

*Aline Oloff*

## Die Sprache der Frauenbefreiung. Frauenbewegung im postkolonialen Frankreich

Im Mai 1970 erschien im *Idiot International*, einer Zeitschrift der radikalen Linken in Frankreich, ein Manifest. Es trug den Titel »Kampf für die Befreiung der Frau. Jenseits der Pseudo-Befreiung entdecken sie den Klassenkampf« (*Idiot International* Nr. 6 1970, 13–16). Den ursprünglichen Titel des Textes, »Für eine Frauenbefreiungsbewegung«, hatte die Redaktion eigenständig geändert und auch die Fußnoten zum Text weggelassen.<sup>1</sup> Diesem nachlässigen Umgang mit dem Manuskript zum Trotz wurde der Text zu einem Gründungsdokument der neuen Frauenbewegung in Frankreich. Es wurden darin grundlegende Einsichten und Argumente dargelegt, die in den folgenden Monaten und Jahren politisch wie analytisch bearbeitet werden sollten. Zudem erhielten über die Veröffentlichung des Manifestes einzelne Akteurinnen und Kleingruppen, die zuvor isoliert voneinander existierten und agierten, Kenntnis voneinander und nahmen in der Folge Kontakt zu einander auf. Einige Monate später, im Herbst 1970 gestalteten Feministinnen eine ganze Ausgabe einer anderen linken Zeitschrift. »Jahr null der Frauenbefreiung« lautet der Titel der Doppelnummer der Zeitschrift *Partisans* (*Partisans*, Nr. 54–55 1970). Was im Manifest noch als Aufruf formuliert wurde, erschien hier bereits als Tatsache: Frauen hatten sich zusammen getan und den Freiheitskampf in die eigenen Hände genommen. Es war eine Bewegung entstanden.

Im Heft sind zum einen übersetzte Texte aus der US-amerikanischen Frauenbewegung enthalten<sup>2</sup> zum anderen kommen Akteurinnen und

<sup>1</sup> Unterzeichnet ist das Manifest mit vier Namen: Gilles und Monique Wittig, Marcia Rothenburg und Margaret Stephenson. Alle vier waren Teil einer Frauengruppe an der Universität Vincennes. Rothenburg und Stephenson waren US-amerikanische Studentinnen in Paris, was über die direkten Verweise im Text hinaus auch persönliche Kontakte zur US-amerikanischen Frauenbewegung nahe legt. Namascar Shaktini (*alias* Margaret Stephenson) erklärte später, dass Monique Wittig die Verfasserin des Manifestes gewesen sei. Shaktini legt ebenfalls die Änderung des Titels durch die Redaktion offen (Shaktini 2005, 15–18).

Die Übersetzung des Titels und weitere Übersetzungen im Folgenden sind soweit nicht anders angegeben von mir, A. O.

<sup>2</sup> Die meisten wurden übernommen aus *Notes from the Second Year: Women's Liberation*, 1970.

Gruppen der Frauenbewegung in Frankreich zu Wort. Es werden die großen Themen – Sexualität, Arbeit, sexualisierte Gewalt und reproduktive Rechte – behandelt und erste Entwürfe einer feministischen Analyse des Geschlechterverhältnisses präsentiert. Zentral ist zudem die Selbstverständigung als Bewegung. So wird das Prinzip ›Nur Frauen‹, die sogenannte *non-mixité*, begründet, es wird das Verhältnis zu den anderen sozialen Bewegungen der Zeit diskutiert und es wird über die Ermöglichung (und die Grenzen) eines kollektiven Subjekts, über das ›Wir Frauen‹ reflektiert. Dieser Selbstverständigungsprozess wurde schon bald in eigenen Publikationen weitergeführt. Die Aneignung von Wort und Schrift ist dabei nicht allein als publizistische Emanzipation zu verstehen, sie stellt vielmehr ein konstitutives Moment der Bewegung überhaupt dar: Über Zeitschriften materialisiert sich die Frauenbewegung, wird für sich selbst als Bewegung sichtbar und im wahrsten Sinne des Wortes greifbar.

Ich werde im Folgenden die Formierung der autonomen Frauenbewegung in Frankreich vermittelt über ihre Zeitschriften nachvollziehen (1) und dabei einen besonderen Fokus auf die rhetorischen Strategien legen, mit denen das Problem ›Unterdrückung‹ und das Ziel ›Befreiung‹ entworfen werden (2). Diese Strategien verweisen nicht allein auf die Verortung der autonomen Frauenbewegung in der neuen radikalen Linken, sondern illustrieren beispielhaft die postkoloniale Situation Frankreichs (3).

## 1 Wort-Abenteuer

»Die Worte waren unser Abenteuer!« (*Sexisme Ordinaire* 1979, 39). Diese Selbstbeschreibung einer Autorinnengruppe der frühen 1970er Jahre ist für sämtliche publizistischen Aktivitäten dieser Zeit treffend. In dieser Formulierung kommen sowohl die Unerhörtheit der Aneignungsgeste – das kollektive Wortergreifen war eine Grenzüberschreitung und eine neue Erfahrung – als auch die unbändige Kreativität und Lust am Wort und an grafischer Gestaltung zum Ausdruck, die vor allem die ersten Zeitschriftenprojekte kennzeichnen.

Besonders hervorzuheben ist eine Zeitschrift mit dem schönen Titel *Le Torchon brûlé* (Der Putzlappen brennt). Das erste Heft erschien im Dezember 1970 ebenfalls noch als Sondernummer einer Zeitschrift der radikalen Linken (*Idiot Liberté*), ab 1971 wurde in Eigenregie gearbeitet. Bis 1973 wurden sechs Ausgaben hergestellt, die unregelmäßig erschienen. Jede Ausgabe wurde von anderen Personen produziert, die sich ausschließlich für die Heftproduktion zusammen fanden. Eine feste Redaktion hätte der

zu diesem Zeitpunkt starken Ablehnung jeder Form von Organisation widersprochen.

Die großformatigen, mehrfarbigen Hefte sind in grafischer Hinsicht eine wilde Mischung aus häufig in einander verschachtelt gesetztem Text, handschriftlichen Überschriften oder Anmerkungen, Zeichnungen, Collagen, Fotografien. Nur wenige Hefte enthalten ein Inhaltsverzeichnis und Seitenzahlen oder Angaben zum Erscheinungsdatum.<sup>3</sup> Rubriken oder Schwerpunkte gibt es ebenfalls nicht. Die anarchische Form der Gestaltung spiegelt die inhaltliche Vielfalt wider. Von analytischen Texten, Erfahrungsberichten, Berichten und Ankündigungen von Aktionen über Stellungnahmen von einzelnen Personen oder Gruppen bis hin zu Kurzmeldungen, Prosatexten oder Gedichten variieren die enthaltenen Textsorten. Inhaltlich geht es um die großen Mobilisierungsthemen und um die Bewegung selbst.

