

Öffentlichkeit, Laizismus und Emanzipation – welche Gleichheit, welche Freiheit?

Christine Bauhardt

Emanzipation ist ein emphatisch aufgeladener Begriff, der die Ideen von Befreiung, von Selbstbestimmung und von Verantwortung für das eigene Leben umfasst. Diese Konzepte sind voraussetzungsvoll, denn sie fragen nach den Verhinderungen von Emanzipationsprozessen – Befreiung wovon? Selbstbestimmung worüber? Was beinhaltet das „eigene Leben“? Für die Frauenbewegungen der westlichen Moderne war und ist die Zielsetzung der Emanzipation gleichbedeutend mit der Forderung, das Versprechen von Freiheit und Gleichheit der Aufklärung in vollem Umfang auch für Frauen einzulösen. Die „Leidenschaft für das demokratische Versprechen der Gleichheit“, mit der die Feministinnen der ersten Stunde für gleiche Rechte von Frauen und Männern stritten, wurde in der Zweiten Frauenbewegung durch eine „Freiheitsrevolte“ ergänzt (Holland-Cunz 2003): „Die feministische Utopie legt nahe, dass die Realisierung der Freiheit nicht ohne Gleichheit und diese wiederum nicht ohne Freiheit möglich ist. Das Freiheitsideal hebt das alte Gleichheitsideal auf eine höhere Stufe, lässt es gleichsam in neuem Licht erstrahlen, in dem die Gleichheit sehr viel enger und unbedingter als in heutigen Gesellschaften an die Realisierung der Freiheit gebunden ist“ (ebd., S. 135).

Wie aber sehen Frauen aus unterschiedlichen kulturellen Kontexten und Lebenszusammenhängen die konkrete Ausgestaltung der Ideale von Freiheit und Gleichheit? Je nachdem, welche Ausgangsbedingungen nach Befreiung verlangen und was jeweils als Ziel von Selbstbestimmung und Verantwortung für das eigene Leben angesehen wird, werden die Antworten unterschiedlich ausfallen. Die Interpretation dessen, was als Emanzipation gesehen wird, ist immer auch eingebettet in spezifische historisch-kulturelle und historisch-politische Diskurse. Emanzipationsideale, auch feministische, sind nicht absolut zu sehen, so die These dieses Beitrags.

Um diese These genauer zu untersuchen ziehe ich die Debatte in Frankreich um das Tragen religiöser Symbole in der Öffentlichkeit heran.¹ Diese Auseinandersetzung ist symptomatisch für die unterschiedlichen Interpretationen dessen, was aus der Perspektive von Feministinnen als Emanzipation gilt. Die unterschiedlichen Positionen werden hier in einer harten Konfrontation ausgetragen, die aus deutscher Sicht eher befremdlich wirkt. Während in Deutschland eine große Mehrheit von Feministinnen in der sogenannten Kopftuch-Debatte eher pragmatisch argumentiert und der öffentliche Diskurs weitgehend von etablierten Politikern und den Gerichten bestimmt wird, ist die Situation in Frankreich hochgradig emotionalisiert und keineswegs allein eine Angelegenheit der gesetzgebenden Institutionen. Allerdings spitzt sich die französische Debatte dadurch zu, dass es in der dortigen Situation nicht um kopftuchtragende Lehrerinnen, sondern um Schülerinnen und ihren Ausschluss vom Unterricht geht. Die Leidenschaft, mit der französische Feministinnen ihre jeweiligen Standpunkte verteidigen, lässt sich nur vor dem Hintergrund des historisch-kulturellen und historisch-politischen Kontextes verstehen.

¹ Das Material für diesen Artikel – Publikationen, Gespräche, teilnehmende Beobachtungen – konnte ich im Rahmen eines Gastaufenthaltes von März bis Oktober 2003 an der Maison des Sciences de l'Homme (MSH) in Paris zusammentragen. Herzlicher Dank geht an Prof. Dr. Hinnerk Bruhns, der diesen Aufenthalt möglich gemacht hat.

1. Der historisch-kulturelle und historisch-politische Kontext Frankreichs

Zu diesem Hintergrund gehört vor allem das Verständnis der Nation als „Schmelztiegel“ (Noiriel 1988) oder als „Gemeinschaft von Staatsbürgern“ (Schnapper 1994). Dazu gehört auch die staatliche Verfassung, die „Französische Republik“, die eine strikte Trennung von Öffentlichkeit und Privatheit proklamiert und die Trennung dieser Sphären programmatisch verteidigt. Dazu gehört darüber hinaus das spannungsreiche Verhältnis von Universalismus und Differenz, welches die Beziehungen zwischen Ungleichem, zwischen Männern und Frauen, „Einheimischen“ und „Fremden“ bestimmt (vgl. Bauhardt 2002a). Alle diese Elemente des historisch-kulturellen und historisch-politischen Kontextes der feministischen Debatte sind räumlich konnotiert oder werden gleichgesetzt mit konkreten Räumen.

Die Konzeption der einen, unteilbaren Republik, „la République une et indivisible“², verweist auf den räumlichen Geltungsbereich ihrer Grundsätze: Nation und Republik werden identifiziert mit dem französischen Staatsgebiet, also dem Hexagon mit Korsika und den überseeischen Gebieten. Kleinere räumliche Einheiten, handle es sich dabei um historisch-kulturell begründete regionale Identitätskonstrukte³ oder um territoriale Gebietskörperschaften⁴, können keine eigenständige Existenz für sich beanspruchen. Sie sind als Maßstabebenen der staatlichen Organisation, der einen, unteilbaren Republik zu sehen, deren Gesetze und normativen Orientierungen überall im Staatsgebiet ohne Einschränkung⁵ gelten.

Die strikte Trennung der Sphären von Öffentlichkeit und Privatheit drückt sich ebenfalls in konkreten Räumen aus. Als öffentlich gelten öffentliche Stadträume, soziale Infrastrukturen wie Krankenhäuser, Sporteinrichtungen und ganz besonders die Schule. Die öffentlichen Räume werden durch den Beschäftigungssektor des öffentlichen Dienstes, die „fonction publique“, abgedeckt. Diese repräsentiert die staatliche Organisation und stellt mit ungefähr fünf Millionen Beschäftigten die zweite tragende Säule der Erwerbsmöglichkeiten neben der Privatwirtschaft dar. So gut wie alle Erwerbstätigen der „fonction publique“ sind Beamte auf Lebenszeit, von den WissenschaftlerInnen, LehrerInnen und SozialarbeiterInnen über das medizinische, administrative und technische Personal der „assistance publique“, also den staatlichen Krankenhäusern, Altersheimen und Behinderteneinrichtungen bis zu den großen Staatsbetrieben, unter anderem die Post, SNCF (Eisenbahn) und RATP (Pariser Verkehrsbetriebe) sowie zur Zeit noch EDF/GDF (Strom- und Gasversorgung).

