



## Inhalt

Sabine Berghahn

### Ein Quadratmeter Stoff als Projektionsfläche

### Gesetzliche Kopftuchverbote in Deutschland und anderen europäischen Ländern

<b>Einleitung</b>	<b>2</b>
<b>1. Das islamische Kopftuch im Kontext der Einwanderungsgesellschaft</b>	<b>3</b>
1.1 Ein Quadratmeter Stoff als Projektionsfläche	3
1.2 Kopftuchfälle vor Gericht: Unklare Zuschreibungen „abstrakter Gefahren“	9
1.3 Die allgemeine politische und gesellschaftliche Debatte um das Kopftuch	12
<b>2. Laizitäre versus mehr oder weniger tolerante Kopftuchregime in Europa</b>	<b>13</b>
2.1 Laizitäre Staaten: Frankreich und die Türkei	13
2.2 Religiös neutrale Staaten und Länder mit Staatskirche	14
<b>3. Der Verlauf des rechtlichen Kopftuchstreits in Deutschland</b>	<b>17</b>
3.1 Es begann mit Fereshta Ludin	17
3.2 Das Kopftuchurteil des Bundesverfassungsgerichts	17
3.3 Die neuen Gesetze in den Bundesländern und die Rechtsprechung dazu	
3.4 Europäische Einflüsse und das Antidiskriminierungsrecht	24
<b>4. Ist man in Deutschland einer Konfliktlösung näher gekommen?</b>	<b>29</b>
<b>Literatur</b>	<b>31</b>
<b>Endnoten</b>	<b>36</b>
<b>Fragen zum Text</b>	<b>39</b>
<b>Links</b>	<b>40</b>
<b>Angaben zur Person</b>	<b>40</b>



Sabine Berghahn

## Ein Quadratmeter Stoff als Projektionsfläche Gesetzliche Kopftuchverbote in Deutschland und anderen europäischen Ländern

### Einleitung

Die Kopftuchproblematik gilt als thematische Schnittstelle verschiedener Debatten, die um die Demokratie- und Europa-Verträglichkeit des Islam, die Integrationsbereitschaft von muslimischen Migranten und Migrantinnen, aber eben auch der deutschen Mehrheitsgesellschaft kreisen. Dass das Problem der Integration meist zuerst allein den Migranten und Migrantinnen zugeschrieben und obendrein als Problem ihrer Religion gedeutet wird, zeugt nicht gerade von gesellschaftlicher und politischer Erfahrung in Deutschland mit religiösem und kulturellem Pluralismus. Daher lässt sich die Frage nach Problemen und kollektiven Verträglichkeitsdefiziten auch dergestalt formulieren, warum nämlich es der deutschen Gesellschaft so schwer fällt, auf einwandernde Menschen integrativ zuzugehen. Zum Teil leben Migranten als „Ausländer“ und „Ausländerinnen“ schon seit Jahrzehnten bzw. seit Generationen in Deutschland; sie werden in Sonntagsreden gerne als „ausländische Mitbürger/innen“ angesprochen, entsprechende Bürgerrechte wie das Wahlrecht bleiben ihnen jedoch wegen der fehlenden deutschen oder EU-Staatsbürgerschaft (zumindest kommunales Wahlrecht) vorenthalten. Es ist eine deutsche Besonderheit, dass eine „Naturalisierung“, wie die Einbürgerung in anderen Ländern genannt wird, in der Bundesrepublik politisch lange unerwünscht war und ein Erwerben der deutschen Staatsangehörigkeit durch Geburt aufgrund der ethnischen Ableitung der Staatsangehörigkeit (*ius sanguinis*) kaum stattfinden konnte. Zu fragen wäre, warum erst Ende der neunziger Jahre und nach Amtsantritt der rot-grünen Bundesregierung die Tatsache, dass Deutschland eine „Einwanderungsgesellschaft“ ist, offiziell anerkannt wurde. Das Staatsangehörigkeitsrecht erfuhr unter Rot-Grün im Jahre 2000 eine Reform und wurde etwas inklusiver formuliert. Die doppelte Staatsangehörigkeit für Zuwandernde war allerdings wegen massiver Widerstände CDU/CSU-geführter Bundesländer nicht mehrheitsfähig; hier geborene Kinder und Jugendliche haben im Gesetz lediglich eine doppelte Staatsangehörigkeit bekommen, müssen sich aber zwischen ihrem 18. und 23. Lebensjahr entscheiden, welche Staatsbürgerschaft sie auf Dauer behalten möchten.

Das klingt sinnvoll, schafft aber doch Loyalitätskonflikte und Probleme bei Eigentum und Erbrecht im ursprünglichen Herkunftsland. Um das „Zuwanderungsgesetz“, das erst 2005 in Kraft treten konnte, musste jahrelang hart gerungen werden; bereits 2007 verschärfte die Politik die Hürden für den Ehegatten- und Familiennachzug, vordergründig um Zwangsehen zu verhindern. Insofern halten sich auch die Fortschritte gegenüber dem früheren Zustand des „Ausländerrechts“ in engen Grenzen. Der deutsche politische Mainstream hat sich also lange geziert, bevor er eingestehen konnte, dass es sich nicht um nur vorübergehend anwesende Arbeitskräfte mit Familienanhang – ursprünglich „Gastarbeiter“ genannt – handelte, sondern um „Mitbürger“ und „Mitbürgerinnen“, die aus der Perspektive der Faktizität längst einen Anspruch auf staatsbürgerliche Anerkennung erworben haben.

So wirft die Diskussion um das Kopftuchthema, konkret die Beurteilung und normative Regulierung des Kopftuchtragens für Lehrerinnen und im öffentlichen Dienst Beschäftigte als eine zentrale Schnittstelle gesellschaftlicher und medialer Debatten wichtige normative und soziale Fragen auf. Sie behandeln im Kern die weit gesteckten Themen Migration, Geschlechterverhältnisse und Religion, dabei wird auch über Vorstellungen von Multikulturalität und vom „guten Leben“ gestritten (vgl. auch Ekardt 2009). Die Diskussion verweist darauf, dass hier gesellschaftliche Kontroversen um Normen und Werte, um Modernität und Konformität mit antizipierter europäischer Entwicklung (z.B. mit oder ohne die Türkei als Mitglied der EU), kurz um die Zukunft der deutschen Einwanderungsgesellschaft, ausgetragen werden (Rostock/Berghahn 2008). Solche Konnotationen offen zu legen ist ein interessantes wissenschaftliches Anliegen und noch dazu eines, welchem sich die Autorin dieses Beitrags – zusammen mit anderen Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern – im Rahmen eines EU-Forschungsprojekts gewidmet hat. Das Projekt trug den Namen VEIL (Values, Equality and Differences in Liberal Democracies. Debates about Female Muslim Headscarves in Europe)<sup>1</sup> und hatte eine Laufzeit von drei Jahren (März 2006-Februar 2009).<sup>2</sup>



In diesem Beitrag soll daher zunächst der politische Stellenwert der Kopftuchdebatte und der regulativen Verbote in der freiheitlich-demokratischen Rechtsordnung der Bundesrepublik beleuchtet werden. Zur Sprache kommt vor allem die Logik der juristischen Problemkonstruktion „islamisches Kopftuch“ (1.). Sodann wird schlaglichtartig der vergleichende Blick auf andere europäische Staaten und ihren Umgang mit der Kopftuchproblematik gerichtet (2.). Im dritten Kapitel wird die Rechtslage zum Kopftuch der Lehrerin genauer analysiert und dabei die zersplitterte Regelungslandschaft in Deutschland betrachtet. Schwerpunkte des Beitrags sind somit die rechtlichen Regelungen zum Kopftuch in Deutschland und ihre Bewertung sowie die Frage, was daran den „deutschen Sonderweg“ in Europa ausmacht. Die gesellschaftliche Wertedebatte, die Bezüge zur innerfeministischen Diskussion und zur migrationspolitischen Entwicklung werden nur am Rande gestreift. Ein Fazit mit Ausblick (4.), das nach der Entwicklung und Lösung des Kopftuchkonflikts fragt, beendet diesen Beitrag.

## 1. Das islamische Kopftuch im Kontext der Einwanderungsgesellschaft

Offenbar eignet sich das Thema wie kein anderes zur Selbstverständigung über die „eigene“ gesellschaftliche und politische Identität, zur nationalen Selbstdefinition (vgl. Rostock/Berghahn 2008; 2009), zur Beschreibung all dessen, was insbesondere an den Geschlechterverhältnissen, die international neben der Wirtschaftskraft zum Marker für Modernität und Erfolg aufgerückt sind, aufgeschlossen und egalitär ist oder besser: sein soll. Gleichzeitig eignet sich das Thema offenbar auch zur Abgrenzung gegenüber all dem, womit die deutsche Nation nicht (mehr) identifiziert werden möchte, also all jenem, was rückständig, historisch belastet und normativ ablehnenswert erscheint.

### 1.1 Ein Quadratmeter Stoff als Projektionsfläche

Häufig vorgebrachte Gründe für die Ablehnung und Fremdheitsbehauptung gegenüber Muslim/inn/en und ihrer religiösen Alltagskultur sind zum einen die Geschlechterverhältnisse in der islamischen Welt und in einigen hiesigen Diaspora-Gemeinschaften, die als besonders rückständig und patriarchal beschrieben

werden. Zugewanderten Muslimen und Musliminnen wird zum anderen der Vorwurf gemacht, sie bildeten „Parallelgesellschaften“, d.h. sie sonderten sich ab und verweigerten die Integration in die deutsche Gesellschaft.

*Patriarchale Parallelgesellschaften, nur ein Phänomen von Muslimen?*

Damit wird häufig suggeriert, dass „bei uns“, in den Mehrheitskulturen der westlichen Welt, Unterdrückung von Frauen und Mädchen nicht mehr an der Tagesordnung, ja schon seit langem überwunden sei. Patriarchale Kultur, Gewalt als Erziehungsmittel in Familien, Zwangsverheiratungen, Ehrenmorde – all dies wird medial oft umstandslos mit „dem Islam“ assoziiert. Islam steht so als verhängnisvolle Ideologie und fundamentalistische Weltsicht der Menschen aus einigen wichtigen Herkunftsländern von Migranten und Migrantinnen da. Die größte Gruppe der Muslim/inn/e/n, die in Deutschland ansässig ist, stammt aus der Türkei; dabei kamen viele von ihnen als Arbeitsmigranten und –migrantinnen aus Ostanatolien; diese Region gilt schon im innertürkischen Vergleich als rückständig. Die Sozialstruktur heutiger Einwohner/innen mit türkischem „Migrationshintergrund“ ist insofern zwar gemischt, aber noch immer von der sozialen Ausgangssituation geprägt, dass nämlich viele Erwachsene mit niedrigem Bildungs- und Ausbildungsgrad in die Bundesrepublik gekommen und hier geblieben sind. Sie haben Familienangehörige nachgeholt, die dann ihrerseits weiteren Angehörigen aus den Herkunftsgebieten die Einreise und den Aufenthalt ermöglichten. Die bundesdeutsche „Ausländerpolitik“ betrachtete sie alle als Personen mit vorübergehendem Aufenthalt in der Bundesrepublik, Bildungs- und Integrationspolitik erschienen überflüssig. In Zeiten wachsender Massenarbeitslosigkeit wurden sogar Rückkehrprämien gezahlt, um die überflüssig gewordenen „Gastarbeiter“ in ihre Heimatländer „zu entsorgen“. Ein sozialer und bildungsmäßiger Aufstieg blieb auf diese Weise großen Teilen der Einwanderer verschlossen.

In den letzten Jahrzehnten konstatierten Experten Tendenzen der Re-Islamisierung und des politischen Islamismus, wie sie auch für die Türkei und andere Staaten mit mehrheitlich islamischer Bevölkerung zu beobachten sind, auch und gerade in den deutschen Diaspora-Gemeinden. Zu beobachten sind zum Teil



patriarchale Verhaltensweisen und gewaltförmige familiäre Zustände, unter denen Mädchen und Frauen besonders zu leiden haben. Solche Phänomene sind jedoch Ausdruck sozial isolierender Umstände und gewaltförmiger Prägungen, es wäre verfehlt sie per se als Ausdruck der islamischen Religionszugehörigkeit zu interpretieren. Gewalt als Erziehungsmittel, Sexismus und Unterdrückung kommen zudem auch unter der deutschstämmigen Bevölkerung oder in Gruppen anderer Einwanderer mit entsprechenden sozialen Strukturen und Prägungen vor.

### *Religion und Sexualität – Fokus von Projektionen*

Besonders mystifizierend wirkt sich aus, wenn die reale Praxis des Islams und die Gesamtheit der Muslime und Musliminnen, unabhängig davon, wo sie leben und wie sie sich und ihre Religionszugehörigkeit verstehen, über den stereotypen Kamm allzu schlichter und homogenisierender Vorstellungen von der Andersartigkeit der „Fremden“ geschoren werden. Dann geht es darum, das „Wesen“ des Islams zu identifizieren und als zutiefst patriarchal, unterdrückerisch und rückwärtsgerichtet darzustellen, um selbst als fortgeschritten, säkular und modern da zu stehen. In den Medien sind die Spielarten der Konstruktion „der Anderen“, der „Fremden“ und darunter vor allem der „anderen Frau“ zu besichtigen (vgl. z.B. Paulus 2008; Farrokhzad 2006). Angenommen wird, dass alle Muslime gar nicht anders können, als genau nach diesem imaginierten einheitlichen religiös oder kulturell angeleiteten Automatismus zu funktionieren. Gegenüber dieser dunklen Seite des Islams (ausdrücklich nicht des Islamismus) können selbst linke Religionskritiker auf einmal dem sonst oft gescholtenen Christentum positive Seiten abgewinnen, z.B. die Liebe als Ideal der christlichen Ehe – im Gegensatz zur durchweg ausbeuterischen und entwürdigenden Sexualität des muslimischen Mannes! Als Beispiel einer solchen Projektionslogik soll hier der Beitrag „Plädoyer für eine kopftuchfreie Schule“ von dem Autor Thomas Maul (Mitglied des „Zentralrats der Exmuslime“) dienen, herunterzuladen von der sich ideologiekritisch verstehenden und „Antisemitismus und Faschismus“ bekämpfenden Webseite „Kritiknetz“<sup>3</sup>. Konstruiert wird hier ein „objektiver Sinn des Kopftuchs“ und der „islamischen Orthopraxie, die diesen Sinn stiftet“ (Maul 2008: 1). Von zentraler Bedeutung sei das Verhältnis zwischen Islam und Sexualität. Im Gegensatz zum Christentum stelle die Sexualität im Islam keine zu bannende Gefahr

dar; nicht die Triebe, sondern nur ihr falscher Gebrauch schadeten der gesellschaftlichen Ordnung. Daher sei nicht Repression an sich angesagt sondern Kanalisation und Lenkung. Vor allem der eheliche Koitus zwischen Mann und Frau solle diverse Funktionen erfüllen, die ihn „zu einem sakralen biopolitischen Akt“ machen, „der zugleich Staats- bzw. Umma- und Gottesdienst in einem ist“ (Maul 2008: 2).

„Die göttliche Bestimmung der Geschlechtsteile kreist also in allen vier Funktionen der Sexualität um die Potenz des Mannes, weil sie es ist, die dem urislamischen Biorhythmus aus Koitus, Empfängnis, Schwangerschaft und Geburt sowie der dauernden Suche nach Möglichkeiten der Triebabfuhr den Takt schlägt. Wo das Ideal der christlichen Ehe als Liebesbeziehung Sexualität minimiert, da garantieren die islamischen Eheformen der arrangierten Ehe, der Verwandtenehe, der Mehrehe und der zeitlich befristeten Genussehe sowie das Recht und die Pflicht, die Ehefrau zu züchtigen oder formlos zu verstoßen, sobald sie sich sexuell verweigert oder als unfruchtbar erweist, die Maximierung der Sexualität nach Maßgabe einer patrilinearen Reproduktionsoptimierung. Liebe spielt dabei ausdrücklich keine Rolle, sie wird im Gegenteil gerade als animalisch abgetan.

Jede Kränkung der narzißtischen Omnipotenzphantasie des islamischen Mannes etwa durch eine Situation, die ihn Kritik, Vergleich und Konkurrenz aussetzt, muss vermieden werden, weil sie sich negativ auf seine *sexuelle* Potenz und/ oder die Empfängnislust der Frau auswirken könnte. Daher gilt: je jünger und erfahrungsloser die Frau, desto größer ihre Unterwerfungsbereitschaft und desto geringer der Aufwand zum Schutz ihrer Jungfräulichkeit. Aus dieser Logik erklärt sich die Beliebtheit der Verheiratung von minderjährigen Töchtern. (...)

Nicht, weil der Islam die Sexualität bekämpfen würde, sondern weil er den männlichen Trieb freisetzt



und den weiblichen kontrolliert, ist jeder Anschein weiblicher Selbstbestimmung, jeder Versuch, über den eigenen Körper frei zu verfügen, ein Angriff auf das Biosystem der Umma“ (Maul 2008: 3, Hervorheb.i.O.).

Hier wird also eine äußerst monolithische Interpretation „des Islam“ geliefert, die das frauenverachtende, ausbeuterische, hermetische bis totalitäre „Wesen“ der Religion und ihrer herrschenden Praxis zu kennzeichnen beansprucht. Es wird dabei suggeriert, dass alle Muslime und muslimischen Gemeinschaften nach dieser Interpretation denken und handeln und „der Islam“ daher keiner Differenzierung, Entwicklung und Veränderung zugänglich ist.

Im Hinblick auf „das Christentum“ findet man selten derart abschätzige Generalisierungen, obwohl die Geschichte des Christentums – nicht allein wegen der Kreuzzüge, sondern auch durch innereuropäische, also abendländische Untaten, darunter sexual- und frauenfeindliche Ausprägungen – durchaus viel Stoff für Bausch-und-Bogen-Verurteilungen dieser Religion bieten würde. Hier vermögen aber auch religionskritische Zeitgenossen zu differenzieren. Ohnehin besteht bei Gläubigen und Ungläubigen der Mehrheitskultur geradezu ein Konsens dahingehend, eine historische Entwicklung hin zu Humanismus, Rationalität und den Idealen der Französischen Revolution zu erkennen (vgl. Stein 2007). „Restbestände“ von Zwang, Bevormundung und Gewalt in real vorzufindenden Geschlechterverhältnissen werden nicht oder selten so monokausal wie beim Islam auf die (ebenfalls) patriarchalen Einflüsse des Christentums zurückgeführt, obwohl man dies durchaus tun könnte, etwa um den Machismo in bestimmten katholisch geprägten Ländern oder um bestimmte deutsche Rückstände bei der Erwerbs- und Einkommenspartizipation von Frauen zu erklären. Diese Restbestände des Patriarchalismus existieren offenkundig, obwohl „wir“ doch eine Säkularisierung durchlaufen haben. Gerade diese Säkularisierung wird dem christlich-jüdischen Abendland als besonders modernisierend zugute gehalten (z.B. Kielmansegg 2008; Isensee 2008), *dem Islam* aber auch für die Zukunft in keiner Weise zugetraut.

Geht es also um den Islam, so muss die Religion mit großer Selbstverständlichkeit als Erklärung für patriarchale Strukturen und Unterdrückung in den Geschlechterbeziehungen herhalten, obwohl es doch eigentlich

aufgrund der Einsicht in gesellschaftliche Entwicklungsprozesse auf der Hand liegt, dass Religion nur *ein* (ideologischer) Einfluss neben anderen ist, der in ganz unterschiedlichen Interpretationen wirksam sein kann und keineswegs nur in *einer* Richtung, nämlich die unterdrückerische, zielen muss. Religion ist wie auch Säkularisierung eine vielgestaltige, komplexe und in sich oft widersprüchliche Wirkkraft in Gesellschaften, so dass man einer Weltreligion wie dem Islam, der noch dazu dieselben Wurzeln hat wie das Christen- und Judentum, nicht pauschal derart gleichgerichtete und ausschließlich fatale Wirkungen zuschreiben kann. Religion sollte auch nicht generalisierend als „Opium für das Volk“ (Karl Marx) diffamiert werden, sondern differenzierend, d.h. je nach immanenten Merkmalen spezifisch historisch, soziologisch, politisch usw. im Kontext anderer Bestimmungsfaktoren für menschliche Lebensverhältnisse betrachtet werden. Zwar steht Religion, insbesondere in Form geistlicher Autoritäten und der Transformation in weltlich-politische Macht, Frauenrechten und Geschlechtergleichheit oft im Wege; nicht selten werden gerade Frauen von solchen Regimen der religiös-politischen Hegemonie instrumentalisiert im Sinne asymmetrischer Verhältnisse (vgl. Phillips 2005; 2007; Moller Okin 1999). Dennoch gibt es in allen großen Religionen auch egalitätsförderliche Ansätze und sogar Bemühungen von Feministinnen, die Grundlagen des Glaubens in diesem Sinne umzuinterpretieren. Insofern kann Religion für Anhänger/innen von Geschlechtergleichheit „ally, threat or just religion“ sein, wie Anne Phillips es auf einer Konferenz in Berlin ausdrückte.<sup>4</sup>

Im Falle des Islam drängt sich eine differenzierende Sichtweise auch deshalb auf, weil es sehr unterschiedliche Strömungen und Rechts- bzw. Auslegungsschulen gibt und keine Zentralinstanz, die über „die Wahrheit“ unfehlbar verfügen könnte, wie dies etwa in der römisch-katholischen Kirche der Fall ist. Das braucht nicht zur Leugnung der Gefahren des islamischen Fundamentalismus und politischen Islamismus zu führen. Letzterer ist sicherlich eine Pervertierung und totalitäre Deutung von Glaubenslehren des Islam, wie sie allerdings auch in der christlichen oder jüdischen Geschichte und in anderen Religionen aufgetreten sind.

Wenn Muslime, etwa als Arbeitskräfte oder Flüchtlinge und Asylbewerber/innen in westliche Industrieländer kommen, so spielen ihre individuellen und



mitunter sehr unterschiedlichen sozialen, politischen, bildungs- und berufsbezogenen Voraussetzungen, natürlich auch ihre religiösen und kulturellen Bindungen, aber eben nicht nur diese, und ihre zuvor gemachten allgemeinen Lebenserfahrungen eine wichtige Rolle für die Fähigkeit, Bereitschaft und die Schwierigkeiten, sich mit den hiesigen Verhältnissen zu arrangieren. Aber viel schwerer tut sich offenbar die Aufnahmegesellschaft, Personen mit „südländischem“ Aussehen oder „anderer“ Hautfarbe, die fremde Sprachen sprechen, wenig Bildung in „unserem“ Sinne, gemessen an den hiesigen funktionalen Erfordernissen, besitzen, zu akzeptieren und sie als gleichrangige Mitbürger und Mitbürgerinnen zu integrieren. Da rassistische Diskriminierung, die nach Hautfarbe und dem ethnischen Aussehen selektiert, inzwischen offiziell geächtet ist, aber deshalb das Bedürfnis nach Abgrenzung vom „Fremden“ nicht verschwunden ist, hat sich – nicht zuletzt nach dem 11. September 2001 und im allgegenwärtigen Kampf gegen den islamistischen Terror – gerade die islamische Religion zum passgerechten Marker für die Ab- und Ausgrenzung des „Fremden“ entwickelt. Muslime stehen damit im Generalverdacht, dass „deren“ Religion, Kultur und ihr Dasein in Deutschland und Europa mit „unseren“ gehobenen kulturellen Ansprüchen sozialer Kompatibilität unvereinbar seien.

Die Abwehr trifft also nicht schlechthin jede Religion. Auch „bei uns“, in den weitgehend säkularen oder – wie manche meinen – bereits „postsäkularen“ Gesellschaften Europas und Nordamerikas (Habermas 2008), wird vielfach die Renaissance der Religion ausgerufen. Das zeigt sich an massenhaftem Pilgern auf dem Jakobsweg, an dem Boom von Esoterik- und Spiritualitätsangeboten, an übervollen evangelischen Kirchen- oder Katholikentagen oder an enthusiastischem Jubel bei Papstbesuchen. Täglich schneien uns neue Einladungen zu Studienseminaren und Diskussionsrunden über die Rolle der „Religion heute“ ins Haus. Tatsächlich hat sich auch die Art und Weise verändert, wie Religion und Spiritualität heute gelebt wird. So diagnostiziert der Soziologe Ulrich Beck eine Entwicklung analog zum Verlauf der gesellschaftlichen Individualisierung, bei der die Menschen jeweils „ihren eigenen Gott“ erfinden, nicht im Sinne eines persönlichen Götzendienstes oder einer egoistischen Selbstumkreisung, sondern als spirituelle Zwiesprache im Hinblick auf Bedürfnisse nach dem Transzendenten (Beck 2008: 124). Könnte dies nicht auch Musliminnen und Muslime

zugute kommen, die Entwicklungen der Individualisierung und Pluralisierung in Europa durchleben und so an der allgegenwärtigen Hybridisierung aller möglichen Kulturformen teilnehmen?

Ungeachtet solcher Gestaltveränderungen von Religion und Religiosität machen viele Zeitgenossen weiterhin für Europa einen höchst „säkularen Trend“ aus, vor allem wenn es um den Umgang mit anderen als christlichen Religionen geht. Das betrifft – wie noch zu zeigen sein wird – gerade den regulativen Umgang einiger deutscher Bundesländer mit dem „islamischen Kopftuch“ bei Lehrkräften und darüber hinaus zum Teil bei anderen öffentlichen Beschäftigten. Eine streng säkulare Staatlichkeit, ja geradezu ein „laizitäres“ Gebot, dass Beschäftigte ihr privaten Überzeugungen und religiös-weltanschaulichen Bindungen aus der öffentlichen Sphäre herauszuhalten hätten, passt jedoch kaum in die zeitgeistliche und rechtshistorische Landschaft (West-)Deutschlands, die der Religion im Allgemeinen wieder erhebliches Interesse entgegenbringt, und im Übrigen auch nicht in die bundesdeutsche Tradition der Staat-Kirchen-Beziehungen und der kooperativen und religionsfreundlichen Auslegung von staatlicher Neutralität (vgl. Böckenförde 2009; von Campenhausen 2008; Mahrenholz 2009).

