

Hans Erich Bödeker

## Der europäische Frühsozialismus und die Menschenrechte. Umriss einer Debatte

*Und es solle weder Herren geben noch Knechte –  
Das ist ja ärger als die französischen Menschenrechte.*  
(Die junge Generation, 2. Jg., S. 14)

Dieser Studie liegen zwei sich wechselseitig bedingende Arbeitshypothesen zugrunde. Zum einen geht sie davon aus, dass die Menschenrechte eine zentrale Denk- und Argumentationsfigur des europäischen Frühsozialismus bilden.<sup>1</sup> Sie werden als Chiffre für den Frühsozialismus als einer politisch-sozialen Strömung verstanden. Die kritischen Aneignungen der revolutionären Traditionen der Menschenrechtserklärungen werden als wichtige Ausgangspunkte für die frühsozialistischen Theoriebildungsprozesse interpretiert. Zum anderen wird davon ausgegangen, dass die Konzeptualisierungen der europäischen Frühsozialisten von Menschenrechten über die liberalen, bloß politischen Menschenrechtskataloge hinausweisen. Sie ergänzen die politischen Rechte in den Menschenrechtskatalogen um die sozialen Rechte, um die politischen überhaupt erst sichern zu können.<sup>2</sup>

Die problemgeschichtliche Analyse eines der Schlüsselbegriffe des Frühsozialismus<sup>3</sup> entfaltet zunächst die Menschenrechte als eine Rechtsfigur, die sich wesentlich der „anthropologischen Wende“ um die Mitte des 18. Jahrhunderts verdankt. Danach wird der Frühsozialismus als Theorie und Ideologie skizziert. Nach einem knappen Überblick über die Verbreitung der Menschenrechte in den frühsozialistischen Zirkeln werden zentrale Momente des frühsozialistischen Menschenrechtsdiskurses herausgearbeitet. Abschließend wird Karl Marx' Kritik an der liberalen Menschenrechtsdoktrin entfaltet, die einerseits zumindest partiell in der frühsozialistischen Tradition steht, andererseits aber theoretisch über sie hinausführt.

- 1 Vgl. zuletzt Wolfgang Schieder: Frühe Arbeiterbewegung und Menschenrechte im deutschen Vormärz, in: Mitteilungsblatt des Instituts zur Erforschung der europäischen Arbeiterbewegung IGA, 18 (1997), S. 10–14 sowie die dort angegebene Literatur.
- 2 Vgl. den knappen Überblick bei Peter Krause: Die Entwicklung der sozialen Grundrechte, in: G. Birtsch (Hg.): Grund- und Freiheitsrechte im Wandel von Gesellschaft und Geschichte. Beiträge zur Geschichte der Grund- und Freiheitsrechte vom Ausgang des Mittelalters bis zur Revolution von 1848, Göttingen 1981, S. 402–431.
- 3 Vgl. dazu pointiert Frolinde Balsar: Zur „Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte“. Ein Beitrag zur Rolle der „Menschenrechte“ im vormärzlichen Deutschland und in den frühen Arbeitervereinen, in: O. Büsch/H. Herzfeld (Hg.): Die frühsozialistischen Bünde in der Geschichte der deutschen Arbeiterbewegung. Vom „Bund der Gerechten“ zum „Bund der Kommunisten“ 1836–1847. Ein Tagungsbericht, Berlin 1975, S. 94–98.

Die folgenden knappen Ausführungen können diese Problematik, die eine weitergehende Analyse erfordert, nur andeutungsweise skizzieren.

## I.

Der Begriff „Menschenrecht“ und seine nationalsprachlichen Äquivalente steigen in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts in einem transnationalen aufklärerischen Kommunikationszusammenhang zu einem gemeineuropäischen Schlüsselbegriff auf. Die Verschmelzung der Lexeme „Mensch“ und „Recht“ zum Kompositum „Menschenrecht“ um die Mitte des 18. Jahrhunderts im Rahmen der modernen naturrechtlichen Argumentation ist eine der entscheidenden theoretischen Voraussetzungen für die Entstehung und Verbreitung des modernen Konzepts der Grund- und Menschenrechte.<sup>4</sup> Die epochemachende Bedeutung dieser Entwicklung liegt im materiellen Rechtsgehalt der Menschenrechte und in der Internationalisierung und Bündelung der Diskussion auf einen Kernbegriff. Spätestens seit den 1780er Jahren gelten diese Menschenrechte dann nicht mehr nur im Naturzustand, sondern auch in der „societas civilis“, dem Staat. Menschenrechte können von nun an auch gegen den Staat gewendet werden.<sup>5</sup>

Der Begriff der Menschenrechte gründet einerseits in der „anthropologischen Wende“, der Enttheologisierung der Bestimmung des Menschen,<sup>6</sup> und andererseits in einem neuen Begriff des Rechts.<sup>7</sup> An die Stelle des theologisch fundierten Substanzbegriffs „Mensch“ tritt im aufklärerischen Prozess Schritt für Schritt der Funktionsbegriff „Mensch“. Mensch sein bedeutet dann die Selbstkonstituierung des sich selbst wollenden Menschen. Selbstbestimmung, Selbstständigkeit und Besitzautonomie sind die anthropologischen Kategorien der Selbstausslegung des Menschen. Alle Reflexionen dieses aufklärerischen Konzepts des Menschen gehen von der konstitutionellen Offenheit des Menschen aus. Die menschliche Selbstkonstituierung transformiert sich von der theologischen Tradition begrenzter Vollkommenheit in eine nicht lineare, unbegrenzte Perfektibilität. Gleichzeitig wird dieses anthropologische Konzept im Begriff der „Menschenwürde“ formuliert und meint das aller Rollen und Normen entkleidete „bloße“ Menschsein. Menschenwürde bedeutet Selbstzweckhaftigkeit,

4 Diese Verknüpfung zu dem zusammengesetzten Substantiv „Menschenrecht“ thematisiert methodisch unzureichend Wolfgang Schmale: *Archäologie der Grund- und Menschenrechte in der frühen Neuzeit. Ein deutsch-französisches Paradigma*, München 1997, S. 247–324.

5 Vgl. Diethelm Klippel: *Politische Freiheit und Freiheitsrechte im deutschen Naturrecht des 18. Jahrhunderts*, Paderborn 1976, S. 120ff.

6 Diese Argumentation nimmt Überlegungen auf von Hans Erich Bödeker: *Menschheit, Humanität, Humanismus*, in: O. Brunner/W. Conze/R. Koselleck (Hg.): *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politischen Sprache in Deutschland*, Bd. 3, Stuttgart 1982, S. 1063–1128.

7 Vgl. Ernst-Wolfgang Böckenförde: *Der Rechtsbegriff in seiner geschichtlichen Entwicklung*, in: *Archiv für Begriffsgeschichte* 12 (1968), S. 124–152; vgl. jetzt auch Dietmar Willoweit: *Die Veräußerung der Freiheit. Über den Unterschied von Rechtsdenken und Menschenrechten*, in: H. Bielefeldt (Hg.): *Würde und Recht des Menschen. Festschrift für Johannes Schwartländer zum 70. Geburtstag*, Würzburg 1992, S. 255–268.

Selbstbestimmung, Selbstgestaltung des Menschen. Entscheidendes Charakteristikum dieser Menschenwürde ist, dass sie als Rechtstitel ausgelegt wird.

Die im aufklärerischen Konzept des Menschen mögliche theoretische Isolierbarkeit des „bloßen“ Menschen gegenüber allen sozialen Bezügen ist zugleich der Ausgangspunkt von dem aus das Individuum sich gegen die Gesellschaft, den Staat behaupten kann. Dieser theoretischen Vereinzelung des Individuums, die allerdings für Teile der zeitgenössischen Gesellschaft nicht bloße Theorie war, korrespondiert die vernünftige Konstruktion der Gesellschaft. Anders formuliert: Die vorgegebene sozio-politische Ordnung verliert in dieser Argumentation den Charakter ihrer Unveränderlichkeit; sie wird stattdessen den Menschen theoretisch zur Disposition gestellt. Politische Herrschaft kann dann nicht mehr zeitlos aus sich selbst als natürliche Vorgegebenheit menschlicher Existenz gerechtfertigt werden, sondern erscheint als eine vom Menschsein abgeleitete Größe. Die universale Kategorie der aufklärerischen Erklärung der sozialen Wirklichkeit wird der „Vertrag“, die politischen Kategorien heißen dann Freiheit, Gleichheit und Sicherheit. Damit wird Herrschaft zumindest dadurch disponibel, dass sie sich theoretisch über das Reflexionspotential des sich selbst bestimmenden Menschen konstituiert und sich aus dem individuellen Recht des Menschen legitimiert.