Eine der Trennlinien zwischen Öffentlichkeit und Privatheit wird markiert durch den in der Verfassung verankerten Laizismus. Dieser umfasst die Neutralität des Staates gegenüber spirituellen und religiösen Überzeugungen und umgekehrt den Ausschluss von religiösen Organisationen und/oder Gruppen aus der politischen Verfasstheit der Gesellschaft. Glaubensüberzeugungen und Religionsausübung gelten als individuelle Freiheitsrechte, die in der Privatsphäre angesiedelt sind. « Les cultes et l'État bénéficient l'un et l'autre de cette séparation. Les premiers se recentrent sur leur mission spirituelle et y trouvent leur pleine liberté de parole. Le second, libre de toute attache confessionnelle, appartient désormais à tous les citoyens » (Comm. Stasi 2004, S. 31f.). Sowohl die

2 Die Formulierung „la République une et indivisible“ stammt aus dem ersten Artikel der Verfassung von 1793 und hat in Frankreich den Rang einer stehenden Redewendung. In der noch monarchistischen Verfassung von 1791 lautet der erste Artikel in gleicher Diktion: „Le Royaume est un et indivisible.“

3 Zum Beispiel Korsika, die Bretagne oder das Languedoc

4 Damit sind Regionen, Départements, Kommunen und interkommunale Zusammenschlüsse gemeint. Die territorialen Gebietskörperschaften haben zwar durch die Dezentralisierung eine Aufwertung erfahren, sind jedoch (nach wie vor) als „Staat im kleineren Maßstab“ konzipiert.

5 Eine Einschränkung allerdings, die für den hier behandelten Zusammenhang wichtig ist, stellt der Sonderstatus des Elsass in bezug auf das Konkordat zwischen Kirche und Staat dar. Die drei Départements Moselle, Haut-Rhin und Bas-Rhin gehörten 1905, als das Gesetz über die Trennung von Staat und Kirchen erlassen wurde, zum Deutschen Reich. Dieser Sonderstatus wurde in der Folgezeit nicht verändert und bedeutet, dass in diesen drei Départements der Staat vier Religionen anerkennt und das Personal, das nicht verbeamtet wird, bezahlt: Judentum, Katholizismus, reformierter und lutherischer Protestantismus. In den öffentlichen Schulen wird Religionsunterricht erteilt, die Straßburger Universität ist die einzige in Frankreich, die zwei theologische Fakultäten hat und staatlich anerkannte Diplome verleiht. Die Commission Stasi hatte vorgeschlagen, den Status der Anerkennung auf den Islam auszuweiten (vgl. Regards 2004).

appartient désormais à tous les citoyens » (Comm. Stasi 2004, S. 31f.). Sowohl die Religionen als auch der Staat ziehen Vorteile aus der Trennung voneinander. Erstere konzentrieren sich auf ihren spirituellen Auftrag und genießen dort völlige Freiheit der Meinungsäußerung. Zum anderen gehört der von jeglicher konfessioneller Bindung freie Staat von nun an allen Staatsbürgern. Gesetzlich verankert ist der Laizismus im Gesetz vom 9. Dezember 1905 über die Trennung von Staat und Kirchen.

Das Spannungsverhältnis von Universalismus und Differenz, das die Beziehungen zwischen Ungleichem bestimmt, ist ebenfalls ein grundlegendes Element des französischen historisch-politischen Diskurskontextes. Auch dieses Spannungsverhältnis ist in einem komplexen Zusammenhang räumlich vermittelt, auf den ich an dieser Stelle nicht näher eingehe (vgl. Bauhardt 2002b, 2004). Für die hier untersuchten Fragestellungen ist es jedoch wichtig zu betonen, dass das universalistische Prinzip der Gleichheit aller StaatsbürgerInnen diskursiv über differenztheoretische Orientierungen dominiert (vgl. Collin 1995, Bard 2004). Dies gilt für die feministische Debatte ebenso wie für migrationspolitische Positionen: Republikanische Integration „à la française“ ist gleichbedeutend mit der Integration in die französische Nation. Die Nation als Integrationsprinzip basiert auf dem Willen von *Individuen*, sich der Nation zugehörig zu fühlen und sich dazu zu bekennen. Gruppenzugehörigkeiten, die sich über Differenz identifizieren, finden keine Anerkennung im öffentlich-politischen Raum. Insbesondere seit der Front National sich der Differenzkategorie bedient, um das Integrationsmodell der französischen Nation in Frage zu stellen, ist das „Recht auf Differenz“ im politischen Diskurs delegitimiert (vgl. Bauhardt 2001).



Das Panthéon (März 2002)
Die Inschrift „Den großen Männern – das dankbare Vaterland“ wurde durch die Ausstellung „Den großen Frauen – das dankbare Vaterland“ temporär ergänzt



Die Assemblée Nationale (Juli 2003)
Die Ausstellung „Mariannes d’aujourd’hui“, die auf die Initiative von Ni putes ni soumises zurückging

2. Die Abfolge der Ereignisse

Die erste sogenannte Kopftuchaffäre reicht zurück in das Jahr 1989. Drei vierzehnjährige Schülerinnen, die im Schulunterricht nicht auf das Tragen des Kopftuches verzichten wollen, werden vom Schulbesuch in einer Pariser Vorstadt ausgeschlossen. Der Conseil d’État, das oberste Verwaltungsgericht Frankreichs, entschied damals, dass das Tragen des Kopftuches oder anderer religiöser Zeichen nur akzeptabel sei, wenn sie keine „signes ostentatoires“ darstellten, keinen provozierenden oder missionarischen Charakter zum Ausdruck brächten. Das Tragen des Kopftuches allein sei jedoch kein hinreichender Grund zum Ausschluss vom Unterricht. Es erfolgen keine staatlichen Regelungen, Streitfälle sind auf der Ebene der einzelnen Schule zu entscheiden.⁶

⁶ Eine ausführliche Darstellung der Ereignisse von 1995 und insbesondere eine Bewertung der Rolle der Medien in dieser Auseinandersetzung findet sich in Gaspard/Khosrokhavar 1995.

Das Manifest von « Ni putes ni soumises »

Wir, Frauen aus den Vorstädten, mit unterschiedlichen Herkunftsn, gläubig und nicht-gläubig, rufen diesen Appell für unsere Rechte auf Freiheit und auf Emanzipation aus.

Sozial unterdrückt durch eine Gesellschaft, die uns in Ghettos einschließt, wo Elend und soziale Ausgrenzung herrschen. Erstickt durch den Machismo der Männer unserer Wohnviertel, die im Namen einer „Tradition“ unsere elementarsten Rechte negieren. Wir erklären hier bei den ersten „Generalversammlung der Frauen aus den Vorstädten“ unseren Willen, unsere Rechte, unsere Freiheit, unsere Weiblichkeit zu erringen. Wir verweigern uns der falschen Alternative, den Traditionen unterworfen zu sein oder unseren Körper der Marktgesellschaft zu verkaufen.