Wie bereits beim Heft der Zeitschrift *Partisans* sind auch hier die Beiträge nicht signiert – zumindest nicht mit den vollen Namen der Autorinnen. Häufig wird mit »Frauen«, »einige Aktivistinnen« oder auch »Frauen des MLF« unterzeichnet.<sup>4</sup> Wenn individuelle Signaturen verwendet werden, dann sind es Vornamen, Initialen oder Pseudonyme. Diese Form des Zurücktretens der Einzelnen in die Kollektivität und Anonymität ist typisch für Publikationen der frühen 1970er Jahre und Ausdruck des Selbstverständnis der Akteurinnen, gleichberechtigt gegen eine »gemeinsame Unterdrückung« (*oppression commune*) zu kämpfen. Die in den Texten vorgebrachten Einsichten und Ansichten sollten die geteilten Erfahrungen und Standpunkte vieler wiedergeben, so der Anspruch.

In den einzelnen Ausgaben des *Torchon brûlé* spiegelt sich die Formierung der Bewegung wider. Das große Mobilisierungsthema der frühen 1970er Jahre, der Kampf für die Legalisierung von Verhütung und Schwangerschaftsabbruch, gewinnt an Konturen; in Ankündigungen und Berichten von Aktionen wird die Protestpraxis der Bewegung greifbar; Stellungnahmen und Interventionen zu strittigen Themen machen Debatten und Auseinandersetzungen nachvollziehbar. Im ersten Heft, der Nullnummer von 1970, geht es vor allem um die (Be-)Gründung der Bewegung als einem exklusiven Zusammenschluss von Frauen. Die ökonomische, ideologische und sexuelle Unterdrückung und Ausbeutung von

<sup>3</sup> Dies kann anhand der in den Heften geschilderten politischen Ereignisse und Aktionen jedoch einigermaßen präzise rekonstruiert werden.

<sup>4</sup> MLF steht für *Mouvement de Libération des Femmes*, auf Deutsch »Frauenbefreiungsbewegung«. Auf die Selbstbezeichnung als Befreiungsbewegung werde ich im Folgenden zurückkommen.

Frauen in Ehe- und Familie und auf dem Arbeitsmarkt wird beschrieben, um daraus die Notwendigkeit und Möglichkeit des selbstbestimmten und selbstorganisierten Widerstandes abzuleiten. Dabei wird auch die Geste des kollektiven Wortergreifens reflektiert. »Jetzt reden wir« (*A nous la parole*) lautet die Überschrift, die den Anspruch auf Selbstdarstellung und Selbstvertretung auf den Punkt bringt. Im Beitrag wird deutlich, dass die eigenständige Gestaltung des Heftes erkämpft werden musste und die Redaktion der Zeitschrift *Idiot Liberté* die Kontrolle nicht gerne aus der Hand gegeben hatte. In ihrem Heft solle nicht *über* die Probleme von Frauen geschrieben werden, sondern Frauen brächten ihre Probleme für andere Frauen zur Sprache, so die Klarstellung gegenüber der Redaktion, aber mehr noch für die Leserin. Diese Art des Austausches von Erfahrungen sei neu und man wolle den *Torchon* weiterhin so gestalten: mit dem, was kommt, mit dem, was Frauen, einzeln oder gemeinsam, zu sagen haben (*Torchon* Nr. 0 1970, 4). Die folgenden Hefte entsprechen dem hier formulierten Programm: Frauen schreiben für andere Frauen. Diese Tatsache scheint wie das Prinzip »Nur Frauen« bei den diversen Versammlungen und Aktionen der Bewegung begründungsbedürftig, denn sie wird ebenfalls wiederholt zum Thema gemacht. Dabei wird deutlich, wie sehr die Akteurinnen die Herstellung einer eigenen Zeitschrift als Ermächtigung empfunden haben. Man habe sich die Macht genommen, eine Zeitschrift zu produzieren, diese Macht solle für jede Frau zugänglich sein, heißt es beispielsweise im Heft Nr. 1 aus dem Frühjahr 1971 (*Torchon* Nr. 1 1971, o.S.). Dass der Umgang mit »der Macht«, eine Zeitschrift zu gestalten, nicht einfach war, wird wiederum in den diversen Berichten über Entstehungsgeschichten und den Herstellungsprozess der einzelnen Hefte deutlich. Wie könne man sicherstellen, dass alle Meinungen abgebildet werden und es keine Zensur gibt? Eine möglichst offene und partizipative Auswahl der Beiträge – von teilweise chaotischen Versammlungen von 40 Personen und mehr wird berichtet – und die Rotation der Heftproduktion ist beim *Torchon* die Lösung und entspricht dem egalitärem Selbstverständnis der sich konstituierenden Bewegung.

Während Heft Nr. 1 vor allem der Kampagne zur Liberalisierung von Verhütung und Schwangerschaftsabbruch gewidmet ist, nehmen in den folgenden Ausgaben interne Diskussionen über die Funktionsweise der Bewegung einen zunehmend großen Raum ein. Neben Texten, in denen erläutert wird, warum eine autonome Frauenbewegung wichtig ist, und der gemeinsame Kampf von Frauen beschworen wird, finden sich Beiträge, in denen Kritik an heimlichen Machtverhältnissen, Intransparenz und inoffiziellen Netzwerken formuliert wird. Das schwierige Verhältnis

zwischen Aktivistinnen der autonomen Bewegung und Frauen aus Gruppierungen der radikalen Linken, die sich auch als Teil der Frauenbewegung verstehen, kommt ebenso zur Sprache wie der offensichtlich von Beginn an schwelende Konflikt um die Anerkennung und die Position von Lesben innerhalb der autonomen Frauenbewegung. In der weiteren Abfolge der Hefte ist dann auch von Strömungen innerhalb der Bewegung die Rede, der sogenannte Klassenkampffeminismus wird vom revolutionären Feminismus – beziehungsweise den revolutionären Feministinnen, so die Selbstbezeichnung – unterschieden und »eine Strömung« stellt sich vor, die in den folgenden Jahren unter dem Namen *Psychoanalyse et Politique* auftreten wird. Die zunehmende Verwendung von Identitätskategorien verweist auf die Brüchigkeit der kollektiven Identität ›Frauen‹.<sup>5</sup> 1973 erscheint das letzte Heft des *Torchon*, die Nr. 6. Die Vorbereitungen der Nr. 7 waren weit vorangeschritten, erschienen ist das Heft jedoch nicht mehr (Picq 2011, 153). Das abrupte Ende des kollektiven Zeitschriftenprojektes markiert die Transformation des feministischen Aktivismus: Die Zeit der großen Mobilisierung und der gemeinsamen Räume und Vollversammlungen ist vorüber, die Frauenbewegung besteht nunmehr in sogenannten Strömungen (*tendances*) und Kleingruppen, die sich punktuell für politische Interventionen und Aktionen zusammentun.

