



**22. Mai
2018**

JUSTITIAS DRESSCODE

**RICHTERINNEN MIT KOPFTUCH:
NEUTRALITÄT ODER INTERSEKTIONALITÄT?**

Justitias Dresscode¹ – Richterinnen mit Kopftuch: Neutralität oder Intersektionalität?

Bericht anlässlich der vom Center for Intersectional Justice (CIJ) organisierten gleichnamigen Podiumsdiskussion in Kooperation mit dem Gunda-Werner-Institut der Heinrich-Böll-Stiftung am 22. Mai 2018 in Berlin

Susann Aboueldahab²

Das Center for Intersectional Justice (CIJ)

Das CIJ ist eine neu gegründete gemeinnützige Organisation mit Sitz in Berlin. Es hat sich zur Aufgabe gemacht, die Bekämpfung ineinandergreifender Formen struktureller Ungleichheit und Diskriminierung voranzubringen und sich damit für „Intersectional Justice“ einzusetzen, mit dem Ziel, Antidiskriminierungs- und Gleichstellungspolitik in Europa inklusiver und gerechter zu gestalten. Die Arbeit des CIJ gliedert sich in drei Säulen: Advocacy, policy-orientierte Forschung und Trainings. Für weitere Informationen siehe www.intersectionaljustice.org

Die Podiumsgäste

Aqilah Sandhu ist Juristin und wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Staats- und Verwaltungsrecht, Europarecht sowie Gesetzgebungslehre (Prof. Dr. Matthias Rossi) an der Universität Augsburg. 2015 hat sie vor dem Verwaltungsgericht Augsburg geklagt, weil ihr untersagt worden war, bei bestimmten Tätigkeiten im Rahmen des juristischen Vorbereitungsdienstes (Referendariat) das Kopftuch zu tragen.

Maryam Haschemi Yekani arbeitet seit 2010 als selbständige Rechtsanwältin und Trainerin in Berlin. Sie ist auf die Bereiche Antidiskriminierungsrecht, Aufenthaltsrecht, Arbeitsrecht sowie Schulrecht spezialisiert.

¹ Der Titel „Justitias Dresscode“ geht auf den im Verfassungsblog erschienenen gleichnamigen Artikel von Dr. Anna Katharina Mangold vom 6.7.2017 zurück.

² Die Autorin ist Doktorandin und wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für (internationales) Strafrecht und bei der Forschungsstelle für lateinamerikanisches Straf- und Strafprozessrecht (CEDPAL) an der Georg-August-Universität Göttingen sowie beim Deutsch-Kolumbianischen Friedensinstitut (Instituto CAPAZ) in Bogotá. Kontakt: susann.aboueldahab@jura.uni-goettingen.de

Dr. Cengiz Barskanmaz forscht am Max-Planck-Institut für ethnologische Forschung (Halle/Saale) in der Abteilung "Recht und Ethnologie". Darüber hinaus ist er Legal Consultant für die Open Society Foundation und Lehrbeauftragter für die DePaul University in Chicago, wo er den Kurs "Intersektionalität und Menschenrechte" zusammen mit Sumi Cho und Terry Smith unterrichtet. Zu Beginn der Veranstaltung gab er einen Überblick über die bisherige Rechtsprechung zum Kopftuch in Deutschland und Europa.

Dr. Nahed Samour ist Rechts- und Islamwissenschaftlerin und Fellow am Göttinger Lichtenberg-Kolleg sowie Junior Faculty an der Harvard Law School beim Institute for Global Law and Policy. Aktuell arbeitet sie zu dem Verhältnis von Religion, Rasse und Geschlecht im deutschen Verfassungsrecht. Sie moderierte die Podiumsdiskussion.

Dr. Emilia Roig, Gründerin und Direktorin des CIJ, hielt die Begrüßungsrede. Sie ist Politikwissenschaftlerin der Hertie School of Governance und promovierte an der Université Lumière Lyon 2 sowie an der Humboldt Universität Berlin. Mit dem CIJ möchte sie einen Paradigmenwechsel im Bereich Gleichstellungs- und Anti-Diskriminierungsarbeit in Deutschland und Europa durch eine intersektionale Perspektive vorantreiben. Seit Sommer 2015 ist sie darüber hinaus Dozentin im Social Justice Study Abroad Programm der Chicago DePaul University.

Der Titel „Justitias Dresscode“ geht auf den im Verfassungsblog erschienenen gleichnamigen Artikel von **Dr. Anna Katharina Mangold** vom 6.7.2017 zurück. Sie ist Schumpeter Fellow der Goethe Universität Frankfurt am Main sowie Associated Expert beim Center for Intersectional Justice und hat sich freundlicherweise bereit erklärt, den Titel für die Podiumsdiskussion frei zu geben.

Justitias Dresscode – Richterinnen mit Kopftuch: Neutralität oder Intersektionalität?

Der Staat wird durch seine Beamt*innen repräsentiert und damit auch durch ihre Kleidung. Gleichzeitig ist er verpflichtet, die Bürger*innenrechte seiner Amtsträger*innen zu respektieren. Dies führt insbesondere in der Justiz zu einem Dilemma: Dürfen muslimische Richterinnen ein Kopftuch tragen, während sie Recht sprechen und damit hoheitliche Tätigkeiten mit Außenwirkung ausüben? Dafür werden die Religions- und Berufsfreiheit der betroffenen Richterinnen sowie Gleichheitsrechte ins Feld geführt. Dagegen wird argumentiert, die Neutralität des Staates und die negative Religionsfreiheit der übrigen Prozessbeteiligten müsse geschützt werden. Somit werden in dieser Diskussion ein unbedingtes Neutralitätsverständnis auf der einen und der Schutz der Grundrechte der betroffenen Richterinnen auf der anderen Seite gegeneinander in Stellung gebracht.

Wie könnte eine diskriminierungsfreie Justiz ausgestaltet sein, in der die Vielfalt der Gesellschaft widergespiegelt wird? Auch vor dem Hintergrund der erwarteten Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts (BVerfG) zu diesem Thema hat das Center for Intersectional Justice (CIJ) die Frage

nach intersektional gerechter Neutralität aufgeworfen und am 22. Mai 2018 mit seinen Gästen im Rahmen einer Podiumsdiskussion bei der Heinrich-Böll-Stiftung in Berlin diskutiert.³

Neutralität des Staates vs. Neutralität der Richter*innen

Die religiös-weltanschauliche Neutralität des Staates ist ein Grundpfeiler der deutschen Rechtsordnung. Sie ergibt sich insbesondere aus dem Gleichbehandlungsgebot, der positiven und negativen Religionsfreiheit und dem Verbot einer Staatskirche.⁴ Auch die Justiz ist hiervon umfasst. Zugleich gilt für den Bereich der Justiz die Pflicht zur Neutralität.⁵ Dies impliziert das Recht auf ein neutrales Verfahren, bei dem unabhängige und unparteiische Richter*innen die „Gewähr für Neutralität und Distanz gegenüber allen Verfahrensbeteiligten und dem

³ Weiterer Kooperationspartner der Veranstaltung war das Gunda-Werner-Institut. Die Veranstaltung wurde durch das Innovationskolleg (*Center for Advanced Practitioners*) der Hertie Stiftung finanziell unterstützt.

⁴ Vgl. Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 Abs. 1 Weimarer Reichsverfassung (WRV), die ein „Identifikationsverbot“ des Staates konstituieren.