- Schluss mit den Moralpredigten: Unsere Lebensbedingungen haben sich verschlechtert. Die Medien, die Politiker haben nichts für uns gemacht oder nur sehr wenig.
- Schluss mit dem Miserabilismus. Wir haben die Nase voll, dass andere für uns sprechen, dass man uns mit Herablassung behandelt.
- Schluss mit den Rechtfertigungen unserer Unterdrückung im Namen des Rechts auf Differenz und im Namen des Respekts vor denen, die uns zwingen, mit gesenktem Kopf zu gehen.
- Schluss mit dem Schweigen in öffentlichen Debatten über Gewalt, prekäre Lebensbedingungen und Diskriminierungen.

Die feministische Bewegung hat die Vorstädte verlassen. Die Situation drängt, und wir haben beschlossen zu handeln. Für uns sind der Kampf gegen Rassismus, gegen sozialen Ausschluss und der Kampf für unsere Freiheit und unsere Emanzipation ein und derselbe Kampf. Niemand wird uns von dieser Unterdrückung befreien außer wir selbst.⁷

Wir ergreifen das Wort und rufen diesen Appell aus, damit in jeder Vorstadtsiedlung Frankreichs unsere Schwestern, unsere Mütter diesen Schrei nach Freiheit hören und sich unserem Kampf für ein besseres Leben in unseren Wohnvierteln anschließen.

Quelle: www.niputesnisoumises.com, Übersetzung der Autorin

In der Folge kommt es immer wieder zu unklaren Situationen, bei denen kopftuchtragende Schülerinnen an manchen Schulen vom Unterricht ausgeschlossen werden, andere Schulen lassen dies zu. Im Dezember 2002 eskaliert die Situation an einem Lyoner Gymnasium, wo die Lehrkräfte einen Streik ausrufen, um den Ausschluss einer Schülerin gegen die Schulleitung durchzusetzen (vgl. Comité éditorial 2003). Die Schulleitung wird des laxen Umgangs mit den republikanischen Prinzipien der laizistischen Schule bezichtigt.

Nur wenige Monate später, im Frühjahr 2003, initiiert der Innenminister der bürgerlich-konservativen Regierung Raffarin, Nicolas Sarkozy, die Wahl des ersten Islamrates⁸ in Frankreich, mit 4000 Wahlberechtigten aus 900 Moscheen (bei knapp fünf Millionen Muslimen in Frankreich). Aus dieser Wahl geht der fundamentalistische Flügel⁹ als zweitstärkste Kraft knapp hinter dem gemäßigt-konservativen Flügel¹⁰ hervor. Die als gemäßigt geltenden Kräfte erreichen unerwartet lediglich den dritten Platz (vgl. Venner 2003, S.39).

7 In der ersten Fassung des Appells folgte hier der Satz: „Wir rufen weder die alte Garde der Feministinnen noch die Großen Brüder zu Hilfe“ (vgl. Taboada Leonetti 2004, S 198). In der aktuellen Internetfassung, die zum Unterschreiben des Appells auffordert, fehlt dieser Satz (vgl. www.niputesnisoumises.com). Inzwischen gibt es Annäherungen sowohl von Seiten verschiedener feministischer Gruppen in Frankreich als auch von einer nicht unerheblichen Zahl junger Männer, die „Ni putes ni soumises“ aktiv öffentlich unterstützen.

8 conseil français du culte musulman, CFCM

9 union des organisations islamiques de France, UOIF

10 fédération nationale des musulmans de France, FNMF

Und ebenfalls im Frühjahr 2003 findet der Aufsehen erregende und medial stark beachtete „Marsch der Frauen aus den Vorstädten gegen die Ghettos und für die Gleichheit“ statt, der mit einer Großdemonstration am 8. März unter dem provozierenden Titel „Ni putes ni soumises“ – Weder Huren noch Unterworfenen – unter großer Beteiligung in Paris endet. Dem Marsch war 2002 eine als „Generalversammlung der Frauen aus den Vorstädten“¹¹ bezeichnete Tagung an der Sorbonne vorausgegangen (Ni putes ni soumises 2002).

Diese Abfolge von Ereignissen führt im Sommer und Herbst 2003 zu den heftigen Auseinandersetzungen um das Tragen des Kopftuches im öffentlichen Raum und zur Bedeutung des Laizismus insgesamt. Im Juli setzt Staatspräsident Jacques Chirac eine Kommission unter dem Vorsitz des Zentrumsforschers und langjährigen Abgeordneten der Nationalversammlung und des europäischen Parlaments Bernard Stasi ein, die nach ausführlichen Anhörungen im Dezember 2003 ihren Bericht vorlegt (Comm. Stasi 2004). Auf Grundlage dieses Berichts wird im Februar 2004 das Gesetz über das Verbot des Tragens auffälliger religiöser Zeichen in öffentlichen Schulen verabschiedet, das zum Beginn des Schuljahres 2004/05 in Kraft tritt. Das Verbot betrifft das islamische Kopftuch und das christliche Kreuz ebenso wie die jüdische Kippa und den Turban der Sikhs. Religiöse Symbole sind nur noch erlaubt, wenn sie unauffällig, zum Beispiel als kleine Schmuckanhänger getragen werden.

Kollektiv „Eine Schule für alle – Gegen die Gesetze des Ausschlusses“

Wir alle, Frauen und Männer, sind ErbInnen der feministischen Kämpfe, die in Frankreich seit Jahrzehnten geführt werden, und ihnen verpflichtet.

Wir ziehen Nutzen aus den Errungenschaften dieser Kämpfe (gleiches Recht auf Arbeit, Wahlrecht, das Recht über den eigenen Körper zu verfügen...) und wir sind auf der Seite derjenigen Frauen und Männer, die dafür streiten, sie zu verteidigen und auszubauen.

Die Vorstöße der Regierung stellen die sozialen Errungenschaften in Frage, versetzen Frauen und Familien in prekäre Situationen und kriminalisieren sie. Es ist höchste Zeit, gemeinsam gegen die Fortdauer der Ungleichheiten zwischen Männern und Frauen zu kämpfen, gegen häusliche Gewalt, gegen die Ausbreitung neoliberaler und antisozialer Gesetze, die Kriminalisierung der Prostituierten, die Nicht-Anwendung des Gesetzes über die Geschlechterparität, die Versuche, das Recht auf Abtreibung einzuschränken, gegen das Patriarchat, gegen Homophobie, Lesbenfeindlichkeit, Transphobie und sämtliche Fundamentalismen...

Gerade weil wir uns in diesen feministischen Kämpfen verorten, widersetzen wir uns dem Gesetz, das das Tragen auffälliger religiöser Zeichen in der öffentlichen Schule verbietet.