Während der *Torchon brûlé* als gemeinsames Projekt funktionierte, mit hin die Zeitschrift der Bewegung gewesen ist, ordneten sich die folgenden Zeitschriftenprojekte den unterschiedlichen Richtungen zu. Deren Zahl stieg Mitte der 1970er Jahre sprunghaft an. Im Monatsabstand erschienen neue Hefte wie *Les Cahiers du GRIF*<sup>6</sup> (1973), *Les Pétoleuses* (1974), *Des femmes en luttés* (1974), *Le Quotidien des femmes* (1974), *Les Femmes s'entêtent* (1975), *Sorcères* (1976), *La Revue d'en face* (1975), *Questions féministes* (1977), *Histoires d'elles* (1977) oder *Les Cahiers du Féminisme* (1977) – um nur einige aufzuzählen. Die Zunahme und Diversifizierung der Publikationsprojekte ist Ausdruck der Veränderung und Differenzierung des feministischen Aktivismus. Nach der Zeit der Mobilisierung und kollektiven Aktion folgen Reflexion und Auseinandersetzung, aber auch Rückzug und Konfrontation.

Die sich im *Torchon* abzeichnenden Kämpfe um Deutungshoheit und politische Strategien wurden nun in verschiedenen Zeitschriften ausgetragen. Neben der Frage nach dem Verhältnis von linkem Klassenkampf

<sup>5</sup> Dabei handelt es sich in erster Linie um Identitätskategorien, die Frauen in heterosexuelle und homosexuelle Frauen einteilen.

<sup>6</sup> GRIF steht für *Groupe de Recherche et d'Information Féministe*.

und dem Befreiungskampf von Frauen, die von Beginn an eine Konfliktlinie im Feld des feministischen Aktivismus war, spitzte sich im Verlauf der 1970er Jahre ein weiterer Konflikt zu, der ebenfalls seit den ersten Zusammentreffen von Aktivistinnen unterschiedlicher politischer, beziehungsweise theoretischer Herkunft Ende der 1960er Jahre virulent war (Delphy 1991). Neben Divergenzen in analytischer und strategischer Hinsicht stand dabei auch das Erbe des Feminismus in Frage. Während sich die einen auf den Frauenrechtsaktivismus der Jahrhundertwende und den Begriff ›Feminismus‹ beriefen, lehnten die anderen beides als bürgerliche Unterfangen ab (Picq 2011, 16 ff.). In analytischer Hinsicht war man sich uneins über die Form der Unterdrückung von Frauen, auf strategischer Ebene plädierten die einen für öffentlichkeitswirksame Aktionen, die anderen zogen die Arbeit an theoretischen Texten und am individuellen Unbewussten im geschützten Raum der Gruppe vor. Aus den verschiedenen Ansichten entwickelte sich ein Richtungsstreit, in dem es nicht mehr nur um Begriffe und Konzepte ging, sondern um die Definitionsmacht über die ›Befreiung‹ von Frauen als solche. Bei diesem Streit standen sich am Ende des Jahrzehnts die Gruppe *Psychoanalyse et Politique* und der Rest der Bewegung unversöhnlich gegenüber. Zentraler Austragungsort der Dispute, die durchaus auf theoretisch elaboriertem Niveau geführt wurden, waren Zeitschriften wie *Le Quotidien des femmes* beziehungsweise *Des femmes en lutttes*, *La revue d'en face* oder aber die *Questions féministes*. Insbesondere letztere ist als Publikationsort des materialistischen Feminismus in Frankreich von anhaltender Bedeutung. Die Zeitschrift erschien bis 1980. Dann hat der ebenfalls seit Jahren in der Bewegung schwelende Konflikt um Heterosexualität und feministisches Engagement und den sogenannten Lesbianismus als politischer Strategie zum Bruch innerhalb der Redaktion geführt.

In den frühen 1980er Jahren reduzierte sich die Anzahl der Zeitschriften erheblich. Auch dies ist ein Ausdruck des Zustandes der autonomen Frauenbewegung, die wie die außerparlamentarische Linke im Ganzen mit dem Regierungsantritt der Sozialisten im Jahr 1981 einen Einbruch erlebte. In der Bewegung stritt man über die Zukunft, Autonomie oder Institutionalisierung hießen die Alternativen. 1983 entstand wieder eine neue Zeitschrift, *Paris féministe*, die bis weit in die 1990er Jahre hinein im Zwei-Wochen-Rhythmus erschien. Sie wurde am autonomen Frauenzentrum, der *Maison des Femmes*, in Paris hergestellt und steht für den feministischen Aktivismus nach den großen Zerwürfnissen Ende der 1970er Jahre. Zeitgleich schritt die Akademisierung des Feminismus voran, was sich wiederum an den ab Ende der 1980er Jahre aufgelegten Bulletins und

Zeitschriften ablesen lässt (*Bulletin de l'ANEF* 1989, *Cahiers du CEDREF* 1989, *Cahiers du GEDISST* 1991 / ab 1999 *Cahiers du Genre*, *Cahiers du MAGE* 1996 / ab 1999 *Travail, Genre et Sociétés*).<sup>7</sup> 1992 und 1997 entstanden noch einmal zwei neue Zeitschriften, *Marie-pas-Claire* und *ProChoix*, die zum einen auf neue Formen des feministischen Aktivismus, zum anderen auf die Neuformulierung feministischer Themen verweisen. Mittlerweile sind Zeitschriften als Medium der Reflexion, Meinungsäußerung und Verständigung, aber auch als Medium der Kontaktaufnahme mit potentiellen Mitstreiterinnen durch digitale Formen der Kommunikation nahezu abgelöst worden. Damit sind Bewegungszeitschriften auch eine Quelle mit eigener Historizität. Sie bilden eine bestimmte Form der feministischen Öffentlichkeit, die durch eine eigene Zeitlichkeit – Erscheinungsrhythmen und –dauer der Hefte – und besondere Konzentration geprägt war.<sup>8</sup>