#### *Kopftuch und weitergehende Verhüllung*

Kommen wir also konkret zum islamischen Kopftuch! Bemerkenswert ist, wie umstritten es ist, ob es von Lehrerinnen, Kindergärtnerinnen, von Verkäuferinnen und Schöffinnen getragen werden darf, und wie ernst diese Problematik in Deutschland, aber mitunter auch in anderen europäischen Ländern genommen wird. Stein des Anstoßes ist mancherorts – wie in Frankreich und der Türkei – das Kopftuch von Schülerinnen und – nur in der Türkei – auch von Studentinnen. In Deutschland dagegen ist vor allem das Kopftuch der Lehrerin umstritten und Gegenstand von gesetzlichen Verboten, die nach einem verfassungsgerichtlichen Urteil von 2003 in acht von 16 Bundesländern gesetzlich verankert wurden (s.u. 3.). In den meisten europäischen Nachbarländern wird das Kopftuch dagegen mehr oder weniger selbstverständlich toleriert, hier entzünden sich die Aversionen an der Burka, einer Ganzkörperverhüllung mit Gitternetz vor dem Gesicht, und am Niqab, einer Körperbedeckung mit teilweiser Gesichtsverhüllung, bei der nur die Augen sichtbar



sind. Tatsächlich sind etwa in Großbritannien oder Frankreich viel häufiger hermetisch verhüllte Frauen im Straßenbild zu beobachten. Institutionell wie auch intellektuell genießt die Problematik verhüllter Musliminnen hier wie dort einen hohen medialen und politischen Aufmerksamkeitswert. Mag die Aufregung angesichts schwarzer entpersönlichter Stoffgestalten (Burka, Niqab) nachvollziehbar sein (Malik 2006), so handelt es sich beim *Kopftuch* nur um ein an sich „harmloses“, d.h. keinen Schaden verursachendes, mitunter sogar modisch gestaltetes und jedenfalls Kommunikation nicht verhinderndes, Stück Stoff.

Gleichwohl bleibt es ein gesellschaftliches Konfliktthema von hohem Rang. Erstaunlich ist das angesichts wesentlich „handfesterer“ Konfliktthemen, angesichts von tatsächlich existierenden geschlechtsspezifischen Zwangs- und Gewaltverhältnissen in Familien, auch und gerade von Einwanderern, angesichts von hoher (Jugend-)Arbeitslosigkeit bei (muslimischen) MigrantInnen, Diskriminierung und fremdenfeindlichen Übergriffen, aber auch öffentlicher Jugendgewalt und -kriminalität mit hohem Migrantenanteil und weiteren Anzeichen von Desintegration, die vor allem das männliche Geschlecht betreffen.

Kopftuch tragende Frauen gelten in erster Linie als Opfer ihres patriarchalen Familienumfeldes, dennoch wird ihnen das Kopftuchtragen als Affirmation ihrer eigenen Unterdrückung vorgeworfen. Einen eigenen Standpunkt traut man ihnen nicht zu. Kopftuch, Zwangsverheiratung, Ehrenmord – das klingt nach den Stufen einer quasi-automatischen Eskalation, so als ob das Kopftuchtragen das erste Glied in einer Kette von familiären Zwangsmaßnahmen gegen die Töchter in muslimischen Familien wäre. Alice Schwarzer und Necla Kelek bedienen die Medien besonders deutlich mit der Behauptung, dass das Kopftuchtragen praktisch nicht von patriarchaler Unterdrückung bzw. Unterordnung und Gewalt gegen Mädchen und Frauen zu trennen sei (Kelec 2005; Schwarzer 2006), andere lassen es zumindest indirekt anklingen (Ateş 2007). Tatsächlich aber ist kein zwingender Zusammenhang dieser Art nachgewiesen, dass Kopftuchtragen in Deutschland mehrheitlich erzwungen würde. Allenfalls lässt sich belegen, dass Gewalt in türkischen Migrantenfamilien etwas häufiger gemessen wurde als in deutschen nicht-migrantischen Kreisen, völlig unabhängig von der Frage, ob weibliche Familienmitglieder Kopftuch tragen oder nicht.

So wurden türkische Jugendliche laut einer Befragung im Jahre 2004 mehr als dreimal so oft von ihren Eltern misshandelt als Jugendliche ethnisch einheimischer Herkunft (12,2% zu 3,7%) und sie erlebten viermal so oft, dass die Eltern sich untereinander prügelten (28,5% zu 6,4%) (Pfeiffer 2005: 3), wobei letzteres geschlechtsspezifisch danach zu differenzieren wäre, wer wen verprügelt bzw. wer angefangen hat. Auch Monika Schröttle, die entsprechende Forschungsprojekte durchgeführt hat, erklärt die höhere Gewaltquote, die in Bezug auf Migrant/in festgestellt wurde, aus den sozialen Umständen und dekonstruiert den Mythos „kultureller Unterschiede“ ohne Rückgriff auf Religion oder Ethnie (Schröttle 2006; siehe auch Rommelspacher 2009). Vor allem kann die häufigere Betroffenheit muslimischer Mädchen und Frauen als mögliche Opfer von Zwang und Gewalt nicht erklären, warum gegen das zweifellos freiwillige Tragen des Kopftuchs durch einige Lehrerinnen oder Lehramtsbewerberinnen so heftig zu Felde gezogen wird. Denn auch sie wären gemäß der islamkritischen Ableitung der Kopftuchgegner/innen allenfalls als Mittäterinnen oder bei früh „erzwungener Freiwilligkeit“ sogar nur als Opfer, jedenfalls nicht als Haupttäter/innen der patriarchalen Unterwerfung zu betrachten. Warum also richtet sich der Zorn der Kopftuchgegner/innen dann nicht zielgerichtet und konkret gegen tatsächlich gewaltförmige Strukturen und deren konkrete Verursacher, anstatt diejenigen an den Pranger zu stellen, die das Kopftuch aus unterschiedlichen Motiven als persönliches und/oder religiöses Zeichen tragen wollen?

Entgegen dem alarmistischen Szenario, welches ausgehend vom islamischen Kopftuch bisweilen entfaltet wird, lassen sich durchaus de-eskalatorische Momente benennen: Zuallererst ist festzuhalten, dass die Fälle, in denen es zu gerichtlichen Konflikten wegen des Kopftuches gekommen ist, darauf beruhen, dass Frauen das Kopftuch freiwillig getragen haben und dies vom Dienstherrn oder Arbeitgeber nicht zugelassen wurde. Auch wenn dahinter häufig die Besorgnis um die mögliche Affirmation des Kopftuchzwangs in Elternhäusern von Schülerinnen stehen mag, so muss doch zunächst festgestellt werden, dass eine freiwillige Verhüllung des Haupthaars durch erwachsene Personen keinen direkten Schaden anrichten kann, weder für die Trägerin selbst noch für die Umwelt. Das unterscheidet das Kopftuch von den oben genannten, oft in einem Atemzug aufgeführten Gewalt- und Zwangshandlungen



gegenüber Mädchen und Frauen.

Ferner darf als juristisch gesichert gelten, dass eine Lehrerin Schülerinnen nicht zum Kopftuch-Tragen anhalten darf; sie darf nicht missionieren oder die Überlegenheit ihrer Religion gegenüber anderen propagieren. All dies verbietet ihr die beamtenrechtliche Neutralitäts- und Mäßigungspflicht, die im öffentlichen Dienst auch Angestellten durch Arbeits- und Tarifvertrag auferlegt wird. Zudem gibt es ausreichend disziplinarische und arbeitsrechtliche Sanktionierungen, um Verstöße zu ahnden und zu unterbinden. Was aber, wenn die Lehrerin all diese Verstöße gar nicht begeht und auch nicht den Eindruck erweckt? Worin liegt dann die Rechtfertigung für das Verbot, ein Kopftuch zu tragen?

Warum stellen einige wenige Kopftuch tragende Lehrerinnen, Referendarinnen oder Kindergärtnerinnen durch ihr Outfit eine derart starke Herausforderung für die Öffentlichkeit, die Medien und die Politik dar? Die Befürchtung, dass Lehrerinnen und andere öffentliche oder private Bedienstete massenweise mit Kopftuch ihr Amt oder ihren Job ausführen würden, wenn man sie nur ließe, kann wohl nicht ernsthaft dahinter stehen, denn die „Kopftuchrolle“ kommt bislang eher einem Spießbrutenlauf gleich und ist daher wenig attraktiv für eine größere Zahl an Personen. Und so hält sich die Zahl der unterrichtenden oder angehenden Lehrerinnen mit islamischer Haarverhüllung in engen Grenzen, es dürfte allenfalls zwei Dutzend davon geben, die bereits abgelehnten Lehramtsbewerberinnen mit Kopftuch schon mitgezählt. Wäre das Kopftuchtragen für Staatsbedienstete überall erlaubt, so wäre der mögliche Ausbreitungseffekt der Verhüllungspraxis dennoch als gering zu veranschlagen, denn die meisten hier lebenden Musliminnen sind von ihrer Sozialisation in Deutschland und erst recht als Akademikerinnen nicht so geprägt, dass sie sich wegen ihrer Religion demonstrativ von ihren mehrheitsdeutschen Kolleginnen absetzen wollten. Dies gilt umso mehr, wenn sie türkisch-säkularistischen Einflüssen ausgesetzt waren oder sind. Dabei gibt es ohnehin kaum Musliminnen in qualifizierten Berufspositionen des öffentlichen Dienstes, denn sozialer Aufstieg bis in die Mittelschicht mit Hochschulbildung ist zumindest für die Mehrheit der aus der Türkei zugewanderten Muslime, die als Arbeitsmigranten und -migrantinnen kamen, in der Vergangenheit eher die absolute Ausnahme gewesen und ist auch gegenwärtig noch immer sehr schwer. Das deutsche Schul-, Bil-

dungs- und Ausbildungssystem erntet nicht umsonst im internationalen Vergleich eher schlechte Noten oder Rankingpositionen, da es relativ undurchlässig ist und Migrantenkinder deutlich benachteiligt (Geißler 2008; Dettling/Becker 2009: 36).

Die wenigen gut ausgebildeten „Neo-Muslimas“ oder herkunftsdeutsche Konvertitinnen in akademischen Berufen mögen zwar ihre Identität als Musliminnen herausstellen und Aufmerksamkeit auf sich ziehen, Fanatikerinnen sind sie in der Regel nicht (zu Motiven und Organisationsformen vgl. Monjezi Brown 2009 und Spielhaus 2009). Das wurde beispielsweise durch eine Untersuchung im Auftrag der Konrad-Adenauer-Stiftung belegt, bei der Interviews mit Musliminnen im Umkreis von Moscheegemeinden ausgewertet wurden (Jessen/Wilamowitz-Moellendorff 2006). Die Einstellungen zu Demokratie, Berufstätigkeit, Familie, Gleichberechtigung und anderen Werten unterscheiden sich nicht von denen gleichaltriger herkunftsdeutscher Frauen, lediglich die Bindung an die Religion ist bei den Musliminnen stärker. Sie ziehen daraus eine spezifische Art von Selbstvertrauen und Behauptungswillen, der es ihnen gerade als Mädchen und Frauen erleichtert, eine qualifizierte Ausbildung und Berufstätigkeit anzustreben, ohne sich von der möglicherweise sehr traditionellen Herkunftssphäre distanzieren zu müssen oder sich mit dem Selbstvorwurf der habituellen Überanpassung an eine sie tendenziell abwertende und diskriminierende Umwelt zu belasten (siehe auch Nökel 2002; Amir-Moazami 2007; Karakasoglu 2003).

Umgekehrt bestehen viele Möglichkeiten für den Staat, namentlich die Institutionen der Lehrerausbildung, um im beruflichen Sozialisations- und Selektionsprozess etwaige religiöse oder politische Fanatikerinnen und Gegnerinnen der Gleichberechtigung oder der freiheitlich-demokratischen Grundordnung herauszufiltern und deren Einsatz im öffentlichen Dienst zu verhindern. So bleibt also realistischerweise nur die Befürchtung übrig, dass es bei einigen Schülerinnen und anderen Minderjährigen durch das gelebte Vorbild zu einer Beeinflussung und damit Verstärkung des Kopftuchtragens unter muslimischen Migrantentöchtern kommen könnte (vgl. Wiese 2009; 2008: 80 ff). Beweisen lässt sich ein solcher Effekt bislang nicht, zumal in Schulen üblicherweise auch gegenläufige Einflüsse ausgeübt werden. Noch dazu ist die Wirkung einer kopftuchtragenden Lehrerin auf Schülerinnen und Schüler

bislang wenig erforscht, was auch das Bundesverfassungsgericht in seiner Entscheidung vom 24. September 2003 betont hat.

Aber geht es bei der Kopftuchdebatte überhaupt um reale Effekte und nicht vielmehr um symbolische Auseinandersetzungen um gesellschaftliche Regeln des multikulturellen Miteinanders (zur theorieangeleiteten Sicht vgl. Ekardt 2009; Ladwig 2009; Holzleithner 2009)? Ist es vielleicht gerade die pure Symbolqualität des Kopftuchs, die das Kopftuch so *gefährlich* erscheinen lässt? Bisweilen werden – wie die Autorin dieses Beitrags erleben durfte – in hitzigen akademischen Diskussionen gerne parallelisierende Vergleichsbeispiele gebildet: Was wäre mit einem Lehrer, der ein indisch gestyltes T-Shirt mit Hakenkreuzen trägt und sich darauf herausredet, dass er dieses indische Ornament besonders schön finde und es gar nichts Politisches bedeute!? Oder: Wie wäre ein Palästinensertuch um den Kopf oder Hals des Lehrers/der Lehrerin zu beurteilen? Tatsächlich hat die bundesdeutsche Rechtsprechung schon vor längerer Zeit über Ansteckbuttons mit politischen Parolen, über Sanyassin-Kleidung mit und ohne Abbild des Gurus („Mala“) geurteilt und über Polizisten mit Ohrringen, wobei die Tendenz im Prinzip ebenfalls restriktiv war.<sup>6</sup> Das Beispiel mit dem Hakenkreuz-T-Shirt soll zum Ausdruck bringen, dass bestimmte Zeichen so eng mit eindeutig problematischen Bedeutungen oder sogar strafrechtlich verbotenen Kundgaben verbunden sind, dass sie nicht auf naive Weise als vieldeutig und damit harmlos etikettiert werden könnten. Dies lässt sich nämlich zur Verteidigung des Kopftuchs durchaus sagen. Auch die Mehrheit im Zweiten Senat des Bundesverfassungsgerichts, die die Entscheidung im Fall von Fereshta Ludin trug, hat die vielfältigen Motive der Betroffenen herausgestellt und somit das Argument vertreten, dass sich die Bedeutung des Kopftuches nicht auf eine oder wenige Aussagen einschränken lasse, die als (verfassungs-)rechtlich problematisch anzusehen sind.<sup>7</sup>

Gleichwohl lassen sich die Gegner und Gegnerinnen eines solchen liberal-toleranten Umgangs mit dem Kleidungsstück davon nicht überzeugen, sondern stellen weiterhin gerade die problematischen Deutungen als die ‚eigentlich‘ oder ‚mehrheitlich‘ gemeinten und aufgefassten heraus. Selbst Verwaltungs- und Arbeitsgerichte entscheiden – unter Berufung auf die verfassungsgerichtliche Vorgabe, dass im Falle landesrechtlicher Verbote für Lehre-

rinnen, religiöse Symbole oder Kleidungsstücke zu tragen, nach dem „objektiven Empfängerhorizont“ zu urteilen sei – in einem gerade auf die problematischen Bedeutungen fokussierten Sinne. Und hier muss hinzugefügt werden, dass das Bundesverfassungsgericht dies zwar nicht direkt und ausschließlich so nahe gelegt hat, aber zumindest eine Tendenz in diese Richtung ermöglicht hat, indem es den Bundesländern auch den Bann „abstrakter“ Gefahren durch religiöse Kleidung erlaubte (s.u. 3.).

## 1.2 Kopftuchfälle vor Gericht:

### Unklare Zuschreibungen „abstrakter Gefahren“

Hier ein Beispiel einer Lehrerin in Nordrhein-Westfalen (siehe auch Berghahn 2008b). Sie ist eine Konvertitin, die das Kopftuch schon lange im Grace-Kelly-Stil, d.h. am Hinterkopf, zu binden pflegte. Gegen disziplinarische Maßnahmen, mit denen sie zum Ablegen des Kopftuches gezwungen werden sollte, hatte sie den Rechtsweg zu den Verwaltungsgerichten beschritten. Das VG Düsseldorf entschied jedoch am 14. August 2007 abschlägig:

„Die Anordnung der Bezirksregierung ist auch inhaltlich nicht zu beanstanden. Das von der Klägerin praktizierte vollständige Bedecken des Haares, des Haaransatzes und des größten Teils der Ohren durch ein Kopftuch verstößt gegen das Neutralitätsgebot nach § 57 Abs. 4 SchulG (I.), diese Norm ist mit höherrangigem Recht vereinbar (II.) und die Weisung der Bezirksregierung ist nicht mit Ermessensfehlern behaftet (III.).

Das Tragen eines Kopftuchs in der von der Klägerin als ‚Grace-Kelly-Variante‘ bezeichneten Form in einer öffentlichen Schule durch eine Lehrerin verstößt gegen das sich aus § 57 Abs. 4 Satz 1 SchulG NRW ergebende Verbot, in der Schule politische, religiöse, weltanschauliche oder ähnliche äußere Bekundungen abzugeben, die geeignet sind, die Neutralität des Landes gegenüber Schülerinnen und Schülern sowie Eltern oder den politischen, religiösen oder weltanschaulichen Schulfrieden zu gefährden oder zu stören.



Entscheidend für die Feststellung dieses Bekundungscharakters sind die von Dritten wahrgenommenen Erklärungswerte dieser Bekundung. Alle denkbaren Möglichkeiten, wie das Tragen eines Kopftuchs verstanden werden kann, sind zu berücksichtigen, wenn es um die Beurteilung geht, ob ein Verhalten gegen das Neutralitätsgebot verstößt. Bei der Beurteilung äußerer Bekundungen von Lehrkräften ist gemäß § 57 Abs. 4 Satz 1 SchulG NRW insbesondere, wenn auch nicht ausschließlich, auf die Sicht der Schülerinnen und Schüler sowie der Eltern abzustellen, also einer Gruppe, die zahlenmäßig nicht zu vernachlässigen ist und durch das Band der allgemeinen Schulpflicht in einer engen Beziehung zum Staat steht.“ (VG Düsseldorf v. 14.8.2007, Az. 2 K 1752/07, Rn. 24-27)

In stereotyper Weise, d.h. mit immer gleich lautenden Formulierungen, wird von Verwaltungs- oder Arbeitsgerichten behauptet, dass das muslimische Kopftuch oder andere Kopfbedeckungen, die von Musliminnen getragen werden, Bekundungen darstellen, die geeignet seien, die Neutralität des Landes gegenüber Schüler/inne/n und Eltern oder den Schulfrieden zu gefährden oder zu stören. Es wird behauptet, dass dies aus der Sicht „der“ Schüler/innen und „der“ Eltern hervorgehe, wenn man alle denkbaren Möglichkeiten der Deutung durch Schüler/innen und Eltern berücksichtige. Woran sich das Gericht hier orientiert haben will, bleibt unklar. Konkrete Eltern oder Schüler/innen aus dem Umfeld wurden nicht befragt. Andeutungsweise wird die Schulpflicht als Grund der Annahme ins Spiel gebracht, somit müssten die Schüler/innen und Eltern sich aufgrund der Tatsache, dass sie die Lehrerin bzw. den Schulbesuch als solchen nicht wählen können, durch ihr Kopftuch beeinflusst fühlen. Nicht erklärt wird, wieso es zur Beeinträchtigung der Neutralität des Landes kommen kann, wenn sich die Religionszugehörigkeit der Lehrerin erkennen lässt, und worin die Gefährdung des Schulfriedens im Einzelnen liegen soll. Etwa darin, dass Schüler/innen oder Eltern Ressentiments gegen Muslime entwickeln könnten? Das ließe sich aber nicht der Lehrerin anlasten, solange sie sich korrekt verhält. Da das Gericht im Weiteren feststellt, dass auch Bekundungen zugunsten anderer Religions-

zugehörigkeiten für Lehrkräfte untersagt seien (s.u. 3.), muss angenommen werden, dass etwa ein sichtbares Goldkettchen mit Davidstern oder christlichem Kreuz die Neutralität des Landes bzw. den Schulfrieden gefährden könnte, wenn die Schüler/innen durch den Anblick die Religionszugehörigkeit der Lehrkraft erschließen können. Was aber, wenn eine Lehrerin (ohne äußere Zeichen ihrer Religionszugehörigkeit) nach ihrem Glauben gefragt wird? Muss sie dann die Auskunft verweigern, und was wenn sie es nicht tut? Wird das Land NRW dann von den Schüler/inne/n als einseitig katholisch, evangelisch, jüdisch, mormonisch, buddistisch, hinduistisch oder atheistisch angesehen?

Nicht gleichzusetzen ist diese Problematik mit der des Schulkreuzes, das Gegenstand des heiß umstrittenen Kruzifix-Beschlusses des Bundesverfassungsgerichts aus dem Jahre 1995 war.<sup>8</sup> Hier lag die Gefahr immerhin auf der Hand: Das offizielle und automatische Aufhängen von Kreuzen oder Kruzifixen in bayerischen Volksschulen geschah von Staats wegen und konnte dem Staat unmittelbar zugerechnet werden. Anders- oder nicht-gläubige Schüler/innen konnten hier das unangenehme Gefühl haben, dass das Kreuz als Zeichen der Mehrheitsreligion hegemoniale Bedeutung habe und von ihnen sozusagen ideellen Tribut fordere, während sie ihre in der Minderheit befindliche religiöse oder nicht-religiöse Haltung nicht symbolisieren dürften. Hier sah das Bundesverfassungsgericht die „negative“ Glaubensfreiheit der Schüler/innen und die Neutralität des Staates verletzt, verstanden als Nicht-Identifikation mit (einer bestimmten) Religion. Das Kreuz wurde zudem von der Mehrheit im Ersten Senat als ausdrückliche Glaubensaussage gedeutet; Jesus Christus ist demnach am Kreuz gestorben, um die Menschheit zu erlösen. Damit war keine Deutung des Kreuzes als vom Glauben losgelöstes Symbol, als universelle Prinzipien- oder Wertaussage, die für Christen, Juden, Muslime, Buddhisten und Atheisten gleichermaßen Geltung beanspruchen kann, mehr möglich. Eine Analogie dieser Entscheidungsbegründung lässt sich jedoch zum muslimischen Kopftuch der Lehrerin ebenso wenig herstellen, wie sie sich zum Turban eines Sikhs herstellen ließe. Das Kopftuch ist kein religiöses Symbol im engeren Sinne, sondern eine Sozialregel, überliefert durch einige Verse im Koran, die von bestimmten Richtungen oder Schulen des Islam als heute noch verbindlich angesehen werden (vgl. Monjezi Brown 2009). Ob sich die Regel dann nur an Frauen richtet und sie auffordert,



Männer zu ihrem Schutze vor den verfänglichen Reizen der Frauen zu bewahren, ist genauso umstritten wie die Frage, ob eine solche oder ähnliche Interpretation zwangsläufig als Widerspruch zur verfassungsmäßigen Gleichberechtigung verstanden werden muss und was überhaupt daraus folgt (vgl. Wiese 2009; Holzleithner 2009; Rommelspacher 2009; John 2009; Bendkowski im Interview mit Berghahn und Rostock 2009).

Die Absurdität und Kurzschlüssigkeit der Gefahrenkonstruktion in Bezug auf das Kopftuch liegt daher auf der Hand, denn weder muss sich der Staat etwaige (problematische) Deutungen des Kopftuchs zurechnen lassen, noch verletzt der Anblick einer Muslimin mit Kopftuch die negative Glaubensfreiheit von Schüler/in, solange die Lehrerin nicht durch ihr Handeln und Reden eine Überlegenheit des Islam als Religion oder einer bestimmten Weltanschauung oder Verhaltensweise propagiert. Wenn überhaupt reale Gefahren bestehen, dann sind dies solche, die sich konkret beschreiben lassen und die durch Handlungen der Person hervorgerufen werden, z.B. wenn ein elterlicher oder von der Gruppe ausgehender Zwang gegenüber Schülerinnen, das Kopftuch zu tragen, verstärkt wird. Ob solche Gefahren eintreten, ist eine Frage des tatsächlichen Kontextes und wird maßgeblich vom Verhalten und dahinterstehend von der konkreten Einstellung der individuellen Lehrerin beeinflusst. Das ist eine Tatsachenfrage des Einzelfalls, der in der Regel nur retrospektiv, also im Rückblick betrachtet werden kann. Prospektiv lässt sich im Bewerbungsgespräch sicherlich auch klären, ob problematische Einstellungen im Sinne von Fanatismus und Fundamentalismus vorliegen bzw. offen zur Schau getragen werden, aber in der Regel gilt – nach Abschaffung der Regelanfrage beim Verfassungsschutz und der Gesinnungsschnüffelei in Zeiten der „Berufsverbote“ – die „freiheitlich-demokratische Unschuldsvermutung“. Damit gilt jemand, ohne dass spezifische individuelle Verhaltensweisen bekannt sind, nicht als Verfassungsfeind, vielmehr ist anzunehmen, dass er oder sie die freiheitlich-demokratische Grundordnung achten wird, wenn er oder sie einen Beamteneid darauf abzulegen bereit ist, wie dies für die Ernennung von beamteten Lehrerinnen verlangt wird. Für öffentliche Angestellte gilt im Übrigen Analoges.

Gleichwohl scheint die Kopftuchfrage sogar einen Rückfall in alte Zeiten des Berufsverbots und sogar noch dahinter zurück zu signalisieren: Denn der Einzel-

fall bzw. das Individuum spielt gemäß den veränderten Schulgesetzen gar keine Rolle, nicht bei der Einstellung und nicht einmal, wenn es um Sanktionen, schlimmstenfalls die Entlassung der Lehrkraft, geht. Vielmehr soll gerade unabhängig vom Verhalten, der Persönlichkeit der Lehrerin und ihrer Einstellung – also auch ungeachtet der Wahrscheinlichkeit einer möglichen realen, konkreten Gefahr – ein Verbot durchgesetzt werden. Hier zeigt sich zum einen die entindividualisierende Logik des Verbots und zum anderen der Vorwandcharakter der Gefährungsdiagnose in Bezug auf die Erkennbarkeit der Religionszugehörigkeit, denn es erschließt sich nicht, wieso gerade die *Erkennbarkeit* der Religionszugehörigkeit zu Konflikten führen soll, wo doch Beeinflussungsversuche von Schüler/inne/n durch die Kenntnis von der Religionszugehörigkeit der Lehrerin leichter durchschaubar werden; zweitens zeigt sich, dass die Verschärfung des Neutralitätsgebots faktisch nur gegen das islamische Kopftuch gerichtet ist, wenn auch Gerichte mittlerweile entschieden haben, dass Zeichen anderer Religionen ebenso verboten sein sollen (s.u. 3.3). Daher erscheint es äußerst fraglich, ob die gesetzliche Konstruktion der Verbote in manchen deutschen Bundesländern plausible Gründe liefern kann, um das an sich vorbehaltlose Grundrecht der Lehrerin auf Religionsfreiheit gemäß Art. 4 GG wirksam auszuhebeln.