⁵ Insbesondere in Gestalt des Rechts auf den gesetzlichen Richter, vgl. Art. 101 Abs. 1 Satz 2 GG. Siehe hierzu auch die ständige Rechtsprechung (st. Rspr.) des BVerfG, etwa BVerfGE 3, 377 (381); 37, 57 (65); 133, 168 (202 f. Rn. 62) sowie Art. 3 Abs. 3, 4 GG, Art. 33 Abs. 3 GG, Art. 140 GG i.V.m. Art. 136 Abs. 1 WRV.

Verfahrensgegenstand bieten".⁶ Im Kern geht es darum, dass der Staat ein faires gerichtliches Verfahren gewährleisten muss. Doch worauf konkret bezieht sich Neutralität in diesem Kontext?

Ausgangspunkt ist der Grundsatz der religiös-weltanschaulichen Neutralität des Staates.⁷ Es verwehrt dem Staat, sich mit bestimmten Religionen und Weltanschauungen zu identifizieren⁸ und verlangt stattdessen die Gleichbehandlung der verschiedenen Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften.⁹ Statt einer strikten Trennung von Staat und Kirche sieht der religiös-weltanschaulich neutrale Staat eine „offene und übergreifende, die Glaubensfreiheit für alle Bekenntnisse gleichermaßen fördernde Haltung“ vor.¹⁰ Dieser Grundsatz ist ein objektives Verfassungsprinzip, das sich an den Staat und seine Institutionen richtet, nicht jedoch die für den Staat

⁶ So das BVerfG in st. Rspr., vgl. etwa BVerfGE 4, 412 (416); 21, 139 (145 f.); 23, 321 (325); 89, 28 (36).

⁷ Diese ergibt sich aus Art. 3 Abs. 3, 4 GG, Art. 33 Abs. 3 GG, Art. 140 GG i.V.m. Art. 136 Abs. 1 WRV.

⁸ BVerfG in st. Rspr., vgl. etwa BVerfGE 30, 415 (422); 93, 1 (17); 108, 282 (300).

⁹ BVerfG in st. Rspr., vgl. etwa BVerfGE 19, 1 (8); 19, 206 (216); 24, 236 (246); 93, 1 (17); 108, 282 (299 f.).

¹⁰ BVerfG, Beschluss der 2. Kammer des Ersten Senats vom 18. Oktober 2016 - 1 BvR 354/11, Rn. 67; BVerfG, Beschluss der 2. Kammer des Ersten Senats vom 15. März 2007 - 1 BvR 2780/06, Rn. 36; BVerfG, Urteil des Zweiten Senats vom 24. September 2003 (sog. erste Kopftuch-Entscheidung) - 2 BvR 1436/09 (BVerfGE 108, 282), Rn. 43.

handelnden Individuen adressiert. Dahinter steht der Gedanke, dass die Bediensteten des Staates nicht bereits durch die Eingliederung in den hoheitlichen Aufgabenbereich ihre Individualität und Grundrechtsfähigkeit verlieren. Diesem gerade nicht strikt laizistischen Staatsverständnis des Grundgesetzes folgend, müssen die Bediensteten des Staates ihre politischen, religiösen oder weltanschaulichen Überzeugungen nicht aufgeben.¹¹

Die aktuell kontrovers diskutierte Debatte darum, ob es Bediensteten des Staates erlaubt sein soll, ein religiös konnotiertes Kopftuch zu tragen, hat sich beim Bundesverfassungsgericht (BVerfG) zunächst in Bezug auf muslimische Lehrerinnen an öffentlichen Schulen gezeigt. Nachdem das BVerfG in seiner ersten Kopftuch-Entscheidung 2003 bestimmt hatte, dass es Lehrerinnen trotz eines offenen Neutralitätsverständnisses gesetzlich untersagt werden könne, ein Kopftuch in der Schule zu tragen,¹² änderte es seine Position in der zweiten Kopftuch-Entscheidung aus dem Jahr 2015. Dabei befand das Gericht, dass das bloße Tragen des

¹¹ BVerfG in st. Rspr., vgl. etwa BVerfG, Beschluss der 1. Kammer des Zweiten Senats vom 27. Juni 2017 - 2 BvR 1333/17, Rn. 38.

¹² Ibid., 2. Leitsatz: „Der mit zunehmender religiöser Pluralität verbundene gesellschaftliche Wandel kann für den Gesetzgeber Anlass zu einer Neubestimmung des zulässigen Ausmaßes religiöser Bezüge in der Schule sein.“

Kopftuchs zunächst keine Gefahr für die Neutralität des Staates darstelle und damit ein pauschales gesetzliches Verbot unverhältnismäßig sei.¹³ Allein im Einzelfall könne eine konkrete Gefahr für den Schulfrieden entstehen und nur dann, je nach konkreter Situation, dürfe ein Kopftuchverbot zu Lasten der Religionsfreiheit der betroffenen Lehrerin ausgesprochen werden.¹⁴ In dieser Rechtsprechung spiegelt sich wieder, dass ein religiös-weltanschaulich neutraler Staat gerade die Prämisse dafür schafft, dass die individuelle religiöse Überzeugung der Bediensteten bei der Amtsausübung nicht verborgen werden muss.¹⁵

Nachdem das BVerfG also pauschalen gesetzlichen Verboten für das Tragen des Kopftuchs im Schulbetrieb eine Absage erteilt hat,¹⁶ stellt sich die Frage, welche

¹³ BVerfG, Beschluss des Ersten Senats vom 27. Januar 2015 - 1 BvR 471/10 (BVerfGE 138, 296), in dem das Gericht entschied, dass „ein landesweites gesetzliches Verbot religiöser Bekundungen durch das äußere Erscheinungsbild [...] wegen der bloß abstrakten Eignung zur Begründung einer Gefahr für [...] die staatliche Neutralität [...] unverhältnismäßig“.

¹⁴ Ibid., 2. Leitsatz.

¹⁵ Vgl. in diesem Sinne Sandhu, A., Der „Anschein der Neutralität“ als schützenswertes Verfassungsgut?, Verfassungsblog vom 09.01.2017, verfügbar unter: <https://verfassungsblog.de/der-anschein-der-neutralitaet-als-schuetzenswertes-verfassungsgut/>.

¹⁶ Die Erforderlichkeit einer konkreten Gefährdung der Neutralität für ein Kopftuchverbot hat das BVerfG gut ein Jahr später in seiner Entscheidung über eine

Auswirkung diese Rechtsprechung auf Bedienstete der Justiz hat. Jüngste Entwicklungen in der höchstrichterlichen Rechtsprechung zeigen, dass hier über das Neutralitätsgebot des Staates hinaus auch die richterliche Neutralität bzw. Unabhängigkeit zur Diskussion steht.

Die Unabhängigkeit von Richter*innen ist von der weltanschaulich-religiösen Neutralität des Staates, wie sie oben dargelegt wurde, zu unterscheiden. Das Grundgesetz schützt in Art. 97 Abs. 1 die sachliche Unabhängigkeit der Justiz. Hier geht es in erster Linie darum, dass Richter*innen nicht von außen beeinflusst werden dürfen.¹⁷ Dies gilt sowohl gegenüber der Legislative und der Exekutive als auch gegenüber einer möglichen Einflussnahme aus der gesellschaftlichen Sphäre.¹⁸ Darüber hinaus dürfen sich Richter*innen bei ihrer Entscheidungsfindung in der Rechtsfrage nicht von politischen, weltanschaulichen oder religiösen

kopftuchtragende Kitaerzieherin bestätigt, vgl. BVerfG, Beschluss der 2. Kammer des Ersten Senats vom 18. Oktober 2016 - 1 BvR 354/11. Vgl. auch das Urteil des Landesarbeitsgerichts Berlin-Brandenburg vom 09.02.2017 (Az. 14 Sa 1038/16), welches das Berliner Neutralitätsgesetz insofern einschränkend auslegte.