## 2 Die Sprache der Befreiung

Die Formierung der Frauenbefreiungsbewegung, des *Mouvement de Libération des Femmes* in den späten 1960er und frühen 1970er Jahren war, wie gesehen, ein Moment des Wort-Ergreifens und (Aus-)Sprechens. Dass die passenden Worte jedoch erst erfunden, beziehungsweise in die französische Sprache transferiert werden mussten, wird in den frühen Zeugnissen der Bewegung sehr deutlich.<sup>9</sup> Eine wichtige Orientierung war ohne Frage das US-amerikanische *Women's Liberation Movement*. Die vielen Übersetzungen vor allem aus dem Umfeld des radikalen Feminismus in den USA aber auch die direkten Bezugnahmen in den Texten belegen den Vorbildcharakter der US-Bewegung. Insbesondere der Neologismus ›Sexismus‹ wird mit Verweis auf seine Herkunft im US-amerikanischen Kontext von Bürgerrechtsbewegung und *Women's Lib* eingeführt. Der Rassismus-Vergleich, der dieser Wortschöpfung zu Grunde liegt, wird da-

<sup>7</sup> Im Titel der Zeitschriften werden die herausgebenden Gruppen oder Institutionen benannt: ANEF steht für *Association nationale des études féministes*; CEDREF für *Centre d'enseignement, de documentation et de recherche pour les études féministes*; GEDISST für *Groupe d'étude sur la division sociale et sexuelle du travail*; MAGE für *Marché du travail et genre*.

<sup>8</sup> Eine im Jahr 2009 vom Lesbenarchiv herausgegebene Broschüre vermittelt einen Eindruck von der Fülle und Heterogenität der publizistischen Aktivitäten der Bewegung von den 1970er Jahren bis in die Gegenwart (Laroche / Larrouy 2009).

<sup>9</sup> Die folgenden Ausführungen basieren auf der kompletten Durchsicht von 13 Bewegungszeitschriften aus den Jahren 1970 bis 2009.

bei zunächst explizit gemacht. »Bis vor Kurzem gab es noch nicht mal ein Wort, um den verbreiteten und systematischen Rassismus [...] gegen Frauen zu benennen«, wird der Neologismus ›Sexismus‹ in den *Chroniken des Alltagssexismus* eingeführt.<sup>10</sup> An anderer Stelle ist vom »Rassismus, den wir Sexismus nennen« die Rede (*Le sexisme ordinaire* 1979, 36). Die Kontextualisierung verschwindet bis zur Mitte der 1970er Jahre. Der Begriff ›Sexismus‹ hat sich etabliert, er steht für sich allein ohne Verweis auf Entstehungskontext und Vorlage.<sup>11</sup>

Beim Rassismus-Vergleich geht es in der Regel um zwei Aspekte: Zum einen um Beleidigungen und erniedrigende Darstellungen von Frauen, zum anderen um sexualisierte Gewalt. In beiden Fällen wird auf die bestehende Anerkennung von Rassismus als politischem Problem und rechtlichem Vergehen abgehoben. So wie rassistische Beleidigungen juristisch verfolgt werden, so müssen auch Beleidigungen von Frauen verfolgt werden können, so wie rassistisch motivierte Gewalt geahndet und als Problem wahrgenommen wird, soll auch sexualisierte Gewalt gegen Frauen als politisches Problem und Straftatbestand anerkannt werden.

Der hier angeführte direkte Rassismus-Vergleich steht exemplarisch für die Geste des Vergleichens, die den Sprachgebrauch der sich formierenden Bewegung prägte. Die rhetorischen Strategien der Bewegung basieren zu großen Teilen auf Anleihen bei den semantischen Feldern von Rassismus und Kolonialismus. Beide Komplexe treten in den untersuchten Zeitschriften in verschiedenen Formen auf: als Herrschaftsverhältnis, als in diesem Verhältnis konstituierte Gruppen und als Widerstandsbewegung. So ist von Rassismus, von Schwarzen (vor allem »Schwarzen in Amerika«), von der Bürgerrechtsbewegung in den USA und von *Black Power* die Rede, so wird von Kolonialismus, Kolonisierten und antikolonialen Befreiungsbewegungen gesprochen. Eine besondere Version des Kolonialismus-Vergleiches besteht im metaphorischen Sprechen von Sklaverei, das sich vor allem in Texten aus den 1970er Jahren findet. Die Rede von der »Sklaverei der Frauen« bezieht sich in erster Linie auf Ehe und Mutterschaft; sie dient der Zustandsbeschreibung und gleichsam antithetischen Bestimmung von ›Befreiung‹ und ›Freiheit‹ als Zielen.

<sup>10</sup> *Le sexisme ordinaire* 1979, 23. Für die Formulierung »Rassismus gegen Frauen« vgl. auch *Partisans: La Libération des Femmes. Année zero* 1970, 95 sowie *Le Torchon brûlé* Nr. 0 1970, 16. Die Chroniken (*Chroniques du sexisme ordinaire*) erschienen von 1973 bis 1983 in den *Temps modernes*; 1979 ist eine Sammlung daraus als Taschenbuch erschienen.

<sup>11</sup> Darauf deutet auch der bereits im Jahr 1978 erfolgte, vergleichsweise rasche Eintrag in das populäre Wörterbuch der französischen Sprache, *Robert*, hin.



Die Vergleiche und metaphorischen Bezugnahmen dienen zum einen dazu, die Situation von Frauen zu durchdenken und das Geschlechterverhältnis als ein Herrschaftsverhältnis – wie Rassismus oder Kolonialismus – zu benennen. Sie dienen gleichsam dazu, eine Situation zu einem Problem zu machen, das es als solches noch nicht gibt und es durch die Benennung als politische Frage in die Welt zu bringen. Zum anderen haben die Vergleiche eindeutig eine legitimatorische Funktion. So wie rassistisch motivierte Gewalt geächtet wird, so soll auch sexistisch motivierte Gewalt gegen Frauen geächtet werden. So wie Kolonialismus bekämpft wird, so soll auch die Unterdrückung und Ausbeutung von Frauen bekämpft werden. Und – ein ganz wichtiger Punkt – so wie die Schwarzen in den USA oder Menschen in den (ehemaligen) Kolonien den Kampf für Rechte und Freiheit selbst in die Hand nehmen, so nehmen auch Frauen den Kampf für Freiheit und Selbstbestimmung in die eigenen Hände.