Vollends absurd wird es, wie in einem weiteren Fall aus Nordrhein-Westfalen (NRW), wenn sich das Verbot sogar auf ein „Surrogat“ richtet, etwa auf eine rosa Baskenmütze, die von der betroffenen Person seit dem Inkrafttreten des veränderten Schulgesetzes statt des Kopftuchs getragen wird. Obwohl die Trägerin, eine angestellte Schulsozialarbeiterin, selbst behauptete, diese Kopfbedeckung nicht aus religiösen sondern aus persönlichen Gründen zu tragen, um das Gefühl der Unangezogenheit zu vermeiden, wurde das Verbot religiöser, weltanschaulicher oder politischer Zeichen und Kleidungsstücke umstandslos auf sie angewendet.<sup>9</sup> Betroffene Lehrerinnen berichten über gerichtliche Erörterungen<sup>10</sup>, in denen Richter zum Ausdruck brachten, dass nur eine kurze Echthaarperücke als Ausweichmöglichkeit für Musliminnen, die ihr Haar bedecken wollen, in Frage komme. Es dürfte keine Langhaarperücke sein, weil Ohren und Hals frei bleiben müssten, anderenfalls würde es sich erkennbar um ein Surrogat handeln, was nicht sein dürfte. Offenbar soll nicht erkannt werden, dass hier eine Muslimin ihr Haar, ihren Hals und die



Ohren bedeckt und somit einem religiösen Gebot nachkommt, welches sie für sich als verbindlich ansieht.

### 1.3 Die allgemeine politische und gesellschaftliche Debatte um das Kopftuch

Der Blick auf die Fälle, die in Nordrhein-Westfalen vor Gericht gekommen sind, macht deutlich, dass die gesetzliche Verbotskonstruktion nicht einmal eine bestimmte als problematisch angesehene Bedeutung und Motivation für das Kopftuchtragen bei betroffenen Lehrerinnen unterstellt und zudem die realen Motive als Kriterium sogar für irrelevant erklärt, trotzdem aber existentiell bedrohliche Konsequenzen für die betroffenen Individuen anordnet. Warum die Konstruktion so gewählt wurde, erklärt sich vermutlich aus einer konfliktscheuen Rundum-Absicherungs-Mentalität, die die größte Gefahr offenbar bei denen vermutet, denen im Einzelfall nichts Problematisches nachzuweisen ist. Der Verzicht auf individuelle Unterstellungen ist jedoch nicht unbedingt kennzeichnend für die allgemeine politische und gesellschaftliche Debatte zum Kopftuch der Lehrerin. Hier werden durchaus bestimmte problematische Motive unterstellt, nämlich die Ablehnung der Geschlechtergleichberechtigung und ein politisches Agitieren im Sinne von Islamismus und Fundamentalismus. Diese Motivation wird für wahrscheinlich und vorherrschend erklärt, nach dem Motto: Warum sonst nähmen die Betroffenen die angedrohten Sanktionen in Kauf, wenn nicht aus Fanatismus? So aber schwingt in der medialen und alltäglichen Debatte um das Kopftuchthema häufig unausgesprochen eine mentale Kluft mit, nämlich die zwischen Musliminnen mit Kopftuch, welche als Fanatikerinnen imaginiert werden, und den somit angeblich als religiös und politisch moderat orientierten Mehrheits- oder Durchschnittsdeutschen. Um „gefährliche“ Personen aus dem Schuldienst und Staatsdienst herauszuhalten, soll ein generelles Verbot gerechtfertigt sein. Weshalb aber besteht bei vielen Angehörigen der deutschen Mehrheitsgesellschaft ein solcher Eifer, problematische Motive für das Tragen einer islamischen Kopfbedeckung zu unterstellen? Ist es nicht viel wahrscheinlicher, dass die Motive vielfältig, unterschiedlich (zusammengesetzt), vielleicht auch oft unklar und letztlich harmlos sind? Könnte es nicht sein, dass Anwärtinnen auf die Lehrertätigkeit oder auf Arbeit in Kindertagesstätten oder anderenorts im öffentlichen Dienst ein grundsätzlich positives Verhältnis zu diesem Staat und dieser Gesell-

schaft haben, wie man es bei Christen, Buddhisten oder Atheisten der Mehrheitsgesellschaft, die solche Berufstätigkeiten anstreben, auch vermuten würde? Dient der umstrittene Quadratmeter Stoff als Projektsfläche, auf die sich stattdessen alle negativen Annahmen und Vorurteile, schlechten Erfahrungen, Ressentiments, Generalisierungen, gepaart mit Kriminalitäts- und Terrorismusfurcht, mit sozialen Überfremdungs- und wirtschaftlichen Konkurrenzängsten oder Furcht vor der Rückkehr rigider Geschlechtertrennung, werfen, also projizieren lassen? Anscheinend eignet sich das Thema als gesellschaftliche Selbstvergewisserung über die dominanten Normen und Kollektivwerte der erst vor kurzer Zeit ausgerufenen Einwanderungsgesellschaft besonders gut; jeder und jede kann dabei mitdiskutieren, auch wenn er oder sie keine einzige Muslimin kennt, die Kopftuch trägt, geschweige denn mit ihr je über deren Motive und Anschauungen gesprochen hätte. Hier kann vermeintlich getestet und bestätigt werden, wer die als mehrheitlich imaginierten Werte teilt, wer dazu gehört und wer nicht.

Es ist ein Gegenstand, der keine besondere Sachkompetenz erfordert, aber sogar für prononciert konservative Politiker, Juristen und Intellektuelle, die üblicherweise mit der Gleichberechtigung und Emanzipation von Frauen wenig im Sinn haben, als ideale Vorlage zum Herausstellen der eigenen geschlechterpolitischen Modernität dienen kann. Dies lässt sich beispielsweise am Minderheitsvotum dreier Richter des Bundesverfassungsgerichts ablesen, die dem Kopftuch eine unmittelbar verfassungsfeindliche Aussage unterstellten, indem sie behaupteten, das Kopftuchtragen einer Lehrerin sei eine normative Aussage gegen die Gleichberechtigung der Geschlechter.<sup>11</sup> Unter den drei Richtern war Udo di Fabio, der in seinem Buch „Die Kultur der Freiheit“ (2005) im Kapitel zur Familie u.a. wortreich seine Trauer über die „Labilität“ und „Orientierungslosigkeit“ von Männern und Frauen ausdrückte, welche die „Lust am Unterschied“ verloren und die „Kinder aus dem Mittelpunkt ihrer Lebensführung“ verbannt haben (Di Fabio 2005: 144 f). Mit anderen Worten: Er ist kein Freund einer bewussten Egalität der Geschlechter, die vom Individuum her denkt und gar die heteronormative Zweigeschlechtlichkeit samt Ehe und Kleinfamilie in Frage stellt.

Man fühlt sich bei solchen explizit konservativen Protagonisten, die überraschenderweise die Geschlechter-



gleichberechtigung als gewichtiges Argument für ein apodiktisches Kopftuchverbot benutzen, geradezu an psychologische Erklärungsfiguren erinnert. An sich wäre zu erwarten, dass sich solche Denker mit (moderaten) muslimischen Gesinnungsgenossen solidarisieren, weil und wenn diese eine Einebnung der Geschlechterrollen und eine völlige Gleichstellung von Frauen und Männern ablehnen. Stattdessen aber scheinen sich hier die internen und externen Fronten verkehrt zu haben; plötzlich geben sich die innenpolitischen Gegner als vorderste Verteidiger der Gleichberechtigung. Im vermeintlichen Kampf der Kulturen werden die Geschlechterverhältnisse und ihre (mühsam erkämpften) Leitnormen, die sonst als Gedöns, Nebenwiderspruch oder individualistische Fehlentwicklung abgetan werden, zum Hauptunterscheidungsmerkmal zwischen dem aufgeklärten Westen und dem fundamentalistisch-patriarchalen Orient. Hier hat sich anscheinend die eigene konservative (männliche) Angst vor einer allzu radikalen Emanzipation der Frauen im Zuge einer Art „Übersprungshandlung“ in eine Angst vor einem Machtgewinn der muslimischen Immigranten verkehrt. Mit dem neuen Argument lässt sich trefflich von den eigenen Egalitätsresistenzen ablenken und zugleich die eigene Überlegenheit im Verhältnis zu den rückständigen und patriarchalen Muslimen beweisen.

Mit einer Übersprungshandlung lässt sich die Dynamik vergleichen, denn bei einer solchen Verlegenheits-handlung wird im Konflikt von zwei Instinktreaktionen spontan eine dritte Verhaltensweise gewählt, die eigentlich nicht in den Konfliktkontext passt. Ein Beispiel vom Hühnerhof: Zwei Hähne stehen sich konfrontativ gegenüber. Statt dass der eine nun angreift, pickt er nach (nicht vorhandenen) Körnern und tut so, als ob die Konfliktsituation gar nicht da wäre. Das animiert zur Nachahmung, und auch der andere Hahn fängt an, nach (nicht vorhandenen) Körnern zu picken.<sup>12</sup> Das Beispiel lässt Zweifel aufkommen, ob die verhaltenspsychologische Analogie sehr weit trägt, entscheidend ist aber in diesem Kontext, dass die migrations- und religionspolitische Frontstellung gegenüber dem Islam und den Muslimen von den Protagonisten als viel drängender und daher prioritär empfunden wird, so dass sie geschlechterpolitisch durchaus zurückstecken können, auch weil sich so die eigene Überlegenheit umso demonstrativer zur Schau tragen lässt.

Zusammenfassend ist also festzustellen, dass die

starke Aufmerksamkeit, welche die Kopftuchproblematik in Deutschland genießt, vor allem dazu dient, ein vorhandenes Abgrenzungsbedürfnis zwischen uns „modernen“ Deutschen/Europäern im Gegensatz zu den „rückständigen“ und bisweilen „gefährlichen“ muslimischen Einwanderern zu bedienen!

## 2. Laizitäre versus mehr oder weniger tolerante Kopftuchregime in Europa

Wie sehen nun rechtliche Regelungen zum Verboten- oder Erlaubtsein des Kopftuchtragens (oder der weitergehenden weiblichen Verhüllung) in anderen Ländern Europas aus? Stark verkürzt stehen sich zwei Regulierungstypen gegenüber, zum einen streng säkulare – laizitäre – Staaten, wo eine strikte Verbannung religiöser Elemente aus der öffentlichen Sphäre als beste Strategie zur Vermeidung von Konflikten gilt (Berghahn 2008a); markanteste Beispiele sind Frankreich und die Türkei. Dem stehen zum anderen Staaten ohne eine derartige Verbannung des Religiösen aus der öffentlichen Sphäre gegenüber.

### 2.1 Laizitäre Staaten: Frankreich und die Türkei

Während in Frankreich 2004 ein neues Gesetz (das so genannte *Laïcité*-Gesetz) erlassen wurde, welches Schülerinnen und Schülern jegliche religiöse Kleidung und das Tragen entsprechender Symbole verbietet (vgl. Amir-Moazami 2007; Sanna 2008; Sintomer 2009), hat die Türkei zu Jahresbeginn 2008 zunächst eine Lockerung des Kopftuchverbots zumindest für Studentinnen parlamentarisch beschlossen. Es gelang der Regierungspartei AKP (Adalet ve Kalkınma Partisi = Partei für Gerechtigkeit und Aufschwung), die einen moderat islamistischen Kurs verfolgt, am 9. Februar 2008 eine entsprechende Verfassungsänderung mit überzeugender Mehrheit im Parlament zu verabschieden (mit 411 zu 103 Stimmen), jedoch rief die größte und streng säkular orientierte Oppositionspartei CHP (Cumhuriyet Halk Partisi) das Verfassungsgericht an, um diese Erweiterung des Verfassungstextes anzufechten und für nichtig erklären zu lassen. Der Generalstaatsanwalt zog nicht nur vor das Verfassungsgericht, um die Lockerung des Kopftuchverbots für ungültig erklären zu lassen, sondern stellte auch einen Verbotsantrag gegen die Regierungspartei AKP. Am 5. Juni 2008 annullierte das Verfassungsgericht



antragsgemäß die Verfassungsänderungen und erklärte die Lockerung des Kopftuch-Banns (mit 9 zu 2 Stimmen) für verfassungswidrig (Saktanber/Corbacioglu 2008).

Selbst die vorsichtige Lockerung des Kopftuchverbots, die nur eine bestimmte moderate Variante des Kopftuchs zugelassen hätte, ging den kemalistisch-säkularistischen Kräften schon zu weit. Sie fürchteten, dass damit bereits der erste Schritt zur Transformation der Türkei in eine islamische Republik getan wäre. Dennoch kam die regierende AKP bezüglich des Antrags auf ein Verbot durch die Entscheidung des Verfassungsgerichts vom 30. Juli 2008 mit einer Art Verwarnung davon.<sup>13</sup> Weitere Versuche der Lockerung des Kopftuchbanns dürften damit vorerst vom Tisch sein. Die extreme politische Zuspitzung, die in der ersten Jahreshälfte 2008 in der Türkei zu erleben war, ist bemerkenswert; und ungewöhnlich ist auch die Rigidität der Regelungen: Das Verbot religiöse Symbole/Kleidung zu tragen, selbst für Schüler/innen, existiert außer in Frankreich und der Türkei nur in Albanien und Aserbajjan (Skjeie 2007).

## 2.2 Religiös neutrale Staaten und Länder mit Staatskirche

Im zweiten „Regulierungsregime“ gehen Staat und Kirchen bzw. Religionsgemeinschaften dagegen mehr oder weniger offen und kooperativ miteinander um, daher wird dort das Kopftuchtragen staatlicherseits weitgehend toleriert. Diesbezüglich unterscheiden sich religiös „neutrale“ Staaten (formale Trennung von Staat und Kirche/Religion und Nicht-Identifikation mit einer bestimmten Religion oder Religion überhaupt) und solche mit einer Staatskirche kaum; meistens begegnet man staatlicherseits religiösen Attributen der Bürger/innen und Einwohner/innen auf tolerante und wohlwollende Weise und befürwortet auch das Einbringen religiöser Überzeugungen in die öffentliche Sphäre – allerdings bezieht sich diese wohlwollende Haltung meist nur auf christliche Konfessionen. Beispiele für neutrale Staaten sind unter den Vergleichsländern des VEIL-Projekts die Niederlande, Deutschland und Österreich, für Länder mit Staatskirchen dagegen Dänemark, Großbritannien und Griechenland. Trotz der Zuordnung Deutschlands zum neutralen und kooperativen Regime unterscheiden sich vor allem die Regelungen in Deutschland zum Kopftuch der Lehrerin beträchtlich von denen in den anderen genannten Staaten.

Außer in den laizitären Ländern und Deutschland weisen bzw. wiesen die anderen Vergleichsländer des VEIL-Projekts keine gesetzlichen Verbote auf. Dort sind zwar auch im Zeitablauf oder in selektiven Bereichen Verbots- und Verschärfungstendenzen zu beobachten, jedoch konnten diese Länder im Rahmen der VEIL-Vergleichsstudie in der Projektzeit von März 2006 bis Februar 2009 als weitgehend tolerant gegenüber dem Kopftuch eingeschätzt werden. Für Dänemark hat sich dies erst in allerjüngster Zeit geändert: Ende Mai 2009 fiel dort die parlamentarische Entscheidung zugunsten eines Verbotsgesetzes für richterliche Personen religiöse Kleidung zu tragen. Vorausgegangen war eine mehr als ein Jahr andauernde heftige Diskussion im Parlament und in der Öffentlichkeit, nachdem die Regierung 2008 einen solchen Gesetzentwurf zum prophylaktischen Verbot religiöser Zeichen, insbesondere von Kopftüchern, in Gerichten eingebracht hatte.<sup>14</sup> Dahinter steht offenkundig eine symbolische Strategie der Demarkation, denn konkrete Fälle von religiöser Kleidung von Richterinnen oder Richtern gab es nicht, es gibt wohl nicht einmal Muslime in dieser Position. Darin liegt ein Unterschied zum gesetzlichen Verbot für Lehrerinnen in der Hälfte der deutschen Länder, denn hier sind neben einigen Konvertitinnen eine Reihe von aufstiegsorientierten Migrantinnen betroffen; das Kopftuchverbot bedroht sie im Fall des Widersetzens mit Entlassung oder Berufsverbot an öffentlichen Schulen (bei Bewerberinnen), die Repressionswirkung geht also über das rein Symbolische weit hinaus.

Die Verabschiedung des Gesetzes in Dänemark stellt eine Wende dar (vgl. Darstellungen zur bisherigen Haltung im dänischen politischen System: Siim/Skjeie 2008; Andreassen 2009); in den Jahren vor 2008 hatte das dänische Parlament den Vorstoß einer rechtspopulistischen Partei zugunsten eines gesetzlichen Kopftuchverbots für öffentliche Bedienstete noch aus grundsätzlichen liberal-rechtsstaatlichen Erwägungen zurückgewiesen, auch ein Kopftuchverbot im Parlament selbst war abgelehnt worden. Es sollte gegen eine Muslima gerichtet sein, die zuvor als TV-Moderatorin mit Kopftuch großes Aufsehen erregt und nach ihrem Ausscheiden aus dem Fernsehen für ein Abgeordnetenmandat kandidierte (vgl. Andreassen 2009).<sup>15</sup>

In den Niederlanden wurde 2005 auf Antrag des Rechtspopulisten Geert Wilders ein allgemeiner gesetzlicher „Burka-Bann“ im Parlament und in der



Öffentlichkeit diskutiert. Er fand zunächst sogar eine intentional-deklaratorische Mehrheit, wurde dann aber schließlich aus verfassungsrechtlichen Gründen wieder fallen gelassen, weil sich eine Expert/inn/enkommission dagegen ausgesprochen hatte (Loenen 2008: 324). Durch ein späteres regierungsamtliches Statement gilt dort zwar auch das Kopftuch für Richterinnen und Polizistinnen als untersagt, hier handelt es sich jedoch nicht um ein förmliches Verbotsgesetz; in Bildungsinstitutionen bleibt das Kopftuch erlaubt (Saharso/Lettinga 2008). Auch in Großbritannien ist das Kopftuch für Schülerinnen und Lehrerinnen gestattet, die Schuluniformen sehen muslimische Varianten vor, von denen aber einzelne Schülerinnen abzuweichen versuchten, was wiederum die Gerichte – bis hin zu den obersten Lordrichtern – beschäftigt hat (Fehr 2009). Für den Umgang mit Bedeckungswünschen wurden für die Schule und Justiz respektvolle Empfehlungen erarbeitet.<sup>16</sup> Wo Liberalität so explizit vorherrscht wie in Großbritannien, werden die Grenzen der Toleranz gerne von Einzelnen, namentlich Schülerinnen, strapaziert wie natürlich auch dort, wo strenger Säkularismus propagiert wird, was das französische Beispiel zeigt. Seitdem dort allerdings das gesetzliche Verbot religiöser Zeichen gilt, sind kaum noch Fälle der Zuwiderhandlung zu verzeichnen; zahlreiche muslimische Schülerinnen wichen an Privatschulen aus.

### *Burka und Niqab*

So groß die regulativen Unterschiede auch sein mögen, Einigkeit besteht politisch und administrativ fast überall darin, dass in den Schulen, Universitäten und bei den Beschäftigten des öffentlichen Dienstes das Gesicht frei bleiben muss, damit eine unverstellte face-to-face-Kommunikation möglich ist. Dies gilt auch für Deutschland, so legte der ehemalige Verfassungsrichter Ernst-Gottfried Marenholz (1998) in einem Gutachten für die Schulverwaltung Niedersachsen dar, dass allzu verhüllende Gewänder, insbesondere Gesichtsschleier funktional den Bildungs- und Erziehungsauftrag gefährdeten und daher untersagt werden könn(t)en. Fälle von Burka oder Gesichtsschleier kamen jedoch kaum vor, nur einmal im Jahre 2006 berichteten die Medien von zwei Schülerinnen in Bonn, die mit Burka oder Niqab (einer Gesichtverschleierung) in die Schule kamen. Diese Verhüllung wurde ihnen verboten, worauf die eine sich fügte, die andere auf eine islamische Privatschule auswich<sup>17</sup>.

In Ländern, die als multikulturelle Gesellschaften schon eine lange Übung besitzen, wie Großbritannien und die Niederlande, drehen sich die kontroversen Diskussionen nicht um das Kopftuch, sondern um die Burka und den Niqab, d.h. die Ganzkörperverhüllung und den Gesichtsschleier. Hier wird argumentativ mit funktionalen Gründen operiert, um Verbote zu rechtfertigen, wobei wiederum die Sicherstellung einer unverstellten Kommunikation, aber auch Sicherheitsaspekte herangezogen werden. In den Niederlanden gab es – wie erwähnt – sogar den Versuch, die Burka oder den Niqab gesetzlich aus jeglicher Öffentlichkeit zu verbannen. Nach dem Scheitern der Initiative des Rechtspopulisten Geert Wilders kam es erst nach dem Amtsantritt einer neuen Regierungskoalition ab 2007 zu weiteren Versuchen, in eingeschränkter Form den alten Plan des Verbots von Niqab und Burka zumindest in sensiblen Bereichen der Öffentlichkeit zu verfolgen. Die alten verfassungsrechtlichen Argumente dagegen sind auch hier wieder schlüssig, so dass diese Diskussion im Augenblick im Sande zu verlaufen scheint. In sicherheitsrelevanten Bereichen sowie in pädagogischen und Bildungsinstitutionen ist eine Gesichts- und Ganzkörperverhüllung auch ohne spezifische gesetzliche Grundlage zu unterbinden, wenn funktionale Gründe dafür sprechen (unverstellte Kommunikation, gleiche Lernchancen wie andere usw.) (Saharso/Lettinga 2008; Prins/Saharso 2008; Loenen 2008). Auch im Vereinigten Königreich existiert bei manchen politischen Kräften ein Überdruß an der bisherigen multikulturalistischen Laisser-faire-Haltung, die sich recht permissiv gegenüber umfassenden Verhüllungen gezeigt hat. Im Gegensatz zu Deutschland kann man in Großbritannien tatsächlich im täglichen Leben, wo auch kaum zwischen öffentlichen und privaten Gelegenheiten differenziert wird, völlig verhüllte Frauengestalten sehen, die selbst im Restaurant den Gesichtsschleier anbehalten, so dass sich unkundige Beobachterinnen fragen, wie es ihnen gelingt, überhaupt Nahrung zu sich zu nehmen. Jack Straw, früherer Außenminister Großbritanniens, rief im Jahre 2006 eine kontroverse öffentliche Debatte hervor, als er in einer Zeitungskolumne über Erlebnisse aus seiner lokalen Sprechstunde als Abgeordneter berichtete. Er zeigte sich irritiert darüber, dass er mitunter völlig verschleierten Frauen gegenüber sitzen und auf diese Weise höchst asymmetrisch mit ihnen kommunizieren müsse, was er unwürdig unter gleichberechtigten Bürger/inne/n empfinde (Straw 2006). Nichtsdestoweniger ist die Debatte im Vereinigten Königreich keine



legislative Debatte, sondern eine, die Kriterien öffentlich debattiert, nach denen freiwilliges Verhalten und ebensolche Verhüllung als noch akzeptabel, noch tolerabel oder eben nicht mehr nachvollziehbar beurteilt werden sollte (vgl. Fehr 2009; Kiliç 2008). In Griechenland gibt es ebenso wenig wie in Großbritannien eine Verbotsregelung zum Kopftuch, allerdings ist dort – unter der Hegemonie der Griechisch-orthodoxen Kirche – eine Stimmung im alltäglichen Leben zu beobachten, die es Musliminnen mit Kopftuch schwer macht, ihre Bedeckung selbstbewusst zu tragen. Sogar in West-Thrakien, einer Provinz in der Muslime den offiziellen Status einer religiösen Minderheit (nach dem Vertrag von Lausanne von 1923) haben, wurden bedeckte Frauen aus einzelnen privaten Cafés gewiesen, weil deren christliche Eigentümer sie nicht dulden wollten. Die Schulen praktizieren uneinheitlich sowohl tolerante als auch restriktive Haltungen gegenüber Kopftuch tragenden Schülerinnen. Lehrerinnen mit muslimischer Kopfbedeckung gibt es bislang nicht (Avramopoulou/Athanasidou 2009).

#### *Deutschlands unmittelbare Nachbarn Österreich und die Schweiz*

In Deutschlands Nachbarland Österreich ist der Islam als Religionsgemeinschaft und Körperschaft des öffentlichen Rechts anerkannt und gleichberechtigt seit 1912. Dem damaligen „Islamgesetz“ lag die Absicht zugrunde, die Muslime in Bosnien-Herzegowina als annektiertem Teil des Habsburger Reiches insoweit anzuerkennen, dass sie als muslimische Minderheit ihre Religion gleichberechtigt ausüben können sollten. Das Recht zum Kopftuchtragen wird daher auch heute als Ausdruck der individuellen Glaubensfreiheit garantiert, zumal seit den siebziger Jahren des 20. Jahrhunderts eine konkrete islamische Religionsgemeinschaft in Österreich anerkannt wurde und ein Erlass des Bildungsministeriums auf der österreichischen Bundesebene (2004) diese Praxis für Schülerinnen, soweit sie das Tuch freiwillig tragen, als gesetzlich geschützt deklarierte. Tolerant geregelt ist zudem das Kopftuchtragen für Personal in Wiener Krankenhäusern durch korporatistische Abmachung. Rechtsgerichtete politische Parteien versuchen zwar immer wieder, gesetzliche oder verwaltungsinterne Verbote einzuführen, bislang jedoch ohne Erfolg. Gleichwohl existiert auch in Österreich vielfältige Diskriminierung von Kopftuchträgerinnen auf dem privaten Arbeits- und Ausbildungs-

sektor. Kopftuchtragende Lehrerinnen gibt es in Österreich bislang kaum, jedenfalls nicht als Konfliktfälle. Tu felix Austria (Gresch et al 2008; Gresch/Hadj-Abdou 2009)?

