

Catarina von Wedemeyer (Jena)

Freiheit, Gleichheit, Gerechtigkeit – Antikolonialismus und Frauenrechte bei Olympe de Gouges

Abstract: This article offers an insight into life and work of the French author and politician Olympe de Gouges as well as an analysis of her positions on the French Revolution and on other contemporary issues such as anti-colonialism, class differences and women’s rights. The article argues that the author used literature as a space to develop a political stance that, due to the legal situation, she could not carry out professionally. In her play “L’Esclavage des Noirs, ou l’Heureux naufrage” (1792) and in the essay “Réflexions sur les hommes nègres” (1788), de Gouges openly criticizes the brutality of white plantation owners, invokes the equality of all people, and condemns human trafficking. In “La Nécessité du Divorce” (1790), the author demands the right to divorce, a fair division of property, protection of one’s own property also for women, and a financially secure future for the children born out of wedlock. In her famous “Déclaration des Droits de la Femme et de la Citoyenne” (1791), the author called for truly universal suffrage, as well as for the right to liberty, property, security, and resistance to oppression.

Keywords: liberty, equality, women’s rights, French Revolution

Keywords: Freiheit, Gleichheit, Frauenrechte, Französische Revolution

Als Feministin und Kritikerin der patriarchalischen Einseitigkeit der Französischen Revolution ist Olympe de Gouges bis heute eine zentrale politische Denkerin. In ihrer bekanntesten Schrift, der *Déclaration des Droits de la Femme et de la Citoyenne* (1791), forderte die Autorin politische und zivile Rechte für Frauen und betonte die Relevanz der Geschlechtergerechtigkeit für die Bildung einer Nation. Obwohl es sich um eine der ersten Schriften handelt, die sich explizit für Frauenrechte einsetzt, hat die Autorin bis heute weder einen Platz in der allgemeinen europäischen Geschichtswissenschaft noch in der etablierten Historiographie zur Französischen Revolution im Speziellen gefunden; allein im Gebiet der Gender Studies gilt sie als Pionierin (Bock 2009a, 2). Ihr Werk umfasst um die 150 Titel, allerdings sind viele Texte verloren gegangen.

Am 7. Mai 1748 war Olympe de Gouges unter dem Namen Marie Gouze als Tochter von Anne-Olympe Mouisset, verheiratete Gouze, in Montauban geboren worden. Der biologische Vater, Marquis Jean-Jacques Le Franc de Pompignan, ein

bekannter *homme de lettres*, verweigerte seinem unehelichen Kind die Anerkennung (Palmer 2021, Timeline). Im Alter von 17 Jahren wurde Marie Gouze verheiratet, sie bekam einen Sohn. Schon im ersten Jahr nach der Hochzeit starb der Ehemann, eine zweite Verheiratung lehnte sie ab. Um die Distanz zwischen dem Dritten Stand der Mutter und dem Zweiten Stand des biologischen Vaters zu verringern, legte sich die Autorin das Pseudonym Olympe de Gouges zu und zog 1773 nach Paris. Weitere zehn Jahre vergingen, bevor de Gouges zu schreiben begann. 1784, im selben Jahr, in dem ihr Vater starb, entstanden das abolitionistische Theaterstück *Zamore et Mirza ou l'Heureux naufrage* sowie der teils autobiographische Briefroman *Mémoire de Madame Valmont*, in dem sich die Autorin für die Anerkennung unehelicher Kinder ausspricht. Beide Texte wurden erst vier Jahre später publiziert. In ihren politischen Essays plädierte de Gouges unter anderem für soziale, landwirtschaftliche und staatliche Reformen und forderte eine gerechte Steuerreform, inklusive Vermögenssteuern (vgl. *Remarques patriotiques*, Dezember 1788). Mitte 1789 veröffentlichte de Gouges das Pamphlet *Épître*, in dem sie König Louis XVI dazu aufforderte, die Arbeit an einer Verfassung zu unterstützen. Ähnlich wie der ausschließlich als radikaler Jakobiner im Gedächtnis gebliebene Jean Paul Marat, der 1788 noch behauptete, bei Anti-Monarchisten könne es sich nur um „Feinde der Nation“ (Marat in Conner, 2012, 36) handeln, optierte auch de Gouges zu diesem Zeitpunkt noch für eine konstitutionelle Monarchie. Angesichts der politischen Ereignisse forderte sie allerdings spätestens seit Juli 1793 (*Les trois urnes*) demokratische Wahlen, woraufhin sie verhaftet und noch im gleichen Jahr zum Tode verurteilt wurde. Beide politischen Standpunkte, das Konzept der konstitutionellen Monarchie ebenso wie ihre demokratischen Vorschläge zu allgemeinen Wahlen, sollten vom Revolutionstribunal in der Phase der *terreur* gegen die Autorin verwendet werden.

Schon seit Mitte 1792 waren mehr als 30.000 Menschen in Paris inhaftiert, im August wurde die Guillotine zum ersten Mal eingesetzt, um die Hinrichtungen zu ‚effektivieren‘. Im sogenannten Septembermassaker lynchten Bewohner der Stadt zahlreiche Häftlinge. Clarissa Palmer, Übersetzerin von de Gouges, berichtet von einer Anekdote, der zufolge de Gouges einen älteren Mann vor den Angriffen habe retten können und die Versammlung der Legislative eloquent und erfolgreich überzeugt habe, ihn freizusprechen (Palmer 2021, Timeline). Nach diesem Erfolg als selbsternannte Anwältin schlug de Gouges im Dezember 1792 vor, den König persönlich vor Gericht verteidigen zu dürfen (*Olympe de Gouges défenseur officieux de Louis Capet*). Doch der Vorschlag wurde abgelehnt, und die Verfasserin musste in der Folge zunehmend Angriffe auf ihre Person hinnehmen. Ihre Courage ist legendär: Als eine bewaffnete Männergruppe vor ihrem Haus auf sie wartete, trat sie unerschrocken vor die Tür und rettete sich, fest im Griff eines der Männer, mit Humor und Argumenten das eigene Leben (Faucheux 2018, 185;

Blanc 1981, 149). Nach diesem Erlebnis erschien ihr Text *Mon dernier mot à mes chers amis* (1792), in dem sie erklärt, sich künftig aus der Politik heraushalten zu wollen. Die bevorstehende Hinrichtung des Königs konnte sie jedoch nicht unkommentiert lassen, und so erschien der Artikel mit dem bezeichnenden Titel *Adresse au don Quichotte du Nord* (1792).

Ein zweiter Anschlag auf ihr Leben erfolgte im März 1793 in den Straßen von Paris, erneut konnte die Autorin entkommen. Am 20. Juli desselben Jahres wurde de Gouges schließlich verhaftet, schaffte es in den Folgemonaten aber, mehrere Schriften aus dem Gefängnis zu schmuggeln (*Olympe de Gouges au Tribunal révolutionnaire, Une Patriote persécutée à la Convention nationale*). Doch dann wurde am 16. Oktober 1793 erst Marie-Antoinette guillotiniert, zwei Wochen später folgte die Hinrichtung der Girondisten, zunächst nur der Männer. Olympe de Gouges behauptete, sie sei schwanger, wurde aber ungeachtet dessen zum Tode verurteilt und einen Tag später, am 3. November, noch vor den Girondistinnen und Madame Roland¹, durch die Guillotine hingerichtet.

Die Reaktion ihres Sohnes, Pierre Aubry, ist bezeichnend: Keine zwei Wochen nach ihrem Tod verleugnete er Olympe de Gouges offiziell (Blanc 1981, 201–207). Als die Sklaverei 1794 abgeschafft wurde und die Schriften seiner Mutter auf einmal dem Zeitgeist entsprachen, entschied sich Aubry zu einem Rehabilitierungsversuch. Dazu überreichte er dem Kongress 1795 ihre *Œuvres politiques* in zwei Bänden, übernahm das Pseudonym seiner Mutter und nannte sich seitdem Pierre Aubry de Gouges. Um ihr Vermögen zu erben, war es jedoch schon zu spät, der Staat hatte es nach ihrer Hinrichtung beschlagnahmt (Blanc 1981, 205). 1801 reiste Pierre Aubry als Truppenkommandeur im Auftrag Napoleon Bonapartes nach Guyana, so dass er sich in Cayenne ironischerweise daran beteiligte, die Abschaffung der Sklaverei von 1802 wieder rückgängig zu machen – und sich damit den abolitionistischen Bestrebungen seiner Mutter direkt entgegensetzte (Blanc 1981, 206).²

Endgültig abgeschafft wurde die Sklaverei in allen französisch besetzten Gebieten erst 1848. Das Frauenwahlrecht, für das sich Olympe de Gouges so vehe-

¹ Jeanne-Marie „Manon“ Roland de La Platière (17.03.1754–08.11.1793).

² Auch in ihrem Essay „Réflexions sur les hommes nègres“ (1788, 97f.) wird das schwierige Verhältnis zwischen Mutter und Sohn deutlich: „J’abandonne à mon fils tous mes droits ; puisse-t-il en faire un bon usage, & le préserver de devenir Auteur pour la Comédie Française ? S’il me croit, il ne griffonnera jamais de papier en Littérature. Cependant je n’ai pas pu l’empêcher de se livrer à l’impulsion générale. [...] Je m’en suis occupée une heure au plus, & je n’y avois point réfléchi, & mon fils n’a pas été plus sage, & ma médiocrité dans ce genre n’a fait qu’affoiblir son premier essai. Je demande donc pour lui de l’indulgence, & pour moi la plus grande rigueur ; j’en fais d’avance amende honorable.“

ment eingesetzt hatte, wurde 150 Jahre nach ihrem Tod Wirklichkeit: Im April 1944 durften die Französischen zum ersten Mal wählen. Ein weiteres Problem, mit dem sich de Gouges als Schriftstellerin konfrontiert sah, waren ihre fehlenden Rechte als Autorin: Noch bis 1965 sollten Männer das Recht auf das intellektuelle Eigentum ihrer Ehefrauen besitzen. Und die Todesstrafe, gegen deren Vollzug sie sich vielfach ausgesprochen hatte, wurde erst 1981 aus dem französischen Gesetzbuch gestrichen.

Antikolonialismus in *L'Esclavage des Noirs, ou l'Heureux naufrage* (1784/1789)

Die erste Fassung des Theaterstücks *Zamore et Mirza ou l'Heureux naufrage* wurde 1784 geschrieben und 1788 publiziert. 1789 wurde die zweite Fassung unter dem neuen Titel *L'Esclavage des Noirs, ou l'Heureux naufrage* erstmalig aufgeführt (Gouges 1792a, 4–93). In der ersten Fassung findet sich ein Essay mit dem Titel „Réflexions sur les hommes nègres“ (1788, 92–99). Darin gibt de Gouges unter anderem Anweisungen zur Aufführung des Theaterstücks und bittet die Comédie Française eindringlich darum, dass die Schwarzen (bzw. indischen)³ Protagonisten in Aussehen und Kleidung so realistisch wie möglich dargestellt würden:

Je n'ai qu'un conseil à donner aux Comédiens François, & c'est la seule grace que je leur demanderai de ma vie : C'est d'adopter la couleur & le costume negre. Jamais occasion ne fut plus favorable, & j'espere que la Représentation de ce Drame produira l'effet qu'on en doit attendre en faveur de ces victimes de l'ambition.