Der dieser anthropologischen Argumentation korrespondierende neuzeitliche Rechtsbegriff verlegt das Recht vom göttlichen in den menschlichen Willen. Das bedeutet die Anerkennung eines Rechtsbegriffs, der auf den Einzelnen bezogen werden kann. Recht wird damit für den Menschen prinzipiell machbar, verfügbar und einsetzbar als Mittel politischer und sozialer Neuordnung. Die allgemeine, gleiche und unveräußerliche Rechtsfähigkeit des Menschen steigt zu einer Rechtsfigur auf. Es entsteht das neue Konzept von Recht, das Recht, das die Verhältnisse gemäß der menschlichen Selbstbestimmung gestalten sollte. Mit diesem neuzeitlichen Rechtsbegriff ist die Proklamierung der allgemeinen Freiheit und Rechtsgleichheit unmittelbar verknüpft. Ohne den implizierten individuellen Rechtsanspruch, einschließlich seiner Unveräußerlichkeit, des sich selbst bestimmenden Menschen kann die moderne Menschenrechtskonzeption kaum gedacht werden.

Die zunehmende Verdichtung der Diskussion der Menschenrechte vor allem im zweiten Drittel des 18. Jahrhunderts bringt zugleich eine Systematisierung des Diskurses.<sup>8</sup> Die Menschenrechtsdeklarationen der amerikanischen und der französischen Revolutionen bringen die Menschenrechte nicht nur auf den Begriff, sondern kanonisieren sie geradezu. Nicht nur dass ihr begrifflicher und rechtsmaterieller Rahmen eindeutiger und komplexer wird; die augenfällige Verknüpfung von feierlicher Deklaration der Menschenrechtskataloge und revolutionärer Volksbewegung sowie die enge Verbindung von Deklaration, Volkssouveränität und geschriebener Verfassung steigert noch einmal ihren Stellenwert.

Menschenrechte sind wie alle politisch-sozialen Grundbegriffe von Anfang an umstritten,<sup>9</sup> und zwar weniger in ihren theoretischen Begründungen als vielmehr in der Bestim-

8 Vgl. den Überblick von Schmale.

9 Vgl. zum methodischen Zusammenhang jüngst Melvin Richter: *Conceptualizing the Contestable: Begriffsgeschichte and Political Concepts*, in: G. Scholtz (Hg.): *Die Interdisziplinarität der Begriffsgeschichte*, Hamburg 2000, S. 135–144 sowie Kari Palonen: *Die Umstrittenheit der Begriffe bei Max Weber*, in: ebd., S. 145–158 mit weiterführender Literatur.

mung ihres Umfangs und ihrer Reichweite. So erweitert bereits die Menschenrechtserklärung von 1793 den Kanon der Deklaration von 1789/91. Und bereits 1794 wird die Erklärung von 1793 aufgehoben. Menschenrechte sind nicht nur Verbürgungen des Rechts; sie spiegeln zugleich die jeweiligen Vorstellungen vom Staat ebenso wie die Konzeptualisierungen der Rolle des Individuums in der Gesellschaft. Menschenrechte sind auch Charakteristika für das politische Denken eines Zeitalters, seiner Freiheitshoffnungen wie seiner Sicherheitsbedürfnisse. Der Anspruch der Menschenrechte auf einen übergreifenden Fundamentalkonsens über die Rechte eines jeden Menschen lässt sich also nicht ohne Beachtung des jeweiligen politischen, sozialen und wirtschaftlichen Kontextes verstehen.

Die unterschiedlichen Ausprägungen der Menschenrechtskataloge repräsentieren unterschiedliche Grundvorstellungen über das Verhältnis zwischen Individuum, der Gesamtgesellschaft und der staatlichen Macht.

## II.

„Frühsozialismus“ – an dem Begriff soll vor allem in Anlehnung an Gian Mario Bravo<sup>10</sup> festgehalten werden – hat sich seit längerem als Bezeichnung für die Theorien der sozialen Bewegung im Zeitraum zwischen 1789 und 1848 durchgesetzt.<sup>11</sup> Die lange Zeit gebrauchten, konkurrierenden Konzepte „Frühsozialismus“, „vormarxistischer Sozialismus“ und partiell auch „utopischer Sozialismus“ verdeutlichen sprechend nicht nur die Komplexität des Forschungsgegenstandes und die unterschiedlichen Ansätze seiner Erforschung, sondern auch die ihnen zugrundeliegenden tiefgreifenden ideologischen Auseinandersetzungen.<sup>12</sup> Trotz aller Differenzen verstanden und verstehen die vorliegenden Forschungen den „Frühsozialismus“ als ein spezifisches Phänomen der modernen Gesellschaft in ihrer Entstehungsphase, das in der letzten Phase der Französischen Revolution einsetzt und in der Revolution von 1848 ausläuft. Die Auflösung der ständisch-korporativen Ordnung, die theoretischen Entwicklungen der Aufklärung sowie die Entstehung der „sozialen Frage“ als Folge der Emanzipations- und Industrialisierungskrise werden als seine Voraussetzungen ausgelegt. „Frühsozialismus“ wird also als eine Antwort auf die von der „doppelten Revolution“ (Eric Hobsbawm) aufgeworfenen theoretischen und praktischen Probleme interpretiert, weil sie die Voraussetzungen schaffen „für den Zusammenhang von bürgerlicher Gesellschaft, sozialer Massenbewegung und sozialistisch-kommunistischer Theoriebildung“.<sup>13</sup> Die Protagonisten

10 Vgl. Gian Mario Bravo: Die internationale Frühsozialismusforschung, in: K. Tenfelde (Hg.): Arbeiter und Arbeiterbewegung im Vergleich. Berichte zur internationalen historischen Forschung, München 1986, S. 507–580.

11 Vgl. als Überblick zum Forschungsstand auch Horst Stuke: Frühsozialismus, in: C. D. Kernig (Hg.): Sowjetsystem und demokratische Gesellschaft, Bd. 2, Freiburg i. Br. 1968, S. 147–781; Manfred Hahn (Hg.): Vormarxistischer Sozialismus, Frankfurt a. M. 1974; Ahlrich Meyer: Frühsozialismus. Theorien der sozialen Bewegung 1789–1848, Freiburg/München 1977; Petra Weber: Sozialismus als Kulturbewegung. Frühsozialistische Arbeiterbewegung und das Entstehen zweier feindlicher Brüder – Marxismus und Anarchismus, Düsseldorf 1989.

12 Zu dieser terminologischen Diskussion vgl. vor allem Meyer, S. 7–18.

13 Weber, S. 42.

des frühen Sozialismus können als Theoretiker und politische Kritiker der entstehenden bürgerlichen Gesellschaft während ihrer krisenhaften Entstehungsphase interpretiert werden, thematisieren sie doch zentrale Momente der Entwicklung gesellschaftlicher Verhältnisse, der industriellen Entwicklung und Vorgeschichte sowie der Entstehung der Arbeiterbewegung. Wenn aber der „Frühsozialismus“ mit seinen sozialen Theorien und politischen Programmen Aspekte der Periode des Umbruchs von 1789 bis 1848 repräsentiert, so bedeutet das auch, dass mit dem strukturellen sozio-politischen Wandel und mit der sich wandelnden Struktur der Arbeiterbewegung seit der Mitte des 19. Jahrhunderts die frühsozialistischen Theoriebildungsprozesse auslaufen, und zwar sowohl aus theoretischen<sup>14</sup> wie aus politisch-ideologischen Gründen.

Bei aller theoretischen Heterogenität bestehen unter den Protagonisten des Frühsozialismus zunächst keine unüberbrückbaren theoretischen und ideologischen Gegensätze.<sup>15</sup> Der Frühsozialismus lässt sich insoweit durchaus als eine ideologische Strömung und soziale Bewegung begreifen, auch wenn sie erhebliche Differenzierungsprozesse durchlebt. Das frühsozialistische Denken knüpft an andere theoretische Strömungen des Vormärz an. Umgekehrt bleiben die frühsozialistischen Argumentationen nicht ohne Auswirkungen in der zeitgenössischen Diskussion.<sup>16</sup>

In den späten 1840er Jahre brechen Marx und Engels, die selber höchst interessiert an den frühsozialistischen Debatten teilgenommen hatten, diese vielgestaltige aber verhältnismäßig unkontroverse Gesamtsituation auf. In bewusster Polemik spalten sie die komplexen frühsozialistischen Theoriebildungsprozesse auf. Damit wird den frühsozialistischen Theoretikern eine Einheitlichkeit aufgezwungen, die so nicht bestand und auch von den aufmerksamen Zeitgenossen keineswegs geteilt, geschweige denn unterstellt wird. Der traditionsbildenden Kraft der Marxschen Interpretationen konnte sich die Forschung nicht immer entziehen. Entgegen dieser marxistischen Interpretation sind jedoch die Grenzen zwischen den einzelnen frühsozialistischen Strömungen bis in die Zeit der Revolution von 1848 hinein fließend.

Dass der Frühsozialismus in Deutschland wesentlich eine theoretische Bewegung war, ist evident. In diesem Punkt trifft die Polemik in der „Deutschen Ideologie“ einen richtigen Sachverhalt.<sup>17</sup> Dass der Frühsozialismus jedoch zugleich auch mehr war, belegen die zahlreichen Analysen der Sozial- und Organisationsstrukturen der vielgestaltigen frühsozialistischen Bewegung, ihrer Propaganda, ihrer sozialen und politischen Aktivitäten.

14 Dazu grundsätzlich Jürgen Habermas: *Zur Logik der Sozialwissenschaften*, Tübingen 1967, S. 19ff.

15 Vgl. Weber, S. 143ff. Unberücksichtigt bleiben in diesem Zusammenhang die Entwicklungen der frühsozialistischen Theoretiker selbst, die unterschiedlichen Theorien, die jeweiligen besonderen nationalen Ausprägungen des Frühsozialismus als auch der Transfer der Theorien.