In der Schweiz existieren starke kantonale Unterschiede in Bezug auf die Kernfrage, ob eine *offene* Neutralität oder eine strikte Sphärentrennung, d.h. Laizität, vorherrschend ist. Zum Teil zeigt sich die Nähe zur französischen Tradition als wirkungsmächtig, zum Teil aber auch die Nähe zu Deutschland oder Österreich (im Einzelnen vgl. Wyttenbach 2009). Insgesamt zeichnet die Schweiz eine pragmatische Umgangsweise mit der Frage der muslimischen Bedeckung aus. Die religiös motivierte Kopfbedeckung von Schülerinnen ist selbst in streng säkularen Kantonen nicht verboten. Rechtsgeschichtlich gesehen setzte die Schweiz zwar geradezu ein Zeichen, indem einer Genfer Lehrerin für die Primarschule (Grundschule) untersagt wurde, ein Kopftuch zu tragen, und diese nach der Bestätigung des Verbots durch das Schweizer Bundesgericht (BG) im Jahre 1997 den Europäischen Gerichtshof für Menschenrechte (EGMR) in Straßburg anrief. Dieser fällte sein erstes und insofern Weichen stellendes Urteil zum islamischen Kopftuch im Jahre 2001. Entsprechend der säkular ausgerichteten Verfassung des Kantons Genf und mit der Interpretation, dass das Kopftuch ein „starkes religiöses Symbol“ sei, was bereits das BG betont hatte, bestätigte der EGMR das Verbot als konform mit der Europäischen Menschenrechtskonvention (EMRK).

Die religiösen Systemunterschiede zwischen den Kantonen der Schweiz und die Tatsache, dass die konkrete Lehrerin, Lucia Dahlab, relativ junge Kinder in der Primarschule unterrichtete, spielten im Ausgangsfall eine wesentliche Rolle. Seitdem scheint es in der Schweiz nicht mehr zu weiteren Konfliktfällen um Lehrerinnen mit Kopftuch gekommen zu sein. Im Rahmen der Debatten politischer Parteien um die Integration von Muslimen und den Umgang mit dem Islam spielt das Thema bisweilen eine Rolle, allerdings ohne dass es zu Gesetzesanträgen oder größeren Konfrontationen gekommen wäre.

Ein Blick über die deutschen Grenzen hinaus macht also deutlich, dass einige unserer Nachbarn in Europa zwar ebenfalls heftige Debatten um das Verboten- oder Erlaubtsein dieser Kopfbedeckung in der öffentlichen Sphäre und in den Medien führen, dass dort jeweils vor



allem rechtsgerichtete Parteien Vorstöße für gesetzliche Verbote unternehmen (Niederlande, Dänemark, Österreich), weil sie auf populistische Effekte zählen, dass jedoch die Mehrzahl europäischer Staaten, auch über den Vergleich der acht Länder des VEIL-Projekts hinaus, kein Kopftuchverbot erlassen hat. In ihren Gesetzen und Rechtsprechungsgrundsätzen für Schulen und öffentliche Beschäftigte praktizieren sie mehr oder weniger eine regulativ liberal-tolerante Haltung (Skjeie 2007). Der Vergleich der im VEIL-Projekt untersuchten Länder und darüber hinaus kommt also zu dem Ergebnis, dass der Regelungsstandard in Europa der des Nicht-Verbots ist, während die Länder mit gesetzlichen Verboten die Ausnahmen darstellen.

Anders ist die Situation für private Arbeits- und Ausbildungsplätze: Während fast überall Fälle von Diskriminierung im Alltagsleben verzeichnet werden, sind die rechtlichen Regelungen auf Nicht-Diskriminierung geeicht, d.h. sie müssten – falls sie konsequent angewendet würden – das Kopftuchtragen im Allgemeinen zulassen. Denn für die Privatwirtschaft gelten – soweit es sich um EU-Mitgliedstaaten handelt – die Antidiskriminierungsprinzipien der Richtlinien der Europäischen Gemeinschaft/Union, die eine Benachteiligung aufgrund des Geschlechts, der Religion und Weltanschauung, der „Rasse“ und ethnischen Herkunft, einer Behinderung oder der sexuellen Orientierung verbieten.<sup>18</sup> Welche Bedeutung das europarechtliche Diskriminierungsverbot für die Zulässigkeit von Verboten des Kopftuchtragens hat oder noch haben könnte, wird daher – in diesem Beitrag – noch darzulegen sein (s.u. 3.4).

### **3. Der Verlauf des rechtlichen Kopftuchstreits in Deutschland**

Der Vergleich mit anderen europäischen Ländern hat gezeigt, dass das Kopftuchverbot für Lehrerinnen in den Gesetzen mancher Bundesländer Deutschland zu einem Sonderfall macht, vor allem weil es sich nicht – wie im Falle Frankreichs und der Türkei – um ein laizitäres Land mit einer strikten Verbannung des Religiösen aus der Öffentlichkeit handelt. Um zu erklären, wie es trotzdem dazu kam, sollen nun Entstehung und Verlauf des deutschen Kopftuchstreits und seiner regulativen Kanalisierung nachvollzogen werden. Fragt man aus internationaler Sicht, was kennzeichnend für den

deutschen Weg zur gegenwärtigen Regelungs- und Entscheidungssituation war, so kann die spontane Antwort lauten: die kompromisshaften Weichenstellungen durch das Bundesverfassungsgericht und die politischen Profilierungsgelegenheiten des deutschen Föderalismus, die die parteipolitisch unterschiedlich ausgerichteten Bundesländer dazu anregten, das Kopftuch der Lehrerin zum Anlass für symbolische Abgrenzungsakte gegenüber dem Islam und hier lebenden muslimischen Einwanderern zu machen (ausführlicher Berghahn 2009a: 37 ff).

#### **3.1 Es begann mit Fereshta Ludin**

Publizität erlangte die Kopftuchproblematik im öffentlichen Dienst Deutschlands mit dem Fall von Fereshta Ludin, einer in Afghanistan geborenen und im Erwachsenenalter eingebürgerten deutschen Muslima, die in Baden-Württemberg die Hochschulausbildung und den Referendardienst erfolgreich absolviert hatte und sich sodann um eine Lebenszeitstelle als Lehrerin für Grund- und Hauptschulen in Baden-Württemberg bewarb (Berghahn 2000; Oestreich 2004: 45 ff). Da sie das Kopftuch seit ihrem 13. Lebensjahr trug, wollte sie es nicht ablegen, zumal ihr im Referendardienst ermöglicht worden war, es auch im Unterricht zu tragen. Probleme mit Kolleg/inn/en, Schüler/inn/en und Eltern sollen dabei nicht aufgetreten sein. Gleichwohl lehnte das Oberschulamt Stuttgart Ludins Bewerbung allein wegen des Kopftuches ab und verweigerte ihr die Einstellung als Lehrerin an öffentlichen Schulen in Baden-Württemberg. Das Kopftuch sei Ausdruck kultureller Abgrenzung und damit nicht nur religiöses, sondern auch politisches Symbol. Die mit dem Kopftuch verbundene objektive Wirkung kultureller Desintegration lasse sich mit dem Gebot der staatlichen Neutralität nicht vereinbaren.<sup>19</sup>

Fereshta Ludin erhob 1998 Widerspruch und Klage zum Verwaltungsgericht und durchlief den Instanzenzug bis zum Bundesverwaltungsgericht. In allen Instanzen wurden ihre Klage und ihre Rechtsmittel abgewiesen. Schließlich erhob sie Verfassungsbeschwerde zum Bundesverfassungsgericht in Karlsruhe. Dort errang sie zum ersten Mal einen gerichtlichen Teilerfolg. Das Urteil erging am 24. September 2003.



### 3.2 Das Kopftuchurteil des Bundesverfassungsgerichts

Die Mehrheit des Zweiten Senats des Bundesverfassungsgerichts gab Ludin insofern Recht, als sie bestätigte, dass es der Ablehnung der Einstellung als Lehrerin allein wegen des Kopftuchs an einer rechtfertigenden gesetzlichen Grundlage mangle. Die Ablehnung habe Ludin daher in ihrem Grundrecht auf Glaubens-, Bekenntnis- und Religionsausübungsfreiheit (Art. 4 Abs. 1 und 2 GG) sowie in ihrem Recht auf gleichen Zugang zum öffentlichen Dienst nach Eignung, Befähigung und fachlicher Leistung (Art. 33 Abs. 2 GG) verletzt, welches ebenfalls nicht aufgrund des religiösen Bekenntnisses beeinträchtigt werden darf (Art. 33 Abs. 3 GG). Damit verbunden vertrat die Senatsmehrheit jedoch die Auffassung, dass die deutschen Bundesländer in eigener Kompetenz das Erlaubt- oder Verbotensein religiöser Kopfbedeckungen, Kleidungsstücke oder anderer sichtbarer Symbole regeln dürften.<sup>20</sup>

In der Entscheidung betonten die fünf Richterinnen und Richter, die das Mehrheitsvotum formulierten, die Grundrechtsposition der Beschwerdeführerin, zudem hoben sie hervor, dass das Kopftuchtragen durch die Trägerinnen in der Praxis sehr unterschiedlich und vielfältig motiviert sei. Es dürfe daher nicht auf bestimmte problematische Bedeutungen verengt werden.<sup>21</sup> Die Senatsmehrheit zog aber auch Gefahren einer Missionierung der Schüler/innen und Störung des Schulfriedens in Betracht. Allerdings stellte sie diese Gefahr als eine nur „abstrakte“ dar, die im Einzelfall zur konkreten werden könne, aber keineswegs werden müsse. Wenn ein Landesgesetzgeber jedoch auch diese abstrakte Gefahr aus seinen Schulen bannen wolle, etwa weil aufgrund veränderter Zusammensetzung der Bevölkerung mehr Konflikte religiöser und kultureller Art zu befürchten seien, könne er ein entsprechendes Gesetz erlassen; dabei seien jedoch alle Religionsgemeinschaften gleich zu behandeln.

Dem Mehrheitsvotum<sup>22</sup> stand ein Minderheitsvotum dreier Richter gegenüber,<sup>23</sup> die zum Ausdruck brachten, dass das Kopftuchtragen grundsätzlich schon nach dem bestehenden bundeseinheitlichen Recht, vor allem dem Beamtenrecht, für den jeweiligen Einzelfall verboten werden könne und müsse, die Verfassungsbeschwerde also zurückzuweisen sei. Der Verstoß gegen bestehendes Beamtenrecht, welches auf verfassungsrechtlichen

Grundlagen beruht (Art. 33 Abs. 5 GG) und im Prinzip auch auf Arbeitnehmer/innen im öffentlichen Dienst angewendet wird, sollte demnach in einer Zuwiderhandlung gegen die Pflicht zur Neutralität als öffentliche Beschäftigte bestehen. Hier knüpfte die Richterminderheit an die Entscheidungen und Interpretationen der Instanzgerichte im Fall Ludin an, die ebenfalls im Tragen eines erkennbar islamischen Kopftuchs eine Aussage gesehen hatten, die mit der Pflicht zu religiös und weltanschaulich neutralem Verhalten nicht vereinbar sei. Als zweiter Grund, warum das Kopftuchtragen bereits nach geltendem Recht für Lehrerinnen generell und im Einzelfall zu verbieten sei, wurde von der Senatsminderheit ein Verstoß gegen den Grundsatz der Gleichberechtigung von Männern und Frauen gesehen (Art. 3 Abs. 2 und 3 GG). Dieses betonte Eintreten der Minderheitsmeinung für die Gleichberechtigung der Geschlechter ist bemerkenswert. Das Kopftuch wurde hier von dezidiert konservativen Richtern, die der Gleichberechtigung in anderen Zusammenhängen wenig Stellenwert einzuräumen pflegen,<sup>24</sup> wegen seiner zugeschriebenen Symbolik der Unterordnung von Frauen unter Männer als verfassungswidrig angesehen. Die Möglichkeit einer pluralistischen Interpretation wiesen die drei Richter implizit zurück.

Das Urteil muss insgesamt als politischer Kompromiss betrachtet werden. Die Verschiebung der Entscheidung auf die Ebene der Bundesländer war ein strategischer Ausweg aus einer Situation, in der offenbar keine Mehrheit für eine konsequent liberale Entscheidung gefunden werden konnte (Berghahn 2004: 51 f).<sup>25</sup> Hätte es im Endergebnis 4 zu 4 gestanden, so wäre die Verfassungsbeschwerde abgelehnt gewesen. So aber hat sich anscheinend ein Richter der Kopftuch-Gegner-Fraktion auf den Kompromiss eingelassen und der eher liberalen Fraktion zur Mehrheit verholfen – um den Preis der Verschiebung der Regulierungskompetenz in die Bundesländer.

Der Formelkompromiss war also weniger ein Ausdruck der Hochachtung vor der grundsätzlich vorrangigen Entscheidungskompetenz der demokratischen Gesetzgebung, dafür aber ein justizieller Akt der Festlegung einer bis dahin nicht gekannten *landesrechtlichen* Gesetzgebungskompetenz zur Regelung religiöser, weltanschaulicher und politischer Zeichen und Kleidungsstücke. Dabei steht dem Bundesverfassungsgericht eine solche (geradezu verfassungsändernde) Kompetenz ei-



gentlich nicht zu. Zwar besitzen die Bundesländer die Gesetzgebungskompetenz für die allgemeinbildenden Schulen und das Bildungswesen, jedoch nicht soweit landesgesetzliche Regelungen Grundrechte der Bundesverfassung einschränken oder außer Kraft setzen würden. Und genau dies zu tun, wurde den Bundesländern hier eröffnet. Die Rechtszersplitterung war absehbar und ist inzwischen eingetreten, so dass Grundrechte wie die Religionsfreiheit diesbezüglich nicht mehr einheitlich überall in Deutschland gelten. Aus politisch-pragmatischer Sicht war das Urteil andererseits zu begrüßen, weil es aus verantwortungsethischer Perspektive versuchte, der liberal-toleranten Lösung des Kopftuchkonflikts einen Weg zu reservieren und damit wenigstens unterschiedliche gesetzgeberische Lösungen zu ermöglichen.

### 3.3 Die neuen Gesetze in den Bundesländern und die Rechtsprechung dazu

Nach dem Kopftuchurteil vom 24. September 2003 haben insgesamt acht Bundesländer spezifische gesetzliche Verbote für das Tragen von religiösen, weltanschaulichen oder politischen Zeichen oder Kleidungsstücken durch Lehrkräfte an öffentlichen Schulen (Ausnahme: Religionsunterricht) in Kraft gesetzt, teilweise gilt das auch für Kindertagesstätten und für andere Bereiche des öffentlichen Dienstes (Hessen, Berlin).<sup>26</sup>

#### *Zwei restriktive Regelungsmodelle*

Es lassen sich zwei explizite Regulierungs- bzw. Verbotmodelle unterscheiden: Ein relativ striktes Verbot „sichtbarer“ Zeichen bzw. „auffälliger“ Kleidungsstücke gibt es in Berlin, ein ähnlich strenges Neutralitätsgebot existiert für Bremen und ein weniger eindeutiges in Niedersachsen. Man kann dieses Modell als säkular oder „laizitär“ – in Anlehnung an das französische Modell – bezeichnen. In diesen Bundesländern werden alle Religionen vom Gesetz formal gleich behandelt.<sup>27</sup>

Fünf andere Bundesländer (Baden-Württemberg, Bayern, Hessen, Nordrhein-Westfalen und das Saarland) haben nicht schlechthin alle religiös, weltanschaulich oder politisch motivierten äußeren Zeichen oder Kleidungsstücke für Lehrerinnen und Lehrer verboten, sondern nur diejenigen, die den Schulfrieden,

die Neutralität des Staates oder Grundrechte von Eltern und Schüler/in gefährden oder gegen die freiheitlich-demokratische Grundordnung gerichtet sind. Es kommt jedoch nicht auf einen objektiven Verstoß oder eine konkrete Gefahr an, sondern darauf, dass das Verhalten oder äußere Erscheinungsbild als solches in der Weise aufgefasst werden kann. Dies wird von der Schulverwaltung abstrakt-generell beurteilt, nicht etwa nach den Interpretationen der konkreten Umfeldpersonen, d.h. Schüler/innen, Eltern oder Kolleg/innen. Die subjektive Selbstinterpretation der Trägerin des Kopftuchs spielt ohnehin keine Rolle, es gilt vielmehr der „objektive Empfängerhorizont“. Dabei werden, wie oben bereits an einem Rechtsprechungsbeispiel aus NRW aufgezeigt, meist auch problematische Bedeutungen unterstellt, allerdings ohne sie konkret der Kopftuch tragenden Person anzulasten. Ebenso wird vorausgesetzt, dass verständige Beobachter das Kopftuch in einem solchen, problematischen Sinne verstehen; dieses unterstellte Verständnis, das mit keiner Empirie untermauert wird, gilt dennoch als „objektiv“.

Dass es sich bei der generellen Subsumtion des Kopftuchtragens unter die „abstrakte“ Gefährdung der staatlichen Neutralität und/oder des Schulfriedens hier sämtlich um realitätsferne Konstruktionen und persönliche Unterstellungen handelt, deren Spezifikum jedoch ist, dass ihr Realitätsgehalt, sprich Gefährdungsgrad, gerade nicht verifiziert wird, zeigt, dass diese Regelungen nichts mehr mit einer Rechtsfindung – und das heißt Konfliktlösung – im Einzelfall zu tun haben. Deutlich wird das bereits, wenn man nur den Gesetzeswortlaut betrachtet, hier am Beispiel des NRW-Schulgesetzes:

§ 57 des nordrhein-westfälischen Schulgesetzes wurde im Juni 2006 geändert und erhielt einen zusätzlichen Abs. 4 (fast wortgleich wie in Baden-Württemberg):

„(4) Lehrerinnen und Lehrer dürfen in der Schule keine politischen, religiösen, weltanschaulichen oder ähnliche äußere Bekundungen abgeben, die geeignet sind, die Neutralität des Landes gegenüber Schülerinnen und Schülern sowie Eltern oder den politischen, religiösen oder weltanschaulichen Schulfrieden zu gefährden oder zu stören. Insbesondere ist

ein äußeres Verhalten unzulässig, welches bei Schülerinnen und Schülern oder den Eltern den Eindruck hervorrufen kann, dass eine Lehrerin oder ein Lehrer gegen die Menschenwürde, die Gleichberechtigung nach Artikel 3 des Grundgesetzes, die Freiheitsgrundrechte oder die freiheitlich-demokratische Grundordnung auftritt. *Die Wahrnehmung des Erziehungsauftrags nach Artikel 7 und 12 Abs. 6 der Verfassung des Landes Nordrhein-Westfalen und die entsprechende Darstellung christlicher und abendländischer Bildungs- und Kulturwerte oder Traditionen widerspricht nicht dem Verhaltensgebot nach Satz 1.* Das Neutralitätsgebot des Satzes 1 gilt nicht im Religionsunterricht und in den Bekenntnis- und Weltanschauungsschulen.“

In der Regel wird das Kopftuch, aber auch die jüdische Kippa, ein großes Schmuckkreuz oder der Nonnenhabit, bereits unter Satz 1 subsumiert und als (abstrakte) Bedrohung für die staatliche Neutralität und/oder den Schulfrieden angesehen. Ob das Kopftuch auch als „äußeres Verhalten“ im Sinne des Satz 2 gedeutet werden muss, „welches bei Schülerinnen und Schülern oder den Eltern den Eindruck hervorrufen kann“, dass eine Lehrerin oder ein Lehrer gegen die Menschenwürde, die Gleichberechtigung, die Freiheitsgrundrechte oder die freiheitlich-demokratische Grundordnung auftritt, wird in den Gerichtsurteilen meist dahingestellt gelassen, d.h. nicht entschieden. Dennoch finden sich Andeutungen in den Urteilen, die darauf verweisen, dass unter Schüler/inne/n und Eltern durchaus solche Eindrücke in Bezug auf das Kopftuch vorhanden und daher nicht völlig außer Acht zu lassen seien. Hier kommt wieder der vermeintlich „objektive“ Empfängerhorizont zum Tragen.

Welchen Eindruck aber hat denn nun der Beobachter/die Beobachterin? Inwiefern könnte das Kopftuch gegen die Menschenwürde, die Gleichberechtigung und weitere Verfassungsgüter verstoßen? Gemeint ist offenbar, dass das Kopftuch einerseits als Ablehnung der Gleichberechtigung von Frauen und Männern, als Unterordnung von Frauen unter Männer oder zumindest als Gebot der strikten Geschlechtertrennung zu verstehen sei, wobei Männer vor den verführerischen Reizen von Frauen zu schützen seien. Die zweite implizit zuge-

schriebene Bedeutung, die generalisierte verständige Beobachter dem Kopftuch angeblich unterlegen, ist die der Selbstabgrenzung der Kopftuchträgerin von der als ‚westlich-dekadent‘ empfundenen (deutschen) Gesellschaft. Damit ist nicht unbedingt ein Rechtsverstoß gemeint, hier kommt aber der Generalvorwurf gegen Muslime in Deutschland zum Ausdruck, nämlich Parallelgesellschaften zu bilden und auf diese Weise die Integration in die vorhandene Gesamtgesellschaft zu verweigern (vgl. dazu Schiffauer 2008).

Dabei wird dann noch häufig betont, dass man der konkreten Person keineswegs solche problematischen Motive beim Tragen des Kleidungsstücks unterstellen möchte. Hier wird der strategische Zweck der Konstruktion deutlich, nämlich unter Rekurs auf den „objektiven Empfängerhorizont“, den keine konkrete Person repräsentieren kann, und auf die „abstrakte Gefahr“, die sich ebenfalls weder verifizieren noch widerlegen lässt, da sie ihrerseits völlig losgelöst von konkreten Ursache-Folgen-Zusammenhängen ist, die gesetzliche Konstruktion selber so unangreifbar zu machen, dass keine Darlegung der realen Umstände die Ungefährlichkeit des Kopftuchs oder die Unbedenklichkeit der Motive seiner Trägerin beweisen könnte. Im Vergleich zum Strafrecht, wo dem/der Beschuldigten seine/ihre Schuld nachgewiesen werden muss, ist hier nicht nur die Beweislast umgedreht, sondern es wird den Betroffenen sogar unmöglich gemacht, überhaupt irgendetwas zur Entlastung der eigenen Person vorzubringen, weil alles Konkrete für irrelevant erklärt wird.

#### *Ausnahme- und Wertreferenzklauseln*

In Baden-Württemberg und Nordrhein-Westfalen ist das Neutralitätsgebot – die Regelungen dort sind insgesamt fast wortgleich – so formuliert, dass die Darstellung christlich-abendländischer Werte und Traditionen keinen Verstoß gegen die Neutralitätspflicht darstelle (s.o. *schraffierte* Passage in Gesetzestext). In Bayern, Hessen und dem Saarland wird im Gesetzestext der Schulgesetze auf „christlich-abendländische Bildungs- und Kulturwerte“ (Bayern), die „christlich und humanistisch geprägte abendländische Tradition des Landes Hessen“ und „christliche Bildungs- und Kulturwerte“ (im Saarland) verwiesen. Diese Referenzen dienen als ein Maßstab dafür, wie Neutralität ausgelegt werden soll, d.h. auch in diesen Bundesländern soll die Darstellung christlich-abendländischer Werte und Traditionen kein



Verstoß gegen das Neutralitätsgebot sein. Nach den Intentionen der Landesgesetzgebungen<sup>28</sup> handelt es sich also entweder um regelrechte „Ausnahmeklauseln“ zugunsten „christlich-abendländischer“ Verdeutlichungen oder um Wertreferenzen (Caspar/Laskowski 2006: 22 f); dieses Regelungsmodell in den fünf Bundesländern lässt sich daher als „christlich-abendländisch“ bezeichnen.

Die Ausnahmeklausel bzw. christlich-abendländische Referenz wurde und wird allerdings unterschiedlich interpretiert. Zum Teil wird sie so ausgelegt, dass das Kopftuch-Tragen zu verbieten sei, während das Tragen christlicher oder jüdischer Zeichen oder Kleidungsstücke, z.B. des Nonnen-Habits oder der jüdischen Kippa, erlaubt bliebe, auch weil hierdurch keine Konflikte und Störungen des Schulfriedens hervorgerufen würden. Das Bundesverwaltungsgericht hat diese Deutung – für Baden-Württemberg – (im zweiten Ludin-Urteil 2004) zurückgewiesen, denn mit der Klausel sei nicht das äußere Erscheinungsbild von Lehrkräften gemeint, sondern die Wahrnehmung des Bildungsauftrags im Sinne der Vermittlung christlicher bzw. abendländisch-humanistischer Werte und Traditionen, wozu auch die Grund- und Menschenrechte zählen sollen. Diese seien von Glaubensinhalten abgelöst und kennzeichneten lediglich das Wertefundament des Grundgesetzes und der baden-württembergischen Verfassung.<sup>29</sup> Obwohl sich hier die Frage aufdrängt, wieso kodifizierte Verfassungsrechte in einfachen Gesetzen als „Werte“ und „Traditionen“ deklariert werden sollten, schlossen sich weitere Gerichte dieser Argumentation an. Manche von ihnen legten dann doch wiederum nahe, dass christliche oder jüdische Kleidungsstücke oder am Körper getragene Symbole von der jeweiligen Ausnahmeklausel erfasst seien. Dies gilt jedenfalls für die Entscheidungen des Bayerischen Verfassungsgerichtshofs<sup>30</sup> und des Hessischen Staatsgerichtshofs<sup>31</sup>. Die konkrete Entscheidung darüber, welche religiösen Zeichen oder Kleidungsstücke der gebotenen Neutralität widersprechen, überließen die beiden Gerichtshöfe in Bayern und Hessen den Fachgerichten, da es sich in beiden Fällen um landesrechtliche Normenkontrollklagen ohne einen zugrunde liegenden Fall handelte.

Ein anderes Bild bietet die Rechtsprechung der Verwaltungs- und Arbeitsgerichte in Baden-Württemberg<sup>32</sup> und Nordrhein-Westfalen<sup>33</sup>. Generell sahen sich die Gerichte mit einer doppelten Unklarheit der Gesetzesformulierungen konfrontiert: Zum einen musste der *seman-*

*tische* Bedeutungsgehalt der „Ausnahmeklausel“ herausgearbeitet, d.h. die Frage geklärt werden, ob diese Klausel auch Kleidung und Outfit von Lehrerinnen und Lehrern betreffen kann, und zum anderen war Stellung zur *normativen* Frage zu beziehen, ob – wenn sich um eine mögliche Ausnahme zugunsten christlicher oder jüdischer Kleidungsstücke handelt – die Privilegierung christlich-abendländischer Attribute mit der Pflicht zur Gleichbehandlung aller Religionen vereinbar ist.