Le costume ajoute de moitié à l'intérêt de cette Piece. Elle émouvera la plume & le cœur de nos meilleurs Ecrivains. Mon but sera rempli, mon ambition satisfaite, & la Comédie s'élèvera au lieu de s'avilir par la couleur. (1788, 96)

Heutzutage würde man von „Blackfacing“ sprechen, der Autorin ging es allerdings darum, ein komplettes „whitewashing“ des Stücks zu vermeiden – damals eine allzu große Gefahr, schließlich handelte es sich hier laut Palmer (2021, Play outlines) um das erste französische Theaterstück mit *People of Color* in den empathietragenden Hauptrollen. Die Idee, authentische Versklavte selbst ihre Geschichten erzählen zu lassen oder diese Rollen zumindest mit Schwarzen SchauspielernInnen zu besetzen, war im Frankreich des 18. Jahrhunderts noch unvor-

³ Hier wie im Folgenden wird „Schwarz“ als politischer Begriff verstanden und daher großgeschrieben. (Otoo 2020, 7–31).

stellbar und wurde daher nicht einmal als Möglichkeit erwähnt. Dabei waren Schwarze Franzosen durchaus auch in repräsentativen Berufen vertreten, mit dem Jakobiner Jean-Baptiste Belley gab es zum Beispiel einen Schwarzen Abgeordneten, der selbst im Senegal gekidnappt worden und auf Saint-Domingue versklavt gewesen war.⁴

Die Kritik der Autorin am Rassismus des Kolonialsystems bildet den größten Teil des Essays. De Gouges dementiert die Rechtfertigungen der Ungleichheit als „Naturgesetze“ und betont den Umstand, dass diese Gesetze allein von weißen Menschen gemacht wurden, und zwar aus Gründen des Herrschaftsinteresses:

Ils traitoient ces gens-là de brutes, d'êtres que le Ciel avoit maudit ; mais, en avançant en âge, je vis clairement que c'étoit la force & le préjugé qui les avoient condamnés à cet horrible esclavage, que la Nature n'y avoit aucune part, & que l'injuste & puissant intérêt des Blancs avoit tout fait. (1788, 92)

Statt die Ungleichheit auf die Natur zurückzuführen, nutzt sie die Naturmetaphorik ganz im Gegenteil, nämlich um auf die Diversität aller Lebewesen zu verweisen. Sie appelliert an das Wohlwollen der Herrscher, beschwört die Gleichheit aller Menschen – „L'homme partout est égal“ (1788, 93)⁵ – und verurteilt den Menschenhandel:

Un commerce d'hommes !... grand Dieu ! & la Nature ne frémit pas ! S'ils sont des animaux, ne le sommes-nous pas comme eux ? Et en quoi les Blancs diffèrent-ils de cette espèce ? [...] La couleur de l'homme est nuancée, comme dans tous les animaux que la Nature a produits, ainsi que les plantes & les minéraux. Pourquoi le jour ne le dispute-t-il pas à la nuit, le soleil à la lune, & les étoiles au firmament ? Tout est varié, & c'est-là la beauté de la Nature. Pourquoi donc détruire son Ouvrage ? (1788, 93f)

4 Jean-Baptiste Belley, Schwarzer Abgeordneter in Frankreich und Mitglied der Jakobiner. 1746 oder 1747 auf Gorée im Senegal geboren, im Alter von zwei Jahren versklavt und nach Saint Domingue (heute Haiti) gebracht. Selbst freigekauft. Kämpfte für die Armee, gelangte über Amerika nach Frankreich. Dort Abgeordneter und Revolutionär. 1797 zurück nach Haiti, aber nach Wiedereinführung von Versklavung festgenommen und 1805 im Belle-Île Gefängnis in Frankreich gestorben (Fikes 2015).

5 „Revenons à l'effroyable sort des Nègres ; quand s'occupera-t-on de le changer, ou du moins de l'adoucir ? Je ne connois rien à la Politique des Gouvernemens ; mais ils sont justes, & jamais la Loi Naturelle ne s'y fit mieux sentir. Ils portent un œil favorable sur tous les premiers abus. L'homme partout est égal. Les Rois justes ne veulent point d'Esclaves ; ils sçavent qu'ils ont des Sujets soumis, & la France n'abandonnera pas des malheureux qui souffrent mille trépas pour un [...]“ (1788, 93).

Zudem führt de Gouges die Brutalität, die sich im Verhalten der Versklavten während der Sklavenaufstände beobachten ließ, in einleuchtender Logik auf die Brutalität der weißen Plantagenbesitzer zurück:

Mais quand cette soumission s'est une fois lassée, que produit le despotisme barbare des habitans des Isles & des Indes ? Des révoltes de toute espèce, des carnages que la puissance des troupes ne fait qu'augmenter, des empoisonnemens, & tout ce que l'homme peut faire quand une fois il est révolté. (1788, 94)

In folgendem Absatz skizziert die Autorin eine klare Vorstellung einer Welt ohne Sklaverei und argumentiert, dass die Freiheit die Menschen schließlich zu Gleichen machen werde. Freie Landwirte weltweit würden ihre Felder genauso bestellen wie freie Landwirte in Europa. Tatsächlich fordert de Gouges an dieser Stelle nicht nur die Befreiung der Versklavten, während die Länder weiterhin von Europäern besetzt und die Erträge global vermarktet würden – also bezahlte LandarbeiterInnen in einem von Europäern organisierten Handelssystem –, sondern sie spricht an dieser Stelle von „Cultivateurs libres de leurs contrées“ und impliziert damit die Forderung nach einem Rückzug der Kolonialmächte aus den Kolonien:

Je n'entends rien à la Politique. On augure qu'une liberté générale rendroit les hommes Nègres aussi essentiels que les Blancs : qu'après les avoir laissés maîtres de leur sort, ils le soient de leurs volontés : qu'ils puissent élever leurs enfans [sic] auprès d'eux. Ils seront plus exacts aux travaux, & plus zélés. L'esprit de parti ne les tourmentera plus : le droit de se lever comme les autres hommes les rendra plus sages & plus humains. Il n'y aura plus à craindre de conspirations funestes. Ils seront les Cultivateurs libres de leurs contrées, comme les Laboureurs en Europe. Ils ne quittent point leurs champs pour aller chez les Nations étrangères. (1788, 95)

Bei all diesen politischen Vorschlägen bleibt de Gouges durchgängig relativ zurückhaltend und wiederholt die Aussage, sie verstehe nichts von Politik, wie einen Refrain. Auf einen zweiten Blick handelt es sich allerdings wohl weniger um Bescheidenheit als um Selbstschutz. Schließlich lebt sie in einer Gesellschaft, in der Frauen kein Recht auf intellektuelles Eigentum oder eine eigene Meinung hatten. Allein in einem Satz verrät die Autorin, dass sie durchaus Methoden kenne, mit denen die Sklaverei abgeschafft werden könne, ihre Zeit zwingt sie als Frau jedoch zur Zurückhaltung: „Mes connoissances naturelles pourroient me faire trouver un moyen sûr : mais je me garderai bien de le présenter“ (1788, 95). So muss das Theaterstück anstelle der Autorin sprechen und das Publikum von der Richtigkeit der Abolition überzeugen.

L'Esclavage des Noirs, ou l'Heureux naufrage spielt in Indien. Seit 1673 hatten Franzosen Gebiete an der indischen Ostküste besetzt, zu den Zentren der französi-

schen Kolonien in Indien gehörten Chandannagar (frz. Chandernagor, seit 1673), Puducherry (frz. Pondichéry, 1674), Mahe (Mahé, 1721), Karaikal (Karikal, 1738) und Yanam (Yanaon, 1751). Über den Menschenhandel im Indischen Ozean ist bisher wenig geforscht worden, allerdings wurden – anders als es der Titel des Stücks von Olympe de Gouges eventuell nahelegen könnte – kaum Schwarze nach Indien gebracht (Geggus, 2001, 119–138); vielmehr hatten französische Sklavenhändler zahlreiche Menschen aus Indien nach Mauritius und Réunion deportiert.⁶ Ungeachtet ihrer Herkunft bezeichnete de Gouges *People of Color* also durchweg als „Schwarze“.

Protagonisten *of Color* treten in ihrem Stück ebenso auf wie Weiße, und alle sechs Hauptpersonen beklagen die Grausamkeiten des kolonialen Systems. Eine weitere Besonderheit ist die gleichmäßige Verteilung der Hauptrollen in Bezug auf die Geschlechter der Darstellenden: Das Stück besteht aus drei (heterosexuellen) Paaren, einem indischen und zwei französischen. Hinzu kommen sechs indische Bedienstete, darunter zwei Frauen, sowie zwei weitere weiße Verantwortungsträger aus Judikative und Exekutive. Trotz der ausgesprochen kritischen Positionen hinsichtlich Rassismus und Sexismus bleiben die Ungleichheiten auf den zweiten Blick also doch erhalten: Die meisten Hauptrollen werden nach wie vor von Weißen gespielt, und in den Nebenrollen überwiegt weiterhin das männliche Geschlecht.

Trotzdem wurde das Stück als Angriff auf den Kolonialismus gelesen und auf Initiative der Profiteure des Menschenhandels verboten. Erst am 28. Dezember 1789 hat die erste Aufführung an der Comédie Française stattgefunden. Da die Zuschauer bei der Premiere jedoch so stark reagiert hatten, dass die politischen Meinungsverschiedenheiten im Zuschauerraum teilweise mit Gewalt ausgetragen wurden (Paul 1989), wurde das Stück nur wenige Tage später wieder vom Spielplan gestrichen (Blanc 1981, 65–80). Laut Theodore Ziolkowski, der das Theater als „moralisches Gerichtsverfahren“ analysiert (dabei aber leider ausschließlich auf männliche Autoren eingeht), provozieren Aufführungen immer dann Skandale, wenn das Stück auf öffentliches Missfallen stößt bzw. wenn es dem vorherrschenden ästhetischen und ethischen Konsens widerspricht (2009, 12). Das Konzept der Kunst als Provokation entstand erst im 19. Jahrhundert; zu Zeiten Olympe de Gouges herrschte immer noch die Überzeugung, Kunst solle erfreuen und lehren, *delectare et prodesse*, nach dem Diktum von Horaz (Ziolkowski 2009, 7). Die Möglichkeiten des Theaters als politisches Medium wurden dabei im 18. Jahrhundert durchaus mitgedacht; in Mannheim hatte Schiller gerade einen

⁶ Die Rede ist von einer Zahl zwischen 19.750 und 23.900. Vgl. Teelock/Sheriff (2016, 31) und Allen (2008, 43–72).

Vortrag gehalten in dem er „Die Schaubühne als eine moralische Anstalt betrachtet“ (1784):

Die Gerichtsbarkeit der Bühne fängt an, wo das Gebiet der weltlichen Gerichte sich endigt. Wenn die Gerechtigkeit für Gold verblindet und im Solde der Laster schwelgt, wenn die Frevel der Mächtigen ihrer Ohnmacht spotten und Menschenfurcht den Arm der Obrigkeit bindet, übernimmt die Schaubühne Schwert und Wage und reißt die Laster vor einen schrecklichen Richterstuhl. [...] So gewiß sichtbare Darstellung mächtiger wirkt, als todter Buchstabe und kalte Erzählung, so gewiß wirkt die Schaubühne tiefer und dauernder als Moral und Gesetze. (Schiller 1784, s.p.)

De Gouges, die als Frau damals weder offiziell als Anwältin noch als Politikerin arbeiten durfte, nutzte die Schaubühne, genau wie Schiller beschreibt, als „Richterstuhl“ – nicht um zu provozieren, sondern um auf ein Unrecht aufmerksam zu machen. Die Reaktionen des Publikums zeigen, wie wenig die damalige französische Gesellschaft bereit war, auf ihre durch Sklavenarbeit erzielten Profite zu verzichten. Am 2. Januar 1790 fand die letzte Aufführung von *L'Esclavage des Noirs* statt. Am 27. September 1791 sollte Sklaverei innerhalb Frankreichs für illegal erklärt werden, für die Kolonien galt dies noch lange nicht.

In einem Vorwort von 1792 verteidigte die Autorin ihre politischen Ideen und bittet die Öffentlichkeit, über sie zu richten: „Il s'agissoit de justifier [le drame] ‚l'Esclavage des Noirs‘, que les odieux Colons avoient proscrit, & présenté comme un ouvrage incendiaire. Que le public juge & prononce, j'attends son arrêt pour ma justification“ (Gouges 1792a, 12)⁷.

Die Handlung spiele zwar in Indien, die Situation sei aber auf die aktuellen Konflikte in den amerikanischen Kolonien übertragbar: „Quand le Public aura lu ce Drame, conçu dans un tems [sic] où il devoit paroître un Roman tiré de l'antique féérie, il reconnoitra qu'il est le tableau fidèle de la situation actuelle de l'Amérique“ (1792a, 3). Dabei wandte sich de Gouges in einer Art Apostrophe auch an die Versklavten, denen sie mehr Menschlichkeit zutraut als den freien Franzosen und deren Grausamkeiten sie wie schon im oben zitierten Essay als Antwort auf die Gewalt der Herrschenden versteht:

C'est à vous, actuellement, esclaves, hommes de couleur, à qui je vais parler ; j'ai peut-être des droits incontestables pour blâmer votre férocité : cruels, en imitant les tyrans, vous les justifiez. [...] Je ne me rétracte point : j'abhorre vos Tyrans, vos cruautés me font horreur. (1792a, 6)

⁷ Schreibweise und Seitenzahlen werden aus dem Original übernommen. Allein das lange ‚f‘ wurde im Interesse der Lesbarkeit durch das moderne ‚s‘ ersetzt.

