

FVF  
FORUM VORMÄRZ FORSCHUNG  
Jahrbuch 2018

Menschenrechte  
im Vormärz

AISTHESIS VERLAG

Kuratorium:

Michael Ansel (Wuppertal), Olaf Briese (Berlin), Birgit Bublies-Godau (Dortmund), Norbert Otto Eke (Paderborn), Philipp Erbentraut (Frankfurt a. M.), Jürgen Fohrmann (Bonn), Bernd Füllner (Düsseldorf), Katharina Gather (Paderborn), Katharina Grabbe (Münster), Detlev Kopp (Bielefeld), Hans-Martin Kruckis (Bielefeld), Sandra Markewitz (Vechta), Anne-Rose Meyer (Wuppertal), Maria Pormann (Köln), Florian Vaßen (Hannover)

FVF  
FORUM VORMÄRZ FORSCHUNG

Jahrbuch 2018  
24. Jahrgang

# Menschenrechte im Vormärz

herausgegeben  
von  
Sandra Markewitz und Jean-Christophe Merle

AISTHESIS VERLAG

Das FVF im Internet: [www.vormaerz.de](http://www.vormaerz.de)

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Das FVF ist vom Finanzamt Bielefeld nach § 5 Abs. 1 mit Steuer-Nr. 305/0071/1500 als gemeinnützig anerkannt. Spenden sind steuerlich absetzbar.

Namentlich gekennzeichnete Beiträge müssen nicht mit der Meinung der Redaktion übereinstimmen.

Redaktion: Detlev Kopp

Publiziert von  
Aisthesis Verlag Bielefeld 2021  
Postfach 10 04 27, D-33504 Bielefeld  
Satz: Germano Wallmann, geisterwort.de

Open Access ISBN 978-3-8498-1644-5  
Print ISBN 978-3-8498-1376-5  
E-Book ISBN 978-3-8498-1377-2  
[www.aisthesis.de](http://www.aisthesis.de)



Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung - Weitergabe unter gleichen Bedingungen 4.0 International Lizenz.

# Inhalt

Vorwort .....	7
---------------	---

## I. Schwerpunktthema: Menschenrechte im Vormärz

<i>Jure Zovko (Zagreb/Zadar)</i> Die Fundierung der Menschenrechte in der Klassischen Deutschen Philosophie .....	13
<i>Sandra Markewitz (Vechta/Bielefeld)</i> Versammlungsfreiheit. Über kollektive Repräsentation im 19. Jahrhundert .....	31
<i>Diogo Campos Sasdelli (Vechta)</i> Freiheit der Person und Freiheit des Eigentums in der Paulskirchenverfassung .....	59
<i>Hans-Joachim Hahn (Oxford)</i> Friedrich Heckers Kampf um die Menschenrechte .....	85
<i>Katharina Grabbe (Münster)</i> Frauenrechte als Menschenrechte. Zu Mathilde Franziska Annekes <i>Das Weib in Conflict</i> <i>mit den socialen Verhältnissen</i> .....	107
<i>Patricia Czezior (München)</i> Die Repressalien der Zensur und die juristisch-dichterische Utopie des „freyen Menschenthums“ in Heinrich Heines <i>Deutschland.</i> <i>Ein Wintermärchen</i> .....	125
<i>Wolfgang Schild (Bielefeld)</i> Das Recht des Menschen bei Richard Wagner .....	149

## II. Weitere Beiträge

*Jonas Skell (Berlin)*

Von Bürgerbauern und Proletariern.

Narrative der Transformation in der Dorfgeschichte des Vormärz ..... 221

*Stefanie Braun (Toulouse)*

Kontinuitäten zwischen *Vormärz* und *Nachmärz*

in Luise Mühlbachs Werk am Beispiel der Kritik

an der Konvenienzehe und der Darstellung der jüdischen Frage

in den historischen Romanen der 1850er Jahre ..... 243

## III. Rezensionen

Volksaufklärung ohne Ende? Vom Fortwirken der Aufklärung  
im 19. Jahrhundert (*von Sandra Markewitz*) ..... 269

Georg Herwegh: Werke und Briefe. Kritische und kommentierte  
Gesamtausgabe. Band 3: Prosa 1833-1848 (*von Peter Stein*) ..... 273

Christina Ujma: Stadt, Kultur, Revolution. Italienansichten  
deutschsprachiger Schriftstellerinnen des 19. Jahrhunderts  
(*von Anne-Rose Meyer*) ..... 278

Jörg Schweigard: Friedrich Lehne. Revolutionspoet, Frühdemokrat,  
Journalist (*von Antonia Villinger*) ..... 283

## IV. Mitteilungen

Personalia ..... 289

## Vorwort

Obwohl sich dies möglicherweise als politisch unklug erwies, gab die Frankfurter Nationalversammlung der Erklärung der Grundrechte den zeitlichen Vorrang vor der Organisation der künftigen Reichsgewalt. Damit wollte die Nationalversammlung sowohl die rechtliche Vereinheitlichung Deutschlands als auch die Bindung der Einzelstaaten an die Grundrechte sichern, die für den Vormärz so wichtig waren und die im Mittelpunkt der Forderungen der Revolutionen und etwa der Mannheimer Volksversammlung vom 27. Februar 1848 standen. Was im Artikel IV des „Entwurf[s] des deutschen Reichsgrundgesetzes“ vom 26. April 1848 skizziert wurde, buchstabierte das „Reichsgesetz, betreffend die Grundrechte des deutschen Volkes“ vom 27. Dezember 1848 aus.

Obleich der Vormärz und die Nationalversammlung die Inspiration für die Grundrechte in der französischen Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte vom 26. August 1789 finden und das „Reichsgesetz, betreffend die Grundrechte des deutschen Volkes“ nicht von einem König oktroyiert wurde, ähnelt es in einer wesentlichen Hinsicht mehr der Magna Charta vom 15. Juli 1215 als der französischen Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte oder der Verfassung der Vereinigten Staaten vom 17. September 1787. Statt einer genuinen Präambel beginnt das Reichsgesetz mit einem Hinweis auf die gegenüber den Einzelstaaten vereinheitlichende und einschränkende Rolle der Grundrechte: „Dem deutschen Volke sollen die nachstehenden Grundrechte gewährleistet sein. Sie sollen den Verfassungen der deutschen Einzelstaaten zur Norm dienen, und keine Verfassung oder Gesetzgebung eines deutschen Einzelstaates soll dieselben je aufheben oder beschränken können.“ In ihrer jeweiligen Präambel betonte dagegen die Verfassung der Vereinigten Staaten das kontraktualistische Element und die französische Erklärung das naturrechtliche Element, und beide erwähnen in einer emanzipatorischen Perspektive die Übel, für welche die Grund- bzw. die Menschen- bzw. die Bürgerrechte das Gegenmittel darstellen, und das Glück, das daraus entstehen soll. Die Begründung der Grundrechte kann man daher nicht im Reichsgesetz, sondern nur in den Debatten des Vormärz finden, die, neben anderen Aspekten der Menschenrechtsthematik, die AutorInnen dieses Sammelbandes darstellen. Anders als in der französischen Erklärung handelt es sich im Reichsgesetz nicht um „natürliche, unveräußerliche

und heilige Rechte der Menschen“ bzw. nicht primär um Menschenrechte. Das Kapitel 1 betrifft die Freizügigkeit in Deutschland, d.h. das Recht auf freie Wahl des Wohn- und Aufenthaltsorts. Dennoch entsprechen inhaltlich viele, wenn nicht alle im Reichsgesetz enthaltenen Grundrechte den Menschenrechten, wenn auch mit von dem Kontext des Vormärzes und der Märzrevolution geprägter Färbung. Dem deutschen Volke werden zwar die Grundrechte „gewährleistet“, jedoch nicht von einem König oktroyiert, sondern von der Nationalversammlung selbst gegeben, die das Volk infolge einer Revolution gegen die Fürsten gewählt hat.

Das Reichsgesetz, betreffend die Grundrechte des deutschen Volkes vom 20. Dezember 1848, und die Verfassung des Deutschen Reichs vom 28.3.1849, Abschnitt VI, enthalten eine Auffassung der Menschenrechte, deren Eigentümlichkeiten – verglichen mit der französischen Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte (1789) und der englischen Bill of Rights – nicht nur der allgemeinen intellektuellen Vormärz-Debatte (z.B. in der Gesellschaft der Menschenrechte von Georg Büchner sowie in den Schriften Heinrich Heines) und den politischen Absichtserklärungen (Offenburger Programm der südwestdeutschen Demokraten, Heppenheimer Programm der südwestdeutschen Liberalen) viel verdanken, sondern auch und vor allem deutschen rechtsphilosophischen Theorien aus der Vormärz-Zeit.

Das Reichsgesetz, betreffend die Grundrechte hat aus der Kritik an der französischen Menschenrechtserklärung gelernt, dass es Menschenrechte weder ohne System der Rechte und Pflichten des Bürgers<sup>1</sup> noch ohne Verankerung in der einschlägigen Organisation der Staatsorgane geben kann, die gleichzeitig die Freiheit und die Einheit des Volkes sichern. Außerdem sieht die den Reichsgesetzen zugrunde liegende Auffassung keine Grundrechte ohne Verankerung im zu schützenden geistigen Leben des Volkes vor. Unter dem Einfluss der Rechts- und Staatsphilosophie J. G. Fichtes und Hegels wurden im Vormärz rechtsphilosophische Theorien entwickelt, die

---

1 Die männliche Form verweist darauf, dass Frauen auch in den im Vormärz statthabenden Emanzipationsprozessen nicht in gleicher Weise als Subjekte der Emanzipation gemeint waren wie die männlichen Bürger – Subjektfähigkeit herzustellen war als Ziel formulierbar, das seine umfassende Geltung durch weitere argumentative Schritte, Änderungen in geschichtlicher und philosophischer Semantik sowie Lebensformkonzeptionen erst erlangen musste und im emanzipativen Prozess ein Desideratum aufgab, vgl. den Beitrag zur Fundierung der Menschenrechte in der Klassischen Deutschen Philosophie von Jure Zovko im vorliegenden Band.



individuelle Menschenrechte nicht abstrakt, sondern nur in einem „System des Rechts“ (Friedrich von Stahl, I. H. Fichte) aufeinander bezogener Komponenten gelten lassen, das den Menschen grundsätzlich als gesellschaftliches Wesen betrachtet und dem eine organische und geistige Auffassung der Gesellschaft zugrunde liegt. Typisch dafür ist im Vormärz etwa die Verwendung des Fichte'schen Begriffs vom „Urrecht“, um den fiktionalen, sprich abstrakten Charakter von Menschenrechten *prima facie* zu betonen (die erst als „Grundrechte“ in einer konkreten Rechtsordnung ihre Wirklichkeit finden), weshalb eher vom „menschlichen Recht“ (Krause) und dessen sittlicher Bestimmung die Rede ist.

Diese Auffassung der Grundrechte findet einen deutlichen Ausdruck im Reichsgesetz, betreffend die Grundrechte des deutschen Volkes. Neben den traditionellen individuellen Freiheitsrechten (derartige Habeas-Corpus-ähnliche Rechte wie Schutz vor willkürlicher Verhaftung und Hausdurchsuchung (Art. 3) sowie weiteren Rechten auf eine Privatsphäre – z. B. Eigentumsrechte (Art. 8), Briefgeheimnis (Art. 3), Abschaffung der Stände (Art. 2)) werden im „Reichsgesetz, betreffend die Grundrechte des deutschen Volkes“ auch die Verfahrensregeln (zu den Gerichtsbarkeiten (Art. 9) sowie zur rechtlichen Harmonisierung des Reichs (Art. 1)), die für die konkrete Umsetzung sorgen sollen, und vor allem solche Rechte besonders hervorgehoben, die nicht nur zur politischen Partizipation (Meinungsfreiheit (Art. 4) und Versammlungsfreiheit (Art. 7)), sondern auch zum geistigen Leben (Gewissens- und Religionsfreiheit (Art. 5), nicht zuletzt Wissenschaftsfreiheit (Art. 6)) beitragen. Dass nicht nur individuelle Freiheiten gemeint sind, sondern auch die Selbsterhaltung und die Freiheit des Volkes als Ganzes, das alle seine Mitglieder einbezieht, davon zeugt einerseits, dass das Reichsgesetz die Grundrechte primär als „Norm“ statt als subjektive Rechte betrachtet („Sie sollen den Verfassungen der deutschen Einzelstaaten zur Norm dienen“), und andererseits Grundrechte, die entweder in weiteren Texten (Minderheitenrechte in der Verfassung des Deutschen Reiches vom 28.3.1849, Art. XIII § 188) enthalten sind oder im Vormärz und in der Märzrevolution besprochen worden sind (z. B. in der monatelangen Debatte über ein Recht auf Arbeit, das im Prinzip nahezu unumstritten war, obwohl das Recht auf Arbeit wegen Uneinigkeit betreffend seiner Umsetzung schließlich nicht angenommen wurde<sup>2</sup>).

---

2 Vgl. Heinrich Scholler (Hg.): Die Grundrechtsdiskussion in der Paulskirche. Eine Dokumentation, Darmstadt 1973, S. 33ff.

Das Jahrbuch erforscht diese Zusammenhänge; neben der – vor allem – rechtsphilosophischen Inspiration der einzelnen spezifischen Aspekte der Grundrechte geht es um die folgenreiche Besetzung des politischen sowie imaginativen Ausdrucksraumes der Vormärz-Zeit durch die Idee der Menschenrechte, die sowohl in Bezug auf einzelne Grundrechte wie auch im Blick auf ihre Fundierung in der Klassischen Deutschen Philosophie, die Frage nach Frauenrechten als Menschenrechten, Protagonisten wie Friedrich Hecker oder den Zusammenhang von Menschenrechtsidee und Musik betrachtet werden. Das Jahrbuch kann seinen Gegenstand nicht erschöpfen, aber Anreize geben, das Thema der Menschenrechte erneut und vor dem Hintergrund gegenwärtiger theoretischer und praktischer Entwicklungen aufzugreifen. Wie Habermas es hervorgehoben hat, entwickelt die Idee der Menschenrechte ihr Potential in einem nie abgeschlossenen Emanzipationsprozess.

Für die gute Zusammenarbeit sowie die angenehmen Umstände der Drucklegung sei Detlev Kopp gedankt.

Die HerausgeberInnen, im März 2019

I.

Schwerpunktthema:

Menschenrechte im Vormärz



Jure Zovko (Zagreb/Zadar)

## Die Fundierung der Menschenrechte in der Klassischen Deutschen Philosophie

Bevor die Grundrechte der Menschen ihre Positivierung in der Verfassung des deutschen Reichs vom 28.3.1849 erreicht haben, wurden sie in der Klassischen Deutschen Philosophie sorgfältig und gründlich analysiert und durchdacht. Obwohl in der Forschung über die Geschichte der philosophischen Fundierung der Menschenrechte meistens auf Kants Autonomie des Menschen als Vernunftwesen rekurriert wird<sup>1</sup>, hat Ernst Cassirer in seiner berühmten Schrift *Die Idee der republikanischen Verfassung*, die er als Festrede bei der Verfassungsfeier am 11. August 1928 in Hamburg gehalten hat, behauptet, dass Leibniz als Begründer der modernen Theorie der Menschenrechte anzuerkennen ist. Für Cassirer war Leibniz ein europäischer Denker par excellence, der in Anschluss an den Rechtstheoretiker Hugo Grotius „das Prinzip der unveräußerlichen Grundrechte des Individuums“ formuliert hat.<sup>2</sup> Leibniz hat nach dem Urteil Cassirers durch die Lehre von der Einzigartigkeit des konkreten Individuums, die in der *Monadologie* ausgearbeitet wurde, zentrale Gedanken der Menschenrechte zur Sprache gebracht. Vom Standpunkt des Naturrechtes, d. h. abgesehen von bestehenden staatlichen und gesellschaftlichen Konventionen, hat Leibniz jede Form der Sklaverei abgelehnt und verurteilt, weil sie mit dem Wesen des Menschen unverträglich ist.

Leibniz' Schüler Christian Wolff hat in seiner berühmt gewordenen Schrift *Institutiones juris naturae et gentium* (1750) die Idee des angeborenen Rechts (*ius connatum*) elaboriert und diese von den erworbenen Rechten (*jura contracta*) streng unterschieden. Wolff hat das Recht der individuellen Freiheit zur substantiellen und unveräußerlichen Bestimmung eines jeden Menschen erklärt: „homini ita inhaeret, ut ipsi auferri non possit.“<sup>3</sup> Zu angeborenen,

---

1 Vgl. Arnd Pollmann, Georg Lohmann (Hrsg.): *Menschenrechte. Ein interdisziplinäres Handbuch*, Stuttgart: Metzler, 2012, 44f.

2 Ernst Cassirer, *Die Idee der republikanischen Verfassung*. Hamburg: Friederichsen, 1929, 13.

3 Ch. Wolff, *Institutiones juris naturae et gentium* (1750), § 74. Zum Einfluss Wolffs auf die Formulierung der Menschenrechte in der amerikanischen „Declaration of

unabdingbaren Menschenrechten hat Wolff Freiheit, Gleichheit und persönliche Sicherheit (*jus securitatis*) erklärt. Wolffs Abhandlung *Institutiones juris naturae et gentium* wurde 1772 von Elie Luzak ins Französische übersetzt, wodurch sie starken Einfluss auf die Denker der Aufklärung in Frankreich (Voltaire, Jean le Rond d'Alembert), England (William Blackstone) und den U. S. A. (John Adams, Samuel Adams, Thomas Jefferson) ausgeübt hat. Thomas Jefferson hat die französische Übersetzung der Wolff'schen *Institutiones juris naturae et gentium* gelesen und daraus Anregungen für die Ausarbeitung der Ideen von unveräußerlichen Menschenrechten erhalten. Auf Wolff geht auch das Recht auf Aufstand, falls der Staat den gesellschaftlichen Vertrag verletzt hat, zurück.<sup>4</sup> Cassirer hat behauptet, dass Wolffs Bestimmung der Grundrechte die „Declaration of Rights“ des US-amerikanischen Freistaates Virginia wesentlich beeinflusst hat, die am 12. Juni 1776 proklamiert wurde. Die Erklärung der Grundrechte von Virginia war die wesentliche Grundlage für die US-amerikanische Deklaration „Bill of Rights“. Durch die Vermittlung des französischen *Général de division* Gilbert Marquis de La Fayette, der als Freiwilliger am amerikanischen Befreiungskrieg teilgenommen hatte, sind die Ideen der „Bill of Rights“ zum Vorbild für die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte (*Declaration des droits de l'homme et du citoyen* 1789; 1791) in der Französischen Revolution geworden. Cassirer hat in seinem Vortrag nachgewiesen, dass Menschen- und Bürgerrechte sowie das Modell der demokratischen Republik „keineswegs ein Fremdling, geschweige ein äußerer Eindringling“ in der deutschen Geistesgeschichte sind, wie die nationalsozialistische Propaganda damals darstellen wollte, sondern „daß sie vielmehr auf deren eigenem Boden erwachsen und durch ihre ureigensten Kräfte, durch die Kräfte der idealistischen Philosophie genährt worden ist.“<sup>5</sup>

In der Klassischen Deutschen Philosophie wurden drei Bestimmungen vom Menschenwesen ergründet, die als Grundlage für Begründungen der Menschenrechte anvisiert wurden. Erstens wurde die Achtung des Menschen vom Standpunkt des sog. ‚ursprünglichen Gesellschaftsvertrags‘ analysiert, zweitens wurde die Universalität der Menschenrechte durch die Verbindlichkeit

---

Right (1776) vgl. Julius Goebel, „Jus connatum and the Declaration of Rights of Man“, in: *The Journal of English and Germanic Philology* 19.1 (1920), S. 1-18.

4 Dazu vgl. Goebel, Julius (1918/1819): „Christian Wolff and the Declaration of Independence“, in: *Deutsch-amerikanische Geschichtsblätter. Jahrbuch der Deutsch-Amerikanischen Gesellschaft* von Illinois, S. 69-78.

5 Cassirer (1929), 31.

der Vernunft und der vernünftigen Freiheit des Menschen begründet, und drittens wurde die Anerkennung des Anderen in seiner Andersheit als Person zur Bedingung der praktischen Realisierung der Menschenrechte in der Gesellschaft bzw. im Staat ausführlich besprochen und als Basis für Begründung der Menschenrechte gebilligt.

Kants Fundierung der Grundrechte der Menschen ist unter starkem Einfluss von Rousseaus Aufklärungsphilosophie entstanden.<sup>6</sup> In seiner Schrift *Zum ewigen Frieden* (1795) hat Kant für eine republikanische Verfassung in jedem Staat plädiert, die als politische Ordnung mit öffentlichem Rechtszustand gekennzeichnet wird. Die Republik ist für Kant die einzige Verfassungsform, die „aus der Idee des ursprünglichen Vertrags hervorgeht, auf der alle rechtliche Gesetzgebung eines Volkes gegründet sein muss.“<sup>7</sup>

Die Prinzipien einer Republik beruhen für Kant auf den Prinzipien der Freiheit, Gleichheit und gegenseitigen Abhängigkeit der Bürger. Kant geht es hier nicht um moralische Freiheit, sondern vielmehr um politische, rechtliche Freiheit, die aus dem allgemeinen, vereinigten Willen des Volkes deriviert wird. Es ist eine Grundordnung, wie sie „ein Volk mit reifer Vernunft sich selbst vorschreiben würde.“<sup>8</sup> Es handelt sich nach Kants Ansicht um ein Gerechtigkeitskriterium, das als Norm für die Beurteilung der öffentlichen rechtlichen Verfassung fungieren sollte. Kant ist fest davon überzeugt, dass nur die republikanische Verfassung im Staat den Bürgern rechtliche Freiheit garantiert, die er als „die Befugnis, keinen äußeren Gesetzen zu gehorchen, als zu denen ich meine Beistimmung habe geben können“<sup>9</sup> definiert.

Kant hat sich in seinen Schriften zur politischen Philosophie ausdrücklich und uneingeschränkt für die republikanische Verfassung ausgesprochen, weil sie allein auf den moralisch objektiv geltenden Prinzipien beruht, die als Gesetze des Staates den Bürgern Autonomie und individuelle Freiheit sichern und zugleich die Willkür des Einzelnen derart einschränken, dass

---

6 Dieter Sturma behauptet, dass Kant Rousseau als „den Newton der Anthropologie und Ethik“ gesehen habe. Dieser habe die Gesetzmäßigkeiten der physischen Welt, jener die Gesetzmäßigkeiten der moralischen Welt entdeckt. Es sei Rousseau gewesen, der zuallererst die tief verborgene Natur des Menschen, die immer bleibt, und das versteckte Gesetz unter der Mannigfaltigkeit der vom Menschen angenommenen Gestalten entschlüsselt habe.“ D. Sturma, *Jean-Jacques Rousseau*. München: Beck, 2001, 187.

7 I. Kant, *Zum ewigen Frieden*, AA 8, 350.

8 I. Kant, *Streit der Fakultäten*, AA 7, 91.

9 I. Kant, *Zum ewigen Frieden*, AA 8, 350.

die Menschen durch friedliche Koexistenz und gegenseitige Anerkennung eine *conditio humana* hervorbringen, in der allgemeingültige Normen sowie universelle Werte etabliert und Abweichungen von den geltenden Normen sanktioniert werden.

Im Hinblick auf den klassischen Begriff des ursprünglichen Gesellschaftsvertrags (*contrat social*) hat Kant behauptet, dass man darunter nicht ein Faktum, sondern eine Idee der Vernunft, wie das gemeinsame Leben im Staatwesen zu koordinieren ist, verstehen sollte: „*contractus originarius non est principium fiendi (Errichtungsgrund), sed cognoscendi (Verwaltungsgrund) des Staats, leges, decreta, sententiae*“<sup>10</sup>. Grundfrage dabei ist, wie ein Zustand der gerechten Ordnung von Staat und Gesellschaft zustande gebracht werden kann, in welchem individuelle Freiheit gewährleistet und der willkürliche Missbrauch derselben verhindert wird. Die Idee des Gesellschaftsvertrages als Vernunftprinzip sollte folglich als evaluativ-normative Funktion in Sinne der „Beurtheilung aller öffentlichen rechtlichen Verfassung überhaupt“ fungieren.<sup>11</sup> Für Kant ist das Freiheitsrecht seinem Wesen nach ursprünglich, weil es nicht erworben werden muss, sondern jedem Menschen aufgrund seiner Natur gehört und dementsprechend in einer freiheitlichen Staatsordnung verwirklicht werden soll. Es sind Grundrechte, die durch kein Äquivalent ersetzt werden können, weil sie „jedem Menschen kraft seiner Menschheit“ zugesprochen werden.<sup>12</sup> Als solche bilden Grundrechte den Kern der ethischen Anerkennung und der politischen Verantwortung.

Die Anwendung des kategorischen Imperativs erweist sich als „Probierstein der Rechtmäßigkeit eines jeden öffentlichen Gesetzes.“<sup>13</sup> Mit Hilfe der kultivierten Urteilskraft überprüft man, ob ein Einzelwille bzw. Gesetzesvorschlag mit dem Gemeinwillen übereinstimmt. Kant hat nämlich die Ansicht vertreten, dass

zwischen der Theorie und Praxis noch ein Mittelglied der Verknüpfung [...] ein Actus der Urteilskraft hinzukommen [muss], wodurch der Praktiker unterscheidet, ob etwas der Fall der Regel sei oder nicht; und, da für die Urteilskraft nicht immer wiederum Regeln gegeben werden können, wonach sie sich in der Subsumtion zu richten habe (weil das ins Unendliche gehen würde), so kann

10 I. Kant AA, 19, 564, R 7956; AA 8, 297.

11 I. Kant, AA 8, 302.

12 I. Kant Metaphysik der Sitten, AA 6, 237.

13 I. Kant, AA VIII, 297; Über den Gemeinspruch.



es Theoretiker geben, die in ihrem Leben nie praktisch werden können, weil es ihnen an Urteilskraft fehlt: z. B. Ärzte, oder Rechtsgelehrte, die ihre Schule gut gemacht haben, die aber, wenn sie ein Consilium zu geben haben, nicht wissen, wie sie sich benehmen sollen.<sup>14</sup>

Aus dem ursprünglichen Freiheitsrecht werden alle anderen Menschenrechte einschließlich der allgemeinen Gleichheit aller Menschen abgeleitet. Ein Freiheitsrecht ist nach Kants Urteil das „einzige, ursprüngliche, jedem Menschen kraft seiner Menschheit zustehende Recht.“<sup>15</sup> Es ist ein Grundrecht als „Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des anderen nach einem allgemeinen Gesetz der Freiheit zusammen vereinigt werden kann.“<sup>16</sup> Vom Standpunkt des vereinigten Willens des Volkes, der als Vernunftprinzip fungiert, kann jede rechtliche Benachteiligung und Diskriminierung kritisiert werden, wie dies Kant selbst getan hat, indem er Leibeigenschaft, Sklaverei, Kolonialismus und despotische Regierung strikt abgelehnt hat. Der unumstrittene Beitrag Kants zur Fundierung der Menschenrechte besteht in seiner Hervorhebung der menschlichen Autonomie. In seiner Schrift *Grundlegung der Metaphysik der Sitten* hat Kant die Autonomie des Willens zum obersten Prinzip der Sittlichkeit erklärt, weil die Autonomie des Menschen als „Grund der Würde der menschlichen und jeder vernünftigen Natur“ gekennzeichnet wird.<sup>17</sup> Kant hat den Menschen als ein seiner Natur nach freies Wesen bestimmt, das durch Vernünftigkeit und moralisches Bewusstsein charakterisiert ist, das in seiner Handlung andere Personen immer als Zweck an sich behandeln soll und niemals bloß als Mittel benutzt werden dürfe. Demzufolge wird die menschliche Handlung allgemein auf die Menschheit bezogen, die wiederum nicht als abstrakte Gattung gedacht wird, sondern in der Person eines jeden einzelnen Menschen gewahrt werden soll. Dies hat Kant als Form des kategorischen Imperativs verfasst: „Handle so, daß du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden andern jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchest.“<sup>18</sup> Aufgrund seiner Vernünftigkeit ist der Mensch verpflichtet, die Persönlichkeit und in ihr die Würde des Menschen zu achten, d. h. so zu leben, dass jeder von uns die Menschheit in seiner Person achtet. Dies

---

14 I. Kant, AA 8, 275.

15 I. Kant *Metaphysik der Sitten*, AA 6, 237.

16 I. Kant, *Metaphysik der Sitten*, AA 6, 230.

17 I. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, AA 4, 436.

18 I. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, AA 4, 429.

gilt gegenüber jedem Menschen und ist somit ein Gebot der Gleichheit. Die Freiheit des Menschen ist nicht bloß ein abstraktes, inneres Verhältnis des Menschen zu seiner Vernunft, sondern eine Lebenspraxis, in der die Würde und Autonomie der Anderen anerkannt und respektiert wird.<sup>19</sup>

Wenn Kant behauptet, dass das Grundrecht der Freiheit jeder Person aufgrund ihres Menschseins zusteht, d.h. per definitionem für alle Menschen geltend und gebührend ist, begründet er die Menschenrechte analog zu moralischen „Maximen“ und Normen. Als autonome Personen sind wir in unseren Entscheidungen frei und setzen dabei voraus, dass auch unsere Mitmenschen frei und autonom sind. Die Achtung der Würde der anderen Menschen verpflichtet uns, die Anderen in ihrer Andersheit anzuerkennen und zu respektieren. Die analoge Erklärung lässt sich auch auf die Menschenrechte anwenden, weil nämlich „wir selbst es sind, insofern wir uns unter die Moral der universellen Achtung stellen, die allen Menschen die sich aus dieser ergebenden Rechte verleihen.“<sup>20</sup>