Dieses Gesetz stellt einen dramatischen Angriff auf die Emanzipation der Frauen dar, und genauer auf eine der wertvollsten Errungenschaften des Feminismus: das Recht auf kostenlose Bildung für alle ohne Unterschied. Die öffentliche Schule wählt sich ihr Publikum nicht aus¹². [...]

Der feministische Kampf, wie wir ihn verstehen, muss sich jeder Form von gegen die Frauen gerichtetem Zwang widersetzen. Wir lehnen es ab, dass Frauen gezwungen werden, sich zu verschleiern, aber wir lehnen es genauso ab, dass Frauen gezwungen werden, sich zu entschleiern.

Jede Frau hat das Recht zu wählen. Es existiert nicht ein einziger Weg zur Emanzipation der Frauen.

Abschließend erklären wir unsere Solidarität mit den Kämpfen der Frauen, die sich weltweit für Frieden und Gerechtigkeit engagieren.

Feministinnen gegen den Ausschluss!

Aus dem Flugblatt des Kollektivs zum 8. März 2004, Übersetzung der Autorin

11 Mit der Bezeichnung „Femmes des quartiers“ wird eine soziale Situation in räumlichen Begriffen umschrieben. Gemeint sind mit dieser Bezeichnung Frauen mit Migrationshintergrund, die häufig in den Großsiedlungen der französischen Vor-

3. Feministische Positionen im Streit um das Kopftuch

Der Streit um das Tragen des Kopftuches ist nie nur eine Auseinandersetzung um ein Stück Stoff. Das Kopftuch sich zum islamischen Glauben bekennender Frauen gilt als Symbol für die öffentlich manifestierte Anerkennung der Geschlechterdifferenz. Während muslimische Frauen sich affirmativ auf die Differenz zwischen den Geschlechtern beziehen, ohne damit notwendig eine Hierarchie der Geschlechter, das heißt von Männern über Frauen, zu implizieren, werden in westlich-säkularen Diskursen Geschlechterdifferenz und Geschlechterhierarchie nie getrennt gedacht. In Frankreich überkreuzen sich die Forderung nach Geschlechteregalität mit dem emphatischen Verständnis von Öffentlichkeit und dem Prinzip des Laizismus. Der Emanzipationsbegriff beider feministischer Positionen, der Pro-Kopftuch-Aktivistinnen und der Vertreterinnen der Verbotsforderung, verortet sich paradoxerweise in beiden Grundüberzeugungen, im emphatischen Verständnis von Öffentlichkeit und im Prinzip des Laizismus.



Die Auseinandersetzung zwischen den verschiedenen Standpunkten wird mit großer öffentlicher Aufmerksamkeit sowohl im Fernsehen als auch in den Zeitungen und in Buchpublikationen geführt. Die Pariser Demonstration anlässlich des Internationalen Frauentages 2004 war zwischen den Strömungen heftig umkämpft, wobei die dominante Strömung unter der Wortführerschaft von Ni putes ni soumises bis zum Schluss versuchte, die Minderheitengruppe von kopftuchtragenden Frauen und ihren Unterstützerinnen an der Teilnahme zu hindern.

Positionen gegen das Kopftuch

Exemplarisch seien hier zunächst zwei Contra-Positionen vorgestellt. Die erste ist eine stark beachtete Wortmeldung zweier bekannter Repräsentantinnen der französischen Frauenbewegung, Anne Vigerie und

Anne Zelensky, letztere Präsidentin der Liga für Frauenrechte. Der Artikel erschien am 30. Mai 2003 in *Le Monde*, zirkulierte danach im Internet und wurde in verschiedenen Zeitschriften wieder abgedruckt (vgl. Vigerie/Zelensky 2003). Unter dem Titel „Laïcardes’ puisque féministes“¹³ vertreten sie die Position, das Kopftuch beziehungsweise der Schleier¹⁴ sei nicht allein das Zeichen einer Religionszugehörigkeit, sondern es symbolisiere den Platz der Frauen nach Lesart der Islamisten. Dieser Platz sei im Schatten, in der Zurückweisung, in der Unterwerfung unter die Männer. Die kopftuchtragenden Frauen werden von Vigerie und Zelensky als durch Islamisten manipulierte Opfer angesehen, deren Zustimmung zu ihrer eigenen Unterdrückung als Selbstunterdrückung bezeichnet wird, wobei sie jedoch nicht auf die Wohltaten eines laizistischen und offiziell egalitären Staates verzichten wollten.

Frankreich sei eine Nation, die zwei Prinzipien folge: dem Laizismus und der Geschlechtergleichheit. Der Laizismus setze einen neutralen öffentlichen Raum voraus, der frei ist von jeder Beeinflussung durch Religion und wo sich BürgerInnen aufhalten, die gleich behandelt werden und Rechte, Pflichten und ein gemeinsames Interesse teilen, die sie jenseits diskriminierender Differenzen gesellschaftlich platzieren. Das Kopftuch im öffentlichen Raum zu tragen symbolisiere eine Infragestellung der Prinzipien von Laizismus und Geschlechtergleichheit, da es in der Absicht der Fundamentalisten Frauen in zwei Gruppen einteile: in Unterworfenen und Huren. Die Freiheit, das Kopftuch zu tragen,

städte leben. Es handelt sich dabei um eine Selbst- und Fremdbeschreibung, um ethnisierte Begriffe zu vermeiden.

12 Das französische Original ist ein Wortspiel: „L’école publique ne choisit pas son public.“

13 Der Begriff „laïcarde“ existiert in der französischen Sprache nicht. Er ist eine leicht negativ konnotierte Übertreibung des Wortes „laïque“, das laizistisch bedeutet.

14 Die Begrifflichkeit ist manchmal unklar, was auch unter Feministinnen umstritten ist. Es wird von le voile – Schleier und le foulard – Kopftuch gesprochen, wobei nicht immer deutlich ist, was gemeint ist und in welchem Ausmaß der Kopf der Frauen jeweils verhüllt ist.

ende dort, wo soziale, moralische oder physische Gewalt gegen Frauen ausgeübt werde, die es nicht tragen. Die Freiheit, das Kopftuch zu tragen, sei eine ebenso falsch verstandene Forderung nach freier Meinungsäußerung wie diejenige der Medien und der Werbung, sich sexistischer Repräsentationen bedienen zu können.

