

Kommentare

Gabriele Britz

Das verfassungsrechtliche Dilemma doppelter Fremdheit: Islamische Bekleidungsvorschriften für Frauen und Grundgesetz^{*}

Musliminnen, die sich an islamische Bekleidungsvorschriften halten, sind »fremd«, weil sie in Deutschland einer Minderheitsreligion angehören. Insoweit teilen sie die Fremdheit mit Turban tragenden männlichen Sikhs und Kippa tragenden männlichen Juden. Musliminnen, die sich an islamische Bekleidungsvorschriften halten, sind aber zudem auf besondere, geschlechtsspezifische Weise »fremd«, wenn sie sich als emanzipierte Frauen begreifen und auch so auftreten, weil sie dem hier gängigen Bild einer emanzipierten Frau nicht recht entsprechen wollen.

Um das Recht, diese Kleidung im öffentlichen Raum zu tragen, wird juristisch gestritten. Der mittlerweile vom Bundesverwaltungsgericht¹ entschiedene Fall von Frau L., die ein Recht auf Aufnahme in den Schuldienst² mit und trotz Kopftuch erstreiten wollte, hat die verfassungsrechtlichen Gesichtspunkte des Kleiderstreits hervortreten lassen.³

I. Religiöse Fremdheit

Dass islamische Bekleidung den Eindruck religiöser Fremdheit hervorruft, ist im Normalfall verfassungsrechtlich nicht von Bedeutung. Ohnehin darf sich jede Frau kleiden, wie es ihr gefällt (allgemeine Handlungsfreiheit, Art. 2 I GG). Wer religiös motivierte Kleidung tragen möchte, genießt obendrein den Schutz des Religionsgrundrechts (Art. 4 I, II GG). Wo einfaches Recht oder schlichte Verwaltungspraxis der religionsgerechten Bekleidung entgegenstehen, müssen diese u. U. zugunsten der religiösen Bekleidungsregel weichen. So haben Christinnen und Musliminnen erfolgreich durchgesetzt, trotz entgegenstehender Bestimmungen auf dem Passbild mit Kopfbedeckung abgebildet zu werden.⁴ In England hat ein Sikh erreicht, abweichend von den schulischen Bekleidungsvorschriften mit Turban zur Schule kommen zu dürfen.⁵

Im Fall von Frau L. wie auch in vergleichbaren Fällen stellte sich allerdings das Spezialproblem, dass nicht nur der Staat zur religiösen Neutralität verpflichtet ist, sondern dass Neutralitätspflichten auch die Staatsdienerinnen selbst treffen. Kurz gefasst wurde der Anspruch von Frau L., Lehrerin werden zu dürfen, darum abge-

^{*} Dem Beitrag liegt ein Referat zur Internationalen Konferenz »Facetten Islamischer Welten: Geschlechterordnungen und interkultureller Dialog« des Cornelia Goethe Centrums vom 17.–19. 10. 2002 an der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt a. M. zugrunde.

¹ BVerwG, Urt. v. 4. 7. 2002 – BVerwG 2 C 21.01 –, NJW 2002, 3344.

² Zu »Kopftuchstreitigkeiten« am privaten Arbeitsplatz Landesarbeitsgericht Hessen, NJW 2001, 3650 ff.; BAG, Urteil v. 10. 10. 2002, Az.: 2 AZR 472/01; Arbeitsgericht Frankfurt am Main, AiB 1993, 472; Bezirksgericht Arbon, Schweizerische Juristenzeitung 1991, 176 ff.

³ Zu diesem Fall bereits Debus, Der Kopftuchstreit in Baden-Württemberg – Gedanken zu Neutralität, Toleranz und Glaubwürdigkeit, KJ 1999, 430 ff.

⁴ VG Wiesbaden, NVwZ 1985, 137 f.; VG Berlin, NVwZ 1990, 100.

⁵ House of Lords, EuGRZ 1983, 532 ff.

lehnt, weil ihr »islamisches Kopftuch« Symbol einer bestimmten religiösen Überzeugung sei und sie darum kopftuchtragenderweise nicht die Pflicht zu religiöser und weltanschaulicher Neutralität erfüllen könne: »Einwirkungen der durch das Kopftuch einer Lehrerin symbolisierten Glaubensinhalte auf Schüler im Grund- und Hauptschulalter von vier bis vierzehn Jahren ließen sich nicht ausschließen. Die durch das Kopftuch symbolisierte und ständig sinnfällig zum Ausdruck gebrachte Glaubensüberzeugung ihrer Lehrerin möge Kindern vorbildhaft und befolgungswürdig erscheinen.«⁶

Gegen die Entscheidung sind insoweit zwei Haupteinwände zu erheben.

Zum einen wurde das Neutralitätsproblem überbewertet:

(a.) Es macht einen Unterschied, ob der Staat im Klassenzimmer Kreuze aufhängt (was nach der berühmten Kruzifix-Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts nicht zulässig ist⁷), oder ob eine Lehrerin ein Symbol trägt, das von Schülern als Ausdrucksform *subjektiven* Glaubens erkannt werden kann. Die Schüler verstehen, dass ihnen im Kopftuch nicht der »Staatsglaube« entgegentritt, sondern der subjektive Glaube einer einzelnen Lehrerin. Die Neutralität des *Staates* wird durch das Kopftuch einer Lehrerin nicht in Frage gestellt.