Dank Kant sind Freiheit, Gleichheit und Würde des Menschen zu universellen Grundrechten jeder Person erhoben. Kants Forderung, die gleiche Freiheit allen Menschen zuzugestehen, bleibt die eigentliche Grundlage für die Ausarbeitung des vollständigen Katalogs der Menschenrechteerklärung, die subjektive Rechte garantiert, deren Träger alle Individuen ohne Unterschiede sind. Kant ist entschieden der Ansicht, dass keine Staatsgewalt Grundrechte der Menschen einschränken darf: „Das Recht der Menschen muss heilig gehalten werden, der herrschenden Gewalt mag es auch noch so große Aufopferung kosten.“<sup>21</sup>

Obwohl Kant das Menschenrecht und die republikanische Verfassung zum Fundament seiner politischen Philosophie gemacht hat, hat er bedauerlicherweise das Stimmrecht nicht allen Bürgern eingeräumt. Bürgerliche Selbstständigkeit wurde den Frauen und Gesellen aberkannt und bestritten. Dies war der Grund, dass der junge Friedrich Schlegel Kants unzulängliche Konzeption der Grundrechte in seiner Rezension der Schrift *Zum ewigen Frieden* scharfer Kritik unterzogen hat. Friedrich Schlegel hat in Rekurs auf Kants Republikanismus einen Schritt darüber hinaus getan und das Recht auf Demokratie uneingeschränkt für beide Geschlechter zu universellen

---

19 Vgl. Kant, Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis. AA 8, 289.

20 Ernst Tugendhat, *Vorlesungen über Ethik*. Frankfurt: Suhrkamp, 1993, 345f.

21 I. Kant, *Zum ewigen Frieden*, AA 8, 380.

Menschenrechten erklärt. Dasselbe gilt für das Grundrecht auf Bildung, das nicht bloß für Männer, sondern auch für Frauen gelten sollte. Friedrich Schlegel hat emphatisch Kants republikanische Idee begrüßt:

Der Geist, den die *Kantische Schrift zum ewigen Frieden* atmet, muß jedem Freunde der Gerechtigkeit wohl tun, und doch die späteste Nachwelt wird auch in diesem Denkmale die erhabene Gesinnung des ehrwürdigen Weisen bewundern.<sup>22</sup>

Kants Argumentation über das Verhältnis beider Grundrechte, Freiheit und Gleichheit, kennzeichnet Schlegel als zentrale Frage nach der Gerechtigkeit unter Menschen und erörtert, inwiefern im gemeinschaftlichen Leben innerhalb staatlicher Institutionen jede Abweichung von Freiheit und Gleichheit eine tiefgreifende Missachtung der Gerechtigkeit bedeutet.<sup>23</sup>

Im Unterschied zu Kant meint Schlegel, dass man die praktische Notwendigkeit der politischen Freiheit und Gleichheit vom Standpunkt der „praktischen Grundwissenschaft“, d. h. aus der Perspektive ihrer Anwendung in der Praxis beurteilen und würdigen solle. Das gemeinschaftliche Zusammenleben der Bürger solle im Kontext der Rechtsverhältnisse thematisiert werden und vom Standpunkt der Anwendung der individuellen Freiheit und der bürgerlichen Gleichheit bewertet werden.<sup>24</sup> Schlegel erörtert die Hauptaspekte seiner praktischen Philosophie wie folgt:

Durch das theoretische Datum, daß dem Menschen, außer den Vermögen, die das rein isolierte Individuum als solches besitzt, auch noch im Verhältnis zu andern Individuen seiner Gattung das *Vermögen der Mitteilung* (der Tätigkeit aller übrigen Vermögen) zukomme; daß die menschlichen Individuen durchgängig im *Verhältnis* des gegenseitigen *natürlichen Einflusses* wirklich stehen, oder doch stehen können, – erhält der reine praktische

---

22 KFSa 7, 11.

23 Vgl. KFSa 7, S., 16, 20.

24 Manfred Frank hat in seinem lesenswerten Aufsatz über Schlegels Konzept des Republikanismus und der Demokratie behauptet, dass Kant so gut wie nichts „zur Aufklärung der intersubjektiven Verhältnisse“ beigetragen hat, Schlegel dagegen habe hier „Pionierarbeit geleistet“. M. Frank, Versuch über den Republikanismus in: *Ethik – Orientierungswissen?* hrsg. von J.H.J. Schneider, Würzburg 2000, 95-111, hier 101.

Imperativ eine *neue spezifische Modifikation*, welche das Fundament und Objekt einer neuen Wissenschaft wird.<sup>25</sup>

Aufgrund der intersubjektiven Kommunikation ergeben sich nach Schlegels Ansicht innerhalb des menschlichen Zusammenlebens im politischen Gemeinwesen viele ethisch-politische Fragen, die im Rahmen der Idee des Gesellschaftsvertrags intensiv diskutiert werden, aber in der Kant'schen Philosophie nicht ausreichend geklärt sind. In Anschluss an Fichte entfaltet Schlegel aus dem praktischen Imperativ („das Ich soll sein“) einen neuen Grundsatz („*Gemeinschaft der Menschheit soll sein, oder das Ich soll mitgeteilt werden*“, der sich nach seinem Urteil als „das Fundament und Objekt der *Politik*“ erweisen soll.<sup>26</sup> Demzufolge plädiert Schlegel für dauernde Kultivierung von Urteilsfähigkeit der Bürger, damit man nicht auf der Ebene der abstrakten Gesetzgebung bleibt:

Die Gleichheit und Freiheit erfordert, daß der *allgemeine Wille* der Grund aller besonderen politischen Tätigkeit sei (nicht bloß der Gesetze, sondern auch der anwendenden Urteile und der Vollziehung.) Dies ist eben der Charakter des *Republikanismus*.<sup>27</sup>

Hieraus zieht Schlegel die konsequente Schlussfolgerung, dass eine Republik nur demokratisch sein kann bzw. dass die Entscheidungen des Volkes als Souverän durch demokratische Wahlen und Referendum artikuliert werden können. Aufgrund der Tatsache, dass der Allgemeinwille nicht in der politischen Praxis der empirischen Welt vorkommen kann, sondern „nur in der Welt der reinen Gedanken existiert“, entscheidet sich Schlegel für die pragmatische Lösung, wonach der Wille der Mehrheit „als Surrogat des allgemeinen Willens gelten“ solle.<sup>28</sup> Die Kluft zwischen dem politischen Ideal des Allgemeinwillens und dem faktischen politischen Leben kann man nach Schlegels Urteil nur durch demokratische Wahl überwinden. Als einzige vernünftige Lösung, die im Einklang mit der Idee der Gleichheit aller Bürger ist, betrachtet Schlegel die Option, dass der „*Wille der Mehrheit* [...] als Surrogat des allgemeinen Willens gelten“ soll. Schlegel zieht daraus die für die damalige Zeit äußerst progressive Schlussfolgerung, dass *der*

25 *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe*. 35 Bde., Hrsg. E. Behler u. a., München u. a. 1958ff. (im Folgenden mit KFSÄ abgekürzt): KFSÄ 7, 14f.

26 KFSÄ 7, 15.

27 KFSÄ 7, 15.

28 Ebd., 16f.

Republikanismus „*notwendig demokratisch*“ ist und dreht somit Kants Ansicht um, dass „der Demokratismus notwendig despotisch sei.“<sup>29</sup> Weil man das Ideal des Allgemeinwillens nicht vollkommen umsetzen kann, muss man sich für die zweitbeste Option entscheiden, nämlich die republikanische Demokratie, die eine Approximation zum Reich der reinen Gedanken ist. F. Schlegel behauptet, dass wir in der empirischen Welt mit empirischen Mehrheiten auskommen müssen. Nur aufgrund der Respektierung der bestehenden Mehrheit ist eine Herrschaft von freien Menschen über die anderen freien Menschen zu rechtfertigen. Die Idee des „heiligen“ Allgemeinwillens hat dabei die Funktion des Korrektivs für jeden empirisch vollzogenen Mehrheitswillen.

Schlegels Ansicht, dass der Allgemeinwille nur durch autonome Wahl der freien und gleichen Subjekte als Bürger approximativ erreicht werden kann, ist eine pragmatische Lösung. Kant hat sich nicht für den Mehrheitswillen der Bürger eingesetzt, sondern für ihn war maßgebend „der übereinstimmende und vereinigte Wille aller, so fern ein jeder über Alle und Alle über einen jeden ebendasselbe beschließen“<sup>30</sup>, und die Staatsform wurde als republikanisch charakterisiert, wenn in ihr die gesetzgebende Gewalt „dem vereinigten Willen des Volkes“ zukomme.<sup>31</sup> Kants Intention war, dass niemandem durch Gesetz ein Unrecht getan wird.

Gleichheit und Freiheit sind für Schlegel Ausgangsbasis dafür, dass der Allgemeinwille als Grund und Orientierungsideal für politische Entscheidungen in den demokratisch regierten Staaten fungieren soll. „*Heilig* ist“, hebt Schlegel hervor, „was nur unendlich verletzt werden kann, wie die Freiheit und Gleichheit: der allgemeine Wille. Wie Kant also den Begriff der Volksmajestät ungereimt finden kann, begreife ich nicht. Die *Volksmehrheit*, als das einzige gültige Surrogat des allgemeinen Willens, ist in dieser Funktion des politisch Fingerten ebenfalls heilig.“<sup>32</sup> Jede Regierung bleibt mithin die real existierende „Kraft der Volksmehrheit“, bzw. „der Inbegriff aller transitorischen Kraftäußerungen der politischen Macht.“<sup>33</sup> Konsequent gedacht, bleibt die reine Rechtsgesellschaft in Schlegels Augen eine direkte Demokratie, und die Frage ist nun, wie die demokratische Verfassung durch die demokratische Herrschaftsform realisiert wird. Kant, der unter Republik

---

29 KFSa 7, 17

30 Kant, *Metaphysik der Sitten*, AA 6, 313f.

31 Vg. I. Kant, *Die Metaphysik der Sitten*, AA 6, 313.

32 KFSa 7, 21.

33 Ebd., 17.

einen repräsentativen Staat verstand, warnt davor, dass man „die republikanische Verfassung [...] mit der demokratischen verwechsle“<sup>34</sup> und kennzeichnet paradoxerweise die demokratische Staatsform im eigentlichen Sinne des Wortes, als einen „*Despotism*, weil sie eine exekutive Gewalt gründet, da alle über und allenfalls auch wider Einen (der also nicht mit einstimmt), mithin Alle, die doch nicht Alle sind, beschließen; welches ein Widerspruch des allgemeinen Willens mit sich selbst und mit der Freiheit ist.“<sup>35</sup> Dagegen spricht sich Schlegel für die Volkssouveränität aus und behauptet, dass die Idee der Demokratie unantastbar ist.

Schlegels republikanisch-liberale Gesinnung kommt vor allem in seinem entschlossenen Eintreten für ein allgemeines Stimmrecht der Bürgerinnen und Bürger zum Ausdruck. Kants diskriminierende Begründung von Wahlrecht ist durch die damals herrschenden Vorurteile bedingt:

Derjenige nun, welcher das Stimmrecht in dieser Gesetzgebung hat, heißt ein *Bürger* (citoyen, d. i. *Staatsbürger*, nicht Stadtbürger, bourgeois). Die dazu erforderliche Qualität ist außer der *natürlichen* (daß es kein Kind, kein Weib sei) die einzige: daß er sein eigener Herr (*sui iuris*) sei, mithin irgendein *Eigenthum* habe [...] welches ihn ernährt.<sup>36</sup>

Kant hat nämlich aufgrund der mangelnden Selbständigkeit (*sibusufficiencia*) die bürgerliche Persönlichkeit und somit auch das Wahlrecht nicht nur den Frauen, sondern auch den wirtschaftlich unselbständigen Menschen (Gesellen, Dienstboten) abgesprochen.

Mit witziger Ironie hat Friedrich Schlegel Kants Begründung für die Einschränkung des Wahlrechts kritisiert, dass nämlich Wahlstimmen „nicht nach der Zahl, sondern auch nach dem *Gewicht* (nach dem Grade der Approximation jedes Individuums zur absoluten Allgemeinheit des Willens) zu bestimmen“ sind.<sup>37</sup> Aufgrund der allgemeingültigen Prinzipien der Freiheit und Gleichheit argumentiert Schlegel, dass „Armut und *vermutliche* Bestechbarkeit, Weiblichkeit und *vermutliche* Schwäche [...] wohl keine rechtmäßigen Gründe [sind], um vom Stimmrecht ganz auszuschließen.“<sup>38</sup>

34 I. Kant, *Werke*. Akademie-Ausgabe, Bd. 8, Berlin 1912, 351.

35 Ebd., 352f. Es geht um Kants Ansicht, dass direkte Demokratie als „Vox populi“ nicht dem „allgemeinen Willen“ entspricht.

36 I. Kant, AA 8, 295.

37 KFSÄ 7, 17.

38 KFSÄ 7, 17.

Mit dieser Ansicht hat er, im Unterschied zu Kant, der hier in den Vorurteilen seiner Zeit befangen blieb, einen beträchtlichen Beitrag zur Entwicklung des Wahlrechts in der modernen Demokratie geleistet.

Eine der wichtigsten Errungenschaften des Schlegel'schen frühromantischen Denkens im Prozess der Etablierung der Grundrechte der Menschen war seine Bemühung, Freiheit und Gleichheit ebenfalls zu Frauenrechten zu erklären, was eigentlich eine Innovation war sowohl im Hinblick auf Denker der Aufklärung als auch der Klassischen Deutschen Philosophie. Grundrechte der Frauen wurden weder in der US-amerikanischen „Bill of Rights“ noch in der Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte (*Declaration des droits de l'homme et du citoyen*) der Französischen Revolutionäre beachtet. Schlegel tritt auch in diesem Bereich als Avantgardist der Moderne auf und plädiert für eine Gleichberechtigung der Frauen in allen Bereichen des gesellschaftlichen und politischen Lebens. Das Recht auf wissenschaftliche, künstlerische und humanistische Bildung dürfe den Frauen keineswegs abgesprochen werden. Dabei hat er Rousseau, den Stifter der modernen politischen Philosophie, wegen dessen sexistischer Ansicht, dass Frauen unfähig seien, das höhere Niveau der Bildung zu erreichen, aufs Heftigste angeprangert.<sup>39</sup> In seinem 1795 veröffentlichten Aufsatz *Über die Diotima* widerlegt er die Einstellung von Rousseau durch Berufung auf Platon:

Das Beispiel der Sappho und der Griechischen Dichterinnen widerspricht der Meinung, die *Rousseau* mit so mächtiger Beredsamkeit vorgetragen hat, daß die Weiber der ächten *Begeisterung* und hoher Kunst ganz unfähig seien. Eine Meinung, die aus Vernunftgründen nicht bewiesen werden kann, und welche die Erfahrung nicht begünstigt; zu geschweigen, daß eine unvollständige Erfahrung keinen vollständigen Beweis geben kann.<sup>40</sup>

Schlegel entfaltet seine Idee der komplementären Gleichberechtigung der Geschlechter, die man sogar vom Standpunkt der gegenwärtigen Gender Studies analysieren könnte, am ausführlichsten in dem berühmten, seiner Liebespartnerin Dorothea Veit gewidmeten Essay *Über die Philosophie*, der im *Athenaeum* 1799 erschien. Mit dem hier anvisierten Konzept der gleichberechtigten Komplementarität der Geschlechter bemüht sich Schlegel, das durch patriarchalische Stereotype bedingte Frauenbild abzuschaffen und

---

39 KFSa 1, 97.

40 Ebd.

ein neues Profil der Humanität im Blick auf die Gleichberechtigung der Geschlechter zu entwickeln:

Der eigene Sinn, die eigene Kraft und der eigene Wille eines Menschen ist das Menschlichste, das Ursprünglichste, das Heiligste in ihm [...]; die Geschlechtsverschiedenheit ist nur eine Äußerlichkeit des menschlichen Daseins [...]. In der Tat sind die Männlichkeit und die Weiblichkeit, so wie sie gewöhnlich genommen und getrieben werden, die gefährlichsten Hindernisse der Menschheit.<sup>41</sup>

In den unvollständig überlieferten Vorlesungen zur Transzendentalphilosophie (1800/01) hat sich Schlegel mit aller Entschlossenheit für die Reform der bestehenden europäischen Gesetze im Sinne der Gleichberechtigung der Geschlechter eingesetzt: eine demokratische Entwicklung unter bestehenden Gesetzesregelungen, wonach Frauen Eigentums- und Erbrecht untersagt bleibt, ist entsprechend dem neuen kritischen, freiheitlichen Zeitgeist nicht möglich.<sup>42</sup>

Schlegel hat besonders mit seinem Roman *Lucinde* (1799) wesentlich zur Emanzipation des bestehenden Frauenbilds im Kreis der Intellektuellen beigetragen, aber gleichzeitig wegen des Lobes der ehelosen Liebe in der Öffentlichkeit moralischen Anstoß erregt. Die Inspiration für seine revolutionären Ansichten hat Schlegel von Caroline Böhmer erhalten, die eine Sympathisantin der Ideen der Französischen Revolution war, aber auch gleichzeitig ihre Kritikerin. Caroline Böhmer hat sich während der Mainzer Republik sehr aktiv an der Tätigkeit des dortigen Jakobinerklubs „Gesellschaft der Freunde der Freiheit und Gleichheit“ beteiligt, aber sie zugleich kritisiert, weil sie nur Männer als Mitglieder aufnahm. Die innovativen, emanzipatorischen Ansichten aus Schlegels *Lucinde* haben nicht nur die damals vorherrschende Moral transformiert, sondern auch die Kriterien der Ästhetik infrage gestellt, sodass zur Zeit der Proklamation der Grundrechte der Menschen im Deutschen Reich (1849) für die Vertreter der Dichterbewegung „Junges Deutschland“, namentlich Karl Gutzkow, nicht mehr Goethes ‚Wilhelm Meister‘ Vorbild war, sondern Schlegels *Lucinde*.

Freiheit als Grundrecht des Menschen ist das Zentralthema der Fichte'schen Philosophie gewesen, namentlich seiner Schrift *Grundlage des*

---

41 KFSÄ 8, 45.

42 KFSÄ 12, 47.



*Naturrechtes nach Principien der Wissenschaftslehre*. In dieser Schrift hat Fichte die monologische Struktur seiner früheren Wissenschaftslehre transformiert und eine „intersubjektivitätstheoretische Wende“ vollzogen.<sup>43</sup> Das menschliche Selbstbewusstsein wurde nun im Kontext der zwischenmenschlichen Kommunikation erörtert. Vor allem die Jenenser Romantiker (Friedrich Schlegel, Friedrich von Hardenberg) haben Fichtes Philosophie als ein gelungenes Paradigma gedeutet, wie „Universalität und der progressive Geist der Freiheit wissenschaftlich konstituiert und gesichert wurde.“<sup>44</sup> Die Jenenser Romantiker haben Fichte als einen Denker von besonderer Relevanz gewertet, weil er mit seinem Postulat eines sich frei setzenden Denkens der kritischen Philosophie und der praktischen Tätigkeit des Geistes starken Einfluss auf das Kulturleben der damaligen Gesellschaft ausgeübt hat. Mit Fichtes Theorie des Selbstbewusstseins, so F. Schlegel, sei eine epochale „Annäherung der Philosophie zur *Humanität* im wahren und großen Sinne des Worts“ erreicht worden.<sup>45</sup>

Fichtes Wissenschaftslehre erweist sich *stricto sensu* als ein *System der Freiheit*, weil der Bezug auf Gegenstände der Erfahrung nur durch den Rekurs auf ein System von spontanen Leistungen des Vernunftsubjekts erklärt werden kann, deren genetische Darstellung die Wissenschaftslehre leistet.<sup>46</sup> Im Brief an den Dichter Jens Emmanuel Baggesen hat Fichte bereits im April 1795 die Ansicht geäußert, dass es nur ihm gelungen sei, den Menschen von den „Fesseln der Dinge“ zu befreien und durch seine Wissenschaftslehre „ein *System der Freiheit*“ auszuarbeiten. Schlegels Einwand, dass aus absoluter Tathandlung des Ichs nicht erklärt werden kann, dass und wie „der Mensch nur unter Menschen leben“ und sich verständigen kann<sup>47</sup>, wurde durch Fichtes Schrift *Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre* (1796) freilich widerlegt. Diese Schrift soll keineswegs als Preisgabe des

---

43 Honneth (2003), S. 28f.

44 So Friedrich Schlegel in der 1803 erschienenen Zeitschrift *Europa*. Vgl. KFSa Bd. 3, S. 5.

45 Friedrich Schlegel, *Schriften zur kritischen Philosophie*. Mit einer Einleitung und Anmerkungen herausgegeben von Andreas Arndt und Jure Zovko, Hamburg: Meiner, 2007, 91.

46 Vgl. Violetta L. Waibel: „Das ‚System der Freiheit‘ und die ‚Fesseln der Dinge‘. Fichtes Begründung der Gegenstandskonstitution (1794/95)“ In: *System der Vernunft — Kant und der Deutsche Idealismus: II. Kant und der Frühidealismus*, hrsg. von Jürgen Stolzenberg u. a., Hamburg: Meiner, 2007. 103-128.

47 Schlegel, *Schriften zur kritischen Philosophie*, S. 91.

transzendentalen Standpunktes gedeutet werden, sondern als konsequente Fortsetzung und Vertiefung der *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* im Bereich der praktischen Philosophie. Erst im Kontext des gemeinsamen Durchblicks, wozu auch das *System der Sittenlehre* aus dem Jahr 1798 zu zählen ist, könnte es einen vollständigen Überblick über die Intention der Fichte'schen Wissenschaftslehre geben. In einem berühmten Brief an Jacobi vom 30. August 1795 schreibt Fichte „*Das Individuum muss aus dem absoluten Ich deduziert werden.*“ „Dazu wird die Wissenschaftslehre im Naturrecht ungesäumt schreiten.“ Denn „*die Bedingungen der Individualität heißen Rechte.*“<sup>48</sup> Hiermit ist ein Entfaltungsprozess des Denkens bzw. der philosophischen Wissenschaft anvisiert, in welchem die Widersprüche auf sinnvolle Weise gelöst werden und die Bestimmung des Individuums adäquat innerhalb der Gesellschaft bzw. Gemeinschaft des Wir vom Standpunkt der Grundrechte der Menschen erörtert werden soll. Friedrich Schlegel hat in seinen 1797 geschriebenen Notizen *Geist der Fichteschen Wissenschaftslehre* diese Wende in Fichtes Denken erkannt: „*Das Transcendentale Ich* ist nicht verschieden von d[em] *transcendental[en] Wir.*“<sup>49</sup> Dies gilt namentlich für den Bereich des sittlichen Lebens und die Möglichkeit der Konstituierung der objektiven Moralität als Ergebnis der gegenseitigen Anerkennung der Personen. Deshalb verwundert es nicht, dass Fichte auch im Bereich der praktischen Philosophie die Ansicht vertritt, dass das Individuum aus dem absoluten Ich deduziert werden muss, weil Grundrechte unantastbar und absolut sind. Fichte geht nämlich von der transzendentalen Aufforderung aus, dass das Individuum und das Recht (als Bedingung der Möglichkeit des Individuums) aus der absoluten Tathandlung deduziert werden müssen, die als der höchste Punkt des Denkens im Sinne einer Synthese aller Widersprüche darstellt wird.

Im zweiten Hauptteil der *Grundlage des Naturrechts* wird nachgewiesen, dass ein endliches vernünftiges Wesen ohne die Voraussetzung der freien

---

48 Vgl. *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, 40 Bände, hrsg. von Reinhard Lauth, Erich Fuchs und Hans Gliwitzky. Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1962ff., hier GA III, 2, 392.

49 KFSÄ 18, 31, Fr. 31. Dazu vgl. J. Zovko, *Verstehen und Nichtverstehen bei Friedrich Schlegel. Zur Entstehung und Bedeutung seiner hermeneutischen Kritik*, Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1990, S. 37-49; J. Zovko, „Kritik versus System. Ein ironisches Spiel im Denken Friedrich Schlegels“ in: C. Danz/J. Stolzenberg (Hg.), *System und Systemkritik um 1800*. Hamburg: Meiner, 2011, 301-310.

Wirksamkeit sich selbst nicht setzen kann, aber gleichzeitig wird argumentativ gezeigt, dass das Vernunftwesen durch eine äußere Sinnenwelt außer sich gesetzt und bestimmt wird. Das wichtigste Argument in der *Grundlage des Naturrechts* ist die Feststellung, dass das endliche Vernunftwesen die Freiheit der Anderen anerkennt, um dadurch die eigene freie Wirksamkeit im Verhältnis mit ihnen zu vollziehen. Somit erweist sich die Anerkennung der Anderen als Zentralpunkt der Fichte'schen praktischen Philosophie. Die Frage der Realisierung der absoluten Freiheit in der Sphäre der Endlichkeit erweist sich als Fichtes hervorragende Leistung, womit bei Fichte der transzendente Stand- und Ausgangspunkt nicht preisgegeben wird. Die Existenz des individuellen Selbstbewusstseins und die damit verbundene Frage, wie der konkrete Mensch unter Menschen leben soll, bzw. wie eine Gemeinschaft von selbstbewussten Individualitäten möglich ist, bleibt das Grundmotiv der idealistischen Philosophie, das Fichtes wesentlichen Beitrag zur Philosophie der Grundrechte darstellt.

Hegel hat die Freiheit der Person als Grundbestimmung der Moderne charakterisiert. In seiner *Enzyklopädie* (§ 482) behauptet er, „daß der Mensch an sich zur höchsten Freiheit bestimmt“ ist und deutet demzufolge Weltgeschichte als „Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit.“<sup>50</sup> Die Proklamation der Freiheit zum Rechtsprinzip aller Menschen in der Französischen Revolution hat nach Hegels Urteil dazu geführt, dass alle Positivierungen der Rechte, die diesem Rechtsprinzip widersprechen, jeden legitimen Anspruch auf Geltung verloren haben. Freiheit als wesentlicher Bestandteil der europäischen Geschichte hat ihren Triumph erfahren, indem sie zur rechtlichen Ordnung erhoben wurde. Hinter dieses universale Rechtsprinzip ist nicht mehr zurückzugehen, ohne dabei gegen das Menschsein des Menschen zu verstoßen. Hegel hat es in seiner Rechtsphilosophie als Prinzip gekennzeichnet, worin „Ich als *allgemeine* Person aufgefaßt werde, worin *Alle* identisch sind. Der *Mensch gilt so, weil er Mensch ist*, nicht weil er Jude, Katholik, Protestant, Deutscher, Italiener usf. ist.“<sup>51</sup>

So aufgefasst, haben Grundrechte die Allgemeinheit der Gattung erreicht und können unter keinen Umständen begrenzt werden. Auf dieser Grundlage wird prinzipiell jede Form der Unfreiheit zurückgewiesen.

---

50 G. W. F. Hegel, *Theorie-Werkausgabe*. Auf der Grundlage der Werke von 1832-1845 neu edierte Ausgabe. Redaktion Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1970ff., Werke (TWA) 12, S. 32.

51 Hegel, (TWA) 7, 360.

Dementsprechend stellt Hegel fest, dass das Menschsein des Menschen sich in seiner Vernünftigkeit artikuliert, das universale Prinzip aller Rechtssatzung im Staat zu verwirklichen.

„Das Recht der *subjektiven Freiheit*“ markiert nach Hegel den Wendepunkt zwischen dem Altertum und der modernen Zeit: „Dies Recht in seiner Unendlichkeit ist im Christentum ausgesprochen und zum allgemeinen wirklichen Prinzip einer neuen Form der Welt gemacht worden“, aber zum „Prinzip der bürgerlichen Gesellschaft“ durch die Menschenrechtserklärung in der Französischen Revolution erhoben worden. Mit dieser Erklärung hat Hegel eine vernünftige Übertragung der Elemente der christlichen Lehre in eine säkulare Sprache der Moderne vollzogen. Hegel hat vom Standpunkt der Dignität des menschlichen Geistes, den er rechtsphilosophisch als Person definiert hat, die Exzesse der Französischen Revolution kritisiert.