16 Vgl. dazu vor allem Peter Wende: *Radikalismus im Vormärz. Untersuchungen zur politischen Theorie der frühen deutschen Demokratie*, Wiesbaden 1975.

17 Vgl. Karl Marx/Friedrich Engels: *Die deutsche Ideologie. Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner, und des deutschen Sozialismus in seinen Propheten*, in: Karl Marx/Friedrich Engels: *Werke*, Bd. 3, Berlin 1969, S. 9–547.

Die Forschung stimmt darin überein, den Frühsozialismus in die Tradition der politischen Theorien des 17. und 18. Jahrhunderts zu stellen.<sup>18</sup> Die vielgestaltige frühsozialistische Theoriebildung lässt sich in ihrer spezifischen produktiven Aneignung des modernen Naturrechts, verstanden als eine Theorie der Gesellschaft, des Staates, der Wirtschaft und der Geschichte, sowie materialistischer politiktheoretischer Traditionen zureichend interpretieren. Andererseits sollte aber auch die spezifisch aufklärerisch geprägte, moralisierte Religiosität als Element der frühsozialistischen Theoriebildungsprozesse nicht unterschlagen werden.<sup>19</sup>

### III.

Für die theoretischen Auseinandersetzungen wie für die ideologischen Entwicklungen des Frühsozialismus wird man vor allem die französische Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte von 1793 und die politische Gedankenwelt, die sich hier artikuliert, stärker als bisher berücksichtigen müssen. Diese Konzeptualisierung der Menschenrechte, die in Ansätzen ihrer politischen Dimension die gesellschaftliche hinzufügt, die politischen Grundrechte um die sozialen ergänzt, spielt theoretisch und praktisch in den frühsozialistischen Zirkeln und Gruppierungen eine zentrale Rolle.

Um ihrem Kampf gegen die französische Juli-Monarchie eine ideologische Grundlage zu geben, veröffentlicht die *Société des Droits de L'Homme*, der Sammelpunkt der radikalen Opposition gegen die Juli-Monarchie, in der Zeitschrift „Tribune“ ein politisches Programm, das die verschiedenen oppositionellen Fraktionen auf der Grundlage eines republikanischen Grundsatzprogramms einigen sollte.<sup>20</sup> Seinen Kern bildete die vom Konvent nicht angenommene Fassung der von Robespierre am 24. April 1793 eingebrachten *Déclaration des Droits de L'Homme*. Das radikale Credo der Menschenrechte wurde damit erneut öffentlich zur Diskussion gestellt.

Diese Deklaration stieß einerseits auf leidenschaftliche Kritik und andererseits auf enthusiastische Zustimmung. Die „Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte“, so wie sie vom Bund der Geächteten dann Anfang 1834 herausgegeben wird, knüpft an die robespierristische Deklaration der *Société des Droits de L'Homme* und ihr *Projet de Constitution Rëpublicaine* an. Letztlich handelt es sich um eine babouvistisch inspirierte Menschenrechtserklärung, nicht um eine bloße Kompilation der beiden Textvorlagen,<sup>21</sup> die einen entscheidenden Schritt über die robespierristische Deklaration der französischen Republikaner hinausgeht. Allerdings ist festzuhalten, dass bereits 1832 die deutsche Übersetzung der robespierristischen Fassung der Deklaration als Flugblatt verbreitet wird.<sup>22</sup> Im „Glaubensbekenntnis eines

18 Vgl. vor allem Weber und die dort verarbeitete Literatur.

19 Vgl. vor allem Wolfgang Schieder: Anfänge der deutschen Arbeiterbewegung. Die Auslandsvereine im Jahrzehnt nach der Julirevolution von 1830, Stuttgart 1963.

20 Vgl. vor allem Schieder: Anfänge; Werner Kowalski: Vorgeschichte und Entstehung des Bundes der Gerechten, Berlin 1962; Hans-Joachim Ruckhäberle (Hg.): Frühproletarische Literatur. Die Flugschriften der deutschen Handwerksgehilfenvereine in Paris 1832–1839, Kronberg/Ts. 1977.

21 So überzeugend Ruckhäberle, S. 43ff.

22 Vgl. ebd., S. 43.

Geächteten“ werden die Schlussfolgerungen der Deklaration für die politische und soziale Gestaltung Deutschlands gezogen. Die „Geächteten“ fordern für Deutschland eine demokratische Republik, denn nur in ihr würden alle Bürger die Gesetze entwerfen und ihre Vollziehung überwachen, nur in ihr herrsche der allgemeine Wille, die Souveränität des Volkes, also die Freiheit.

Die Deklaration wird auch in den deutschen frühsozialistischen Verbindungen des Auslands für Jahre das große radikale Programm, mit dem sie sich in unterschiedlicher Weise auseinander setzen. Zahlreich sind die deutschen Übersetzungen dieser Deklaration, die in Frankreich, der Schweiz und Deutschland auftauchen. Neben dem frühsozialistischen *Bund der Geächteten* verbreitet sie auch das *Junge Deutschland* als die „Konstitution des französischen Volkes vom Jahre 1793 mit Anmerkungen“ und beim Verlag Schuler in Straßburg erscheint eine „Erklärung der Rechte des Menschen und des Bürgers, nebst Erläuterungen“. <sup>23</sup> Aufschlussreicher als die Veröffentlichung dieser Deklaration sind die beigelegten Anmerkungen, besonders zum Eigentumspassus, worin die Kommentatoren mit Nachdruck auf ihre eigentlichen radikalen sozialistischen Forderungen hinweisen. Die Verbreitung dieser Erklärung ist dann auch in Deutschland nachweisbar, etwa im Umkreis von Georg Büchner bis hin zu den Frankfurter Aktivitäten. <sup>24</sup>

Das kritische Anknüpfen an diese, nie in Kraft gesetzte radikale Fassung der Menschenrechtserklärung von 1793 prägt eindeutig den theoretischen Rahmen der frühsozialistischen Auseinandersetzung mit den Menschenrechten als ein politisches Programm. Das Programm des aus dem *Bund der Geächteten* hervorgegangenen *Bund der Gerechten* von 1838 enthält noch folgende bezeichnende Zielsetzung: „Der Zweck des Bundes ist die Befreiung Deutschlands von dem Joche schimpflicher Unterdrückung, Mitwirkung zur Entsklavung der Menschheit und Verwirklichung der in den Menschen- und Bürgerrechten enthaltenen Grundsätzen.“ <sup>25</sup>

Die Neobabouvisten haben die Menschenrechtsdeklaration bereits als Prinzipienklärung einer vom Privateigentum befreiten Gesellschaft der Zukunft gedeutet. „Die Französische Revolution hat“, schreibt der utopische Kommunist Dézamy in seiner von Marx aufmerksam zur Kenntnis genommenen Polemik gegen F. Laménais, „indem sie ‚Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit, Einheit‘ auf ihre Fahnen schrieb, die Formel der Assoziation ausgesprochen, jedoch konnte sie aufgehoben durch die thermidorianische Axt“ – nämlich die Hinrichtung der Robespieristen – „und die von Vendôme“ – nämlich die Hinrichtung Graechus Babeufs – „ihre Versprechen nicht wahr machen; selbst ihr Zerstörungswerk brachte sie nur teilweise zu Ende.“ <sup>26</sup>

23 Vgl. Kowalski, S. 46; vgl. auch Büsch/Herzfeld, passim.

24 Vgl. Leopold Friedrich Ilse: Geschichte der politischen Untersuchungen, welche durch die neben der Bundesversammlung errichteten Commissionen, der Zentral-Untersuchungs-Commission zu Mainz und der Bundes-Central-Behörde zu Frankfurt, in den Jahren 1819 bis 1827 und 1833 bis 1842 geführt sind, Frankfurt a.M. 1860, passim.

25 Gerhard Winkler (Hg.): Dokumente zur Geschichte des Bundes der Kommunisten, Berlin 1957, S. 58.

26 Théodore Dézamy: M. Laménais réfuté par lui-même ou Examen critique du livre intitulé „Du passé et de l'avenir du peuple“, Paris 1841, S. 71.

Proudhons kritische Bemerkung zur Menschenrechtsdeklaration in der Fassung von 1789/1791, in der nur die juristische Gleichheit festgeschrieben wurde, haben die Frühsozialisten aufmerksam verfolgt. Ihm kommt es darauf an, gegen die Deklaration von 1789 festzuhalten, dass „*l'égalité des conditions est une conséquence nécessaire du droit naturel [...] et du principe même de société.*“ – Genauer: „*l'égalité des moyens, non légalité de bien-être, laquelle avec les moyens égaux doit être l'ouvrage du travailleur.*“ Konsequenter verteidigt Proudhon dann auch die „*thèse que les droits de l'homme, devant permettre à l'homme d'exister comme tel. Doivent d'abord lui permettre de vivre, donc de satisfaire certains besoins.*“<sup>27</sup>

Grundzüge dieser Interpretation Proudhons und der Neobabouvisten tauchen dann, unmittelbar aus den Originalwerken übernommen oder durch das Buch von Lorenz von Stein „Sozialismus und Kommunismus“ vermittelt, und gleichzeitig idealistisch reinterpretiert, auch in Deutschland auf.<sup>28</sup> Die Auffassungen von Edgar Bauer und Moses Hess hat Marx ganz zweifellos zu einem frühen Zeitpunkt zur Kenntnis genommen. Der Junghegelianer Edgar Bauer und der Frühsozialist Moses Hess stimmen, bei allen sonstigen Differenzen, darin überein, dass sie die Menschen- und Bürgerrechte als den konzentriertesten Ausdruck von objektiv wirkenden ideellen Prinzipien betrachten, deren Konsequenzen und deren Widersprüche sich in den Vorgängen der Revolution ausprägen.