¹⁷ Dies gilt insbesondere für politischen Einfluss, vgl. § 39 Deutsches Richtergesetz (DRiG).

¹⁸ Mangold, K., Justitias Dresscode: Wie das BVerfG Neutralität mit „Normalität“ verwechselt, Verfassungsblog vom 6.7.2017, verfügbar unter: <https://verfassungsblog.de/justitias-dresscode-wie-das-bverfg-neutralitaet-mit-normalitaet-verwechselt/>.

Überzeugungen leiten lassen. Es geht also bei dem Gebot richterlicher Unabhängigkeit auch um die Frage, ob innere Überzeugungen einen Einfluss auf die juristische Bewertung haben. Das Tragen eines religiösen Kleidungsstücks *per se* beeinflusst noch nicht die Unabhängigkeit bzw. Neutralität der Richter*innen, da sich hierin höchstens ihre allgemeinen Überzeugungen manifestieren. Erst wenn diese sich in der Verfahrensführung oder der Urteilsargumentation niederschlagen, kann von mangelnder Neutralität gesprochen werden. Hier unterscheidet sich gerade der Grundsatz weltanschaulich-religiöser Neutralität des Staates, der keine Religion oder Weltanschauung präferieren darf, von dem Grundsatz der Unabhängigkeit der Richter*innen, die zwar in der zu entscheidenden Sache unabhängig und neutral sein müssen, jedoch ihre höchstpersönlichen Anschauungen auch als Bedienstete des Staates nicht aufgeben müssen.

Das BVerfG lehnte am 27. Juni 2017 den Eilantrag einer hessischen Rechtsreferendarin ab,¹⁹ die sich dagegen gewehrt hatte, aufgrund ihres Kopftuchs weder gerichtliche Sitzungsleitungen noch Sitzungsvertretungen für die Staatsanwaltschaft übernehmen zu

¹⁹ BVerfG, Beschluss der 1. Kammer des Zweiten Senats vom 27. Juni 2017 - 2 BvR 1333/17.

dürfen²⁰ und stattdessen das Geschehen vom Publikumsraum aus beobachten musste. Damit duldete das Gericht diese Praxis einstweilig. Konkret ging es um § 45 des Hessischen Beamtengesetzes (HBG). Dieses sieht vor, dass Beamt*innen keine Kleidungsstücke, Symbole oder andere Merkmale tragen dürfen, „die *objektiv geeignet sind, das Vertrauen in die Neutralität ihrer Amtsführung zu beeinträchtigen* oder den politischen, religiösen oder weltanschaulichen Frieden zu gefährden“.²¹ Damit statuiert die Norm ein pauschales Kopftuchverbot für Beamt*innen. Auffällig an der Regelung ist, dass bereits das *Vertrauen in die Neutralität der Amtsführung* als Anknüpfungspunkt für ein mögliches Verbot dient. Neben der Frage, welchen Neutralitätsbegriff die Norm hier meint, wirft der konturlose Begriff des *Vertrauens* erhebliche verfassungsrechtliche Zweifel auf – nicht zuletzt auch deshalb, weil er einen potentiellen Eingriff in die Grundrechte der Beamt*innen deutlich vorverlagert.

Der Begriff der Neutralität, der wie gezeigt je nach Subjekt (Staat bzw. Richter*innen) zwei unterschiedliche Dimensionen hat, erhält hier eine Doppelbedeutung, wie Dr. Katharina Mangold zutreffend feststellt: Das

²⁰ Diese stellen einen obligatorischen Teil der juristischen Ausbildung im Rahmen des Referendariats dar.

²¹ Hervorhebungen wurden durch die Autorin vorgenommen.

Vertrauen in die Neutralität der Amtsführung könnte einerseits bereits dadurch verletzt sein, dass Richter*innen durch das Tragen eines religiösen Kleidungsstücks den Eindruck erwecken, ihr Glaube beeinflusse sie auch in ihrer richterlichen Entscheidung. Sie wäre folglich nicht mehr als unabhängig bzw. neutral zu bewerten.²²

Andererseits könnte der Anschein erweckt werden, dass der Staat bereits durch die Duldung religiös-weltanschaulicher Symbole im Gerichtssaal einer bestimmten Religion oder Weltanschauung näher steht als anderen und damit nicht mehr religiös-weltanschaulich neutral ist.²³ Die beiden zuvor skizzierten unterschiedlichen verfassungsrechtlichen Prinzipien werden dadurch unverhältnismäßig ausgeweitet und schlussendlich vermengt. Um diesem Neutralitätsverständnis gerecht zu werden, müssten sich Richter*innen und Staatsanwält*innen jeglicher religiösen oder weltanschaulichen Bekundung enthalten; ein Ergebnis, das weder der Kernidee der beiden Prinzipien entspricht, noch dem vom BVerfG vormals definierten „ethischen Standard“ des Grundgesetzes, nämlich der „Offenheit gegenüber dem Pluralismus

²² Mangold, K., Für sichtbare demokratische Vielfalt in deutschen Gerichten, Zeitschrift des Deutschen Juristinnenbundes, 1/2018, S. 11; Mangold, K., Justitias Dresscode: Wie das BVerfG Neutralität mit „Normalität“ verwechselt, Verfassungsblog vom 6.7.2017.

²³ Ibid.

weltanschaulich-religiöser Anschauungen“, Rechnung trägt.²⁴

Jenseits der beschriebenen Vermengung der beiden Verfassungsprinzipien ist hier insbesondere bedenklich, dass § 45 Satz 2 HBG darauf abstellt, ob das in Rede stehende Kleidungsstück, Symbol oder andere Merkmal objektiv geeignet ist, das Vertrauen in die Neutralität der Amtsführung zu beeinträchtigen. Der Maßstab ist folglich, ob die übrigen Prozessbeteiligten das Gefühl haben neutral behandelt zu werden, wenn ihnen eine Person gegenüber sitzt, die sich offen zu einer Religion bekennt. Es ist also der Glaube an die Integrität der Organwalter*innen, der maßgeblich darüber entscheidet, ob ein Verhalten objektiv geeignet ist, das Vertrauen in die Neutralität der Amtshandlung zu beeinträchtigen.²⁵ Damit suggeriert das HBG, die Wirkung von Identitätsmerkmalen auf Prozessbeteiligte sei ausschlaggebend für das Vertrauen in eine neutrale Amtsführung – um dann im letzten Satz hinterherzuschieben, dass „[b]ei der Entscheidung über das Vorliegen der Voraussetzungen [...] der *christlich und humanistisch geprägten*

²⁴ Vgl. bereits BVerfG, Beschluss des Ersten Senats vom 17.12.1975 – 1 BvR 63/68 (BVerfGE 41, 29), Rn. 102.

²⁵ Bornemann, E. Worum es bei dem Streit um das Kopftuch der Rechtsreferendarin wirklich geht, Junge Wissenschaft im Öffentlichen Recht (JuWiss Blog) vom 11.04.2018, verfügbar unter: <https://www.juwiss.de/32-2018/>.

abendländischen Tradition des Landes Hessen angemessen Rechnung zu tragen“ ist.²⁶

Dies zeigt zweierlei: Zum einen bemisst sich der Begriff der Neutralität im Hessischen Beamtengesetz nicht objektiv, sondern hängt maßgeblich davon ab, was aus der Perspektive einer „christlich und humanistisch geprägten abendländischen Tradition“ als neutral gilt.²⁷ Zum anderen stellt die Norm implizit alle religiös-weltanschaulichen Kleidungsstücke, Symbole oder sonstige Merkmale, die nicht dieser Tradition entsprechen, unter den Generalverdacht der fehlenden Neutralität.