Abstrakt proklamierte Grundrechte ohne Positivierung im Staate können nach Hegels Urteil negative Folgen haben, wie es während der Französischen Revolution der Fall war, als die abstrakt proklamierte Freiheit zur „Furie des Zerstörens“ herabgesetzt wurde und Menschen im Namen der Gerechtigkeit umgebracht wurden.<sup>52</sup> Hegel hat die brutale Praxis der Französischen Revolution mit Recht kritisiert, weil sie die individuellen Unterschiede, die konkret verwirklichte Freiheit der Person getilgt hat. Die Schreckenszeit der Französischen Revolution hat sich darin manifestiert, dass in ihr alle Formen der Autorität, der Unterschiede aufgehoben wurden. Es war eine Zeit der „Erzitterung, ein Erdbeben, eine Unverträglichkeit gegen jedes Besondere“, in der Fanatismus geherrscht hat, wobei auch das Volk „die Institutionen, die es selbst gemacht hatte, wieder zerstört, weil jede Institution dem abstrakten Selbstbewußstein der Gleichheit zuwider ist“.<sup>53</sup> Nach Hegel kommt der Mensch als Individuum zu seinem Recht, dadurch dass er „Bürger eines Staates mit guten Gesetzen“ ist.<sup>54</sup> Dementsprechend bleibt die primäre Aufgabe der Geisteswissenschaften für Hegel, die institutionellen Lebensformen in denen Freiheit zur Sittlichkeit geworden ist, durch Bildung zu fördern.<sup>55</sup> Durch Sittlichkeit als institutionalisierte ethische Lebensform wird die natürliche Willkür des Willens von jedem Individuum aufgehoben, und der

---

52 Ebd., 50.

53 Ebd., 52.

54 Ebd., 303.

55 Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, §§ 4, 146 und 151.

substanzielle Geist der Freiheit hat sich durchgesetzt. Demzufolge heißt es in der Rechtsphilosophie:

Der Boden des Rechts ist überhaupt das *Geistige* und seine nähere Stelle und Ausgangspunkt der *Wille*, welcher *frei* ist, so daß die Freiheit seine Substanz und Bestimmung ausmacht und das Rechtssystem das Reich der verwirklichten Freiheit, die Welt des Geistes aus ihm selbst hervorgebracht, als eine zweite Natur, ist.<sup>56</sup>

Unter der „zweiten Natur“ versteht Hegel „die Welt des Geistes aus ihm selbst hervorgebracht“<sup>57</sup>, „in welcher die Freiheit als vorhandene Nothwendigkeit“<sup>58</sup> anerkannt worden ist, es ist die Lebenswelt der institutionalisierten Grundrechte der Menschen. Die Anerkennung des Sittlichen, dass es zur „zweiten Natur“ des Individuums wird, ist nach Hegel ein „Werk der Erziehung und der Bildung.“<sup>59</sup> In der *Rechtsphilosophie* sagt Hegel, dass der Zweck und die primäre Aufgabe der Philosophie darin besteht, „die Menschen sittlich zu machen: sie betrachtet den Menschen als natürlich, und zeigt den Weg ihn wiederzugebären, seine erste Natur zu einer zweiten geistigen umzuwandeln, so daß dieses Geistige in ihm zur *Gewohnheit* wird.“<sup>60</sup> Nach Hegels Urteil ist das „Prinzip des europäischen Geistes [...] die selbstbewußte Vernunft, die zu sich das Zutrauen hat, und die daher Alles austattet, um sich selbst darin gegenwärtig zu werden.“<sup>61</sup>

Hegel hat die Freiheit als Rechtsprinzip zum höchsten Wert und zur Errungenschaft der Epoche der Moderne erhoben. Universalität und Egalität haben, wie aus seinen Vorlesungen zur Rechtsphilosophie ersichtlich ist, einen absoluten Geltungsanspruch: „Das absolute Recht ist, Rechte zu haben.“<sup>62</sup> Diese Idee hat später Hannah Arendt zum Grundprinzip ihrer Philosophie der Menschenrechte erhoben: „Daß es so etwas gibt wie ein Recht, Rechte zu haben [...], wissen wir erst, seitdem Millionen von Menschen

---

56 Hegel, TWA 7: 46, § 4.

57 Hegel, Rechtsphilosophie, § 4.

58 Hegel, Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften 1830, § 385.

59 Hegel, TWA 17, 146.

60 Hegel, TWA 7, 301, § 151.

61 Hegel, TWA, 10, 62. (Enzyklopädie, § 393, Zus.).

62 G. W. F. Hegel, *Philosophie des Rechts. Vorlesungen 1819/20*. Hrsg. von Dieter Henrich. Frankfurt: Suhrkamp, 1983, 127.

aufgetaucht sind, die dieses Recht verloren haben und zufolge der neuen globalen Organisation der Welt nicht imstande sind, es wiederzugewinnen.<sup>63</sup>

Wenn wir die Grundrechte des deutschen Volkes (1849) genauer analysieren, lässt sich nachweisen, dass die wichtigsten Formulierungen bei den Denkern der Klassischen Deutschen Philosophie bereits vorhanden sind.<sup>64</sup>

---

63 H. Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft: Antisemitismus, Imperialismus, Totalitarismus*, 8. Aufl. München: Piper, 2001, 614.

64 Unter solchen Grundrechten sollte man folgende hervorheben:

1. „Die Freiheit der Person ist unverletzlich“ (§ 8).
2. „Die Deutschen sind vor dem Gesetze gleich“ (§ 7).
3. „Jeder Deutsche hat das Recht, durch Wort, Schrift, Druck und bildliche Darstellung seine Meinung frei zu äußern (§ 13).
4. „Jeder Deutsche hat volle Glaubens- und Gewissensfreiheit“ (§ 14).
5. „Die Wissenschaft und ihre Lehre ist frei“ (§ 22).
6. „Das Eigenthum ist unverletzlich“ (§ 32).

Sandra Markewitz (Vechta/Bielefeld)

## Versammlungsfreiheit

### Über kollektive Repräsentation im 19. Jahrhundert

Die Fähigkeit zur Repräsentation ist es, die zum großen Teil den Staatskörper bestimmt. Wie das „Volk“ ist er nicht von bleibender Gestalt, sondern ein von politischen und semantischen Wandlungen betroffener Prozessbegriff:

Der Begriff ‚das Volk‘ steht nicht für eine präexistierende Ansammlung von Menschen; täte er es, so läge er zeitlich hinter der Herstellung der Kollektivität selbst. Der Begriff kann eine im Entstehen oder im Prozess der Selbstgestaltung befindliche Kollektivität nie adäquat repräsentieren – seine Unzulänglichkeit und seine Selbsteilung sind Bestandteile seiner inszenierten Bedeutung, seines inszenierten Versprechens. Die diskursive Berufung auf das ‚Wir‘ bezieht sich folglich auf ein Volk, dessen Bedürfnisse, Begehren und Forderungen noch nicht vollständig bekannt sind, und dessen Zusammenkunft mit einer Zukunft verknüpft ist, die erst noch gelebt werden muss.<sup>1</sup>

Nicht nur die Zukunftsoffenheit des Grundrechts der Versammlungsfreiheit, das Butler an den kurrenten Performativitätsdiskurs anschließt, ist zu betonen, sondern auch die „Besinnung auf die historischen Grundlagen“<sup>2</sup>, die Werner Müller bereits 1973, im Kontext studentisch geprägter Umbruchsituationen, anmahnte. Ist Butlers Perspektive *cum grano salis* die einer neueren Zeit, die ursprüngliche mit dem Grundrecht verbundene Kämpfe unter anderen Vorzeichen wiederholt, lohnt es in jene Zeit zurückzugehen, in der die Grundrechte sich aus agonal verfassten Situationen konturierten:

Der eigentliche Kampf um die Grundrechte spielte sich in Deutschland in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts ab. Zunächst sind es die drei süddeutschen Staaten Bayern, Baden und Württemberg, in denen 1818 bzw. 1819 Verfassungen mit einem eigenen Katalog von Grundrechten erlassen werden. Keine

---

1 Judith Butler, Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung, aus dem Amerikanischen von Frank Born, Berlin 2016, S. 219f.

2 Werner Müller, Wirkungsbereich und Schranken der Versammlungsfreiheit, insbesondere im Verhältnis zur Meinungsfreiheit, Berlin 1974, S. 15.

dieser Konstitutionen gewährleistet indessen die Versammlungsfreiheit, ebenso wenig wie die späteren Verfassungen des Kurfürstentums Hessen und des Königreichs Sachsens.<sup>3</sup>

Die Versammlungsfreiheit war ein gesuchtes Gut, das erst einmal zu begründen und im Blick auf mögliche Beschränkungen zu untersuchen war. Die Performativität einer Versammlung – das Beieinandersein freier Individuen zu einem Zweck, der sich nicht oder nicht immer einer reglementierenden Norm verdankte – erscheint heute als Teil jener Ethik der Kohabitation, die aus der Kantischen Notwendigkeit der Koordination der Freiheitsräume als Aneinanderstoßen von Willkürgrenzen kommt und im Blick auf Gefährdungsszenarien aktualisiert ist.<sup>4</sup> Doch Aktualisierungen bedürfen der Grundlage, wollen sie nicht geschichtsvergessen sein (niedergelegt in der Geschichte finden wir die Praktiken, die für die damaligen Akteure Sinn verbürgten). Insbesondere die agonale Struktur der Rechtsgenese ist hervorzuheben: Der Sprung zu Butler zeigt, dass Versammlungsfreiheit das Grundrecht ist, das selten selbstverständlich sein konnte – bezogen auf die Frage kollektiver Repräsentation erinnert dies an die Diagnose der Repräsentation als Krise, da erstere ihre Geltung nicht linear behaupten konnte, was zu Verschlingungen und Differenzierungen einer umkämpften Semantik und heterogen verfasster Begriffsgeschichte führte.<sup>5</sup> Neben der agonalen Genese des Grundrechts der Versammlungsfreiheit ist der Aspekt von dessen Natürlichkeit hervorzuheben. Gustav v. Struve betonte 1847 in seinem Artikel „Menschenrechte“ im Staatslexikon von Rotteck und Welcker (1834-1848) die „Freiheit der Association (Freiheit zur Eingehung von Vereinen jeder Art)“<sup>6</sup> als „unveräußerliche(s) Menschenrecht“.<sup>7</sup>

Die Politizität der Versammlung stand damit initial am Beginn der Forderung des mit ihr verbundenen Rechts; gegen den oktroyierten Verzicht auf jene Assoziierung, die das Staatsganze und damit Repräsentationsorgan

---

3 Müller, Wirkungsbereich und Schranken der Versammlungsfreiheit (wie Anm. 2), S. 15f.

4 Vgl. Butler, Versammlung, (wie Anm. 1), S. 133ff.

5 Vgl. Hasso Hofmann, Repräsentation. Studien zur Wort- und Begriffsgeschichte von der Antike bis ins 19. Jahrhundert, Berlin 2003 (4. Auflage).

6 Zitiert bei Müller, Wirkungsbereich und Schranken der Versammlungsfreiheit (wie Anm. 2), S. 17.

7 Müller, Wirkungsbereich und Schranken der Versammlungsfreiheit (wie Anm. 2), S. 17.



in Frage stellte, sollte die friedliche, waffenlose Versammlung ohne „besondere(n) Erlaubniß“<sup>8</sup> gelten (Reichsverfassung von 1849, § 161). Bereits im ersten Entwurf des § 161 einer Vorkommission unterschied diese unter Punkt 11 die Versammlung in geschlossenen Räumen, die keiner vorgängigen Erlaubnis bedürfe, von der Versammlung unter freiem Himmel, die ohne „Erlaubniß der Ortsbehörde“<sup>9</sup> nicht auskam. Allmählich nahm die Bestimmung die Richtung auf etwas Selbstverständliches, jedoch eine Art des Selbstverständlichen als phänomenologisch Deutbarem, das, wie Butlers Aktualisierung zeigt, kontextrelative Prämissen verträgt. Der deutsche Vormärz indes war vor der aktualisierenden Geste in einer besonderen Situation: Mit den Worten Karl Grüns, der 1842 die liberale „Mannheimer Abendzeitung“ gründete, die 1843 verboten wurde, wird diese beschrieben als Einflussraum der Novität als bestimmendem Affekt. Die neue Literatur verdiene deshalb neu zu heißen, weil „sie die *Wissenschaft des Neuen, die Wissenschaft einer neuen Weltordnung* enthält, und deshalb *jung*, weil die Verdrängung des welken und greisenhaften Egoismus durch frische menschliche Liebe, durch die Schöne eines wahrhaft gesellschaftlichen Lebens predigt.“<sup>10</sup> Neben dem direkten Bezug zur Poetik des *Jungen Deutschland* enthält die Beschreibung Grundaspekte der Forderung der Versammlung als Freiheitsform: In der Versammlung liegt als je neu geschaffener Form der Assoziation im initiatorischen Moment der Zusammenkunft die Hoffnung auf die Zukunft.

Wie Engels über Alexander Jung und das Junge Deutschland schreibt, ist der Vormärz ersichtlich als Zeit, in der „Prinzipien mit sich selbst noch nicht im reinen sind“.<sup>11</sup> Eine Übergangszeit, der die fehlende Deckung der Prinzipien mit ihrem Anwendungsbereich aber auch Zeichen der Veränderung ist: Wären die leitenden Prinzipien in der alten Deckung verblieben, wäre das Neue nicht sichtbar geworden und auch die Möglichkeit neuer Assoziation alter Verbindungen nicht deutlich geworden. Philosophisch betrachtet ist Engels' Diagnose der Prinzipien, die „mit sich noch nicht im reinen“ seien

---

8 Vgl. Stefan Ripke, *Europäische Versammlungsfreiheit*, Tübingen 2012, S. 24.

9 Ripke, *Europäische Versammlungsfreiheit* (wie Anm. 8), S. 25.

10 Karl Grün, *Wissenschaft und Leben* (Neue Anekdoten, Darmstadt 1845, S. VI-VIII.), in: Jost Hermand (Hg.), *Der deutsche Vormärz. Texte und Dokumente*, Stuttgart 1997, S. 5.

11 Friedrich Engels, *Alexander Jung und das Junge Deutschland* (Deutsche Jahrbücher, 1842, S. 640-644), in: Hermand (Hg.), *Der deutsche Vormärz* (wie Anm. 10), S. 16.

eine Kritik der Adäquationstheorie der Wahrheit; die Übereinstimmung von Sache und Wort vermag nicht zu halten, weil der Weltbegriff sich mit der aufkommenden Freiheitsahnung verschiebt und ein anderer wird. Überhaupt scheinen die Begriffe im Vormärz disponibel (eine geöffnete Struktur); was als Sprachkritik im Vormärz eine methodische Änderung voranbringt<sup>12</sup>, bedeutet auch die Forderung der Versammlungsfreiheit, neben der Formulierung anderer Grundrechte, auf den Begriff bringen zu können, der nicht mehr in scheinbarer Unwandelbarkeit die Wahrheit der Herrschenden verbürgt.

Um Aufschluss über die kollektive Repräsentation zu bekommen, die im Moment der Versammlung verdichtet wird, ist es hilfreich, den Sinn der Versammlungsfreiheit einzugrenzen und zu bestimmen: Was ist es, das in einer Sozialität passiert, wenn Menschen zu einem Zweck zusammenkommen, der die täglichen Kommunikationen übersteigt? Was ist die Bedeutung des Versammlungsrechts für einen Staatskörper? Interessanterweise werden, in einer Arbeit, die sich auf das 20. Jahrhundert bezieht, der Kommunikativitäts- und der Öffentlichkeitsaspekt hervorgehoben: „Die Bedeutung des Versammlungs- und Demonstrationsrechts liegt in der Wichtigkeit für den demokratischen Prozeß offener und öffentlicher Diskussion.“<sup>13</sup> Wird das raumzeitliche Zusammentreffen als zeitweilige Verdichtung begriffen, erscheint es als Konzentration eines Zustands, der vorher schon gegeben war. Damit ist die Versammlung nicht gänzlich außerordentlich, sondern stellt in der Ordnung des Politischen eine naheliegende Fokussierung dar. Wenn dies so ist, können wir von einem Verstärkungsaspekt sprechen<sup>14</sup>, der durch die Versammlung entsteht, nicht nur von einer sozialen Verdichtung als Ausnahme. Die Verstärkung dient nach Dietel et al. der „Einführung von Meinungen in die öffentliche Diskussion.“<sup>15</sup> Damit ermöglicht die Versammlung den Eintritt dessen, was sie hervorruft in die öffentliche Diskussion, so dass ihr eine wichtige Brückenfunktion zukommt, die darin besteht, das in die öffentliche Diskussion zu leiten, was von jemandem gedacht, formuliert oder gefordert wurde, der mit dieser Aspiration noch nicht Zugang zu

---

12 Vgl. Sandra Markewitz (Hg.), *Philosophie der Sprache im Vormärz*, Vormärz-Studien, Bielefeld 2015.

13 Alfred Dietel, Kurt Ginzler, Werner Plitt, *Die politische Versammlung*, hrsg. von der Friedrich-Ebert-Stiftung, Bonn-Bad Godesberg 1971, S. 16.

14 Dietel et al., *Die politische Versammlung* (wie Anm. 13), S. 16.

15 Dietel et al., *Die politische Versammlung* (wie Anm. 13), S. 16.

öffentlicher Verbreitung seiner Gedanken gefunden hatte. Die Verstärkung von Meinungen ist besonders für jene abweichenden Äußerungen nötig, die emanzipative Bestrebungen formulieren; oft von jenen, die sonst nicht gehört werden: „Das Versammlungs- und Demonstrationsrecht ist das Mittel, mit dem sich sonst sprachlose Gruppen an der öffentlichen Diskussion beteiligen und in ihr Gehör verschaffen können.“<sup>16</sup> Insofern kann man hier auch inhaltlich von einer Ermöglichung ungehörter Stimmen sprechen, die über Versammlung als kollektive Repräsentation Eingang in die Kollektivität finden, die sie sonst nicht hörte. Auch um abgewiesen zu werden, braucht eine Meinung zunächst Sichtbarkeit; die Doxographie des Vormärz fällt zusammen mit dem Ringen um Artikulation. In der Gesetzgebung des Vormärz ist das Wort „Volksversammlung“, wie Müller betont, zunächst nicht Träger der politischen Absicht; „Volksversammlungen und Volksfeste bedürfen, soweit sie nicht üblich sind, behördlicher Genehmigung. ‚Auch bei erlaubten Volksversammlungen und Volksfesten (dürfen) öffentliche Reden politischen Inhalts (nicht) gehalten werden.‘ Art. 3.“<sup>17</sup> Wie die Differenzierung zeigt, geht es nicht um das grundsätzliche Verbot der Zusammenkunft; die kollektive Repräsentationsfähigkeit der Versammlung ist aber im Vormärz im zweiten Bundesbeschluss „Über Maßregeln zur Aufrechterhaltung gesetzlichen Ordnung und Ruhe in Deutschland“ vom 5. Juli 1832 zunächst an die Szene des Unernstes, des Volksfestes oder andere Szenen scheinbarer Apolitizität gebunden. Kollektive Repräsentation ist demnach in unterschiedlicher Weise möglich, worin liegt, im Gegensatz zur gemeinsamen festlichen Aktivität, das spezifisch Politische der Versammlung? Im politischen Zusammentreffen ruft das Beieinandersein Institutionen auf. Nicht nur hat die Versammlung selbst institutionellen, einsetzenden Charakter, sie spielt im Moment der Zusammenkunft auf die Möglichkeit an, gegebene Institutionen zu verändern. Diese der Versammlung inhärente Möglichkeit der Veränderung bestehender Institutionen, die gegebene Praktiken einer Sozialität halten, ist deren umstürzendes Potential. Dieses, nicht nur die numerische Sammlung von Personen (Menschen) an einem Ort, ist Ziel der gesetzlichen Regulierung. Da das Recht als instituierende Kodifizierung änderbar ist und sich ändert, ist es nicht verwunderlich, dass im Rechtsmedium sowohl das Verbot der Versammlung, als auch deren Berechtigung ausgedrückt werden

---

16 Dietel et al., Die politische Versammlung (wie Anm. 13), S. 17.

17 Müller, Wirkungsbereich und Schranken der Versammlungsfreiheit, (wie Anm. 2), S. 22.

können. Die Proklamationsqualität des Rechts hat eine formale Seite, die ausgestaltbar ist durch aktuelle Ereignisse. Diese Formalität und Unentschiedenheit des rechtlich beschriebenen Versammlungsbegriffs, die mit der changierenden Qualität der Versammlung zwischen Fest und politischer Zusammenkunft korreliert, ist es, die bedeutende Wegmarken des Vormärz epochenspezifisch beschreibbar macht.

Eine dieser Wegmarken ist das Hambacher Fest. Es trägt im Titel eine Bezeichnung, die durch die Absichten der Zusammenkunft unterlaufen wird. Die Politizität der Veranstaltung verbirgt sich in der festiven Bezeichnung wie in einer Hülle. Die Ortsangabe vermeint räumlich zu lokalisieren, was weit über die Bezeichnung hinausweist. Im Diskurs der Rechte wurde der Ort zur Chiffre für die prozesshafte, zwingende Einsetzung eines Rechts – in performativer Weise wurde es behauptet, indem es vollzogen wurde. Dieser zum Teil trojanische Ausgangspunkt der Einsetzung der Grundrechte im Vormärz ist deswegen zu erinnern, weil die Forschung noch Ende des 20. Jahrhunderts die antizipative und vorbereitende Kraft des Kampfes für die Grundrechte für eine spätere Zeit hervorhebt:

Im Jahre 1949 griffen die Gründer der Bundesrepublik – wie schon zuvor die Gründer der Republik von Weimar – auf Ergebnisse der verlorenen Revolution von 1848/49 zurück. Hauptbestandteil der Verfassung der Frankfurter Nationalversammlung waren die Grundrechte; sie kamen als großer Kompromiß zwischen liberalen und demokratischen Kräften zustande. Sie wurden das Fundament, auf dem das Bonner Grundgesetz aufzubauen suchte. Die Gestaltungsprinzipien der besiegten Demokraten von 1848 erwiesen sich als geschichtsmächtiger als jene der Sieger.<sup>18</sup>

Was das Ergebnis immer bedrohter, schützender Demokratiestellung einer Nation angeht, ist diese Stellung, wie ein weltweiter Blick zeigt, von der Art des *fragilen Vorbilds*. Bis das Bild sich zum Vorbild entwickelt hatte, mussten jene scheinbaren Niederlagen der Geschichte durchschritten werden, die im Rückblick musterbildend waren und in so geänderten Kontexten greifen konnten. Die Kompromißförmigkeit der Grundrechte zwischen Demokratie und Liberalität ist insbesondere im Punkt der demokratischen Genese

---

18 Norbert Deuchert, Vom Hambacher Fest zur badischen Revolution. Politische Presse und Anfänge deutscher Demokratie 1832-1848/49, Stuttgart 1983, S. 13.

im Vormärz verankert: Das Hambacher Fest als „Fanal“<sup>19</sup> einer neuen Zeit greift jene Logik des Neuen auf, die in den Worten Karl Grüns die Literatur des Jungen Deutschland als Literatur einer neuen Weltordnung beschworen hatte. Allerdings dauerte es bis zum „deutschen März“ 1848, bis die Revolution in einer geprägten, sichtbaren Formation auftauchte, die dem Ereignis einen Namen gab, der zur epochenspezifischen Periodisierung wurde. Das Hambacher Fest war in seiner zumindest nominalen Zweideutigkeit von Fest- und Ortsangabe eine Vorbereitung für jene Versammlungen, die den Festzweck nicht mehr präntendieren mussten, um sich versammeln zu dürfen, die die Versammlung als ein Grundrecht anerkannt wissen wollten. Neben der Frage, ob die Versammlung in der Linie der Lesart des fragilen Vorbilds der Demokratie einer Nation zu lesen ist – als Diskurseffekt<sup>20</sup> verweist das Nationale direkt auf das symbolische Medium, dessen Wandelbarkeit Verlässliches zu bestimmten Zeiten als Verdichtung von Semantik hervorbringt – ist es interessant, die Frage nach der Kollektivität der Versammlung explizit zu stellen, bevor in einem weiteren Schritt Fragen nach dem Zusammenhang von Kollektivität und Erinnerung, Kollektivität und Repräsentation sowie der Verbindung von Kollektivität und Revolution thematisiert werden.

Kollektivismus ist, wie oben gesagt, nicht nur ein Phänomen emergenter Sammlung, die sich numerisch nachweisen ließe. Vielmehr ist die Frage zu stellen, ob er heute obligatorisch erscheint oder ob die Versammlung von Menschen als Potenzierung ihrer Willenskraft zur Aktion gedacht werden kann. Sind die, die sich versammeln, die, die zunächst keine Rechte hatten, so dass erst das Grundrecht der Versammlung die Rechtlosen oder nur partiell Begünstigten zu ihren Rechten führt? Wer sind jene, die sich versammeln, lässt sich eine Physiognomie der Versammelten nachweisen? Butler schreibt: „Diejenigen, die den Preis zahlen, ja, die in gewissem Sinne der Preis des Menschlichen, dessen Abfälle und Trümmer ‚sind‘, sind genau diejenigen, die sich manchmal in unerwarteten Allianzen zusammenfinden – im Bemühen um ihren Fortbestand und darum, Formen der Freiheit ausüben zu können, die eingeeengte Versionen des Individualismus überwinden, ohne sich auf obligatorische Formen des Kollektivismus verkürzen zu lassen.“<sup>21</sup> Dass

---

19 Deuchert, Vom Hambacher Fest zur badischen Revolution (wie Anm. 18), S. 13.

20 Jürgen Link, Wulf Wülfing (Hg.), Nationale Mythen und Symbole in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, Stuttgart 1991.

21 Butler, Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung (wie Anm. 1), S. 59.

es obligatorische Formen des Kollektivismus gibt, meint jene fast klischeeförmige Deutung, die Sammlung und Aktion wie selbstverständlich in Eins setzt sowie das Staatsganze einem Individualismus entgegenstellt, der die Kollektivierung entweder als Steigerungs- oder als Minderungsform seiner Existenz erfährt. Dass die Sammlung der Menschen an einem Ort zunächst numerisch ist, aber dieser Aspekt nicht der abschließende, lässt die Zusammenkunft in die Zukunft reichen. Es ist, als sei die Zusammenkunft der Auftakt, ein Präliminarium der Gemeinschaft, aus dem heraus geschehen kann, was die Gemeinschaft weiter definiert und festigt. Das Präliminarium ist aber auch der vorläufige, noch zu entwickelnde Zustand im Sinne dessen notwendiger Formung; Itinerare des Kollektiven müssen geprägt, müssen in die politische Realität wie in die symbolische Beschreibung derselben eingepreßt werden. Kollektivität hat, so betrachtet, eine doppelte Qualität: Es ist die deskriptive Benennung des Zusammentreffens als numerische Messung *und* der Anfangspunkt einer Entwicklung, die über die Kollektivität, die den Anfang darstellt, hinausreicht. Kollektivität wird dann als obligatorisch wahrnehmbar, wenn der Impuls zum Neuen, der in der Versammlung steckt, erwartbar geworden zu sein scheint und als ein Recht gefordert wird. Damit fallen im 19. Jahrhundert Kollektivität und Novität noch explizit zusammen. Ist Kollektivität vom Obligatorischen, das Butler anspricht, noch fern, noch *Freiheitsform*, entwirft sie ins Offene hinein, was sich schließt nur unter der Bedingung des Bedeutungswandels des Wortes „Kollektivität“ selbst: *Die Schließung macht aus dem Freiheits- einen Gewohnheitsbegriff*. Gewohnheit kann nun alles werden, auch der Anspruch auf Freiheit (später, etwa bei Ludwig Wittgenstein, wurden *Gepflogenheit* und Gebrauch zu semantisierenden Faktoren). Als Forderung geschieht der Anspruch auf Freiheit in jenem offenen semantisch verschiebbaren und sich verschiebenden Feld, das die Bedeutungswendung von Begriffen auf die Basis nur zeitweilig verdichteter Kontexte stellt. Das Hambacher Fest, dem im Abstand die Explizitmachung von 48 folgte, war eine solche Kontextverdichtung, die, historisch singular, das Mögliche (den Festaspekt) und das Fokussierende (den politischen Aspekt) kombinierte.