Die Auseinandersetzung mit den Menschenrechten aber prägte nicht nur die frühsozialistischen Theoriebildungsprozesse und ihre ideologischen Schriften. Menschenrechte als Theorieelement wie als politische Vergewisserungen oder beides durchziehen auch die privaten Aufzeichnungen oder die Korrespondenzen der Frühsozialisten. Ein sprechendes Beispiel unter vielen ist etwa Wolfgang Strähls „Briefe [...] aus Paris“ von 1835–1836.<sup>29</sup>

Die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte spielt jedenfalls in dieser Formulierung und ihren Variationen auch 1848 in den Diskussionen der Arbeitervereine eine Rolle bis hin zur Zeitschrift der „Verbrüderung“ oder bis hin zu dem sehr betonten Begrüßen der Grundrechtsdebatten in der Paulskirche, die gerade von den organisierten Arbeitern 1848 sehr genau verfolgt und nachdrücklich unterstützt werden.<sup>30</sup>

Es sind die Frühsozialisten, die in den revolutionären Ereignissen von 1848 in ihren programmatischen Forderungen an die Robespierresche Erklärung der Menschenrechte von 1793 anknüpfen wollen. Auf dem Zweiten Demokratenkongress, der im Oktober 1848 in Berlin abgehalten wird und auf dem Kommunisten, radikale Demokraten und Frühsozialisten vereinigt sind, verabschiedet man nahezu einmütig eine Robespierres Argumentation entlehnte Erklärung der Menschenrechte. Dem Demokratenkongress ist dieses Programm aus dem Jahre 1793 willkommen, weil es durch seine abstrakte, menschenrechtliche Sprache

27 Pierre-Joseph Proudhon: Qu'est-ce que la propriété?, in: ders.: Œuvres complètes, Bd. 4 nouvelle édition, Paris 1926, S. 151.

28 Vgl. Lorenz von Stein: Der Socialismus und Communismus des heutigen Frankreichs. Ein Beitrag zur Zeitgeschichte, Leipzig 1842.

29 Wolfgang Strähl: Briefe eines Schweizers aus Paris 1835–1836. Neue Dokumente zur Geschichte der frühproletarischen Kultur und Bewegung, hg. von J. Grandjonc/W. Seidel-Höppner/M. Werner, Berlin (Ost) 1988, passim.

30 Vgl. Balsler, „Erklärung“, S. 94–98.



zugleich individualistisch und sozialistisch zu lesen ist, – daher erschien es geeignet, um die Kongressteilnehmer demokratisch-liberaler und demokratisch-sozialer Provenienz zusammenzuhalten. Das revolutionäre Menschenrecht wird zu einem beschwörend-beschwichtigendem Integrationsfaktor. Dahinter steht der Grundsatz des Kongresses, „dass nur in der demokratisch-sozialen Republik die Lösung der sozialen Frage möglich“ sei.<sup>31</sup>

#### IV.

Enttäuscht von den gesellschaftlichen Realitäten kritisieren die Frühsozialisten die in den frühen Menschenrechtskatalogen propagierten Ideale der bürgerlichen Verfassung als unzulänglich und beschränkt. Sie erweitern dabei die politische Dimension der Menschenrechte und fügen traditionsbildend der bürgerlichen Denkfigur der Menschenrechte die soziale Dimension hinzu.

Stehen in der radikalen Menschenrechtserklärung von 1834 die politischen und die sozialen Menschenrechte noch ungeschieden nebeneinander, bringt das „Glaubensbekenntnis der Geächteten“ diese Unterscheidung auf den Begriff. Unter der Überschrift „Sicherung der Freiheit“ fasst es alle Artikel zusammen, die den politischen Status, unter dem Stichwort „Gleichheit“ die Forderungen, die die „gesellschaftliche Stellung der Bürger“ betreffen.<sup>32</sup> Die Argumentation der Frühsozialisten stellt gegenüber der beschränkten politischen Freiheit der aufklärerischen Menschenrechtskataloge die Forderung nach allgemeinem Wahlrecht – das gleiche aktive und passive Wahlrecht – in den Mittelpunkt ihrer Forderungen. Die republikanisch-demokratischen Grundsätze dieser Diskussion sind offensichtlich. Zugleich suchen etwa die „Geächteten“ die beschränkte politische Freiheit durch eine Gleichheit abzusichern, die mehr ist als die formale Gleichheit vor dem Gesetz. Damit wird eindeutig auf die Notwendigkeit einer sozialen Befreiung als Voraussetzung der politischen Freiheit hingewiesen.<sup>33</sup> Theodor Schuster, in den dreißiger Jahren ein führendes Mitglied im Pariser *Bund der Geächteten*, fasst die Ergebnisse der Menschenrechtsdiskussion 1835 so zusammen, dass kein Weg zwangsläufig von der politischen Freiheit zur sozialen Gerechtigkeit führe. Wenn „politische Freiheit“ nicht von vornherein mit „gesellschaftlicher Gleichheit“ bzw. mit Freiheit „in der sozialen Bedeutung des Wortes“ gekoppelt sei, dann sei die „soziale Freiheit“ unerreichbar.<sup>34</sup> Schuster artikuliert paradigmatisch die frühsozialistische Kritik an der nur politischen Freiheit, welche die bürgerliche Gesellschaft emanzipierte, aber die große Mehrheit des Volkes von der politischen Partizipation ausschließt. Ohne „soziale Freiheit“ ist die politische „nicht bloß ein Unding und philosophischer Wahnsinn“, vielmehr wird sie sogar „notwen-

31 Vgl. Walter Kühn: Der junge Hermann Becker. Ein Quellenbeitrag zur Geschichte der Arbeiterbewegung in Rheinpreußen (Diss. phil.), Gießen 1934, S. 120; der Text ist abgedruckt bei G. Lüders: Die demokratische Bewegung in Baden im Oktober 1848 (Diss. phil.), Leipzig 1909, S. 169ff.

32 Vgl. Schieder: Anfänge, S. 188f.; aus der älteren Literatur Wilhelm Brepohl: Die sozialen Menschenrechte und ihre Begründung, Wiesbaden o.J.

33 Vgl. Schieder: Anfänge, S. 180ff.; Kowalski, S. 71ff.

34 Theodor Schuster: Die Propaganda, in: Der Geächtete, 1.2 (1834), S. 216, 218.

dig“ zur Grundlage jener erklärt.<sup>35</sup> Ähnlich ist Moses Hess zutiefst davon überzeugt, „dass in den republikanischen Institutionen unserer Zeit die Freiheit an dem Elend scheitert.“ Für Hess ist im Blick auf die zeitgenössische soziale Realität die Freiheit und Gleichheit, sind die „abstrakten Menschenrechte“ der Französischen Revolution von 1789 „nur eine andere Form der Knechtschaft“.<sup>36</sup> Die politische Emanzipation der Französischen Revolution ist in ihren Anfängen stecken geblieben. Das ist eine allgemein geteilte Überzeugung der frühsozialistischen Debatten. So lässt auch die weit verbreitete Zeitschrift *Das westphälische Dampfboot* niemals einen Zweifel daran, dass man sich nicht nur mit der zu erringenden politischen Freiheit begnügen könne, sondern dass soziale Umwälzungen im Interesse der unterdrückten Klassen anzustreben seien.<sup>37</sup>

Ein Kernelement der Erklärung der Menschenrechte, die die deutschen Frühsozialisten in Paris Anfang 1834 artikulieren, bilden die Ausführungen über die Sicherung der Freiheit. Auch die entstehende Arbeiterbewegung hat sich 1848 des in den frühsozialistischen Debatten immer wieder hervorgehobenen Zusammenhangs von Demokratie und sozialer Freiheit erinnert. Im Radikalismus und in der ihm nahestehenden Arbeiterbewegung gehen modernes, partizipatorisches Naturrecht und die republikanische Staatsform eine feste Verbindung ein. Nur so erscheint die Freiheit der Person, die jetzt zur sozialen Freiheit erweitert worden ist, gewährleistet. Dass die Republik keine beliebige Staatsform, sondern nur als „soziale Republik“ denkbar sei, ist bis in die Revolution von 1848 politisch allgemeine Überzeugung.<sup>38</sup> Nur in ihr, so jedenfalls ihre Anhänger, werden die Menschenrechte in ihrem ganzen Umfang realisiert und abgesichert, hat das moderne Naturrecht, zusammengefasst in der revolutionären Parole „Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit“ tatsächlich uneingeschränkte Geltung.