Auf diese Weise entsteht eine fatale Logik: Das Vertrauen in die Neutralität bemisst sich danach, was als neutral erachtet wird. Neutral wiederum gilt gemeinhin als das,

²⁶ Hervorhebungen wurden durch die Autorin vorgenommen. Der Gesamte Text des § 45 HBG lautet: ¹Beamtinnen und Beamte haben sich im Dienst politisch, weltanschaulich und religiös neutral zu verhalten. ²Insbesondere dürfen sie Kleidungsstücke, Symbole oder andere Merkmale nicht tragen oder verwenden, die objektiv geeignet sind, das Vertrauen in die Neutralität ihrer Amtsführung zu beeinträchtigen oder den politischen, religiösen oder weltanschaulichen Frieden zu gefährden. ³Bei der Entscheidung über das Vorliegen der Voraussetzungen nach Satz 1 und 2 ist der christlich und humanistisch geprägten abendländischen Tradition des Landes Hessen angemessen Rechnung zu tragen.

²⁷ Mangold, K., Justitias Dresscode: Wie das BVerfG Neutralität mit „Normalität“ verwechselt, Verfassungsblog vom 6.7.2017.

was aus der Perspektive der Mehrheitsgesellschaft als akzeptiert und normal eingestuft wird. § 45 HBG macht es einer kopftuchtragenden Richterin oder einem Turban tragenden Richter nahezu unmöglich unter Beweis zu stellen, dass sie jemals als neutral wahrgenommen werden könnten.²⁸ Dadurch wird das bestehende Verständnis dessen, was als normal und damit neutral erachtet wird, perpetuiert. Dieses Beispiel verdeutlicht, dass die juristische Neutralitätsdebatte in der Frage um das Kopftuchverbot von Bediensteten des Staates von einer politischen Symboldebatte überlagert und beeinflusst wird, sodass die Grenzen zwischen Recht und Politik verschwimmen.²⁹

Richterinnen mit Kopftuch: Eine intersektionale Perspektive

Jenseits der juristisch-dogmatischen Argumentationslinien für oder gegen ein Kopftuchverbot stellt sich vor diesem Hintergrund die Frage, welches soziokulturelle Bild des Islams generell und speziell des

²⁸ Ibid.

²⁹ Bundesjustizportal, Justizminister Bausback kündigt Novellierung des Bayerischen Richtergesetzes an: Eindeutige Absage an das Kopftuch auf der Richterbank, vom 02.12.2016. Vgl. auch Janisch, W., Robe und Kopftuch vertragen sich nicht, Süddeutsche Zeitung vom 12.12.2016 sowie Bausback, W., Die Religionsfreiheit neu denken, Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 29.11.2016.

Kopftuchs im deutschen Diskurs vermittelt wird.³⁰

Das Wort "Intersektionalität" kam in der Kopftuchdebatte bisher kaum vor, so Dr. Emilia Roig. Was haben Kopftuchfälle also mit Intersektionalität zu tun und was kann eine intersektionale Perspektive zu der Debatte beitragen? Intersektionalität beschreibt das Zusammentreffen verschiedener systemischer Diskriminierungsformen in einer Person, die zu einer eigenständigen Diskriminierungserfahrung führen. Zentral ist dabei der Gedanke, dass durch die Intersektion einzelner Merkmale (wie etwa sozialer Status, sexuelle Orientierung, Geschlecht, Alter, Rasse, Migrationsgeschichte, Behinderung oder religiöse Zugehörigkeit) individuelle Mehrfachidentitäten entstehen und sich aus dem unterschiedlichen Zusammenwirken der einzelnen Merkmale verschiedene Diskriminierungsformen ergeben.³¹

³⁰ Vgl. hierzu bereits Barskanmaz, C. (2009). Das Kopftuch als das Andere: Eine notwendige postkoloniale Kritik des deutschen Rechtsdiskurses. In Berghahn/Rostock (Eds.), *Der Stoff, aus dem Konflikte sind: Debatten um das Kopftuch in Deutschland, Österreich und der Schweiz* (S. 361-392). Bielefeld: transcript, S. 361 ff.

³¹ Vgl. Becker-Schmidt, R. (2007), „Class“, „gender“, „ethnicity“, „race“: Logiken der Differenzsetzung, Verschränkungen von Ungleichheitslagen und gesellschaftliche Strukturierung. In: Klinger/Knapp/Sauer (Eds.), *Achsen der Ungleichheit: zum Verhältnis von Klasse, Geschlecht und Ethnizität* (S. 56-83). Frankfurt a.M.: Campus-Verlag; sowie Lutz/Herrera Vivar/Supik (Eds.) (2013), Fokus

Ausgangspunkt einer intersektionalen Perspektive ist folglich zunächst der Befund einer faktischen strukturellen Diskriminierung.

Hinsichtlich des Kopftuchverbots ist zunächst festzustellen, dass es in Gesetzen nicht explizit als solches benannt, sondern vielmehr in eine allgemeine Formel integriert wird. Diese wären grundsätzlich auf vielfältige Konstellationen anwendbar – etwa auf andere Kleidungsstücke oder Symbole, die mit einer bestimmten weltanschaulichen oder religiösen Zugehörigkeit konnotiert sind. Eine unmittelbare Diskriminierung ist daher in den Neutralitätsgesetzen der Bundesländer nicht zu sehen.³²

Tatsächlich ist es jedoch so, dass in der deutschen Gerichtspraxis in erster Linie kopftuchtragende Muslimas von diesem Verbot betroffen sind.³³ Es wird also mit vermeintlich neutralen Gesetzen suggeriert, dass alle Religionen und

Intersektionalität. Bewegungen und Verortungen eines vielschichtigen Konzepts, Wiesbaden: VS Verlag.

³² Insgesamt acht Bundesländer haben Verbotsgesetze erlassen, darunter auch Berlin mit seinem Neutralitätsgesetz.

³³ Mangold, K., Justitias Dresscode: Wie das BVerfG Neutralität mit „Normalität“ verwechselt, Verfassungsblog vom 6.7.2017. Auch RA Haschemi Yekani bestätigte dies bei der Veranstaltung hinsichtlich des Berliner Neutralitätsgesetzes und brachte als Beispiel religiös konnotierten Schmuck (etwa ein Kreuz als Anhänger einer Kette), gegen das im Gegensatz zum Kopftuch kaum gerichtlich vorgegangen werde.

Weltanschauungen gleich behandelt werden, obwohl kopftuchtragende Beamtinnen – und hier konkret Richterinnen – bei der Gesetzgebung implizit im Fokus stehen.³⁴ Das zitierte Hessische Beamtengesetz zeigt dies mit dem dort geregelten Neutralitätsmaßstab der „christlich und humanistisch geprägten abendländischen Tradition“ besonders deutlich. Dies führt dazu, dass kopftuchtragende Muslimas mittelbar in ihrer Religions- und Berufsfreiheit diskriminiert werden – und zwar aufgrund der Kombination der beiden Merkmale Religion und Geschlecht. Das Kopftuch wird hierbei nicht schlicht als Ausdruck eines persönlichen Glaubensbekenntnisses der Religion Islam verstanden. Vielmehr wird eine homogene Gruppe konstruiert, die Muslime als Teil eines binären Systems versteht – in Gegenüberstellung zu weißen christlichen Deutschen bzw. Europäer*innen.³⁵ Durch diese kollektive Zuschreibung wird aus einer dominanten gesellschaftlichen Position heraus ein Wissen über die Gruppe „Muslime“ erzeugt, die aufgrund einer Verschmelzung kulturell-religiöser Merkmale als „identifizierbar“ und fremd eingestuft

³⁴ Mangold, K., Justitias Dresscode: Wie das BVerfG Neutralität mit „Normalität“ verwechselt, Verfassungsblog vom 6.7.2017.