Das Verwaltungsgericht (VG) Stuttgart wendete in seiner Entscheidung vom 7.07.2006<sup>34</sup> die Argumentation des Bundesverwaltungsgerichts, welches sich wiederum auf frühere Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichts zu religiöser Praxis in öffentlichen Schulen und insbesondere zur Rolle des Christentum in der Schule bezogen hatte,<sup>35</sup> auf die baden-württembergische „Ausnahmeklausel“ an. Demnach darf die Klausel nicht auf Kleidungsstücke von Lehrkräften sondern nur auf Bildungsziele und –inhalte bezogen werden.<sup>36</sup> Das VG Stuttgart konstatierte aber, dass Schulbehörden die Klausel – entsprechend den Intentionen der Landesgesetzgebung – fälschlich als Ausnahmetatbestand zugunsten christlicher Kleidung, konkret des Nonnenhabits, anwendeten und somit in der Verbotspraxis gegenüber dem islamischen Kopftuch eine unstatthafte Ungleichbehandlung liege. Das Gericht zog daraus den Schluss, dass hier ein „Vollzugsdefizit“ existiere. Daher könne es der Kopftuch tragenden Lehrerin nicht zugemutet werden, ihr Kopftuch unter Zwang abzunehmen, solange einige Nonnen im Habit weiterhin unbehelligt in öffentlichen Schulen weltliche Fächer unterrichteten.<sup>37</sup> Der Verwaltungsgerichtshof (VGH) Mannheim hob die Entscheidung des VG Stuttgart am 14.03.2008 mit der Begründung auf, dass sich die muslimische Klägerin nicht auf das unbehelligte Unterrichten der Nonnen berufen könne, denn selbst wenn ein Vollzugsdefizit vorläge, dürfte es „keine Gleichheit im Unrecht“ geben.<sup>38</sup> Zudem handele es sich bei den wenigen im Nonnenhabit unterrichtenden Personen um extreme Ausnahmefälle auf sondervertraglicher Grundlage (zwischen der Schule/dem Bundesland und der katholischen Kirche), daher liege kein Vollzugsdefizit vor.

Ähnlich, aber von vornherein entschiedener für ein Kopftuchverbot argumentierte das VG Düsseldorf.<sup>39</sup> Auch hier räumte das Gericht ein, dass die Legislative des Bundeslandes Nordrhein-Westfalen mit der Verankerung der Klausel zugunsten christlich-abendländischer



Werte und Traditionen zwar entsprechende Kleidungsstücke und Symbole privilegieren wollte, es aber verfassungswidrig wäre dies so anzuwenden. Da man die Passagen im Gesetz auch anders, nämlich „verfassungskonform“ lesen könne, müssten die Formulierungen so verstanden werden, dass sie keine Ausnahmen für Kleidung oder am Körper getragene Symbole von Lehrkräften umfassten. Diese Interpretation schließt ebenfalls an die des Bundesverwaltungsgerichts von 2004 an (s.o.). Demnach müssen auch der Nonnenhabit und die jüdische Kippa als Verstoß gegen das Neutralitätsgebot angesehen werden.<sup>40</sup> Weitere Arbeits- und Verwaltungsgerichte in Nordrhein-Westfalen entschieden entsprechend.<sup>41</sup> Andere Fälle, z.B. von Kippa tragenden Lehrern oder Lehrerinnen mit großem Kreuz um den Hals, sind nicht bekannt. Faktisch trafen und treffen die Gesetze nur Musliminnen, die in der Konsequenz ihr Kopftuch abzunehmen haben oder deutliche Sanktionen riskieren.

Damit ist in diesen fünf Ländern des christlich-abendländischen Modells die paradoxe Situation entstanden, dass die Gesetzgebung zwar eine Differenzierung zwischen christlich-jüdischen und muslimischen Zeichen und damit die Ungleichbehandlung intendiert hat, die Rechtsprechung indes diesen Intentionen eine deutliche Absage erteilte. Zumindest in Baden-Württemberg und Nordrhein-Westfalen wurde von den Gerichten für entschiedene Fälle eine gleichbehandelnde – und das heißt alle religiösen (weltanschaulichen und politischen) Zeichen und Kleidungsstücke verbietende – Regelung getroffen. Somit entwickeln sich auch die als Privilegierung der christlich-okzidentalen Attribute gedachten Verbotsgesetze in die säkulare, geradezu laizistische Richtung.

#### *Bundesländer ohne Neuregelung*

Die verbliebenen acht anderen Bundesländer haben keine Neuregelung erlassen, entscheiden also von Fall zu Fall nach den allgemeinen beamtenrechtlichen Regelungen und Grundsätzen des Bundesverfassungsgerichts, wobei nur „konkrete“ Gefahren für die staatliche Neutralität in religiösen Fragen oder andere Rechtsgüter durch Kopftuchverbot im Einzelfall bekämpft werden können. Dabei hat eine Einzelfallprüfung stattzufinden und es müssen die widerstreitenden Rechtsgüter abgewogen werden (positive Glaubensfreiheit der Lehrerin versus negative Glaubensfreiheit der Schüler/

innen usw.). Schleswig-Holstein hat sich darauf besonnen, entgegen der ursprünglichen Absicht kein explizites Verbotsgesetz zu schaffen, sondern bewusst eine pluralistische Möglichkeit zur Bekundung der eigenen Glaubensbindung zu lassen. Dieses ‚pro-aktive‘ Ergebnis ist allerdings eher eine Verlegenheitslösung, da in der Großen Koalition aus CDU und SPD keine Einigung herbeigeführt werden konnte. Die CDU wollte nur das Kopftuch verbieten lassen, nicht aber christliche Zeichen, und die SPD war aus Gründen der Gleichbehandlung nicht bereit dies mitzumachen.<sup>42</sup> So einigte man sich auf ein bewusstes Beharren auf der „offenen“ Neutralität, zumal konsultierte juristische Sachverständige ohnehin zur liberal-toleranten Lösung geraten hatten (Caspar/Laskowski 2006). Lehrer/innen dürfen also ihre religiösen Überzeugungen sichtbar zum Ausdruck bringen, solange sie nicht versuchen zu missionieren oder auf andere Weise Rechtsgüter anderer beeinträchtigen, wozu auch das Elternrecht (zur Bestimmung der religiösen Erziehung der Kinder) gehört.<sup>43</sup>

Weitere Bundesländer haben ebenfalls auf Neuregelungen verzichtet. Zum Teil kamen Verbotsgesetze nicht zustande, weil sie keine mehrheitliche Zustimmung im Landesparlament erhielten (Brandenburg, Rheinland-Pfalz), zum Teil kam es nicht einmal zu Initiativen (Hamburg, Mecklenburg-Vorpommern, Sachsen, Sachsen-Anhalt, Thüringen). Das war vor allem in Ostdeutschland der Fall. Diese Zurückhaltung hat vermutlich auch damit zu tun, dass in Ostdeutschland nach wie vor kaum Muslime leben und dass in CDU-geführten Bundesländern Ostdeutschlands eine strikt säkulare Regelung aus Sicht der Regierungspartei nicht zustimmungsfähig wäre, während eine christlich-abendländisch ausgerichtete Gesetzesklausel auf das Unverständnis großer Teile des Wahlvolkes stoßen würde. So gesehen lag die Lösung auf der Hand, nämlich alles so zu lassen, wie es bereits gesetzlich geregelt ist: Demnach kann nur im Einzelfall, wenn Anhaltspunkte für ein Fehlverhalten vorliegen, eingeschritten und verlangt werden, dass jemand ein bedeutungsvolles Zeichen oder Kleidungsstück ablegt.

Im Hinblick auf den Status Quo der Regelungen in den Bundesländern scheint mittlerweile eine stabile Situation eingetreten zu sein. Es ist derzeit nicht zu erwarten, dass weitere Bundesländer Verbotsgesetze erlassen. Eher denkbar, wenn auch nicht wahrscheinlich ist es, dass ein Bundesland seine Gesetze im Hinblick



auf die Vereinbarkeit mit dem bundesrechtlichen AGG wieder abschwächt und zur offenen Neutralität zurückkehrt. In Berlin wurde von der Senatorin für Soziales und Integration 2008 eine Broschüre mit dem Titel „Mit Kopftuch außen vor“ herausgegeben, die über diskriminierende Erlebnisse von Musliminnen mit Kopftuch auch in der Privatwirtschaft und bei der Suche nach Ausbildungsplätzen berichtete.<sup>44</sup> Der Integrationsbeauftragte des Landes Berlin, Günther Piening, brachte auf einer gemeinsamen Tagung des VEIL-Projekts mit der Friedrich-Ebert-Stiftung<sup>45</sup> zum Ausdruck, dass hier eine Ausstrahlungswirkung des „Neutralitätsgesetzes“, welches nur für bestimmte Bereiche des öffentlichen Dienstes gilt, zu beobachten sei; private Unternehmen stellten sich offenbar auf den Standpunkt, dass auch sie eine religiöse Neutralität von ihren Beschäftigten verlangen könnten und missachteten dabei das Allgemeine Gleichbehandlungsgesetz (AGG), welches religiöse Diskriminierung verbietet. Er deutete an, dass sich die Senatsverwaltung und das Berliner Abgeordnetenhaus eine Revision des „Neutralitätsgesetzes“ überlegen sollten, damit der öffentliche Dienst nicht weiterhin als Vorbild und Legitimation für Benachteiligungen durch Private diene. Zumindest solle mit der Broschüre darauf hingewiesen werden, dass das Ablegen des Kopftuchs nur für Beschäftigte in bestimmten Berufen oder Bereichen des öffentlichen Dienstes gefordert werden kann, während die Rechtslage in der Privatwirtschaft eine andere sei. Dort müsse das Kopftuchtragen tendenziell geduldet werden, da keine Neutralitätspflicht wie im Staatsdienst besteht.

#### *Weitere Kopftuchfälle und ihr Durchlauf durch die Instanzen*

Während Diskriminierungen von Seiten von (potenziellen) Arbeitgebern so gut wie gar nicht nachgegangen wird, gibt es eine ganze Reihe von arbeitsrechtlich „abgemahnten“ oder beamtenrechtlich disziplinarisch bedrängten und insoweit entlassungsbedrohten Lehrerinnen und von abgelehnten Bewerberinnen für den Schuldienst. In Bremen gab bzw. gibt es sogar eine Referendarin, die zunächst vom Vorbereitungsdienst ausgeschlossen wurde und dann in mehreren Durchläufen durch die verwaltungsgerichtlichen Instanzen schließlich 2008 ein Revisionsurteil zu ihren Gunsten beim Bundesverwaltungsgericht erwirkte.<sup>46</sup> Das Bremer Kopftuchverbot im Schulgesetz sieht nämlich seine Anwendung auch auf Referendarinnen vor, soweit sie

Unterricht erteilen. Die 1975 als Kind türkischer Einwanderer geborene Frau beehrte 2005 die Zulassung zum Referendariat, nachdem sie das erste Staatsexamen für Deutsch und Religionskunde abgelegt hatte. Die Behörde verweigerte ihr jedoch die Referendarstelle, da die Frau es ablehnte, schriftlich zu versichern, das Kopftuch im Unterricht abzulegen. Sie rief das Verwaltungsgericht im Verfahren des einstweiligen Rechtsschutzes an, der auch angeordnet wurde. Jedoch ging das Land Bremen in die nächste Instanz und erzielte einen Erfolg. Wer sich weigert, das Kopftuch im Unterricht abzulegen, sei ungeeignet für den Lehrerberuf und gefährde den Schulfrieden. Im Hauptsacheverfahren urteilten die erste und die zweite Instanz wie zuvor beim einstweiligen Rechtsschutz *gegen* die Kopftuchträgerin, das Bundesverwaltungsgericht hob jedoch schließlich das Urteil des OVG auf, da es hier die Berufswahlfreiheit gemäß Art. 12 Abs. 1 GG verletzt sah. Der Referendardienst sei Teil der Berufsausbildung und als staatliches Monopol organisiert, so dass hier im Prinzip die Regeln anzuwenden seien, die seinerzeit für den Umgang mit der Zulassung von sogenannten Extremisten für den Referendardienst (als Voraussetzung für das zweite Staatsexamen als Lehrer/in oder Jurist/in) vom Bundesverfassungsgericht im sogenannten Extremisten- oder Berufsverbotsurteil von 1975 vorgeschrieben worden sind.<sup>47</sup>

#### *Parallele: Berufsverbote*

Tatsächlich ist die Problematik verwandt, denn es geht ähnlich wie bei den Personen, die in den siebziger Jahren als Lehrer, Postboten oder Juristen nicht eingestellt oder zum Studien- oder Rechtsreferendardienst nicht zugelassen werden sollten, ebenfalls um die Gesinnung, ihre Haltung zu Verfassungsinhalten und um die Eignung zur Erfüllung entsprechender Beamtenpflichten. Den damaligen Kandidaten und Kandidatinnen wurde die Eignung zur Mäßigung und Neutralität in *politischer* Hinsicht abgesprochen. Dabei geschah dies nicht selten aufgrund von „Erkenntnissen“ des Verfassungsschutzes, z.B. über die Mitgliedschaft in oder das Unterstützen von bestimmten Parteien und Gruppierungen. Das Bundesverfassungsgericht entschied damals, dass die Mitgliedschaft in einer nicht verbotenen (= verfassungswidrigen i.S.v. Art. 21 Abs. 2 GG), aber als „verfassungsfeindlich“ eingestuften Partei nur „ein Stück“ der Beurteilung der Eignung sein dürfe,



welches für sich genommen i.d.R. noch nicht ausreicht, um die Person als ungeeignet einzustufen. Es müssten also noch andere Ansatzpunkte hinzukommen, um eine ungünstige Eignungsprognose zu rechtfertigen, die zur Ablehnung der Person verwendet werden könne. Inhaltlicher Maßstab für die Eignung sei das „jederzeitige Eintreten für die freiheitlich-demokratische Grundordnung“ des Grundgesetzes und die Bereitschaft zur Erfüllung entsprechender Beamtenpflichten der Mäßigung und Neutralität. Tauscht man heute „politisch“ gegen „religiös“ aus und das Kopftuch gegen die Mitgliedschaft in einer „verfassungsfeindlichen“ Partei, so müsste die Regel eigentlich lauten, dass das Kopftuch nur *ein Stück* der Beurteilung sein kann und andere Anhaltspunkte, bezogen auf die Beachtung der Verfassung und der Mäßigungs- und Neutralitätspflicht den Ausschlag für die Einstellungsentscheidung geben müssten. Dies würde dann nicht nur für die Einstellung als Referendarin sondern für die Ernennung als beamtete Lehrerin gelten.

Tatsächlich aber hat weder das Bundesverwaltungsgericht noch haben andere Gerichte die Parallele zum Berufsverbotsurteil des Karlsruher Gerichts von 1975 auf diese Weise gezogen. Lediglich im Umgang mit dem Referendardienst wurde nunmehr derselbe Schluss abgeleitet wie damals, dass nämlich für die Zulassung zur nur vorübergehenden und der Ausbildung dienenden Referendarzeit ein großzügigerer Maßstab angelegt werden müsse, um die Berufswahlfreiheit des Art. 12 Abs. 1 GG nicht unverhältnismäßig einzuschränken. Lehrer/innen und Jurist/inn/en dürfen ihr zweites Staatsexamen, die Voraussetzung für eine Berufsausübung, erst im Anschluss an den Referendardienst ablegen. Daher muss ihnen dieses Absolvieren gestattet werden, notfalls in einem besonderen Status, soweit sich die Zweifel an ihrer Verfassungstreue nicht widerlegen lassen. Sie werden dann lediglich angestellt, ohne verbeamtet zu werden (auf Widerruf) wie andere Referendare. Genau diese Parallelregelung wurde vom Bundesverwaltungsgericht jetzt für Kopftuchfälle angeordnet. Offen ließen die Leipziger Richter/innen, ob im konkreten individuellen Verhalten der Bremer Klägerin eine Gefährdung des Schulfriedens oder anderer Rechtsgüter zu erkennen sei; dann könnte u.U. ein Ausschluss doch noch gerechtfertigt werden, dies sei aus den Sachverhaltsschilderungen der Vorinstanz jedoch nicht hervorgegangen; es könne und müsse nach der Zurückverweisung aber noch geprüft werden.

Dies war – nach Fereshta Ludins Verfassungsbeschwerde – bislang der einzige Kopftuchfall im öffentlichen Dienst, der in höchster Instanz *zugunsten* der Betroffenen ausgegangen ist. Die Lehrerinnen aus Nordrhein-Westfalen und eine Lehrerin aus Baden-Württemberg<sup>48</sup> haben dagegen keinen Erfolg gehabt bei ihrem Gang durch die Instanzen; Doris Graber aus Baden-Württemberg hat inzwischen bereits Verfassungsbeschwerde in Karlsruhe eingelegt. Wann diese behandelt wird, ist unklar. Unabhängig davon ist damit zu rechnen, dass früher oder später ein Fall dieser Art dem Europäischen Gerichtshof in Luxemburg (EuGH) zur „Vorabentscheidung“ gemäß Art. 234 EG-Vertrag vorgelegt wird. Dies kann geschehen, wenn Gerichte Zweifel haben, ob entsprechende „Kopftuchgesetze“ mit europäischem Recht vereinbar sind. Letztinstanzliche Gerichte müssten dies bei Zweifeln sogar tun.

### 3.4 Europäische Einflüsse und das Antidiskriminierungsrecht

Keine guten Aussichten rechnen sich Kopftuch tragende Lehrerinnen oder andere öffentliche Bedienstete bei einer Beschwerde zum Europäischen Gerichtshof für Menschenrechte (EGMR) in Straßburg aus, denn dort wurden vergleichbare Anträge von Beschwerdeführerinnen aus der Schweiz und der Türkei sowie von französischen Schülerinnen bislang immer wieder abgeschmettert.

Obwohl alle Mitgliedstaaten des Europarats an die Diskriminierungsverbote der Europäischen Menschenrechtskonvention von 1950 (EMRK) gebunden sind und man denken würde, dass das Kopftuchtragen durch die Garantie der Religionsfreiheit (Art. 9 EMRK) geschützt sein müsste, hat der Europäische Gerichtshof für Menschenrechte in Straßburg bereits mehrmals in Sachen Kopftuch anders entschieden, zuerst 2001 im Fall der Lehrerin Lucia Dahlab versus Switzerland und 2005 im Fall der Studentin Leyla Şahin versus Turkey.<sup>49</sup> Im November und Dezember 2008 befasste sich der EGMR weitere Male mit religiösen Kopfbedeckungen. Im Fall Dogru und im Fall Kevanci gegen Frankreich ging es um zwei Schülerinnen,<sup>50</sup> die bereits 1999 wegen Kopftuchtragens der Schule verwiesen worden waren, im Fall Mann Singh gegen Frankreich stand der Turban eines Sikhs im Mittelpunkt; sein Führerschein war nicht verlängert worden, weil er auf dem Foto mit Turban abgebildet war



und die Kopfbedeckung die Identifizierung erschwere; lange Jahre zuvor war dies geduldet worden.<sup>51</sup> Im Ergebnis blieben in allen Fällen die Kopftuchverbote und die amtliche Verweigerung, den Führerschein mit Turbanfoto zu verlängern, unbeanstandet.

Der Europäische Gerichtshof für Menschenrechte (EGMR) hat in den beiden Entscheidungen zur Kopftuchproblematik von 2001 und 2005 den jeweiligen Staaten (Schweiz, Türkei) ausdrücklich einen weiten Spielraum („margin of appreciation“) zur Beurteilung der Notwendigkeit restriktiver Verbote im öffentlichen Bereich eingeräumt. Im Fall der zum Islam konvertierten Grundschullehrerin Lucia Dahlab im Kanton Genf wurde der Entscheidung vom 15. Februar 2001 zugrunde gelegt, dass laut Verfassung und Schulgesetz im Kanton Genf säkulare Grundsätze zu gelten hätten und daher strikte Neutralität gegenüber den Schülerinnen und Schülern zu wahren sei.<sup>52</sup> Das islamische Kopftuch sei demgegenüber ein direkt erkennbares „starkes religiöses Symbol“. Die Einschränkung der Religionsausübung werde legitimiert durch ein Gesetz, wie es Art. 9 Abs. 2 EMRK verlange. Die mit dem Verbot verfolgten Zwecke seien legitim und „notwendig“ in einer demokratischen Gesellschaft, daher sei die so lautende Einschätzung der staatlichen Behörden nicht zu beanstanden.

Im Fall von „Leyla Şahin versus Turkey“<sup>53</sup> stellte sich der Großen Kammer des Straßburger Gerichtshofs die Frage, ob Studentinnen und Schülerinnen das Kopftuchtragen verboten werden könne. Şahin wollte in einer staatlichen Istanbuler Universität Medizin studieren, wurde jedoch zu Lehrveranstaltungen nicht zugelassen, da sie ein Kopftuch trug. Sie wick – wie etliche weitere türkische Studentinnen – schließlich nach Wien aus, um dort Medizin zu studieren. Das Verbot und die Sanktion beruhten auf einem Erlass des Vizekanzlers der Universität von 1998, in dem Bärte für Männer und islamische Kopftücher für Frauen untersagt wurden. Die Große Kammer des EGMR entschied am 10. November 2005, dass keine Verletzung der Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit (Art. 9), des Rechts auf Privat- und Familienleben (Art. 8), der Meinungsfreiheit (Art. 10) und des Diskriminierungsverbots im Hinblick auf das Geschlecht (Art. 14) festzustellen sei. Das Recht auf Bildung (Art. 2, Protokoll Nr. 1) werde zwar empfindlich eingeschränkt, jedoch seien in der Universität praktikable Lösungen für die Studentinnen angeboten worden (gemeint sind Perücken).

Bemerkenswert ist die „Abweichende Meinung“, formuliert von der belgischen Richterin Françoise Tulkens. Sie stellte heraus, dass es unter den europäischen Mitgliedstaaten des Europarats nur sehr wenige laizistische Regime gebe und die Türkei das einzige Land sei, welches Studentinnen, also erwachsenen Personen, das freiwillige Tragen von Kopftüchern untersage. Insofern sei es keineswegs üblich und selbstverständlich in Europa, dass ein Staat das Tragen religiöser Kleidung zur Aufrechterhaltung von Ordnung und Demokratie verbiete. Ein derartiger Konsens existiere unter den Mitgliedern des Europarats und Unterzeichnern der EMRK nicht, im Gegenteil. Zudem hätten die Verbotgründe und Kausalitäten im Einzelnen dargelegt und vom Gericht – auch anhand des Grundsatzes der Verhältnismäßigkeit – überprüft werden müssen. Tulkens widerlegte explizit die beiden Argumente, dass der verfassungsrechtliche Säkularismus der Türkei und die Geschlechteregalität durch das Kopftuch in Frage gestellt würden. Sie ging auf die unausgesprochen in das Verfahren eingebrachte Befürchtung ein, dass islamistische Praktiken im Bildungssystem und in anderen öffentlichen Sektoren sich ausbreiten und einen faktischen Zwang für andere Studentinnen und Frauen allgemein etablieren könnten, das Kopftuch – gegen ihren Willen – anzulegen. Solche Gefahren seien staatlicherseits beherrschbar und dürften nicht als paternalistische Vorwände benutzt werden, um Individuen, zu deren Schutz die Religionsfreiheit diene, legitime Persönlichkeitsentfaltungsrechte zu nehmen.<sup>54</sup>

Entscheidungen des Europäischen Gerichtshofs in Luxemburg (EuGH) zur Kopftuchproblematik gibt es dagegen bislang noch nicht. Es ist aber vorstellbar und im Hinblick auf Fälle von deutschen Lehrerinnen sogar wahrscheinlich, dass der EuGH von einem deutschen Gericht im Rahmen des Verfahrens zur „Vorabentscheidung“ (Art. 234 EGV) angerufen wird. In einem solchen Fall stünden die Chancen nicht schlecht, dass der EuGH die Materie ganz anders beurteilt als der EGMR in den Fällen von Lucia Dahlab und Leyla Şahin (vgl. Walter/von Ungern-Sternberg 2008a). Denn der EuGH legt seit jeher großen Wert auf eine möglichst weitgehende tatsächliche Durchsetzung von Diskriminierungsverboten im Arbeitsleben und betrachtet daher auch Lehrerinnen in erster Linie als Arbeitnehmerinnen, die ihr Recht auf Religionsfreiheit und –ausübung wahrnehmen dürfen. Die einschlägige EuGH-Rechtsprechung besteht aus zahlreichen Entscheidungen zu persönlichen Diskrimi-



nierungen im Arbeitsleben, größtenteils ging es dabei um Benachteiligungen in Bezug auf das Geschlecht. Vor 2000 gab es nämlich nur Richtlinien mit Diskriminierungsverboten bezüglich des Geschlechts für die Mitgliedstaaten, seit 2000 existieren dagegen Richtlinien mit dem erweiterten Merkmalskatalog, die mittlerweile in nationale Verbots- und Schutzgesetze umgesetzt wurden. Als tangiertes Diskriminierungsmerkmal kommt hier in erster Linie Religion in Frage, sodann aber auch Geschlecht und Ethnie, da nur Frauen von dem islamischen Bedeckungsgebot und unter ihnen überwiegend Frauen aus bestimmten Herkunftsländern muslimischer Migrantinnen betroffen sind.

#### *Der deutsche Paradefall in der Privatwirtschaft: Das Kopftuch der Verkäuferin*

Auch wenn sich die Debatte in Deutschland hauptsächlich auf das Kopftuch von Lehrerinnen und anderen Funktionsträgerinnen im öffentlichen Dienst bezieht, hat doch auch die Entscheidung des Bundesarbeitsgerichts (BAG) vom 10. Oktober 2002<sup>55</sup> zugunsten der Kündigungsschutzklage einer Kopftuch tragenden Verkäuferin in einem Warenhaus für öffentliches Aufsehen gesorgt. Die Frau, angestellt in der Parfümerie-Abteilung eines Warenhauses in einer hessischen Kleinstadt, hatte zunächst kein Kopftuch getragen. Nach einer erziehungsbedingten Freistellung war sie jedoch mit Kopftuch zur Arbeit erschienen. Da sie es nicht mehr abnehmen wollte, kündigte ihr der Arbeitgeber. Sie führte einen arbeitsgerichtlichen Kündigungsschutzprozess, verlor aber in erster und zweiter Instanz. Erst durch die Revision beim BAG wurde die Kündigung als „nicht sozial gerechtfertigt“ eingestuft, da der Arbeitgeber keinerlei Beweis für seine pauschale Behauptung, durch das Kopftuchtragen wirtschaftliche Einbußen zu erleiden, beigebracht hatte. Sofern er solche „erheblichen“ Einbußen nicht darlege und beweise, so das BAG, gehe das Recht der Klägerin auf freie Religionsausübung vor, denn die Frau sei nach wie vor bereit und in der Lage, ihre vertraglich festgelegte Tätigkeit ordnungsgemäß auszuüben. Ein „personen- oder verhaltensbedingter“ Kündigungsgrund liege also nicht vor.