Ungeklärt bleibt, ob die Angesprochenen je Gelegenheit hatten, diesen Text zu lesen, oder ob die rhetorische Ansprache nicht viel eher die weißen Leser adressierte, die über diesen Umweg als Tyrannen beschimpft werden. Wie überall kritisierte de Gouges auch hier die herrschenden Gesetze und gemahnte an Brüderlichkeit: „cette Loi reconnoît tous les hommes frères ; cette Loi auguste que la cupidité avoit plongée dans le chaos est enfin sortie des ténèbres“ (1792a, 9). Dass dieser Text aus dem Revolutionsjahr stammt, wird deutlich, wenn die Autorin die zentralen Anliegen der Revolutionäre als falsche Versprechungen entlarvt:

Voilà mes principes, qui diffèrent bien de ces prétendus défenseurs de la Liberté, de ces boute-feux, de ces esprits incendiaires qui prêchent l'égalité, la liberté, avec toute l'autorité & la férocité des Despotes. L'Amérique, la France, & peut-être l'Univers, devront leur chute à quelques énergumènes que la France a produits, la décadence des Empires & la perte des arts & des sciences. (1792a, 10)

Schließlich verweist sie auf aktuelle eigene Publikationen wie ihren Essay *Le Bonheur Primitif de l'Homme* (1789) und verortet sich in Bezug auf zeitgenössische Theorien, wie die des Girondisten Jacques-Pierre Brissot („Je ne suis pas tout-à-fait l'ennemie des principes de M. Brissot, mais je les crois impraticables chez les hommes : avant lui j'ai traité cette matière.“ (1792a, 11)) und die von Rousseau („Les imitations de Jean-Jacques sont défigurées dans ce nouveau régime“ (1792a, 11)).

Wie schon im oben zitierten Essay „Réflexions sur les hommes nègres“ (1788) plädiert die Autorin auch hier für einen Glauben an die Natur statt an die Religion: „Ah ! s'il étoit possible qu'ils pussent y arriver, les loix sages & humaines que j'établis dans ce contrat social, rendraient tous les hommes frères, le Soleil seroit le vrai Dieu qu'ils invoqueroient“ (1792a, 11). Die Überzeugung, dass „weise und menschliche“ Gesetze für eine gerechte Gesellschaft absolut unabdingbar seien, wird sich auch im finalen Akt des Stücks wiederfinden (1792a, 93). Die aktuell herrschenden Gesetze hingegen sollten unbedingt überarbeitet werden, macht das Stück deutlich. Außerdem finden sich Argumente für die Abolition, sowie für die Eigenverantwortung der Machtausübenden ohne entschuldigende Berufung auf ein System.

Der erste Akt beginnt mit Zamor und Mirza, einem Paar indischer Versklavter, die sich auf einer Insel verstecken. Aus ihrem Dialog erklärt sich der Grund ihrer Flucht: Der Verwalter ihres Herrn hatte eine „ungebremste Leidenschaft“ für Mirza empfunden, so die euphemistische Periphrase, die Zamor verwendet, um den Vergewaltigungsversuch zu beschreiben:

ZAMOR: Le barbare ! il t'aima, & ce fut pour devenir ton tyran. L'amour le rendit féroce. Le tigre osa me charger du châtement qu'il t'infligeoit pour n'avoir pas voulu répondre à sa passion effrénée. (1792a, 15)

Als Zamor sich weigerte, Mirza zur „Gegenliebe“ zu zwingen und sie zu bestrafen, stürzte sich der Verwalter mit dem Degen auf Zamor, der sich allerdings wehrte, wobei der Angreifer starb.⁸ Trotz der Tötung aus Notwehr wissen Zamor und Mirza, dass sie kein Recht auf ein faires Gericht haben und verstecken sich im Wald um der Todesstrafe zu entgehen. Die Kritik am Menschenhandel und an fehlenden Menschenrechten wird auch aus einer Unterhaltung unter den anderen Bediensteten deutlich (1792a, 42):

AZOR: Oh ! je t'en répons bien ; ils seront bientôt morts.

BETZI: Sans être entendus ? sans être jugés ?

CORALINE: Jugés ! il nous est défendu d'être innocens [sic] & de nous justifier.

AZOR: Quelle générosité ! & on nous vend par-dessus au marché comme des bœufs.

BETZI: Un commerce d'hommes ! Ô Ciel ! l'humanité répugne.

AZOR: C'est bien vrai, mon père & moi avons été achetés à la Côte de Guinée.

Gemeinsam träumen sie von einer freien Welt:

CORALINE: Va, va, mon pauvre garçon, si tu savois ce que je sais ! J'ai lu dans un certain Livre, que pour être heureux il ne falloit qu'être libre & bon Cultivateur. Il ne nous manque que la liberté, qu'on nous la donne, & tu verras qu'il n'y aura plus ni maîtres ni esclaves. (1792a, 43f.)

Auch Mirza stellt das koloniale System infrage, wenn sie sich von Zamor die Welt erklären lässt. Trotz ihrer scharfen Beobachtungsgabe verhält sie sich aber durchgehend bescheiden und unwissend, ganz wie es sich für eine Frau des 18. Jahrhunderts gehörte:

8 ZAMOR: Monsieur, n'avez point sur moi les préjugés de vos semblables. J'avois un Maître qui m'étoit cher ; j'aurais sacrifié ma vie pour prolonger ses jours ; mais son Intendant étoit un monstre dont j'ai purgé la terre. Il aimait Mirza ; mais son amour fut méprisé. Il apprit qu'elle me préféroit, & dans sa fureur il me fit éprouver des traitemens affreux ; mais le plus terrible fut d'exiger de moi que je devinsse l'instrument de sa vengeance contre ma chère Mirza. Je rejetai avec horreur une pareille commission. Irrité de ma désobéissance, il courut sur moi l'épée nue ; j'évitai le coup qu'il vouloit me porter ; je le désarmai, & il tomba mort à mes pieds. Je n'eus que le tems [sic] d'enlever Mirza & de fuir avec elle dans une chaloupe (1792a, 25).

MIRZA: [...] mais dis-moi pourquoi les Européens & les Habitans ont-ils tant d'avantage sur nous, pauvres esclaves ? Ils sont cependant faits comme nous : nous sommes des hommes comme eux : pourquoi donc une si grande différence de leur espèce à la nôtre ? (1792a, 16)⁹

Ab der dritten Szene lernt das Publikum Sophie und Valère kennen, ein Paar gestrandeter Franzosen, denen Zamor und Mirza das Leben retten. Grund für ihre Reise nach Indien ist Sophies Suche nach ihrem Vater. Als sie vom Schicksal ihrer beiden Gastgeber auf der Insel erfahren, versprechen sie, sich für Zamor und Mirza einzusetzen und diesen ihrerseits das Leben zu retten. Dass das Stück mehr mit den politischen Problemen Frankreichs als mit denen Indiens zu tun hat, wird deutlich, wenn Valère den Unterschied zwischen vermeintlich freien Franzosen und der Unterdrückung des Volks durch den Adel erklärt. Durch die Ankündigung, dass dieses Volk eines Tages „seine Ketten sprengen“ wird, nimmt die Autorin erneut Bezug auf die Ereignisse der Französischen Revolution:

VALÈRE: Nous sommes libres en apparence, mais nos fers n'en sont que plus pesans. Depuis plusieurs siècles les François gémissent sous le despotisme des Ministres & des Courtisans. Le pouvoir d'un seul Maître est dans les mains de mille Tyrans qui foulent son Peuple. Ce Peuple un jour brisera ses fers, & reprenant tous ses droits écrits dans les loix de la Nature, apprendra à ces Tyrans ce que peut l'union d'un peuple trop long-tems [sic] opprimé, & éclairé par une saine philosophie. (1792a, 27)

Das dritte wichtige Paar des Stücks sind Madame und Monsieur de Saint-Frémont, gutmütige Gouverneure, die Zamor Bildung ermöglichten. Zamor selbst bezeichnet das Verhältnis eher als das von Vater und Sohn als von Herr und Sklave: „j'ai payé ses bienfaits, plutôt par la tendresse d'un fils, que par le dévouement d'un esclave“ (1792a, 16). Zusätzlich zu der Gewalt, die den Versklavten zugefügt wird, verweist de Gouges somit anhand des Protagonisten Monsieur de Saint-Frémont auch auf den negativen Einfluss, den die kolonialen Gesetze auf diejenigen haben, die sie ausführten. So stellt sich der Sklavenhalter, also ein Täter, hier als wohlmeinendes Opfer eines Systems dar, das er selbst eigentlich gar nicht unterstützt:

⁹ ZAMOR: Ce sont ces propres champs qu'ils moissonnent, semés de cadavres d'Habitans, & ces moissons sont actuellement arrosées de nos sueurs & de nos larmes. La plupart de ces maîtres barbares nous traitent avec une cruauté qui fait frémir la Nature. Notre espèce trop malheureuse s'est habituée à ces châtimens. Ils se gardent bien de nous instruire. Si nos yeux venoient à s'ouvrir, nous aurions horreur de l'état où ils nous ont réduits, & nous pourrions secouer un joug aussi cruel que honteux ; mais est-il en notre pouvoir de changer notre sort ? L'homme avili par l'esclavage a perdu toute son énergie (1792a, 13).

M. DE SAINT-FRÉMONT: [...] tout Citoyen est libre sous un bon Maître, & dans ce pays d'esclavage il faut être barbare malgré soi. Eh ! comment puis-je m'empêcher de me livrer à ces réflexions, quand la voix de l'humanité crie au fond de mon cœur : « Sois bon & sensible aux cris des malheureux. » Je sais que mon opinion doit vous déplaire : l'Europe, cependant, prend soin de la justifier, & j'ose espérer qu'avant peu il n'y aura plus d'esclaves. (1792a, 55f.)

Erst auf dem dramatischen Höhepunkt des Stückes stellt sich heraus, dass der Herr von Zamor und Mirza zugleich der gesuchte leibliche Vater von Sophie ist. Anhand der Verwandtschaftsverhältnisse spricht die Autorin wieder ein Problem an, mit dem das französische Publikum vertraut ist: es geht um die fehlende Anerkennung unehelicher Kinder, unter der die Autorin selbst gelitten hatte. Auch in diesem Kontext wird Monsieur de Saint-Frémont zum tragischen Opfer eines unmenschlichen Systems gemacht: Im zweiten Akt, Szene 5 (1792a, 47f.), erzählt er, wie er sich in die Mutter von Sophie verliebt hatte, aus Standesgründen jedoch keine Hochzeit möglich war, so dass das gemeinsame Kind als uneheliches zur Welt kam. Zur Strafe wurde Monsieur de Saint-Frémont in die Kolonien verbannt.

Das Stück steht ganz im Zeichen der Hoffnung, ein gutes Ende herbeizuschreiben zu können: Vater und Tochter sind wieder vereint, die glückliche Ehe der Saint-Frémonts wird nicht durch die ehemalige Geliebte bedroht, da diese inzwischen verstorben ist, und auf Bitten der verloren geglaubten Tochter gibt der Herr schließlich nach, macht Gebrauch von seiner Macht, und ändert die Gesetze. Das Stück endet mit der Aussetzung der Todesstrafe für Zamor und Mirza, mit der Aussicht auf ihr Hochzeitsfest, und sogar mit ihrer Freisprechung:

M. DE SAINT-FRÉMONT: Mes amis, je vous donne votre liberté, & j'aurai soin de votre fortune.

ZAMOR: Non, mon maître ; gardez vos bienfaits. Le plus précieux à notre cœur est de nous laisser vivre auprès de vous & de tout ce que vous avez de plus cher. (1792a, 91f.)

Auch aus diesem Dialog wird deutlich, dass die Autorin größere Ideen anklingen lässt, als sie schließlich in ihrem historischen Kontext verantworten kann. Indem Zamor sich für ein Leben im Dienst von Saint-Frémont entscheidet, wird die bestehende Ordnung schließlich doch nicht ganz so stark infrage gestellt, wie es zunächst den Anschein hat. Die Herrschaft einer Regierung, die „weise und menschliche Gesetze“ anwendet, wird weiterhin für notwendig gehalten. In den letzten Sätzen heißt es:

M. DE SAINT-FRÉMONT: Sachez que l'homme, dans sa liberté, a besoin encore d'être soumis à des lois sages & humaines, & sans vous porter à des excès répréhensibles, espérez tout d'un Gouvernement éclairé & bienfaisant. Allons, mes amis, mes enfans, qu'une fête générale soit l'heureux présage de cette douce liberté. (1792a, 93.)

Die Versklavten werden also doch noch nicht befreit, immerhin wird aber schon von der Befreiung geträumt, und das letzte Wort des Stücks ist nicht umsonst „liberté“.