³⁵ Shooman, Y., Das Zusammenspiel von Kultur, Religion, Ethnizität und Geschlecht im antimuslimischen Rassismus, Aus Politik und Zeitgeschichte (APUZ), Ungleichheit, Ungleichwertigkeit, 16-17/ 2012, Bundeszentrale für politische Bildung, S. 55.

wird – wobei das Kopftuch ein eindeutiges Erkennungsmerkmal darstellt.³⁶ Dieses Phänomen, das auch als Rassifizierung von Muslimen bezeichnet wird,³⁷ geht maßgeblich auf die Ereignisse des 11. September 2001 zurück, in deren Folge Individuen aufgrund ihrer Zugehörigkeit zu der Gruppe „Muslime“ undifferenzierte Kulturen, Verhaltensweisen und Identitäten zugeschrieben werden.³⁸ Einer intersektionalen Perspektive folgend ist es daher unmöglich, die Identität als Frau von derjenigen als Muslima zu trennen, um die einzelnen Dimensionen der Diskriminierung isoliert zu betrachten. Vielmehr sind beide Formen der Ungleichbehandlung miteinander verwoben und müssen daher als Einheit verstanden und folglich gleichzeitig analysiert und angegangen werden. Auf diese Weise versucht Intersektionalität die Verknüpfungen zwischen verschiedenen Formen der strukturellen Ungleichheit zu identifizieren und ganzheitliche Lösungen für eine gerechtere Gesellschaftsordnung zu finden. Hierdurch können strukturelle Asymmetrien sichtbar und damit handhabbar gemacht werden. Vor diesem Hintergrund kann die Kopftuchfrage nicht gestellt werden, ohne den sozialen und

³⁶ Ibid., S. 55.

³⁷ Ibid.

³⁸ Simon, K. (2014), Die Erben des Malcolm X. Afroamerikanische Muslime zwischen Widerstand und Anpassung, Bielefeld: transcript, S. 41 f.

gesellschaftlichen Kontext mitzudenken, in dem sich die Trägerin bewegt.

Das Kopftuchverbot ist ein gutes Beispiel dafür, wie gesellschaftspolitisch kontroverse Themen durch staatliche Institutionen, aber auch diskursive Strukturen, gegen bestimmte Bevölkerungsgruppen instrumentalisiert werden. Das Kopftuch fungiert dabei regelmäßig als Projektionsfläche antiislamischer Ressentiments.³⁹ Laut einer Studie, die 2016 vom European Network Against Racism (ENAR) durchgeführt wurde, sind muslimische Frauen überproportional von anti-muslimischem Rassismus und Diskriminierung betroffen.⁴⁰ Sie werden aufgrund ihrer Religion und ihres Geschlechts in eine prekäre Situation gedrängt und können sich weder in der Schule noch auf dem Arbeitsmarkt frei entfalten. „Während die Emanzipation und Selbstbestimmung von Frauen aus der Mehrheitsgesellschaft aktiv gefördert werden, wird Muslimas die Autonomie und Eigenständigkeit abgesprochen. Muslimische Frauen, die ein Kopftuch tragen, finden sich deshalb an der Schnittstelle

³⁹ Vgl. hierzu bereits Barskanmaz, C. (2009). Das Kopftuch als das Andere: Eine notwendige postkoloniale Kritik des deutschen Rechtsdiskurses, S. 368.

⁴⁰ ENAR (2016), *Forgotten Women: The impact of Islamophobia on Muslim women*, verfügbar unter: http://www.enar-eu.org/IMG/pdf/forgotten_women_publication_lr_final_with_latest_corrections.pdf.

zwischen Rassismus und Sexismus wieder. Sie werden innerhalb der Kategorien "Geschlecht" und "Religion" diskriminiert", so Dr. Emilia Roig. Unabhängig von den mannigfaltigen und individuellen Gründen einer Muslima ein Kopftuch zu tragen, symbolisiert das Kopftuch im öffentlichen Diskurs eine unmündige Frau, die neben mangelnder Emanzipation für eine Abkehr von westlich-demokratischen Werten steht.⁴¹ Ferner wird es häufig als politisches Zeichen gesehen. Diese Zuschreibungen lassen sich in Deutschland einem spezifischen, rassistisch vorbelasteten Verständnis von kopftuchtragenden Muslimas zuordnen. Die Unvereinbarkeit des Islams mit westlichen Werten wird hier ohne weiteres vorausgesetzt. Antiislamische Stereotype und Ausgrenzungspraxen manifestieren sich daher im Kopftuchdiskurs besonders deutlich. Über den Körper der Frau werde hier „die Machtkonstellation zwischen dem Westen und dem Islam verhandelt“, so Cengiz Barskanmaz.⁴²

Demzufolge ist das Kopftuch nur noch in einer bestimmten, objektivierten Weise lesbar. In Rechtsanwältin Maryam Haschemi Yekanis Worten wird hier etwas in das Kleidungsstück Kopftuch

⁴¹ Barskanmaz, C. (2009). Das Kopftuch als das Andere: Eine notwendige postkoloniale Kritik des deutschen Rechtsdiskurses, S. 374, 378.

⁴² *Ibid.*, S. 373.

gelesen, ohne dass abgewartet wird, wie sich die Person, die das Kleidungsstück trägt, verhält. Die Deutungshoheit über das Kopftuch liegt damit nicht bei der jeweiligen Trägerin, sondern verbleibt bei der Mehrheitskultur.⁴³ Um diese durch die politischen Entwicklungen entstandene, scheinbar alternativlose normative Einordnung aufzubrechen, bedarf es Beispiele, die diesem Bild eine konträre Praxis entgegensetzen. Durch das Kopftuchverbot in bestimmten Bereichen werden jedoch entsprechende Gegenbeispiele unmöglich gemacht. Dies trägt dazu bei, dass das Kopftuch als Ausdruck einer fremden Kultur und Religiosität verortet wird und somit Vorurteile perpetuiert und letztlich bestätigt werden.⁴⁴

Aus einer intersektionalen Perspektive mangelt es an der Sichtbarmachung bestehender Asymmetrien im hegemonialen Diskurs, der allein das beschriebene einseitige Bild des Kopftuchs samt normativer Implikationen aufgreift und als gegeben annimmt. Die Podiumsdiskussion sollte, so Dr. Nahed Samour, gerade diese Lücke schließen. Statt einer reinen Pro- und Contra- Diskussion über das Kopftuch in Gerichtssälen und Schulen sollte das grundlegende gesellschaftliche Problem,

⁴³ Ibid., S. 374.

⁴⁴ Vgl. Samour, N., Rechtsreferendarin mit Kopftuch: Rosa Parks im Zuschauerraum des Gerichts, Verfassungsblog vom 07.07.2017.

namentlich die strukturelle Diskriminierung kopftuchtragender Muslimas, besprochen werden.

Wie kann eine intersektionale Neutralität aussehen?

Vor diesem Hintergrund stellt sich die Frage, wie ein Neutralitätsverständnis ausgestaltet sein kann, welches nicht als politischer Hebel für strukturelle Diskriminierung benutzt wird, sondern bestehende Diskriminierungsformen erkennt und sie im Sinne eines intersektionalen Ansatzes aufzulösen sucht.