Gibt das nachrevolutionäre Bürgertum die „Gleichheit“ als politischen Leitbegriff der Menschenrechte preis, so suchen die Frühsozialisten soziale Gleichheitsvorstellungen in ein konkretes politisches Programm umzuschreiben. In der „Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte von 1834“ erscheinen dann Gleichheit, Freiheit und Herrschaft des Volkes als leitende politische Prinzipien. Die Akzentverschiebung von der Forderung nach Freiheit auf Gleichheit ist manifest, tritt doch Gleichheit vor die Freiheit.<sup>39</sup> Eine Verwirklichung dieser Grundsätze erhoffen sich die Frühsozialisten zunächst im politischen Bereich, gehört die

35 Der Geächtete 2 (1835), zit. nach Werner Kowalski (Hg.): Vom kleinbürgerlichen Demokratismus zum Kommunismus. Archivalische Forschungen zur deutschen Arbeiterbewegung, Berlin 1967, S. 89f.

36 Moses Heß: Philosophie der Tat, in: G. Herwegh (Hg.): Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz, Erster Teil, Zürich/Winterthur 1843, S. 319.

37 Vgl. Arno Klönne: „Alles für das Volk, Alles durch das Volk!“ Die Frühsozialisten um das ‚Westphälische Dampfboot‘ 1845–1848, in: E. Harder-Gersdorff/A. Klönne/K.-T. Stiller (Hg.): Beiträge zur Geschichte der Bielefelder Arbeiterbewegung, Bielefeld 1981, S. 21–38; vgl. auch Dieter Dowe: Die erste sozialistische Tageszeitung in Deutschland. Der Weg der ‚Trierischen Zeitung‘ vom Liberalismus über den ‚wahren Sozialismus‘ zum Anarchismus (1840–51), in: Archiv für Sozialgeschichte 12 (1972), S. 55–107.

38 Vgl. auch die Nachweise bei Dieter Langewiesche: Republik, Konstitutionelle Monarchie und ‚soziale Frage‘. Grundprobleme der deutschen Revolution von 1848/49, in: HZ 230 (1980), S. 529–548.

39 Zum Kontext vgl. Otto Dann: Gleichheit und Gleichberechtigung. Das Gleichheitspostulat in der alt-europäischen Tradition und in Deutschland bis zum ausgehenden 19. Jahrhundert, Berlin 1980, S. 219ff.

Forderung nach politischer Gleichberechtigung, insbesondere nach gleichem Wahlrecht im Rahmen einer demokratisch-republikanischen Verfassung, zu festen Bestandteilen der frühsozialistischen Argumentation. Zugleich aber wird das Gleichheitsprinzip in den sozialen Bereich hinein ausgeweitet. Eine stärker soziale und ökonomische Akzentuierung der Gleichheitsvorstellungen lässt sich zunehmend in den frühsozialistischen Theoriebildungen beobachten.<sup>40</sup> So fordert Proudhon, dass nach der „*égalité devant la loi*“ nunmehr die „*égalité devant la fortune*“ auf die politische Tagungsordnung gesetzt werden müsse. Er macht der Revolution von 1789 den Vorwurf, dass sie von den drei leitenden Gleichheitsprinzipien, der „*égalité des personnes*“, der „*égalité civique et politique*“ und der „*égalité des conditions et des fortunes*“ die letztere vernachlässigt habe.<sup>41</sup>

Die Fragwürdigkeit der liberalen Gleichheitskonzeption, der zufolge die Einführung der bürgerlichen Gleichheit vor dem Gesetz schon zu einer gerechten Gesellschaftsverfassung führt, erscheint offenkundig.<sup>42</sup> Diese Gleichheitsforderungen der Frühsozialisten gehen in doppelter Hinsicht über sie hinaus: Sie fordern ausdrücklich eine „wirkliche“, „tatsächliche“, eine „wahre“ und „volle“ Gleichheit.<sup>43</sup> Dabei denken sie in erster Linie an einen Ausgleich des Besitzes und erhoffen sie zunächst von der Sozialpolitik des Staates. Sehr schnell setzt sich unter ihnen die Erkenntnis durch, dass eine Umwandlung der gesellschaftlichen Besitzverhältnisse unter den bestehenden politisch-sozialen Verhältnissen nicht zu erwarten ist. Die soziale Gleichheitsforderung wird von nun an zunehmend in der Form eines radikalen Gegenentwurfs zur bestehenden Gesellschaft vorgetragen, im Konzept einer „Gütergemeinschaft“.<sup>44</sup> Sie gilt als der vollkommene Ausdruck der frühsozialistischen Konzeption von Menschenrechten. Der Schritt zu einem sozialistischen Begriff von Gleichheit im Rahmen eines Verteilungskommunismus ist vollzogen. Das Ideal von einer Gütergemeinschaft wird praktisch konkretisiert durch Projekte über Nationalwerkstätten und Arbeiterassoziationen.<sup>45</sup>

Die frühsozialistische Bewegung knüpft in den Jahren nach 1830 an die Gleichheitsparolen der bürgerlichen Bewegung an, um sie für ihre emanzipatorischen Bestrebungen dienstbar zu machen, führt aber weit über sie hinaus. Der Inbegriff emanzipatorischer Forderungen erreicht in diesen Debatten um die Gleichheitsforderung auf „alle Güter“ und Bereiche des gesellschaftlichen Lebens einen gewissen Höhepunkt. Ein Teil der Frühsozialisten ist der in der sozialrevolutionären Radikalisierung der Gleichheitsparole liegenden Gefahr der utopischen Übersteigerung erlegen.

40 Vgl. vor allem Schieder: Anfänge, S. 180ff., 201f.; Kowalski, S. 135ff. Schieder: Anfänge, S. 209f. verweist auf parallele Entwicklungen in den Arbeiterliedern.

41 Vgl. Gaston Jouet: De l'évolution de l'idée d'égalité dans le droit public français (Thèse), Paris 1909, S. 177f., 182.

42 Vgl. Kowalski, S. 187, 200 und Hinweise auf die Anklage der „Geld und Geistesaristokraten“ durch Karl Schnapper bei Schieder: Anfänge, S. 319ff.

43 Vgl. Kowalski, S. 360; vgl. auch Schieder: Anfänge, S. 200.

44 Vgl. den knappen Überblick bei Beatrix W. Bouvier: Französische Revolution und deutsche Arbeiterbewegung. Die Rezeption des revolutionären Frankreich in der deutschen sozialistischen Arbeiterbewegung von den 1830er Jahren bis 1905, Bonn 1982, S. 48f.; vgl. auch Kowalski, S. 135ff.

45 Vgl. zusammenfassend Dann, S. 223 sowie jüngst Weber, S. 43ff.

Die Frühsozialisten stimmten in der Kritik der Garantie des Eigentums überein.<sup>46</sup> Ihre sozialpolitisch radikale Menschenrechtserklärung von 1834, die über die Deklaration von 1793 sozial weit hinausgeht, erkennt das Eigentum nicht mehr als Recht der Natur an, sondern schließt den Anspruch jeden Bürgers „auf den Genuss mit ein“.<sup>47</sup> Die rechtliche Funktion des Eigentums wird so mit der sozialen verknüpft. Eigentum ist nur noch das Recht, den „Güterteil“ zu genießen, der dem Bürger vom Gesetz zugesichert ist. Und die Gesellschaft hat das Recht, das Eigentum der Individuen durch Festlegung einer Höchstgrenze zu beschränken. Zugleich sei es Aufgabe der Gesellschaft, die Güter der Bürger der „Gleichheit“ näher zu bringen.<sup>48</sup> Wie in der frühsozialistischen Diskussion allgemein die liberalen Freiheitsrechte ihres privatrechtlichen Charakters entkleidet werden, so wird auch das Recht auf Eigentum zu einer Funktion des öffentlichen Rechts. Zuteilung, Verwaltung und Anerkennung von Eigentum durch die Gesellschaft setzt die Aufhebung der Unverletzlichkeit des persönlichen Eigentums voraus. Die Eigentumsfrage als der soziale Aspekt des Freiheitsproblems wird im „Bund der Geächteten“ intensiv diskutiert. Die „Geächteten“ sehen die Lösung des sozialen Problems in der „Annäherung der Gleichheit in den äußeren Verhältnissen“; denn „das Recht auf Existenz steht höher als das Recht auf Eigentum“.<sup>49</sup> Damit wird der Gesellschaft eindeutig das Recht zugesprochen, in die Eigentumsverhältnisse einzugreifen, um das Glück aller Bürger sicherzustellen.

Proudhon setzt dann 1840 Eigentum und Diebstahl gleich. Für ihn ist Eigentum antisozial, weil es Gerechtigkeit und Gleichheit, die Axiome des gesellschaftlichen Lebens, verletzt. Das traditionell naturrechtlich begründete Eigentum wird von ihm mit unerbittlicher logischer Konsequenz naturrechtlich widerlegt. Seine expliziten Angriffe auf das Individualeigentum an Boden und Kapital münden in der konsequenten Forderung nach Aufhebung von Erbllichkeit von Vermögen und Eigentum.<sup>50</sup>

Der frühsozialistische Diskurs ordnet das Eigentumsrecht dem Recht auf Selbsterhaltung unter, entkleidet es seiner Unantastbarkeit und postuliert, dass eine Neuordnung der Besitzverhältnisse der Realisierung der „ewigen und unveräußerlichen Rechte der Menschheit“ vorausgehen habe.<sup>51</sup> „Das Recht des Menschen auf sein Leben steht höher als das Recht auf sein Eigentum. Auf diesem Grundsatz muss die ganze Organisation des Staates in Beziehung auf das Mein und Dein gegründet werden.“<sup>52</sup> Der traditionelle Widerspruch zwischen dem „Recht auf Existenz“, das beileibe keine Erfindung der Frühsozialisten, sondern Element des naturrechtlichen Denkens ist, und dem „Recht auf Eigentum“ lebt hier weiter.