Frauenrechte während der Französischen Revolution – *La Nécessité du Divorce* (1790) und die *Déclaration des Droits de la Femme et de la Citoyenne* (1791)

Nach einer kurzen arrangierten Ehe hatte Olympe de Gouges entschieden, nicht noch einmal zu heiraten. Zeit ihres Lebens setzte sie sich für die Option der Scheidung, für die Anerkennung der Vaterschaft unehelicher Kinder sowie für die Verbesserung der Situation von alleinerziehenden Frauen ein. In ihrem *Lettre aux Littérateurs François* (1790) kritisierte sie Männer in Machtpositionen sowohl staatlicher als auch kultureller Institutionen, die sich Frauen gegenüber nach der Revolution noch ebenso despotisch verhielten wie davor. Ein weiteres Beispiel für den Feminismus der Autorin ist eine Forderung mit dem Titel *Le bon sens du français* (Februar 1792), in dem de Gouges ihre Argumente für die Möglichkeit der Scheidung als Ausgangspunkt für die Gleichheit beider Ehepartner formulierte: „It takes only a single explanatory decree to quash cupidity, selfishness and arrogance and to implant equality, liberty, gentle security and equity in our sanctuaries.“ (Gouges in der Übersetzung von Palmer 2021) Sie forderte eine faire Vermögensteilung, den Schutz des eigenen Vermögens auch für Frauen, und eine finanziell gesicherte Zukunft für die Kinder getrennter Eltern.

Die Debatten der Nationalversammlung im August 1790 griff de Gouges in literarischer Form auf und thematisierte sie in einem Theaterstück mit dem aussagekräftigen Titel *La Nécessité du Divorce* (Herbst 1790). Das Stück handelt von einem Ehemann, Monsieur d’Azinval, der seine Frau mit einer anderen betrügt, dieser aber verschweigt, dass er verheiratet ist. Unter ihrem Mädchennamen lädt Madame d’Azinval die Geliebte zu sich ein, beide Frauen teilen die Enttäuschung über denselben Mann. Als die Liebhaberin realisiert, dass d’Azinval verheiratet ist, entscheidet sie freiwillig, sich künftig von ihm fernzuhalten, die Frauen verabschieden sich mit einer Umarmung.

Eine zentrale Rolle spielt ein alleinstehender Freund des verheirateten Paares, Rosambert, dem sämtliche Argumente für die Notwendigkeit der Scheidung in den Mund gelegt werden: Die Scheidung habe in der Vergangenheit und bei anderen christlichen Konfessionen längst existiert (gemeint ist der Protestantis-

mus); gegen die Natur der Leidenschaft komme man ohnehin nicht an, die Freiheit, sich trennen zu dürfen, würde häufiger zur Versöhnung führen als zur effektiven Trennung; da in der Ehe jegliche Leidenschaft verloren gehe, würden mit der Erlaubnis, sich scheiden und dann wiederverheiraten zu lassen, mehr Kinder entstehen, womit auch die Zukunft der Nation zuverlässiger gesichert sei. Der folgende Absatz entstammt der Rede Rosamberts, gesprochen wird allerdings eindeutig aus weiblicher Perspektive:

ROSAMBERT: Peut-être la perpétuité du mariage a-t-elle produit plus d'horreur que l'ambition forcenée des conquérants et l'implacable cruauté des tyrans dont la terre fut inondée dans les temps barbares. [...] Dans le mariage indissoluble, il faut vivre avec son ennemi, quelques fois son bourreau, baiser la main qui doit nous percer, et se voir dans la cruelle alternative de vivre infâme ou de mourir malheureux. (1991, 162)

Statt die Ehe zu zerstören, wird sie auch im Stück gerade durch die Möglichkeit der Scheidung gerettet. Der Freund hatte es nämlich so arrangiert, dass der Ehemann von dem Zusammentreffen der beiden Frauen erfuhr und, im Schrank versteckt, der ganzen Unterhaltung lauschte. Gerade als er von dem Ende seiner *Affaire* erfahren hat, kehrt Rosambert von einer Versammlung zurück und behauptet, das Gesetz zur Scheidung sei endlich verabschiedet worden. Auf dem Höhepunkt des Dramas sieht es also für einen kurzen Moment so aus, als würde Monsieur d'Azinval nun auch noch seine Ehefrau verlieren. Er wirft sich ihr zu Füßen, entschuldigt sich bei ihr und beteuert seine ewige Liebe, daraufhin versöhnen sich die beiden Eheleute – alles dank der vermeintlichen, tatsächlich aber abgelehnten Möglichkeit der Scheidung. Trotz seines Unterhaltungspotentials und der scharfen Argumentation fand das Stück wenig Aufmerksamkeit und wurde nie zur Aufführung gebracht. Vor der Legalisierung der Scheidung 1792 war es wohl zu provokant, danach wurde die Argumentation obsolet.

Ihren berühmtesten Text, die *Déclaration des Droits de la Femme et de la Citoyenne*, verfasste de Gouges 1791 als direkte Replik auf die 1789 veröffentlichte Bürgerrechtserklärung (*Déclarations des Droits de l'Homme*) (Blanc 1981, 185–200). Zufällig befand sich de Gouges mit ihrem Manuskript genau am 14. September 1791 in der Druckerei, an dem Tag, als der König die Verfassung annahm und die Nationalversammlung eine Generalamnestie für die vor der Revolution ins Ausland Geflüchteten aussprach (Bock 2009a, 1). Mit ihrem Postskriptum reagiert die Autorin optimistisch auf diese Nachrichten:

Cependant je ne puis m'empêcher d'arrêter la presse, et de faire éclater la pure joie, que mon cœur a ressentie à la nouvelle que le roi venait d'accepter la Constitution, et que l'assemblée nationale, [...] avoit proclamé d'une voix unanime une amnistie générale. Providence divine,

fais que cette joie publique ne soit pas une fausse illusion ! Renvoie-nous, en corps, tous nos fugitifs [...]. (Gouges 1791, 24)

Der zwei Wochen zuvor verabschiedeten Verfassung der konstitutionellen Monarchie (1791) war noch einmal eine überarbeitete Bürgerrechtserklärung vorangestellt worden, wieder waren Frauen ausgeschlossen. In ihrer Replik macht Olympe de Gouges auf die Lücken dieser Menschenrechtserklärung aufmerksam, die effektiv eine Männerrechtserklärung ist. Umso tragischer ist vor diesem Hintergrund das Faktum, dass sich diese systematische Exklusion von Frauen für die Autorin fortsetzte: Nach ihrem Tod wurde de Gouges fast vollständig aus dem kulturellen Gedächtnis eliminiert. Selbst die Begründerinnen der US-amerikanischen Frauenrechtsbewegung wussten nicht, dass sie eine französische Vorgängerin hatten, als sie 1848 die *Declaration of Sentiments* als Replik auf die *Declaration of Independence* verfassten (Bock 2009a, 3). Anlass zu ihrer Wiederentdeckung wurde erst das Jubiläumsjahr der Französischen Revolution 1989. Die mit Abstand meisten Texte der Forschungsliteratur zu de Gouges widmen sich ihrer Frauenrechtserklärung.¹⁰

Die Autorin imitiert das Dokument der Bürgerrechtserklärung auf formaler Ebene, umso schärfer fällt die inhaltliche Kritik aus. Präambel und 17 Artikel werden erweitert um eine Widmung an die Königin sowie um eine Vorrede, die sich an die Männer wendet. Nach den Artikeln folgen ein an die Frauen gerichtetes Nachwort, ein Muster für einen „Gesellschaftsvertrag zwischen Mann und Frau“, eine Erzählung zur Veranschaulichung der Kritik von de Gouges sowie ein kurzes Postskriptum zu den Entstehungsbedingungen des Dokuments.

Statt sich der üblichen Höflichkeitsformeln gegenüber der Königin zu bedienen, stellt de Gouges in der Widmung klar, dass sie offen sprechen will, zugleich sei das Dokument auch als Hommage und Verteidigung der Rechte der Königin zu verstehen. Dafür habe die Autorin „das Zeitalter der Freiheit“ nicht abwarten können. Die Kritik an der Revolution wird darin deutlich, dass sie die bis heute weitverbreitete Meinung, Marie-Antoinette sei die eigentliche Verantwortliche für mancherlei Missstände im prä-revolutionären Frankreich, als unbegründet und böswillig markiert:

Peu faite au langage que l'on tient aux Rois, je n'emploierai point l'adulation des Courtisans pour vous faire hommage de cette singulière production. Mon but, Madame, est de vous parler franchement ; je n'ai pas attendu, pour m'exprimer ainsi, l'époque de la Liberté ; je

¹⁰ Anbei eine Auswahl allein der in deutscher Sprache erschienenen Artikel: Gerhard (1989, 55–72); Henry (1989, 37–54); Hassauer (1995, 25–42); Jung (1989, 73–87); Ludwig/Middell (1998); Noack (1992); Petersen (1989, 20–37).

me suis montrée avec la même énergie dans un temps où l'aveuglement des Despotes punissait une si noble audace. Lorsque tout l'Empire vous accusait et vous rendait responsable de ses calamités, moi seule, dans un temps de trouble et d'orage, j'ai eu la force de prendre votre défense. (1791, 1)

De Gouges bittet die Königin um Unterstützung und verspricht ihr dafür die „eine Hälfte des Königreichs und von der anderen mindestens ein Drittel“: „Soutenez, Madame, une si belle cause ; défendez ce sexe malheureux, et vous aurez bientôt pour vous une moitié du royaume, et le tiers au moins de l'autre.“ (1791, 3) In klaren Worten schreibt sie, die Revolution werde sich erst dann verwirklichen, wenn alle Frauen von ihrem „beklagenswerten Los und vom Verlust ihrer Rechte in der Gesellschaft überzeugt“ seien (Bock 2009b, o.p.): „Cette révolution ne s'opérera que quand toutes les femmes seront pénétrées de leur déplorable sort, & des droits qu'elles ont perdus dans la société.“ (Gouges 1791, 3).

Es folgt der an die Männer gerichtete Absatz, wieder spart die Autorin nicht an deutlichen Worten. Sowohl die Fähigkeit des Mannes zur Gerechtigkeit als auch seine Legitimation als Tyrann werden infrage gestellt. Dazu verweist de Gouges erneut auf die Natur, in der die Geschlechter harmonisch zusammenlebten, es finde sich kein einziges Beispiel für den Despotismus des unter den Menschen üblichen Patriarchats. Nun haben die Frauen beschlossen, sich der Revolution anzuschließen und ihre Rechte auf Gleichheit einzufordern – „um nicht noch mehr zu sagen“:

Homme, es-tu capable d'être juste ? C'est une femme qui t'en fait la question; tu ne lui ôteras pas moins ce droit. Dis-moi ? Qui t'a donné le souverain empire d'opprimer mon sexe ? Ta force ? Tes talents ? Observe le créateur dans sa sagesse ; parcours la nature dans sa grandeur, dont tu sembles vouloir te rapprocher, et donne-moi, si tu l'oses, l'exemple de cet empire tyrannique*. [...] L'homme seul s'est fagoté un principe de cette exception. Bizarre, aveugle, boursoufflé de sciences et dégénéré, dans ce siècle de lumières et de sagacité, dans l'ignorance la plus crasse, il veut commander en despote sur un sexe qui a reçu toutes les facultés intellectuelles ; il prétend jouir de la Révolution, et réclamer ses droits à l'égalité, pour ne rien dire de plus. (1791, 5f.)

Neben der Beschreibung der herrschenden Männer als „bizarrr, verblendet, aufgeblasen von den Wissenschaften und auf das Niveau krassester Unkenntnis degeneriert“ findet sich zudem eine Fußnote mit einem Reim, mit dem die Autorin die globale Ausdehnung der männlichen Herrschaft kritisiert: „De Paris au Pérou, du Japon jusqu'à Rome, / Le plus sot animal, à mon avis, c'est l'homme.“ (zit. n. Gouges 1791, 5). Der Reim stammt aus den *Satiren* (1660–1711) des misogynen Autors Nicolas Boileau-Despréaux (Duggan 2019, 144–157). De Gouges geht mit ihrer Schrift weit über die spielerische Attitüde einer Satire hinaus: Mit dem Wechsel der Textgattung fordert sie die reale Änderung einer Gesellschaft, die Frauen keine Rechte zubilligt.