Als rhetorische Mittel und Argumentationshilfen verweisen die Rassismus- und Kolonialismus-Vergleiche auf die Einbindung der Frauenbewegung in die radikale Linke in Frankreich. Diese neue radikale Linke ist in den langen 1960er Jahren in Abgrenzung von den etablierten linken Parteien und Gewerkschaften entstanden. Zentraler Bezugspunkt der Abgrenzungsgeste war die so genannte ›Dritte Welt‹, die als Ort und Ausgangspunkt revolutionärer Bewegungen und potentielle Alternative zum westlichen Gesellschaftssystem gesehen wurde. Eine 2011 von Christoph Kalter vorgelegte Studie zeichnet eindrucksvoll nach, wie sich um die Idee der ›Dritten Welt‹ herum ein an sich sehr heterogenes Feld linker Gruppierungen entwickelte, deren Verbindung in der Orientierung am anti-kolonialen Widerstand bestand (Kalter 2011). Die Frauenbewegung formierte sich als Frauenbefreiungsbewegung innerhalb dieser neuen radikalen Linken. Die Erfahrung von Ausgrenzung und Abwertung in den linken Zirkeln wurde zunehmend als kollektive Erfahrung wahrgenommen und bearbeitet – hier liegt das zentrale Konstitutionsmoment der Frauenbefreiungsbewegung. Es waren die Kämpfe und Aushandlungen innerhalb der radikalen Linken, die die Frauenbewegung als diskursive Gemeinschaft hervorbrachten. Neben der Kritik an alltäglichem Sexismus waren es Interventionen in die linke Weltdeutung, die das Geschlechterverhältnis aus der Herrschaftskritik ausklammert, die den Ungleichheits- und Gerechtigkeitsdiskurs der Frauenbewegung konstituierten. Gleichwohl bewegte sich der Gerechtigkeitsdiskurs der Frauenbewegung im Rahmen der linken Weltansicht. Diese geteilte Weltansicht zeigt sich in der Sprache der Frauenbefreiungsbewegung besonders deutlich: Die vehemente Kritik an Verhaltensweisen im politischen Aktivismus sowie an der linken Gesell-

schaftsanalyse wurde im semantischen Repertoire der radikalen Linken formuliert. Da der antikoniale Widerstand in der radikalen Linken als Vorbild für die eigene revolutionäre Praxis galt, lag es nahe, das eigene politische Projekt im Vokabular des Antikolonialismus und Antiimperialismus zu formulieren und die Frauenbewegung selbst zu einer Befreiungsbewegung zu erklären. »Überall in der Welt haben die unterdrückten Völker den Kampf aufgenommen, um sich von Rassismus und Imperialismus zu befreien. Im Kampf gegen unsere eigene Unterdrückung treten wir in ihren Kampf ein.«, heißt es beispielsweise auf einem Flugblatt der Zeit.

### *Effekte des metaphorischen Sprechens*

Die semantischen Felder von Rassismus und Kolonialismus werden genutzt, um die Situation von Frauen zu beschreiben, zu problematisieren und zu legitimieren. Durch die Geste des Vergleichens, durch das metaphorische Sprechen werden semantische Lücken geschlossen, wird die Sprache der Frauenbefreiung »erfunden«. Das metaphorische Sprechen verschiebt jedoch den Fokus der Aufmerksamkeit auf die neue Bedeutung. Der »Rassismus gegen Frauen« überlagert das Gewaltverhältnis Rassismus, das in den untersuchten Zeitschriften ausgeblendet bleibt. Zudem bleibt die Reichweite des Sagbaren begrenzt, wie beispielweise die Kampagne für die Legalisierung von Verhütung und Schwangerschaftsabbruch zeigt. Mit dem Slogan der *maternité esclave*, der Mutterschaft als Sklaverei, wird die Forderung nach reproduktiven Rechten und Selbstbestimmung vom spezifischen Erfahrungshorizont *weißer* Frauen abgeleitet.<sup>12</sup> Dass zu reproduktiver Freiheit jedoch auch die selbstbestimmte Entscheidung für ein Kind gehört, ist in diesem Bild schwer denkbar. Das Wissen über Zwangssterilisation und Zwangskontrazeption in den französischen Überseegebieten wie auch in der Metropole, das in der Bewegung nachweisbar zirkulierte, hat nicht dazu geführt, dass auch das Vorenthalten von Mutterschaft Teil der Kampagne für reproduktive Rechte geworden ist.<sup>13</sup> Das

<sup>12</sup> Die Interpretation von Mutterschaft als Sklaverei findet sich vor allem in Texten des radikalen Feminismus und ist Bestandteil der kapitalismuskritischen Analyse des Geschlechterverhältnisses. Mutterschaft wird als der zentrale Ort und zugleich Mechanismus der Ausbeutung und Unterdrückung von Frauen identifiziert, einer Ausbeutung, auf der das System der kapitalistischen Produktionsweise beruhe. Ein besonderes Beispiel für diese Perspektive ist das Buch *maternité esclave* (1975).

<sup>13</sup> So enthält das Programm eines der zentralen Akteure im Kampf für die Liberalisierung von Verhütung und Schwangerschaftsabbruch einen Absatz zur Situation in den Überseegebieten, in dem auf die dort ausgeübte »rassistische und malthusianische

metaphorische Sprechen macht spezifische Erfahrungen sichtbar, während es die Wahrnehmung anderer Erfahrungen verstellt.

Dieses Nicht-Wahrnehmen und Nicht-Verstehen wird auch am Beispiel einer Gruppe Schwarzer Frauen, der *Coordination des femmes noires*, deutlich, die in den 1970er Jahren aktiv war. Deren Existenz und deren Anliegen waren in der *weißen* Frauenbewegung durchaus bekannt, wie zahlreiche Spuren in den Zeitschriften belegen. Aber ihre Positionen etwa zu den Themen Körper und Sexualität oder Kolonialismus und Migrationsregime wurden offensichtlich nicht gehört und nicht verstanden. Denn in die hegemoniale Agenda fanden sie keinen Eingang. Die Problemdefinitionen wurden durch diese Stimmen an den Rändern der Bewegung nicht irritiert. Lediglich die so genannten spezifischen Probleme Beschneidung und Polygamie wurden von der *weißen* Bewegung vergleichsweise rasch aufgegriffen und prägten lange Zeit die Wahrnehmung Schwarzer Frauen.