46 Vgl. Schieder: Anfänge, passim; Kowalski, passim.

47 Vgl. Schieder: Anfänge, S. 189.

48 Vgl. ebd., S. 184f.

49 Glaubensbekenntnisse eines Geächteten, o. O. 1834, S. 7; vgl. zum ideologischen Kontext Kowalski, S. 64ff. und Schieder: Anfänge, S. 189f.

50 Vgl. Proudhon; zum theoretischen Kontext vgl. vor allem Dieter Schwab: Arbeit und Eigentum. Zur Theorie ökonomischer Grundrechte im 19. Jahrhundert, in: Quaderni Fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno, 3–4 (1974–75), S. 509–556.

51 Gustav von Struve: Grundzüge der Staatswissenschaft, Bd. 3, Frankfurt 1848, S. 26ff.

52 Ebd., S. 39ff.

Die Frühsozialisten vollziehen in ihrer Auseinandersetzung mit der Französischen Revolution und den postrevolutionären wirtschaftlichen Krisen und politischen Reaktionen eine radikale Wendung zu einem Recht auf Arbeit, bei dem die Lohnarbeit selbst als positiver Wert angesehen wird.<sup>53</sup> Ein erster Schritt hierzu war die „Verschwörung der Gleichen“ unter der Führung des François Noël Babeuf.<sup>54</sup> Vor den Frühsozialisten ist das „Recht auf Arbeit“, wesentlich nur indirekt angesprochen worden. So unterschieden die Frühsozialisten in ihrer Haltung zur Gleichheit, zum Eigentum oder in ihren Entwürfen für die Zukunft auch argumentieren, so trachten sie doch alle nach einer gleichmäßigeren Verteilung und besseren Bedingungen der Arbeit. Am deutlichsten wird diese radikale Wendung in den Überlegungen Charles Fouriers. Er hält die Frage nach den Menschenrechten für grotesk, solange „das erste und das einzige Recht, das Recht auf Arbeit“ nicht realisiert sei. Zugleich gesteht er zu, dass es in der bestehenden Gesellschaft „nicht zulässig“ sei.<sup>55</sup> Ohne jedoch die Eigentumsrechte grundsätzlich zu bestreiten, will Fourier die Gegensätze wie den Zwang zu unangenehmen Tätigkeiten durch die Organisation eines Gemeinschaftslebens überwinden, in dem die Arbeit zur persönlichen Neigung wird. Ausführlich begründet Fourier dann das Recht auf Arbeit 1822.<sup>56</sup> Seit den dreißiger Jahren propagieren seine Schüler das Recht auf Arbeit, dass zu einer der Leitideen des Frühsozialismus aufsteigen kann. Um das Recht auf Arbeit zu verwirklichen, gründen sie eine neue Zeitschrift – „Phalange“ –, veranlassen die Neuauflage von Fouriers Hauptwerken und gründen mehrfach Genossenschaften.<sup>57</sup>

Im deutschen Diskussionszusammenhang fordert dann Jakob Venedey, die Ergebnisse der Debatte gleichsam zusammenfassend, neben der Anerkennung des Rechts auf Arbeit die Arbeitslosenfürsorge und schließlich ein progressives Steuersystem.<sup>58</sup> Diese Forderungen finden sich auch bei anderen deutschen Frühsozialisten.<sup>59</sup> Manchmal allerdings bilden sie nur ein Teilstück eines viel weiter gehenden sozialreformerischen Programms.

53 Zum theoretischen Zusammenhang vgl. Hans Rythel/Johannes Schwartländer (Hg.): Das Recht auf Arbeit, Kehl a. R./Straßburg 1983; Wolfram Siemann: Wirtschaftsliberalismus 1848/49 zwischen Sozialverpflichtung und Konkurrenzprinzip. Zur Debatte über das „Recht auf Arbeit“ in der „Paulskirche“, in: H. Rabe/H. Molitor/H.-C. Rublack (Hg.): Festgabe für Ernst Walter Zeeden zum 60. Geburtstag, Münster 1976, S. 407–432 sowie Hans-Peter Benöhr: Das Recht auf Arbeit in Frankreich 1848. Theorie und Revolution, Verwaltungshandeln und Verfassung, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Germ. Abt., 109 (1992), S. 179–208.

54 Vgl. Robert B. Rose: Gracchus Babeuf. The first revolutionary communist, Stanford (Cal.) 1978 und Viktor M. Dalin: Babeuf-Studien, Berlin 1961; vgl. auch grundsätzlich zum Babouvismus Alain Mailard (Hg.): Présence de Babeuf. Lumières, révolution, communisme. Actes du Colloque International Babeuf, Amiens le 7, 8 et 9 décembre 1989, Paris 1994.

55 Vgl. Charles Fourier: Théorie des quatre mouvemens et des destinées générales. Prospectus et annonce de la découverte, Paris 1808, S. 270.

56 Vgl. Charles Fourier: Traité de l'Association domestique et agricole, Paris 1822, S. 122, 125, 130, 137ff., 143, 236.

57 Vgl. Benöhr, S. 184.

58 Vgl. ebd., S. 185.

59 Vgl. Der Geächtete, 1.2 (1834), S. 58: „Der Staat muss den Grundsatz, durch Arbeit die Gleichheit herzustellen, als einen seiner Urgrundsätze, als sein Wesen begründend, auf die ehernen Tafeln seiner Gesetze eingraben. Er muss jedem, der arbeiten will, und der arbeitet, sein hinlängliches Auskommen sichern.“

Von großem europäischen Einfluss ist dann die 1840 erstmals veröffentlichte Schrift Louis Blancs „Organisation der Arbeit“.<sup>60</sup> Anknüpfend an die Ideen Fouriers beharrt Blanc darauf, dass den Menschenrechten die Macht des Einzelnen korrespondieren müsse, um sie überhaupt zu realisieren. Und diese Macht sieht er wesentlich durch die Verwirklichung des Rechts auf Arbeit gegeben. Dem steht in seiner Perspektive die Konkurrenz entgegen, die nur den Besitzenden – und auch nur diesen teilweise – ihre Freiheit sichert. Die Konkurrenz soll durch genossenschaftliche Organisation der Arbeit, vor allem aber durch einen starken Staat, dessen Aufgabe der Schutz der Schwachen ist, beseitigt werden. Das Recht auf Arbeit wird als eine emanzipatorische Forderung in Anspruch genommen, und die Arbeit wird als wünschenswertes Mittel zur Selbstverwirklichung bejaht.<sup>61</sup>

Die Macht der französischen Arbeiterschaft lässt im Frühjahr 1848 kurzfristig sogar die Verankerung eines Rechts auf Arbeit in der Verfassung möglich erscheinen.<sup>62</sup> In einem ersten Entwurf dafür gibt es nicht nur eine Deklaration dieses Rechts, sondern auch die Bestimmung, die seine Realisierung garantieren sollte: Freiheit der Arbeit, Koalitionsrecht, Rechtsgleichheit zwischen Kapital und Arbeit, kostenlose Ausbildung, Spar- und Kreditkassen sowie staatliche Beschäftigungsprojekte zur Bekämpfung der Arbeitslosigkeit. Letztlich aber wird statt eines Rechts auf Arbeit die Freiheit der Arbeit verfassungsmäßig verankert. Auch in Deutschland und Österreich, das in dieser Hinsicht eine besonders schwache Tradition aufzuweisen hat, wird in der Revolution von 1848 der Ruf nach einem Recht auf Arbeit laut.<sup>63</sup> Der Grund, warum das Recht auf Arbeit 1848 selbst in Frankreich sich nicht durchsetzen kann, ist nicht nur nach Karl Marx die Sprengkraft einer solchen Forderung, die zu einer sozialistischen Umgestaltung der Gesellschaft führen musste: „Das Recht auf Arbeit ist im bürgerlichen Sinne ein Widersinn“, formuliert Marx in seiner Schrift „Klassenkämpfe in Frankreich“, „ein elender frommer Wunsch, aber hinter dem Recht auf Arbeit steht [...] die Aufhebung der Lohnarbeit, des Kapitals und ihres Wechselverhältnisses“.<sup>64</sup>

60 Vgl. zusammenfassend Benöhr, S. 186.

61 Vgl. Martin Martiny: Das Recht auf Arbeit in historischer Sicht, in: Ulrich Borsdorf u.a. (Hg.): Gewerkschaftliche Politik: Reform aus Solidarität. Zum 60. Geburtstag von Heinz Oskar Vetter, Köln 1977, S. 449–466, hier bes. S. 462ff.