Erst hier setzt der Text der eigentlichen *Déclaration des Droits de la Femme et de la Citoyenne* ein; der Titel wird ergänzt durch die folgende Anweisung zur baldmöglichsten Umsetzung: *À décréter par l'assemblée nationale dans ses dernières séances ou dans celle de la prochaine législature* (Gouges 1791, 6). Die Präambel wird eröffnet mit der Forderung, „Mütter, Töchter, Schwestern, Vertreterinnen der Nation“ als Nationalversammlung zu konstituieren: „Les mères, les filles, les sœurs, représentantes de la nation, demandent d'être constituées en Assemblée nationale“ (1791, 6). Dabei bleibt die Frage offen, ob de Gouges am Nutzen eines geschlechterübergreifenden Parlaments zweifelte, ob sie tatsächlich eine ausschließlich weibliche Versammlung verlangte (vgl. Bock 2009, 8) oder ob sie neben dem aus 1.200 Männern bestehenden Parlament ein paralleles ausschließlich weibliches Parlament forderte. Die Frauenrechtserklärung konzipierte de Gouges allerdings ungeachtet ihres exklusiven (und damit provokativen) Titels für beide Geschlechter, auch Männer werden ausdrücklich erwähnt: „les actes du pouvoir des femmes, et ceux du pouvoir des hommes“ (1791, 6f.).

Dies steht in starkem Kontrast zur Bürgerrechtserklärung der Männer, die zwar als Menschenrechtserklärung bezeichnet wurde, aber de facto ausschließlich für die Männer galt und die auch mit Bezug auf diese ‚eine Hälfte der Gesellschaft‘ beträchtliche, an die Steuerkraft gebundene Einschränkungen machte. In der überarbeiteten Version von 1791 wird dies besonders deutlich, wenn über die Monarchie gesprochen wird. So wird die „exclusion perpétuelle des femmes et de leur descendance“ (Kap. 2, Sektion 1, Artikel 1) von der Thronfolge festgelegt, und dieser Ausschluss wird (in Kap. 2, Sektion 2, Artikel 2) noch einmal unmissverständlich wiederholt: „Les femmes sont exclues de la régence.“ Wenn de Gouges sich nun auf die erste Bürgerrechtserklärung von 1789 bezieht, dann ist dies nicht nur eine feministische Kritik, sondern zugleich eine mahnende Erinnerung an die ursprünglichen Ideale der Revolution, was die demokratische Beteiligung aller BürgerInnen angeht, die zwei Jahre später schon wieder in Vergessenheit geraten sind. Aber die Republik hatte ihre Bürger nicht nur ausdrücklich als männlich definiert, sondern unterschied auch zwischen sogenannten aktiven und passiven Bürgern, so dass die Erklärung schließlich nur für etwa 15 Prozent der Bevölkerung Frankreichs galt (vgl. Arndt 2012, 120–122).¹¹

11 Als aktive Bürger galten laut der Verfassung von 1791 ausschließlich folgende Franzosen: „Pour être citoyen actif, il faut: / Etre né ou devenu Français; / Etre âgé de vingt-cinq ans accomplis; / Etre domicilié dans la ville ou dans le canton depuis le temps déterminé par la loi; / Payer, dans un lieu quelconque du Royaume, une contribution directe au moins égale à la valeur de trois journées de travail, et en représenter la quittance; / N'être pas dans un état de domesticité, c'est-à-dire de serviteur à gages; / Etre inscrit dans la municipalité de son domicile au rôle des gardes nationales; / Avoir prêté le serment civique.“ (Constitution Française, Chapitre Premier,

Olympe de Gouges übernahm also die Struktur der *Déclaration des Droits de L'Homme et du Citoyen* von 1789 für ihre Präambel, und verwendete statt dem vermeintlich allgemeingültigen Begriff „homme“ ebenso unkommentiert das Wort „femme“:

Considérant que l'ignorance, l'oubli ou le mépris des droits de la femme, sont les seules causes des malheurs publics et de la corruption des gouvernements, ont résolu d'exposer dans une déclaration solennelle, les droits naturels inaliénables et sacrés de la femme, afin que cette déclaration, constamment présente à tous les membres du corps social, leur rappelle sans cesse leurs droits et leurs devoirs, afin que les actes du pouvoir des femmes, et ceux du pouvoir des hommes, [statt pouvoir législatif, et ceux du pouvoir exécutif, Anm. cvw] pouvant être à chaque instant comparés avec le but de toute institution politique, en soient plus respectés, afin que les réclamations des citoyennes, fondées désormais sur des principes simples et incontestables, tournent toujours au maintien de la Constitution, des bonnes mœurs, et au bonheur de tous. (1791, 6f.)

Der nächste Satz unterscheidet sich deutlicher von der Vorlage und ist von durchaus provokativem weiblichem Selbstbewusstsein geprägt: „En conséquence, le sexe supérieur, en beauté comme en courage, dans les souffrances maternelles, reconnaît et déclare, en présence et sous les auspices de l'Être suprême, les Droits suivants de la Femme et de la Citoyenne“ (1791, 7) (vgl. Godineau, 1988, 91–100). Die in den 17 Artikeln des originalen Bezugsdokuments aufgeführten Rechte übernimmt de Gouges ebenfalls nur teilweise. Dabei argumentiert sie sowohl mit der Gleichheit wie auch mit der Differenz der beiden Geschlechter. Gerade der Unterschied wird zur Basis ihrer Menschenrechtserklärung, denn: „Wahrhafte Gleichheit macht nur Sinn, wenn sie auch für unterschiedliche Menschen gilt“ (Bock 2009, 8). Allein mit der Verwendung des Wortes *homme* im Sinne von Mann statt Mensch stellt die Autorin die Universalität der Erklärung von 1789 infrage. Durch die Integration der Frau wird das Subjekt der Rechte pluralisiert, so dass hier eine „wahrhafte Universalität“ (Bock 2009, 7) geltend gemacht wird. Artikel 1 lautet dementsprechend: „La Femme naît libre et demeure égale à l'homme en droits.“ (1791, 7) Artikel 2 gilt der Garantie der Rechte von Frau und Mann, aufgezählt werden Freiheit, Eigentum, Sicherheit und „besonders“ der Widerstand gegen Unterdrückung: „Le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de la Femme et de l'Homme. Ces droits sont la liberté, la propriété, la sûreté, et surtout la résistance à l'oppression.“ (1791, 7) Durch die fehlende Definition der Unterdrückung können sowohl die Kolonialherrschaft auf globaler Ebene, Despotie auf Staatsebene oder das

Section II, Article 2). Vgl. Zur französischen Verfassung von 1791: Sewell (1988, 105–123); Singham (1994, 114–153); Furet (1996, 184–196); Rosanvallon (1992, bes. Kap. I und II im Ersten Teil).

Patriarchat gemeint sein. Dass die Unterdrückung der Frau bei de Gouges immer in politischen Termini mitgedacht wird, bestätigt sich in Artikel 3, in dem die Nation als Vereinigung von Frau und Mann definiert wird: „Le principe de toute souveraineté réside essentiellement dans la Nation, qui n'est que la réunion de la Femme et de l'Homme“. (1791, 7f.) (vgl. Gerhard 1989, 69).

Artikel 4 klingt erneut wie eine Forderung nach einem Ende der kolonialen Besatzung. Durch die weitere Ausführung wird aber deutlich, dass hier auf die Besitzverhältnisse zwischen Mann und Frau angespielt wird:

La liberté et la justice consistent à rendre tout ce qui appartient à autrui ; ainsi l'exercice des droits naturels de la femme n'a de bornes que la tyrannie perpétuelle que l'homme lui oppose ; ces bornes doivent être réformées par les lois de la nature et de la raison. (1791, 8)

Gleichheit beziehungsweise Gerechtigkeit zwischen Mann und Frau sind der Autorin damit also im Allgemeinen wichtiger als das Prinzip der Freiheit, beziehungsweise werden die beiden Erfahrungen hier intersektional zusammengedacht, wenn von der Begrenzung der Frau durch die „tyrannie perpétuelle“ des Mannes die Rede ist.

In Artikel 5 findet sich erneut der Verweis auf die „Gesetze der Natur und der Vernunft“, die zudem als „weise und göttlich“ beschrieben werden: „Les lois de la nature et de la raison défendent toutes actions nuisibles à la société ; tout ce qui n'est pas défendu par ces lois, sages et divines, ne peut être empêché, et nul ne peut être contraint à faire ce qu'elles n'ordonnent pas“ (1791, 8). Beides sind Ergänzungen zur Bürgerrechtserklärung, in der die Gesetze nicht näher spezifiziert wurden. Zwei Jahre zuvor hatte die Autorin die notwendigen Gesetze in ihrem Theaterstück *L'Esclavage des Noirs* noch als „weise und menschlich“ bezeichnet: „Sachez que l'homme, dans sa liberté, a besoin encore d'être soumis à des lois sages & humaines, & sans vous porter à des excès répréhensibles, espérez tout d'un Gouvernement éclairé & bienfaisant“ (1792a, 93). Aber der Verweis auf die Menschlichkeit hatte wohl nicht ausgereicht, so dass die ansonsten durchaus religionskritische de Gouges nun stattdessen doch noch einmal auf die Göttlichkeit rekurrierte. Ihre Hoffnung auf eine „aufgeklärte und wohltätige Regierung“ (1792a, 93) war zu diesem Zeitpunkt längst enttäuscht worden.

Mit Artikel 6 wird zum ersten Mal in der Geschichte ein wirklich allgemeines Wahlrecht gefordert, denn „alle Bürgerinnen und Bürger müssen persönlich oder durch Repräsentanten“ an der Gesetzgebung mitwirken und zu allen Ämtern zugelassen werden. Während in der Déclaration von 1789 einfach steht: „das Gesetz ist der Ausdruck des allgemeinen Willens“, zweifelt de Gouges mit ihrer Formulierung: „das Gesetz sollte Ausdruck des allgemeinen Willens sein“ die Allgemeingültigkeit der Verfassung an und äußert Skepsis gegenüber dem Gesetz (vgl. Gerhard 1989, 70):

La loi doit être l'expression de la volonté générale ; toutes les Citoyennes et Citoyens doivent concourir personnellement ou par leurs représentants, à sa formation ; elle doit être la même pour tous : toutes les Citoyennes et tous les Citoyens, étant égaux à ses yeux, doivent être également admissibles à toutes dignités, places et emplois publics, selon leurs capacités, et sans autres distinctions que celles de leurs vertus et de leurs talents. (1791, 8f.)

Die Artikel 7 bis 10 schlagen vor, dass für Frauen das gleiche Strafrecht gelten soll wie für Männer. Besonders berühmt wurde de Gouges' Formulierung in Artikel 10, dass, wenn Frauen das Recht haben, das Schafott zu besteigen, sie auch das Recht haben müssen, die Redetribüne zu besteigen: „Nul ne doit être inquieté pour ses opinions mêmes fondamentales ; la femme a le droit de monter sur l'échafaud ; elle doit avoir également celui de monter à la Tribune [...]“. (1791, 9) Das darin schon enthaltene Recht auf eine eigene Meinung wird in Artikel 11 noch einmal ausgeführt und als eines der „kostbarsten Rechte der Frau“ bezeichnet. Hinzu kommt das Recht auf Vaterschaftsklage, das in der Deklaration von 1789 überhaupt keine Erwähnung fand (Bock 2009, 8f.):

La libre communication des pensées et des opinions est un des droits les plus précieux de la femme, puisque cette liberté assure la légitimité des pères envers les enfants. Toute Citoyenne peut donc dire librement, je suis mère d'un enfant qui vous appartient, sans qu'un préjugé barbare la force à dissimuler la vérité ; sauf à répondre de l'abus de cette liberté dans les cas déterminés par la Loi. (1791, 9f.)

Bock geht in diesem Zusammenhang auf die Diskussion um den damals umstrittenen Status der Frau als Mensch ein und fasst die Argumentation de Gouges' in der Formel zusammen „Frauen sind Menschen, nicht obwohl, sondern weil sie Frauen sind“ (Bock 2009, 9). Die Mutterschaft wird hier also statt als Ausschlusskriterium im Gegenteil als Legitimation für die Bürgerinnenrechte angeführt. Das Verständnis von Mutterschaft nicht als körperliche, sondern als soziale Frage erlaubt es außerdem, eine universale Kategorie aufzumachen, statt die damit zusammenhängenden Probleme als „frauenspezifisch“ und partikular zu verstehen (vgl. Bock 2009, 8). Damit nimmt de Gouges auch Männer wieder in die Pflicht der Elternschaft, aus der sie sich selbst befreit hatten.