(b.) Das Bundesverwaltungsgericht überschätzt die Signalwirkung des Kopftuchs.⁸ Wenn das Bundesverwaltungsgericht der Auffassung ist, Kindern im Grund- und Hauptschulalter könnten die »durch das Kopftuch symbolisierten Glaubensinhalte« befolgungswürdig erscheinen, so dürfte dem eine unrealistische Vorstellung vom kindlichen Denk- und Wissenshorizont zugrunde liegen. Die meisten Schüler dieses Alters wissen nicht genug vom Islam, um konkrete Glaubensinhalte mit dem Kopftuch assoziieren zu können.

(c.) Selbst wenn eine gewisse Signalwirkung besteht, hätte stärker auf die Gesamtpersönlichkeit und das Verhalten der Lehrerin abgestellt werden müssen. Man war sich einig, dass die Frau vermutlich keinen missionarischen Eifer an den Tag legen würde. Unstreitig war in ihrem bisherigen Unterrichtsverhalten keine Verletzung der Neutralitätspflicht zu erkennen. Am Ende kam es jedoch allein auf das Kopftuch der Lehrerin an, obwohl das Kopftuch nicht mehr als Ausdruck ihres *eigenen* Bekenntnisses war. Ein Bekenntnis schlicht zu haben, wird aber selbstverständlich auch Lehrerinnen zugestanden. Wenn eine religionsgerechte Bekleidung notwendige Konsequenz eines Bekenntnisses ist, ist grundsätzlich auch diese Kleidung zu akzeptieren, ohne dass allein darin bereits eine Verletzung der Neutralitätspflicht zu sehen ist. Ansonsten würde man solche Bekenntnisse, mit denen das Tragen einer typischen Bekleidung verbunden ist, gegenüber anderen Bekenntnissen benachteiligen.

Zum anderen ist das Neutralitätskonzept des Bundesverwaltungsgerichts problematisch. Das Gericht hat sich im alten Streit um die Frage, ob der Staat dem Neutralitätsprinzip durch pluralistische Hereinnahme der real gegebenen Meinungsvielfalt auf dem betroffenen Sektor oder durch konsequente Verneinung alles Religiösen im staatlichen Bereich besser gerecht werde, auf die falsche Seite geschlagen.⁹ Zwar hat es – im Gegensatz zur Ausgangsinstanz – ein wirklich »neutrales« Neutralitätskonzept verwendet. Das VG Stuttgart hatte sich in erstaunlich offener Weise zu einer Vorrangstellung des Christentums im Schulwesen bekannt.¹⁰ In der

6 BVerwG, NJW 2002, 3344 (3345).

7 BVerfGE 93, 1 ff.

8 Ähnlich VG Lüneburg, NJW 2001, 767, 770; starke Signalwirkung bejahend auch VGH Mannheim, NJW 2001, 2899, 2903.

9 Zur Bedeutung der verschiedenen Neutralitätskonzeptionen für den »Kopftuchstreit« Debus, KJ 1999, 430, 433 ff. m.w.N.

10 VG Stuttgart, NVwZ 2000, 959, 960 f.

Entscheidung des VG Stuttgart ist zu lesen, »dass für Lehrer, die nichtchristlichen Religionen anhängen, ihre Religionsausübung im Dienst nur unter engeren Voraussetzungen möglich ist als dies bei Lehrern der Fall ist, die der christlichen Religion anhängen.«¹¹ Das Bundesverwaltungsgericht hat dagegen sehr viel rigider Ernst gemacht mit dem Gedanken der Neutralität: »Kinder sind in öffentlichen Pflichtschulen ohne jegliche Parteinahme des Staates und der ihn repräsentierenden Lehrkräfte für christliche Bekenntnisse wie für andere religiöse und weltanschauliche Überzeugungen zu unterrichten und zu erziehen.«¹² Das Bundesverwaltungsgericht begründet die Notwendigkeit strikter Einhaltung des Neutralitätsgebots mit dessen zunehmender Bedeutung angesichts wachsender kultureller und religiöser Vielfalt der Gesellschaft.¹³ Zu bezweifeln ist allerdings, dass das Gericht daraus die richtige Konsequenz zieht: Leitbild des Bundesverwaltungsgerichts ist ein von religiösen Einflüssen so weit wie möglich befreites Schulleben. Realitätsnäher erscheint jedoch die Auffassung der Klägerin, dem – strikt verstandenen – Neutralitätsgebot werde der Staat gerecht, indem er zulasse, dass sich die gesellschaftliche Vielfalt auch in den unterschiedlichen religiösen Bekenntnissen der Lehrer widerspiegele.¹⁴ Sofern sich die Außendarstellung des eigenen Bekenntnisses in Maßen hält, verdient diese Auffassung schon deshalb den Vorzug, weil sie mit der Fiktion einer gänzlich neutralen Lehrperson aufräumt. So verstanden hätte das Neutralitätsargument für Frau L. gesprochen.