Die Metaphoriken von Rassismus, Kolonialismus und Sklaverei verschwinden im Verlauf der Zeit fast vollständig aus der Sprache der Frauenbewegung. Dieser Sprachwandel ist auf die Veränderung des politischen Klimas gegen Ende der 1970er Jahre zurückzuführen. Der Wahlsieg der Sozialisten im Jahr 1981 markierte in gewisser Weise das Ende der neuen radikalen Linken, die bereits im Verlauf der 1970er Jahre an Diskursmächtigkeit verloren hatte. Die Entwicklung der Frauenbewegung veranschaulicht den Normalisierungsprozess der gesamten radikalen Linken und die Neuordnung des außerparlamentarischen linken Spektrums in eindrucksvoller Weise. Mit der Bestätigung der Legalisierung des Schwangerschaftsabbruchs 1979 war eines der zentralen Felder gewissermaßen »befriedet«, andere Themen wie Gewalt und Arbeit waren nicht zuletzt mit der Schaffung eines Ministeriums für Frauenrechte Teil der offiziellen politischen Agenda geworden, Anfang der 1980er Jahre erfuhr auch die feministische Forschung erste institutionelle Anerkennung. Innerhalb der Bewegung wurde in dieser Übergangszeit über das Für und Wider der Institutionalisierung gestritten. Die »Revolution« scheint als politisches Ziel ausgedient zu haben, worauf die veränderte Sprache, in der Themen gesetzt und Forderungen gestellt werden, verweist. Auf die rhetorische Verve der frühen 1970er Jahre folgten Pragmatismus und selbstbezügliche Debatten über die Gründe und Ursachen des empfundenen Einflussverlustes.

Politik« verwiesen wird (Charta des MLAC in: Tankonala santé Nr. 3 1973, 1). Im *Torchon brûle* findet sich ebenfalls ein Hinweis auf die Praxis der Zwangssterilisation – diesmal sogar in der Metropole (*Torchon* Nr. 2 1971, o. S.). Und auch die *Coordination des femmes noires* weist auf Zwangssterilisationen auf den Antillen, aber auch in Frankreich hin.

*Rassismus als Gewaltverhältnis*

Die Veränderung der Sprache der Bewegung steht jedoch auch mit der gesamtgesellschaftlich gestiegenen Aufmerksamkeit für rassistisch motivierte Gewalt und Ausgrenzung in Verbindung. Das Auftreten des *Front National* auf der politischen Bühne sowie die Proteste von Jugendlichen gegen rassistische Gewalt und Ausgrenzung haben einen Bewusstseinswandel ausgelöst, der sich auch in den Zeitschriften der Bewegung widerspiegelt. Die Einwanderungspolitik der Regierung wird ebenso Thema wie die Lebenswirklichkeit von Migrantinnen und ihrer in Frankreich geborenen Kinder. Dabei rücken vor allem die *femmes immigrées* in den Fokus der feministischen Aufmerksamkeit.<sup>14</sup> Deren Lage wird als eine doppelt beschränkte gezeichnet, zum einen bestimmt von der repressiven Einwanderungspolitik und der rassistischen Ausgrenzung durch die Mehrheitsgesellschaft, zum anderen aber auch geprägt durch die traditionellen Familienstrukturen der nordafrikanischen Herkunftsgesellschaften, die in der Migrationssituation fortbestünden. Rassismus wird hier als die Lebenssituation von Migrantinnen prägendes Phänomen benannt, das als Beleidigung, Gewalt oder strukturelle Diskriminierung beschrieben wird.

Neben dem Thema Migration und der besonderen Gruppe der *femmes immigrées* ist es der Komplex der reproduktiven Rechte, in dem Rassismus zum Thema gemacht wird. Ging es zuvor um das Migrationsregime und um Erfahrungen rassistisch motivierter Ausgrenzung und Gewalt, so wird Rassismus hier als Element der Rhetorik politischer Gegner verhandelt. Zum einen handelt es sich dabei um rechtskonservative Natalitätsrhetorik, zum anderen um den Diskurs militanter Lebensschützer. Weiterhin wird eine Verbindung zwischen Familien- und Zuwanderungspolitik festgestellt, die als Verbindung von Rassismus und Sexismus beschrieben wird. »Die einen zurück an den Herd, die anderen zurück nach Hause« wird die bevölkerungspolitische Agenda rechter Gruppierungen wie etablierter Parteien zusammengefasst (*Paris féministe* Nr. 18 1985, 27). Eine dritte Variante der Thematisierung des Phänomens Rassismus findet sich in der Auseinandersetzung der Frauenbewegung mit ihrem direkten politischen Umfeld, mit Gruppen der radikalen Linken und dem sich etablierenden

<sup>14</sup> *Femmes immigrées* ist zwar als »Migrantinnen« zu übersetzen, bezieht sich im Kontext der 1970er und 1980er Jahre aber auf Frauen nordafrikanischer Herkunft, die als Ehefrauen von Arbeitsmigranten wahrgenommen wurden. So auch in den untersuchten Zeitschriften. Mit der Gruppenbezeichnung sind Vorannahmen verbunden: Es handelt sich um Ehefrauen, deren Situation vor allem durch ihre Lage innerhalb der Familie geprägt ist – die dann auch zunehmend zu einer »muslimischen« Familie wird.

Antirassismus. Im Ringen um Anerkennung im eigenen Lager war Rassismus *das* zentrale Vergleichsmoment, das die Sprache, in der die sich konstituierende Bewegung ihre Anliegen formulierte, geprägt hat. Insbesondere das Thema der sexualisierten Gewalt gegen Frauen stellte die Frauenbewegung aber auch vor argumentative Herausforderungen, da sie zum einen selbst mit Rassismus-Vorwürfen konfrontiert wurde, zum anderen auf die rassistische Vereinnahmung ihrer Anliegen reagieren musste. Es ging folglich nicht allein darum, sich über Rassismus-Vergleiche zu legitimieren, sondern auch darum, sich gegen Rassismus-Vorwürfe zu verteidigen.