Kollektivität ist, nicht nur bezogen auf das Hambacher Fest, Ermöglichungsform; sie ist aber auch das, was als Analysegegenstand ausgelassen werden kann – Deucherts Darstellung verzeichnet das Wort im Register nicht.<sup>22</sup> Dies lässt sich als blinder Fleck einer Deutung fassen, der das Offensichtliche

---

22 Deuchert, Vom Hambacher Fest zur badischen Revolution (wie Anm. 18).

nicht explizit werden muss, da die kollektive Verfasstheit des Hambacher Festes sich aus der Sache selbst ergibt. Gleichzeitig ist es ein Nichtsehen dessen, was Hayden White als *Metahistory* auf den Begriff gebracht hat<sup>23</sup>, wobei Deuchert seinem Vorwort ein Zitat Novalis' als Motto von 1799 voranstellt, das auf etwas Wichtiges des Begriffs der Kollektivität hinweist:

Fortschreitende, immer mehr sich vergrößernde Evolutionen sind der Stoff der Geschichte. – Was jetzt nicht die Vollendung erreicht, wird sie bei einem künftigen Versuch erreichen oder bei einem abermaligen; vergänglich ist nichts, was die Geschichte ergriff, aus unzähligen Verwandlungen geht es in immer reicheren Gestalten erneut wieder hervor.<sup>24</sup>

Im Rahmen des frühromantischen Perfektibilitätsdiskurses ist der Stoff der Geschichte der immer mehr von Erfahrung Gesättigte. Das von Novalis Gesagte verweist auf die noch zu erörternde Verbindung von Kollektivität und Erinnerung; auch ist die Vorstellung der sukzessiven Anreicherung der Semantik der Geschichte ein Hinweis darauf, dass „Kollektivität“ je nach Entwicklung des geschichtlichen Prozesses ab- oder zunehmen kann; das Perfektible ist im Rückblick an jene statuarisch scheinenden Aspekte gebunden, die, wie Hoffnung und Anspruch auf Partizipation, bis heute weiterwirken. Im Jahr 1925 fasste Franz W. Jerusalem, Professor an der Universität Jena, Kollektivität als jene Kategorie des Werdens, die letztlich nomologisch bestimmt ist:

Das Prinzip der Kollektivität ist in besonderem Maße das Ergebnis rein gegenständlicher Betrachtungsweise. Ist nämlich das soziale Leben in der wissenschaftlichen Betrachtung in allen seinen Erscheinungen gegenständlich geworden, sind die letzten Reste zuständlichen Erlebnisses wirklich beseitigt, dann eröffnet sich der Blick dafür, daß der heute noch herrschende Individualismus nichts als eine Entwicklungserscheinung darstellt, die aus dem geistigen Leben der Kollektivität, d. h. einer Gemeinschaft mit bestimmten Merkmalen, hervorgegangen ist. Es enthüllt sich ein allgemeines Entwicklungsgesetz, welches die Weltgeschichte kennzeichnet, wonach alles menschliche Dasein vom Kollektivismus zum Individualismus strebt, um von da wieder zum Kollektivismus

---

23 Hayden White, *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*, Baltimore & London 1973.

24 Novalis, zitiert bei Deuchert, *Vom Hambacher Fest zur badischen Revolution* (wie Anm. 18), S. 5.

zurückzustreben, und es zeigt sich, daß die Lebensformen des individualistischen Zeitalters nur Funktionen in dieser Entwicklung darstellen.<sup>25</sup>

Mit Bezug auf Webers „deutendes Verstehen“<sup>26</sup> soll die Referenz auf „reine Gegenständlichkeit“ Objektivität verbürgen. In der kollektivistischen Traditionslinie Hegelscher Kollektivideale und der Selbstverortung bei Rousseau und der Historischen Rechtsschule<sup>27</sup> erscheint Kollektivität als das, was im Gegensatz zum Individualismus die tatsächliche Basis geistiger Prozesse bildet. Das gesetzmäßige Moment des Kollektiven ist indes jenes, das sich erst herausbilden muss, das wie der individualistische Ausdruck von Phänomenen hervorbringende Bedingungen braucht. Kollektivität ist nur dann auf Gesetzmäßigkeit direkt beziehbar, wenn sich über einen längeren Zeitraum eine zumindest oberflächliche Regelmäßigkeit herausgebildet hat, die das Kollektiv im Wahrnehmungseindruck mit Gesetzmäßigkeit scheinbar zusammenfallen lässt. Es gibt jedoch auch den Punkt eines notwendigen Nacheinanders von kollektiver Forderung und der Möglichkeit dieser Forderung. Judith Butler verweist im Kontext der Frage der Infrastruktur auf diesen Punkt: „Wenn sich daher Menschen an öffentlichen Orten versammeln, um gegen die Abschaffung infrastruktureller Güter zu protestieren [...], dann kämpfen sie manchmal für die Plattform der Versammlung selbst.“<sup>28</sup>

Die „Plattform der Versammlung“ ist jener Ort, der die Versammlung erst möglich macht. Performativ-prozesshaft schafft die Versammlung, was sie als ihre Entstehungsbedingung braucht. Die im 19. Jahrhundert im *Reichsgesetz betreffend die Grundrechte des deutschen Volkes* vom Dezember 1848 und der Verfassung des deutschen Reichs vom März 1849 enthaltenen Ideen der Versammlungsfreiheit sind in besonderer Weise geeignet, das von Butler hervorgehobene performative Moment darzustellen: Die „polizeiliche Erlaubnis“<sup>29</sup> schneidet in das Rechtsbegehren der Zeit wie eine Störung; die Gesetze zur Versammlungsfreiheit fokussieren auf etwas, das mit dem Wort „Versammlung“ noch nicht gesagt ist: „Das Wort Versammlung allein besagt

25 Franz W. Jerusalem, *Soziologie des Rechts. Gesetzmäßigkeit und Kollektivität*, Jena 1925, Vorwort (VII).

26 Jerusalem, *Soziologie des Rechts* (wie Anm. 25), Vorwort (V).

27 Jerusalem, *Soziologie des Rechts* (wie Anm. 25), Vorwort (VII).

28 Butler, *Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung* (wie Anm. 1), S. 167.

29 Müller, *Wirkungsbereich und Schranken der Versammlungsfreiheit* (wie Anm. 2), S. 23.



durchaus noch nicht, daß die Zusammenkunft mit öffentlichen Angelegenheiten befaßt sein muß, denn sonst hätte es der getroffenen Einschränkung auf öffentliche und politische Belange nicht bedurft. Der Grund dafür, daß die Gesetze auf politische Versammlungen, bzw. auf Versammlungen zur Besprechung öffentlicher Angelegenheiten beschränkt sind, liegt darin, daß diese am ehesten als Unruheherd in Frage kommen.<sup>30</sup> In der Sicht auf die Versammlung als Unruheherd liegt das Aufmerken auf ihre performative Präsenz, das sich in den politischen Bereich hinein Erweiternde, die gewöhnliche Ordnung Überschreitende.<sup>31</sup> Der Aspekt der symbolischen Repräsentation des Kollektiven im Politischen ist dabei besonders wichtig, weil sich zur Zeit des Vormärz die „Befürworter der Versammlungsfreiheit“ in zwei Gruppen teilten: „...solche, die – hauptsächlich auf dem Boden der Menschenrechtslehre stehend – ein umfassendes Recht der menschlichen Assoziation fordern, und jene, welche als ein bloß aus der Natur konstitutioneller Staatseinrichtungen resultierendes Recht die Versammlungsfreiheit auf öffentliche Angelegenheiten beschränken wollen.“<sup>32</sup> Die Beschränkung der Versammlung ist eine Begrenzung jenes potenziellen Aktualisierungsprozesses, der das Kollektiv in der Versammlung erfahrbar macht und weitere historisch statusverändernde Handlungen ermöglicht. Im Raum der Öffentlichkeit wird bei Beschränkung auf „öffentliche Angelegenheiten“ jener Aspekt des Werdens vernachlässigt, der alles, was ihm allgemein zugänglichen Raum geschieht, prägt: Das Öffentliche von heute ist nicht das Öffentliche von morgen. Die Öffentlichkeit des Vormärz war jener Raum kommender Emanzipation, den Wilhelm Jordan im Gedicht *Sturmgeläut* programmatisch beschreibt: „Nicht länger war das Joch zu tragen, / Das Volk ist endlich aufgewacht, / es hat die Ketten kühn zerschlagen / Und wird gewahr die eigene Macht. // Es rückt das Heer der feilen Knechte / Auf die Befreier dräuend los, / Und diese wappnen ihre Rechte / Mit Waffen aus des Friedens Schoß.“<sup>33</sup> Die Imagination kollektiver Ermächtigung als Tatzusammenhang

---

30 Müller, Wirkungsbereich und Schranken der Versammlungsfreiheit (wie Anm. 2), S. 23.

31 Die Versammlungen im Vormärz waren etwa mit der Idee der Volksbewaffnung verbunden, vgl. Deuchert, Vom Hambacher Fest zur badischen Revolution (wie Anm. 18), S. 49.

32 Müller, Wirkungsbereich und Schranken der Versammlungsfreiheit (wie Anm. 2), S. 23.

33 Wilhelm Jordan, Sturmgeläut (Schaum, Leipzig 1846, S. 77-79), in: Hermand (Hg.), Der deutsche Vormärz (wie Anm. 10), S. 306.

wird durch die Versammlungsfreiheit dort befestigt, wo das Kollektiv im Änderungsvorgang begriffen ist. Historisch ist folgerichtig, dass die Kollektivität des Gesetzesauftrags zunächst eine ist, deren Restriktion ihr unwälzendes Potential im Zaum halten will; die Versammlung aktualisiert das *suchende Kollektiv*, die noch nicht ausgedachte, änderungsfähige Gemeinschaft, die für eine Öffentlichkeit, die sich als bleibend und unwandelbar versteht, eine Bedrohung darstellt. Öffentlichkeit ist jedoch das Feld der Kreuzung alter und neuer Diskurse. Das Kollektiv des Vormärz kann in diesem seine Rechte fordern – Versammlungsfreiheit ist ein Vehikel, Kohäsion der unterworfenen Gruppen spürbar zu machen und Veränderung in heterogenen Prozessen, die Teilhabe ermöglichen können, performativ einzusetzen.

Damit die performative Qualität der Versammlung greifen kann, damit Kollektivität sich in ihr zeigen und aktualisieren kann, ist es wichtig, die Geschichtlichkeit des kollektiven Ereignisses zu begreifen. Was historisch vorliegt, wurde in der Zeit vorbereitet, um in einer späteren Zeit zu kulminieren; es ist stets angereichert mit Partikeln der Vergangenheit, ob diese nun als überlieferte semantische Standards im Symbolisierungsvorgang, Gewohnheiten der Metaphorisierung oder tradierte Diskurseffekte in den Blick kommen. Die suchende Kollektivität hat auch immer schon gefunden. In der Erinnerung der Versammlung hat die aktuelle Zusammenkunft eine Geschichte, jene, die nicht bleiben kann, die sich verändern muss. Die Geschichte der Versammlung zu betonen, sieht das historische Geschehen als Sache der Erfahrung, als Sache kultureller Evolution.<sup>34</sup> Ohne auf den teleologischen Punkt dieses Vergleichs einzugehen, lässt sich das evolutive Modell als eines der Selbstanreicherung der Geschichte in ihren Kontexten lesen. Wird Wissen als „aktualisierbare Erfahrung“<sup>35</sup> betrachtet, schließen die Erfahrungswerte von Generationen in der Aktualisierung zueinander auf. In einer erwartbaren Gleichzeitigkeit bündelt die Versammlung jenes Wissen, das zum Widerstand gehört, das damit verbunden ist, ob und was zu fordern sei. Ohne den Aspekt zu vertiefen, ob die Mehrung des Wissens zeitresistent<sup>36</sup> ist, ist es für die Frage der Rechte wichtig, den Zeitabschnitt zu verstehen, in dem sie formuliert wurden. Das 19. Jahrhundert als Ort der

---

34 Vgl. Johannes Fried, *Der Schleier der Erinnerung. Grundzüge einer historischen Memorik*, München 2004, S. 83.

35 Fried, *Der Schleier der Erinnerung* (wie Anm. 34), S. 83.

36 Fried, *Der Schleier der Erinnerung* (wie Anm. 34), S. 85.

Formation historischer Semantik beschreibt Hayden White im Kontext der Wiedergeburt der Geschichtsphilosophie:

The eighteenth century had conventionally distinguished among three types of historiography: true, fabulous, and satirical, with philosophy of history being regarded as merely the serious reflection on the implications for mankind of the facts provided by the first, or true, variety of historical representation. The nineteenth century tended to stress the differences between ‚true‘ historiography on the one hand and ‚philosophy of history‘ on the other. In order to count as such, it was maintained, historiography had to be a *true* account of what had happened in the past, without any interest in the fanciful per se, and it had to be offered in a spirit of objectivity and from a vantage point above all contemporary party strife, without the distortions and abstractness which a genuinely ‚philosophical‘ reflection on their meaning might produce.<sup>37</sup>

Das geschichtsphilosophische Unternehmen war, etwa durch die historische Rechtsschule, mit dem 19. Jahrhundert überblendet, Whites Hinweis auf die Unterscheidung zwischen Geschichtsphilosophie (Teleologie) und Wahrheit (dem Aktualen, Resistenten) unterscheidet zwei Diskurse, die beide in der Frage nach den Grundrechten eine Rolle spielen: Das Paulskirchenparlament war noch „wesentlich vom liberalen Gedanken des Vormärz geprägt [...]. Zwar war nun keine Rede mehr (von) angeborenen Menschenrechten wie 1776 in Virginia und 1789 in Frankreich. Aber der Blick hatte sich auch nicht so weit verengt, daß die Grundrechte nur als Ausfluß eines konstitutionellen, repräsentativen Staatsaufbaus angesehen wurden.“<sup>38</sup> Ziel war „jedem Bürger einen staatsfreien Raum zu garantieren, in dem er seine Persönlichkeit ungehindert entfalten konnte.“<sup>39</sup> Solange der Diskurs der Geschichtsphilosophie einem faktualen Wahrheitsdiskurs entgegen gedacht wird – nach Hayden White das Zeichen des 19. Jahrhunderts – ist die tatsächliche historische Veränderung/Novität mit dem geschichtsphilosophischen Diskurs nicht in Deckung. Dies bedeutet jedoch keine Schmälerung der Wirkung der niedergelegten Grundrechte – etwa der Versammlungsfreiheit – sondern kann so interpretiert werden, dass, folgt man der Charakterisierung, sich in

---

37 White, *Metahistory* (wie Anm. 23), p. 267.

38 Müller, *Wirkungsbereich und Schranken der Versammlungsfreiheit* (wie Anm. 2), S. 24f.

39 Müller, *Wirkungsbereich und Schranken der Versammlungsfreiheit* (wie Anm. 2), S. 25.

der Differenz beider Diskurse ein Deutungsraum öffnet. In diesem ist die historische Änderung, das niedergelegte Grundrecht, nicht auf das Faktuale begrenzt (auch Müller schreibt, dass die Grundrechte sich nicht einer Verengung verdanken), sondern dem Ablaufen der teleologischen Struktur enthoben, vom Funktionieren des bloß Folgerichtigen befreit. Es ist eine Lücke, die die Freiheit bedeutet, etwas gesetzlich zu formulieren, das weit über die Formulierung hinausreicht und den späteren Diskurs vorbereitet, *der an die Freiheit als Forderung gewöhnt sein wird*. Einstweilen ist das 19. Jahrhundert lang insofern, als das hier Begonnene dort über die zeitliche Markierung hinausreicht, wo die Festschreibung eines Grundrechts sich mit Folgediskursen verbindet, deren Spezifik nicht erwartbar war (z. B. der Performanz). Gleichzeitig greift der gegenwärtige Diskurs Butlers auf das im 19. Jahrhundert Vorbereitete zurück, so dass das Thema Kollektivität und Erinnerung zu jedem Zeitpunkt der Rede von niedergelegten Rechten eine Rolle spielt und neu positioniert werden kann. Müllers Betonung des Ziels der Grundrechte, staatsfreier Raum zur Persönlichkeitsentfaltung zu sein, ist weniger anarchisch zu verstehen, sondern zeigt, dass buchstäblich eine Lücke in der Überwachungsnorm des obrigkeitsstaatlich organisierten Systems geschaffen werden musste, in der die Grundrechte auf den Begriff zu bringen waren. (Im 20. Jahrhundert wurde dem sichtbar niedergelegten Recht auf Versammlung dann der Hinweis auf die Verstärkung des in Versammlungen Erreichten durch neue mediale Publikationsmittel hinzugefügt, die es im 19. Jahrhundert noch nicht gab.<sup>40</sup>)

Das historische Bewusstsein wurde so zum Teil im Kontrast zu einer Vergangenheit figuriert, die der Versammlungsfreiheit noch keine feste Verbürgung gab, und zum Teil – neben der Tradierung dessen, was als Wissen gegolten hatte – in die Zukunft entworfen: Übertragungsformen des symbolischen Mediums betreffen an einem bestimmten Punkt die Ermöglichung der Wahrnehmung dessen, was vorher nicht im Blick war: „Wortgeschichten sind irreversibel; doch unsere Begriffe schaffen wir selbst. Stellen wir uns – als Gedankenexperiment – vor, wir könnten, um den Begriff ‚Übertragung‘ zu profilieren, von einem ganz anderen Assoziationszusammenhang ausgehen als demjenigen der Fortbewegung und des Tragens, mithin des Transports; von einem Assoziationszusammenhang, der die Möglichkeit in Erwägung zieht, eine Entfernung auch dadurch zu überbrücken, dass die eine Seite sich von der entfernten anderen Seite ‚ein Bild machen kann‘, welches im eigenen

---

40 Vgl. Dietel et al., Die politische Versammlung (wie Anm. 13), S. 17.

Nahraum des Wahrnehmens zur Erfahrung bringt, was sich dieser Wahrnehmung – als Fremdartiges oder auch nur Entferntes – entzieht.“<sup>41</sup> Ohne an dieser Stelle auf prägende Konzepte wie das des „kollektiven Gedächtnisses“ (Assmann) näher eingehen zu können, ist für die Herausbildung von Kollektivität und die kollektive Verfolgung von Zielen eine geteilte Wahrnehmung als Fähigkeit wesentlich, Ereignisse vor ihrer Historisierung, d. h. ins Unge- wisse hinein gemeinsam zu verstehen und zu bewerten. Krämer macht auf die Konturierung von Wahrnehmungsfähigkeit durch den Wechsel von Assoziationszusammenhängen aufmerksam; die Übertragung der Wissensbestände benötigt zum einen den passenden Assoziationsraum, schafft diesen aber auch neu und refiguriert ihn. Das Grundrecht der Versammlungsfreiheit hat insofern mit der von Krämer herausgestellten Natur von Übertragung zu tun, als die Sprache, das Medium der Übermittlung, „Strategie(n) der Vermittlung von Können“<sup>42</sup> zur Verfügung stellt. Im Übertragungsvorgang von Wissen und Übermittlungsvorgang im Spielraum der assoziativen Kräfte, gewinnt die Versammlung Kontur als etwas, das festgeschrieben wird. Die Formulierung der Versammlungsfreiheit als *Grundrecht* kann als Überblendung und dadurch Erneuerung von Assoziationsräumen als Orten der möglichen Einsetzung des Könnens gesehen werden: Hier treffen sich die stattgehabten Versammlungen der Vergangenheit, deren Faktizität zur Erinnerung geworden ist mit der Stoßrichtung gegenwärtiger Versammlungen in eine Zukunft, die, anders als im Vormärz, der Lücke der Überwachungsnorm der obrigkeitstaatlichen Herrschaft nicht mehr bedarf.

Wie spätere philosophische Belichtung zeigen wird, steht die Formulierung von Rechten als Äußerung in der Sprache im Kontext der Logik von Frage und Antwort.<sup>43</sup> Auch die Kapazität der und zur Erinnerung steht in diesem Zusammenhang; ohne das imaginierte Sprechen zwischen den Generationen, Vorläufern und Nachfahren ist nicht zu verstehen, wie das Tradierte sich anreichert, rückwirkend betrachtet wird, bewertet wird und in die Zukunft weist. Gadamer betonte, dass wir auf die Logik der Frage „sehr wenig vorbereitet“<sup>44</sup> seien, auch wenn diese die Logik der Geisteswissen-

---

41 Sybille Krämer, *Medium, Bote, Übertragung. Kleine Metaphysik der Medialität*, Frankfurt a. M. 2008, S. 267.

42 Fried, *Der Schleier der Erinnerung* (wie Anm. 34), S. 84.

43 Vgl. Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen 2010, S. 375ff.

44 Gadamer, *Wahrheit und Methode* (wie Anm. 43), S. 375.

schaften ausmache. Nur das fragende Subjekt ist es, dem geantwortet werden kann; ein Recht niederzulegen kann dabei sowohl als Antwort als auch als Frage im Zusammenhang des Geistigen verstanden werden: Zum einen als Frage, weil der bisherige Rechtszusammenhang (Rechtsprechung) das Recht nicht niederlegte (es erst später in seinem Fortschrittswert sichtbar werden kann), so dass das Grundrecht schriftlich formuliert auf Antwort wartet. Die Antwort wird bei gleichzeitiger Herausbildung und Schärfung ihres medialen Übertragungsweges durch die Art gegeben, in der auf das Recht als Ausdruckswert reagiert wird: Ihm kann entsprochen, es kann konterkariert oder bestätigt werden. Bezogen auf die Zeit vor der gesetzlichen Formulierung ist das niedergelegte Grundrecht als Antwort auf eine Leerstelle im Zusammenleben zu deuten; es verweist auf die Zeit, als der Bereich der Versammlung noch nicht als Recht beschreibbar war (auch wenn Versammlung als Instrument kollektiver Repräsentation eine Rolle gespielt hatte). Auch das Grundrecht auf Versammlung ist hermeneutisch auszulegen und anzuwenden. Im Sinne der universalen Geschichtlichkeit des Verstehens<sup>45</sup> ist ein Grundrecht so nicht nur in einer Gegenwart behauptet, deren Handlungsnormen eine Veränderung hin zur Notwendigkeit des Grundrechts aufweisen. Es steht zugleich für das, was vor der expliziten Formulierung lag. Niedergelegte Grundrechte haben damit auch den Status, Erinnerung an Vorheriges zu bewahren, indem dieses durch das Grundrecht in einer Praxis gewendet wird. Die Kollektivität der Versammlung ist damit stets deutend weiter zu bestimmen und zu differenzieren.

Die Schutzfunktion der Grundrechte für „den Bürger“, der das auf ihn projizierte Ideal stets noch zu verwirklichen und seine Begriffe zu klären hat<sup>46</sup>, ist nicht nur diskursiv zu behaupten, sondern infrastrukturell zu verankern. Auch die figurierende Kraft der Erinnerung als Basis kollektiver Zusammenkunft braucht Infrastrukturen, Versammlungsmöglichkeiten, damit sie eine gegebene Struktur verändern kann. Butler thematisiert Infrastruktur am Punkt der „lebhaften Bedingungen“<sup>47</sup>; an deren Schaffung sei Infrastruktur unmittelbar beteiligt: „Die Straße ist natürlich nicht die einzige infrastrukturelle Basis der politischen Rede und des politischen Handelns.

---

45 Gadamer, *Wahrheit und Methode* (wie Anm. 43), S. 376.

46 Vgl. Rüdiger Bittner, *Bürger sein. Eine Prüfung politischer Begriffe*, Berlin/Boston 2017.

47 Butler, *Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung* (wie Anm. 1), S. 168.

Sie ist auch ein wichtiger Aspekt und Gegenstand der politischen Mobilisierung. In gewisser Weise ist uns der Gedanke schon vertraut, dass Freiheit nur ausgeübt werden kann, wenn sie eine Grundlage hat, etwa in Form materieller Bedingungen, die den Freiheitsgebrauch erst möglich und wirkungsvoll machen.<sup>48</sup> Lücken, Assoziationsräume, Orte, an denen Forderungen auf Veränderungen gestellt werden, sind im Vormärz herzustellen. Das Hambacher Fest ist hier in zwei Hinsichten paradigmatisch für den Umgang mit Infrastruktur: Erstens ist es ein Ereignis, das unter schützend ablenkendem Namen an eine Freiheitsform gewöhnt, die weitere Freiheiten bringen kann, zweitens gemahnt die Emergenz des geschichtsdefinierenden Ereignisses an später Diskutierbares, das zunächst als Frage nicht aufkam, etwa dass die Versammlungsfreiheit (in der Paulskirchenverfassung) nur für Deutsche galt.<sup>49</sup> Derartige Eingrenzungen hegen den staatsfreien Raum der Persönlichkeitsentfaltung ein, beschränken diese auf bestimmte Akteure und begrenzen letztlich die über das Ereignis der Versammlung hinausweisende perlokutionäre Kraft der Zusammenkunft, wie auch der Begriff des Bürgers nicht für alle galt und sein emanzipatives Potential das Projekt für jene männlichen Bürger war, die ihre eigenen Anderen hatten.<sup>50</sup> Die in der Kollektivierung des historischen Ereignisses aufgerufene Erinnerung als Erfahrung ist meist nicht die aller AkteurInnen – nicht aufgrund zahlenmäßiger Begrenzung oder Lenkung, sondern aufgrund struktureller Bevorzugung in der revolutionären und revolutionierenden Konstellation. Auch die Erinnerung, die im historischen Prozess zur Verfügung steht, um Kollektivität zu begründen, anzureichern oder zu ergänzen ist als „kollektives Wissen“ nicht neutral; die Neutralität der Rechte ist jene Unbezogenheit auf weibliche Menschen, die lange am Rechtsstatus der Ehemänner und Väter nur partizipierten und die Oberfläche der Rechtsordnung (als kollektiv gültig) aufrecht erhielten – und dies fiel lange als paradoxierendes Moment in der Formulierung der

---

48 Butler, Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung (wie Anm. 1), S. 169.

49 Müller, Wirkungsbereich und Schranken der Versammlungsfreiheit (wie Anm. 2), S. 26.

50 Als Antidot gegen eine Darstellung von Grundrechten als Freiheitsrechten, die nur für ein Geschlecht, eine Hautfarbe gelten sollen vgl. schon im 18. Jahrhundert in eigener Klassizität Olympe de Gouges, Die Rechte der Frau. Mit einem Essay von Margarete Stokowski, Stuttgart 2018, darin: Erklärung der Frauen- und Bürgerinnenrechte (*Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne*), S. 27ff.

Rechte nicht auf und ist heute umstritten – der Neutralitätsstatus als jener des Privilegs fällt langsam. Wie Marx die Menschenrechtsforderungen der Französischen Revolution als Klassenhandeln begriff, da sie nicht für alle galten (im Namen des Kollektivitätsideals selektiv gesprochen wurde)<sup>51</sup>, ist es notwendig, dass die Allianzen, die sich zur Ausübung von Minderheitenrechten gebildet haben, „Verknüpfungen innerhalb der Vielfalt ihrer eigenen Gruppe, und, was sich daraus implizit ergibt, auch mit allen anderen Gruppen bilden...“<sup>52</sup> Das Kollektivitätsideal selbst ist umkämpftes Gebiet, das nicht zur Ruhe kommt und in dieser Bewegung die Qualität einer zeitabhängigen Richtschnur hat. Wer nimmt an Kollektivität teil im Sinne ihres performativen Vollzuges? Im Vormärz stabilisiert die Behauptung des Grundrechts der Versammlung eine Möglichkeit, Kollektivität zu erzeugen. Die Versammlungen öffneten Öffentlichkeit dem heterogen verfassten Prozess der Teilhabe, so kann etwa die Versammlungsbewegung in Südbaden 1842 als „beginnende Aushöhlung der Regierungsgewalt“<sup>53</sup> gesehen werden. Damit einher gingen der „Autoritätsverlust von Regierung und Ortsbehörden“<sup>54</sup>, so in der „Versammlung von Bürgermeistern und Wahlmännern in der Nähe von Waldshut, zu der „Engelwirt“ Weißhaar, der spätere Mitorganisator des Hecker-Zuges, aufgerufen hatte.“<sup>55</sup> Kollektivität höhle das bestehende Regierungssystem aus, da sich ihr Begriff zu ändern begann: Es war nicht mehr die idealiter repräsentierte Herrschaftsschicht, zu der sich Subordinierte nur unter Verkennung der Lage rechnen konnten, sondern etwas, dessen Herausbildung nun anders aussah. Kollektivität als herzustellende zu begreifen, änderte im Vormärz die Art und Weise, in der sie repräsentierte. In mehr als einer Hinsicht kann man mit Deuchert im Blick auf die umwälzenden Aktivitäten der Zeit von einem „Fest des

---

51 Vgl. Wolfgang Schieder, Frühe Arbeiterbewegung und Menschenrechte im deutschen Vormärz, in: Mitteilungsblatt des IGA 18 (1997), S. 10-14.

52 Butler, Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung (wie Anm. 1), S. 93.

53 Deuchert, Vom Hambacher Fest zur badischen Revolution (wie Anm. 18), S. 187.

54 Deuchert, Vom Hambacher Fest zur badischen Revolution (wie Anm. 18), S. 188.

55 Deuchert, Vom Hambacher Fest zur badischen Revolution (wie Anm. 18), S. 188.



Bürgertums<sup>56</sup> sprechen, das in die Repräsentationsaufgabe drängte. In diesem Fest ist die Feier eines bestimmten Menschenbildes erkennbar, das sich herausbilden soll, das Handlungsfähigkeit mit Emanzipationsstreben verbindet und aus Letzterem das Recht auf Ersteres auch mentalitätsgeschichtlich ableitet. Ebenso sind es Handlungen Einzelner, die sich zur Mehrheit formen, die den emanzipativen Prozess anstoßen. Kollektivität erweist sich in der Versammlung als poetische Insistenz auf Veränderung. Repräsentiert wird in ihr das sich Verändernde, das zu einem Veränderten werden kann, das weitere Ausdifferenzierungen erwartet, wobei diejenigen, die an einem Kollektiven partizipieren, daran gewöhnt werden müssen, dass Kollektivität und Norm auseinander fallen können (was die restaurative Seite des Vormärz noch nicht sehen wollte).

Sozialtheoretisch ist der Diskurs der Rechte einer, der in die Gesellschaft eingesetzt werden muss. Wenn man die Revolution von 1848 als Kulmination der Versuche auf Einsetzung betrachtet, ist es interessant zu fragen, wie genau diese Einsetzung vor sich geht, bzw. welcher Begriff der Revolution angeraten ist, der das spezifische Instrument der Versammlung und ihrer sich summierenden Kräfte beschreiben kann. Zunächst ist Revolution denkbar als *Gewahrwerden von Vergleichsdiskursen, die die eigene Unfreiheit sehen lassen*. Im Kontext der Diskussion der Versammlungsfreiheit ist dies etwa die Funktion der Nachbarländer Frankreich und Schweiz als „Muster und Modell“.<sup>57</sup> Musterbildungen ebenso wie Wechsel von Paradigmen spielen eine große Rolle in revolutionärer Veränderung. Erst wenn ein Paradigma so gründlich gewechselt ist, dass die von Kuhn in *The Structure of Scientific Revolutions* (1962) behauptete Inkommensurabilität der Paradigmen gegeben ist, scheint der revolutionäre Wandel vollzogen. Wie oben erwähnt fußt dieser Wandel jedoch auf Praktiken – diese sollen nun genauer betrachtet und im Blick auf die in der Versammlung behauptete Kollektivität gedeutet werden.

Eva v. Redecker fasst die die Revolution konstituierenden Praktiken als Veränderungen, die einen „beharrlichen Untergrund“<sup>58</sup> darstellen. Dieser gewährt, „dass nach Fortsetzung nicht einfach Althergebrachtes, nach

---

56 Deuchert, Vom Hambacher Fest zur badischen Revolution (wie Anm. 18), S. 191.

57 Eduard Kaiser, Aus alten Tagen. Lebenserinnerungen eines Markgräflers 1815-1875, Lörrach o. J. (1910), S. 300, zitiert in Deuchert, Vom Hambacher Fest zur badischen Revolution (wie Anm. 18), S. 196f.