Im Ergebnis ist allein gegen das Kopftuch einer Lehrerin unter verfassungsrechtlichen Neutralitätsgesichtspunkten nichts einzuwenden.¹⁵

II. Geschlechtsspezifische Fremdheit

Der Fall wirft ein weiteres verfassungsrechtliches Problem auf. Obwohl vom Bundesverwaltungsgericht nicht thematisiert, spielen in Rechtsstreitigkeiten um geschlechtsspezifische religiöse Bekleidungsvorschriften auch Fragen der Geschlechtergleichheit hinein. Art. 3 II GG stellt fest, dass Männer und Frauen gleichberechtigt sind, und fordert den Staat auf, die tatsächliche Durchsetzung der Gleichberechtigung von Frauen und Männern zu fördern und auf die Beseitigung bestehender Nachteile hinzuwirken.

1. Zugang zu öffentlichen Ämtern

a) Art. 3 II GG als Argument zugunsten muslimischer Frauen

Bei Fragen des Zugangs zu öffentlichen Ämtern scheinen Gleichberechtigungsgrundsatz und Gleichstellungsauftrag zunächst dafür zu sprechen, der Befolgung islamischer Bekleidungsvorschriften durch muslimische Frauen Raum zu geben, weil Frauen einseitig die Leidtragenden einer verweigernden Haltung wären. Da die Bekleidungsvorschriften nur für Frauen gelten, kann auch nur die Zulassung von Frauen zum Lehrerberuf am Bekleidungsverbot scheitern. Damit werden Frauen

¹¹ VG Stuttgart, NVwZ 2000, 959, 961.

¹² BVerwG, NJW 2002, 3344 (3345).

¹³ BVerwG, NJW 2002, 3344 (3345).

¹⁴ BVerwG, NJW 2002, 3344 (3345).

¹⁵ Rechtlich bedenklich wäre es, wenn eine Frau aus religiösen Motiven mit Gesichtsmaske oder Vollschiefer unterrichten wollte. Auch dies stellte allerdings nicht in erster Linie ein (verfassungsrechtliches) Neutralitätsproblem dar. Vielmehr wäre zu bezweifeln, dass eine Lehrerin, deren Gesicht nicht zu sehen ist, dem in den Schulgesetzen der Länder präzisierten Bildungs- und Erziehungsauftrag der Schule gerecht würde.

zwar nicht ausdrücklich benachteiligt. Wegen der einseitigen faktischen Wirkung allein zulasten muslimischer *Frauen* liegt jedoch eine mittelbare Diskriminierung vor, die im Hinblick auf das Gleichberechtigungsgebot des Art. 3 II GG rechtfertigungsbedürftig ist.

Der Europäische Gerichtshof für Menschenrechte (EGMR) hat allerdings in einem ähnlich gelagerten Schweizer Fall verneint, dass ein Verstoß gegen das Verbot der Diskriminierung wegen des Geschlechts (Art. 14 EMRK) vorliege. Die Beschwerdeführerin hatte ausdrücklich geltend gemacht, das Verbot, mit Kopftuch zu unterrichten, sei eine Diskriminierung wegen des Geschlechts. Dem hielt der EGMR entgegen, das Verbot, bei der beruflichen Tätigkeit ein Kopftuch zu tragen, ziele nicht auf die Zugehörigkeit zum weiblichen Geschlecht, sondern verfolge das berechtigte Ziel der Achtung der Neutralität des Grundschulunterrichts.¹⁶

Auch nach (insoweit noch konsolidierungsbedürftiger) deutscher Verfassungsinterpretation besteht im Bereich der mittelbaren Diskriminierung kein striktes Diskriminierungsverbot, sondern faktische Ungleichheiten können gerechtfertigt werden, wenn es dafür überzeugende Gründe gibt. Zweifellos hätte auch das Bundesverwaltungsgericht – wie der EGMR – hierzu wiederum das Neutralitätsgebot angeführt. Wenn man das Kopftuch mit dem Bundesverwaltungsgericht entgegen der oben vertretenen Auffassung als unzulässige Überschreitung des Neutralitätsgebots ansieht – und nur dann stellt sich die Diskriminierungsfrage überhaupt –, lässt sich die mittelbare Schlechterstellung muslimischer Frauen hinsichtlich des Zugangs zum Lehrerberuf auf diese Weise tatsächlich rechtfertigen. Aus Sicht des Bundesverwaltungsgerichts hätte die Thematisierung von Art. 3 II GG der Klägerin darum nicht weiter geholfen.