Ein pluralistisches Neutralitätsverständnis könnte sich zunächst aus Art. 33 GG ergeben. Die Norm legt zum einen fest, dass die Zulassung zu öffentlichen Ämtern unabhängig von einem religiösen Bekenntnis gewährt wird (Abs. 3 Satz 1). Sie lässt keinen Rückschluss darauf zu, dass religiöse Überzeugungen öffentlichen Ämtern *per se* entgegenstehen.⁴⁵ Im Gegenteil, Art. 33 Abs. 2 GG legt drei abschließende Kriterien fest, von denen der Zugang zu einem öffentlichen Amt abhängt, nämlich Eignung, Befähigung und fachliche Leistung (Abs. 2). Darüber hinaus bestimmt die Norm, dass niemandem aus einem religiösen oder weltanschaulichen Bekenntnis

⁴⁵ So auch Mangold, K., Justitias Dresscode: Wie das BVerfG Neutralität mit „Normalität“ verwechselt, Verfassungsblog vom 6.7.2017.

ein Nachteil erwachsen darf (Abs. 3 Satz 2). Damit lässt die Norm ein weites Neutralitätsverständnis zu, wie es sich im „ethischen Standard“ des Grundgesetzes niederschlägt, also der „Offenheit gegenüber dem Pluralismus weltanschaulich-religiöser Anschauungen“.⁴⁶ Einmal mehr zeigt sich hier der nicht streng laizistische Charakter des Grundgesetzes.

Diesem Ansatz folgend kann der Gerichtssaal zu einem Raum werden, der die Vielfalt der Gesellschaft widerspiegelt und gleichzeitig mit der Idee eines pluralistischen demokratischen Rechtsstaats übereinstimmt. Ein solch weites Neutralitätsverständnis, das es staatlichen Amtsträger*innen gewährt, religiöse Symbole zu tragen, ist bereits in mehreren westlichen Staaten Normalität: In Großbritannien ist es seit Jahren üblich, dass männliche Angehörige der Religionsgemeinschaft der Sikhs ihre Turbane auch während des Dienstes bei der Polizei tragen und Muslimas mit Kopftuch als Lehrerinnen arbeiten. Hier geht es schon seit einigen Jahren nicht mehr um die Frage des „ob“, sondern um die Frage des „wie“, etwa bei der Forderung nach kugelsicheren Turbanen.⁴⁷ Auch in den USA stellt

⁴⁶ Vgl. bereits BVerfG, Beschluss des Ersten Senats vom 17.12.1975 – 1 BvR 63/68 (BVerfGE 41, 29), Rn. 102.

⁴⁷ The Guardian, Sikh police seek bulletproof turbans, vom 09.05.2009, verfügbaer unter: <https://www.theguardian.com/politics/2009/may/07/police-sikhs-bulletproof-turbans>

dieser Anblick keine Seltenheit dar.⁴⁸ Bei der kanadischen Royal Canadian Mounted Police dürfen nicht nur Sikhs (bereits seit den frühen 1990er Jahren) ihren Turban im Dienst tragen, sondern auch Muslimas ihr Kopftuch.⁴⁹ Diese Beispiele zeigen, dass das bloße Tragen eines religiös konnotierten Kleidungsstücks noch keine Auswirkung auf das Vertrauen in die Integrität der Amtsträger*innen hat. Vielmehr wird deutlich, wie religiöse Symbole trotz (oder gerade wegen) ihrer Sichtbarkeit in den Hintergrund rücken und damit zur Normalität werden. Das beste Beispiel hierfür zeigt sich in Deutschland bei kopftuchtragenden Lehrerinnen, die seit 2015 unterrichten dürfen und seitdem zum normalen Bild der Schulen geworden sind, in denen sie arbeiten.

Auf die Justiz übertragen, könnten auch im Gerichtssaal unterschiedliche Glaubensüberzeugungen vertreten und sichtbar sein, ohne dass hierdurch die Funktionalität der Rechtspflege oder die Neutralität der Justiz beeinträchtigt würde. Das

[g/may/07/police-sikhs-bulletproof-turbans](https://www.nytimes.com/2016/12/28/nyregion/new-york-police-department-sikh-beard-turban-policy.html)

⁴⁸ New York Times, Religious Police Officers in New York Will Be Able to Wear Beards and Turbans, 23.12.2016, verfügbar unter: <https://www.nytimes.com/2016/12/28/nyregion/new-york-police-department-sikh-beard-turban-policy.html>

⁴⁹ Canadian Broadcasting Corporation, RCMP allows Muslim women Mounties to wear hijab, 24.08.2016, verfügbar unter: <http://www.cbc.ca/news/politics/rcmp-diversity-policy-hijab-1.3733829>

bloße Tragen eines Kleidungsstücks sagt noch nichts darüber aus, ob sich diese Person professionell mit dem Gesetz auseinandersetzt. Den übrigen Prozessbeteiligten würde dann vielmehr bewusst, dass Richter*innen, Staatsanwält*innen und Referendar*innen nicht nur Organträger*innen sondern in erster Linie Menschen mit individuellen Charaktereigenschaften, politischen Ansichten und religiösen Erfahrungen sind.⁵⁰ Eine solche ganzheitliche Sichtweise erübrigt das Bedürfnis eines „sterilen“ Erscheinungsbildes, da sich das Vertrauen in die Unabhängigkeit der Amtsträger*innen nicht auf äußerliche Zeichen stützt. Vielmehr beruht es auf deren Fähigkeit, die eigenen politischen, religiösen und sozialen Bindungen innerlich abzulegen.⁵¹ Ein vielzitiertes Beispiel, bei dem den Prozessbeteiligten eben dieses Abstraktionsvermögen abverlangt wurde, ist die Entscheidung des BVerfG zum Abtreibungsverbot 1993. Hier saß Ernst-Wolfgang Böckenförde auf der Richterbank, ein bekennender Katholik und dezidierter Abtreibungsgegner.⁵² Die Prozessbeteiligten akzeptierten dies, eben weil sie auf seine juristische

⁵⁰ Bornemann, E. Worum es bei dem Streit um das Kopftuch der Rechtsreferendarin wirklich geht, *Junge Wissenschaft im Öffentlichen Recht* vom 11.04.2018.

⁵¹ Ibid.

⁵² Der Spiegel, Die Konterkapitäne von Karlsruhe, vom 07.12.1992, verfügbar unter: <http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-13691678.html>.

Objektivität als Richter in der Sache vertrauten – und das zu Recht, wie sich an seiner liberalen Haltung in dem Urteil zeigt.⁵³ Ob Richter*innen tatsächlich unabhängig sind, sollte an ihren Urteilen gemessen werden und nicht an einem Kleidungsstück oder einer vermeintlichen religiös-politischen Voreingenommenheit.⁵⁴ Die Glaubensfreiheit stößt nicht bereits da auf ihre Grenzen, wo Amtsträger*innen ein religiöses Gebot als persönlich verbindlich erachten, sondern erst, wenn sie dieses zwanghaft allgemein verbindlich machen wollen.⁵⁵

Teilweise wird in Frage gestellt, ob die Überlegungen des BVerfG bezogen auf das Schulwesen auch auf den Justizapparat übertragbar seien. Bedenken hieran werden insbesondere daran festgemacht, dass das Schulwesen zwar vom

⁵³ Abweichende Meinung des Richters Böckenförde zum Urteil des Zweiten Senats vom 28. Mai 1993 – 2 BvF 2/90 und 4, 5/92, „Ich stimme den wesentlichen maßstäblichen Ausführungen des Urteils zu, insbesondere auch der Aussage, daß nicht indizierte Schwangerschaftsabbrüche, die in den ersten zwölf Wochen nach Beratung von einem Arzt vorgenommen werden, nicht als „nicht rechtswidrig“, mithin erlaubt angesehen werden dürfen“, Rn. 424. An dieses Zitat anknüpfend nimmt Richter Böckenförde in seinem Minderheitenvotum zusätzlich eine liberalere Haltung ein als die Mehrheit der übrigen Richter*innen.