58 Eva v. Redecker, Praxis und Revolution. Eine Sozialtheorie radikalen Wandels, Frankfurt/New York 2018, S. 9.

Auflösung nicht einfach Leere und nach Krisen nicht einfach Lähmung herrscht.<sup>59</sup> Die Versammlungen, deren Recht im Vormärz festgeschrieben wurde, stellen nicht nur selbst eine revolutionäre Praxis dar, sondern lassen sich im Sinne des „Untergrunds“ begreifen, der hergestellt wird, damit auf ihm etwas entstehe, was über eine zeitabhängige Intention hinausgehen kann. Deuchert spricht 1983 von einer „Unterströmung“, als die der politische Katholizismus angesehen werden könne; dieser sei Teil der sozialen Mobilisierung und nutze die schon bestehende Öffentlichkeit.<sup>60</sup> Die Demokratiestellung einer Nation als fragiles Vorbild hängt mit den revolutionären Praktiken zusammen, die sie, zunächst auch als Idee, sichern und denkbar werden lassen, dabei aber im Materialen der kleinteiligen Aktion ankern. Redecker spricht von Mary Wollstonecrafts *Mary and the Wrongs of Women* (1798); hier sind es die Standesgrenzen, die die freiheitliche Handlung unmöglich machen<sup>61</sup>, die Konklusion dieser und weiterer Darstellungen ist, „dass die regulierenden Funktionen, die Praktiken in einer jeweiligen Konstitution einnehmen, sich nicht auf ein Level der *brute facts* herunterrechnen lassen.“<sup>62</sup> Unser Verständnis alltäglicher Begriffe wie „Reise“ und „Übernachtung“ gibt vielmehr Handlungsgrenzen vor, deren Übertretung im Überwachungssystem (Foucault) geahndet werden. Allerdings gibt es immer jene Lücken in der Überwachungsnorm, die das Neue ermöglichen, etwa Versammlungen von anderer Art als jene, die die gegebene Gesellschaftsform bestätigen. Die obrigkeitsstaatliche Überwachungsnorm wird im Sinne Redeckers kleinteiliger Revolutionspraxis angegriffen von Akten, die zunächst als Ausnahmen nicht immer erkennbar sind (das Politische im Fest verbergen), aber jene suchende Kollektivität verkörpern, die zu Änderungen führen kann, die weit über einen expliziten Versammlungszweck hinausgehen.

Mit der Fassung des Revolutionären als langsam sich qua alltäglicher Praxis einschleifender Situation wird der Revolutionsbegriff nur auf den ersten Blick entschärft; auf den zweiten diversifiziert er sich in die kleinsten, scheinbar entlegensten Praxen. Hatte Marx die nur politische Revolution als utopischen Traum bezeichnet, da sie „die Pfeiler des Hauses“<sup>63</sup> stehen lasse, erweist sich in der von Redecker betonten Perspektive langsamen radikalen

59 v. Redecker, Praxis und Revolution (wie Anm. 58), S. 9.

60 Deuchert, Vom Hambacher Fest zur badischen Revolution (wie Anm. 18), 197.

61 v. Redecker, Praxis und Revolution (wie Anm. 58), S. 93.

62 v. Redecker, Praxis und Revolution (wie Anm. 58), S. 93f.

63 Karl Marx, Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, Deutsch-Französische Jahrbücher (1844), S. 81.

Wandels das Revolutionäre als Praxis auch derer, die dem behaupteten Zentrum der Revolution fernstehen.

Wie die Lücke der Überwachungsnorm als Einsatzpunkt revolutionärer kleinteiliger Praktiken gelten kann, betont Redecker zu Recht, dass „die Praxis der Zwischenräume nicht zum neuen Subjekt der Revolution erklärt“<sup>64</sup> werden solle. Solche Erklärungen haben die Realität nie getroffen; im Moment der Erklärung steckte schon die Ablösung und Distanzierung von der revolutionären Aktion, die jemand von einem Beobachterstandpunkt aus vornimmt, der mit revolutionärer Praxis verschwinden oder anders aussehen wird. Die Veränderung des Beobachterstandortes im revolutionären Prozess besteht vor allem darin, dass das beschreibende vom handelnden Subjekt in der Revolution nicht getrennt ist. Zudem ist die Behauptung, Subjekt der Revolution zu sein, eine Projektion auf die Zukunft; wer im revolutionären Prozess agiert ist Teil eines Projekts ungewissen Ausgangs – gewiss ist die Neudefinition des Kollektiven, die jede revolutionäre Bewegung als Nah- oder Fernziel enthält. Definitionen sind dabei nicht nur Sachbeschreibungen (da die Sache im Werden ist), sondern Selbstbeschreibungen der revolutionär Tätigen. In der Welle kleinerer Aufstände und revolutionärer Interventionen, die zu jener großen Epochenbezeichnung hypostasiert wurden, die Vormärz heißt, gab es immer wieder Momente und Zonen der Unentscheidbarkeit, in denen revolutionäre Aspekte oft von Minderheiten ins Werk gesetzt wurden: „Die radikale Bewegung war zu stark, um unterdrückt zu werden; sie war aber auch zu schwach, um eine Entscheidung zu ihren Gunsten herbeizuführen. Vor dem Struve-Putsch erhob sich wiederum die Frage, welche Strategie die radikale Bewegung einschlagen sollte; konnte sie den gewaltsamen Umsturz von außen ins Land hineinragen, oder sollte sie die ‚stille‘ Machtübernahme von innen, wofür sich zuallererst die Gründung einer politischen Vereinsorganisation anbot, anstreben? Der Ausgang des Putsches hat diese Frage eindeutig beantwortet.“<sup>65</sup> Das Scheitern der revolutionären Minderheit im Struve-Putsch lässt sich als antagonistische Aufstellung von Gruppeninteressen in der revolutionären Bewegung beschreiben; Hecker und Struve kämpften um die Führung.<sup>66</sup> So ist die Frage nach

---

64 v. Redecker, *Praxis und Revolution* (wie Anm. 58), S. 9.

65 Deuchert, *Vom Hambacher Fest zur badischen Revolution* (wie Anm. 18), S. 272.

66 Deuchert, *Vom Hambacher Fest zur badischen Revolution* (wie Anm. 18), S. 273.

erneutem Aufstand oder Selbstorganisation eine, die von der Disparatheit der beteiligten revolutionären Akteure wie der Diversität ihrer Ausgangslagen herrührt. Das alte Agon, das in Kampf und Spiel gleich gegenwärtig war, bedeutete als Streitspiel, dass die Kräfte einer Revolution nicht absehbar zu bündeln sind, da Akteurs- und ordnender Status ineinander greifen. Auch die Gewohnheit der Konkurrenz um Machtstellungen in Übergangsprozessen lässt sich mit Redecker als Teil jener Funktionslogik begreifen, die Praktiken von *brute facts* unterscheidet: Dass es ratsam sei, in der revolutionären Aktion zur Vormachtstellung zu streben, ist auf konzeptuell-begriffliche Hintergründe zurückzuführen, die Revolutionen nach Dominanzmustern ordnen. Dabei war im Fall des Struve-Putsches die bürgerliche Seite um Hecker eine, die „Aufstandspläne“ [...] machte, „die auf einen politischen, nicht gesellschaftlichen Umsturz abzielten.“<sup>67</sup> Dass das Politische mit dem Gesellschaftlichen zusammenfällt, ist von heute aus deutlich. Die Segmentierung der revolutionären Zuständigkeit, die noch in Marxens Charakterisierung der nur politischen Revolution als utopischem Traum durchkommt: Das Gesellschaftliche werde das Politische umgreifen, bzw. überbieten und als bloße Ordnungsform in seiner Geltung minimieren.

Neben der Frage, welcher Art die revolutionären Praktiken sind, die eine kleinteilige Auffassung radikalen Wandels befördern, die hier mit dem Verweis auf die Deutbarkeit der Funktionen revolutionärer Praktiken sowie den überlieferten Kern des Agons in männlich-bürgerlichen Praxisformen beantwortet wurde, hat die rechtswissenschaftliche Forschung versucht, das Verhältnis von Grundrechten untereinander zu beschreiben. Müller setzt das Recht der Versammlungsfreiheit in Beziehung zu dem der Meinungsfreiheit. Diese Frage ist nicht der revolutionären Thematik entlegen, sondern weist darauf, dass zu Freiheits- und Ordnungszwecken behauptete Grundrechte sich gerade in sozialen Umbruchsituationen aneinander schärfen und den Raum möglicher Veränderungen einer sozialen Entität in ihrer Verhältnisbeziehung mitdefinieren. Der Aspekt der Schärfung der Grundrechte aneinander kann etwa im Verhältnis von Versammlungs- und Meinungsfreiheit illustriert werden: In der rechtswissenschaftlichen Forschung wird gemeinhin von einer „Idealkonkurrenz“<sup>68</sup> beider Grundrechte gesprochen:

---

67 Deuchert, Vom Hambacher Fest zur badischen Revolution (wie Anm. 18), S. 274.

68 Füßlein, VersG, S. 22; ders., Die Grundrechte, Bd. II, S. 451; ders., DVBI 1954, S. 553; ihm folgend Mangoldt/Klein, Bd.1, S. 300; Herzog (Maunz/Dürig/

„Der Terminus Idealkonkurrenz wird im allgemeinen nur im Strafrecht verwendet und bezeichnet den Fall, daß bei der strafrechtlichen Bewertung einer Tat mehrere Tatbestände zusammentreffen, die erst in ihrer Gesamtheit den Unrechtsgehalt der Tat nach jeder Richtung erschöpfen.“ (Welzel, Deutsches Strafrecht, S. 231.) Überträgt man diese Voraussetzungen auf die Grundrechte, so läge Idealkonkurrenz immer dann vor, wenn mehrere Grundrechte zusammenkommen müssen, um den Freiheitsgehalt einer Tat in allen Aspekten zu erfassen.<sup>69</sup> Im Zusammenspiel der Grundrechte bei bestimmten Tatbeständen spiegelt sich die Logik der Beschränkung, der kollektive Emanzipationsprozesse unterliegen: „Werden mehrere Grundrechte gleichzeitig in Anspruch genommen (Voraussetzung der Idealkonkurrenz), so bestimmen sich die Grenzen des Handelns nach dem Grundrecht, das am stärksten eingeschränkt werden kann.“<sup>70</sup> Die Bedeutungslosigkeit, in die die übrigen Grundrechte bei dieser Belichtung eintreten würden<sup>71</sup>, entspricht jener Vorstellung, unter Subjekten von Unrecht hierarchisieren zu wollen, die bis zu der Verfälschung der Art des Unrechts gehen kann, wenn solche, die dem Unrecht unterworfen sind, zu Anderen der dominanten Unterworfenen werden (Frauen in der Emanzipation der Bürger). Auch wenn es wegen der Diversität von Unrechtserfahrungen und Rechtsforderungen zu Überlappungen in Bezug auf das jeweilige Grundrecht kommen kann, das eine Freiheit verbürgt, sind die Formen des Zusammenspiels von Rechten nicht als Ausschlußformen zu deuten. Für die Frage nach Kollektivität und ihrer Konstitution ist die Frage nach den Konkurrenzen der Rechte interessant, weil sie zeigt, dass es *behauptete Konkurrenzen* sind, solche, die in Meinungs- Deutungs- und Ergebnisaustausch diskutiert werden. Die Durchdringung von Tatbestand (Einzelfall) und Reichweite der rechtlichen Bestimmung ist ebenso zu besprechen, wie Ausschlußkapazität eines Rechts. Kollektiv ist die Einsetzung des Rechts in den staatlichen Apparat; Trennungen, die auf Segmentierung der Begriffe gehen, sind nicht hilfreich, ebenso

---

Herzog, Art. 5 Anm. 3, Art. 8 Anm. 30) bezeichnet zumindest einen Teil der aufkommenden Konkurrenzen als Idealkonkurrenz, vgl. Müller, Wirkungsbereich und Schranken der Versammlungsfreiheit (wie Anm. 2), S. 63.

69 Müller, Wirkungsbereich und Schranken der Versammlungsfreiheit (wie Anm. 2), S. 63.

70 Müller, Wirkungsbereich und Schranken der Versammlungsfreiheit (wie Anm. 2), S. 63.

71 Vgl. Müller, Wirkungsbereich und Schranken der Versammlungsfreiheit (wie Anm. 2), S. 63

wenig, so Müller, wie die Vorstellung, Versammlungsfreiheit sei als „Teil der Meinungsfreiheit“<sup>72</sup> zu verstehen. Richtig wird hervorgehoben, dass die Versammlungsfreiheit eine „selbständige Bedeutung“<sup>73</sup> habe, was vor allem deshalb zutrifft, weil ein Grundrecht nicht von einem anderen „aufgesogen und so seiner eigentümlichen Funktion entkleidet“<sup>74</sup> werden solle. Die eigentümliche Funktion ist vielmehr zu schützen; ebenso wie der Kollektivität konstituierende, aber auch benötigende revolutionäre Prozess nicht die Revolution der Einen sein kann und die Anderen vergisst, bzw. diese unter einen dominanten Revolutionszweck subsumiert. Was sich dann ergibt, ist eine Schwundform des Revolutionären, wie Versammlungsfreiheit selbständig zu denken ist, aber Rechte aufeinander verwiesen sind und sich gegenseitig stützen: Wie wäre Versammlungsfreiheit ohne Meinungsfreiheit denkbar? Wie wäre eine emanzipative Entwicklung denkbar, die einen Teil derer, die sich emanzipieren können, ausschließt? Versammlungsfreiheit hat einen selbstständigen Wert, ist aber nicht gegen die Meinungsfreiheit auszuspielen. Die Überlappung wird entschärft, wenn sie genau als solche beschrieben und das Problem klar dargelegt wird<sup>75</sup>, zudem ist der einzelne Fall von der theoretischen Betrachtung der Rechte und ihres Verhältnisses untereinander zu trennen, insofern ist der einzelne Fall oder Tatbestand ähnlich aufzufassen wie die Subjekte der Revolution: sie sind verflochten in Prozesse, die Kollektivität in der Vergangenheit figurierten, während diese Prozesse im Übergang einer Neubewertung begriffen sind.

Eine Wirkung der Überlappung von Selbst- und Fremdefinitionen von Kollektivität auf der einen und der Beschreibung der sozialen Bedingungen,

---

72 Enderling (VersG, §1, Anm. 1) unter Berufung auf Brecht, v. Brauchitsch, Verwaltungsgesetze für Preußen, Bd.II, S. 185, vgl. Müller, Wirkungsbereich und Schranken der Versammlungsfreiheit (wie Anm. 2), S. 67.

73 Müller, Wirkungsbereich und Schranken der Versammlungsfreiheit (wie Anm. 2), S. 67.

74 Müller, Wirkungsbereich und Schranken der Versammlungsfreiheit (wie Anm. 2), S. 68.

75 Etwa im Falle eines rezenteren Urteils, in dem die Verwendung eines Lautsprechers bei einer Versammlung (Ostermarsch) nicht genehmigt wurde. Es gehöre zum Begriff der Versammlung, dass Meinungsäußerungen stattfinden, diese seien aber durch Art. 5 Abs. 1 geschützt, so dass sich besondere Rechtsfragen, die über Probleme des Art. 5 Abs. 1 und 2 hinausgehen würden, nicht ergeben, vgl. Müller, Wirkungsbereich und Schranken der Versammlungsfreiheit (wie Anm. 2), S. 68.

die revolutionäre Schritte konkret durchführen lassen, ist die Frage des Rechts und der Affekte. Im revolutionären Moment, das in figurierende und präfigurierende<sup>76</sup> Praktiken<sup>77</sup> revolutionierender Handlungen auflösbar ist und sich in diesen erhält, gewinnen die Affekte der Akteure, ohne die eine Konstitution des Kollektiven als eines Möglichkeitsraumes kommender Entwicklung nicht zu denken ist, neue Aufgaben: Sie werden von Referenten auf das Unrecht und die Unterlegenheit der noch nicht revolutionären Subjekte im Objektstatus zu Äußerungen, die die Gewaltqualität des Hegemonialen aneignen. Georg Herwegh schreibt in *Das Lied vom Hasse*: „Wer noch ein Herz besitzt, dem soll's / im Hasse nur sich rühren; Allüberall ist dürres Holz, / Um unsere Glut zu schüren. / Die ihr der Freiheit noch verbleibt, / Singt durch die deutschen Straßen: ‚Ihr habet lang genug geliebt, / O lernet endlich hassen!‘“<sup>78</sup>

Keine Befriedungsideologie gewährt mehr das Recht auf Empörung nur Herrschenden oder mit Herrschaftsdiskursen positiv Verbundenen. Kollektivierung funktioniert nicht ohne Angleichung legitimer Empfindung, die Usurpierung des Wütenden, der Aggression, die sonst nur denen, die Praktiken dominierten, möglich waren (und ihre Herrschaft stabilisierten), emanzipiert hin zu einer bis dato nicht gegebenen Affektform, die im Privaten verborgen war und dort für die Kategorie der Öffentlichkeit nicht zählte. Zudem war die private Wut, neben ihrer Eigenschaft, Entzündungsherd von Umwälzung zu sein, etwas, das sich auch gegen die unterdrückten *Objektsubjekte* richtete (als Selbstablehnung der männlichen Unterworfenen) oder, im

---

76 Marxens „Alter Maulwurf“ als Name von Revolution, vgl. v. Redecker, Praxis und Revolution (wie Anm. 58), S. 38.

77 Vgl. die von Rahel Jaeggi gegebene Definition in: v. Redecker, Praxis und Revolution (wie Anm. 65), S. 58: „Praktiken sind [...] gewohnheitsmäßige, regelgeleitete, sozial bedeutsame Komplexe ineinandergreifender Handlungen, die ermöglichenden Charakter haben und mit denen Zwecke verfolgt werden.“ Dass die Zweckhaftigkeit der Praktik zunächst auch fehlen und sich im Laufe der Praxisausführung herausbilden, modifizieren oder ändern kann, bedeutet die Rückkopplung der Umgebung der Zwecke an diese; auf der Bewertungsebene ist die Kennzeichnung der revolutionären Zwecke mit der revolutionierenden Handlung oft synchron und nicht nur auf Vergangenes bezogen, ein Beispiel dafür ist die Usurpierung ungewohnter, ehemals herrschaftsbehäfteter Affekte durch Revolutionierende.

78 Georg Herwegh, Werke I, Berlin 1909, S. 47/48, vgl. Hermand, Der deutsche Vormärz (wie Anm. 10), S. 312.

Sinne der zweiten Unterwerfung Unterwerfener durch Unterworfenen, gegen Frauen. Bei Herwegh ist die Liebe kein integrierender, sondern ein niederhaltender Affekt, der Revolutionierende soll die Rührung des Herzens durch Rührung des Hasses ersetzen, also alles, was in Richtung auf „Biedermeier“ oder „Restauration“ zu verharmlosen wäre, abweisen. Die *Verweigerung des guten Affekts* ist dann Teil des Revolutionären, wenn Ersterer früher nicht Teil eines affektiven Repertoires, sondern adaptive Präferenz ohne wirkliche Alternative war.

Ohne an dieser Stelle im Rahmen der Thematisierung von Kollektivität auf die *emotio iuris* und deren Rolle in der Vorstellung von Rechtssprechung als rationaler und „rationalisierender“ (Weber) Praxis weiter eingehen zu können<sup>79</sup>, zeigt doch der abschließende Blick auf die Ebene der Affekte, dass jene Kollektivität, die in Versammlungen repräsentiert ist, erst dann dieses Recht nutzen kann, wenn es in bestimmter Weise über sich hinausweist: Das Rechtsgefühl bildete sich „aus den Begründungsfiguren moderner staatlicher Justiz“<sup>80</sup>; mit der Aneignung verbotener Affekte stützt es die Ausbildung neuer Legitimationsbereiche. Herwegh erinnert daran, dass Kollektivität nur repräsentieren kann, was ihr zugestanden wird; dass dieses Zugestehen zum Teil als Recht, zum Teil als Deutung im kontingenten symbolischen Medium der Sprache, zum Teil als Rückkopplung an früher Gewusstes und Mögliches geschieht, kann die Fokussierung auf eines dieser Momente reduktiv werden lassen. Letztlich ist die Formung von Kollektivität in der Versammlung so voraussetzungsreich, dass die Diversität des Erinnernten, wenn dies als Bestandteil der Repräsentation und des Repräsentierens verstanden wird, die Wege rechtlicher Umsetzung in unscharfe Grenzen bettet. Wie die Sprache etwas ist, das sich ergibt und das Repertoire bestehender Gebräuche beständig erweitert, gilt für die Entwicklung des Rechtsgefühls eine vergleichbare Perspektive, die die Frage nach kollektiver Repräsentation zu einer der Erweiterungsfähigkeit des Körpers von Akteuren macht, der, wie im Vormärz, in der revolutionären Bewegung rekombiniert werden kann. Der Ort des Rechts wie jener der Versammlung als „Körper auf der Straße persistiert,

---

79 Vgl. Bertram Lomfeld, *Emotio Iuris*. Skizzen zu einer psychologisch aufgeklärten Methodenlehre des Rechts, in: Sigrid G. Köhler, Sabine Müller-Mall, Florian Schmidt, Sandra Schnädelbach (Hg.), *Recht fühlen*, Paderborn 2017, S. 19-32.

80 Köhler et al., *Recht fühlen*. Zur Persistenz einer diskursiven / medialen Übersetzungsfigur, in: Köhler et al. (Hg.), *Recht fühlen* (wie Anm. 79), S. 9-18, S. 14.



aber er sucht auch nach Bedingungen für seinen Erhalt.<sup>81</sup> Mit Wittgenstein ist mit der Beharrungskraft der symbolischen wie symbolisierenden Orte, an denen Kollektivität immer wieder ins Werk gesetzt wird, zugleich der revolutionäre Prozess beschrieben, der so wenig von großen Taten lebt, wie die Entwicklung des symbolischen Mediums: „Ein Gewinkel von Gäßchen und Plätzen, alten und neuen Häusern, und Häusern mit Zubauten aus verschiedenen Zeiten; und dies umgeben von einer Menge neuer Vororte mit geraden und regelmäßigen Straßen und mit einförmigen Häusern.“<sup>82</sup>

---

81 Butler, Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung (wie Anm. 1), S. 128.

82 Ludwig Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, Werkausgabe, Band 1, Frankfurt a. M. 1984, PU 18, S. 245.



Diogo Campos Sasdelli (Vechta)

## Freiheit der Person und Freiheit des Eigentums in der Paulskirchenverfassung

### Einleitung

Ja, dass es uns früher so schrecklich ging,  
In Deutschland, ist Übertreibung;  
Man konnte entrinnen der Knechtschaft, wie einst  
In Rom, durch Selbstentleibung.<sup>1</sup>

Dass die Grundrechtskataloge den Weg in die Verfassung fanden, bzw. sich dort ein für alle Mal etabliert haben, mag schon für sich selbst als ein tiefgreifender Aufschwung angesehen werden, der seinen Ursprung mit der *Declarations of Rights* vom 12. Juni 1776 in Virginia und vor allem mit der französischen *Déclaration des Droits de l'homme et du citoyen* vom 23. August 1789 genommen hat. Spuren von dieser von der liberalen Philosophie der Aufklärung stark geprägten verfassungsrechtlichen Entwicklung konnten in Deutschland schon beim Wiener Kongress (1814) beobachtet werden, obwohl sich die damals abgeschlossenen Garantien auf wenige Rechte im Bereich Religions- und Eigentumsfreiheit beschränkten.<sup>2</sup> Die wenige Jahre später verabschiedeten süddeutschen Verfassungen enthielten wiederum ausführlichere Kataloge von Grundrechten, wobei sie nicht primär die Sicherung der individuellen Freiheiten beabsichtigten, sondern vielmehr der Sozialgestaltung dienten und mithin eher als Teil der damaligen institutionellen Gesellschafts- und Staatsreform angesehen werden sollten.<sup>3</sup> Nichtsdestotrotz entwickelte sich daraus ein umfangreiches System der (deutschen) Grundrechte, dessen Bestimmung und Erweiterung zu den Schwerpunkten der Verfassungsbewegung von 1848 zählten. Zusammen können demnach Restauration (1815-1830) und Vormärz (1830-1848) als eine verfassungsgeschichtliche Wendezeit betrachtet werden, in welcher

---

1 Heinrich Heine, 1844: Deutschland, ein Wintermärchen. Caput XXV.

2 Vgl. Huber 1957b. 774.

3 Vgl. Huber 1957a. 351, sowie Brandt 1981.

sich die liberale Forderung des verfassungsrechtlichen Schutzes von Grundfreiheiten niedergeschlagen hat.

Um dieses Verfahren besser begreifen zu können, muss man sich seines historischen Zusammenhangs bewusst sein: Die mit den revolutionären Ereignissen von 1848 gekrönte Epoche zeichnete sich durch steigende Spannungen zwischen den neuen Ansprüchen und Bedürfnissen einer sich industrialisierenden, urbanisierenden und nicht zuletzt sich bildenden und aufklärenden Gesellschaft einerseits und den Interessen des Adels, der etablierten politischen Klasse und der Tradition andererseits aus.<sup>4</sup> Diese Fehde führte zu gesellschaftspolitischen, wirtschaftstechnischen, wissenschaftlichen und literarischen Umbrüchen, die im Allgemeinen auch einen staatlichen Wandel hervorgerufen haben, was letztlich den endgültigen Abschied vom sogenannten Ancien Régime, mithin die Aufhebung einer ständischen, merkantilistischen, absolutistischen (wenn auch zum Teil in aufgeklärter Form) und in mannigfacher Weise noch mittelalterlichen Gesellschaftsstruktur durch den bürgerlichen, kapitalistischen und demokratischen Rechtsstaat festsetzte. Die Folgen dieser Bewegungen dauerten über das 19. und auch über das 20. Jahrhundert hinaus an und bleiben zum überwiegend größten Teil bis zum heutigen Tag bestehen.

Charakteristisch für diese Zeit war außerdem das von der politisch engagierten Literatur geschaffene Stereotyp des Biedermeiers; jenes resignierten, „satten“ Mitglieds des Volkes, das sich kaum bereit fand, Widerstand gegen allerlei Gängelung und Willkür staatlicherseits zu leisten. Dass ehemals diese Figur zur Beschreibung des Volkes benutzt wurde, sollte jedoch vielmehr als auf die selbstkritische Entwicklung des zwar stark an Tradition gebundenen jedoch auch unternehmerischen und zum Teil revolutionären Zeitgeistes der Epoche hinweisend angesehen werden: Die Figur des Biedermeiers, zwar größtenteils zutreffend<sup>5</sup>, war jedoch offenbar kein Vorbild, sondern vielmehr ein Aufruf ans Volk, sich vom eigenen Biedersinn zu befreien und gegen die Ungerechtigkeiten des Obrigkeits- und Überwachungsstaates aufzustehen, dem Wintermärchen Deutschlands ein Ende zu geben und die Seiten der Geschichte umzublütern. Das Biedermeier ist mithin auch ein Anzeichen dafür, dass es dem Zeitgeist der Epoche immer mehr entsprach, dass nach

---

4 Hardtwig 1998. 17f. schrieb von einer „Dialektik von Gewalt und Gegengewalt“, die sich bis 1848 entfaltete.

5 Vgl. Hardtwig 1998. 7-9.

den ökonomischen und technischen auch politische und gesellschaftliche Entwicklungen hätten folgen müssen.

Es ist also dieser historische Kontext des sozialen Wandels, wenn man so will die noch fortlaufende Durchsetzung der liberalen Ideen der Aufklärung in der Gesellschaft, in welchem sich auch der Untersuchungsgegenstand dieses Textes befindet, nämlich die Freiheit der Person, insbesondere das Recht auf Habeas Corpus betreffend, und die des Eigentums im Grundrechtskatalog der Paulskirchenverfassung.

Wenn man nun die Zeit zwischen Mitte des 18. bis zum Ende des 19. Jahrhunderts als Zeit der Metamorphose des Westens in seine liberale, kapitalistische, zeitgenössische Gestaltung betrachtet, dann befindet sich der Katalog der Grundrechte des Reichsgesetzes von Dezember 1848, welches in die Verfassung des Deutschen Reichs von 28.03.1849, die Paulskirchenverfassung, zuzüglich einiger Nachträge (etwa Artikel VII und § 173) übertragen worden ist, zeitlich eher näher am Ende dieses Verfahrens. Zieht man aber die Geschichte der westlichen Kataloge von Grund- und Menschenrechten in Betracht, mithin die Zeit bis zur Verabschiedung der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte der Vereinten Nationen von 1948, dann steht der deutsche Grundrechtskatalog von 1848 im Mittelpunkt der Übergangsperiode. Die Bedeutung dieses Katalogs in der Geschichte der Grund- und Menschenrechte ist daher nicht nur deswegen epochal, weil er von den früheren Erfahrungen bzw. seinen Kritikern geprägt wurde, sondern auch weil er die Weiterentwicklung des westlichen rechts- und staatswissenschaftlichen Denkens, insbesondere im Bezug auf die Theorie der Menschenrechte, maßgeblich beeinflusst hat.