b) Art. 3 II GG als Argument zulasten muslimischer Frauen

Sofern in der Kopftuchdiskussion Gleichberechtigungsgrundsatz und Gleichstellungsauftrag thematisiert werden, geschieht dies in der Mehrzahl gerade mit entgegen gesetzter Stoßrichtung. Der islamisch-weiblichen Bekleidung wird eine mit Art. 3 II GG unvereinbare antiemanzipatorische Symbolwirkung beigemessen. Art. 3 II GG wird dann gerade umgekehrt ins Feld geführt, um zu begründen, warum eine religiös bekleidete Lehrerin *nicht* zum Schuldienst zuzulassen ist.¹⁷ Im Leitfall von Frau L. war dies zentrales Thema der behördlichen Entscheidung und auch ein Thema der Entscheidung der Berufungsinstanz. Der VGH Mannheim hat dieses Bedenken folgendermaßen formuliert: Durch das Tragen eines Kopftuchs könne eine muslimische Frau den Eindruck einer sich den Männern untergeordnet fühlenden, gesellschaftlich nicht emanzipierten Frau vermitteln, weil sie im Unterschied zu Männern sich gehalten sähe, in der Öffentlichkeit ein Kopftuch zu tragen. Folglich wird die Fähigkeit der Kopftuch tragenden Lehrerin in Zweifel gezogen, den Grundsatz der Gleichberechtigung von Männern und Frauen und den staatlichen Auftrag zu beachten, die tatsächliche Durchsetzung der Gleichberechtigung von Frauen und Männern zu fördern und auf die Beseitigung bestehender Nachteile hinzuwirken.¹⁸ Dass eine Lehrerin allein durch das Anlegen eines Kopftuchs in Konflikt mit dem Gleichberechtigungsgebot und -auftrag des Art. 3 II GG gerät, ist jedoch aus verschiedenen Gründen zu bezweifeln.

aa. Zwar verpflichtet Art. 3 II GG den Staat, die Gleichberechtigung von Frau und

¹⁶ EGMR, NJW 2001, 2871, 2873.

¹⁷ So etwa Bader, Darf eine muslimische Lehrerin in der Schule ein Kopftuch tragen?, VBlBW 1998, 361, 364; ähnlich Kokott, Diskussionsbeitrag, VVDStRL 59 (2000), 356.

¹⁸ VGH Mannheim, NJW 2001, 2899, 2905; a. A. VG Lüneburg, NJW 2001, 767, 771.

Mann zu fördern. Dies ermöglicht jedoch grundsätzlich nicht, eine Frau gegen ihren Willen zu zwingen, dem Bild einer emanzipierten Frau gerecht zu werden. Es ist keiner Frau verwehrt, sich – zumal aus religiösen Motiven – für die Einnahme einer traditionellen Frauenrolle zu entscheiden.¹⁹ Allenfalls wenn es der Betroffenen noch an der erforderlichen Einsichtsfähigkeit fehlt, kann der staatliche Gleichberechtigungsauftrag (in der Schule vermittelt über den Erziehungsauftrag des Art. 7 I GG) Wirkung entfalten. Kriterium für die Beurteilung der Einsichtsfähigkeit könnte die gesetzlich geregelte Religionsmündigkeit sein.²⁰ Eine Lehramtsanwärterin kann hingegen nicht um ihrer eigenen Emanzipation willen dazu gezwungen werden, das Kopftuch abzulegen. Allerdings berufen sich diejenigen, die den Zugang einer Kopftuch tragenden Lehrerin zum Schuldienst verhindern wollen, auch darauf, es sei zweifelhaft, ob die Lehrerin ihrem Erziehungsauftrag i. S. d. Art. 3 II GG gerecht werden könne (s. u. dd.).²¹

bb. Weiterhin stellt sich die Frage, inwiefern die islamischen Bekleidungsvorschriften überhaupt antiemanzipatorischen Charakter haben.

(1.) Meistens wird der antiemanzipatorische Charakter der Bekleidung mit deren Symbolwirkung begründet: Das Kopftuch stehe für eine Religion, die in all den Ausprägungen, die sie in der heutigen Staatenwelt erfährt, zu Verhältnissen führe, die Art. 3 II GG widersprechen würden.²² Bei vielen ruft es automatisch Assoziationen wie Rückständigkeit und patriarchalische Unterdrückung hervor.²³ Zweifellos kennt das islamische Familien- und Erbrecht eine ganze Reihe diskriminierender Regelungen,²⁴ von denen die meisten nach § 6 EGBGB in Deutschland keine Anwendung finden, weil sie mit dem geltenden *ordre public*, insbesondere dem verfassungsrechtlichen Gleichberechtigungsgrundsatz, nicht vereinbar sind.²⁵ Oft wird im islamischen Kopftuch das Symbol für all diese Regelungen gesehen. Die Richtigkeit dieser Zuschreibung objektiven Symbolgehalts ist jedoch zweifelhaft. Die schlichte Gleichsetzung des Kopftuchs mit einem umfassenden Regularium frauendiskriminierender Vorschriften wird dem sehr viel komplexeren Gemenge subjektiver Einstellungen der betroffenen Frauen zu Religion, Geschlechterverhältnis und sonstiger Lebensgestaltung nicht gerecht, die alle in die Bekleidungsentscheidung hineinspielen. Die schlichte Annahme, das Kopftuch stehe für eine unemanzipierte Grundhaltung, greift zu kurz. Die pauschale Behauptung einer antiemanzipatorischen Symbolwirkung ist darum verfehlt.²⁶

(2.) Jenseits jeglicher Symbolik stehen die Bekleidungsvorschriften für sich genommen gleichwohl in einem Spannungsverhältnis zur Gleichstellungszielsetzung, weil sie nur für Frauen gelten.²⁷ Mit dieser formalen Diskriminierung geht eine materielle