Im Vergleich mit anderen Themen bleibt die Auseinandersetzung mit Rassismus als gesellschaftlichem Problem in den untersuchten Zeitschriften jedoch marginal. Neben internen Konflikten und Diskussionen dominieren die ›klassischen‹ Themen der Frauenbewegung den Inhalt der Zeitschriften. Je nach Zeitpunkt und Ereignissen geht es vorrangig um die komplexe Arbeit, sexualisierte Gewalt, reproduktive Rechte und (parlamentarische) Politik oder das neue Thema Ökologie.

Entgegen der starken metaphorischen Präsenz von Kolonialismus und Sklaverei finden diese als historische Tatsachen kaum Erwähnung. Lediglich im Kontext von Migration finden sich Spuren davon im Material. So wird in Äußerungen von Migrantinnen die Kolonialgeschichte Nordafrikas und der französischen Überseegebiete in Erinnerung gerufen. Dadurch scheinen allerdings auch nur diese von den Auswirkungen dieser Geschichte ›betroffen‹ zu sein.

### ***3 Frauenbewegung im postkolonialen Frankreich***

Die Kolonialgeschichte stellt folglich eine frappierende Leerstelle im untersuchten Material dar. Gleichwohl ist das Koloniale als Erinnerungsschicht permanent präsent, in Form der metaphorischen Bezugnahme, in Wortspielen oder aber durch marginalisierte Stimmen.

Dieses Phänomen des Wissens um die koloniale Vergangenheit und die Unfähigkeit, dieses Wissen zur Sprache zu bringen und von der gemeinsamen Vergangenheit zu sprechen, hat Ann Laura Stoler ebenfalls beschrieben und mit dem Begriff der *colonial aphasia*, der kolonialen Aphasie, auf den Punkt gebracht (Stoler 2010, 2011). Achille Mbembe spricht bezogen auf das gleiche Phänomen von einem »postimperialen Winter«, in den Frankreich nach dem Ende des Algerienkrieges versunken sei (Mbembe 2013, 232). An der Deutung Stolars ist vor allem interessant, dass sie den

›Verlust der Geschichte‹ in Frankreich eben nicht auf einen Gedächtnisverlust zurückführt, sondern auf ein Verstellen der Geschichte durch die Unfähigkeit, von ihr zu sprechen. Diesen Zustand der Sprachlosigkeit habe ich in den untersuchten Zeitschriften wieder gefunden. Die Deutung Stolars und der Begriff der kolonialen Aphasie haben mir geholfen, die Gleichzeitigkeit aus Anwesenheit und Abwesenheit des Kolonialen im Material zu greifen und zu verstehen.

Ich deute das metaphorische Sprechen von Rassismus und Kolonialismus als ein Symptom der kolonialen Aphasie. Das metaphorische Sprechen bringt Rassismus und Kolonialismus zur Sprache, verschiebt sie aber im gleichen Moment in einen anderen Kontext. Dadurch werden die konkreten Gewaltverhältnisse ebenfalls verschoben, sie werden zur Sprache gebracht aber nicht besprochen, sie werden der Auseinandersetzung entzogen, de-thematisiert. Durch den metaphorischen Gebrauch der Begriffe ›Rassismus‹ und ›Kolonialismus‹ und ihrer semantischen Felder wird das Wissen um Rassismus als Gewaltverhältnis und dessen Geschichte in Kolonialismus und Sklaverei gleichsam eingeschlossen und dem sprachlichen und kognitiven Zugriff entzogen. Folglich wird auch nur zögerlich von Rassismus als gesellschaftlichem Problem und Erfahrung bestimmter Personengruppen gesprochen – wobei diese wiederum als Problem dieser Gruppen erscheinen, mit denen man sich solidarisch erklärt. Die lange Geschichte kolonialer rassistischer Gewalt wird nicht konfrontiert und bleibt als kollektives wie individuelles Ungedachtes, Unbearbeitetes bestehen.

Seit der Jahrtausendwende drängt das unbearbeitete Koloniale ins kollektive Bewusstsein der französischen Gesellschaft – einer Gesellschaft, die sich bislang nicht als ›postkoloniale Gesellschaft‹ wahrgenommen und reflektiert hat, die vor diesem Hintergrund jedoch um Fragen der sozialen und politischen Zugehörigkeit ringt.

Für die Frauenbewegung waren es insbesondere zwei miteinander in Verbindung stehende Debatten, welche die koloniale Sprachlosigkeit ebenso wie deren Aufbrechen deutlich werden ließen. In den frühen 2000er Jahren wurde sexualisierte Gewalt gegen Frauen in der französischen Öffentlichkeit zu einem Skandal. Auslöser waren Berichterstattungen über Gruppenvergewaltigungen in den Vorstädten, die medial begleitete Veröffentlichung einer autobiografischen Erzählung aus ›der Hölle der Gewalt‹<sup>15</sup> im Jahr 2002 sowie nicht zuletzt die öffentlichkeitswirksamen Auftritte der Gruppe *Ni Putes Ni Soumises* im Frühjahr 2003. Deren Anliegen, auf

<sup>15</sup> So die deutsche Übersetzung. Für das französische Original vgl. Bellil 2002.

die Situation von Mädchen und Frauen in den Vorstädten aufmerksam zu machen, ist von einem breiten feministischen Bündnis unterstützt und getragen worden. Trotz dieser zunächst breiten Unterstützung stellten *Ni Putes Ni Soumises* eine Herausforderung für die Frauenbewegung dar, die sich in den folgenden Monaten zu einem ernsthaften Konflikt entwickelte. Indem *Ni Putes Ni Soumises* gezielt Gewalt gegen Frauen in den Vorstädten zum Inhalt ihrer Kampagne machten, standen sie im Widerspruch zum feministischen Konsens, Gewalt gegen Frauen nicht reduziert auf bestimmte Gruppen, sondern als gesamtgesellschaftliches und zudem strukturelles Problem zu betrachten.