Im Folgenden werden die Freiheit der Person, vornehmlich das Recht auf Habeas Corpus, mithin der Schutz gegen willkürliche Inhaftierungen und die Freiheit des Eigentums, so wie sie in der Paulskirche konzipiert wurden, in Betracht gezogen. Die Vorgehensweise wird vor allem rechtsphilosophisch bzw. analytisch sein: Zunächst werden die jeweiligen Artikel und Paragraphen der Erklärung der Paulskirchenverfassung erörtert, in welchen die respektiven Grundrechte aufgebaut werden. Anschließend werden sie mit den entsprechenden Vorschriften anderer Grund- und Menschenrechtskatalogen verglichen, insbesondere mit den Verfassungen der süddeutschen Staaten, mit der Französischen Erklärung von 1789, mit der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte von 1948 und mit dem heutigen deutschen Grundgesetz. Hie und da wird gelegentlich auch auf relevante historische Ereignisse und prägende Literatur Bezug genommen, wobei dies den eigentlichen Gegenstand der derzeitigen Untersuchung nicht ausmacht.

## I Die Freiheit der Person

Was ist Gerechtigkeit? Es sind Sentenzen,  
Sind Phrasen, die von fern wie Wahrheit glänzen.  
Doch würde uns Pilatus heute fragen,  
Was Wahrheit sei, was würden wir ihm sagen?<sup>6</sup>

Das Recht auf Habeas Corpus umfasst grundsätzlich den rechtlichen Schutz gegen willkürliche Inhaftierung. Der Ausdruck geht auf die Rechtspraxis im Mittelalter zurück und deutet auf das Hinbringen des „Körpers“, d. h. des Inhaftierten vor Gericht hin, um die Rechtmäßigkeit der Festnahme zu überprüfen. Seine Gestaltung als Grundrecht lieferte erstmals der berühmte britische *Habeas Corpus Act* von 1679, wodurch auch der Ausdruck „Habeas Corpus“ die heutige gängige Bedeutung eines Rechts auf richterliche Haftprüfung bekommen hat. In der Paulskirche sprach man von einer „Habeas-Corpus-Acte“<sup>7</sup>, was deutlich darauf hinweist, dass die Abgeordneten der Nationalversammlung vom britischen *Habeas Corpus Act* von 1679 beeinflusst wurden, bzw. sich seiner zumindest bewusst waren. In der Tat kam der überwiegend größte Teil der Abgeordneten aus der Beamtenschaft, viele davon mit juristischer Ausbildung, darunter viele Akademiker und Gelehrte. Darüber hinaus war der Anteil der Juristen beim Verfassungsausschuss noch größer: Sie machten circa 70% der Kommission aus.<sup>8</sup> Um nun zur Analyse des Teiles des Reichsgesetzes übergehen, woraus das Recht auf Habeas Corpus interpretiert werden kann: Artikel 3, §8 des Reichsgesetzes, bzw. § 138<sup>9</sup> der 1849 Verfassung behauptet:

§ 138. Die Freiheit der Person ist unverletzlich.

Die Verhaftung einer Person soll, außer im Falle der Ergreifung auf frischer That, nur geschehen in Kraft eines richterlichen, mit Gründen versehenen Befehls. Dieser Befehl muß im Augenblicke der Verhaftung oder innerhalb der nächsten vier und zwanzig Stunden dem Verhafteten zugestellt werden.

Die Polizeibehörde muß Jeden, den sie in Verwahrung genommen hat, im Laufe des folgenden Tages entweder freilassen oder der richterlichen Behörde übergeben.

6 Wilhelm Weitling, 1844: Achtundvierzig Stunden im Dunkeln. Vgl. Weitling 1985. 121-124.

7 Vgl. Scholler. 1982. 22; 125.

8 Vgl. ebd. 19; 282.

9 Wir schließen uns der Nummerierung der Paulskirchenverfassung an.

Jeder Angeschuldigte soll gegen Stellung einer vom Gericht zu bestimmenden Caution oder Bürgschaft der Haft entlassen werden, sofern nicht dringende Anzeigen eines schweren peinlichen Verbrechens gegen denselben vorliegen. Im Falle einer widerrechtlich verfügten oder verlängerten Gefangenschaft ist der Schuldige und nöthigenfalls der Staat dem Verletzten zur Genugthuung und Entschädigung verpflichtet. Die für das Heer- und Seewesen erforderlichen Modifikationen dieser Bestimmungen werden besonderen Gesetzen vorbehalten.

Er beginnt mit der Behauptung des Grundsatzes der Unverletzlichkeit der persönlichen Freiheit. Dieses Prinzip wird dann durch vier Vorschriften präzisiert. Die erste bedingt die Verhaftung einer Person, abgesehen von der Ertappung auf frischer Tat, durch die Forderung des Vorhandenseins – im Augenblick der Festnahme oder spätestens innerhalb der folgenden vierundzwanzig Stunden – eines von einem Richter erteilten begründeten Befehls. Die zweite bestimmt, dass jeder Verhaftete im Laufe des folgenden Tages entweder freigelassen oder dem zuständigen Richter vorgestellt werden muss. Die dritte Vorschrift ermöglicht die Entlassung der Angeschuldigten gegen Stellung einer Kautions- oder Bürgschaft der Haft. Die vierte sieht vor, dass das Vorkommen einer widerrechtlichen Gefangenschaft vom Schuldigen bzw. ggf. vom Staat zu entschädigen sei.

Die gewählte Formulierung des Grundsatzes der Unverletzlichkeit der persönlichen Freiheit erwirbt nach Rücksichtnahme des historischen Zusammenhangs und insbesondere der früheren deutschen konstitutionellen Bewegung prägnante Bedeutung.

Bayern: Titel IV, § 8: Der Staat gewährt jedem Einwohner Sicherheit seiner Person, seines Eigenthums und seiner Rechte.

Baden: § 13 Eigenthum und persönliche Freyheit der Badener stehen für alle auf gleicher Weise unter dem Schutze der Verfassung.

Württemberg: § 24 Der Staat sichert jedem Bürger Freiheit der Person, Gewissens- und Denkfreyheit, Freiheit des Eigenthums und Auswanderungs-Freyheit.

Hessen: Art. 23 Die Freyheit der Person und des Eigenthums ist in dem Großherzogthume keiner Beschränkung unterworfen, als welche Recht und Gesetz bestimmen.

Der Kontrast springt sofort ins Auge: In keiner der süddeutschen Verfassungen wird die persönliche Freiheit als an sich „unverletzlich“ erklärt, sondern sie wird höchstens unter Schutz des Staates gestellt. Im Fall Bayerns ist die Rede sogar eher von der *Sicherheit* statt von der *Freiheit* der Person – Die Charta der Menschenrechte von 1948 spricht von beiden.<sup>10</sup> Indem der Staat als Schutz der persönlichen Freiheit betrachtet wird, wird der Grundsatz der Unverletzlichkeit der persönlichen Freiheit dem staatlichen Zwang untergeordnet. Nach Huber:

Neben dem allgemeinen Gleichheitssatz zählte die Garantie der persönlichen Freiheit zu den großen Errungenschaften der frühkonstitutionellen Zeit. Allerdings blieb die Freiheitsgarantie durch eine Reihe von Schutzvorbehalten zugunsten der Staatssicherheit und des öffentlichen Friedens begrenzt. Es galt als Staats- und Rechtsgrundsatz, daß jede Freiheitsgarantie ihr notwendiges Korrelat in Maßnahmen zum Schutz gegen Mißbrauch der Freiheit finden müsse; die angemessene Grenze zwischen legitimem Freiheitsgebrauch und illegitimem Freiheitsmißbrauch zu bestimmen, war schon damals, wie zu allen Zeiten, schwer. Besonders die restaurativen Regierungen wetteiferten darin, durch Maßnahmen, die angeblich den Mißbrauch der Freiheit steuern sollten, die bürgerliche Freiheit auszuhöhlen.

Auch in Süddeutschland kam es wiederholt zu erheblichen Freiheitsbeschränkungen unter der Devise, daß es gelte, den Staat, das Recht und die gesellschaftliche Ordnung gegen die mißbräuchliche Benutzung der Freiheit zu sichern.<sup>11</sup>

Mit Recht betont Huber, dass die Gewährleistung der *Sicherheit* der Person an „der Spitze der Freiheitsgarantien in den süddeutschen Verfassungen stand.“<sup>12</sup> Nicht die Freiheit, sondern die Sicherheit stand im Mittelpunkt; nicht das Individuum, sondern der Staat hatte den Vorrang. Dieses Merkmal beweist den noch primitiven protoliberalen Charakterzug des süddeutschen Konstitutionalismus.<sup>13</sup> In diesem Sinne deutet die Behauptung des Grundsatzes der Unverletzlichkeit der Freiheit der Person in der Paulskirchenverfassung erstens auf die Evolution der Bedeutung dieses Grundsatzes im

---

10 Artikel 3: „Jeder hat das Recht auf Leben, Freiheit und Sicherheit der Person.“

11 Huber 1957a. 354.

12 Ebd.

13 Birtsch 1983 analysiert die Entwicklung des Grundrechtsverständnisses des deutschen Staatsdenkens.



Kontext der damaligen Wertvorstellung hin, welcher in einer sich liberalisierenden Gesellschaft eine ständig zentraler werdende Rolle übernommen hat, zweitens auf die ständige Zunahme der Rolle der Prinzipien in der römisch-germanischen Rechtstradition und der anschließenden Kodifizierung seit dem späten 18. Jhd.

Indem sie die Freiheit statt der Sicherheit als höchstes Rechtsgut betrachteten, führten die Mitglieder der Nationalversammlung den Übergang vom Polizeistaat zum Rechtsstaat durch. Johann Gustav Droysen berichtet etwa:

Bei den Besprechungen über die Preßfreiheit (§ 4), über das Briefgeheimniß (§ 5), über das Auswanderungsrecht (§ 7), über eine Habeas-Corpus-Acte (§ 8), über das Versammlungsrecht (§ 11) wiederholte sich mit steigender Schärfe der Gegensatz der Forderungen derer, welche aus der größten Freiheit der Einzelnen den besten Staat zu schaffen gemeint waren, und derer, welche in der gesicherten Festigkeit und Ordnung des Ganzen auch die Freiheit des Einzelnen bedingt sahen.<sup>14</sup>

Dies wird umso deutlicher, wenn man auch jene Vorschriften zur Präzisierung des Grundsatzes der Unverletzlichkeit der persönlichen Freiheit in Betracht zieht.

Wie oben erwähnt, enthält der Grundrechtskatalog der Paulskirchenverfassung neben der liberalen Behauptung des Grundsatzes der Unverletzlichkeit der Freiheit der Person vier Vorschriften. Anders als in den früheren Katalogen der Grundrechte präzisiert dieser Katalog den Grundsatz der Freiheit der Person und zieht dabei Konsequenzen aus den bisherigen Erfahrungen. Die französische Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte (1789) beschränkte sich auf die Auflistung von Menschenrechten ohne Hinweis auf korrelative Pflichten. Die französische Erklärung beschränkte sich z. B. auf Folgendes:

Art. V. Das Gesetz darf nur solche Handlungen verbieten, die der Gesellschaft schaden. Alles, was durch das Gesetz nicht verboten ist, darf nicht verhindert werden, und niemand kann gezwungen werden zu tun, was es nicht befiehlt.<sup>15</sup>

---

14 Scholler 1982. 125.

15 Im Original: „La loi n'a le droit de défendre que les actions nuisibles à la société. Tout ce qui n'est pas défendu par la loi ne peut être empêché, et nul ne peut être contraint à faire ce qu'elle n'ordonne pas.“

Art. VII Niemand darf angeklagt, verhaftet oder gefangen gehalten werden, es sei denn in den durch das Gesetz bestimmten Fällen und nur in den von ihm vorgeschriebenen Formen. Wer willkürliche Anordnungen verlangt, erlässt, ausführt oder ausführen lässt, muss bestraft werden; aber jeder Bürger, der kraft Gesetzes vorgeladen oder festgenommen wird, muss sofort gehorchen; durch Widerstand macht er sich strafbar.<sup>16</sup>

Die bayerische Verfassung von 1818 enthielt dazu nur die Garantie des gesetzlichen Richters<sup>17</sup>; Die Verfassungen Badens und Württembergs sahen daneben auch vor, dass niemand über 24 Stunden im Gefängnis festgehalten werden darf, ohne über die Gründe seiner Festnahme informiert zu werden.<sup>18</sup> In der Hessischen Verfassung betrug diese Frist nur 18 Stunden und der Richter musste, wenn die Verhaftung von einer anderen Behörde befohlen wurde, „in möglichst kurzer Frist“ über diese Verhaftung informiert werden.<sup>19</sup> Obwohl diese Präzisierungen nun einerseits durchaus einen gewissen Fortschritt angesichts der Errichtung eines Systems der Grundrechte und der entsprechenden Pflichten im fichteschen Sinne<sup>20</sup> ausmachen, reichen sie offenbar bei weitem noch nicht aus, um rechtstaatliche Grundrechte im heutigen Sinne zu sichern.<sup>21</sup>

---

16 „Nul homme ne peut être accusé, arrêté ni détenu que dans les cas déterminés par la loi, et selon les formes qu'elle a prescrites. Ceux qui sollicitent, expédient, exécutent ou font exécuter des ordres arbitraires, doivent être punis; mais tout citoyen appelé ou saisi en vertu de la loi doit obéir à l'instant; il se rend coupable par la résistance.“

17 Vgl. Tit. IV, §8 der bayerischen Verfassung (1818).

18 Vgl. §15 der badischen (1818), § 26 der württembergischen (1819) Verfassung.

19 Vgl. Art. 33 der hessischen Verfassung.

20 In seiner Grundlage des Naturrechts hatte Fichte als erster die Auffassung vertreten, dass es Grund- bzw. Menschenrechte nur in einem System von Rechten und Pflichten geben kann. Er leitete sein System von Rechten und Pflichten von dem Grundsatz der Freiheit ab. Vgl. Merle. 2016.

21 Vgl. Brandt. 1981: „Nun war es allerdings nur verständlich, wenn sich die vormärzliche Rechteentwicklung den Nachfolgenden – und diese waren zumeist rechtspositivistisch trainiert – als ein diffuses historisches Kapitel darstellte. Schon die Texte selbst (nicht zu reden von ihrer zeitgenössisch-politischen Instrumentalisierung) bereiteten Schwierigkeiten. In ihrer deklarativen Form waren sie alles andere als ein Spiegel rechtlicher Verfaßtheit der Gesellschaft. Fast jeder Artikel verlangte nach gesetzlicher Ausfüllung.“

Dass die Präzisierungen zum Grundsatz der Unverletzlichkeit der persönlichen Freiheit im Grundrechtskatalog der Paulskirchenverfassung viel umfassender waren, als etwa jene süddeutscher Verfassungen, weist also auf die Absicht der Abgeordneten der Nationalversammlung hin, Deutschland in einen liberalen Rechtsstaat umzugestalten. Betont wird dies u. a. von den Diskussionsrunden in der Paulskirche selbst. Carl Alexander Spatz schlug z. B. vor:

Ich unterstütze zuerst den Antrag, welcher zwischen dem §7 und 8 einen Zusatz will, dahin gehend, daß Jeder befugt sei, Alles zu thun, was durch die Gesetze nicht verboten wird. Dieser Zusatz ist deshalb nöthig, weil wir bisher in einem Polizeistaate lebten, und weil, wenn wir auch jetzt aus dem Polizeistaate in den Rechtsstaat übergehen, doch noch sehr viele Beamte mit hinüber genommen werden, welche die bisherige Uebung des Polizeistaates liebgewonnen haben. Im Polizeistaate galt bisher der Grundsatz, daß nur das geschehen darf, was speciell erlaubt ist. Dieser gefährliche Grundsatz tödtete alle Freiheit, wir müssen daher diesen Grundsatz vernichten.<sup>22</sup>

Die politisch engagierte Literatur des Jungen Deutschland berichtet über Fälle, die den von Spatz erwähnten polizeistaatlichen Charakterzug verdeutlichen. Im Folgenden werden wir einige dieser Berichte und Manifeste sowie – aus der Rechtspraxis – ein krasses Beispiel für eine willkürliche strafrechtliche Behandlung genauer analysieren. Das Ziel dabei ist, das, was Spatz als „Polizeistaat“ bezeichnete, sowie die insbesondere von der politisch engagierten Literatur geführten Bestrebungen, die Maßnahmen dieses Staates zu bekämpfen, zu veranschaulichen.

Wilhelm Schulz, der auch Abgeordneter bei der Frankfurter Nationalversammlung war, schrieb 1843 über die „Schande der deutschen Justiz“: Die von ihm genannte „geheime deutsche Inquisition“ hätte mehrere Menschen aus politischen Gründen verfolgt, willkürlich festgenommen und gefoltert.<sup>23</sup> Gemeint sind offenbar die Tätigkeiten der Bundeszentralbehörde, eines nach dem Muster der Mainzer Zentraluntersuchungskommission von 1819 errichteten Ausschusses, der von 1833 bis 1842 tausende Menschen aus politischen Gründen verfolgt hat. Darunter sind die Fälle Georg Büchners – dem es gelungen war, nach Straßburg zu fliehen – und seines Genossen Ludwig Weidig bekannt, der sich nach zwei Jahren Untersuchungshaft

---

22 Vgl. Scholler 1982. 131f.

23 Vgl. Schulz 1985. 114.

das Leben nahm. Der Text Schulzes, auf den hier Bezug genommen wird, wurde übrigens zur Ehre Büchners und Weidigs geschrieben.

Schulz betonte, „daß das mehr als beruhigte Deutschland noch zur Stunde eine weit größere Zahl politischer Gefangener und politischer Verbannter aufzuweisen hat als das von den Aufständen und Emeuten so lange heimgesuchte Frankreich.“<sup>24</sup> Die politische Verfolgung im Deutschen Bund in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts kann auf die Karlsbader Beschlüsse von 1819 zurückgeführt werden. Als wesentlicher Bestandteil des sogenannten „System Metternich“ enthielten die Beschlüsse zwei Gesetze, die jeweils das Universitätsleben, vornehmlich die Burschenschaften, sowie die Presse beschränkten; und darüber hinaus auch ein drittes Gesetz, welches die Mainzer Zentralkommission zur Untersuchung der „revolutionären Umtriebe“ installierte. Politischer Hintergrund dafür war vor allem der Mord an dem Dichter August von Kotzebue, begangen vom Burschenschafter Karl Ludwig Sand.<sup>25</sup> Die Mainzer Kommission blieb bis 1827 aktiv. Die Pariser Julirevolution von 1830 sorgte dann für erneut gestiegene Spannungen in Deutschland.<sup>26</sup> Insbesondere das berühmte Hambacher Fest vom Juni 1832 und der Frankfurter Wachensturm im März 1833 führten zur Verschärfung der reaktionären Maßnahmen der zentralen Regierung. Die Karlsbader Beschlüsse wurden durch mehrere Maßnahmen (u. a. die „Sechs Artikel“ und die „Zehn Artikel“ von 1832, sowie die „Sechzig Artikel“ von 1834) erweitert und verschärft. Die „Demagogenverfolgung“ ging dann mit der Errichtung der oben schon erwähnten Bundeszentralbehörde in ihre zweite Phase über.<sup>27</sup>

1846 schrieb der Schriftsteller Ernst Dronke über die Berliner Gefängnisse:

In der Stadtvogtei herrscht die einzige Art Gleichheit im Gesetz. Gleichviel, ob die Armut und das Verbrechen der Besitzlosigkeit die Ursache der Verhaftung ist, gleichviel, ob oder welche Exzesse jemanden in das Quartier geführt, gleichviel, ob er der Willkür eines hochmütigen Beamten zum Opfer gefallen und schon nach einigen Tagen wieder entlassen werden muß: hier herrscht völlige Gleichheit in einer scheußlichen, ekelhaften Unsauberkeit.<sup>28</sup>

---

24 Ebd.

25 Zu diesem Thema vgl. Hardtwig 1986; sowie Hardtwig 1998. 9-20; 37-39 und Huber 1957a. 696-765.

26 Vgl. Holzapfel 1986.

27 Vgl. Hardtwig 1998. 46-50.

28 Vgl. Dronke 1985a. 116.

Eine nähere Betrachtung der Art und Weise, wie der Deutsche Bund die Menschen verfolgt hat, die an den revolutionären Bewegungen der Jahre 1830 bis 1835 teilgenommen haben, bestätigt den von Dronke berichteten willkürlichen Charakterzug der damaligen Strafverfolgungsbehörden. Zunächst eine Bemerkung formaler Natur: Die Zuständigkeit der Rechtsprechung lag ehemals bei den Gerichten der jeweiligen Gliedstaaten. Wie Huber betont, hatte dies zur Folge, dass „die Gerichte mit ganz außerordentlich verschiedenartigem Maßstab urteilten“.<sup>29</sup> Der daraus entspringende Grad der Ungerechtigkeit stieg rasch ins Unermessliche. Ein aberrantes Beispiel liefert (trotz der bayerischen Verfassung) das Stadtgericht München, welches gegen einen aus Bayern stammenden Teil der am Frankfurter Wachensturm Beteiligten einen eigenen Prozess eröffnete. Dies betraf auch den Studenten Karl Pfretzschner, der trotz seines in Frankfurt erlangten Freispruchs erneut angeklagt wurde. Nach *sechs Jahren* erlittener Untersuchungshaft wurde sein Prozess vom Oberappellationsgericht München auf der Basis des Grundsatzes *ne bis in idem* eingestellt.<sup>30</sup> Ein weiteres krasses Beispiel polizeistaatlicher Tyrannei liefert in Preußen die Verfolgung von Studenten, die verdächtig waren, Burschenschaften anzugehören. Schon 1819 erklärte das Karlsbader Universitätsgesetz die Burschenschaften für verbotene geheime Verbindungen. Darüber hinaus wurde 1824 in Preußen beschlossen, dass die Burschenschaften als politische Verbindungen im Sinne der Edikte vom 20.10.1798 und 06.01.1816 zu verstehen waren. Somit konnte wegen Zugehörigkeit zu einer Burschenschaft sechs bis zehn Jahre Festungsstrafe bzw. sogar lebenslange Freiheitsstrafe oder selbst die Todesstrafe verhängt werden, falls es um eine Verbindung *mit hochverräterischen Zwecken* ging.<sup>31</sup> Nach dem der Pariser Julirevolution nachfolgenden politischen Aufruhr in Deutschland nahm die Verfolgung der an Burschenschaften beteiligten Studenten in Preußen wesentlich zu. Dabei war der Höhepunkt das drakonische Urteil des Kriminalsekretärs des Kammergerichts vom 04.08.1836. Dazu schrieb Huber:

---

29 Huber 1957b. 175. Das Problem regionaler Unterschiede in der Rechtsprechung ist immer noch aktuell und wird beispielsweise u. a. beim 72. Juristentag in Leipzig diskutiert. Vgl. dazu: <https://www.djt.de/72-djt/fachprogramm/strafrecht/> (Abgerufen am 27.09.2018)

30 Ebd. 176.

31 Ebd. 176.

201 Burschenschafter wurden demgemäß wegen eines Unternehmens des Hochverrats verurteilt. Gegen 39 von ihnen verhängte das Urteil die Todesstrafe, und zwar in vier Fällen in geschärfter Form „mit dem Rade von Oben herab“, in den anderen 35 Fällen in einfacher Form „mit dem Beil“. In 165 Fällen verhängte das Urteil lebenslange oder zeitliche Freiheitsstrafen. Die Todesstrafen wandelte der König „vermöge oberstrichterlicher Gewalt“ durch die Kabinettsorder vom 11. Dezember 1836 teils in lebenslange, teils in dreißigjährige Festungshaft um. Die nach dem Thronwechsel von 1840 verfügte Amnestie beendete die Freiheitsentziehung für die auf den preußischen Festungen inhaftierten Studenten. Auch wenn mit solchen Gnadenerweisen von Anfang an zu rechnen war, verdient das Kammergerichtsurteil vom 4. August 1836 die schärfste Kritik. Offenbar standen die zu sühnende Straftat und das verhängte Strafmaß in einem groben Mißverhältnis. Bei solchem Mißbrauch der Gerichtsgewalt wird das Strafurteil aus einem Mittel der Abschreckung zu einem Mittel des Schreckens. Es dient nicht mehr der Prävention, was einer seiner legitimen Zwecke ist, sondern dem Terror; in solcher Erniedrigung gibt die Justiz sich selber Preis. In anderen deutschen Ländern verhängten die Gerichte wegen des gleichen Delikts (Zugehörigkeit zur Burschenschaft) zur selben Zeit weit mildere Strafen; häufig wurden die Angeschuldigten überhaupt außer Verfolgung gesetzt.<sup>32</sup>

Diese Beispiele dienen dazu, die Willkür der damaligen Strafverfolgungsbehörden zu veranschaulichen sowie den allgemeinen historischen Zusammenhang dessen, was man in der Frankfurter Nationalversammlung in der Paulskirche als Polizeistaat bezeichnet hat, besser zu begreifen. So interessant sie sein mögen, steht allerdings eine ausführlichere Fallanalyse jenseits der Absichten dieses Textes. Wir kommen jetzt zurück zu unserer Analyse der Vorschriften zur Präzisierung des Grundsatzes der persönlichen Freiheit im Rahmen des Grundrechts auf Habeas Corpus in der Paulskirchenverfassung.

Dass zumindest gewisse Präzisierungen in der Verfassung nötig sind, wird vor allem durch die bereits erwähnten Beispiele der Karlsbader Beschlüsse und der Bundesmaßnahmen gegen die Opposition nach der Pariser Julirevolution außer Frage gestellt; denn, wenn nur abstrakt behauptete Grundsätze unter Schutz der Verfassung stehen, dann kann nichts der Willkür derartiger berüchtigter Gesetze zuwiderlaufen. So konnten beispielsweise die süddeutschen Verfassungen mangels einer stärkeren Präzisierung der persönlichen Freiheit politisch motivierten Verfolgungen, wie den oben beschriebenen,

---

32 Ebd. 176f. Vgl. dazu auch Hardtwig 1998. 49.

sowie staatlicher Willkür nichts entgegenzusetzen. Eine Verfassung darf allerdings nicht die gesamte Strafprozessordnung enthalten. Dies würde nämlich entweder die Stabilität der Verfassung gefährden oder die Geschmeidigkeit der Strafprozessordnung beeinträchtigen. Den angemessenen Grad der Präzisierung zu finden, war schon damals eine Herausforderung, mit welcher sich der Verfassungsausschuss auseinandergesetzt hat. Nach dem Juristen und Mitglied der Nationalversammlung August Reichensperger:

Wir können unmöglich die Folgen berechnen, welche solche Detailbestimmungen durch ganz Deutschland hervorrufen würden. Ich glaube, ein Codex der Grundrechte ist in großartiger Einfachheit, wie aus Quadern gefügt, aufzurichten, und daß wir uns hüten müssen, zuviel in das Detail einzugehen, sei es nun, daß wir positive, sei es daß wir negative Bestimmungen treffen. Machen wir lieber einzelne Gesetze, hüten wir uns aber, diese einzelnen Gesetze voreilig in die Grundrechte aufzunehmen.<sup>33</sup>

Einer anderen Meinung schien Friedrich Scheller zu sein:

Eine solche allgemeine Bestimmung aber würde sehr bedenklich erscheinen; denn mit einer solchen allgemeinen Bestimmung wäre eigentlich nichts gesagt; es wäre damit bloß erklärt:

„Haussuchungen und Verhaftungen sollen in gesetzlichen Formen erfolgen.“ Welche nun diese gesetzlichen Formen sind, bliebe unbestimmt; in den Grundrechten käme nichts davon vor, und nur in den Gesetzgebungen der einzelnen Staaten könnten Bestimmungen darüber aufgenommen werden. Ist aber irgend etwas geeignet, mit bestimmten Worten in einer bestimmten Fassung in die Grundrechte aufgenommen zu werden, so sind es die Bestimmungen über Verhaftung und über Haussuchung; denn sie sind es vorzüglich, welche eine sogenannte Habeas-corpus-Acte bilden. Wenn die persönliche Freiheit nicht mit bestimmten Worten in den Grundrechten gesichert sein soll, so weiß ich in der That nicht, was dann noch der Aufnahme in die Grundrechte werthgefunden wird.<sup>34</sup>

Es liegt nahe, dass sich im Effekt die Auffassung Schellers durchgesetzt hat. Denn der Katalog der Paulskirchenverfassung enthält weitaus mehr Präzisierungen zum Grundsatz der persönlichen Freiheit als seine Vorgänger. In der Tat nähert sich der Grad der Präzisierung dieses Katalogs jenem des heutigen

---

33 Scholler 1982. 129.

34 Ebd. 131.

deutschen Grundgesetzes an, der dazu u. a. auch die körperliche Unversehrtheit des Inhaftierten schützt, sowie die Benachrichtigung eines Angehörigen oder einer Person seines Vertrauens über jede richterliche Entscheidung zur Anordnung oder Fortdauer einer Freiheitsentziehung bestimmt.<sup>35</sup>

Bemerkenswerterweise enthält der Paulskirchenkatalog eine Präzisierung, die weder im heutigen Grundgesetz Deutschlands noch in den meisten anderen Grundrechtskatalogen zu finden ist: Die Bestimmung einer Entschädigung – „Im Falle einer widerrechtlich verfügten oder verlängerten Gefangenschaft ist der Schuldige und nöthigenfalls der Staat dem Verletzten zur Genugthuung und Entschädigung verpflichtet.“<sup>36</sup> Dass so eine Präzisierung den Weg in den Grundrechtskatalog gefunden hat, sollte ein für alle Mal den Zweck des Ausschusses beweisen, eine ausführlichere Grundrechtserklärung analytischen Charakterzuges zu schaffen. Des weiteren ist auch wichtig, dass dieses Thema ebenfalls in der Paulskirche zur Diskussion gestellt wurde. Der Jurist Friedrich Leue betonte:

Vor allen Dingen aber halten Sie den Punkt fest, daß die Sicherung gegen willkürliche Verhaftungen nicht in den Criminalstrafen liegt, sondern in der Entschädigung, die dem unrechtmäßig Verhafteten als Criminalrechtlicher Anspruch gebührt, den ihm keine Macht der Erde nehmen kann.<sup>37</sup>

Dem zugestimmt hat Reichensperger:

Diese Entschädigung, von der Herr Leue gesprochen hat, versteht sich ganz von selbst, denn es ist ein Satz jeden Rechts, daß Derjenige, der einem Andern einen Schaden zufügt, diesen Schaden zu ersetzen gehalten ist, und es versteht sich weiter von selbst, daß die Entziehung der persönlichen Freiheit ein großer Schaden ist, den das Gericht wohl geneigt sein dürfte, höher anzuschlagen, als auf einige Thaler; ich bin vielmehr der Ansicht, daß gegen willkürliche Verhaftungen schwere Strafgesetze erlassen werden müssen.<sup>38</sup>

Dass so eine Bestimmung ihren Platz im Katalog der Grundrechte nicht hat festhalten können, zeigt, wie im Laufe der Geschichte mit dem Aufbau der Grundrechtssystematik experimentiert werden musste, um die

---

35 Vgl. Art. 104, GG.

36 Vgl. §138 der Paulskirchenverfassung.

37 Scholler 1982. 129.

38 Ebd. 130.



angemessenen liberalen Rechtsmechanismen zu erfinden, die das Individuum vor der Staatswillkür zu schützen vermochten, auch wenn in heutigen Tagen ähnliche Bestimmungen im Recht zu finden sind, wenn auch nicht in der Verfassung, wie beispielsweise im Falle Deutschlands.<sup>39</sup>

Dies wird im Falle der Freiheit des Eigentums umso deutlicher, zu deren Analyse wir jetzt übergehen.