Die Entscheidung des BAG, die vom Bundesverfassungsgericht mit Beschluss vom 30. Juli 2003 als verfassungskonform bestätigt wurde,<sup>56</sup> rief jedoch eine Vielzahl von Protesten in Form von Briefen und Anrufen beim Bundesarbeitsgericht hervor, die das Ergebnis

der Entscheidung ablehnten. Die erfolgreiche Klägerin wurde zwar wiedereingestellt, aber in das Lager des Warenhauses versetzt, wo sie für Kunden fortan nicht mehr sichtbar war.<sup>57</sup>

So klar dieser Fall zugunsten der muslimischen Verkäuferin mit Kopftuch juristisch entschieden wurde, so wenig klar wäre die Rechtslage, wenn sich tatsächlich vom Arbeitgeber beweisen ließe, dass sich Kund/innen vom Anblick einer kopfbedeckten Verkäuferin vom Kauf abschrecken ließen und ihm ein wirtschaftlicher Schaden entstünde oder ernsthaft drohe. Denn nur mit der genannten Einschränkung, dass derartige in dem entschiedenen Fall nicht dargelegt und bewiesen worden sei, hat das Bundesarbeitsgericht zugunsten der Weiterbeschäftigung der Klägerin votiert. Bemerkenswert ist auch, dass beide Vorinstanzen gegen die Klägerin entschieden hatten. Sie hielten die Kündigung allein wegen der Weigerung, das Kopftuch im Dienst abzulegen, für sozial gerechtfertigt. Hier zeigt sich, dass der Gesichtspunkt der Verhinderung von Diskriminierung trotz allgemeiner und abstrakter Akzeptanz keine echte und tiefer gehende Verwurzelung in der Rechtsprechung und im gesellschaftlichen Bewusstsein Deutschlands hat (vgl. auch Barskanmaz 2009).

Für die Praxis des Arbeitslebens muss angenommen werden, dass es zahlreiche Fälle gibt, in denen Bewerbungen von Frauen mit Kopftuch schon aufgrund des „muslimisch-fremdländischen“ äußeren Erscheinungsbildes aussortiert und diese Bewerberinnen nicht ernsthaft in die Personalauswahl für Einstellungen oder Beförderungen einbezogen werden. Immer wieder haben junge Musliminnen gegenüber Gewerkschaften und Medien über solche Erlebnisse berichtet, ohne dass es zu Gerichtsverfahren gekommen wäre. Die Broschüre der Senatsverwaltung für Integration, Arbeit und Soziales in Berlin, die solche Fälle von Diskriminierung wegen des Kopftuchs in der Privatwirtschaft 2008 an den Pranger stellte, wurde bereits erwähnt (Senatsverwaltung für Integration, Arbeit und Soziales 2008). Nur selten aber gelingt es dagegen auf juristische Weise vorzugehen. Es besteht ein beträchtliches Dunkelfeld von Diskriminierungsfällen aufgrund des islamischen Kopftuchs. Auch ohne diese Kopfbedeckung riskieren Frauen (und Männer) „mit Migrationshintergrund“ Benachteiligungen, offenbar existiert nach wie vor ein generalisierter Vorbehalt gegen



„fremdländisch“ aussehende Personen, vor allem aber gegen muslimische Bewerber/innen. Meist lässt sich die Diskriminierung jedoch nicht nachweisen, zumal die Bewerberinnen keinen Überblick über das gesamte Feld der Bewerbungen haben und erst recht keinen Einblick in den Entscheidungsprozess. Gründe für die Ablehnung werden fast nie genannt; selbst im Fall der Mitteilung von Ablehnungsgründen müssen diese nicht die wahren sein. Zwar würde die Darlegung von schlüssigen Indizien ausreichen (z.B. Stellenanzeige mit unzulässigen Selektionskriterien, etwa nur an Männer, Deutsche oder Personen mit „westlichem Erscheinungsbild“ gerichtet), um im gerichtlichen Verfahren die Beweislast auf den Arbeitgeber übergehen zu lassen,<sup>58</sup> dazu kommt es jedoch in der Praxis höchst selten.

#### *Die Kopftuchproblematik und das Allgemeine Gleichbehandlungsgesetz (AGG)*

Im August 2006 ist nach mehreren erfolglosen Anläufen, ein „Antidiskriminierungsgesetz“ zu schaffen, das Allgemeine Gleichbehandlungsgesetz (AGG) in Kraft getreten. Damit wurden mehrere europäische Richtlinien der Diskriminierungsbekämpfung in Deutschland mit erheblicher Verzögerung und mit diversen inhaltlichen Abstrichen umgesetzt.

Während das Merkmal Geschlecht in der Bundesrepublik spätestens seit August 1980 nicht mehr als Differenzierungsgrund bei Einstellungen, Beförderungen und weiteren Maßnahmen im Arbeitsverhältnis dienen darf – die Gesetzgebung hat damals ein Diskriminierungsverbot in § 611a BGB verankert – wurde nunmehr mit dem AGG auch ein Benachteiligungsverbot in Bezug auf „Rasse“ und ethnische Herkunft, Religion und Weltanschauung, Behinderung, Alter und sexuelle Identität verankert. Da das Geschlecht ebenfalls vom Benachteiligungsverbot des AGG erfasst wird, wurden die Bestimmungen des § 611a ff. BGB aufgehoben. Das neue mehrdimensionale Benachteiligungsverbot bezieht sich zum einen auf den Erwerbsbereich (§ 7 AGG), zum anderen auf den Zivilrechtsverkehr (§ 19 AGG) und erfasst sowohl unmittelbare als auch mittelbare Diskriminierungen einschließlich Belästigungen und sexuelle Belästigungen sowie die Anweisung zur Benachteiligung (vgl. § 3 AGG).

Für den erwerbsrechtlichen, insbesondere arbeitsrechtlichen Bereich sind Ausnahmen von der strengen

Gleichbehandlungspflicht im Hinblick auf Religion und Weltanschauung für „Tendenzbetriebe“ sowie Alter zugelassen worden (in den §§ 9 und 10 AGG). Einen allgemeinen Ausnahmetatbestand formuliert § 8 Abs. 1 AGG. Demnach ist eine „unterschiedliche Behandlung wegen eines in § 1 genannten Grundes (...) zulässig, wenn dieser Grund wegen der auszuübenden Tätigkeit oder der Bedingungen ihrer Ausübung eine wesentliche und entscheidende berufliche Anforderung darstellt, sofern der Zweck rechtmäßig und die Anforderung angemessen ist“.

Hier wird an den allgemeinen arbeitsrechtlichen Grundsatz angeknüpft, dass nur dann Unterschiede aufgrund der Merkmale Geschlecht, Religion oder Weltanschauung, „Rasse“ oder ethnische Herkunft, Behinderung, Alter oder sexuelle Identität gemacht werden dürfen, wenn an diese Merkmale geknüpfte Eigenschaften einer Person unlösbar mit notwendigen Anforderungen der auszuübenden Tätigkeit verbunden sind, sei es, dass ein bestimmtes Merkmal gefordert ist (z.B. Hautfarbe oder Geschlecht für eine bestimmte Schauspielrolle), sei es dass mit dem Merkmal verbundene Eigenschaften der Person nicht mit den Anforderungen der Stelle vereinbar sind (z.B. Bewerbung eines Rollstuhlfahrers als Bergführer).

Für eine unterschiedliche Behandlung wegen der Religion oder Weltanschauung werden in § 9 AGG Differenzierungen für zulässig erklärt, wenn es um die Auswahl und Behandlung des Personals von Religionsgemeinschaften (unabhängig von der Rechtsform) geht. Solche Gemeinschaften dürfen ihre Beschäftigten nach deren Religion oder Weltanschauung im Sinne ihres gemeinschaftlichen Selbstverständnisses auswählen (Abs. 1) und daraus abgeleitet ein „loyales und aufrichtiges“ Verhalten (Abs. 2) erwarten. Diese Anforderungen gelten dann als gerechtfertigte Anforderungen im Sinne des § 8 Abs. 1 AGG. Da sich dieses „Tendenzprivileg“ nur auf religiöse oder weltanschauliche Arbeitgeber bezieht, spielt es in der Kopftuchfrage keine größere Rolle für normale privatwirtschaftliche Unternehmen und ebenfalls nicht für den öffentlichen Dienst und damit öffentliche Schulen.

Das AGG gilt gleichermaßen für öffentliche wie private Unternehmen und Beschäftigte, daneben sind die Gleichbehandlungsgebote auch durch ein eigenes Gesetz auf Soldatinnen und Soldaten erstreckt worden.<sup>59</sup>



In § 24 AGG werden die Vorschriften des AGG zudem ausdrücklich für Beamte, Richter und Richterinnen sowie Zivildienstleistende „unter Berücksichtigung ihrer besonderen Rechtsstellung“ für gültig und anwendbar erklärt. Die Berücksichtigung der „besonderen Rechtsstellung“ soll nach herrschender Auffassung für Beamte und insbesondere Lehrerinnen somit auch die typischen Beamtenpflichten beinhalten, vor allem die Pflicht zu religiös und weltanschaulich neutralem Verhalten. Diese Pflicht wird in der Regel durch Vertrag oder Gesetz auf Angestellte und sogar auf Arbeiter und Arbeiterinnen im öffentlichen Dienst übertragen.

Da die staatliche Neutralität bezüglich des äußeren Erscheinungsbildes seit den Gesetzen, die im Anschluss an das Bundesverfassungsgerichtsurteil von 2003 in manchen Bundesländern erlassen wurden (s.o.), durch Bestimmungen über das Tragen von religiösen und weltanschaulichen Kleidungsstücken und Zeichen durch Lehrkräfte und andere Amtsträger konkretisiert wurde, werden diese Anforderungen von der herrschenden Auffassung als „wesentliche und entscheidende berufliche Anforderung“ im Sinne des § 8 Abs. 1 AGG interpretiert. In den acht Bundesländern, in denen Verbotsgesetze erlassen wurden, gilt somit eine strikere Neutralitätspflicht, die man mit dem laizitären Verständnis Frankreichs vergleichen kann. Ein solches Verständnis von Neutralität des Staates widerspricht allerdings der ansonsten propagierten „offenen“ und „umfassenden“ Interpretation, die gerade von den christlich inspirierten Bundesländern gepflegt wird, die sich das strikte Verbot des Kopftuchs hier zueigen gemacht haben. Von der Intention der Landesgesetzgebung her sollte nur das muslimische Kopftuch verboten werden, christliche und jüdische Zeichen und Kleidungsstücke aber sollten weiterhin erlaubt sein. Dass dies nicht den Vorgaben des Bundesverfassungsgerichts und damit nicht dem Gleichbehandlungsgrundsatz des Art. 3 Abs. 1 GG entspricht, ist offenkundig. Daher haben – wie bereits erwähnt – etliche Verwaltungs- und Arbeitsgerichte in Baden-Württemberg und Nordrhein-Westfalen entschieden, dass die entsprechenden Ausnahmeklauseln in den Schulgesetzen keine Ausnahmen zugunsten des Nonnenhabits oder der jüdischen Kippa begründen könnten. Ob diese Korrektur ausreicht, erscheint mehr als zweifelhaft.

Zu fragen ist daher, ob die Kopftuchverbote und die religiösen Verbotsgesetze selbst den Diskriminierungs-

verboten des AGG bzw. den dahinter stehenden europäischen Richtlinien widersprechen. Diskriminierung kann sowohl eine Verletzung der Gleichbehandlung sein, als auch eine Verletzung der Glaubensfreiheit selbst, wenn die Kopftuchträgerin „wegen der Religion“ eine nachteilige Behandlung erfährt. Deshalb handelt es sich bezüglich des Merkmals Religion sogar um eine *unmittelbare* Diskriminierung, auch in den Fällen von Gesetzen, die alle Religionen formal gleich behandeln. Dies gilt jedenfalls, soweit man zu dem Ergebnis kommt, dass sich die Verbote in ihrer Ausgestaltung und Reichweite nicht mit der Neutralitätspflicht begründen lassen. Bezüglich der Merkmale Geschlecht und Ethnie würde es sich um eine mittelbare Diskriminierung handeln. Eine solche mittelbare Benachteiligung könnte vorliegen, da nur Frauen das „islamische Kopftuch“ als religiöse Pflicht empfinden bzw. traditionell auferlegt bekommen und auf diese Weise nur sie in eine derartige Zwickmühle geraten können (zwischen empfundener religiöser Pflicht und der Gefahr des Jobverlustes wegen Verstoßes gegen das strikte äußerliche Neutralitätsgebot).

Bei der mittelbaren Diskriminierung kommt es sodann auf die Rechtfertigungsfähigkeit der Ungleichbehandlung anhand sachlicher Kriterien an, die nicht wiederum stereotypisierend sein dürfen (vgl. Sacksofsky 2009; Mahrenholz 2009; Walter/von Ungern-Sternberg 2008b). Wie Christian Walter und Antje von Ungern-Sternberg darlegen, ist jedoch die Berufung auf mittelbare Diskriminierung wegen des Geschlechts und der ethnischen Herkunft hier weniger erfolgversprechend, zum einen da mittelbare Diskriminierung leichter gerechtfertigt werden kann und zum anderen, weil der Schwerpunkt der Diskriminierung bei der Kopftuchproblematik auf dem Merkmal der Religion liegt. Der Vorwurf der *unmittelbaren* Diskriminierung wegen der Religion ist insofern zugkräftiger, er kann auch gegen Bundesländer wie Berlin, Bremen und Niedersachsen erhoben werden. Zwar liegt dort kein Verstoß gegen die Gleichbehandlung verschiedener Religionen vor, aber dennoch erfährt die betroffene Person „wegen“ ihrer Religion eine ungünstigere Behandlung (§ 3 Abs. 1 AGG). Dass bei der Kopftuchproblematik auch eine Mehrfachdiskriminierung vorliegt (§ 4 AGG) und somit ein Fall von „Intersektionalität“ von Diskriminierungsmerkmalen gegeben ist, unterstreicht die Wichtigkeit des juristischen Vorgehens gegen die Verbotsgesetze aus einer antidiskriminierungspolitischen Perspektive



und schränkt die Möglichkeiten der Rechtfertigung ein, da gemäß § 4 AGG wegen jeder diskriminierenden Bezugnahme auf unterschiedliche Merkmale eine volle Rechtfertigung erforderlich wäre, um das Verbot als insgesamt gerechtfertigt erscheinen zu lassen.

Falls es zu einer so genannten Vorabentscheidung des Europäischen Gerichtshofs in Luxemburg gemäß Art. 234 EG-Vertrag kommt, wäre – anders als beim EGMR – ein strengerer Maßstab von Seiten des Gerichtshofs für die Begründung von Ungleichbehandlungen und Diskriminierungen zu erwarten. Die deutsche Gesetzgebung könnte sich wohl kaum darauf berufen (wie etwa die Türkei beim EGMR), die demokratische Ordnung als solche wäre ohne solche Verbotsgesetze in Gefahr. Ihr Entscheidungsspielraum (margin of appreciation) ist innerhalb des europäischen Gemeinschaftsrechts deutlich geringer als im völkerrechtlichen Bereich der Europäischen Menschenrechtskonvention. Auch wenn deutsche Verwaltungs- und Arbeitsgerichte das Kopftuchverbot für europarechtskonform und vereinbar mit dem AGG als dem deutschen Umsetzungsgesetz der Europäischen Richtlinien angesehen haben, könnte der EuGH dies anders beurteilen. Er hätte insofern die Superauslegungskompetenz, da das Verbot der unmittelbaren und mittelbaren Diskriminierung wegen der Religion, ethnischen Herkunft und dem Geschlecht überall in der Europäischen Union nach einheitlichen Maßstäben zu gelten hat. Das gilt auch für die Auslegung dessen, was eine zulässige „wesentliche und entscheidende berufliche Anforderung“ der beruflichen Tätigkeit ist (Art. 4 Abs. 1 2000/78/EG und § 8 Abs. 1 AGG). Weil aber das Bundesverfassungsgericht den Bundesländern Verbotsregelungen schon aufgrund „abstrakter Gefahren“ zugestanden hat, wenn auch – wie oben dargestellt – nicht aus inhaltlich rechtsdogmatischen Gründen, sondern um einen politischen Kompromiss und Ausweg aus der Patt-Situation zu finden, könnte es zu der institutionell „peinlichen“ Situation kommen, dass der Europäische Gerichtshof in Luxemburg das Bundesverfassungsgericht darüber belehren müsste, dass auch abstrakte Gefahren nicht von einer konkreten Einzelfallbetrachtung und der Anwendung des Verhältnismäßigkeitsprinzips entbinden. Damit täte sich der EuGH sicherlich schwer, weil dieses europäische Gericht eine so hochrangige justizielle Institution wie das deutsche Bundesverfassungsgericht nur ungern in einer so elementaren Interpretationsfrage „belehren“ würde.

Zudem käme der ungleich problematischere Fall Frankreichs vermutlich bald danach auf die Agenda der Anträge auf „Vorabentscheidung“. Die Laizität wird in Frankreich als grundlegendes und rechtfertigendes Prinzip für das Verbot von religiösen Symbolen und Kleidungsstücken sowohl für öffentliche Beschäftigte als auch für Schülerinnen angesehen; sogar Mütter mit Kopftuch oder weiterer Verhüllung, die ihre Kinder von der Schule abholen oder die Lehrerin aufsuchen wollten, wurden unter Berufung auf eine von der französischen Regierung proklamierte „Charta der Laizität“<sup>60</sup> des Gebäudes verwiesen bzw. nicht auf das Schulgelände gelassen.

Wollte der EuGH in diesem weiten Feld der gesellschaftspolitischen Ordnung des Religiösen im öffentlichen Bereich laizitärer Staaten eine „Wende“ hin zu mehr Liberalität, Toleranz und Multikulturalität herbeiführen, so hätte er sich in der Tat sehr viel vorgenommen. Vermutlich würde er jedoch die Unterschiede in der verfassungsrechtlichen Tradition Frankreichs gegenüber Deutschland und das ganz andere Staat-Kirche-Verhältnis heranziehen (so auch Walter/von Ungern-Sternberg 2008a), um zu begründen, warum hier nicht alle Länder schematisch gleich zu behandeln wären.

#### **4. Ist man in Deutschland einer Konfliktlösung näher gekommen?**

Derzeit ist eine Konfliktlösung nicht in Sicht. Gesetzgeberisch haben wir sozusagen eine Pattsituation, da in der Hälfte der deutschen Bundesländer Verbotsgesetze existieren und dies betroffene Lehrerinnen oder Bewerberinnen existentiell bedroht bzw. schädigt, ohne dass hier zurechenbares Fehlverhalten vorliegt. Dies ist ein Missstand, der auch schon von internationalen Menschenorganisationen wie Human Rights Watch (2009) angesprochen wurde. Die deutsche Rechtsprechung hat zwar Korrekturen an der Ausgestaltung der Verbote angebracht, demnach gilt auch dort, wo Ausnahmen und Wertreferenzen formuliert wurden und damit christlich-jüdische Zeichen und Kleidungsstücke ausgenommen werden sollten, jetzt „ein Laizismus durch die Hintertür“ (Henkes/Kneip 2008). Faktisch aber sind weiterhin nur Kopftuchträgerinnen betroffen. Mit den Korrekturen kam man also juristisch und faktisch dem Anliegen der Kopftuch tragenden Lehrerinnen, einer von ihnen angenommenen religiösen oder auch nur persönlichen Ver-



pflichtung zu folgen, keinen Schritt entgegen. Das wird in der muslimischen Öffentlichkeit, auch wenn dort die Mehrheit das Kopftuch keineswegs befürwortet, kritisch aufgenommen und nährt insofern das Misstrauen von hier lebenden Muslimen. Ein solches Misstrauen wird allerdings auch von anderen politischen Maßnahmen, der allgemeinen „Stimmungsmache“ und des offenen oder subkutanen Schürens von Vorurteilen gegenüber dem Islam als Quelle von Fundamentalismus, Terrorismus und Patriarchalismus bestärkt. Die durchaus vorhandenen Bemühungen von Teilen der politischen Klasse, in einen Dialog mit muslimischen Organisationen zu treten und Integration zu fördern, geraten so weiter ins Zwielflicht. Es macht sich der Eindruck breit, dass immer dann, wenn es darum geht, Muslime in gleichberechtigter Bürger/innen/position und in attraktiven beruflichen und sozialen Stellungen zu akzeptieren oder überhaupt nur die Möglichkeit dessen zuzugestehen, von der „deutschen Seite“ ein Rückzieher gemacht wird. Dass auf diese Weise die Mehrheitskultur und ihre politischen Sprecher mit entsprechender Doppelmoral die eigenen universalistischen Prinzipien missachten, dürfte den meisten Beobachter/innen des Geschehens klar sein.

So aber kann eine von beiden Seiten geförderte Integration auf gleicher Augenhöhe nicht gelingen, hier verbreitet sich zwangsläufig der Eindruck, dass vielmehr von den Einwandernden oder schon vor langer Zeit Eingewanderten Assimilation und Unterwerfung gefordert werden. Es zeigt sich, dass das Kopftuchthema nicht nur empirisch eine Projektionsfläche ist, auf der die einheimische Bevölkerung ihre Vorbehalte, Ängste und Abgrenzungsbedürfnisse gegenüber muslimischen Einwanderern zum Ausdruck bringt, sondern auch normativ ein Feld der Bewährung der „westlichen“ Prinzipien, Werte und deren Umsetzung ist, welches alle Beteiligten mit Interesse beobachten können, um ihre Schlüsse über die Zukunft des Landes, der Demokratie und ihrer persönlichen Lebenschancen hierzulande zu ziehen.

Die Frage nach der Konfliktlösung bedeutet u.a. zu analysieren, worin verfassungs- oder europarechtlich die größten normativen Ungereimtheiten liegen. Hier ergibt sich ein immanenter Selbstwiderspruch des Bundesverfassungsgerichts als Ursache der normativen Folgeprobleme, die durch die veränderten Schulgesetze in acht Bundesländern entstanden sind. Da diese Landes-

gesetze im Einklang mit dem verfassungsgerichtlichen Urteil pauschal die „abstrakte Gefahr“, die im Kopftuch an sich gesehen wird, zu bannen suchen, werden individuelle Belange, Handlungen und Motive der Person mit Kopfbedeckung zwangsläufig ignoriert. Darin liegt eine Verletzung des *individuellen* Grundrechts auf Glaubens- und Bekenntnisfreiheit, obwohl dieses einen hohen Stellenwert hat, vorbehaltlos garantiert ist und europarechtlich durch verstärkte Diskriminierungsverbote unterstützt wird.

Eine befriedigende Lösung scheint im Augenblick nicht in Sicht, allenfalls könnte Bewegung in die Entwicklung kommen, wenn ein deutsches Gericht einmal letztinstanzlich zugunsten einer beamteten Kopftuchträgerin entschiede oder die Frage der Europarechtskonformität dem EuGH in Luxemburg vorlegte. Dies wäre eine hilfreiche weiterführende Tat, denn offenbar ist die regulative Situation derzeit so festgefahren, dass Anstöße zur Veränderung der Situation wohl nur von außen kommen können. Allenfalls das Bundesverfassungsgericht könnte eine Wende einleiten, was aber angesichts nicht veränderter Mehrheitsverhältnisse im Zweiten Senat kaum wahrscheinlich ist.

Bürger- und menschenrechtliche Bewegungen, Nichtregierungsorganisationen, muslimische Verbände oder organisierte Frauennetzwerke dürften ebenfalls nicht stark – und im Übrigen auch nicht einig – genug sein, um eine Veränderung der Regelungssituation zu bewirken. Im Gegensatz zu anderen Ländern mit längerer multikultureller Praxis und liberaler Rechtstradition wie Großbritannien und Holland besitzt Deutschland weder eine im Rechtssystem intrinsisch verankerte Kultur der Antidiskriminierung noch funktionierende Ombudsinstitutionen dieser Art. Infolge der Inkraftsetzung des AGG gibt es zwar mittlerweile eine Zentrale Antidiskriminierungsstelle des Bundes sowie vereinzelt Ansätze zu entsprechenden Stellen der Länder. Jedoch fühlt sich vor allem die Zentrale Antidiskriminierungsstelle nicht dazu aufgerufen, in der Kopftuchfrage kritisch Stellung zu beziehen, lediglich die Berliner Antidiskriminierungsstelle des Senats hat sich (Senatsverwaltung für Integration, Arbeit und Soziales 2008) mit der erwähnten Broschüre „Mit Kopftuch außen vor“ moderat kritisch gegenüber den Kopftuchverboten (im öffentlichen Dienst und ihrer Übertragung auf den privatwirtschaftlichen Bereich) hervorgetan. Dabei erntete sie herbe Kritik von Seiten einiger Feministinnen wie etwa Seyran Ateş, die die Broschüre als „Kniefall



vor den Fundamentalisten“ und „Verrat an den Rechten muslimischer Frauen“ brandmarkte.<sup>61</sup>

### *Übergang zur Laizität ohne Verfassungsänderung?*

Viele Zeitgenoss/inn/en sehen gerade aber das Berliner Verbotsgesetz als Vorbild und treten für eine „vorsorgende“ Neutralität (zum Begriff: Caspar/Laskowski 2006) ein, die Konflikte vorab zu unterbinden sucht, bevor diese entstehen können. Die Anhänger dieser Auffassung sehen in Gestalt einer am französischen Beispiel orientierten Laizität den Ausweg. Vermutlich würden mit einer solchen Rechtsinterpretation die realen Konflikte indes nur unter den Teppich gekehrt werden; der Unmut der davon Benachteiligten würde weiter geschürt. Zudem stellt sich die Frage, ob der Staat – wohlgerne ohne Verfassungsänderung und entsprechende breite Diskussion darüber – von seiner in der Bundesrepublik Deutschland bewährten ausgewogenen Auslegungstradition zur staatlichen Neutralität und einer weitreichenden Glaubens- und Bekenntnisfreiheit so umstandslos abweichen darf, wenn damit das Grundrecht der Religionsausübung individuell ausgehöhlt würde (vgl. die „Wesensgehaltsgarantie“ des Art. 19 Abs. 2 GG). Grundsätzlich wird die staatliche Neutralität vom Bundesverfassungsgericht und von der herrschenden Rechtsprechung und Lehre auch weiterhin als eine „offene und übergreifende“ angesehen, als eine „die Glaubensfreiheit für alle Bekenntnisse gleichermaßen fördernde Haltung“<sup>62</sup>, die eine „Heimstatt“ für alle<sup>63</sup> bieten soll. Diese Grundsätze haben eine lange Tradition in der Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts, im Einzelfall betroffen waren Konflikte um christliche Bildungsziele, Praktiken oder Symbole (Charakter der christlichen Gemeinschaftsschule, Schulgebet, Aufhängung von Kreuzen/Kruzifix im Klassenzimmer), die meist von nicht-gläubigen Eltern angegriffen wurden (vgl. Berghahn 2009b). Wenn die Rechtsordnung eine ausgewogene Realisierung der Rechte für Gläubige der Mehrheitsreligion wie auch für andersgläubige und nicht-religiöse Menschen vorschreibt, so dürfte nicht gerade in dem Augenblick, in dem sich die Toleranz gegenüber dem Islam als Religion der größten Einwanderergruppe bewähren müsste, auf ein streng säkulares Modell umgestellt werden. Dies käme bzw. kommt gesellschaftspolitisch einem Affront gegen muslimische Einwanderer gleich. Zudem wird in anderen Hinsichten des Staat-Kirche-Verhältnisses weiterhin eine gegenüber den großen christlichen Kirchen

(und der Jüdischen Gemeinde) tolerante und fördernde Haltung praktiziert, so dass die Veränderung nicht konsequent und gleichbehandelnd wäre.