Die postkoloniale Gesellschaft sei aufgrund von verdrängten Schuldgefühlen durchdrungen von der Furcht davor, einer rassistischen ‚Abwehr des Anderen‘ bezichtigt zu werden. Diese Furcht führe zu einer völlig unreflektierten Sakralisierung (sic) der Differenz. In Wahrheit liege in diesem Denken des „Rechts auf Differenz“ der eigentliche Rassismus. Das Kopftuch stelle nur ein Epiphänomen dar, den sichtbaren Teil des Eisbergs. Der Eisberg selbst sei die Politik der islamischen Netzwerke, sich der MigrantInnen, insbesondere der Jüngeren in ihrem Interesse zu bedienen. Mit ihren finanziellen Mitteln böten sie Unterstützung bei Schulversagen, Hilfe für Familien in schwierigen Situationen und überzeugten die Politiker, dass die muslimischen Jugendlichen weniger delinquent seien. Es müsse Priorität, eine „heilige“ (sic) Aufgabe des Staates sein, die Jugendlichen nicht einer todbringenden Indoktrinierung zu überlassen. Aber der Staat lasse dies zu, vorab gerechtfertigt von der Vorstellung des Respekts der Differenzen und der absoluten Freiheiten.

Der Artikel endet mit folgenden konkreten Forderungen: Verbot des Kopftuchs in allen Unterrichtsräumen und Orten des Gemeinschaftslebens (Schulen, Universitäten, Unternehmen, Verwaltung), Verbot des Kopftuches im öffentlichen Straßenraum für den Fall, dass sich Aggressionen gegen nicht verhüllte Frauen fortsetzten, generell die strengste Anwendung des Gesetzes von 1905¹⁵, Beendigung von religiöser Unterweisung außerhalb des Geschichts- und Philosophieunterrichts¹⁶, die Unterweisung in den Prinzipien öffentlicher Freiheiten und ihrer Grenzen, Unterricht über die verschiedenen Formen von Diskriminierung: Sexismus, Antisemitismus, Rassismus, Lesben- und Schwulenfeindlichkeit.

Die zweite Position, ebenfalls von der Öffentlichkeit stark beachtet, war der „Appell der Frauen an Jacques Chirac“, ein offener Brief, der am 8. Dezember 2003 gleichzeitig in der Frauenzeitschrift „Elle“ und in *Le Monde* publiziert wurde (Appel 2003). Der Appell wurde von zahlreichen namhaften Frauen des öffentlichen Lebens erstunterzeichnet wie zum Beispiel von der Schauspielerin Isabelle Adjani, der Gründerin und Sprecherin von *Ni putes ni soumises* Fadela Amara, der Theatermacherin Ariane Mnouchkine, den Wissenschaftlerinnen Elisabeth Badinter, Françoise Héritier, Michelle Perrot, Dominique Méda und der ehemaligen Frauenministerin Yvette Roudy.

Der Appell wurde drei Tage vor der Übergabe des Berichts der Commission Stasi an den Staatspräsidenten veröffentlicht. Darin heißt es: „Wir bitten Sie als Garanten der Verfassung feierlich darum, dass Sie über das Prinzip des Laizismus, dem wir alle tief verbunden sind, hinaus mit der größten Unnachgiebigkeit das Prinzip der Gleichheit der Geschlechter verteidigen. Ein Prinzip, das in der Präambel der Verfassung verankert ist und für das die Frauen dieses Landes gekämpft haben und immer noch kämpfen. Der islamische Schleier konfrontiert uns alle, Musliminnen und Nicht-Musliminnen, mit einer unakzeptablen Diskriminierung der Frauen. Jegliche Nachgiebigkeit würde von jeder Frau dieses Landes als persönlicher Angriff auf ihre Würde und ihre Freiheit empfunden“ (ebd.). Die Unterzeichnerinnen fordern ein Gesetz mit Durchführungsbestimmungen, das sämtliche religiösen Zeichen in der Schule und im öffentlichen Dienst verbietet und das den jeweiligen Verantwortlichen das rechtliche Instrumentarium an die Hand gibt, um dem Prinzip der Geschlechteregalität zur Anerkennung zu verhelfen.

Ein solches Gesetz sei nur ein erster Schritt eines umfassenden Integrationsprojekts, das alle Staatsbürger und Staatsbürgerinnen Frankreichs unabhängig von ihrem Glauben und ihrer Herkunft um die gleichen demokratischen und republikanischen Werte versammle. „So wird die Regierung

15 Gesetz über die Trennung von Staat und Kirchen

16 Damit ist wahrscheinlich der Unterricht in Koranschulen gemeint, da es in den öffentlichen Schulen keinen Religionsunterricht gibt. Allgemeiner könnte es sich auch auf die konfessionell gebundenen katholischen Privatschulen beziehen, dies wird aber nicht expliziert.

ihren Willen zeigen, gegen alle Formen von Diskriminierung zu kämpfen, unter denen die Franzosen mit Migrationshintergrund leiden. Heute ist der Kampf des Frauen ‚aus den Vorstädten‘, die die Degradierung ihrer Lebensbedingungen und die Regression ihres Status‘ beklagen, auch unser Kampf. Ebenso wie der Kampf für die Verteidigung der Rechte der Frauen derjenige alle Demokraten ist“ (ebd.).

In diesen Positionen wird deutlich, inwiefern Laizismus, öffentlicher Raum und Geschlechtergleichheit argumentativ miteinander verwoben werden. In beiden kommt die klare Ablehnung ohne Wenn und Aber der religiösen Meinungsäußerung in Form des Schleiers beziehungsweise Kopftuchs zum Ausdruck. Das Tragen des religiösen Zeichens gilt nicht als individuelle Wahl der privaten Lebensführung gläubiger Frauen, sondern als Angriff auf die Freiheit aller Frauen. Außerdem werden – im zweiten Beispiel mehr, im ersten Beispiel weniger – Verbindungslinien zwischen einer (behaupteten, aber nicht belegten) zunehmenden Islamisierung der Vorstädte und den dort herrschenden Lebensbedingungen hergestellt. Damit knüpft der dominante feministische Diskurs¹⁷ an die Position von Ni putes ni soumises an.



Paris, März 2004, Demonstration anlässlich des Internationalen Frauentages

Fotos: Christine Bauhardt

Positionen für das Kopftuch

Eigentlich gibt es aus den Reihen der nicht-islamischen Meinungsäußerungen keine direkten Positionen für das Kopftuch, sondern es handelt sich dabei um die Ablehnung des Ausschlusses der betroffenen Mädchen und jungen Frauen aus dem Schulunterricht. Dennoch wurde das wichtigste Papier zu dieser Position unter dem mit den VerfasserInnen nicht abgesprochenen Titel „Ja zum Schleier in der laizistischen Schule“ am 20. Mai 2003 in der Tageszeitung *Libération* veröffentlicht.