19 Vgl. Kälin, Grundrechte im Kulturkonflikt, Zürich 2000, 169 f.

20 Ebd., 169 f.

21 Bader, VBLBW 1998, 361, 364.

22 Kokott, VVDStRL 59 (2000), 356.

23 Sen/Aydin, Islam in Deutschland, München 2002, 99.

24 Überblickartig Ruthven, Der Islam, Stuttgart 2000, 128 ff.; zum Scheidungsrecht Richter, Relativierung universeller Menschenrechte durch Religionsfreiheit?, in: Grote/Marauhn (Hrsg.), Religionsfreiheit zwischen individueller Selbstbestimmung, Minderheitenschutz und Staatskirchenrecht, Berlin u. a. 2001, 89, 107 ff.

25 S. beispielsweise zur Nichtanwendbarkeit gleichheitswidriger Regeln des islamischen Erbrechts Lorenz, Islamisches Ehegattenrecht und deutscher *ordre public*: Vergleichsmaßstab für die Ergebniskontrolle, Praxis des Internationalen Privat- und Verfahrensrechts 1993, 148 ff.

26 Vgl. Ruthven (Fn. 24), 152; Debus, Warum der »Kopftuch-Streit« so spannend ist, NVwZ 2001, 1355, 1359; Böckenförde, »Kopftuchstreit« auf dem richtigen Weg?, NJW 2001, 723, 727; Hillgruber, Der deutsche Kulturstaat und der muslimische Kulturimport, JZ 1999, 538, 544.

27 Zwar handelt es sich nicht um eine staatliche Regelung, so dass das in erster Linie staatsgerichtete Diskriminierungsverbot (Art. 3 II, III 1 GG) nicht unmittelbar zur Anwendung kommt. Dogmatisches »Einfallstor« wäre jedoch wiederum der Erziehungsauftrag von Schule und Lehrerin (Art. 7 I GG).

Diskriminierungswirkung einher: Erstens nehmen einseitige Bekleidungsvorschriften einseitig Bekleidungsfreiheit, die als Wert an sich begriffen werden kann. Zweitens nehmen Verhüllungsgebote Frauen die Möglichkeit, an Betätigungen teilzunehmen, die uneingeschränkte Bewegungsfreiheit erfordern; Streitigkeiten um die Teilnahme muslimischer Mädchen am Sportunterricht belegen dies. Drittens beschränken sie die Möglichkeit der Frauen, sexuelle Reize selbstbestimmt einzusetzen und sind damit ein Instrument der Kontrolle über deren Sexualität.²⁸ Gleichheitswidrig ist viertens, dass die Frau Selbstbeschränkungen auf sich nimmt, um sich der vermuteten Zügellosigkeit männlicher Begierde zu entziehen, deren Unbeherrschbarkeit damit hingenommen wird.²⁹

Es lässt sich demnach mit einiger Berechtigung behaupten, dass Kleidervorschriften, die dazu dienen, die Reize der Frau zu bedecken, hinter einem modernen Gleichheitsideal zurückbleiben. Allerdings ist dies zu relativieren: Auch die (säkular-) christliche Welt bleibt in vieler Hinsicht hinter dem Gleichheitsideal zurück. Die zahlreichen halbtags beschäftigten (christlichen) Lehrerinnen, die auf weitergehende Karrierechancen verzichten, um dem (christlichen) Gatten und Familienvater die Vollzeitkarriere zu ermöglichen, lassen die Einlösung der Gleichstellungszielsetzung ebenso unvollendet wie ihre potentiellen muslimischen Kolleginnen. Kein Mensch käme jedoch auf den Gedanken, hierin ein Verfassungsproblem zu sehen. Die islamischen Bekleidungsvorschriften wegen der eben beschriebenen Wirkungen der Verfassungswidrigkeit zu zeihen und einer Kopftuch tragenden Lehrerin darum die Berufseignung abzusprechen, wäre überzogen.

cc. Die Sorge um die Gleichberechtigung muslimischer Frauen³⁰ steht außerdem in erstaunlichem Kontrast zur Aussage vieler Musliminnen, sie fühlten sich nicht unterdrückt, und ihr Kopftuch stehe nicht für die Internalisierung eines rückwärts gewandten Frauenbildes: Das Kopftuch gewähre ihnen vielmehr soziale Mobilität und erlaube es einer Frau, in öffentliche Räume einzudringen. Durch die islamische Kleidung könne sie patriarchalischer Autorität trotzen, indem sie klar zu verstehen gebe, dass sie nicht sexuell verfügbar ist.³¹ Tatsächlich stehen gerade jene Frauen, die mit/trotz Kopftuch in den Schuldienst eintreten wollen, für ein emanzipiertes Frauenbild.³²