62 Vgl. Benöhr, S. 188–191.

63 Vgl. Margarete Gradner: Das Recht auf Arbeit, in: M. Grandner/W. Schmale/M. Weinzierl (Hg.): Grund- und Menschenrechte. Historische Perspektiven – Aktuelle Problematiken, Wien/München 2002, S. 257–291, hier 270f.

64 Karl Marx/Friedrich Engels: Klassenkämpfe in Frankreich, in: Karl Marx/Friedrich Engels: Werke, Bd. 7, Berlin 1960, S. 9–107, zit. 41f.; vgl. Wolfgang Schild: Das Problem eines Rechts auf Arbeit bei Marx, in: Ryffel/Schwartländer, S. 153–180.

## V.

Karl Marx, der sich Mitte der 1840er Jahre noch mit dem Denken der Frühsozialisten identifizieren kann,<sup>65</sup> formuliert 1844 in seiner Schrift „Zur Judenfrage“ eine grundsätzliche Kritik der bürgerlich-liberalen Konzeption der Menschenrechte.<sup>66</sup> Seine Veröffentlichung intensiviert die Diskussion über die Menschenrechte nicht nur im Kreise der Frühsozialisten, sondern auch darüber hinaus.<sup>67</sup> Marx reagiert auf die gleichnamige Veröffentlichung des Junghegelianers Bruno Bauer, der den Juden die Fähigkeit, Bürgerrechte in einem demokratischen Staat in Anspruch zu nehmen, abspricht. Wenn aber Marx gegen Bauer die grundsätzliche Möglichkeit der politischen Emanzipation der Juden in einem bürgerlichen Staat begründet, geht es ihm zugleich jedoch um weit mehr, um die Vertiefung der Debatte um die Menschenrechte.

Marx interpretiert die Menschenrechte in ihrer „authentischen Gestalt, unter der Gestalt, welche sie bei ihren Entdeckern, den Nordamerikanern und Franzosen, besitzen“<sup>68</sup>, als Programmatiken des revolutionären Umbruchs im ausgehenden 18. Jahrhundert. Damit historisiert er die Menschenrechte. Als Symbole der Abschaffung des Ancien Régime repräsentieren sie für ihn zugleich das Aufkommen der Trennung von Staat und bürgerlicher Gesellschaft, der Trennung von Mensch und Staatsbürger. An die politische Philosophie Hegels anknüpfend hält Marx jedoch im Unterschied zu Hegel eine Versöhnung von Staat und moderner bürgerlicher Gesellschaft für unmöglich. Und im Anschluss an die Tradition unterscheidet er zwischen den „politischen Rechten“, von Marx auch „Staatsbürgerrechte“ genannt und denen, die dem Menschen zustehen.<sup>69</sup> Die politischen Rechte, die eine Beteiligung der Staatsbürger an den politischen Entscheidungsprozessen konstituieren, bewertet Marx, ohne auf die politischen Mitwirkungsrechte detailliert einzugehen, durchaus positiv. Diese Rechte sind für ihn „Rechte, die nur in der Gemeinschaft mit anderen ausgeübt werden“ können.<sup>70</sup> Sie sind subjektive Rechte einer Vielzahl unterschiedlicher Bürger, die sich erst zusammenfinden müssen, nicht schon vereinheitlicht sind. Dass diese „Staatsbürgerrechte“ auch eine Schutzfunktion des Einzelnen haben, kommt Marx daher nicht in den Blick. Er unterschätzt diese Schutzfunktion eindeutig. Die an sich grundsätzlich positiv bewerteten „Staatsbürgerrechte“ aber erweisen sich für Marx im Effekt als letztlich ungenügend

65 Vgl. zusammenfassend Weber, S. 150ff.; vgl. auch Renate Merkel: Die von Marx und Engels geplante Bibliothek utopischer Sozialisten, in: M. Hahn (Hg.): Vormarxistischer Sozialismus, Frankfurt a. M. 1974, S. 48–57.

66 Karl Marx: Zur Judenfrage, in: Karl Marx/Friedrich Engels: Werke, Bd. 1, Berlin 1972, S. 347–377; anregend und weiterführend vor allem Hans-Peter Jaeck: Die französische bürgerliche Revolution im Frühwerk von Karl Marx (1843–1846). Geschichtsmethodologische Studien, Vaduz 1979; Jean-Paul Joubert: Marx et les Droits de l'Homme, in: G. Chianéa (Hg.): Des Droits de l'Homme et la Conquête des Libertés, Grenoble 1988, S. 103–110; Georg Lohmann: Karl Marx's fatale Kritik der Menschenrechte, in: Politisches Denken. Jahrbuch, Stuttgart 1999, S. 91–104.

67 Jacques Grandjonc: Ideologische Auseinandersetzungen im „Bund der Gerechten“, in: Büsch/Herzfeld, S. 81–93, hier 89f.

68 Marx: Judenfrage, S. 362.

69 Ebd.

70 Ebd.

wegen der zeitgenössischen Verkürzung dieser Rechte durch rechtliche Beschränkungen des aktiven und passiven Wahlrechts sowie der Verhinderung der politischen Partizipation der Majorität der zeitgenössischen Bevölkerung durch ihre sozio-ökonomische Lage.

„Es bleibt der andere Teil der Menschenrechte zu betrachten“<sup>71</sup>, nämlich die Rechte des Menschen im Unterschied zu den Rechten des Staatsbürgers. Menschenrechte sind in Marx' Perspektive der Ausdruck der Atomisierung der Menschen in der bürgerlichen Gesellschaft: „[...] Das Menschenrecht der Freiheit basiert nicht auf der Verbindung des Menschen mit dem Menschen, sondern vielmehr auf der Absonderung des Menschen von dem Menschen. Es ist das Recht dieser Absonderung, das Recht des beschränkten, auf sich beschränkten Individuums.“<sup>72</sup> Die Marxsche Kritik am liberalen Freiheitskonzept wird deutlich, wenn er die „praktische Nutzenanwendung des Menschenrechts der Freiheit“ im „Menschenrecht des Privateigentums“ sieht.<sup>73</sup> Damit ist für ihn die Fragwürdigkeit der Menschenrechte treffend auf den Begriff gebracht worden. „Das Menschenrecht des Privateigentums“, so interpretiert er die Verfassung von 1793 ideologiekritisch, „ist also das Recht, willkürlich ohne Beziehung auf andere Menschen, unabhängig von der Gesellschaft sein Vermögen zu genießen und über dasselbe zu disponieren, das Recht des Eigennutzes.“<sup>74</sup> Daraus ergibt sich Marx' kritische These, dass die Menschenrechte „nichts anderes sind als die Rechte des Mitglieds der bürgerlichen Gesellschaft“, des Bourgeois, „d.h. des egoistischen Menschen, des vom Menschen und vom Gemeinwesen getrennten Menschen.“<sup>75</sup> Diese kritische Interpretation sucht er anhand von Artikeln der französischen Verfassung von 1793 zu belegen. In der Sicht von Marx wird der durch die Französische Revolution eroberte Freiheitsraum sogleich der Institution des Privateigentums, seiner Herrschaft, seines Schutzes und seiner Absicherung unterworfen. Diese Interpretation der Menschenrechte ist in seinen Augen blind für gravierende Ungerechtigkeiten und unfähig, bestehende Ungerechtigkeiten zu korrigieren und neu entstehende Ungleichheiten zu verhindern.

Wie bei den Freiheitsforderungen der Menschenrechtserklärungen analysiert Marx auch die menschenrechtliche Forderung nach Gleichheit in ihren konkreten gesellschaftlichen Ausprägungen und Auswirkungen. Seine ideologiekritische Analyse des Konzepts Gleichheit legt dessen geschichtliche Bedingungen und Grenzen offen. Das naturrechtlich begründete Menschenrecht der Gleichheit intendiert nicht die allgemeine menschliche Emanzipation, sondern nur die rechtlich-politische. „Die égalité“, so analysiert Marx die französische Verfassung von 1793, sei „nichts als die Gleichheit der oben beschriebenen liberté“<sup>76</sup>, d.h. der rechtlich geschützten Willkürfreiheit des bürgerlichen Individuums. Und später weist Marx dann im „Kapital“ detailliert nach, dass die individuelle rechtliche Gleichheit des Menschen eine unabdingbare Voraussetzung für die Entwicklung der kapitalistischen Marktgesellschaft

71 Ebd.

72 Ebd.; vgl. auch ebd., S. 365f.

73 Ebd., S. 364.

74 Ebd., S. 365.

75 Ebd., S. 364; vgl. Guy Harscher: La genèse de l'idée d'égalité chez le jeune Marx, in: L'Égalité, Bd. 5, Brüssel 1977, S. 194–218.