Diese Petition wurde von „laizistischen und feministischen AkteurInnen der Bildung und Erziehung und der freiwilligen sozialen Arbeit gegen jeglichen Ausschluss verschleierter Schülerinnen und für eine echte Politik der Bildung und Erziehung“ lanciert und von einer großen Anzahl politischer AktivistInnen, WissenschaftlerInnen und PolitikerInnen getragen (Pétition 2003). Der von den VerfasserInnen ursprünglich gewählte Titel der Petition lautet „Ja zum Laizismus, nein zu den Gesetzen der Ausnahme“ und wurde beispielsweise von AktivistInnen von Act Up, von Attac, aus antirassistischen Vereinen und Organisationen, von Frauengruppen und –vereinen, von bekannten WissenschaftlerInnen aus der Migrations- und Genderforschung (unter anderem Étienne Balibar, Philippe Bataille, Marie-Hélène Bourcier, Jocelyne Césari, Françoise Collin, Éric Fassin, Françoise Gaspard, Nacira Guénif-Souilamas, Gérard Noiriel, Roland Pfefferkorn, Beatriz Preciado, Alain Touraine, Pierre Vidal-

¹⁷ Geradezu skurril wirkt die Position lesbischer Separatistinnen, die die Forderung nach geschlechtergetrenntem Sportunterricht oder nach für Frauen reservierten Schwimmzeiten in öffentlichen Schwimmbädern massiv ablehnen. Auch der Wunsch nach Behandlung und Pflege im Krankenhaus durch eine Person des gleichen Geschlechts wird von ihnen heftig bekämpft.

Naquet, Loïc Wacquant) sowie von einzelnen PolitikerInnen der Grünen, der Sozialistischen und der Kommunistischen Partei unterzeichnet.

Die Petition verweist darauf, dass der Schleier sehr unterschiedliche soziale Realitäten umfasse und seine Interpretation auch unter den UnterzeichnerInnen nicht eindeutig sei. Aber alle seien sich darin einig, dass der Ausschluss aus der Schule die schlechteste aller Reaktionen darstelle. Der Laizismus sei obligatorisch für die Schulräume, für die Lehrpläne und die Lehrenden, nicht jedoch für die SchülerInnen. Unabhängig davon, ob der Schleier aufgezwungen oder Ergebnis einer freien Entscheidung sei, könne man nicht die verschleierte Mädchen als Schuldige behandeln. „In jedem Fall kann man den Mädchen helfen, sich zu emanzipieren, indem man sie zur laizistischen Schule zulässt und indem man ihnen die Mittel für ihre Autonomie an die Hand gibt. Indem man sie der Schule verweist, verurteilt man sie zur Unterdrückung“ (ebd., S. 15).

Es sei nicht akzeptabel, dass die verschleierte Schülerin zum Sündenbock für alle möglichen Missstände innerhalb der Schule gemacht werde, mangelnde Disziplin, Schuleschwänzen, sexistische oder rassistische (insbesondere antisemitische¹⁸) Beleidigungen und Graffiti. „Wir sind der Meinung, dass sexistische und rassistische Ausfälle geahndet werden müssen, aber dass sich die Sanktion gegen diejenigen richten muss, die dafür verantwortlich sind, und nicht gegen die Mädchen, die die meiste Zeit respektvoll und fleißig sind“ (ebd.). Falsche Debatten um Identitätskonflikte (zwischen „Frankreich“ und „den Einwanderern“, zwischen „der Republik“ und „dem Islam“) überdeckten die wahren Probleme, die sozio-ökonomisch und politisch seien und die Schule direkt betrafen. „Deshalb antworten wir auf die uns aufgezwungene Frage: ‚Soll den Mädchen, die den islamischen Schleier tragen, der Schulunterricht verboten werden?‘ ohne Zögern: Nein, denn die laizistische Schule ist eine Schule, die alle aufnimmt – und wir verlangen, dass endlich die richtigen Fragen gestellt werden“ (ebd.).

Die bekannteste Pro-Position für das Kopftuch aus islamischer Sicht wird mit dem Buch der beiden Autorinnen Dounia Bouzar und Saïda Kada identifiziert, die sich als französische Musliminnen bezeichnen. Das Buch erschien im renommierten Verlag Albin Michel und ist als Dialog zwischen den beiden Frauen, „die eine verschleiert, die andere nicht“¹⁹, konzipiert (Bouzar/Kada 2003). In Gesprächsform setzen sie sich mit gängigen Klischees in bezug auf das Kopftuch und die Geschlechterdifferenz, mit der Bedeutung der Religion für gläubige muslimische Frauen, mit dem französischen Konzept des Laizismus, mit der Relevanz von Schulbesuch und Bildung für die Emanzipation von Mädchen und Frauen und mit der Situation in den Vorstädten auseinander. Jedes Thema wird eingeleitet durch eine biographische Erzählung verschiedener junger Frauen und einzelner junger Männer. Dabei werden die verschiedenen Bedeutungen des Schleiers beziehungsweise des Kopftuchs herausgestellt, die entsprechend den unterschiedlichen sozialen Situationen zur Entscheidung führen können, die Kopfbedeckung zu tragen. Dabei spielen der unvermittelte Zugang zur Spiritualität eine ebenso große zentrale Rolle wie die Freiheit, am öffentlichen Leben teilhaben zu können und sich der permanenten Überwachung und Kontrolle durch Väter und Brüder zu entziehen. Das Buch setzt in gewisser Weise die Studie von Françoise Gaspard und Farhad Khosrokhavar (1995) fort, die bereits Mitte der neunziger Jahre auf der Grundlage von Befragungen in einigen Vorstädten auf die vielfältigen Bedeutungen des Kopftuches entsprechend dem sozialen Kontext hingewiesen haben.

Das Buch schließt ab mit ausführlichen Erläuterungen zu einschlägigen Stellen im Koran, die sich auf die Rolle und Bedeutung der Frauen beziehen. Besonders wird auf die Stellung von Aïcha, einer der Ehefrauen Mohammeds, verwiesen, die sich in öffentliche Auseinandersetzungen mit den gelehrten Männern ihrer Zeit begab, die als Gelehrteste nach Mohammed angesehen wurde und die die gesamte Gesellschaft, Kinder, Frauen und Männer unterrichtete. Es wird betont, dass der Koran die Gleichbehandlung von Jungen und Mädchen fordert und der vorislamischen Praxis der Geringschät-

18 Dies ist eine Anspielung auf die Debatte um von arabischstämmigen, weit überwiegend männlichen Jugendlichen verantwortete Diskriminierungen und tätliche Aggressionen gegen jüdische MitschülerInnen und jüdische Einrichtungen. Von interessierten Kreisen wird die Angst vor einer „Intifada in Frankreich“ geschürt.