## II Die Freiheit des Eigentums

Mit Fingern mager und müd,  
Mit Augen schwer und rot,  
In Schlechten Hadern saß ein Weib,  
Nähend fürs liebe Brot.  
Stich! Stich! Stich!  
Aufsah sie wirr und fremde;  
In Hunger und Armut flehentlich  
Sang sie das „Lied vom Hemde“<sup>40</sup>

Neben der Freiheit der Person macht jene des Eigentums den Grundkern eines industriellen liberalen Grundrechtskataloges aus. Der gesellschaftliche Wandel führte zu Veränderungen und Anpassungen des von dem römischen Recht überlieferten Eigentumsbegriffs. Der Ursprung der liberalen, bürgerlichen Auffassung des Eigentums liegt in den neuen durch die industrielle Revolution und die Entstehung des Kapitalismus bedingten gesellschaftlichen Bedürfnissen des 19. Jhd. Mit der Herausforderung, die angemessenen Anpassungen zur Einrichtung des Privateigentums sowie ggf. die geeigneten Übergangsregeln vorzunehmen, mussten sich die Abgeordneten der Nationalversammlung in der Paulskirche auseinandersetzen. Im Mittelpunkt standen neue soziale Probleme, insbesondere die Phänomene des Pauperismus und der Landflucht, sowie neue Dimensionen des Privateigentums – vor allem das geistige Eigentum und die Teilbarkeit des Grundeigentums.

Die Eigentumsfreiheit wird im Artikel 8 des Reichsgesetzes betreffend die Grundrechte des deutschen Volkes, bzw. im Artikel IX des Grundrechtskapitels der Paulskirchenverfassung behauptet. Das Thema wird deutlich

---

39 Vgl. StrEG.

40 Ferdinand Freiligrath, 1847: Das Lied vom Hemde. Vgl. Freiligrath 1985. 223-226.

ausführlicher behandelt als die Freiheit der Person, was zum einen darauf zurückgeht, dass es sich aus rechtswissenschaftlicher Perspektive um ein viel komplexeres Subjekt handelt, zum anderen darauf, dass die Einrichtung des Eigentums wie oben erwähnt viel älter ist. Der § 164 beginnt mit dem Grundsatz der Unverletzlichkeit des Eigentums, führt dazu Grundbestimmungen über die Möglichkeit der Enteignung ein und erkennt anschließend das geistige Eigentum als legitime Eigentumsform, die von der Reichsgesetzgebung geschützt werden soll:

§ 164. Das Eigentum ist unverletzlich

Eine Enteignung kann nur aus Rücksichten des gemeinen Besten, nur auf Grund eines Gesetzes und gegen gerechte Entschädigung vorgenommen werden.

Das geistige Eigentum soll durch die Reichsgesetzgebung geschützt werden.

Schon die direkte, vergleichsweise zurückhaltende Art, wie das Prinzip der Unverletzlichkeit des Eigentums hier formuliert wird, ist Indiz dafür, dass sich die Abgeordneten der Frankfurter Nationalversammlung früherer, sowie damals zeitgenössischer Erfahrungen industrialisierter, kapitalistischer Staaten bewusst waren und auf die offenkundig daraus entspringenden neuen sozialen Fragen wie etwa den Pauperismus Rücksicht nehmen *wollten*. Viel eloquenter und in gewissem Sinne auch naiver ist dabei die Französische Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte von 1789, die das Eigentumsrecht ins Geweihte erhob:

Da das Eigentum ein unverletzliches und heiliges Recht ist, kann es niemandem genommen werden, es sei denn, dass die gesetzlich festgestellte öffentliche Notwendigkeit dies eindeutig erfordert und vorher eine gerechte Entschädigung festgelegt wird.<sup>41</sup>

Besonders elegant ist die Formulierung des heutigen deutschen Grundgesetzes, welches sich im Artikel 14 wie die Paulskirchenverfassung auch einer bedingten, am Gemeinwohl orientierten Fassung des Eigentumsrechts anschließt:

---

41 „La propriété étant un droit inviolable et sacré, nul ne peut en être privé, si ce n'est lorsque la nécessité publique, légalement constatée, l'exige évidemment, et sous la condition d'une juste et préalable indemnité.“

Eigentum verpflichtet. Sein Gebrauch soll zugleich dem Wohle der Allgemeinheit dienen.<sup>42</sup>

Der Schutz des geistigen Eigentums ist besonders zukunftsweisend und zeigt ein sehr entwickeltes Bewusstsein bezüglich des damals entstehenden Wirtschaftssystems.

Die Analyse der Diskussionsrunden des Verfassungsausschusses in der Paulskirche verdeutlicht die Absicht der Kommission, die Eigentumsfreiheit so zu gestalten, dass anders als bei der altrömischen Vorstellung des Eigentumsrechts nur der gesetzmäßige Gebrauch des Eigentums unter Schutz des Rechts stände. Mit diesem bedingten Eigentumsrecht sollten auch die Einwände der kommunistischen Literatur bekämpft werden, die das Recht auf Eigentum abschaffen wollte.<sup>43</sup> Nach Hildebrand war ein bedingtes Eigentumsrecht zu vertreten,

theils um in die Grundrechte des wissenschaftlichsten Volks der Erde kein Recht aufzunehmen, welches die Wissenschaft der Gegenwart verwerfen muß, weil ein unbedingtes Eigentumsrecht auch das Recht zum unsittlichsten und das öffentliche Wohl zerstörenden Mißbrauch des Eigenthums schließt, theils um den Angriffen der communistischen Literatur zu begegnen, welche eben aus diesem, in den meisten modernen Staatsverfassungen anerkannten und aus dem römischen Rechte herstammenden unbedingten Eigenthumsrecht die Unsittlichkeit und Verwerflichkeit des Privateigenthums selbst durch Trugschlüsse nachzuweisen versucht hat. – Die Verfassung soll das Privateigenthum als ein für die geistige und moralische Entwicklung des Individuums nothwendiges Institut anerkennen und gewährleisten, aber zugleich die zukünftige Gesetzgebung auf die Nothwendigkeit hinweisen, diejenigen Gebrauchsarten des Eigenthums aufzusuchen, und ohne Beeinträchtigung der freien Entwicklung des Volkes von dem Schutze des Staates auszuschließen, welche offenkundige Verletzungen des Gemeinwohls sind.<sup>44</sup>

Zu den Folgen des „unsittlichsten und das öffentliche Wohl zerstörenden“ Mißbrauches des Rechts auf Eigentum zählten offenbar die Phänomene der Landflucht und vor allem des Pauperismus, der auch beim Thema Freizügigkeitsrecht eine wesentliche Rolle gespielt hat.<sup>45</sup> Das Wort „Pauperismus“

---

42 GG. Art. 14.

43 Vgl. Scholler 1982. 42.

44 Scholler 1982. 213.

45 Vgl. ebd. 41, 220-229.

stammt ursprünglich aus dem lateinischen *pauper*, erreichte Deutschland allerdings erst über das englische *pauper*, welches eine arme, mittellose Person bezeichnet. Unter „Pauperismus“ versteht man jene systematische Massenarmut, die jedoch nicht auf Behinderungen, oder soziale Vergeltung oder jedwedes Unglück des Schicksals zurückgeht, sondern genau diejenige Armut, die für die frühe industrielle Zeit so charakteristisch ist – und insbesondere in Entwicklungsländern selbst heutzutage noch gefunden werden kann –, die nicht einmal der eifrigste Fleiß und die schärfste Klugheit zu überwinden vermögen.

Die ersten Beschreibungen des Phänomens des Pauperismus erschienen in Berichten über die englische Massenarmut. Muhs betonte,

wie sehr das Problem des industriellen und agrarischen Proletariats als Herausforderung an das politisch-soziale System Englands und allgemein als neuartiges und über England hinaus bedeutsam werdendes Phänomen, die deutschen Publizisten aller Richtungen vom Konservatismus bis zum frühen Sozialismus beschäftigte.<sup>46</sup>

Nach Hardtwig bezeichnet „Pauperismus“ eine für die Zeitgenossen nicht herkömmliche Form der Armut, die aus einer „grundsätzlichen Störung im Ausgleich zwischen Bevölkerungs- und Nahrungsspielraum entspringt.“<sup>47</sup> Der Pauperismus stellte eine damals noch völlig unbekannt Form der extremen Massenarmut dar, die die damalige Gesellschaft so sehr erschreckte, dass er bzw. dessen Bekämpfung das politische Denken im ganzen politischen Spektrum bis heute noch maßgeblich prägt. Die Schriftstellerin Bettina von Arnim berichtet:

Vor dem Hamburger Tore, im sogenannten Vogtland, hat sich eine förmliche Armenkolonie gebildet. Man lauert sonst jeder unschuldigen Verbindung auf. Das aber scheint gleichgültig zu sein, daß die Ärmsten in eine große Gesellschaft zusammengedrängt werden, sich immer mehr abgrenzen gegen die übrige Bevölkerung und zu einem furchtbaren Gegengewichte anwachsen.<sup>48</sup>

Da die Arbeitsbedingungen so schlecht, bzw. die Löhne so gering waren, sind auch die Kinder in die Arbeit gedrängt. Darüber berichtet Dronke:

---

46 Muhs 1981. 485.

47 Vgl. Hardtwig 1998. 70-73.

48 von Arnim 1985. 208.

Die Kinder werden, sobald sie im mindesten die Kraft dazu haben, in die Fabriken geschickt. Hier bleiben sie von morgens 5 bis abends 9 Uhr und verdienen die Woche 15 bis 22½ Silbergroschen, also 3 Silbergroschen täglich. Nicht nur, daß sie physisch bei der anstrengenden Arbeit verkommen, wie solches der bei ihnen einheimische Lungenhusten, die gebückte Körperhaltung und die krummen Beine beweisen; auch moralisch werden sie durch dies Leben in jeder Weise abgestumpft und vernichtet. [...] Und doch senden die Mütter ihre Kinder hierher, obwohl sie wissen, daß die Kinder einem sichern Tode entgegengehen. Vielleicht grade, weil sie es wissen. Die Kinder sind ihnen zur Last, und das Elend raubt ihnen jedes menschliche Gefühl [...].<sup>49</sup>

Obzwar die soziale Frage des Pauperismus offenbar zu den wichtigsten zur Diskussion gestellten Themen in der Paulskirche zählt und die damalige Publizistik diese Frage vielleicht sogar als *die* wichtigste soziale Herausforderung des Zeitalters ansah, bleibt es noch offen, warum die Paulskirchenverfassung angesichts der sozialrechtlichen Dimension ihres Grundrechtskatalogs keine bahnbrechende Bedeutung aufweist.

Dieses Paradoxon besteht letztlich darin, dass viele soziale Forderungen der unteren Schichten entweder einfach nicht berücksichtigt wurden oder sonst ihren Weg nicht aus den Diskussionsrunden in die endgültige Fassung des Grundrechtskatalogs finden konnten. Ein berühmtes Beispiel dafür liefert das Grundrecht auf Arbeit – das „wichtigste soziale Recht“ –, welches nach einer längeren Diskussion aufgrund der Komplexität seiner Durchsetzung aufgegeben wurde.<sup>50</sup> In diesem Sinne schließt Dann:

Die sozialen Probleme der Zeit fanden dagegen nur geringe Berücksichtigung. Die deutschen Grundrechts-Kataloge gingen über die Interessen des liberalen Bürgertums nicht wesentlich hinaus. Auch die antiständischen Tendenzen wurden nicht konsequent durchgehalten. Die Grundrechte wurden weitgehend zu einem Bollwerk des etablierten Bürgertums gegen die sozialen Forderungen von unten.<sup>51</sup>

Der gescheiterte Versuch, soziale Rechte in die Verfassung zu übernehmen, geht vor allem darauf zurück, dass die unteren Schichten der damaligen deutschen Gesellschaft in der Frankfurter Nationalversammlung maßgeblich

---

49 Dronke 1985b. 201.

50 Vgl. Scholler 1982. 44-47, sowie 230-238.

51 Vgl. Dann 1981. 530f.

unterrepräsentiert waren. Wie schon erwähnt, bestand die überwiegende Mehrheit der Abgeordneten, insbesondere beim Verfassungsausschuss, vornehmlich aus Mitgliedern der Beamtenschaft. Hinzu kommt, dass kein einziger Arbeiter oder Arbeiterführer gewählt wurde.<sup>52</sup> Dennoch sind die Diskussionen über die Frage des Pauperismus und das Grundrecht auf Arbeit sowie die ebenfalls in der Verfassung anerkannten Minderheitenrechte<sup>53</sup> gewissermaßen zukunftsweisend, indem sie neben den üblichen individuellen Rechten auch soziale Rechte thematisierten. Sie fanden später ihren Ausdruck etwa im Artikel 25 der Charta der Menschenrechte:

1. Jeder hat das Recht auf einen Lebensstandard, der seine und seiner Familie Gesundheit und Wohl gewährleistet, einschließlich Nahrung, Kleidung, Wohnung, ärztliche Versorgung und notwendige soziale Leistungen, sowie das Recht auf Sicherheit im Falle von Arbeitslosigkeit, Krankheit, Invalidität oder Verwitwung, im Alter sowie bei anderweitigem Verlust seiner Unterhaltsmittel durch unverschuldete Umstände.
2. Mütter und Kinder haben Anspruch auf besondere Fürsorge und Unterstützung. Alle Kinder, eheliche wie außereheliche, genießen den gleichen sozialen Schutz.

Bei dem interessanten Thema der Teilbarkeit des Grundeigentums spielte die Bekämpfung des Pauperismus ebenfalls eine zentrale Rolle. Dieses Thema ist selbst heute von extremer Komplexität: Sofern die Eigentumsfreiheit anerkannt ist, muss auch deren Teilung grundsätzlich möglich sein; indem man sich aber einem dem Gemeinwohl verpflichteten Eigentumsrecht anschließt, müssen außerdem Einschränkungen zu dieser Teilbarkeit bestimmt werden, insbesondere, weil es sich hier um das Grundeigentum handelt, also um das Eigentum an etwas, was offenbar einen besonderen Wert angesichts seiner

---

52 Vgl. Scholler 1982. 12.

53 „§ 188. Den nicht deutsch redenden Volksstämmen Deutschlands ist ihre volkstümliche Entwicklung gewährleistet, namentlich die Gleichberechtigung ihrer Sprachen, soweit deren Gebiete reichen, in dem Kirchenwesen, dem Unterrichte, der inneren Verwaltung und der Rechtspflege.“ Dass es selbst in heutigen Tagen Personenkreise gibt, die angesichts der Grund- und Menschenrechte nicht einmal die Entwicklungsstufe der Verfassungsbewegung von 1848 erreicht haben, zeigt der von der AfD vorgeschlagene Gesetzentwurf 19/951 von 27.02.2018, nach welchem Deutsch als die Landessprache der Bundesrepublik anerkannt werden soll.

sozialen Konsequenzen genießt. Bei diesen Einschränkungen sollen die Größe, die Verwendung usw. und die daraus entstehenden sozialen Vor- und Nachteile berücksichtigt werden. Gerade wegen der Komplexität dieser Faktoren wurde die Teilbarkeit zwar beschlossen, blieb jedoch ein kontroverses Thema.

Hildebrand gehörte zu den Vertretern der Teilbarkeit. Er vertrat die Ansicht, dass „die steigende Cultur zu immer größerer Zertheilung des Grundbesitzes nöthigt“. Ihm war offenbar bewusst, dass die technischen Entwicklungen neue Paradigmen angesichts der Bewirtschaftung eines Grundstücks geschaffen hatten. Was früher als kleines Gut zu gelten hatte, sollte dann ihrer Ansicht nach doch als mittleres oder großes Gut angesehen werden. Er meinte ferner:

daß zu großer Grundbesitz in noch weit höherem Grade den Pauperismus befördert als zu kleiner. Aus allen diesen Gründen ist die Theilbarkeit des Grundbesitzes auch unter die Grundrechte des deutschen Volkes aufzunehmen. – Für die Aufhebung der Fideicomisse, der Majorate, Seniorate, Minorate usw. sprechen zum Theil dieselben Gründe, welche für Dismembrationsbefugniß angeführt sind. Sie vereinigen große Massen von Grundbesitz in wenigen Händen, verhindern dadurch eine sorgfältige Bodencultur, entziehen einer großen Menge tüchtiger Bevölkerung die Gelegenheit, selbst Grundeigentümer zu werden und vermehren endlich dadurch das Proletariat.<sup>54</sup>

In der Tat zählte zu den Hauptargumenten der Befürworter der Teilbarkeit des Grundeigentums, dass sich dadurch auch der Tagelöhner durch Fleiß und Eifer zum Eigentümer heraufarbeiten könnte.

In manchen deutschen Staaten, wo sich die Teilbarkeit schon durchgesetzt hatte, war allerdings eine Zunahme der Armut und des Pauperismus zu beobachten. Gerade diese Tatsache lag den Argumenten der Gegner der Teilbarkeit zugrunde. Nach Langerfeldt sollte „die individuelle Freiheit [...] zum allgemeinen Besten in gewissen Fällen Beschränkungen erleide[n]“. Er betonte:

In [...] anderen nordwestlichen Ländern Deutschland's besteht die Geschlossenheit der Höfe; in Hannover ist jedoch eine Provinz, nämlich das Fürstenthum Göttingen, wo sie aufgehoben ist. Seitdem aber die Geschlossenheit dort aufhörte, hat sich Armuth und Proletariat in sehr hohem Grade verbreitet. Dagegen die anderen Provinzen des Königreichs Hannover, und sogar das

---

54 Vgl. Scholler 1982. 214f.

Fürstenthum Lüneburg, welches doch sonst mit einem so ungünstigen Bodenverhältniß zu kämpfen hat, befinden sich im Wohlstand.<sup>55</sup>

Nach anderen könnte eine rücksichtslose Durchsetzung der Teilbarkeit des Grundeigentums zu einer „Katastrophe“ führen. August Reichensperger, nach dem der Grundrechtskatalog einer Verfassung nur aus Grundsätzen bestehen sollte, deren Präzisierungen den Gesetzen überlassen werden sollten, argumentierte:

Wollen wir dieß Princip in seiner Nacktheit, wie es hier ausgesprochen ist, sofort ins Leben führen, so würden wir dadurch, ich darf es wohl sagen, eine Katastrophe möglicherweise herbeiführen. Alle Veränderungen, die in das Grundeigenthum eingreifen, sind bei Weitem diejenigen, welche am Meisten einschneiden, die am Meisten Verwirrung hervorbringen können.<sup>56</sup>

Das Ergebnis der Diskussion in der Paulskirche lautete:

§ 165. Jeder Grundeigenthümer kann seinen Grundbesitz unter Lebenden und von Todes wegen ganz oder theilweise veräußern. Den Einzelstaaten bleibt überlassen, die Durchführung des Grundsatzes der Theilbarkeit alles Grundeigenthums durch Übergangsgesetze zu vermitteln.

Somit hat die Verfassung die Teilbarkeit des Grundeigentums bestimmt, wobei die Übergangsgesetze um der Rechtssicherheit willen dem Vorschlag Reichenspergers gemäß den Einzelstaaten überlassen wurden.

Dass die Teilbarkeit des Grundeigentums in der damaligen Diskussion so eine zentrale Rolle gespielt hat, in der heutigen Debatte und vor allem in den zeitgenössischen Katalogen der Grund- und Menschenrechte aber kaum noch zu finden ist, ist beachtenswert. Dabei scheint selbst bei der damaligen Diskussion unumstritten zu sein, dass die Details darüber, unter welchen Bedingungen die Teilung zulässig sein soll, nicht in den Katalog der Grundrechte gehört. Ob aber die Möglichkeit der Teilung des Grundeigentums überhaupt ausdrücklich erklärt zu werden braucht, oder ob sie sich schon von selbst aus einer liberalen Auffassung zur Eigentumsfreiheit versteht – wie die heutigen Grundrechtserklärungen anzunehmen scheinen, steht auf einem anderen Blatt. Doch auch dies bestätigt die Komplexität der Aufgabe,

---

<sup>55</sup> Vgl. ebd. 216f.

<sup>56</sup> Vgl. ebd. 214.



den angemessenen Grad der Präzisierung, bzw. das ausgewogene Gleichgewicht zwischen Grundsätzen und deren wichtigsten Bestimmungen zu finden, die einen vollständigen und zweckmäßigen Katalog der Grund- und Menschenrechte ausmachen.

## Schluss

Ziehen wir Bilanz:

1. Der Unterschied zwischen der Formulierung des Grundsatzes der persönlichen Freiheit in der Paulskirchenverfassung und in den süddeutschen Verfassungen spiegelt die Staatsvorstellungen wider, die den jeweiligen Verfassungen zugrundeliegen. In der Paulskirchenverfassung steht die Freiheit der Person im Mittelpunkt des Schutzes der Verfassung. In den süddeutschen Verfassungen war sie dagegen der allgemeinen Sicherheit untergeordnet.
2. Dies wird von den Präzisierungen zu diesem Grundsatz bestätigt, die in der Verfassung von 1849 viel umfangreicher waren als jene der süddeutschen Verfassungen. Aus der vergleichenden Analyse dieser Präzisierungen mit Beispielen aus anderen Grund- und Menschenrechtskatalogen wurde die Schwierigkeit der Herausforderung verdeutlicht, den angemessenen Grad der Präzisierung zu bestimmen, welcher die persönliche Freiheit effektiv zu schützen vermag.

Aus der Analyse der Freiheit des Eigentums ergab sich:

1. Dass es zumindest die allgemeine Absicht gab, die sozialen Probleme, vor allem den Pauperismus, mittels der Grundrechte zu bekämpfen. Dies wird nicht nur von den Diskussionsrunden in der Paulskirche bestätigt, sondern auch von der Bestimmung des dem Gemeinwohl verpflichteten Rechts auf Privateigentum.
2. Dass diese sozialen Fragen auf Grund der Unterrepräsentativität der unteren Schichten eigentlich wenig berücksichtigt wurden. Ein Beispiel dafür ist das nicht verabschiedete Recht auf Arbeit.

Mit Recht behauptet Brandt, dass der Vormärz eine Inkubationsperiode ist.<sup>57</sup> Denn die Märzrevolution ist eben „nicht aus dem Nichts entsprungen.“<sup>58</sup>

---

57 Vgl. Brandt 1981. 477.

58 Hardtwig 1998. 8.

Ihre notwendigen Voraussetzungen, sei es im Bereich des Sozialen, sei es im Bereich des Politischen, gehen vornehmlich auf die Zeit des Vormärz und in manchen Aspekten sogar auf die Zeit der Aufklärung zurück. In diesem Sinne ist der Vormärz auch eine Zeit des Abschlusses. Nachgewiesen wird dies u. a. von der Paulskirchenverfassung. Sie ist selbstverständlich an ihre Epoche gebunden; sie ist Ausdruck der Anforderungen der führenden politischen Kräfte ihrer Zeit, insbesondere des sich damals etablierenden Bürgertums. Und doch weist sie in die Zukunft. In ihr befinden sich schon die ersten wichtigen Schritte zur wenige Jahrzehnte später erfolgten Einigung Deutschlands. Ihr Katalog der Grundrechte enthält nicht nur jene Keime der Aufklärung, die bereits bei früheren Grund- und Menschenrechtserklärungen zu finden waren, sondern darüber hinaus eine schon blühende Grundrechtssystematik, die insbesondere die deutschen Grund- und Menschenrechtsbewegungen stark prägen würde. Die Anerkennung der Rechte der Minderheiten deutet auf die Inklusion sozialer Rechte in die Grundrechtskataloge. Die erfolglose Diskussion über das Recht auf Arbeit offenbart ferner die Entstehung einer neuen gesellschaftspolitischen Konstellation mit neuen sozialen Klassen und Parteien, die bis heute besteht. Und wenn einerseits weder die Verfassung des Norddeutschen Bundes von 1867 noch die Reichsverfassung von 1871 Grundrechtskataloge enthielten, steht andererseits ihre Fernwirkung auf die Weimarer Verfassung von 1919 außer Frage.<sup>59</sup>

## Literaturverzeichnis

- Birtsch, Günter 1983: „Gemäßigter Liberalismus und Grundrechte – Zur Traditionsbestimmtheit des deutschen Liberalismus von 1848/49.“ In: Schieder, Wolfgang (Hrsg.): *Liberalismus in der Gesellschaft des deutschen Vormärz*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, S. 22-38.
- Brandt, Hartwig 1981: „Urrechte und Bürgerrechte im politischen System vor 1848.“ In: Birtsch, Günter (Hrsg.): *Grund- und Freiheitsrechte im Wandel von Gesellschaft und Geschichte*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, S. 460-482.
- Dann, Otto 1981: „Die Proklamation von Grundrechten in den deutschen Revolutionen von 1848/49.“ In: Birtsch, Günter (Hrsg.): *Grund- und Freiheitsrechte im Wandel von Gesellschaft und Geschichte*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, S. 515-532.

---

59 Birtsch 1983. 35.

- Dronke, Ernst 1985a: „Berliner Gefängnisse“. In: Hermand, Jost (Hrsg.): *Der deutsche Vormärz Texte und Dokumente*. Stuttgart: Reclam, S. 116-118.
- 1985b: „Elendsviertel in Berlin NW“. In: Hermand, Jost (Hrsg.): *Der deutsche Vormärz Texte und Dokumente*. Stuttgart: Reclam, S. 201-204.
- Freiligrath, Ferdinand 1985: „Das Lied vom Hemde“. In: Hermand, Jost (Hrsg.): *Der deutsche Vormärz Texte und Dokumente*. Stuttgart: Reclam, S. 223-226.
- Hardtwig, Wolfgang 1986: „Protestformen und Organisationsstrukturen der deutschen Burschenschaft 1815-1833.“ In: Reinalter, Helmut (Hrsg.): *Demokratische und soziale Protestbewegungen in Mitteleuropa 1815-1848/49*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 37-76.
- 1998: *Deutsche Geschichte der neuesten Zeit*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag.
- Heine, Heinrich (1844/1985): „Deutschland. Ein Wintermärchen“. In: Windfuhr, Manfred: *Heine, Sämtliche Werke*. Düsseldorf Ausgabe. Band 4. Hamburg: Hoffmann und Campe, S. 89-157.
- Holzappel, Kurt 1986: „Der Einfluß der Julirevolution von 1830/32 auf Deutschland“. In: Reinalter, Helmut (Hrsg.): *Demokratische und soziale Protestbewegungen in Mitteleuropa 1815-1848/49*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 105-142.
- Huber, Ernst Rudolf 1957a: *Deutsche Verfassungsgeschichte seit 1789 Bd. I Reform und Restauration*. Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag
- 1957b: *Deutsche Verfassungsgeschichte seit 1789 Bd. II Der Kampf um Einheit und Freiheit*. Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag.
- Merle, Jean-Christophe 2016: „Fichte and Human Rights“. In: Gottlieb, Gabriel (Hrsg.), *Fichte's Foundations of Natural Right. A Critical Guide*, Cambridge University Press, S. 239-258.
- Muhs, Rudolf 1981: „Freiheit und Elend. – Die Diskussion der sozialen Frage Englands und ihr Stellenwert im Bereich grund- und freiheitsrechtlicher Werthaltungen im deutschen Vormärz“. In: Birtsch, Günter (Hrsg.): *Grund- und Freiheitsrechte im Wandel von Gesellschaft und Geschichte*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, S. 483-514.
- Scholler, Heinrich (Hrsg.) 1982: *Die Grundrechtsdiskussion in der Paulskirche*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Schulz, Wilhelm 1985: „Die Schande der deutschen Justiz“. In: Hermand, Jost (Hrsg.): *Der deutsche Vormärz Texte und Dokumente*. Stuttgart: Reclam, S. 114-115.
- von Arnim, Bettina 1985: „Die Armenkolonie vor dem Hamburger Tor“. In: Hermand, Jost (Hrsg.): *Der deutsche Vormärz Texte und Dokumente*. Stuttgart: Reclam, S. 208-212.
- Weitling, Wilhelm 1985: „Achtundvierzig Stunden im Dunkeln“. In: Hermand, Jost (Hrsg.): *Der deutsche Vormärz Texte und Dokumente*. Stuttgart: Reclam, S. 121-124.