Mit Artikel 13 und 14 schlägt de Gouges gleiche, durch die Bürgerinnen und Bürger selbst bestimmte Steuerabgaben vor. Während sich „elle“ in der Männerrechtserklärung von 1789 aber auf „la contribution“ bezieht, verweist das Wort hier auf die Frau, die, wenn sie gleiche Steuern zahlen soll, auch das gleiche Recht auf Arbeit und auf Zugang zu allen öffentlichen Würden und Ämtern haben muss. Zum Vergleich: Artikel 13 von 1789 lautete: „Pour l'entretien de la force publique, et pour les dépenses d'administration une contribution commune est indispensable : elle doit être également répartie entre tous les citoyens, en raison de leurs facultés.“ Bei de Gouges heißt es:

Pour l'entretien de la force publique, et pour les dépenses d'administration, les contributions de la femme et de l'homme sont égales ; elle a part à toutes les corvées, à toutes les tâches pénibles ; elle doit donc avoir de même part à la distribution des places, des emplois, des charges, des dignités et de l'industrie. (1791, 10)

Artikel 15 verweist auf das Recht auf Auskunft über die Amtsführung. Um das androzentrische französische Wort „homme“ für „Mensch“ zu vermeiden, verwendet de Gouges auch den Begriff „Individuum“ (vgl. Bock 2009a, 7, Fn 21). So heißt es in Artikel 16: „la constitution est nulle, si la majorité des individus qui composent la Nation, n'a pas coopéré à sa rédaction“ (1791, 11). Artikel 17 bekräftigt noch einmal das Recht auf Eigentum.

Das Nachwort wendet sich direkt an die weibliche Leserin und beginnt mit der Aufforderung, ihre Rechte zu erkennen: „Femme, réveille-toi ; le tocsin de la raison se fait entendre dans tout l'univers ; reconnais tes droits.“ (1791, 11f.). Dabei spricht die Autorin das Problem der Omnipräsenz von Sexismus in allen Gesellschaften an, allerdings weiterhin aus der Perspektive weißer Frauen: „L'homme esclave a multiplié ses forces, a eu besoin de recourir aux tiennes pour briser ses fers. Devenu libre, il est devenu injuste envers sa compagne.“ (1791, 12). Dieser Satz ist, aus heutiger Sicht betrachtet, in mehreren Aspekten problematisch, erstens weil die Unterdrückung der weißen Frau implizit mit der Situation des Sklaven gleichgesetzt wird, zweitens weil die sekundäre Unterdrückung der weiblichen Versklavten durch ihre Partner nur auf das universelle Patriarchat zurückgeführt wird – von der ‚Weitergabe‘ der Unterdrückung, denen die *Men of Color* seitens der weißen Kolonisatoren unterlagen, ist hier keine Rede.

Im nächsten Absatz verleiht die Autorin ihrer Desillusion Ausdruck und moniert die fehlenden Verbesserungen der Situation der Frau nach Revolution:

Ô femmes ! Femmes, quand cesserez-vous d'être aveugles ? Quels sont les avantages que vous avez recueillis dans la révolution ? Un mépris plus marqué, un dédain plus signalé. Dans les siècles de corruption vous n'avez régné que sur la faiblesse des hommes. Votre empire est détruit ; que vous reste-t-il donc ? La conviction des injustices de l'homme. La réclamation de votre patrimoine, fondée sur les sages décrets de la nature ; qu'auriez-vous à redouter pour une si belle entreprise ? [...] Craignez-vous que nos Législateurs français, correcteurs de cette morale, longtemps accrochée aux branches de la politique, mais qui n'est plus de saison, ne vous répètent : femmes, qu'y a-t-il de commun entre vous et nous ? Tout, auriez-vous à répondre. (1791, 12)

Die Antwort auf die Frage „Frauen, was gibt es Gemeinsames zwischen uns und euch?“, ist ein Zitat des politischen Theoretikers Abbé Sieyès, dessen Antwort auf die Frage „Was ist der Dritte Stand?“ ebenfalls „Alles“ gelautet hatte (vgl. Bock 2009, 7). So knüpft die Kritik Olympe de Gouges' am Ausschluss des weiblichen Geschlechts nahtlos an die Kritik der Klassenunterschiede an.

Es folgt eine Reihe von Aufforderungen und Ermutigungen. Frauen sollen sich der „eitlen Anmaßung der Überlegenheit“ der Männer mit Argumenten und Vernunft widersetzen und sich dafür zum Studium der Philosophie zusammenschließen. Die Autorin versichert ihren Leserinnen, dass sie die ihnen in den Weg gelegten Barrieren allein mit dem Willen überwinden können, und hofft darauf, dass die „weisen Gesetzgeber“ die Frage der Bildung von Frauen noch einmal zum Wohle der Bildung der Nation überdenken:

S'ils s'obstinent, dans leur faiblesse, à mettre cette inconséquence en contradiction avec leurs principes ; opposez courageusement la force de la raison aux vaines prétentions de supériorité ; réunissez-vous sous les étendards de la philosophie [...]. Quelles que soient les barrières que l'on vous oppose, il est en votre pouvoir de les affranchir ; vous n'avez qu'à le vouloir. [...] puisqu'il est question, en ce moment, d'une éducation nationale, voyons si nos sages Législateurs penseront sainement sur l'éducation des femmes. (1791, 12f)

Im folgenden Absatz zeigt de Gouges zunächst ein Bewusstsein für die Fehler der Frauen, für Intrigen, Verstellung etc. Statt die Leserinnen aber moralisch in die Pflicht zu nehmen, wird ihnen hier vielmehr eine Verantwortung „für Verbrechen und Tugenden“ gleichermaßen zugesprochen, von der sie im offiziellen Diskurs der Zeit ausgeschlossen waren: „Les femmes ont fait plus de mal que de bien. La contrainte et la dissimulation ont été leur partage. Ce que la force leur avait ravi, la ruse leur a rendu [...]. Le poison, le fer, tout leur était soumis ; elles commendaient au crime comme à la vertu“ (1791, 13).

Die Autorin nimmt ihr Geschlecht mit mehreren Argumenten in Schutz: Erstens haben Frauen List anwenden müssen, um die ihnen durch Gewalt entwendeten Dinge zurückzubekommen. Damit bezieht sie sich vor allem auf die Rechte der Frau: Sowohl beim Scheidungsrecht als auch beim Recht auf Vaterschaftsklage verweist sie auf eine Vergangenheit, in der beides möglich und selbstverständlich war.¹² In *La nécessité du divorce* erklärt der Protagonist Rosambert dem Abbé die Geschichte des Scheidungsrechts wie folgt:

ROSAMBERT: Le passé peut servir d'exemple mais il ne peut jamais servir de loi. D'ailleurs, Monsieur L'Abbé, vous êtes dans l'erreur quand vous supposez que le divorce n'a jamais existé avec le christianisme ; pendant les dix premiers siècles, il fut pratiqué dans les États chrétiens, et depuis Constantin jusqu'à l'empereur Léon, la loi du divorce conserva toute son énergie. (*La nécessité du divorce*, S. 153)

Ein weiteres Argument gegen den Vorwurf der Heimlichthuerei von Frauen ist das Funktionieren der Nation selbst: Ohne die nächtliche Hilfe der Frauen, so behauptet

12 Zum Recht auf Vaterschaftsklage vgl. Bock (2009, 9).

tet de Gouges selbstbewusst (und vielleicht in Gedanken an Figuren wie Madame Roland), hätte die Regierung nie funktioniert. In anderen Worten: Hätten Frauen ein Recht auf Posten in Politik und Rechtswesen, so wären sie nicht mehr gezwungen, diese Tätigkeiten nachts, von zuhause aus und ohne Bezahlung auszuführen.

Le gouvernement français, surtout, a dépendu, pendant des siècles, de l'administration nocturne des femmes ; le cabinet n'avait point de secret pour leur indiscrétion ; ambassade, commandement, ministère, présidence, pontificat, cardinalat; enfin tout ce qui caractérise la sottise des hommes, profane et sacré, tout a été soumis à la cupidité et à l'ambition de ce sexe autrefois méprisable et respecté, et depuis la révolution, respectable et méprisé. (1791, 13f.)

In dem abschließenden Chiasmus macht de Gouges ihren Leserinnen deutlich, wie wenig sich ihre Situation seit der Revolution verändert habe: Waren sie vorher verächtlich, doch respektiert, seien sie nun respektabel, würden aber verachtet.

Des Weiteren kritisiert die Autorin das Problem, dass Frauen schön sein müssen, um reich zu werden, da die einzige Möglichkeit, die sie haben, um abgesichert zu sein, eine vorteilhafte Ehe ist. Weisen sie diese Möglichkeit von sich, werde ihnen unterstellt, einen merkwürdigen Charakter oder seltsame Ansichten zu haben. Wieder beschreibt de Gouges die Frau im Vokabular der Versklavung: Die Frau werde vom Mann gekauft, wie „der Sklave“ an den afrikanischen Küsten, doch dann gebe es Unterschiede, da in diesem Fall die Sklavin über den Herrn bestimme. Wenn dieser sie jedoch „freilasse“, d. h. wenn der Mann sich Liebhaberinnen zuwende, weil die Ehefrau ab einem gewissen Alter „all ihren Charme verloren“ habe, dann werde diese zu einem „Spielzeug der Verachtung“. Die Frau ende allein, arm, alt und ohne Aussicht, sich selbstständig machen zu können, da ihr „alle Wege“ zu eigenem Vermögen verschlossen seien.

Sous l'ancien régime, [...] Une femme n'avoit besoin que d'être belle ou aimable ; quand elle possédoit ces deux avantages, elle voyoit cent fortunes à ses pieds. Si elle n'en profitoit pas, elle avoit un caractère bizarre, ou une philosophie peu commune, qui la portoit au mépris des richesses ; alors elle n'étoit plus considérée que comme une mauvaise tête ; la plus indécente se faisoit respecter avec de l'or ; le commerce des femmes étoit une espèce d'industrie reçue dans la première classe, qui, désormais, n'aura plus de crédit. S'il en avoit encore, la révolution seroit perdue, et sous de nouveaux rapports, nous serions toujours corrompus ; cependant la raison peut-elle se dissimuler que tout autre chemin à la fortune est fermé à la femme que l'homme achete, comme l'esclave sur les côtes d'Afrique. La différence est grande ; on le sait. L'esclave commande au maître ; mais si le maître lui donne la liberté sans récompense, et à un âge où l'esclave a perdu tous ses charmes, que devient cette infortunée ? Le jouet du mépris ; les portes mêmes de la bienfaisance lui sont fermées ; elle est pauvre et vieille, dit-on ; pourquoi n'a-t-elle pas su faire fortune ? (1791, 14f.)

Während der Text also anders als die oben kommentierten Essays nicht tatsächlich die Versklavung in den Kolonien in den Fokus nimmt, wird die Situation der

weißen Frauen durchaus transparent analysiert und es entsteht ein klares Bild von Frauenrechten und Klassenunterschieden. De Gouges erwähnt neben der verstoßenen Ehefrau auch die Situation der Geliebten, der Witwe (1791, 19) und der alleinerziehenden Mutter,¹³ und schlägt schließlich die gerechte Vermögensverteilung zwischen Männern und Frauen vor; für die ärmeren Frauen müsse es staatliche Hilfen geben, oder eben das Recht auf Arbeit.

Quelles lois restent-il donc à faire pour extirper le vice jusques dans la racine ? Celle du partage des fortunes entre les hommes et les femmes, et de l'administration publique. On conçoit aisément que celle qui est née d'une famille riche, gagne beaucoup avec l'égalité des partages. Mais celle qui est née d'une famille pauvre, avec du mérite et des vertus ; quel est son lot ? La pauvreté et l'opprobre. (1791, 16)

Die Postambel schließt mit der schon aus dem Theaterstück bekannten Kritik an der Ehe, berühmt wurde die Metapher der Ehe als „Grab des Vertrauens und der Liebe“ (Paul 1989). An dieser Stelle argumentiert die Autorin auch im Interesse des Mannes und warnt, dass die verheiratete Frau ihrem Mann ungestraft zahllose Bastarde unterschieben könne, denen das Erbe des Ehemannes nicht zustünde. Die unehelichen Kinder wiederum hätten kein Recht auf den Namen oder das Vermögen ihres Vaters.

Le mariage est le tombeau de la confiance & de l'amour. La femme mariée peut impunément donner des bâtards à son mari, et la fortune qui ne leur appartient pas. Celle qui ne l'est pas, n'a qu'un faible droit : les lois anciennes et inhumaines lui refusaient ce droit sur le nom & sur le bien de leur père, pour ses enfants, et l'on n'a pas fait de nouvelles lois sur cette matière. Si tenter de donner à mon sexe une consistance honorable et juste, est considéré dans ce moment comme un paradoxe de ma part, et comme tenter l'impossible, je laisse aux hommes à venir la gloire de traiter cette matière ; mais, en attendant, on peut la préparer par l'éducation nationale, par la restauration des moeurs et par les conventions conjugales. (1791, 16f.)

