Rechts- und Friedenstheorie. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2001, 116-8, 138 und 140.

⁸⁹ Siehe Wistrich, *Brief aus Wien* 180f., Unterberger, *Intoleranz und Heuchelei* 29, Gehler, *Präventivschlag* 50-2, Tomasz Pietrzykowski und Marek Migalski, 'A Matter of Interest: The Polish attitude towards the EU-Austria dispute', in: Busek und Schauer, *Erregung* 109-18, hier 116.

⁹⁰ Zitiert nach Hummer, *Maßnahmen* 52.

⁹¹ Der Rat reagierte gleichsam gebetsmühlenartig auf Anfragen dieser Art mit: 'Der Rat hat diesbezüglich nicht Stellung genommen und ist folglich nicht in der Lage, die Anfrage ... zu beantworten', siehe die Belege in Hummer und Pelinka, *Österreich, Dokumente* 56-60, S. 309-17.

⁹² Über Feindbilder und Abgrenzungen siehe Schneider, *Österreich* 157-9 und Melchior, *Wertegemeinschaft* 166.

⁹³ Siehe einführend Richard Potz, 'Islam und Europa. Assimilation - Integration - Insertion', in: Valeria Heuberger, Hrsg., *Der Islam in Europa*. Wiener Osteuropastudien Bd. 9. Frankfurt am Main et al.: Lang 1999, 45-54.