76 Marx: „Judenfrage“, S. 365.



sei.<sup>77</sup> Die Ungleichheiten seien, darin liegt der eigentlich kritische Akzent von Marx' Analyse, in der gesellschaftlichen Wirklichkeit nicht aufgehoben. Damit wird nicht nur auf die soziale Bedingtheit des bürgerlichen Gleichheitspostulats, sondern zugleich auch auf dessen instrumentalen Charakter hingewiesen: Die Forderung des Bürgertums nach rechtlicher Gleichheit für alle diene in Wirklichkeit nur den eigenen Klasseninteressen, denn sie habe zu einer Vermehrung der ökonomischen und gesellschaftlichen Ungleichheiten geführt. Eine unreflektierte Verwendung des Begriffs Gleichheit als einem politischen Schlagwort und einem politischen Programmbegriff, wie sie im Frühstadium der deutschen Arbeiterbewegung durchaus vorherrscht, wird durch Marx diskreditiert.<sup>78</sup> Seine Ideologiekritik des liberalen Gleichheitspostulats setzt sich in der populären Agitation und Programmatik der Arbeiterbewegung nach 1850 durch.

Als drittes Element der Menschenrechtserklärungen thematisiert Marx anhand der Verfassung von 1795 auch die Forderung nach Sicherheit. Sie ist nach ihm der „höchste soziale Begriff der bürgerlichen Gesellschaft, der Begriff der Polizei, dass die ganze Gesellschaft nur da ist, um jedem ihrer Glieder nur die Haltung seiner Person, seiner Rechte und seines Eigentums zu garantieren [...]. Durch den Begriff der Sicherheit erhebt sich die bürgerliche Gesellschaft nicht über ihren Egoismus. Die Sicherheit ist vielmehr die Versicherung des Egoismus.“<sup>79</sup>

Damit weist für Marx letztlich keines der Menschenrechte über den egoistischen Menschen hinaus; sie erscheinen ihm als Mittel der Privatinteressen; entsprechend wird der Staat für die bürgerliche Gesellschaft instrumentalisiert. Marx' Kritik an den Menschenrechten läuft immer wieder darauf hinaus, dass die Menschen, deren Rechte hier definiert werden, nichts anderes als egoistische, von der Gemeinschaft isolierte Bourgeois sind. „Weit entfernt, dass der Mensch in ihnen als Gattungswesen aufgefasst wurde, erscheint vielmehr das Gattungsleben selbst, die Gesellschaft, als ein von den Individuen äußerlicher Rahmen, als Beschränkung ihrer ursprünglichen Selbständigkeit. Das einzige Band, das sie zusammenhält, ist die Notwendigkeit, das Bedürfnis und das Privatinteresse, die Konservation ihres Eigentums in ihrer egoistischen Person.“<sup>80</sup>

Die theoretische Fundierung der Menschenrechtserklärung der Französischen Revolution ist nach Marx vor allem dadurch fragwürdig, weil sie die Individuen als voneinander isolierte, selbstständige und egoistische Einheiten auffassen. Den Grund dafür sieht Marx nicht so sehr in der Menschenrechtsdeklaration als vielmehr in der Folge der Beziehungen der Menschen zueinander, die durch die zeitgenössische Sozialstruktur – die einsetzende industrielle Revolution mit ihren kapitalistischen Auswüchsen – bestimmt werden. Die Deklarationen von Menschen- und Bürgerrechten, so konstatiert Marx nach seiner sorgfältigen Analyse der Texte der französischen Deklarationen von 1789/91, 1793 und 1795 artikulieren die

77 Karl Marx: *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*, 1. Band (Der Produktionsprozeß des Kapitals), in: Karl Marx/Friedrich Engels: *Werke*, Bd. 23, Berlin 1972, S. 182; vgl. auch ebd., S. 73f. und 189f.

78 Vgl. die knappen Hinweise bei Dann, S. 228f.

79 Marx: „Judenfrage“, S. 365f.

80 Ebd., S. 366.

historisch vorläufige, nämlich politische Emanzipation des Menschen. Als Synonym für die „politische Emanzipation“ gebraucht er in „Zur Judenfrage“ den Begriff der „politischen Revolution“.<sup>81</sup> Sie wird von ihm als die „Revolution der bürgerlichen Gesellschaft“ bestimmt, die mit der Zerstörung des Ancien Regime den politischen Staat und die moderne bürgerliche Gesellschaft heraufführte. Durch Konstituierung der Differenz von Staat und bürgerlicher Gesellschaft, von Staatsbürger und Bürger bleibt diese Emanzipation jedoch unzulänglich, weil sie die Partikularität des Menschen in der bürgerlichen Gesellschaft unverändert bestehen lässt.

Über diese bloß politische Emanzipation hinausgehend fordert Marx die „menschliche Emanzipation“.<sup>82</sup> Auch wenn er dieses Konzept später nicht mehr gebraucht, kann man davon ausgehen, dass es ihm weiterhin auf die in ihm gedachte Überbietung der bürgerlichen Emanzipation ankommt. Die Bedingung der Möglichkeit „menschliche Emanzipation“ ist die Abschaffung des Privateigentums als der Grundlage der bürgerlichen Gesellschaft und der Ursache der Bildung des politischen Staates und seines Gegensatzes zur bürgerlichen Gesellschaft. Anders formuliert, erst die Aufhebung der nur partikularistischen Existenz des Menschen in der bürgerlichen Gesellschaft, die Aufhebung der Trennung von *citoyen* und *homme* als bourgeois, ist die Voraussetzung für die „menschliche Emanzipation“:

„Erst wenn der wirkliche Mensch den abstrakten Staatsbürger in sich zurücknimmt und als individueller Mensch in seinem empirischen Leben, in seiner individuellen Arbeit, in seinen individuellen Verhältnissen Gattungswesen geworden ist, erst wenn der Mensch seine ‚forces propres‘ als gesellschaftliche Kräfte erkennt und organisiert hat und daher die gesellschaftliche Kraft nicht mehr in der Gestalt der politischen Kraft von sich trennt, erst dann ist die menschliche Emanzipation vollbracht.“<sup>83</sup>

Erst dann ist nach Marx der Mensch wirklich autonom.

Marx hat seine frühen ideologiekritischen Analysen der Menschen- und Bürgerrechtskataloge später nicht mehr aufgegriffen. Er hat allerdings 1866 die 1864 in den Statuten der ersten Internationale aufgenommene Forderung nach Menschen- und Bürgerrechten unterdrückt.<sup>84</sup> In seinen späteren Werken spricht er von Menschenrechten nur sarkastisch; immer wieder zitiert wird sein Diktum, dass der Arbeitsmarkt „ein wahres Eden der angeborenen Menschenrechte“ sei: „Was hier allein herrscht, ist Freiheit, Gleichheit, Eigentum und Bentham.“<sup>85</sup>

Marx, der die amerikanischen und französischen Menschen- und Bürgerrechte als Produkte einer bestimmten Gesellschaft analysiert, demontiert ihren Anspruch auf Geltung für alle Gesellschaften und alle Zeiten. Er arbeitet ihren, zugespitzt formuliert, „bürgerlichen Klassencharakter“ heraus. Seine kritischen Äußerungen sollten nicht als grundsätzliche Ver-

81 Ebd., S. 367, vgl. 368ff.

82 Ebd., S. 357.

83 Ebd., S. 370.

84 Vgl. den Hinweis bei Krause, S. 428f.

85 Marx: Kapital, S. 189f.

werfung der Menschenrechte interpretiert werden, sondern als Kritik an ihrer zeitgenössischen Umsetzung im Sinne individueller Rechte, deren Gewährung und Gewährungsleistungen unter den Bedingungen der Verkürzung des Menschen erfolgt und diese sogar bewirkt. Allerdings geht es Marx vorrangig um die faktische Herstellung der Menschenrechte durch die Veränderung der bestehenden Verhältnisse, in der die realen Bedingungen für die Realisierung der diesen den Menschen zukommenden Rechte geschaffen werden. Damit erscheint die Menschenrechtsfrage im Grunde nicht mehr als Rechtsfrage, sondern als eine solche der sozialen Evolution oder Revolution.

## VI.

Die Frühsozialisten debattieren – die Debatte ist Teil einer umfassenderen Grundrechtsdiskussion in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts<sup>86</sup> – nicht über die Absicherung und Ausweitung der Freiheitsrechte, sondern vor allem über die sozialen Grundrechte wie das Recht auf Arbeit, den Schutz vor Arbeitslosigkeit usw. Sie sind es, die die sozialen Grundrechte traditionsbildend in die politische Diskussion einbringen. Die Frage der sozialen Grundrechte sollte dann im Laufe der Revolution des Jahres 1848, insbesondere in Frankreich eine wichtige Rolle spielen. Die Menschenrechte der Frauen hingegen spielen selbst unter den Frühsozialisten nur eine marginale Rolle. Die etablierte Denkfigur einer „abgestuften Grundrechtsfähigkeit der Frau“ bestimmt auch die frühsozialistischen Diskussionen über die Menschenrechte – gleichermaßen für Frauen.<sup>87</sup>

<sup>86</sup> Vgl. etwa Wende, *passim* sowie Jochen Gaile: *Menschenrecht und bürgerliche Freiheit. Ideologiebildung im Zeichen der entstehenden bürgerlichen Gesellschaft 1789–1848*, Marburg 1978.

<sup>87</sup> Als knappen Überblick vgl. Ute Gerhard: *Grenzziehungen und Überschreitungen. Die Rechte der Frauen auf dem Weg in die politische Öffentlichkeit*, in: dies. (Hg.): *Frauen in der Geschichte des Rechts. Von der Frühen Neuzeit bis zur Gegenwart*, München 1997, S. 509–546.