De Gouges drängt schließlich auf ein nationales Bildungswesen auch für Frauen, auf eine Erneuerung der Sitten und auf neue Eheverträge – und fügt gleich einen eigenen Entwurf an.

13 „D'autres exemples encore plus touchants s'offrent à la raison. Une jeune personne sans expérience, séduite par un homme qu'elle aime, abandonnera ses parens pour le suivre ; l'ingrat la laissera après quelques années, et plus elle aura vieilli avec lui, plus son inconstance sera inhumaine ; si elle a des enfants, il l'abandonnera de même. S'il est riche, il se croira dispensé de partager sa fortune avec ses nobles victimes. Si quelqu'engagement le lie à ses devoirs, il en violera la puissance en espérant tout des lois. S'il est marié, tout autre engagement perd ses droits.“ (1791, 15f.)

Das Muster für den Vertrag zwischen Mann und Frau verfasst die Autorin im Namen der beiden VertragsunterzeichnerInnen. Das Vermögen soll gemeinsam verwaltet werden, dabei wird das Recht beibehalten, es zugunsten der Kinder wieder zu trennen. Egal aus welchem Bett die Kinder stammten, sollten sie Erbschaftsrecht haben, sowie das Recht, den Namen ihrer biologischen Eltern zu tragen. (In der Fußnote verweist sie dazu auf die Legitimität der Kinder von Abraham mit Hagar, der Magd seiner Frau). Im Falle der Trennung solle das gemeinsame Vermögen aufgeteilt werden, im Falle eines Todes gehöre die Hälfte des Vermögens immer den Kindern:

Nous *N* et *N*, mus par notre propre volonté, nous unissons pour le terme de notre vie, et pour la durée de nos penchans mutuels, aux conditions suivantes : Nous entendons & voulons mettre nos fortunes en communauté, en nous réservant cependant le droit de les séparer en faveur de nos enfants, et de ceux que nous pourrions avoir d'une inclination particulière, reconnaissant mutuellement que notre bien appartient directement à nos enfants, de quelque lit qu'ils sortent, et que tous indistinctement ont le droit de porter le nom des pères et mères qui les ont avoués, et nous imposons de souscrire à la loi qui punit l'abnégation de son propre sang. Nous nous obligeons également, au cas de séparation, de faire le partage de notre fortune, et de prélever la portion de nos enfants indiquée par la loi ; et, au cas d'union parfaite, celui qui viendrait à mourir, se désisterait de la moitié de ses propriétés en faveur de ses enfants ; et si l'un mourait sans enfants, le survivant hériterait de droit, à moins que le mourant n'ait disposé de la moitié du bien commun en faveur de qui il jugerait à propos. (1791, 17f.)

Dass die männliche Öffentlichkeit diesen Vorschlag völliger ehelicher Rechtsgleichheit nicht begrüßen würde, hatte die Autorin schon mit einkalkuliert und kommentiert: „À la lecture de ce bizarre écrit, je vois s'élever contre moi les tartuffes, les bégueules, le clergé et toute la séquelle infernale.“ (1791, 18).

Olympe de Gouges spricht mit ihrem Dokument jedes Tabu an, das mit weiblicher Sexualität und männlicher Verantwortungslosigkeit in Zusammenhang gebracht werden konnte: Sie plädiert für konsensuelle außereheliche Verbindungen, für die Legalisierung von Prostitution in bestimmten Stadtvierteln und gegen den Vergewaltigungsdespotismus in den Kolonien:

Je voudrais encore une loi qui avantageât les veuves et les demoiselles trompées par les fausses promesses d'un homme à qui elles se seroient attachées ; je voudrais, dis-je, que cette loi forçât un inconstant à tenir ses engagements, ou à une indemnité proportionnelle à sa fortune. [...] Je voudrais, en même tems [sic], comme je l'ai exposée dans le bonheur primitif de l'homme, en 1788, que les filles publiques fussent placées dans des quartiers désignés. (1791, 19)

De Gouges' Publikation von 1789, *Le bonheur primitif de l'homme ou Les rêveries patriotiques*, rekurriert auf ein Zentralmotiv von Rousseau und ist damit als iro-

nische Hyperlage zu lesen. Statt die Prostituierten für den Sittenverfall verantwortlich zu machen, appelliert sie überraschenderweise nicht an die Verantwortung der Männer, sondern an die „Brüderlichkeit“ der Frauen der Gesellschaft:

Ce ne sont pas les femmes publiques qui contribuent le plus à la dépravation des moeurs, ce sont les femmes de la société. En restaurant les dernières, on modifie les premières. Cette chaîne d'union fraternelle offrira d'abord le désordre, mais par les suites, elle produira à la fin un ensemble parfait. (1791, 19)

Das „unübertreffliche Mittel“ zur Lösung dieser Probleme sei die Arbeitserlaubnis für Frauen in allen Tätigkeitsbereichen, außerdem empfiehlt sie – um Vergewaltigung und Prostitution vorzubeugen – die Priesterehe; der König und die Regierung würden von der durch die Geschlechtergleichstellung bewirkten gesellschaftlichen Stabilität nur profitieren können:

J'offre un moyen invincible pour élever l'âme des femmes ; c'est de les joindre à tous les exercices de l'homme : si l'homme s'obstine à trouver ce moyen impraticable, qu'il partage avec la femme, non à son caprice, mais par la sagesse des lois. Le préjugé tombe, les moeurs s'épurent, et la nature reprend tous ses droits. Ajoutez-y le mariage des prêtres ; le Roi, raffermi sur son trône, et le gouvernement français ne sauroit plus périr. (1791, 20)

In einem längeren Absatz zum Sittenverfall in den Kolonien macht die Autorin dann doch die Männer und sogar Mitglieder der Nationalversammlung direkt für Gewalt und Zerstörung verantwortlich:

Il était bien nécessaire que je dise quelques mots sur les troubles que cause, dit-on, le décret en faveur des hommes de couleur, dans nos îles. [...] Il n'est pas difficile de deviner les instigateurs de ces fermentations incendiaires : il y en a dans le sein même de l'Assemblée Nationale : ils allument en Europe le feu qui doit embraser l'Amérique. Les Colons prétendent régner en despotes sur des hommes dont ils sont les pères et les frères [...] C'est dans ces lieux les plus près de la nature, que le père méconnaît le fils ; [...] que peut-on espérer de la résistance qu'on lui oppose ? la contraindre avec violence, c'est la rendre terrible, la laisser encore dans les fers, c'est acheminer toutes les calamités vers l'Amérique. (1791, 20)¹⁴

Schließlich verweist de Gouges noch einmal auf die Allgemeingültigkeit von Freiheit und Gleichheit. Außerdem empfiehlt sie eine Versöhnung der Exekutive mit der Legislativen und vergleicht den staatlichen Makrokosmos mit dem privat-

¹⁴ Bock (2009b, Fn 6) kommentiert: „Das Gesetz zugunsten der freien Farbigen (gens de couleur) stammt vom 15. Mai 1791. Von dem Aufstand der Sklaven, der Ende August begann, konnte de Gouges noch nicht erfahren haben, als sie ‚Die Rechte der Frau‘ schrieb, und erst recht nicht von der Sklavenbefreiung im August/September 1793 auf Haiti und am 4.2.1794 in der Nationalversammlung.“

politischen Mikrokosmos der Ehe: Mann und Frau sollen vereint, aber „in Macht und Wirkung“ absolut gleichberechtigt sein.

Une main divine semble répandre par tout l'appanage de l'homme, *la liberté* ; la loi seule a le droit de réprimer cette liberté, si elle dégénère en licence ; mais elle doit être égale pour tous, c'est elle sur-tout qui doit renfermer l'Assemblée Nationale dans son décret, dicté par la prudence et par la justice. [...] Je considère ces deux pouvoirs [le pouvoir exécutif avec le pouvoir législatif], comme l'homme et la femme qui doivent être unis, mais égaux en force et en vertu, pour faire un bon ménage. (1791, 21)

Zur Illustration ihrer Anliegen folgt eine Erfahrung der Autorin (das Private ist eben doch politisch), in der sie die Willkür der Polizei kritisiert und berichtet, wie ein Kutscher einen höheren Preis verlangte, als ihm zustand. Daraufhin wendet sie sich an die Polizei, doch die Männer unterstützen sich gegenseitig und machen sich über sie lustig. Jede weitere Institution, an die sie sich wenden könnte, besteht ebenfalls ausschließlich aus männlichen Ansprechpartnern, so dass die Autorin schließlich an das Parlament appelliert:

Il n'y a qu'un cri sur les désordres des sections & des tribunaux. La justice ne se rend pas ; la loi est méconnue, & la police se fait, Dieu sait comment. [...] Que font ces juges de paix ? que font ces commissaires, ces inspecteurs du nouveau régime ? Rien que des sottises & des monopoles. L'Assemblée Nationale doit fixer toute son attention sur cette partie qui embrasse l'ordre social. (1791, 24)

Die erlebte Ungerechtigkeit wird auf diese Weise zu einem weiteren Beweis für die Notwendigkeit von Frauen in höheren Institutionen und einem auch weiblich besetzten Parlament.

Als Olympe de Gouges zwei Jahre später (1793) ihr Plädoyer vor dem Revolutionstribunal hielt, blieb ihr nur noch die Hoffnung auf die postume Wirkung ihrer Ideen (vgl. Jung 1989, 73–87; Vanpée 1999, 47–65):

Frémissez, Tyrans modernes ! ma voix se fera entendre du fond de mon sépulcre. Mon audace vous met à pis faire ; c'est avec le courage et les armes de la probité que je vous demande compte de la tyrannie que vous exercez sur les vrais soutiens de la patrie. (Gouges 1793, o.p.)

Sie verweist auf die Meinungsfreiheit in Artikel 7 der Verfassung¹⁵, entlarvt die Stigmatisierung als Verrückte als strategische Rache an der Klugheit einer Frau

15 „À l'art 7 de la Constitution, la liberté des opinions et de la presse n'est-elle pas consacrée comme le plus précieux patrimoine de l'homme ? Ces droits, ce patrimoine, la Constitution même, ne seraient-ils que des phrases vagues, et ne présenteraient-ils que des sens illusoires ? hélas !

(„il a trouvé plus naturel de me faire passer pour folle“¹⁶), und verweist zwischen einer Interpretation ihres eigenen Lebens als exemplarisches historisches Drama und poetischen Verwünschungen immer wieder auf die Symbolik der Freiheitsstatue, die von den Revolutionären selbst verraten wurde.¹⁷ In all ihren dramaturgisch und argumentativ höchst anspruchsvollen Texten erwähnt sie ihr Wissen darum, dass sie als Frau bescheiden und gefällig sein müsse („Il fallait, je le savais d’avance, flatter ces tigres, qui ne méritent pas de porter le nom d’hommes“¹⁸), verfolgte dabei aber immer ihre feministische Mission, allein schon indem sie trotz Morddrohungen und selbst angesichts der Todesstrafe weiter schrieb. So stellt de Gouges ihre Kenntnis des Bescheidenheitstopos der Zeit zur Schau, unterläuft diese Dichtungstradition aber zugleich indem sie sie mit einer profeministischen Kritik an dem Bescheidenheitsdiktum der weiblichen Sozialisierung kombiniert.

Die zeitgenössische französische Feministin Virginie Despentes zählt sie in ihrer Liste von Autorinnen zwar nicht auf, aber ihre Analyse des internalisierten Sexismus gilt nachträglich auch für Olympe de Gouges: Obwohl sie sich vorsorglich in fast allen ihren Texten für ihre Meinung entschuldigte, wurde sie am Ende doch Opfer der „Meute“. In den Worten von Despentes (2018, 139):

Ich gehöre zu diesem Geschlecht, das nicht einmal das Recht hat, seinem Ärger Luft zu machen. Colette, Duras, Beauvoir, Yourcenar, Sagan, eine ganze Geschichte von Autorinnen, die sich bemühen, vertrauenswürdig zu sein, die Männer zu beruhigen, sich für ihr Schreiben zu entschuldigen, indem sie wieder und wieder sagen, wie sehr sie sie mögen, achten und lieben, und dass sie vor allem – egal, was sie schreiben – nicht allzu viel Unruhe

j’en fais la triste expérience ; républicains, écoutez-moi jusqu’au bout, avec attention.“ (1793, o.p.).