Dies gilt umso mehr, als es sich bei der in der Bundesrepublik implementierten Trennung von Kirche und Staat nicht um eine konsequente, sondern um eine „hinkende“ Trennung zwischen Staat und Kirche bzw. Religion handelt, bei der die großen christlichen Kirchen ohnehin bevorzugt werden. Demgegenüber scheint die Forderung nach Laizität auf den ersten Blick eine elegante Lösung zu bieten. Laizität geht jedoch weit über Forderungen nach konsequenter Trennung von Staat und Kirche hinaus, da sie die Ausgrenzung religiöser Aspekte aus der Öffentlichkeit ins Private bedeutet. Sowohl politische als auch justizielle Entscheidungen von Parlamenten und Gerichten haben deshalb stets die Aufrechterhaltung einer möglichst pluralistisch-toleranten Auffassung von staatlicher Neutralität in religiösen Fragen proklamiert; Ziel soll die möglichst weitgehende Realisierung individueller und kollektiver Rechte der Religionsausübung aller Glaubensrichtungen unter gleichzeitiger Beachtung der negativen Glaubensfreiheit Anders- oder Nicht-Gläubiger sein. Das Verständnis einer Neutralität, die „offen“, „positiv“ und „umfassend“ zu sein beansprucht, stellt sich als (historischer) Kompromiss zwischen den rivalisierenden Glaubensrichtungen dar, allerdings zunächst beschränkt auf Katholizismus, Protestantismus und Nicht-Gläubige. Dieser Kompromiss muss – gemäß dem liberal-rechtsstaatlichen und pluralistischen Grundverständnis der Bundesrepublik – natürlich auch für hinzu kommende Religionen und Gemeinschaften Platz bieten. Insofern stellt sich politikwissenschaftlich die Frage, warum bislang in der Kopftuchproblematik so wenig über die Bindung an die eigenen liberalen Prinzipien der Toleranz, Gleichbehandlung und des Pluralismus gesprochen wurde.

Eine Antwort liegt sicherlich darin, dass gerade die Protagonist/inn/en von Verbotsgesetzen nicht an ihren fundamentalen normativen Selbstwiderspruch erinnert werden wollen, schon gar nicht in der mit verfassungspolitischen Sonntagsreden angefüllten Zeit der großen Jubiläen (60 Jahre Grundgesetz/Bundesrepublik, 20 Jahre Mauerfall und deutsche Vereinigung). Warum aber auch die Fachgerichte hier keine Kritik an der Landesgesetzgebung in manchen Bundesländern und am widerspruchsvollen „Kompromissurteil“ des Bundesverfassungsgerichts üben, bleibt unklar. Ist es



ein Mangel an intrinsisch verankerter liberaler Interpretation rechtsstaatlicher Regeln oder ist es einfach mangelnde professionelle Zivilcourage der zur Rechtsprechung Berufenen in einem auf Abgrenzung gegenüber dem Islam und den Migranten geeichten Generalklima? Auch diese Fragen harren einer weiteren Erforschung und Aufklärung.

## Literatur

Amir-Moazami, Schirin (2007): Politisierte Religion. Der Kopftuchstreit in Deutschland und Frankreich, Bielefeld: transcript.

Andreassen, Rikke (2009): Constructions of Veiled Muslim Women in the News Media's Intersection of Ethnicity/Race, Gender, Sexuality and Nationality. In: Haci Akman/Katherine Goodman (Hg.): Women in Diaspora. Negotiating Scandinavian Feminism. Berghahn Books, New York. Im Erscheinen.

Ateş, Seyran (2007): Der Multikulti-Irrtum. Wie wir in Deutschland besser zusammenleben können. Berlin: Ullstein.

Avramopoulou, Eirini and Athanasiou, Athena (2009): Oscillating between the visible and the invisible: Tropes of veiled women in Greece. In: Malek Buyahia/Maria Leonora Sanna (eds.) La polysemie du voile. Paris : L'Harmattan. Im Erscheinen.

Barskanmaz, Cengiz (2009): Das Kopftuch als das Andere. Eine notwendige postkoloniale Kritik des deutschen Rechtsdiskurses. In: Berghahn/Rostock 2009, S. 361-392.

Beck, Ulrich (2008): Der eigene Gott. Friedensfähigkeit und Gewaltpotential der Religionen. Verlag der Weltreligionen, Frankfurt/M, Leipzig.

Bendkowski, Halina (interviewt von Berghahn/Rostock) (2009): „Konflikte um der Freiheit willen sind unumgänglich“. In: Berghahn/Rostock 2009, S. 473-494.

Berghahn, Sabine (2000): Die Lehrerin mit dem Kopftuch. Oder: Wieviel Devianz vertragen Schülerinnen, Schulbürokratie und die deutsche Öffentlichkeit? In:

Elfi Bettinger/Angelika Ebrecht (Hg.): Transgressionen: Grenzgängerinnen des moralischen Geschlechts. Quellen 5 (Jahrbuch für Frauenforschung), Berlin 2000, S. 214-229.

Berghahn, Sabine (2004): Verfassungspolitischer Streit um ein Stück Stoff: Das Kopftuch der Lehrerin im Konflikt zwischen Grundrechtsschutz, staatlicher Neutralität in Glaubensfragen und föderaler Gesetzgebung«. *Femina Politica*, Jg. 8, S. 45-56.

Berghahn, Sabine (2008a): Regelungsregime zum islamischen Kopftuch: Standard und Abweichung. In: *Österreichische Zeitschrift für Politikwissenschaft*. Heft4/2008, S. 435-450.

Berghahn, Sabine (2008b): Kopftuchfälle vor Gericht. In: Sabine Berghahn/Ursula Lange/Ulrike Schultz (Hg.), *Rechtshandbuch für Frauen- und Gleichstellungsbeauftragte*, Hamburg: Dashöfer, Kapitel 4.3.5, S. 1-30.

Berghahn, Sabine (2008c): Und es bewegt sich doch ... Der Einfluss des europäischen Rechts auf das deutsche Arbeitsrecht. In: *Ministerium für Generationen, Familie, Frauen und Integration NRW* (Hg.), zusammengestellt von Ulrike Schultz: *Frauen verändern – Europa – verändert Frauen*. (Reader für Gleichstellungsbeauftragte in NRW), Düsseldorf 2008, S. 205-221.

Berghahn, Sabine (2008d): Das Kopftuch und die Gleichheitsrechte. In: *Ministerium für Generationen, Familie, Frauen und Integration NRW* (Hg.), zusammengestellt von Ulrike Schultz: *Frauen verändern – Europa – verändert Frauen*. (Reader für Gleichstellungsbeauftragte in NRW), Düsseldorf 2008, S. 283-293.

Berghahn, Sabine (2009a): Deutschlands konfrontativer Umgang mit dem Kopftuch der Lehrerin. In: Berghahn/Rostock 2009, S. 33-72.

Berghahn, Sabine (2009b): Informationen über wichtige Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichts mit religiösem Bezug. In: Berghahn/Rostock 2009; S. 497-510.

Berghahn, Sabine/Rostock, Petra (Hg.) 2009: *Der Stoff, aus dem Konflikte sind. Debatten um das Kopftuch in Deutschland, Österreich und der Schweiz*. Bielefeld: transcript.



Böckenförde, Ernst-Wolfgang (2009): Bekenntnisfreiheit in einer pluralen Gesellschaft und die Neutralitätspflicht des Staates. In: Berghahn/Rostock 2009, S. 175-192.

Buyahia, Malek/Sanna, Maria Leonora (Hg.) (2009): La polysemie du voile. Paris : L'Harmattan. Im Erscheinen.

Campenhausen, Axel Freiherr von (2008): Staat und Religion nach dem Grundgesetz. In: Humboldt Forum Recht (HFR) 12/2008, S. 123-129.

Caspar, Johannes/ Laskowski, Silke-Ruth, 2006: Gutachten des Wissenschaftlichen Dienstes zur Verfassungs- und Europakonformität des Verbots religiöser Zeichen im Zusammenhang mit der Novellierung des Schulgesetzes. Kiel. Unveröffentlichtes Ms.

Dettling, Daniel/Becker, Markus, 2009: Wie sozial ist Europa? Eine vergleichende Analyse der wichtigsten Indikatoren zu gesellschaftlichen Zukunftsfähigkeit der EU. Berlinpolis, Berlin, [www.berlinpolis.de](http://www.berlinpolis.de) (31.05.09).

Di Fabio, Udo, 2005: Die Kultur der Freiheit. München 2005.

Ekardt, Felix (2009): Pluralismus, Multikulturalität und der ‚Kopftuchstreit‘. Politik und Religion in liberalen Demokratien. In: Berghahn/Rostock 2009, S. 297-313.

Farrokhzad, Schahrzad (2006): Exotin, Unterdrückte und Fundamentalistin – Konstruktionen der „fremden Frau“ in deutschen Medien. In: Christoph Butterwegge/ Gudrun Hentges (Hg.): Massenmedien, Migration und Integration. Wiesbaden: VS Verlag, S. 53-84.

Fehr, Stephanie (2009): Das Kopftuch der Lehrerin aus britischer Sicht. In: Berghahn/Rostock 2009, S. 149-172.

Geißler, Rainer (2008): Migrantenkinder im Bildungssystem: doppelt benachteiligt. In: Das Parlament. Nr. 49, 12/2008, <http://www.bundestag.de/dasparlament/2008/49/index.html> (14.6.09).

Gresch, Nora/Hadj-Abdou, Leila/Rosenberger, Sieg-

linde/Sauer, Birgit (2008): Tu felix Austria? The Headscarf and the Politics of 'Non-issues', in: Social Politics, Vol. 15, No. 4, Winter 2008, S. 411-432.

Gresch, Nora/Hadj-Abdou, Leila (2009): Selige Musliminnen oder marginalisierte Migrantinnen? Das österreichische Paradox der geringen Teilhabe von Kopftuchträgerinnen bei toleranter Kopftuchpolitik. In Berghahn/Rostock (Hg.), S. 73-99.

Habermas, Jürgen (2008): Die Dialektik der Säkularisierung. Internet: <http://www.eurozine.com/articles/2008-04-15-habermas-de.html> (zuerst erschienen in: Blätter für deutsche und internationale Politik, Heft 4/2008).

Henkes, Christian/Kneip, Sascha (2008): Laizismus durch die Hintertür. Der Kopftuchstreit zwischen Parlamenten und Gerichten. In: WZB-Mitteilungen, Heft 122, Dez. 2008, S. 23-26.

Henkes, Christian/Kneip, Sascha (2009): Die Plenardebatten um das Kopftuch in den deutschen Landesparlamenten. In: Berghahn/Rostock 2009, S. 249-274.

Holzleithner, Elisabeth (2009): Der Kopftuchstreit als Schauplatz der Debatten zwischen Feminismus und Multikulturalismus: Eine Analyse entlang der Bedingungen für Autonomie. In: Berghahn/Rostock 2009, S. 341-359.

Human Rights Watch (2009): Diskriminierung im Namen der Neutralität. Kopftuchverbote für Lehrkräfte und Beamte in Deutschland. (Broschüre verfasst von Haleh Chahrokh), Februar 2009, New York/Berlin: Selbstverlag HRW.

Isensee, Josef (2008) Europas christliche Wurzeln. Prägekräfte der europäischen Identität. In: Die politische Meinung. Konrad-Adenauer-Stiftung Themenportal: Europa. Nr. 461, April 2008. S. 19-24. [http://www.kas.de/wf/doc/kas\\_13364-544-1-30.pdf](http://www.kas.de/wf/doc/kas_13364-544-1-30.pdf). (3.10.08)

Jessen, Frank/Wilamowitz-Moellendorff, Ulrich von (2006): Das Kopftuch – Entschleierung eines Symbols? Broschürenreihe der Konrad-Adenauer-Stiftung, Sankt Augustin/Berlin: Selbstverlag.

Karakasoglu, Yasemin (2003). Stellungnahme zu den



Motiven von jungen Musliminnen in Deutschland für das Anlegen eines Kopftuches. Gutachten vorgelegt in dem Verfahren über die Verfassungsbeschwerde der Frau Ludin. Abrufbar: [http://www.wz-berlin.de/zkd/aki/files/karakasoglu\\_gutachten\\_kopftuch.pdf](http://www.wz-berlin.de/zkd/aki/files/karakasoglu_gutachten_kopftuch.pdf), 15.08.2006.

Kelec, Necla (2005): Die fremde Braut. Ein Bericht aus dem Inneren des türkischen Lebens in Deutschland. Köln, Kiepenheuer & Witsch.

Kielmansegg, Peter Graf von (2008): Kirche und Staat in Europa. Zur Koexistenz zweier Instanzen. In: Die politische Meinung. Konrad-Adenauer-Stiftung Themenportal: Europa. Nr. 461, April 2008. S. 13-18. <http://www.kas.de/wf/de/33.13365/> (3.10.08).

Kiliç, Sevgi (2008): The British Veil Wars. Special Issue: The Veil: Debating Citizenship, Gender and Religious Diversity. Social Politics, Vol.15/4, 433-454

Kiliç, Sevgi/Saharso, Sawitri/Sauer, Birgit (2008): Introduction: The VEIL: Debating Citizenship, Gender and Religious Diversity. In: Social Politics. Vol. 15, No. 4, Winter 2008, S. 397-410.

Ladwig, Bernd (2009): Das islamische Kopftuch, ‚Bayern München‘ und die Gerechtigkeit. In: Berghahn/Rostock 2009, S. 315-340.

Loenen, Titia (2006): Women Caught between Religion and Equality? Developments in International and European Human Rights Law. In: K.E. Børessen and S. Cabibbo (Hg.), Gender, Religion, Human Rights, Rom: Herder, S. 182-195.

Loenen, Titia (2008): Kopftuch ja, Burka nein? Gedanken zur Beschränkung der Glaubensfreiheit in Bezug auf gesichtsbedeckende Schleier, in: Kathrin Arioli/Michelle Cottier/Patricia Farahmand/Zita Küng (Hg.): Wandel der Geschlechterverhältnisse durch Recht? Zürich/St. Gallen sowie Baden-Baden, 321-332.

Mahrenholz, Ernst Gottfried (1998): Darf die Schulverwaltung einer Schülerin das Tragen eines Schleiers in der Schule verbieten? Recht der Jugend und des Bildungswesens, Heft 3/1998, S. 287-303.

Mahrenholz, Ernst Gottfried (2009): Das Kopftuch und seine Verwicklungen. Anmerkungen zum Urteil des

Bundesverfassungsgerichts vom 24.09.2003. In: Berghahn/Rostock 2009, S. 193-224.

Malik, Zaiba (2006): "Even other Muslims turn and look at me". In: The Guardian.co.uk, Tuesday October 17 2006. Abrufbar: <http://guardian.co.uk/worlds/2006/oct/17/gender.religion/print>, 19.11.2008.

Maul, Thomas (2008): Plädoyer für eine kopftuchfreie Schule. Vortrag gehalten im Rahmen der vom „Zentralrat der Exmuslime“ in Köln veranstalteten „Kritischen Islamkonferenz“. Unter: [http://www.kritiknetz.de/Plaedoyer\\_fuer\\_die\\_kopftuchfreie\\_Schule.pdf](http://www.kritiknetz.de/Plaedoyer_fuer_die_kopftuchfreie_Schule.pdf) (10.12.08).

Moller Okin, Susan (1999): Is Multiculturalism Bad for Women? Princeton: University Press.

Monjezi Brown, Indre (2009): Muslimische Frauen und das Kopftuch – Hijab und Islamischer Feminismus. In: Berghahn/Rostock 2009, S. 437-463.

Nökel, Sigrid (2002): Die Töchter der Gastarbeiter und der Islam. Zur Soziologie alltagsweltlicher Anerkennungspolitiken. Eine Fallstudie, Bielefeld: transcript.

Ostreich, Heide (2004): Der Kopftuch-Streit. Das Abendland und ein Quadratmeter Islam. Frankfurt/M: Brandes & Apsel.

Paulus, Stanislaw (2008): Ethnisierung von Geschlecht und die diskursive Reproduktion von Differenz in der Fernsehdokumentation „Fremde Nachbarn. Muslime zwischen Integration und Isolation“. In: Ulla Wischermann/Tanja Thomas (Hg.): Medien – Diversität – Ungleichheit. Zur medialen Konstruktion sozialer Differenz. Wiesbaden: VS Verlag, S. 125-139.

Pfeiffer, Christian (2005): „Friedlich nach innen – die Faust dem Fremden. Eine neue Untersuchung zur Jugendgewalt zeigt Positives und Bedrohliches“. [www.kfn.de/versions/kfn/assets/jugendgewalt101105.pdf](http://www.kfn.de/versions/kfn/assets/jugendgewalt101105.pdf) (4.1.09).

Pillips, Anne (2005): Dilemmas of gender and culture: the judge, the democrat and the political activist. In: Avigail Eisenberg/Jeff Spinner-Halev (Hg.): Minorities within Minorities. Cambridge: Cambridge University Press, S. 113-134.



Phillips, Anne (2007): *Multiculturalism without Culture*. Princeton, Oxford: Princeton University Press.

Prins, Baukje/Saharso, Sawitri (2008): In the spotlight: A blessing and a curse for immigrant women in the Netherlands, *Ethnicities* 2008, Vol. 8 (3), S. 365-384.

Rommelspacher, Birgit (2009): Feminismus und kulturelle Dominanz. Kontroversen um die Emanzipation der muslimischen Frau. In: Berghahn/Rostock 2009, S. 395-412.

Rostock, Petra/Berghahn, Sabine (2008): The Ambivalent Role of Gender in Redefining the German Nation: Between Universalism and Rejection of the 'Other'. In: *Ethnicities*. Vol. 8 (3), 245-364.

Rostock, Petra/Berghahn, Sabine (2009): Einleitung: Der Stoff aus dem die Kopftuch-Konflikte sind. In: Berghahn/Rostock 2009, S. 9-29.

Sacksofsky, Ute 2009: Kopftuchverbote in den Ländern – am Beispiel des Landes Hessen. In: Berghahn/Rostock 2009, S. 275-294.

Saharso, Sawitri/Lettinga, Doutje (2008): Contentious Citizenship: Policies and Debates on the Veil in the Netherlands. In: *Social Politics*, Vol. 15, No. 4, Winter 2008, S. 455-479.

Saktanber, Ayse/Corbacioglu, Gül (2008): Veiling and Headscarf-Skepticism in Turkey. Special Issue: The Veil: Debating Citizenship, Gender and Religious Diversity. *Social Politics*, Vol. 15, No. 4, 514-538.

Sanna, Maria Leonora (2008): French report for cross national comparison 2008, part 1 (D 13), September 2008, unveröffentlichtes Arbeitspapier des Veil-Projekts.

Schiffauer, Werner (2008): *Parallelgesellschaften. Wie viel Wertekonsens braucht unsere Gesellschaft? Für eine kluge Politik der Differenz*. Bielefeld: transcript.

Schröttle, Monika (2006): Gewalt gegen Migrant/inn/en und Nicht-Migrant/inn/en in Deutschland: Mythos und Realität kultureller Unterschiede. Berliner Form Gewaltprävention/Friedrich-Ebert-Stiftung, Nr. 25, S. 11-29, abrufbar: <http://library.fes.de/pdf->

[files/do/04412.pdf](http://files/do/04412.pdf), 02.03.2009.

Schwarzer, Alice (2006): »Die Islamisten meinen es so ernst wie Hitler«. Interview mit Alice Schwarzer. *Frankfurter Allgemeine Zeitung* v. 04.07.2006, abrufbar: <http://www.faz.net/s/RubCF3AEB154CE64960822-FA5429A182360/Doc~EF6816D734A5C42A8A352CBB10367B7FA~ATpl~Ecommon~Scontent.html>, 06.07.2006.

Senatsverwaltung für Integration, Arbeit und Soziales Berlin (2008): Mit Kopftuch außen vor? Schriften der Landesstelle für Gleichbehandlung – gegen Diskriminierung 2, abrufbar: [http://www.berlin.de/imperia/md/content/lb\\_ads/kopftuch\\_klein.pdf](http://www.berlin.de/imperia/md/content/lb_ads/kopftuch_klein.pdf), 16.01.2009.

Siim, Birte/ Skjeie, Hege (2008): Tracks, intersections and dead ends. State feminism and multicultural retreats in Denmark and Norway". In *Ethnicities*, vol. 8, 3, 2008, S. 323-345.

Sintomer, Yves (2009): Kopftuch und »foulard«: ein vergleichender Blick aus Frankreich auf die deutsche Debatte. In: Berghahn/Rostock 2009, S. 131-148.

Skjeie, Hege (2007): »Headscarves in schools: European comparisons«. In: Loenen, Titia/Goldschmidt, Jenny E. (Hg.), *Religious Pluralism and Human Rights in Europe: where to draw the line?* Antwerpen: Intersentia, S. 129-145.

Spielhaus, Riem (2009): Interessen vertreten mit vereinter Stimme: Der »Kopftuchstreit« als Impuls für die Institutionalisierung des Islams in Deutschland. In: Berghahn/Rostock 2009, S. 413-436.

Stein, Tine (2007): *Himmlische Quellen und irdisches Recht. Religiöse Voraussetzungen des freiheitlichen Verfassungsstaates*. Frankfurt/M/New York.

Straw, Jack (2006): "I want to unveil my views on an important issue". *Lancashire Evening*. 10 October, 2006. <http://www.telegraph.co.uk/news/main.jhtml?xml=/news/2006/10/06/nveils106.xml> (16.10.07).

Walter, Christian/Ungern-Sternberg, Antje von (2008a): »Landesrechtliche Kopftuchverbote für Lehrerinnen auf dem Prüfstand des Antidiskriminierungsrechts«. *Deutsche Verwaltungsblätter*, S. 880-889.



Walter, Christian/Ungern-Sternberg, Antje von (2008b): »Verfassungswidrigkeit des nordrhein-westfälischen Kopftuchverbots für Lehrerinnen«. Die Öffentliche Verwaltung (DÖV), S. 488-495.

Wiese, Kirsten (2008): Lehrerinnen mit Kopftuch. Zur Zulässigkeit eines religiösen und geschlechtsspezifischen Symbols im Staatsdienst. Berlin: Duncker & Humblot.

Wiese, Kirsten (2009): Kopftuchtragen im Widerspruch zum Erziehungsziel ‚Gleichberechtigung‘? In: Berghahn/Rostock 2009, S. 225-248.

Wytttenbach, Judith (2009): Das Kopftuch in der Schweiz: zwischen religiöser Neutralität des Staates, Religionsfreiheit und Diskriminierungsverbot. In: Berghahn/Rostock 2009, S. 101-128.

## Endnoten

1 Vgl. <http://www.veil-project.eu>. Von der EU-Kommission im 6. Forschungsrahmenprogramm gefördert. Verglichen wurden: Dänemark, Deutschland, Frankreich, Griechenland, Großbritannien, Niederlande, Österreich, Türkei.

2 Stand der Ereignisse: 1. Juni 2009.

3 Vgl. [www.kritiknet.de](http://www.kritiknet.de). Webseite betrieben von Heinz Gess.

4 So die Kategorisierung in ihrem Vortrag auf der Konferenz der Heinrich-Böll-Stiftung am 5./6.06.2009 in Berlin zum Thema: Religion revisited. Frauenrechte und die politische Instrumentalisierung von Religion. Vorgestellt wurden auch Ergebnisse eines vergleichenden Forschungsprojekts der HBS und des UN-Instituts UNRISD zu diesem Spannungsverhältnis in 11 Ländern (Religion, Politics and Gender Equality, [http://www.unrisd.org/unrisd/website/projects.nsf/\(httpProjectsForProgrammeArea-en\)/3F3D45E0F8567920C12572B9004180C5?OpenDocument](http://www.unrisd.org/unrisd/website/projects.nsf/(httpProjectsForProgrammeArea-en)/3F3D45E0F8567920C12572B9004180C5?OpenDocument) (8.06.09).

6 Bhagwan-Jünger: BayVG, NVwZ 1986, 405 f.; BVerwG, NVwZ 1988, 937; OVG Hamburg, NVwZ 1986, 406 ff; Polizist mit Ohrringen: OVG Koblenz, NVwZ 1987, 250). Ein paar Jahre später hatte ein Münchner Polizist Erfolg mit seiner Klage und durfte schließlich Ohrstecker tragen, vgl. Bericht in Frankfurter Rundschau vom 16.02.1999.

7 BVerfGE 108, 282 ff, Rn. 52.

8 BVerfGE v. 16.5.1995, BVerfGE 93, 1 ff. oder NJW 1995, 2477 ff.

9 Arbeitsgericht Düsseldorf v. 29.6.07, 12 Ca 175/07 (rosa Baskenmütze), Portal: [www.justiz.nrw.de/RB/nrwe2/index.php](http://www.justiz.nrw.de/RB/nrwe2/index.php) unter dem Az. (18.5.08).