⁵⁴ Mangold, K., Für sichtbare demokratische Vielfalt in deutschen Gerichten, *Zeitschrift des Deutschen Juristinnenbundes*, 1/2018, S. 12.

⁵⁵ Sandhu, A., Der „Anschein der Neutralität“ als schützenswertes Verfassungsgut?, *Verfassungsblog* vom 09.01.2017.

Staat organisiert und seiner Leitung unterstellt sei, es hier jedoch nicht um originär staatliche Hoheitsfunktionen gehe. Die Justiz werde im Gegensatz dazu als Träger ursprünglicher, nicht auswechselbarer staatlicher Hoheitsfunktionen gesehen.⁵⁶ Dem ist einerseits entgegen zu halten, dass auch Lehrer*innen originär hoheitlich handeln (spätestens zum Zeitpunkt der Notenvergabe). Andererseits ist klar zu stellen, dass die Ausgangsfrage der Neutralität in beiden Räumen gleich zu beurteilen ist: Sowohl Schulen als auch Gerichtssäle stellen staatlich neutrale Räume dar (entsprechend des Grundsatzes der weltanschaulich-religiösen Neutralität des Staates). Dies bedeutet jedoch nicht, dass sie als „allgemein religiös neutrale Räume“ eingestuft werden könnten. Der freiheitsrechtliche Gehalt der Religionsfreiheit widerspricht einer strikten Verbannung der Religion aus dem öffentlichen Raum.⁵⁷ Es ist Schüler*innen wie auch Prozessbeteiligten unterschiedlichster Konfessionen daher nicht verwehrt, ihre jeweilige religiöse Überzeugung im Klassenzimmer bzw. Gerichtssaal zu zeigen. Dies muss, der

⁵⁶ Dahinter steht die Überlegung, dass Privatschulen zulässig sind, eine Privatisierung von Gerichten jedoch nicht möglich wäre, ohne sie im Kern zu verändern.

⁵⁷ Sackofsky, U., Gegen ein Kopftuchverbot für Richterinnen, Zeitschrift des Deutschen Juristinnenbundes, 1/2018, S. 8.

Argumentation des BVerfG für Lehrer*innen folgend, im Ergebnis auch für Richter*innen gelten.⁵⁸

Auch wird die negative Religionsfreiheit von Schüler*innen und Prozessbeteiligten nicht schon dadurch verletzt, dass sie sich dem Anblick des Kopftuchs nicht entziehen können.⁵⁹ Wie Aqilah Sandhu betonte, sei eine unausweichliche Situation, die das BVerfG als Maßstab für einen Eingriff in die negative Religionsfreiheit heranzieht,⁶⁰ hier gerade nicht gegeben. Es komme entscheidend darauf an, ob das religiös konnotierte Symbol dem Staat zurechenbar sei oder nicht. Im Falle eines an der Wand des Klassenzimmers hängenden Kreuzifixes sei dies der Fall. Anders jedoch verhalte es sich bei einem Kopftuch, das ein Individuum aus höchstpersönlichen Gründen trage und das somit gerade nicht dem Staat zurechenbar sei.⁶¹ Das BVerfG traue es selbst Schulkindern zu, eine

⁵⁸ So auch Samour, N., Rechtsreferendarin mit Kopftuch: Rosa Parks im Zuschauerraum des Gerichts, Verfassungsblog vom 07.07.2017. Verfügbar unter: <https://verfassungsblog.de/rechtsreferendarin-mit-kopftuch-rosa-parks-im-zuschauerraum-des-gerichts/>.

⁵⁹ Ibid.

⁶⁰ Vgl. BVerfG, Beschluss des Ersten Senats vom 16. Mai 1995 - 1 BvR 1087/91, Rn. 39.

⁶¹ Vgl. auch Sackofsky, U., Gegen ein Kopftuchverbot für Richterinnen, Zeitschrift des Deutschen Juristinnenbundes, 1/2018, S. 9; und Samour, N., Die erkennbare Muslimin als Richterin: Das Recht auf Sichtbarkeit in der Öffentlichkeit, auch in der Justiz, Zeitschrift des Deutschen Juristinnenbundes, 1/2018, S. 14.

kopftuchtragende Muslima als Individuum und Grundrechtsträgerin vom Staat zu unterscheiden.⁶² Es ist nicht ersichtlich, warum die Prozessbeteiligten eines Gerichtsverfahrens nicht in der Lage sein sollten, eben diese Differenzierung vorzunehmen. Die schlichte Unausweichlichkeit, das bloße Unbehagen oder die Grenzen allgemeiner Toleranz überwiegen jedenfalls nicht die Religionsfreiheit der Amtsträgerin.⁶³

Ein Argument, was darüber hinaus häufig für ein Kopftuchverbot vorgebracht wird, ist der vermeintlich falsche Zeitpunkt für eine Ausweitung des Neutralitätsbegriffs. Die gesellschaftliche Akzeptanz sei noch nicht ausreichend weit fortgeschritten, als dass kopftuchtragende Richterinnen akzeptiert werden könnten. Da es aber vorliegend um Minderheitenschutz geht ist bereits fraglich, ob der Maßstab der „richtigen“ Zeit angemessen ist. Darüber hinaus sieht es nicht danach aus, als würden die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen in nächster Zeit besser werden. Dem pflichtete auch Aqilah Sandhu bei, denn es gebe keinen „falschen“ Zeitpunkt für

⁶² Samour, N., Rechtsreferendarin mit Kopftuch: Rosa Parks im Zuschauerraum des Gerichts, Verfassungsblog vom 07.07.2017.

⁶³ Vgl. dazu bereits Sandhu, A., Der „Anschein der Neutralität“ als schützenswertes Verfassungsgut?, Verfassungsblog vom 09.01.2017.

den Rechtsschutz - „die Grundrechte warten nicht“.

Auch die richterliche Robe wird als Ausdruck der Neutralitätspflicht von Richter*innen teilweise als offensichtlicher Kontrast zu einem Kopftuch angesehen. Dem ist jedoch entgegenzuhalten, dass die Robe kein Ausdruck von Irreligiosität und auch kein Garant für eine neutrale Amtsausführung ist. Vielmehr soll die Robe die Prozessbeteiligten daran erinnern, dass nicht aus einer persönlichen Überzeugung heraus geurteilt wird, sondern in der Figur der Richter*in. Diese Rolle bleibt auch dann erhalten, wenn eine Richterin ein Kopftuch trägt. Im Übrigen ist die Vorstellung, dass Rechtsprechung von den ausübenden Personen, namentlich Richter*innen, vollständig trennbar sei, mittlerweile überholt.⁶⁴

Einwände wie diese lenken von der eigentlichen Debatte ab und zeigen, dass hinter der Frage für oder gegen ein Kopftuchverbot von Richterinnen eine Paralleldebatte steht, bei der kopftuchtragende Frauen politisch instrumentalisiert werden. In der Tat zeigen etwa Beispiele aus den 1980er Jahren, dass es bei der aktuellen Diskussion um mehr als eine rein juristische Debatte geht. Frau Sandhu erinnerte daran, dass zu jener Zeit kopftuchtragende Frauen ohne großes Aufsehen als Lehrerinnen arbeiteten. Darüber