Hier tritt nun der zweite Fremdheitsaspekt der »doppelten Fremdheit« zu Tage: Es fällt schwer, sich die in Befolgung religiöser Bekleidungsvorschriften in ein Kopftuch gehüllte Frau als emanzipierte Frau vorzustellen. Von doppelter Fremdheit lässt sich sprechen, weil diese Frauen fremd nicht nur in ihrem Glauben sind, sondern auch in ihrer Vorstellung davon, was emanzipiertes Leben bedeutet bzw. auf welchem Wege ein emanzipiertes Leben möglich ist. Fremd ist, dass für diese Frauen islamische Bekleidung und beruflicher Erfolg kumulative Bedingungen emanzipierten Lebens sind. Das Verfassungsrecht bzw. das, was die Gerichte daraus für die Frage der Bekleidungsvorschriften ableiten, stellt diese Frauen vor ein Dilemma: Entscheiden sie sich für die Einhaltung der Kleidervorschriften, müssen sie auf den Beruf verzichten; ihre Vorstellung von selbst bestimmter und emanzipierter Lebensgestaltung ist dann offensichtlich nicht realisiert. Aber auch wenn sie sich für den Beruf

28 Zum Kontrollaspekt Ruthven (Fn. 24), 127.

29 Vgl. Sure 33, 59: »Prophet, sag deinen Gattinnen und Töchtern und den Frauen der Gläubigen, sie sollen sich etwas von ihrem Gewand über den Kopf ziehen. So ist es am ehesten gewährleistet, dass sie als ehrbare Frauen erkannt und daraufhin nicht beleidigt werden.« (zitiert nach der Übersetzung von Spuler-Steegmann, *Muslime in Deutschland*, Freiburg 2002, 200).

30 Von Debus, KJ 1999, 430, 444 f.; dies., NVwZ 2001, 1355, 1459, wird dies als Bemühen, Musliminnen nach westlich-abendländisch-feministischer Lebens-Fasson selig werden zu lassen, karikiert.

31 Vgl. Ruthven (Fn. 24), 149 ff.

32 VG Lüneburg, NJW 2001, 767, 771; Hillgruber, JZ 1999, 538, 544.

entscheiden und damit auf die religiöse Kleidung verzichten müssen, sind nach ihrem Selbstverständnis die Bedingungen gleichberechtigten Lebens nicht erfüllt, weil dieses die verhüllende Bekleidung gerade voraussetze.³³ Gleichberechtigtes Leben, wie sie es sich vorstellen, ist demnach nicht zu haben.

Kaum vermittelbar ist es, wenn diesen Frauen ein in ihren Augen gleichberechtigtes Leben nicht bloß aus beamtenrechtlichen Neutralitätserwägungen, sondern im Namen der Förderung der Gleichberechtigung verbaut wird. Auf Art. 3 II GG können ablehnende Entscheidungen zum Zugang zum öffentlichen Dienst nicht gestützt werden. Mit ihrem Berufswunsch widerlegen diese Frauen unmittelbar den Verdacht, fürsorglicher emanzipatorischer Hilfestellung³⁴ zu bedürfen.

dd. Allerdings wird dem entgegengehalten, dass dennoch gegenüber den Schülern die dem Geist des Art. 3 II GG widersprechende Symbolwirkung eintrete, so dass man nicht allein auf das Selbstverständnis der betroffenen Frau abstellen dürfe. So ging der VGH Mannheim³⁵ im Fall L. zwar davon aus, dass es sich »... wie auch der Eindruck in der mündlichen Verhandlung des Senats ergeben hat, ... bei ihr um eine selbständige und selbstbewusste Frau handelt, die sich auch im Berufsleben bewähren will und die durch die Rechts- und Gesellschaftsordnung der Bundesrepublik Deutschland eröffneten Möglichkeiten wahrnehmen möchte. Unbeschadet dessen [könne] es [jedoch] nicht vor vornherein ausgeschlossen werden, dass die Klägerin durch das Tragen des Kopftuchs im Unterricht den von ihr zu unterrichtenden Schülern gleichwohl den dem Gleichberechtigungsgrundsatz (Art. 3 II 1 GG) und dem Gleichstellungsauftrag (Art. 3 II 2 GG) widersprechenden Eindruck einer sich den Männern untergeordnet fühlenden, gesellschaftlich nicht emanzipierten Frau vermitteln würde, weil sie im Unterschied zu Männern sich gehalten sähe, in der Öffentlichkeit ein Kopftuch zu tragen.« Die Richter trauten den Schülern also nicht zu, die Lehrerin mit Kopftuch als Repräsentantin eines gleichberechtigten Frauenideals wahrzunehmen, und haben so ihr eigenes Fremdheitsgefühl gegenüber der Frau auf die Schüler projiziert. Gerade die Schüler haben es jedoch am leichtesten, am Beispiel ihrer Lehrerin zu sehen, dass sich islamische Bekleidung und emanzipiertes Leben nicht ausschließen. Wenn die Richter diesen Eindruck bereits in der Gerichtsverhandlung gewinnen konnten, dürfte das den Schülern im täglichen Umgang mit der Lehrerin erst recht gelingen.

Das Symbolik-Argument ist demnach auch im Gleichberechtigungskontext zurückzuweisen. Der Zugang zum öffentlichen Dienst kann einer religiös bekleideten Muslimin aus den genannten Gründen grundsätzlich nicht mit dem Argument verwehrt werden, sie verkörpere allein wegen des Kopftuchs ein Art. 3 II GG widersprechendes Frauenbild.