19 So lautet die Übersetzung des Buchtitels: „L'une voilée, l'autre pas“ (Bouzar/Kada 2003).

zung oder Schlechterstellung des weiblichen Nachwuchses Einhalt gebietet. Ausführliche Interpretationen wichtiger Koranstellen zu praktischen Fragen der familialen Organisation wie Heirat, Scheidung, Erbe, zum Recht beider Geschlechter auf sexuelle Erfüllung sowie zu Fragen von Verhütung und Abtreibung werden vorgestellt. Häufig kritisierte Praktiken wie Polygamie und „Beschneidung“ werden in ihren historischen Kontext gestellt, Polygamie als eine Form der Verantwortungsübernahme für Witwen und Waisen in einer von Kriegen gezeichneten Gesellschaft, die Verstümmelung der weiblichen Genitalien als ein vorislamischer, in manchen Ländern Schwarzafrikas und Ägyptens tradiertes „Akt der Barbarei“ (Bouzar/Kada 2003, S.192), der in diesen Regionen unabhängig von der Religionszugehörigkeit von Animisten, Christen und Muslimen praktiziert wurde und wird.

Auch in diesen Positionen fällt auf, wie stark Laizismus und Öffentlichkeit miteinander korrelieren und wie Teilhabe an der Öffentlichkeit, insbesondere an der öffentlichen Schulbildung, mit der Emanzipation von Frauen identifiziert wird. Im Unterschied zur Contra-Position wird die Entscheidung für das Kopftuch als individuelle Meinungsäußerung interpretiert, die durch den Laizismus und die Religionsfreiheit gedeckt ist, und nicht als Angriff auf die Freiheit aller Frauen.

4. Probleme der Stadtentwicklung aus der Perspektive des Geschlechterverhältnisses

Die Situation in den Vorstädten der französischen Großstädte dient häufig, auch in den hier vorgestellten feministischen Positionen zur Kopftuchdebatte, als Referenz für die Krise der französischen Gesellschaft. Hier kulminieren angeblich die Anzeichen des sozialen Zerfalls: Arbeits- und Perspektivlosigkeit, Drogen und Prostitution, Gewalt. Die Medien tun ihr Übriges, um das Negativbild der Großsiedlungen zu verstärken und die dort lebenden Menschen zu stigmatisieren. Sozialwissenschaftliche Untersuchungen entschärfen diese Sicht kaum (vgl. Bordreuil 1997).

Nun werden die Hochhaussiedlungen der Vorstädte zusätzlich mit Gewalt gegen und Unterdrückung von Frauen gleichgesetzt, so lauten Kritiken in den Quartieren. Die breite mediale Aufmerksamkeit, die Gruppenvergewaltigungen von Mädchen und jungen Frauen durch junge Männer ihres räumlichen und sozialen Umfeldes erfahren haben, sowie die massive Unterstützung der Bewegung *Ni putes ni soumises* durch die institutionelle Politik haben aber auch Bewegung in die Geschlechterverhältnisse der *cités* gebracht.

So verweist die Soziologin Horia Kebabza (2004) auf Verschiebungen im Gefüge von Öffentlichkeit und Privatheit und auf die veränderten Positionierungen der Geschlechter in diesem Gefüge. Weit davon entfernt, sexuelle Übergriffe und Gruppenvergewaltigungen zu rechtfertigen, liegt ihr Augenmerk auf der Ausdehnung der Privatsphäre in den öffentlichen Raum hinaus und auf der Aneignung des öffentlichen Raumes durch die (jungen) Frauen. Zum einen sei der öffentlich genannte Raum in den Großsiedlungen kein öffentlicher Raum mit einer tatsächlichen Vielfalt von Nutzungen und Qualitäten. Er sei häufig einfach die Verlängerung des häuslichen Raumes der Wohnung in den Außenraum. Entsprechend bewegten sich die Mädchen und Frauen im öffentlichen Raum wie im privaten Bereich, ohne sich jedoch damit der sozialen Kontrolle entziehen zu können, wie dies das klassische Verständnis von Öffentlichkeit impliziert.

Der Außenraum jedoch ist besetzt durch die Männer und männlichen Jugendlichen, die mit ihrem sicht- und hörbaren Verhalten die Selbstverständlichkeit der männlichen Inbesitznahme des öffentlichen Raumes dokumentieren. Die Frauen, die in diesen Raum eindringen, stellen dadurch einerseits diese männliche Inbesitznahme in Frage, andererseits begeben sie sich damit in die Kontrolle der Männer. Diese Kontrolle kann durch physische Präsenz ausgeübt werden oder durch die Macht des Wortes. Gerüchte und Unterstellungen sind Ausdruck der sozialen Kontrolle von Männern und Frauen über andere Frauen. « *Loi de constituer des catégories au sens sociologique du terme, ces réputa-*

tions sont tout de même à prendre au sérieux, tant il apparaît que c'est à partir de celles-ci que s'organisent certains rapports sociaux, et notamment les rapports sociaux de sexe. (...) Entre les violences verbales qui atteignent la réputation, qui créent et entretiennent la rumeur et les violences psychologiques, morales, la frontière est floue » (Kebabza 2004, S. 57). Auch wenn der Ruf einer Person keine Kategorie im Sinne der Soziologie darstelle, so müsse man ihn doch ernst nehmen, da er soziale Beziehungen, insbesondere das Geschlechterverhältnis strukturiere. Zwischen verbaler Gewalt, die den Ruf schädige und Gerüchte verbreite, und psychischer Gewalt sei die Grenze fließend.

Die Frauen wenden deshalb diverse Strategien an, um sich dem männlichen Blick und damit der Kontrolle zu entziehen. Sie machen sich unsichtbar, indem sie entweder in ihrem Viertel den Außenraum meiden oder indem sie andere öffentliche Orte, besonders das Stadtzentrum aufsuchen, wo ihre Anonymität gewahrt bleibt. Eine weitere Strategie besteht darin, ihre Weiblichkeit durch männliche Kleidung oder männliches Sprachverhalten unsichtbar zu machen. Darüber hinaus verweisen die Berichte in Bouzar/Kada (2003) darauf, dass auch das Kopftuch eine der Strategien sein kann, dem männlichen Blick und der männlichen Kontrolle auszuweichen.

Horia Kebabza (2004) interpretiert die verschiedenen Formen von Gewalt, die Frauen in den Vorstädten erleiden und von denen die Gruppenvergewaltigungen beziehungsweise die Erzählungen darüber einen Teil der kollektiven Repräsentationen über Frauen darstellen, als Ausdruck eines veränderten Geschlechterverhältnisses: „Les différentes formes de violences auxquelles sont confrontées les jeunes filles dans les quartiers populaires peuvent être envisagées comme le résultat de leur émancipation croissante, aussi bien dans la sphère privée que dans la sphère publique, cette autonomie les exposant à davantage de risques“ (ebd., S. 60). Die verschiedenen Formen von Gewalt, mit denen die jungen Frauen in ihren Stadtvierteln konfrontiert sind, können als Resultat ihrer wachsenden Emanzipation sowohl in der Privatsphäre wie in der Öffentlichkeit verstanden werden, während diese Autonomie sie gleichzeitig größeren Risiken aussetzt. Die Autorin beklagt, dass die institutionellen Antworten in den Problemquartieren, wie sie zum Beispiel im Rahmen der politique de la ville angewendet werden, die Sphärentrennung zwischen Öffentlichkeit und Privatheit und die damit konnotierte Geschlechtertrennung tendenziell verstärke (vgl. auch Bauhardt 2004, bes. Kap. II.2.3).