⁶⁴ Sackofsky, U., Gegen ein Kopftuchverbot für Richterinnen, Zeitschrift des Deutschen Juristinnenbundes, 1/2018, S. 9.

hinaus gibt es gewisse Parallelen zwischen dem, was heute in Bezug auf kopftuchtragende Muslimas diskutiert wird und dem, wie vor 100 Jahren generell in Bezug auf Frauen in der Justiz argumentiert wurde. Damals wurde angeführt, es wäre dem deutschen Mann nicht zumutbar, von einer Frau in einem Strafprozess verurteilt zu werden.⁶⁵ Dieselbe, heute in Bezug auf Muslimas gestellte Frage, was den Rechtsunterworfenen noch zumutbar ist, stellt eine gefährliche rechtspolitische Debatte dar. Auch nach Rechtsanwältin Haschemi Yekanis Einschätzung, sei eine gewisse Kontinuität in der Argumentationsführung zu beobachten. Am Ende gehe es auch in der heutigen Diskussion um eine feministische Frage, nämlich ob bestimmte Frauen als Richterinnen zugelassen werden.

Sollte sich das BVerfG in seiner noch ausstehenden Entscheidung im Fall der kopftuchtragenden, hessischen Rechtsreferendarin am Ende für ein Kopftuchverbot aussprechen, käme dies einem Berufsverbot für kopftuchtragende Muslimas nahe. Darüber hinaus stellt das Referendariat eine vom Staat monopolisierte Ausbildung dar.⁶⁶ Dies bedeutet, dass auch eine Muslima die vielleicht gar keine

⁶⁵ Vgl. auch *Ibid.*, S. 9, die ein ähnliches Beispiel bzgl. Frauen in Robe bringt.

⁶⁶ Samour, N., Rechtsreferendarin mit Kopftuch: Rosa Parks im Zuschauerraum des Gerichts, Verfassungsblog vom 07.07.2017.

Richterin, sondern beispielsweise Anwältin werden möchte, bei den obligatorischen Sitzungsvertretungen von der räumlichen Ausschlusspraxis betroffen wäre. Daneben hat nach Einschätzung der Rechtsanwältin Haschemi Yekani gerade der Beruf eine zentrale Bedeutung für die Emanzipation von Muslimas, die sich ohnehin gegenüber Vorurteilen seitens der Mehrheitsgesellschaft bezüglich ihrer vermeintlich mangelnden Selbständigkeit behaupten müssten.⁶⁷ Im Ergebnis käme eine solche Entscheidung der Exklusion kopftuchtragender Muslimas und damit einer gesamten gesellschaftlichen Gruppe gleich. Dieser Effekt würde zusätzlich verstärkt durch den hohen politischen Symbolwert einer solchen Entscheidung.

Es wird deutlich, dass kopftuchtragende Muslimas in ihrer Ausbildung und auf dem Arbeitsmarkt struktureller Diskriminierung ausgesetzt sind. Eine Öffnung des Zugangs zu sozial hoch angesehenen Berufen wie dem Richter*innenamt hätte eine wichtige Signalwirkung: Frauen mit Kopftuch würden nicht mehr am Rande der Gesellschaft stehen und statt dessen in weiten Teilen der Öffentlichkeit sichtbar werden.⁶⁸ Dies könnte den

⁶⁷ Vgl. auch Sackofsky, U., Gegen ein Kopftuchverbot für Richterinnen, Zeitschrift des Deutschen Juristinnenbundes, 1/2018, S. 10.

⁶⁸ Samour, N., Die erkennbare Muslimin als Richterin: Das Recht auf Sichtbarkeit in der

Weg zu einer gerechteren Gesellschaftsordnung ebnen, in der die Rechte von Minderheiten anstelle von Ausschlussmechanismen gestärkt werden. Es bleibt daher zu hoffen, dass sich das BVerfG in seiner erwarteten Entscheidung auf die offene und intersektionale Lesart des Grundgesetzes beruft und kein Kopftuchverbot für Richterinnen aussprechen wird. Mit den Worten von Frau Sandhu: „Ein Gerichtssaal ist ein Ort der Wahrheitsfindung und der argumentativen Streitbeilegung [...]. Eine erkennbar muslimische Richterin tut diesen Zielen keinen Abbruch, sonst wäre ihre Befähigung zum Richteramt das Papier, auf dem sie bescheinigt wird, nicht wert.“⁶⁹

Öffentlichkeit, auch in der *Justiz*, Zeitschrift des Deutschen Juristinnenbundes, 1/2018, S. 13.

⁶⁹ Sandhu, A., Der „Anschein der Neutralität“ als schützenswertes Verfassungsgut?, Verfassungsblog vom 09.01.2017.

Fazit

„Die deutsche Kopftuchdebatte ist von Asymmetrie gekennzeichnet. Während die Stimmen für ein Verbot immer sichtbarer und koordinierter werden, fehlt es an einer klaren Positionierung dagegen – sowohl in den politischen Parteien, als auch in den etablierten zivilgesellschaftlichen Organisationen“, so Dr. Emilia Roig. Das Center for Intersectional Justice (CIJ) möchte diese Lücke schließen und sich für eine bislang kaum beachtete intersektionale Perspektive einsetzen, welche strukturelle Diskriminierungsformen in unserer Gesellschaft sichtbar macht und in den Diskurs einbezieht. Zu diesem Zweck soll über die weitverbreitete Pro- und Contra-Diskussion hinaus die spezifische Benachteiligung einer bestimmten Bevölkerungsgruppe in den Blick genommen werden – in diesem Fall muslimische Richterinnen, die ein Kopftuch tragen. Die rein rechtliche Argumentation wird somit um eine politische und soziologische Dimension erweitert. Ziel ist es, auch jenseits der juristischen Fachwelt eine breite Öffentlichkeit für das Thema und die spezifische Perspektive zu sensibilisieren. Die Podiumsdiskussion am 22. Mai 2018 in Berlin, die sich den Herausforderungen der Diversität auf der Richter*innenbank konstruktiv gestellt hat, war ein erster wichtiger Schritt in diese Richtung.

Prof. Dr. Ulrike Lembke
FemUniversität in Hagen

Maryam Haschemi Yekani
Rechtsanwältin



Center for Intersectional Justice e.V.

Vorstand: Prof. Kimberlé Crenshaw and Dr. Emilia Roig

Karl-Marx-Straße 166

12043 Berlin

Email: cij@intersectionaljustice.org

Vereinsregister: Amtsgericht Charlottenburg Register no.: VR 35838 B

Umsatzsteuer-Identifikationsnummer: 27/662/57955

Gemeinnützigkeit: Das Center for Intersectional Justice e.V. ist ein unabhängiger gemeinnütziger Verein eingetragen bei dem Finanzamt Berlin-Charlottenburg (2017) (§§51 ff. AO).

Justitias Dresscode - Richterinnen mit Kopftuch: Neutralität oder Intersektionalität?

Lektorat: Susann Aboueldahab & Miriam Aced

Design: Center for Intersectional Justice (CIJ)

Coverbild: Hamodi Badarne

Copyright © 2019 Center for Intersectional Justice

Kopien dieses Berichts können auf der CIJ-Webseite heruntergeladet werden: www.intersectionaljustice.org

Bitte kontaktieren Sie das CIJ für die Erlaubnis jegliche Teile dieses Berichts zu reproduzieren.