10 Vgl. Webseite [www.isgg.de](http://www.isgg.de).

11 BVerfGE 108, 282 ff., Minderheitsvotum: Rn. 122.

12 Das Übersprungsverhalten, die Übersprungsbehandlung ist eine Erklärungsfigur aus der Verhaltensforschung und wurde von Konrad Lorenz und Nikolaas Tinbergen beschrieben, vgl. etwa die Ausführungen in Wikipedia zu „Übersprungsbeziehung“ (abgerufen am 14.6.09) oder in gängigen Psychologielexika. Meine Interpretation soll nicht verhaltensbiologische Theorien auf menschliches Verhalten übertragen, sondern will nur die Parallele aufzeigen, dass offenbar aufgestaute Energie (im migrationspolitischen Konflikt) in ein zu einem anderen politischen „Instinkt“ gehöriges Verhalten umgelenkt wird, wobei erstaunlicherweise dabei die Protagonisten über sich selbst hinauswachsen und eine – ansonsten eher abgelehnte – Egalität im Geschlechterverhältnis propagieren.

13 Bericht in: Der Tagesspiegel v. 31.07.08.

14 Bericht von André Anwar in: Der Tagesspiegel vom 18.5.08, S. 8.

15 Asmaa Abdol-Hamid, vgl. Bericht in der Frankfurter Rundschau vom 27.4.2007.

16 Siehe hierzu die Vorgaben des Department for Children, Schools and Families (DCSF) „DCSF-guidance to schools on school uniform and related policies“, abrufbar: <http://www.dfes.gov.uk/consultations/downloadableDocs/uniform%20guidance%20-%20final2.doc> (25.09.2008). Zum Umgang mit religiösen Bedeckungen in der Justiz/Anwaltschaft siehe die „policy-guidance“ des Equal Treatment Advisory Committee (ETAC), welches vom Judicial Studies Board (JSB) gebildet wird: [http://www.jsboard.co.uk/downloads/ettb\\_veil.pdf](http://www.jsboard.co.uk/downloads/ettb_veil.pdf) (25.09.2008).

17 Bericht in Spiegel-Online vom 9.5.2006: Muslimin



meldet sich vom Unterricht ab. <http://www.spiegel.de/schulspiegel/0,1518,415338,00.html> (8.06.09).

18 Vgl. Art. 13 EGV und insbesondere die Richtlinien 2000/43/EG, 2000/78/EG, 2002/73/EG.

19 BVerfGE 108, 282 ff., Rn. 3.

20 BVerfGE 108, 282 ff.

21 BVerfGE 108, 282 ff., Rn. 52.

22 Getragen von den Richtern Hassemer, Sommer und Broß sowie den Richterinnen Lübke-Wolf und Osterloh.

23 BVerfGE 108, 282 ff., ab Rn. 75. Richter Di Fabio, Jentsch und Mellinghoff.

24 Darunter besonders profiliert der Verfassungsrichter Udo di Fabio (s.o. 1.), vgl. Di Fabio 2005: 140 ff (Kap. VII: Die Familie).

25 Eine Bestätigung der These, dass es um einen Kompromiss zur Pattvermeidung ging, ließ sich indirekt aus der Stellungnahme des ehemaligen Verfassungsrichters Bertold Sommer, der an der Kopftuchentscheidung beteiligt war, entnehmen, die dieser in einer Podiumsdiskussion am Otto-Suhr-Institut im Sommer 2004 abgab.

26 In Baden-Württemberg und in Berlin sind die restriktiven Regeln bezüglich religiöser Kleidung bzw. bestimmter religiöser Kleidung auf Erzieher/innen in Kindergärten oder Kindertagesstätten ausgedehnt; entsprechende Kindergartengesetze wurden 2006 bzw. 2005 geändert. Während in Baden-Württemberg eine der für Lehrer/innen parallele Regelung 2006 im Kindergartengesetz verankert wurde (Verbot bestimmter gegen die Neutralität etc. verstößender Symbole oder Kleidungsstücke mit Ausnahmeklausel zugunsten christlich-abendländischer Traditionen), wurde in Berlin Erzieher/inne/n das Tragen des Kopftuchs oder religiöser Zeichen zumindest formalrechtlich nicht vollständig untersagt. Vielmehr ist eine Art Widerspruchsregelung implementiert (vgl. § 7 Abs. 6 Kindertagesbetreuungsgesetz Berlin), wonach Eltern von betreuten Kindern „unter ernsthafter Berufung auf die negative Glaubensfreiheit“ ihres Kindes wünschen können, dass die Erzieherin keine religiösen Kleidungsstücke oder Symbole trägt. In solchen Fällen hat zunächst ein Vermittlungsgespräch stattzufinden, wenn die Erziehungsberechtigten ihren Wunsch aufrechterhalten, „ist dem zu entsprechen“. Dies kann auch durch organisatorische Veränderungen in der Tageseinrichtung oder im Be-

reich des öffentlichen Trägers geschehen. Allerdings ist die Praxis eher restriktiv, so dass Bewerberinnen mit Kopftuch wenig Aussicht auf einen Arbeits- oder Ausbildungsplatz als Erzieherin in einer öffentlichen Kita haben, vgl. Broschüre der Senatsverwaltung f. Integration, Arbeit und Soziales 2008: „Mit Kopftuch außen vor“: 9 ff.

27 Christian Henkes und Sascha Kneip rechnen zumindest Niedersachsen auch zu den Bundesländern mit christlich-abendländischer Referenz, weil im Schulgesetz Niedersachsens christliche Werte als zu vermittelnde Inhalte dargestellt werden (Henkes/Kneip 2009: 259). Über die genaue Zuordnung Niedersachsens lässt sich streiten, die Frage ist bislang praktisch nicht relevant geworden, da nach der Änderung des Schulgesetzes keine Konfliktfälle mit Lehrerinnen bekannt geworden sind.

28 Vgl. für NRW LT-Drs. 14/569, S. S. 9 und LT-Drs. 13/4564, S. 8. Für Baden-Württemberg: Gesetzesentwurf der Landesregierung, LT-Drs. 13/2793 vom 14.1.2004, S. 7.

29 BVerwG vom 24.06.04, Rn. 29, 35-37, in: Juristenzeitung 2004, S. 1181 ff.

30 BayVerfGH vom 15.01.07, <http://www.bayern.verfassungsgerichtshof.de/11-VII-05-Entscheidung.htm>. (28.02.07).

31 HessStGH vom 10.12.07, vgl. [http://www.staatsgerichtshof.hessen.de/C1256E20003AD625/vwContentByKey/W279RGKN716JUSZDE/\\$File/P\\_St\\_2016%20PM%20Endfassung.pdf](http://www.staatsgerichtshof.hessen.de/C1256E20003AD625/vwContentByKey/W279RGKN716JUSZDE/$File/P_St_2016%20PM%20Endfassung.pdf): (15.12.07).

32 VG Stuttgart, Urteil vom 07.07.06, <http://www.isgg.de/UrteilDorisGraber.pdf> (17.03.08).

33 Zur Entscheidung des Arbeitsgerichts (ArbG) Düsseldorf, vom 29.06.07 (Baskenmütze), Az. 12 Ca 175/07; Verwaltungsgericht (VG) Düsseldorf; Urteil vom 05.06.07, vgl. <http://www.justiz.nrw.de/RB/nrwe2/index.php> unter dem Az. 2 K 6225/06; VG Düsseldorf vom 14.8.07, Az. 2 K 1752/07; 1466/07; VG Aachen v. 9.11.2007, Az. 1 K 323/07; LAG Düsseldorf v. 10.04.2008, Az. 5 Sa 1836/07; ArbG Herne v. 07.03.2007, Az. 4 Ca 3415/06; LAG Hamm v. 16.10.2008, Az. 11 Sa 280/08 und 11 Sa 572/08; VG Köln v. 22.10.2008, Az. 3 K 2630/07 und weitere.

34 VG Stuttgart v. 7.07.2006, Volltext: <http://www.isgg.de/UrteilDorisGraber.pdf> (17.03.08).



35 BVerwG v. 24.6.2004, 2 C 45.03, in Rn. 37, Referenz zu BVerfGE 41, 29 ff (Badische Gemeinschaftsschule), Beschluss des BVerfG v. 17.12.1975.

36 BVerwG v. 24.6.2004, 2 C 45.03, BVerwGE 121, 140 ff, Rn. 29a und 37.

37 VG Stuttgart, Urteil vom 07.07.06, <http://www.isgg.de/UrteilDorisGraber.pdf> (17.03.08).

38 VGH-Mannheim v. 14.03.2008, Az. 4 S 516/07, VBlBW 2008, 437 ff.

39 VG Düsseldorf; Urteil vom 05.06.07, Az. 2 K 6225/06 (Filiz Mutu) (s.o. Anm. 33)

40 Vgl. VG Düsseldorf vom 5.6.07 und weitere Urteile aus NRW, vgl. Anm. 33.

41 VG Stuttgart v. 07.07.2006, Az. 18 K 3562/05, NVwZ 2006, 1444 ff. VGH Mannheim v. 14.03.2008, Az. VGH 4 S 516/07, VBlBW 2008, 437 ff; BVerwG v. 16.12.2008, Az. 2 B 46.08; VG Düsseldorf v. 05.06.2007, Az. 2 K 6225/06, abrufbar: <http://www.justiz.nrw.de/RB/nrwe2/index.php> (18.05.2008) und weitere.

42 Pressemitteilung des evangelischen Pressedienstes (epd) vom 26.9.2006: [http://www.epd.de/nachrichten/nachrichten\\_index\\_45274.php3](http://www.epd.de/nachrichten/nachrichten_index_45274.php3) (9.5.08).

43 Vgl. Presseerklärung des Bildungsministeriums vom 24.1.2007, S. 6: [http://www.uni-trier.de/fileadmin/fb5/inst/IEVR/Arbeitsmaterialien/Staatskirchenrecht/Deutschland/Kopftuchverbot/Schleswig-Holstein\\_Hintergrundinformation\\_zu\\_SchulG\\_24.1.2007.pdf](http://www.uni-trier.de/fileadmin/fb5/inst/IEVR/Arbeitsmaterialien/Staatskirchenrecht/Deutschland/Kopftuchverbot/Schleswig-Holstein_Hintergrundinformation_zu_SchulG_24.1.2007.pdf) (27.12.08).

44 Vgl. Senatsverwaltung für Integration, Arbeit und Soziales 2008.

45 Vgl. Tagungsdokumentation: Integration zwischen „Leitkultur“ und „Laizität“? Fünf Jahre nach dem „Kopftuchurteil“ des Bundesverfassungsgerichts. Veranstaltung der Friedrich-Ebert-Stiftung in Kooperation mit dem EU-Forschungsprojekt VEIL an der Freien Universität Berlin 5. und 6. Juni 2008. Abrufbar: <http://www.veil-project.eu/> unter: conferences/Germany/Tagungsbericht\_VEIL-FES.pdf (8.06.09).

46 OVG Bremen vom 21.2.2007, vgl. <http://www.spiegel.de/unispiegel/studium/0,1518,372098,00.html>

(26.02.07). BVerwG v. 26.06.2008, 2 C 22.07, Neue Juristische Wochenschrift (NJW) 2008, 3654.

47 BVerfGE 39, 334 ff.

48 Im Fall von Doris Graber lehnte das BVerwG jedoch die Nichtzulassungsbeschwerde gegen die Versagung der Revision ab (BVerwG v. 16.12.2008, Az. 2 B 46.08), dagegen erhob die Betroffene eine Verfassungsbeschwerde zum Bundesverfassungsgericht.

49 Dahlab v. Switzerland, Antrag Nr. 42393/98, Urteil v. 15.02.2001; ahin v. Turkey, Antrag 44774/98, Urteil der Großen Kammer v. 10.11.2005.

50 Dogru v. France, Antrag Nr. 27058/05, Kevanci v. France, Antrag Nr. 31645/04.

51 Mann Singh v. France, Antrag Nr. 24479/97.

52 Case of Lucia Dahlab v. Switzerland, European Court of Human Rights, Strasbourg, (no 42393/98) v. 15.2.2001, S. 11-15, [http://cmiskp.echr.coe.int/\\_\\_\\_tkp197/viewhbk.asp?action=open&table=F69A27FD8FB86142BF01C1166DEA398649&key=24005&sessionId=1039391&skin=hudoc-en&attachment=true](http://cmiskp.echr.coe.int/___tkp197/viewhbk.asp?action=open&table=F69A27FD8FB86142BF01C1166DEA398649&key=24005&sessionId=1039391&skin=hudoc-en&attachment=true) (19.7.08).

53 Case of Leyla Şahin v. Turkey, European Court of Human Rights, Strasbourg, (no. 44774/98) v. 10. 11.2005. S. 1-41. [http://cmiskp.echr.coe.int/\\_\\_\\_tkp197/viewhbk.asp?action=open&table=F69A27FD8FB86142BF01C1166DEA398649&key=11423&sessionId=1039391&skin=hudoc-en&attachment=true](http://cmiskp.echr.coe.int/___tkp197/viewhbk.asp?action=open&table=F69A27FD8FB86142BF01C1166DEA398649&key=11423&sessionId=1039391&skin=hudoc-en&attachment=true) (19.7.08).

54 Ebd., Dissenting Opinion of Judge Tulkens. S. 42-53.

55 BAG vom 10.10.2002, NJW 2003, S. 2815 f.

56 BVerfG vom 30.7.2003. [http://www.bverfg.de/entscheidungen/rk20030730\\_1bvr079203.html](http://www.bverfg.de/entscheidungen/rk20030730_1bvr079203.html) (03.08.03).

57 Bericht in der Frankfurter Rundschau v. 18.10.2002: „Mit Kopftuch in der Warenannahme verschwunden“.

58 Vgl. § 22 AGG, früher bezüglich des Geschlechts § 611a Abs. 1 Satz 3 BGB.

59 Das Gesetz zur Umsetzung europäischer Richtlinien zur Verwirklichung des Grundsatzes der Gleichbe-



handlung vom 14. August 2006, BGBl I., 2006, S. 1897 ff. besteht aus vier Artikeln, nämlich AGG (Art. 1), Gesetz über die Gleichbehandlung der Soldatinnen und Soldaten (Art. 2), Änderungen in anderen Gesetzen (Art. 3) und Inkrafttreten, Außerkrafttreten (Art. 4).

60 Vgl. Charte de la laïcité dans les services publics/ Charter for Respecting Secularism in the Public Services 2005, [http://www.diplomatie.gouv.fr/en/france\\_159/discovering-france\\_2005/france-from-toz\\_1978/society\\_1987/charter-for-respecting-secularism-in-the-public-services\\_9162.html](http://www.diplomatie.gouv.fr/en/france_159/discovering-france_2005/france-from-toz_1978/society_1987/charter-for-respecting-secularism-in-the-public-services_9162.html) (23.09.08).

61 Z.B. Bericht im Focus, „Streit um Kopftuch-Heft“, Nr. 37 2008, [http://www.focus.de/politik/deutschland/berlin-streit-um-kopftuch-heft\\_aid\\_331524.html](http://www.focus.de/politik/deutschland/berlin-streit-um-kopftuch-heft_aid_331524.html) (8.6.09).

62 BVerfGE 108, 282 ff sowie auch in zahlreichen anderen Entscheidungen, siehe Berghahn 2009b.

63 BVerfGE 108, 282 ff, 299.

## Fragen zum Text

1. Warum und in welcher Hinsicht betrachtet die Autorin die Auseinandersetzungen um das „islamische Kopftuch“ als Projektionsfläche?
2. Was wird Musliminnen mit Kopftuch von Verbotsbefürworter/inne/n als Grund und Motiv für ihre Bedeckung zugeschrieben? Was wollen sie mit dem Tragen der Kopfbedeckung ausdrücken, wollen sie alle etwas ausdrücken? Worin werden Gefahren gesehen, wenn Lehrerinnen Kopftücher im Unterricht tragen?
3. Was hat die Kopftuchkontroverse mit Migrationspolitik zu tun? Unter welchem Verdacht stehen muslimische Einwanderer?
4. Warum werden die Geschlechterverhältnisse für so zentral gehalten bei der in der Öffentlichkeit bisweilen aufgeworfenen Frage, ob Einwanderer aus islamischen Herkunftsländern (und ihre Nachkommen) überhaupt integrationsbereit und –fähig seien?
5. Welche Rolle wird der Religion, konkret dem Islam, in der Frage der Geschlechterverhältnisse zugeschrieben? Welche Unterschiede zum Umgang mit dem Chri-

stentum sind in der intellektuellen und politischen Debatte zu sehen? Wie wird der Prozess der Säkularisierung in Europa im Hinblick auf Werte und Normen beurteilt? Teilen Sie diese Ansichten? Was könnte mit „postsäkularem Zeitalter“ (Habermas) gemeint sein?

6. Wie wurden Fälle von Kopftuch tragenden Lehrerinnen in Bundesländern mit spezifischen Regelungen bisher von der Justiz beurteilt und entschieden? Worauf kommt es gemäß der Rechtsprechung von Verwaltungs- und Arbeitsgerichten in Baden-Württemberg und Nordrhein-Westfalen an, d.h. was ist der Maßstab für die Beurteilung der Gefahr, die von einem Kopftuch/von anderen religiös motivierten Kleidungsstücken oder Zeichen ausgeht? Gibt es Unterschiede in der Beurteilung von Zeichen/Kleidungsstücken verschiedener Religionen (durch die Fachgerichte)?

Wie wird die Gefahr, die von religiösen Zeichen/Kleidungsstücken demnach ausgeht, begrifflich gekennzeichnet und wie kam es zu dieser rechtsdogmatischen Festlegung? Gibt es Unterschiede in der Art, wie die acht Bundesländer ihre Verbotsgesetze konstruiert haben? Welche Kritik haben Sie an den Länderverbotsgesetzen und der Rechtsprechung der Fachgerichte?

7. Welche Rolle spielte das Bundesverfassungsgericht (BVerfG) für den Verlauf der rechtlichen und politischen Entwicklung in der Kopftuchfrage? Welche Rolle spielten die Regierungen und Parlamente der Bundesländer? Warum haben wir jetzt eine zersplitterte Regelungslandschaft? Ist das „Kopftuchurteil“ des BVerfG vom 24.09.2003 für die Zersplitterung verantwortlich? Ist es dafür zu kritisieren, was wäre stattdessen zu entscheiden gewesen?

8. Was lässt sich als gesetzlicher Standard-Umgang mit der Kopftuchfrage in Europa identifizieren – eine eher restriktive oder eine eher tolerante gesetzgeberische Haltung? Gibt es Veränderungstendenzen?

9. Warum verbieten „laizitäre“ Staaten Schülerinnen, bisweilen auch Studentinnen und auf jeden Fall öffentlichen Bediensteten, besonders Lehrerinnen und Lehrern, das Tragen religiöser Zeichen im Unterricht bzw. Dienst? Welche Auffassung über Religion/Weltanschauung und Konfliktentstehung bzw. -vermeidung oder -lösung steht dahinter? Welche Auffassung über die beste Methode der Förderung demokratischer



## Links

<http://www.veil-project.eu>

VEIL-Projekt, gefördert im 6. Forschungsrahmenprogramm der Europäischen Kommission

<http://www.uni-trier.de/index.php?id=24373>

Materialien zum Kopftuch, Universität Trier, FB Rechtswissenschaft, Staatskirchenrecht

<http://www.bpb.de/themen/NNAABC,0,0,KonfliktstoffKopftuch.html>

Bundeszentrale für Politische Bildung: „Konfliktstoff Kopftuch“, Sammlung von Artikeln mit Überblickscharakter, Pro und Contra-Argumente.

<http://www.bildungsserver.de/zeigen.html?seite=3419>

Deutscher Bildungsserver = Sammlung von Informationen und Angaben zu anderen Webseiten.

[http://www.qantara.de/webcom/show\\_article.php/\\_c-548/i.html](http://www.qantara.de/webcom/show_article.php/_c-548/i.html)

„Dialog mit der Islamischen Welt“, das arabische Wort „qantara“ heißt „Brücke“. Gemeinsames Informationsportal der „Bundeszentrale für politische Bildung“, der Deutschen Welle, des Goethe-Instituts und des Instituts für Auslandsbeziehungen, gefördert vom Auswärtigen Amt.

<http://kopftuch.islam.de/>

Webseite im Internet Portal des „Zentralrats der Muslime in Deutschland“

<http://www.nafisa.de/>

Muslimat: Arbeitsgemeinschaft muslimische Frau in der Gesellschaft, DMK – deutschsprachiger Muslimkreis Berlin e.V., Berlin

<http://www.isgg.de>

„Initiative für Selbstbestimmung in Glaube und Gesellschaft“ (Gruppe von Lehrerinnen in NRW)

[http://www.teachsam.de/pro/pro\\_ausl/kopftuch/pro\\_ausl\\_kopftu0.htm](http://www.teachsam.de/pro/pro_ausl/kopftuch/pro_ausl_kopftu0.htm)

„Ausländer in Deutschland“, Sammlung von Texten und Medien.

<http://www.isioma.net/sds06203.html>

„Becklash“ = offener Brief gegen die Deklaration

verfasst von Marieluise Beck und anderen, Beck war zur damaligen Zeit (2003) „Integrationsbeauftragte“ der rot-grünen Bundesregierung. Sie und andere UnterzeichnerInnen dieser Deklaration wendeten sich gegen legislative Akte, die generell das Tragen von Kopftüchern verbieten. Die UnterzeichnerInnen des offenen Briefes „Becklash“ greifen die tolerante Haltung aus einer feministischen Perspektive an.

<http://www.wluml.org/>

Women Living Under Muslim Laws

<http://www.questia.com/library/religion/islam/women-in-islam.jsp>

Bibliographie

<http://www.euro-islam.info/>

Eine Webseite gestaltet von Jocelyne Cesari and ihrem Europäischen Team

## Angaben zur Person:

Sabine Berghahn, Dr. jur., Politikwissenschaftlerin und Juristin.

Juristische Ausbildung in München (bis 1980), rechtswissenschaftliche Promotion an der FU Berlin (1991), politikwissenschaftliche Habilitation (1999), seitdem Privatdozentin am Otto-Suhr-Institut für Politikwissenschaft (OSI) der Freien Universität Berlin (FB Politik- und Sozialwissenschaften). Von 1986 bis heute (2009) am OSI beschäftigt in verschiedenen (befristeten) Arbeits- oder Beamtenverhältnissen mit etlichen mehrjährigen Unterbrechungen (Vertretungsprofessuren in Bremen und Cottbus, Tätigkeit als Rechtsanwältin in Berlin). Vor 1986: Tätigkeit in unterschiedlichen Projekten in München und Berlin, Lehraufträge an Universitäten/Fachhochschulen, Arbeit als Rechtsanwältin und Journalistin. Demnächst, ab Herbst 2009, Gastprofessorin an der Hochschule für Wirtschaft und Recht in Berlin.

Kontakt:

Inhnestr. 22, 14195 Berlin

Email: [berghahn@zedat.fu-berlin.de](mailto:berghahn@zedat.fu-berlin.de)

Webseite: <http://userpage.fu-berlin.de/berghahn> und/oder <http://www.polsoz.fu-berlin.de/polwiss/forschung/grundlagen/rechtgrund/lehrende/index.html>



## Weitere Veröffentlichungen (außer jenen zur Kopftuchproblematik, Auswahl):

Sabine Berghahn: Der Ritt auf der Schnecke. In: [gender-politik-online.de/Politisches System/Gleichstellung](http://gender-politik-online.de/Politisches_System/Gleichstellung), 2003. [http://web.fu-berlin.de/gpo/sabine\\_berghahn.htm](http://web.fu-berlin.de/gpo/sabine_berghahn.htm)

-- 2008: Die neue Unübersichtlichkeit der Grenzüberschreitungen. Aktuelle Entwicklung in der rechtlichen Regulierung des Privaten. In: Karin Jurczyk/Mechtild Oechsle (Hg.): Das Private neu denken. Erosionen, Ambivalenzen, Leistungen. Münster: Westfälisches Dampfboot, 2008, S. 192-223.

Sabine Berghahn (Hg.), 2007: Unterhalt und Existenzsicherung. Baden-Baden: Nomos Verlag. (353 S.)

-- 2007: Das System des Ehegattenunterhalts – ein Konzept für das 21. Jahrhundert? In: dieselbe (Hg.): Unterhalt und Existenzsicherung. Baden-Baden: Nomos Verlag. S. 27-54.

-- 2007: Das Versprechen der Existenzsicherung durch die Ehe als „double bind“. In: Kirsten Scheiwe (Hg.): Soziale Sicherungsmodelle revisited. Existenzsicherung durch Sozial- und Familienrecht und ihre Geschlechterdimensionen. Baden-Baden: Nomos Verlag. S. 67-83.

-- 2008: Die „Bedarfsgemeinschaft“ gemäß SGB II: Überwindung oder Verfestigung des männlichen Ernährermodells? In: Jürgen Klute/Sandra Kotlenga (Hg.): Sozial- und Arbeitsmarktpolitik nach Hartz. Fünf Jahre Hartz-Reformen: Bestandsaufnahme – Analysen – Perspektiven. Universitätsdrucke Göttingen, S. 143-168.

-- 2007: Verfassungsrecht und Verfassungswandel. Interpretationen zu Art. 3 und 6 des Grundgesetzes. In: Susanne Baer, Julia Lepperhoff (Hg.): Gleichberechtigte Familien? Wissenschaftliche Diagnosen und politische Perspektiven, Bielefeld: Kleine Verlag. S. 44-68.

Sabine Berghahn/Sigrid Koch-Baumgarten (Hg.), 1999: Mythos Diana - von der Princess of Wales zur Queen of Hearts. Giessen: Psychosozial Verlag. (343 S.)

Doris Lucke/Sabine Berghahn (Hg.), 1990, 1991: Rechtsratgeber Frauen, Reinbek: Rowohlt-Verlag, 1990

erste Aufl., 1991 erweiterte Nachauflage. (621 S.)

Sabine Berghahn/Andrea Fritzsche, 1991: Frauenrecht in Ost und West - Deutschland. Bilanz und Ausblick. Berlin Juni 1991: Basisdruck-Verlag. (222 S.)

Sabine Berghahn/Kirsten Aaroe/Beatrix Tappeser/Gabriela Schuchalter-Eicke (Hg.), 1984: Wider die Natur? - Frauen in Naturwissenschaft und Technik, Berlin 1984: Elefanten Press Verlag. (288 S.)

Margarete Fabricius-Brand/Sabine Berghahn/Kristine Sudhölter (Hg.), 1982, 1986: Juristinnen - Berichte, Fakten, Interviews, Berlin: Elefanten Press Verlag. (248 S.)