2. Befreiung vom Sportunterricht

Es gibt eine weitere Gruppe von Rechtsstreitigkeiten um muslimische Bekleidungsvorschriften, in denen ebenfalls regelmäßig mit dem Gleichberechtigungsgebot argumentiert wird. Die Rede ist von den Streitigkeiten über die Befreiung muslimischer Schülerinnen vom Sport- und Schwimmunterricht. Der Antrag auf Befreiung vom Sportunterricht wird regelmäßig damit begründet, dass die Teilnahme in den religiös vorgeschriebenen Mädchenkleidern nicht möglich sei. Zwar wäre es den Mädchen möglich, in sporttauglicher Kleidung an einem nach Geschlechtern getrennten Sportunterricht teilzunehmen. Wenn dieser nicht angeboten wird, kommt für die Schüler-

33 Zu diesem Dilemma auch Spuler-Stegemann (Fn. 29), 201.

34 Kritisch zu diesem Ansinnen Debus, KJ 1999, 430, 444 f.; dies., NVwZ 2001, 1355, 1359.

35 VGH Mannheim, Urt. v. 26. 6. 2001, NJW 2001, 2899, 2905.

innen jedoch nur die vollständige Befreiung vom Sportunterricht in Betracht. Die vollständige Befreiung (ausschließlich muslimischer *Mädchen*) vom Sportunterricht ist sicherlich nicht im Sinne des Art. 3 II GG.³⁶ Man wird nicht gleich annehmen müssen, dass es durch die Befreiung vom Sportunterricht islamischen Gemeinschaften möglich werde, »Mädchen gegen ihren Willen in eine islamische Nischengesellschaft einzuschließen«. ³⁷ Jedoch läuft die Herausnahme der Mädchen aus dem Sportunterricht dem Ziel des Art. 3 II GG zuwider, weil sie auf diese Weise – wenn auch auf eigenen Wunsch – aus der Schülergemeinschaft ausgeschlossen werden.³⁸

Hier kann das Gleichberechtigungsgebot tatsächlich juristische Bedeutung entfalten. Die Befreiung vom Sportunterricht ist nicht wegen der vermeintlichen Symbolwirkung der religiösen Bekleidung problematisch; das wäre – wie gesehen – kein tauglicher Einwand gegen die Befreiung. Sie ist jedoch problematisch, weil sie die betroffenen Mädchen partiell aus der Klassengemeinschaft herausnimmt. Ein wesentlicher Unterschied zwischen den Fällen der Lehrerinnen und denen der Schülerinnen besteht darin, dass die Lehrerinnen Zugang zum öffentlichen Leben verlangen, wohingegen die Schülerinnen ein Stück Ausschluss in Kauf nehmen. Hier ist Art. 3 II GG in der Tat von Bedeutung, ohne dass das Gleichberechtigungsgebot allerdings auf eindeutige Ergebnisse weisen würde. Sofern muslimische, religionsunmündige Schülerinnen um ihrer Gleichberechtigung willen zur Teilnahme am Sportunterricht gezwungen werden sollen, ist in sorgfältiger Analyse zu klären, ob man die Betroffenen damit tatsächlich besser stellt. Das Festhalten an der Schulpflicht verbessert die Situation der Betroffenen nicht notwendig. Da das Mädchen auf die religiöse Kleidung nicht verzichten wird, muss es in dieser am Sportunterricht teilnehmen und gerät dadurch möglicherweise erst recht in eine Außenseitersituation.³⁹ Zu bedenken ist auch, dass das zur Teilnahme gezwungene Kind Konflikten mit den Eltern ausgesetzt sein kann. Dann darf nicht »fundamentalistisch« am Schulzwang festgehalten werden. Das Gleichstellungsgebot ist nicht um seiner selbst, sondern um der Betroffenen willen da. Vorrangiger Maßstab der Entscheidung ist das Kindeswohl,⁴⁰ von dem das Gleichberechtigungsziel nur einen Aspekt ausmacht.

III. Schluss

Im Ergebnis sollten die Implikationen des Verfassungsrechts – jedenfalls die des Neutralitätsgrundsatzes und des Gleichberechtigungsgebots⁴¹ – für Rechtsstreitigkeiten um islamische Bekleidungsvorschriften nicht überbewertet werden. Bei der Entscheidung der Schulpflichtfälle kann Art. 3 II GG zwar eine Rolle spielen. Jedoch müssen die gegenläufigen Effekte einer Entscheidung für oder gegen die Bekleidungsvorschriften sorgfältig abgewogen werden. Eine pauschale Gleichsetzung der Schulpflicht mit der Förderung der tatsächlichen Durchsetzung von Gleichberechtigung ist zu simpel.

Für die Entscheidung der Streitigkeiten um den Zugang zum öffentlichen Dienst kommt Art. 3 II GG weder in die eine noch in die andere Richtung eigenständige

³⁶ Groh, Urteilsanmerkung, RdJB 1992, 414, 416; Kokott, VVDStRL 59 (2000), 356.

³⁷ So Rittstiegl, Urteilsanmerkung, InfAuslR 1992, 271 f.