Das zweite Streitthema in der Frauenbewegung war das Kopftuch muslimischer Frauen. Dieses war im Frühjahr 2003 in den Medien als zu lösendes ›Problem‹ (wieder) aufgetaucht. Die erneut aufflammende öffentliche Diskussion löste innerhalb der Frauenbewegung heftige Auseinandersetzungen aus und sorgte für Verwerfungen zwischen langjährigen Verbündeten und politischen Freundinnen. Während sich einige Gruppen der Skandalisierung von Gewalt und Kopftuch anschlossen und das gesetzliche Verbot des Kopftuches unterstützten, sprachen sich andere vehement dagegen aus. Wieder andere versuchten, sich der Lagerbildung zu entziehen und das ›Problem‹ differenzierter zu betrachten. Es waren vor allem im Zuge der Kopftuchdiskussion neu entstandene Gruppen, die sich gegen das Verbot aussprachen und eine differenziertere Auseinandersetzung mit der vielfältigen Bedeutung des Kopftuches, nicht zuletzt für dessen Trägerinnen, forderten. Diese Positionierung in Sachen Kopftuch fand vor dem Hintergrund einer weitreichenderen Kritik an staatlicher Einwanderungspolitik und offizieller Integrationsrhetorik statt. Im ›Anti-Verbots‹-Lager waren viele Frauen mit Migrationsgeschichte aktiv, welche die Stigmatisierung ihrer *Communities* problematisierten und über die Thematisierung ihrer Erfahrungen von Rassismus, ökonomischer und sozialer Benachteiligung, Sexismus und Gewalt auf die Komplexität und Vielschichtigkeit von Diskriminierung hinwiesen. Wie tief die Gräben zwischen den verschiedenen Fraktionen der Bewegung waren, zeigte sich besonders eindrucksvoll an den Veranstaltungen zum Internationalen Frauentag am 8. März. Während sich im Jahr 2003 die traditionelle Demonstration dem Zug von *Ni Putes Ni Soumises* anschloss, war im darauf folgenden Jahr eine gemeinsame Demonstration schon nicht mehr möglich und es zogen drei getrennte Züge durch die Straßen. Im Jahr 2005 waren es ebenfalls zwei getrennte Demonstrationen. Mittlerweile wird der Konflikt um das Kopftuch als integraler Bestandteil und gleichermaßen Ausdruck einer Krise der Bewegung beschrieben, die zu einer Neuordnung des Feldes des fe-

ministischen Aktivismus geführt habe.<sup>16</sup> Einer Neuordnung, die an den getrennten Demonstrationen besonders sichtbar wird.

Die ›Krise‹ der *weißen* Frauenbewegung Mitte der 2000er Jahre ist Ausdruck des ›Einbruchs des Kolonialen‹, der die französische Gesellschaft als Ganze seit der Jahrtausendwende beschäftigt. Die Erschütterungen, welche die nicht mehr zu ignorierenden sozialen Konflikte und die diesen innewohnende Kontinuität kolonialer Gewalt ausgelöst haben, treffen auch die *weiße* Frauenbewegung. In diesen Konflikten geht es um die Zugehörigkeit zu einer postkolonialen Gesellschaft, deren multi-ethnische Zusammensetzung nicht mehr ignoriert werden kann, der es jedoch nicht gelingt, die schmerzvolle Geschichte dieser Vielfältigkeit angemessen zu reflektieren und auf die Spannungen, die aus Ausgrenzung und Diskriminierung resultieren, zu reagieren. Der zur Verfügung stehende (Denk-)Rahmen der Republik, die Integration durch absolute Gleichbehandlung verspricht, stößt offensichtlich an seine Grenzen. Es sind insbesondere zwei Konstruktionsfehler, welche die Republik ins Schleudern bringen: Probleme bereitet zum einen die nicht aufgearbeitete koloniale Geschichte dieser Republik, zum anderen zeigt sich, dass das Integrationsmodell nicht funktioniert. Republikanische Integration bedeutet im Rahmen von Migration kulturelle Assimilation beziehungsweise setzt diese voraus. Bezogen auf die postkoloniale Migration steht allerdings die Möglichkeit der Assimilation der Migrantinnen und ihrer Nachkommen in Frage. Kolonialer Rassismus lässt diese nach wie vor als zu ›fremd‹ und ›anders‹ erscheinen. Postkoloniale Migrantinnen sollen ihr Französischsein unter Beweis stellen und sich zu den Werten der Republik bekennen – gleichzeitig wird ihnen abgesprochen, wirklich französisch sein zu können. Die Ethnisierung sexualisierter Gewalt gegen Frauen ist ebenso wie das Kopftuchverbot Teil dieser Grenzziehung und Konstruktion einer französischen Identität als aufgeklärt, westlich und *weiß*. Die Frauenbewegung befindet sich folglich mitten in den Verhandlungen der französischen Identität und wird dabei mit ihrem Ungedachten konfrontiert.

<sup>16</sup> Dabei werden drei Richtungen unterschieden: Vertreter\_innen des neuen republikanischen Feminismus oder auch Staatsfeminismus, Vertreterinnen der historischen Bewegung, des MLF, sowie ein neuer anti-rassistischer / queerer / Women-of-Color-Feminismus. Siehe Ezekiel 2006; Dot-Pouillard 2007.



## *Literatur*

- Bellil, Samira (2002): Dans l'enfer des tournantes. Paris.
- Delphy, Christine (1991): Les origines du Mouvement de libération des femmes en France. In: *Nouvelles Questions Féministes* 16,17,18, 137–148.
- Dot-Pouillard, Nicolas (2007): Les recompositions politiques du mouvement féministe français au regard du hijab. In: *SociologieS. Revue scientifique internationale*. [<https://sociologies.revues.org/246>] [2.07.2015]
- Ezekiel, Judith (2006): French Dressing: Race, Gender, and the Hijab Story. In: *Feminist Studies* 32 / 2, 256–278.
- Kalter, Christoph (2011): Die Entdeckung der Dritten Welt. Dekolonisierung und neue radikale Linke in Frankreich. Frankfurt a.M.
- Laroche, Martine / Larrouy, Michèle (2009): Mouvements de presse. Des années 1970 à nos jours, luttes féministes et lesbiennes. Paris.
- Mbembe, Achille (2013): Critique de la raison nègre. Paris.
- Picq, Françoise (2011): Libération des femmes, quarante ans de mouvement. 2. Auflage. Paris.
- Shaktini, Namascar (2005): Introduction to ›For a Women's Liberation Movement«. In: Shaktini, Namascar (Hg.): *On Monique Wittig. Theoretical, political and literary essays*. Chicago, 15–20.
- Stoler, Ann Laura (2010): L'aphasie coloniale française: l'histoire mutilée. In: Bancel, Nicolas et al. (Hg.): *Ruptures postcoloniales. Les nouveaux visages de la société française*. Paris, 62–78.
- Stoler, Ann Laura (2011): Colonial Aphasia: Race and Disabled Histories in France. In: *Public Culture* 23 / 1, 121–156.