5. Fazit

Welche Gleichheit, welche Freiheit, so lautete die Ausgangsfrage. Der Blick nach Frankreich lässt erkennen, dass feministische Antworten auf diese Frage höchst widersprüchlich ausfallen. Die klassischen politischen Einteilungen in rechte und linke Positionen lassen sich hier ebenso wenig nachvollziehen wie die willkürliche Trennung von Standpunkten „französischer“ und „eingewanderter“ Frauen. Auch die Geschlechterlinie markiert keine Orientierung, da beide vorgestellten Diskurse von Frauen und Männern unterstützt werden. Die Entscheidung von Jacques Chirac und der Nationalversammlung, das Tragen religiöser Zeichen in der öffentlichen Schule per Gesetz zu verbieten, ist auch wahltaktischen Überlegungen geschuldet. Nach dem Schock der Präsidentschaftswahlen vom 21. April 2002, bei dem der Kandidat des rechtsextremen Front National, Jean-Marie Le Pen, im ersten Wahlgang den zweiten Platz vor dem Kandidaten der Sozialistischen Partei und damaligen Regierungschef Lionel Jospin erreichte, scheinen alle Mittel recht, diese Wähler²⁰ zu umwerben.

20 Ich sage hier bewusst „Wähler“, da der Front National vor allem von Männern gewählt wird (vgl. Bauhardt 2001). Die Wahlforscherin Nonna Mayer legt großen Wert auf das geschlechtsspezifische Wahlverhalten im rechtsextremen Spektrum: Hätten im ersten Wahlgang der Präsidentschaftswahlen 2002 nur Frauen gewählt, wäre Le Pen auf dem dritten Platz gelandet, hätten nur Männer gewählt, so hätte er die Wahl gewonnen (zit. nach Gaspard 2004, S. 114).

Internet

www.niputesnisoumises.com, Zugriff am 25.6.2004
www.annuaire-au-feminin.tm.fr/APPELdesFEMMESaCHIRAC.html, Zugriff am 19.12.2003

Literatur

- Appel (2003): Appel des femmes à Monsieur Jacques Chirac, président de la République. In: www.annuaire-au-feminin.tm.fr/APPELdesFEMMESaCHIRAC.html
- Bard, Christine (2004): Recherche et militantisme (France, 1995-2002). In: Bard, Christine/Baudelot, Christian/Mossuz-Lavau, Janine (dir.): Quand les femmes s'en mêlent. Genre et pouvoir. Paris: La Martinière, S. 261-276
- Bauhardt, Christine (2001): Der Front National in Frankreich: Ideologie, Politikverständnis, Wähler einer rechtsextremen Partei. In: Appelt, Erna (Hg.): Demokratie und das Fremde. Innsbruck/ Wien/München: Studienverlag, S.93-113
- Bauhardt, Christine (2002a): Universalismus und Differenz in Frankreich: „Ethnizität“ und „Geschlecht“ in der politischen Debatte um die Geschlechterparität. In: Schäfer, Eva/Fritzsche, Bettina/ Nagode, Claudia (Hg.): Geschlechterverhältnisse im sozialen Wandel. Opladen: Leske & Budrich, S.169-192
- Bauhardt, Christine (2002b): Stadterneuerung in Frankreich zwischen Universalismus und Differenz: Das Beispiel Marseille. In: RaumPlanung 102, S. 137-143
- Bauhardt, Christine (2004): Migration und Stadtentwicklung in Marseille. In: dies: Entgrenzte Räume. Zu Theorie und Politik räumlicher Planung, Wiesbaden: VS, S. 43-65
- Bordreuil, Jean-Samuel (1997): Les gens des cités n'ont rien d'exceptionnel. In: Collectif: En marge de la ville, au cœur de la société : ces quartiers dont on parle. La Tour d'Aigues : Éd. de l'aube, S. 231-251
- Bouzar, Dounia/Kada, Saïda (2003): L'une voilée, l'autre pas. Le témoignage de deux musulmanes françaises. Paris: Albin Michel
- Collin, Françoise (1995): La raison polyglotte ou Pour sortir de la logique des contraires. In: Ephesia (Hg.): La place des femmes. Les enjeux de l'identité et de l'égalité au regard des sciences sociales, Paris: La Découverte, S. 669-677
- Comité éditorial (2003): Le Voile à l'école. 14 ans après, le débat est relancé. In: ProChoix n° 25, S. 5-9
- Comm. Stasi (2004): Commission présidée par Bernard Stasi : Laïcité et République. Rapport au Président de la République. Paris: La documentation française
- Gaspard, Françoise (2004): Le genre et les travaux sur la citoyenneté en France. In: Bard, Christine/ Baudelot, Christian/Mossuz-Lavau, Janine (dir.): Quand les femmes s'en mêlent. Genre et pouvoir. Paris: La Martinière, S. 105-126
- Gaspard, Françoise/Khosrokhavar, Farhad (1995): Le foulard et la République. Paris: La Découverte
- Holland-Cunz, Barbara (2003): Die alte neue Frauenfrage. Frankfurt/Main: Suhrkamp
- Kebabza, Horia (2004): Logiques de genre dans des quartiers populaires. In: Hommes et migrations n° 1248, mars-avril 2004, S. 52-63
- Ni putes ni soumises (o.J./2002): Ni putes, ni soumises ! Les états généraux des femmes des quartiers. Dokumentation der vorbereitenden Befragungen. o.O./Paris, 26 S.
- Noiriel, Gérard (1988): Le creuset français. Histoire de l'immigration XIX^e – XX^e siècle. Paris: Éditions du Seuil
- Pétition (2003): Oui à la laïcité, non aux lois d'exception. In: ProChoix n° 25, S. 14-17
- Regards (2004): Regards sur l'actualité: État, laïcité, religions. Paris: La documentation française
- Schnapper, Dominique (1994): La communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation. Paris: Gallimard
- Taboada Leonetti, Isabel (2004): „Ni putes ni soumises“. Un mouvement de femmes des banlieues. In: dies. (dir.): Les femmes et l'Islam. Entre modernité et intégrisme. Paris: L'Harmattan, S. 193-207
- Venner, Fiammetta (2003): L'UOIF. Des Frères musulmans au Conseil français du culte musulman. In: ProChoix n° 25, S. 39-60
- Vigerie, Anne/Zelensky, Anne (2003): „Laïcardes“ puisque féministes. In: ProChoix n° 25, S. 11-13 (Erstveröff. in: Le Monde vom 30. Mai 2003)