³⁸ Zustimmung verdient die Auffassung des BVerwG, grundsätzlich müsse die Schule den Konflikt lösen, indem sie für Mädchen und Jungen getrennten Sportunterricht anbietet. Eine Befreiung kommt nur in Betracht, wenn eine Schule ausschließlich koedukativen Sportunterricht anbietet. BVerwG, Urt. v. 25.8.1993, NVwZ 1994, 578 ff. Kritisch dazu Bothe, VVDStRL 54 (1995), 38: »an der Grenze des angesichts des hohen Werts der Gleichberechtigung ... noch zu Akzeptierenden«.

³⁹ Rittstiegl, Urteilsanmerkung, InfAuslR 2/1994, 65; OVG Münster, Urt. v. 15.11.1991, RdJB 1992, 409, 411, ist der Ansicht, dies müsse hingenommen werden.

⁴⁰ Angemessen Kälin (Fn. 19), 179 f.

⁴¹ Zum Religionsgrundrecht s. o. I.

Bedeutung zu: Wenn allein im Kopftuch (zu Unrecht) eine Verletzung der Neutralitätspflicht gesehen wird, rettet auch Art. 3 II GG die Stellenanwärterin nicht vor dem Kopftuchverbot, weil die mittelbare diskriminierende Wirkung dann gerechtfertigt werden kann. Umgekehrt kann jedoch ebenso wenig das an eine Lehrerin gerichtete Verbot, im Unterricht ein Kopftuch zu tragen, mithilfe des Gleichberechtigungsauftrags begründet werden. Der Widerstreit zwischen den verschiedenen Vorstellungen davon, wie eine emanzipierte Frau aussieht, sollte nicht verfassungsrechtlich aufgeladen werden. Das schlichte Verdikt der verfassungswidrigen Rückständigkeit islamischer Bekleidung ist nicht nur sachlich unangemessen. Es stellte die betroffenen Frauen, wie gesehen, auch vor ein Dilemma, in dem ihnen so oder so der Weg in die ihrem Verständnis gemäße emanzipierte Lebensführung versperrt wäre.

André Janssen

»Sterbe-Tourismus« in die Niederlande – Euthanasie im »Land der unbegrenzten Möglichkeiten«?

I. Einleitung

Ein Artikel des italienischen Journalisten Massimo Numa in der Tageszeitung »*La Stampa*«¹ erregte sowohl in Italien als auch in den Niederlanden die Gemüter und fachte die Diskussion über die Möglichkeiten so genannter Euthanasie-Reisen an.² In seinem Beitrag beschreibt er, wie er für seine vermeintlich todkranke Mutter Sterbehilfe in den Niederlanden erlangen wollte. »Innerhalb von zwei Wochen war alles geregelt«, sagte Numa. »Es kostete mich lediglich ein paar Telefonate, zwei persönliche Besuche der Sterbehilfeorganisation *EXIT* aus Turin und etwa 12.000 Gulden.« Neben dem medizinischen Dossier und einer persönlichen Erklärung des Patienten, dass er von einer weiteren medizinischen Behandlung absehe, müsse sich dieser noch bei *EXIT* einschreiben. Anschließend werde der Kranke persönlich mit dem Auto durch einen niederländischen Chauffeur abgeholt und in eine Klinik in die Niederlande gebracht. Dort nehme die *Nederlandse Vereniging voor Vrijwillige Euthanasie* (NVVE) das weitere Verfahren in die Hand. In der Klinik selbst stehe dann ein italienisch sprechender Assistent dem Patienten bei, und ein Spezialist verabreicht das tödliche Mittel. Nach dem Tod des Patienten werde gemäß der niederländischen Gesetzgebung der Fall von Euthanasie gemeldet und die Verbrennung des Leichnams vorgenommen. Die Familienangehörigen könnten anschließend die sterblichen Überreste mit nach Italien nehmen. Diesbezüglich gebe *EXIT* den Rat, die Urne im Koffer zu verstecken, da dort an der Grenze nicht kontrolliert werde. Sowohl die Vorsitzende der *Nederlandse Vereniging voor Vrijwillige Euthanasie*, Kohnstamm, als auch die Vorsitzende der italienischen Organisation *EXIT*, Coveri, bestreiten indes die in *La Stampa* gemachten Vorwürfe.³ Solche »Sterbe-Reisen« habe es nie gegeben.⁴ Unabhängig davon, ob es in dem eben dargestellten Fall wirklich zu Vermittlungen

1 Siehe Artikel vom 17. 11. 2001 in *La Stampa*.

2 Siehe zur Diskussion *De Telegraaf* vom 17. 11. 2001 »Euthanasie-reizen naar Nederland«; *De Telegraaf* vom 18. 11. 2001 »NVVW ontkent euthanasie-reizen«.

3 Vgl. *De Telegraaf* vom 17. 11. 2001 »Euthanasie-reizen naar Nederland«; *De Telegraaf* vom 18. 11. 2001 »NVVE ontkent euthanasie-reizen«.

4 Die Polizei nimmt diese Anschuldigungen dennoch sehr ernst und hat bei Coveri eine Hausdurchsuchung vorgenommen.