16 „Mon innocence, mon énergie, et l’atrocité de ma détention ont fait faire sans doute à ce conciliabule de sang, de nouvelles réflexions ; il a senti qu’il n’était pas aisé d’inculper un être tel que moi, et qu’il lui serait difficile de se laver d’un semblable attentat ; il a trouvé plus naturel de me faire passer pour folle. Folle ou raisonnable, je n’ai jamais cessé de faire le bien de mon pays ; [...] mais ce sont vos actes arbitraires et vos cyniques atrocités qu’il faut dénoncer à humanité et à la postérité.“ (1793, o.p.).

17 „Votre modification à mon arrêt de mort me produira un jour un sujet de drame bien intéressant ; mais je continue de te poursuivre caverne infernale ; où les furies vomissent à grands flots le poison de la discorde que ces énergumènes vont semer dans toute la république, et produire la dissolution entière de la France, si les vrais républicains ne se rallient pas autour de la statue de la liberté.“ (1793, o.p.).

18 „Il fallait, je le savais d’avance, flatter ces tigres, qui ne méritent pas de porter le nom d’hommes, pour être absous ; mais celui qui n’a rien à se reprocher, n’a rien à craindre. Je les défiais ; ils me menacèrent du tribunal révolutionnaire. C’est là où je vous attends, leur dis-je. [...] Chaque papier qui tombait entre leurs mains était de nouvelles preuves de mon patriotisme et de mon amour pour la plus belle de toutes les causes.“ (1793, o.p.).

stiften wollen. Wir wissen alle, was sonst passiert: Die Meute wird sich um dich kümmern, und zwar gründlich.

Zur Strafe für ihre Radikalität, ihren Mut zu eigenen politischen Meinungen, ihre unabhängige Kritik, wurde de Gouges umso effizienter aus dem Kanon gestrichen und, anders als Mary Wollstonecraft, fast vollkommen „vergessen“ (vgl. Bock 2009a, 3)¹⁹. Erst zweihundert Jahre nach ihrem gewaltsamen Tod durch die Guillotine wurde Olympe de Gouges für das historische Gedächtnis rehabilitiert. Ihre letzten Worte „Ô Liberté! Que de crimes en ton nom!“ (Gouges zit. n. Faucheu 2018, 220) zeigen die Kritik der Autorin an der ambivalenten Verwendung des Freiheitsbegriffes durch die Protagonisten der Französischen Revolution.

Literaturverzeichnis

- Allen, Richard B. (2008): „The Constant Demand of the French: The Mascarene Slave Trade and the Worlds of the Indian Ocean and Atlantic during the Eighteenth and Nineteenth Centuries.“, in: *The Journal of African History* 49 (1), 43–72. URL: www.jstor.org/stable/40206613 (1. April 2020).
- Arndt, Susan (2012): „Für wen galten die Ideale der Französischen Revolution?“ in: dies. (Hg.), *Die 101 wichtigsten Fragen – Rassismus*, München, C.H. Beck, Kap. VI. 80, 120–122.
- Blanc, Olivier (1981): *Olympe de Gouges*, Paris, Syron.
- Bock, Gisela (2009a): „Frauenrechte als Menschenrechte. Olympe de Gouges’ ‚Erklärung der Rechte der Frau und der Bürgerin‘“. Beitrag zum Themenschwerpunkt „Europäische Geschichte – Geschlechtergeschichte“, in: *Themenportal Europäische Geschichte*, 1–11. URL: www.europa.clío-online.de/essay/id/fdae-1505 (09. Juni 2021).
- Bock, Gisela (2009b): „Gouges, Olympe de: Die Rechte der Frau“ (aus dem Französischen von Gisela Bock). Veröffentlicht im Rahmen des Themenschwerpunkts „Europäische Geschichte – Geschlechtergeschichte“, in: *Themenportal Europäische Geschichte*, URL: <https://www.europa.clío-online.de/quelle/id/q63-28390> (09. Juni 2021).
- Conner, Clifford (2012): *Jean Paul Marat: Tribune of the French Revolution*, London, Pluto Press. URL: https://archive.org/stream/JeanPaulMaratTribuneOfTheFrenchRevolution/Jean+Paul+Marat+Tribune+of+the+French+Revolution_djvu.txt (03. Juni 2021).
- Constitution Française (1791), Französisch/Deutsch URL: <http://www.verfassungen.eu/f/fverf91-i.htm> (11. Juni 2021).
- Despentes, Virginie (2018): *King Kong Theorie*, Köln, KiWi.
- Duggan, Anne (2019): „The Querelle des femmes and Nicolas Boileau’s Satire X: Going Beyond Perrault“, in: *Early Modern French Studies* 41 (2), 144–157.

¹⁹ Mary Wollstonecrafts *A Vindication of the Rights of Woman* war ein paar Monate nach de Gouges’ „Déclaration“ im Januar 1792 erschienen und wurde noch im gleichen Jahr ins Französische übersetzt. Bock (2009b, Fn 8) bemerkt, dass Wollstonecraft, obwohl sie ihren Text sogar in Paris verfasst hatte, nur Talleyrand zitiert, während sie de Gouges leider nicht erwähnt.

- Faucheux, Michel (2018): *Olympe de Gouges*, Paris, Gallimard.
- Fikes, Robert (2015): „Jean-Baptiste Belley-Mars (ca. 1747–ca. 1805)“, *Black Past*. URL: <https://www.blackpast.org/global-african-history/belley-mars-jean-baptiste-1747-1805/> (3. Juni 2021).
- Furet, François/Halévi, Ran (1996): *La Monarchie républicaine: La constitution de 1791*, Paris, Fayard.
- Geggus, David (2001): „The French Slave Trade: An Overview“, in: *The William and Mary Quarterly* 58 (1), 119–138. URL: JSTOR, www.jstor.org/stable/2674421 (1. April 2020).
- Gerhard, Ute (1989): „Menschenrechte – Frauenrechte 1789“, in: Viktoria Schmidt-Linsenhoff (Hg.), *Sklavin oder Bürgerin – Französische Revolution und Neue Weiblichkeit 1760–1830*, Marburg, Jonas Verlag, 55–72.
- Godineau, Dominique (1988): „Autour du mot citoyenne“, in: *Mots* 16, 91–100.
- Gouges, Olympe de (1788): *Zamore et Mirza ou l'Heureux Naufrage, suivi de Réflexions sur les hommes nègres*, Cailleau, libraire-éditeur, 92–99. URL: https://fr.wikisource.org/wiki/R%C3%A9flexions_sur_les_hommes_n%C3%A8gres (3. Juni 2021). Engl. Übersetzung: https://www.olympedegouges.eu/zamore_et_mirza.php (11. Juni 2021).
- Gouges, Olympe de (1789a): *Le bonheur primitif de l'homme ou Les rêveries patriotiques*. URL: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k42599j.textelimage> (11. Juni 2021).
- Gouges, Olympe de (1789b): *Action héroïque d'une Française, ou La France sauvée par les femmes*, Paris, Guillaume junior. URL: <http://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb37235688d> (11. Juni 2021).
- Gouges, Olympe de (1791): *Déclaration des Droits de la Femme et de la Citoyenne*, 1–24, in: *Themenportal Europäische Geschichte* (2009). URL: <https://www.europa.clio-online.de/quelle/id/q63-28391> (09. Juni 2021) bzw.: https://fr.wikisource.org/wiki/Les_Droits_de_la_femme._%C3%80_la_reine (11.06.2021).
- Gouges, Olympe de (1792a): *L'Esclavage des Noirs, ou l'Heureux naufrage*, Paris, La veuve Duchesne, rue Saint-Jacques, La veuve Bailly, barrière des sergens, et chez les Marchands de Nouveautés, 4–93. URL: https://fr.wikisource.org/wiki/L%E2%80%99Esclavage_des_noirs_ou_l%E2%80%99Heureux_Naufrage (15. Juni 2021).
- Gouges, Olympe de (1792b): *Le bon sens du français*. In der engl. Übersetzung von Clarissa Palmer 2021. URL: https://www.olympedegouges.eu/french_commonsense.php (15. Juni 2021).
- Gouges, Olympe de (1793): *Plaidoyer d'Olympe de Gouges, rédigé avant sa comparution devant le Tribunal révolutionnaire*. URL: https://ledroitcriminel.fr/le_phenomeene_criminel/crimmes_et_proces_celebres/gouges_proces.htm (03. Juni 2021) Englische Übersetzung von Clarissa Palmer 2021. URL: https://www.olympedegouges.eu/revolutionary_tribunal.php (11. Juni 2021).
- Gouges, Olympe de (1991): „La nécessité du divorce“, in: dies: *Théâtre politique*. Bd. 1, *Le couvent, ou les vœux forcés* (1790/1792), Paris, Côté-Femmes Éd., 145–181.
- Hassauer, Friederike (1995): „Tribüne und Schafott: Olympe de Gouges und die Erklärung der Frauenrechte“, in: Iris Bubenik-Bauer / Ute Schalz-Laurenze (Hgg.), *Frauen in der Aufklärung*, Frankfurt am Main, Ulrike Helmer Verlag, 25–42.
- Henry, Ruth (1989): „Zwischen Straße und Salon Olympe de Gouges und Germaine de Staël“, in: Inge Stephan / Ruth Henry / Sigrid Weigel (Hgg.), *Die Marseillaise der Weiber – Frauen, die Französische Revolution und ihre Rezeption*, Hamburg, Argument-Verlag, 37–54.
- Jung, Ruth (1989): „„Meine Stimme wird sich noch aus des Grabes Tiefe Gehör zu verschaffen wissen. ‘Olympe de Gouges – Streiterin für Frauenrechte‘“, in: Viktoria Schmidt-Linsenhoff

- (Hg.), *Sklavin oder Bürgerin – Französische Revolution und Neue Weiblichkeit 1760–1830*, Marburg, Jonas Verlag, 73–87.
- Ludwig, Johanna / Middell, Katharina (1998): *...der Menschheit Hälfte blieb noch ohne Recht*, Leipzig, Leipziger Universitätsverlag.
- Noack, Paul (1992): *Olympe de Gouges: 1748–1793; Kurtisane und Kämpferin für die Rechte der Frau*, München, dtv.
- Otoo, Sharon Dodua (2020): *Dürfen Schwarze Blumen Malen? Klagenfurter Rede zur Literatur 2020*, Klagenfurt, Verlag Johannes Heyn. URL: https://files.orf.at/vietnam2/files/bachmannpreis/202022/otoo_klagenfurter_rede2020_ansicht4_752860.pdf (17. Juni 2021).
- Palmer, Clarissa (2021): *Olympe de Gouges*. English translations of the original French texts. URL: <https://www.olympedegouges.eu/index.php> (09. Juni 2021).
- Paul, Pauline (1989): „Ich habe alles vorausgesehen“, 02.06.1989, *ZEIT*Nr. 23. URL: <https://www.zeit.de/1989/23/ich-habe-alles-vorausgesehen> (11. Juni 2021).
- Petersen, Susanne (1989): „Brot und Kokarden – Frauenalltag in der Revolution“, in: Viktoria Schmidt-Linsenhoff (Hg.), *Sklavin oder Bürgerin – Französische Revolution und Neue Weiblichkeit 1760–1830*, Marburg, Jonas-Verlag, 20–37.
- Rosanvallon, Pierre (1992): *Le sacre du citoyen. Histoire du suffrage universel en France*, Paris, Gallimard.
- Schiller, Friedrich (1784): „Die Schaubühne als eine moralische Anstalt betrachtet.“ (Vorgelesen bei einer öffentlichen Sitzung der kurfürstlichen deutschen Gesellschaft zu Mannheim im Jahr 1784). URL: <https://www.projekt-gutenberg.org/schiller/anstalt/anstalt.html> (14. Juli 2021).
- Sewell, William (1988): „Le citoyen/la citoyenne: Activity, Passivity, and the Revolutionary Concept of Citizenship“, in: Colin Lucas (Hg.), *The French Revolution and the Creation of Modern Political Culture*, Bd. 2, Oxford, Pergamon Pr, 105–123.
- Singham, Shanti Marie (1994): „Betwixt Cattle and Men: Jews, Blacks, and Women, and the Declaration of the Rights of Man“, in: Dale van Kley (Hg.), *The French Idea of Freedom. The Old Regime and the Declaration of Rights of 1789*, Stanford, CA, Stanford UP, 114–153.
- Teelock, Vijayalakshmi/Sheriff, Abdul (2016): *Transition from Slavery in Zanzibar and Mauritius*, Oxford, African Books Collective.
- Vanpée, Janie (1999): „Performing Justice: The Trials of Olympe De Gouges“, in: *Theatre Journal* 51, (1), 47–65. URL: www.jstor.org/stable/25068623 (3. Juni 2021).
- Ziolkowski, Theodore (2009): *Scandal on Stage: European Theater as Moral Trial*, Cambridge, Cambridge University Press.