Hans-Joachim Hahn (Oxford)

## Friedrich Heckers Kampf um die Menschenrechte

Die herausragende Bedeutung Badens für die Entwicklung einer deutschen Demokratie im Vormärz hat mehrere Ursachen. Vor allem die Nachbarschaft des Großherzogtums zu Frankreich und der Schweiz war von entscheidender Bedeutung. Die französische Februarrevolution und die Ausrufung der Zweiten Republik fanden in Baden ein starkes Echo, ebenso der Sonderbundkrieg in der republikanischen Schweiz. Beide Länder boten den politisch Verfolgten Zuflucht und die dort lebenden Emigranten waren ihrerseits wichtige Vermittler für radikaldemokratische Politiker in Deutschland. Im Sonderbundkrieg befreite sich die Schweiz nicht nur von kirchlicher Bevormundung und dem gefährlichen Einfluss von Seiten der Habsburger Monarchie (Metternich), ihre föderale *Tagsatzung* konnte als Vorbild für weitreichende liberale Verfassungsfragen dienen, so eine Ausweitung des Wahlrechts, Pressefreiheit und die Errichtung von Schöffengerichten. Der Großherzog Leopold von Baden, der in seiner Jugend Staatswissenschaften in Heidelberg studiert hatte, war zu Beginn seiner Regierungszeit (1830) durchaus liberal gesinnt, musste aber auf Druck des Deutschen Bundes seine liberalen Ambitionen einschränken, was seine Popularität empfindlich schwächte.

Im liberalen Lager des Großherzogtums waren die Staatswissenschaftler der Universitäten Freiburg und Heidelberg federführend, aber auch eine allmählich aufkommende Industrialisierung förderte den badischen Liberalismus, insbesondere in Mannheim. Hinzu kam das Wirken der demokratischen Presse, vor allem das *Mannheimer Journal*, seit 1845 unter der Leitung von Gustav Struve und die *Konstanzer Seeblätter* unter dem republikanisch gesinnten Joseph Fickler. Andere wichtige Persönlichkeiten, auf die wir noch zurückkommen werden, waren Franz Sigel, Dr. Karl Kayser, August Willich, Theodor Mögling, Georg Herwegh und natürlich Struve.

Die Rolle der Akademiker war im gesamten Vormärz von größter Bedeutung. Die führenden Professoren, die an der Ausarbeitung von Verfassungsfragen mitwirkten, waren Karl von Rotteck (1775-1840), Carl Theodor Welcker (1790-1869) und Johann Adam von Itzstein (1775-1855). Die beiden Erstgenannten waren bedeutende Staatswissenschaftler, gemeinsam brachten sie das berühmte *Staats-Lexikon* heraus, das in der Zeit des Vormärz, insbesondere für die Abgeordneten der Paulskirche, als eine Art

liberales Handbuch fungierte.<sup>1</sup> Von Itzstein war Initiator zahlreicher Treffen des Hallgarten-Kreises, auch er ein Liberaler, aber wesentlich radikaler gesinnt als Rotteck oder Welcker. Als Abgeordneter der Zweiten Badischen Kammer nahm er, zusammen mit Welcker, an der Heppenheim Tagung teil und organisierte die Heidelberger Versammlung, auf der Hecker, der Itzstein als seinen Ziehvater bezeichnete<sup>2</sup>, eine wichtige Rede hielt. Rotteck, an der Universität Freiburg als Professor für Allgemeine Weltgeschichte und für Naturrecht und Staatswissenschaften tätig, war der Älteste der drei Akteure; er setzte sich vor allem für die Pressefreiheit und andere Grundrechte ein. Seine Zeitung *Der Freisinnige* wurde 1832 verboten, er selbst in den vorzeitigen Ruhestand versetzt.<sup>3</sup> Rotteck war auch an der Ausarbeitung der Badischen Verfassung beteiligt (1818)<sup>4</sup>, war Mitglied im Parlament und bemühte sich nach 1830 um die Rechtsgleichheit der Juden, insbesondere um deren persönliche Freiheit und ihre Eigentumsrechte.<sup>5</sup> Er war ein Gegner der Zollunion, da er durch sie eine „Borussifizierung“ der badischen Politik befürchtete.<sup>6</sup> Welcker war unter den drei Männern der am wenigsten radikale Politiker, obwohl er 1809 im Umkreis von Weidig und Follen als Burschenschaftler tätig war. Schon 1814 optierte er für ein deutsches Kaisertum und verurteilte die aus Frankreich kommenden politischen Ideen. Als Professor für Staatswissenschaften war er Inhaber von Lehrstühlen in Kiel, Heidelberg, Bonn und Freiburg und Mitglied der Zweiten Kammer des badischen Parlaments. Gemeinsam mit Rotteck gab er den *Freisinnigen* heraus; 1832 wurde auch er wegen seiner liberalen Ansichten vorzeitig beurlaubt.

Um die Voraussetzungen für Heckers Wirken in Baden und das liberale Klima jener Zeit besser zu veranschaulichen, ist eine Betrachtung des

---

1 Ralf Gießler. „Die Wissenschaft folgt dem Leben“ – Verfassungsdenken und Realpolitik in der dritten Auflage des ‚Staatslexikons‘ (1856-1866)“. *Jahrbuch zur Liberalismus-Forschung* 11 (1999), 135-48 (135).

2 Sabine Freitag. „Friedrich Hecker: Der republikanische Souverän“. In: Sabine Freitag (Hg.). *Die Achtundvierziger. Lebensbilder aus der deutschen Revolution 1848/49*. München: Beck, 1998. S. 50.

3 Karl von Treskow. *Erlauchter Verteidiger der Menschenrechte! Die Korrespondenz Karl Rottecks*. Freiburg und Würzburg: Ploetz, 1990, S. 28.

4 Vgl. Karl von Rotteck. „Zur Feier der neu verkündeten ständischen Verfassung für das Großherzogtum Baden“ (1818). In: Peter Wende (Hg.). *Politische Reden*, Bd. I (1792-1867). Frankfurt a. M.: Deutscher Klassiker Verlag, 1990, S. 130-37.

5 Treskow. *Erlauchter Verteidiger*, S. 160-162.

6 NDB22(2005): <https://www.deutsche-biographie.de/sfz30948.html#ndbcontent>.

*Staats-Lexikons* angebracht. Die Unterschiede zwischen den beiden ersten Auflagen, die im Deutschen Bund nicht veröffentlicht werden durften und der dritten Auflage sind geradezu umwälzend, sie veranschaulichen, warum das politische Klima des Vormärz nach der 1848er Revolution zum Erliegen kam.<sup>7</sup> Das von Rotteck für die erste Auflage verfasste Vorwort (1834) sieht dessen Aufgabe darin, eine breite Menge der Bürger, Gelehrten und Gebildeten<sup>8</sup> zu belehren und den gemeinen Menschenverstand zu schärfen. Den Bürger kümmerge bis jetzt „lediglich Sorge um sein *Privatwohl*“ (iv), nun aber gelte es durch „*geregelte Wechselwirkung*“ ein freies „*Gesellschaftsverhältnis*“ zu schaffen, um den „Zustand der *Isolierung*“ (vii) zwischen den Bürgern zu brechen. Das Vernunftrecht nämlich sei „von *positiven Juristen*, von *theologischen Zeloten*, am allermeisten aber von den durch's *historische Recht* parteilich *Begünstigten* und überhaupt von den Inhabern der *Gewalt*“ eingeschränkt worden (xi). Die Französische Revolution habe den „*Widerstreit des vernünftigen Rechts gegen das historische*“ gebrochen, „die *französische Nationalversammlung* vom Jahre 1789 [sei] der Huldigung aller kommenden Zeiten gewiß“ (xv), „*das constitutionelle System*, d. h. jenes der *Volksrepräsentation* [...] hatte einen feierlich anerkannten Rechtsboden gewonnen“ (xvi-xvii), nun brauche es ein „*aufrichtiges Anerkennen* [...] *wenigstens der wesentlichsten wahren und unverlierbaren Menschenrechte*“ (xviii), die durch den Wiener Kongreß und die allgemeine Reaktion bedroht seien. Rotteck laviert vorsichtig zwischen einer aufgeklärten konstitutionellen Monarchie und einer republikanischen Staatsordnung: Zwar habe „*die unermessliche Mehrzahl* der Liberalen [...] treu an dem System der *constitutionellen Monarchie* gehalten“, da sie darin die „*gefahrloseste Verwirklichung des Ideals eines Rechtsstaates* erblickt“ hätten (xxi), die „*Wohlgesinnten unter den Liberalen* dagegen können zwar wol die *Republik* auch an sich als edles Gut achten“, müssten jedoch erkennen, dass deren Verwirklichung „unter den gegenwärtig obwaltenden Umständen“ nicht realisierbar sei (xxii). „Nur im Falle der imminnten Gefahr für alles heilige Recht und für die höchsten Güter der Gesellschaft [... könne für die] „*unendliche Mehrzahl* der Liberalen – die

---

7 *Das Staats-Lexikon. Encyclopädie der Staatswissenschaften für alle Stände*. 1. Aufl. Altona: Hammerich, 1834-43, 2. Aufl. Altona, 1845-48, 3. Aufl. Leipzig: Brockhaus 1856-66. Vgl. Eva Maria Werner. „Zur Geschichte und Natur des Staatslexikons“. In: *Jahrbuch Forum Vormärz Forschung* 15 (2009), S. 205-19.

8 Rotteck. „Vorwort“, 1. Aufl., Bd. I, S. xvii. Belege zu weiteren Zitaten im Text in Klammern als Seitenzahl.

Republik ein Ziel des Strebens werden“ (xxii). Ganz im Geist der liberalen Gesinnung sucht Rotteck „die richtige Mitte“ zwischen „entgegengesetzten Extremen“, gemeint sind Absolutismus und Republik, „ein Regierungssystem, welches die verständige öffentliche Meinung zu gewinnen sucht“ (xxxii) und sich auf die Losung „*Gerechtigkeit, Wahrheit, Gemeinwohl*“ (xxxii) verpflichtet, also nicht bereit ist, die Schlagworte der Französischen Revolution zu übernehmen.<sup>9</sup>

Das von Welcker verfasste zweite Vorwort (1845) setzt sich sehr viel entschiedener für eine Monarchie ein und bedauert, dass viele Liberale „in ihrem erzwungenen Schweigen und in empörter Stimmung über unerfüllte Zusagen und unterdrückte Rechte fast nur an die Republik, an eine mögliche Rettung des Vaterlandes nur durch Revolution“<sup>10</sup> glaubten. Unter den gegebenen Umständen appelliert er an „alle wirklich praktischen Männer“, sich „für die Freiheit und das Bürgerthum ebenso [einzusetzen] wie für das Fürstenthum und für ihre besten Güter“ (xii). Und, nicht genug mit diesem – aus heutiger Sicht – faulen Kompromiss fordert er den Bund von „Fürstenthum mit dem bürgerlichen Frieden und mit Ausschluß der Revolution“ und ermuntert seine Liberalen, an „die moralische Macht und Autorität des Fürstenthums“ zu glauben (xiv). Zum Schluss gesellen sich auch noch nationale Töne hinzu: „Wir wollen so das Fürstenthum und das Vaterland und den bürgerlichen Frieden schützen und retten in gefährvoller Zeit“ (xviii). Das Vorwort zur dritten Auflage (1856) gehört zwar nicht mehr in unseren Zeitraum, illustriert aber den Übergang vom Liberalismus zum Nationalismus. Welcker verurteilt die „Französische Revolution und ihre so vielfach maßlosen Freiheitsbewegungen“ (xx) und warnt vor einer Neubelebung jener „meist unreifen und nur der Freiheit gefährlichen Republikaner von 1848 und 1849“ (xxii). Seine „praktische Politik“ gipfelt in der Aufforderung: „jedes würdige und tüchtige politische Leben“ müsse „an den ewigen Grundlagen der Religion, Moral, an der Gerechtigkeit und ihrem rechten Maße festhalten“ (xxvii). Unter dem Druck des neuen Verlegers Brockhaus legte Welcker 1859 die Redaktion des Lexikons nieder, neue, besonders einflussreiche Mitarbeiter wurden die Staatsrechtler Joseph Held und Wilhelm Adolph Lette, ihre nationalliberale Staatsrechtslehre gab dem existierenden Rechtsstaat den Vorrang gegenüber dem Parlamentarismus unter

9 Vgl. Werner. „Das Rotteck-Welckersche Staatslexikon“, S. 209.

10 *Das Staats-Lexikon*. 3. Aufl., Bd. I, S. x. Belege zu weiteren Zitaten im Text in Klammern als Seitenzahl.



weitgehender Ausschaltung des Vernunftrechts. Der Wunsch nach nationaler Einheit verdrängte die Forderung nach persönlicher Freiheit.<sup>11</sup>

Der Wandel innerhalb der drei Auflagen des *Staats-Lexikons* illustriert die Entwicklung des Liberalismus von einer auf dem Vernunftrecht und den Menschenrechten ruhenden Basis hin zu einem die Revolution ablehnenden Kompromiss, der schließlich selbst die unveräußerlichen Rechte der Demokratie dem Nationalstaat Bismarckscher Prägung aufopferte. Damit waren die wichtigsten Forderungen der Aktivisten des Vormärz begraben; ein immer konservativer werdender Ton des Lexikons führte dazu, dass Vertreter mit eher „linken“ Anschauungen wie Gervinus, Dahlmann und Uhland ihre Mitarbeit an diesem Werk ablehnten.<sup>12</sup>

Ein Blick auf einige wesentliche Grundbegriffe wird diese Beobachtungen schärfen. Gustav von Struve, ein enger Kampfgenosse Heckers, lieferte in der zweiten Auflage den Beitrag „Menschenrechte“.<sup>13</sup> Er betont, dass sich in der Antike selbst Aristoteles „nicht bis zu dem Urgedanken der ewigen und unveräußerlichen Rechte der Menschen emporschwang“ (65), da er die Sklaverei als gerecht empfand. Erst mit Beginn der christlichen Lehre, „welche auf dem Grundsatz der gleichen Berechtigung aller Menschen beruht“ (65), seien in Palästina „die ersten Keime“ gediehen, dann aber durch das Römische Kaiserreich verlorengegangen. In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts seien sie neu erwacht, zunächst in England und Frankreich, hätten sich in Nordamerika aber voll entwickelt, wo es „zu dem Bewußtsein seiner Rechte und seiner Kräfte gelangt“ sei (66). Die eigentliche Basis aller Menschenrechte sei „das Recht auf Leben, das Recht der Selbsterhaltung, das Recht, seine thierischen Bedürfnisse zu befriedigen“ (69). Hieraus leitet Struve eine Reihe sozialer Rechte ab, so ein Recht auf Bildung und Erziehung, eine gerechtere, auf mehr Gleichheit zielende Steuergesetzgebung, eine gerechtere Erbschaftssteuer und andere Gesetze, wie sie dann auch im Offenburger Programm gefordert wurden. Gegen Ende seiner Ausführungen fasst er zusammen: „Das Recht auf Leben, das Recht auf Bildung, das Recht auf freie Entwicklung der uns von der Natur gegebenen [...] Kräfte – diese drei ewigen und unveräußerlichen Menschenrechte haben in ihrem Gefolge Lebensgenuß, Freudigkeit und Zufriedenheit“ (71).

---

11 Vgl. hierzu Gießler. „Die Wissenschaft folgt dem Leben“, insbes. S. 138-43.

12 Werner. „Das Rotteck-Welckersche Staatslexikon“, S. 212.

13 Gustav von Struve. „Menschenrechte“. *Staats-Lexikon*, 2. Aufl., Bd. IX (1847), S. 64-72. Belege zu weiteren Zitaten im Text in Klammern als Seitenzahl.

Ein Blick auf den Beitrag „Menschenrechte“ der dritten Auflage, von G<sup>14</sup> verfasst, verkehrt Struves Ausführungen geradezu in ihr Gegenteil. Die Rechte werden aus dem lateinischen *jus gentium* abgeleitet, auch die Sklaverei wird unter dem Begriff erfasst (766). Die aus der Aufklärung und der Französischen Revolution abgeleiteten Ideen gelten zwar als „gerecht und wahr ihrem Kern nach“, haben aber „in ihren Auswüchsen die wüthendsten Leidenschaften wach gerufen, die als Vorwand zur Beschönigung der entsetzlichsten Verbrechen gedient haben“ (766), weshalb „das ganze System, von dem aus die Menschenrechte abgeleitet wurden [...] als [...] an sich unhaltbar“ (767) gelte. Seit Beginn unseres Daseins nämlich gebe es ein System der Unterordnung, das System einer allein auf Majoritätsbeschlüssen fußenden Volkssouveränität müsse daher abgelehnt werden: „Die verführerischen Worte Freiheit und Gleichheit“ hätten Unheil angerichtet, „nicht weil sie einer Wahrheit ermangelten, sondern weil man die darauf gegründeten Ansprüche hat losreißen wollen von den ewigen Gesetzen der Natur, von der sittlichen Ordnung, von den historisch gegebenen Verhältnissen“ (769). Einige Minimalforderungen werden zwar zugestanden, etwa „vollständige Gewissensfreiheit [...] Redefreiheit, Preßfreiheit, Freiheit der Association [...] kurz Wegfall aller Schranken, die der vollen Entwicklung der Kräfte innerhalb der Staatssphäre im Wege stehen“ (768). Diese Rechte könnten sich aber nur unter staatlicher Autorität entwickeln, „die ewigen und unveräußerlichen Menschenrechte“ müssten daher in eine Zukunft projiziert werden, in der sie dann zur „Grundlage der Gesetzgebung“ (769) werden könnten.

Die beiden nächsten Grundbegriffe können nur kurz vorgestellt werden. Der Beitrag zum Begriff „Demokratie“ stammt in der ersten Auflage von Rotteck selbst und wird in der dritten Auflage von dem Freiburger Staatsrechtler R. Biedermann neu verfasst.<sup>15</sup> Biedermann beschäftigt sich ausgiebig mit der Antike und erwähnt, dass bei Aristoteles diese „Mehrheitsherrschaft“ einmal positiv als *Politie*, „im schlimmeren Sinne [aber] Demokratie“

---

14 *Staats-Lexikon*, 3. Auflage, Bd. IX, (1864), S. 766-69. Bei dem Verfasser könnte es sich um Dr. Gartenhoff handeln, den Herausgeber der *Neuen Welt* in Fulda, einen Bekannten Rottecks. Belege zu weiteren Zitaten im Text in Klammern als Seitenzahl.

15 R. Biedermann. „Demokratie, demokratisches Prinzip“. In: *Staats-Lexikon*, 3. Aufl., Bd. IV (1860), S. 348-59 Belege zu weiteren Zitaten im Text in Klammern als Seitenzahl.

genannt wurde (350). Prinzipiell wird Demokratie als eine dem Staat untergeordnete Herrschaftsform beschrieben, es liege in ihrem Wesen aber „ein gewisser Trieb, sich unmittelbar, ohne alle Einschränkung und Vermittlung geltend zu machen“ (352), wodurch sie in die Nähe der Despotie gerate. Die „Bewegungsjahre“ 1848/49 hätten „das demokratische Prinzip bis zu jener schwindlerischen Höhe“ erhoben, wo „jeder zufällig zusammengelaufene oder von einem Volksredner herbeigezogene Menschenhaufe sich als unmittelbare Manifestation der Volkssouveränität darstellte“ (354). Das aus der Revolution hervorgegangene französische Prinzip verurteilt Biedermann als abwegig im Gegensatz zu dem holländischen und britischen System. Der Artikel preist den neuen preußischen Staat und warnt vor demokratischen und sozialdemokratischen Richtungen, welche „die Volkssouveränität auf der Straße“ suchten (356).

Besonders negativ wird der Begriff „Republik“ dargestellt, er ist mit einem Nachtrag Welckers versehen.<sup>16</sup> Der Verfasser glaubt, eine Republik sei „mit einer demokratischen so wol wie mit einer aristokratischen und monarchischen Verfassung“ denkbar (510), so dass auch ein „auf Lebenszeit erwählter Kaiser“ an der Spitze einer Republik stehen könne. Eine Republik sei also nicht der Monarchie entgegengesetzt, wohl aber der Despotie, wie diese in der französischen Julirevolution bestanden habe. In einer Republik könne sich der Einzelne „über alles und jedes frei aussprechen“ (511), seine Wünsche müssten von der Mehrheit angenommen und zum Gesetz erhoben werden. Welcker war diese Definition wohl etwas zu liberal, in seinem Nachtrag betont er, den Revolutionären von 1848/49 habe die „republikanische Tugend und Bildung“ gefehlt. „Eitler Ruhm und Ehrgeiz des Oppositionsführers“ habe sie auf maßlose Weise zum „Verrath des Vaterlandes gegen das Ausland, [... und hin zu dem ] zu aller Zeit gefährliche[n] Nachbarvolk der Franzosen“ getrieben (513).

Diese leider nur sporadische Einsicht in Grundbegriffe des *Staats-Lexikons* ist notwendig, wenn man die Spaltung der Liberalen in Baden verstehen möchte, insbesondere Heckers verzweifelten Versuch, die Republik auszurufen, um eine freiheitliche, auf den Menschenrechten Thomas Paines basierende Staatsform für ganz Deutschland zu erschaffen. Heckers „Vorrede“

---

16 H. R. Hofmann. „Republik“. In: *Staats-Lexikon*, 3. Aufl., Bd. XII (1865), S. 509-13, Welckers „Nachtrag“ S. 513. Auch der Darmstädter Hofgerichtsrat Heinrich Hofmann war ein Bekannter Rottecks. Belege zu weiteren Zitaten im Text in Klammern als Seitenzahl.

zu seiner Übersetzung von Paines Menschenrechten<sup>17</sup>, verglichen mit dem Eintrag „Menschenrechte“ der dritten Auflage des *Staats-Lexikons*, stellt die politischen Kontroversen während des Vormärz deutlich heraus. Im Gegensatz zum *Staats-Lexikon* geht Hecker nicht bis auf die Antike zurück, sondern sieht den „Urkeim“ (vii) im Zeitalter der Aufklärung. Frühere Zeiten, er denkt an die Reformationszeit, „bewegten die Leidenschaften des Herzens, aber nicht jene des Kopfes“, „landeshoheitliche[r] Absolutismus“ sei die Folge gewesen. Dieser habe „die letzten Rechte der Volksfreiheit, und damit der Nation“ (viii) vernichtet. Das achtzehnte Jahrhundert „mit seinen Ökonomen“ sei zwar das Zeitalter der politischen Philosophie gewesen, habe diese aber nur theoretisch erfasst, so dass außer Paine nur wenige „mit der unverkünstelten Anschauung eines Mannes aus dem Volke den letzten Gründen von Staat und Gesellschaft, von Priestertum und Gottesglauben“ (x) nachgegangen seien. Amerika habe jedoch den „arme[n] Proletarier“ Paine begeistert, sein Werk habe es vom „Druck des alten Europas“ befreit. Hecker zitiert Paine, um zu zeigen, woraus dieser die Verhinderung der Menschenrechte ableitet. Hecker glaubt, dass

dadurch, daß man einzelne Menschen unnatürlich erhebt, wieder andere unnatürlich erniedrigt werden, bis Alles aus dem Gleichgewichte ist, daß eine Masse des Menschengeschlechts herabgewürdigt und in den Hintergrund geworfen wird, um das Puppenspiel des Staats und der Aristokratie mit größerem Glanze hervorzuziehen. (xi)

Im Gegensatz zum *Staats-Lexikon* verbindet Hecker die Menschenrechte mit dem Grundsatz einer demokratisch verfassten Republik und fordert neben der Freiheit auch die juristische und soziale Gleichheit der Menschen. Wie Paine greift auch Hecker Burkes Definition des „historische[n] Recht[s]“ an, welches zu „Verwirrungen und Widersprüchen“ führe, „indem man die Rechte des Menschen im Interesse fürstlicher und aristokratischer Macht“ verwerfe, um „durch künstliche und gewaltsame Mittel ein[en] verschrobene[n] Staatsbau“ zusammenzuhalten (xii). Ein solches

---

17 Thomas Paine. *Die Rechte des Menschen. Eine Antwort auf Burkes Angriff gegen die französische Revolution und zugleich eine Kritik des Wesens und des Werthes der verschiedenen deutschen Regierungsformen*. Aus dem Englischen mit einer Biographie des Verfassers und einer Vorrede von Dr. Friedrich Hecker. Leipzig: Arnoldsche Buchhandlung, 1851. Belege zu weiteren Zitaten im Text in Klammern als Seitenzahl.

Missverständnis der Menschenrechte verlange einen radikalen Umschwung, der nur durch eine Revolution erreicht werden könne. Mit dieser Auffassung reiht sich Hecker in die Gruppe jener Liberalen ein, die in Frankfurt zum Flügel Donnersberg gehörten und für eine nach Möglichkeit großdeutsche, also gegen die „Borussen“ in Berlin gerichtete republikanische Staatsform votierten.

Ein Überblick über Heckers Leben<sup>18</sup> wird seine juristische Karriere, seinen Weg in die Revolution und seinen „Ausweg“ aus der Niederlage durch Emigration nach Amerika kurz nachzeichnen. In der Öffentlichkeit beruhte Heckers Ruhm vor allem auf der von ihm initiierten Revolution im April 1848; seine Arbeit in der Zweiten Kammer des badischen Parlaments war weniger bekannt, obgleich er sich dort für einen demokratischen Verfassungsstaat einsetzte, für eine Beschneidung der Sonderinteressen des Adels und für Ministerverantwortlichkeit, alles Dinge, die auf dem vom Vernunftrecht abgeleiteten Prinzip der Menschenrechte beruhen. Heckers Beitrag zur ersten Auflage des *Staats-Lexikons* unter dem Stichwort „Advocat. Der deutsche Advocatenstand“ befasst sich indirekt ebenfalls mit den Menschenrechten. Er sieht den Advokaten als „Vermittler des positiven Gesetzes mit dem Leben“ und glaubt, ein echter „Advocatenstand“ könne nur in denjenigen Staaten gedeihen, „in welchen die Freiheit der Bürger blüht, wo das Gesetz als Palladium bürgerlicher Freiheit geachtet ist, wo den ganzen Staatskörper ein reges öffentliches Leben durchdringt“.<sup>19</sup> Mit dieser Formulierung verweist Hecker bereits auf das für ihn so wichtige Assoziationsrecht, bei dem eine freie, demokratisch etablierte Gemeinschaft wichtiger ist als die aus dem römischen Recht abgeleiteten Individualrechte.<sup>20</sup> Die Bedeutung der diversen Versammlungen in Offenburg, Heppenheim, Mannheim und Frankfurt unterstreicht Heckers Auffassung, auch sein Beharren auf der Permanenz des Vorparlaments lässt sich daraus ableiten.

Die Bedeutung der Menschenrechte kommt auch in seiner Schrift *Die staatsrechtlichen Verhältnisse der Deutschkatholiken*<sup>21</sup> zum Ausdruck, dem als Motto ein Zitat Paines vorangeht, in welchem die Rechtmäßigkeit eines

---

18 Vgl. die hervorragende Biographie von Sabine Freitag, *Friedrich Hecker. Biographie eines Republikaners*. Stuttgart: Steiner, 1998.

19 *Staats-Lexikon*. „Supplemente zur ersten Auflage“, Bd. XVI, S. 149.

20 Vgl. Freitag, *Friedrich Hecker. Biographie eines Republikaners*, S. 82-88.

21 Die Deutschkatholiken formierten sich um 1840, begründet von Johannes Ronge als Reaktion auf einen übertriebenen Dogmatismus. Sie wandten sich

„Pasquillanten und Aufrührers“ definiert wird. Die Schrift befasst sich mit Religionsfreiheit und geht bereits auf die amerikanische *Bill of Rights* ein. Wohl auch mit Blick auf die seit dem Augsburger Religionsfrieden ausgeübte Praxis der Staatsreligion schreibt er: „Die vereinigten Staaten haben aus der Geschichte eine wichtige Lehre geschöpft, nämlich: daß dadurch, daß man die Religion zur Staatssache machte, der Glaube und die Staatsgewalt zu ihrem beiderseitigen Nachtheil in ewige Conflictte miteinander geriethen“.<sup>22</sup> Religionskriege und staatliche Einschränkungen seien die Folge. Er fordert daher die strikte Trennung von „Kirche und Schule“ (27) und beruft sich auf die Augsburger Confession: „Nur wo alle Rechte des Menschen in volle Geltung treten, wo die erhabenen Maximen der Freiheit *die ganze Staatsordnung* und nicht bloß einzelne Theile durchwehen, da ist kein Boden für Theokratie zu gewinnen“ (28).<sup>23</sup>

Heckers polizeiliche Ausweisung aus Berlin, das er gemeinsam mit von Itzstein besucht hatte, brachte ihm über Baden hinaus einen gewissen Ruhm ein, eine damals veröffentlichte Broschüre macht die „Verletzung der persönlichen und bürgerlichen Freiheit“ zu „eine[r] Sache des deutschen Volkes“<sup>24</sup>, sie sei ein Verstoß gegen „ein Grundgesetz des Deutschen Bundes“.<sup>25</sup> Heckers gemeinsam mit Struve eingebrachten dreizehn Artikel anlässlich der Offenburger Versammlung im September 1847 enthalten fast alle jene Grundrechte, die zwei Jahre später in die *Verfassung des Deutschen Reiches* aufgenommen wurden.<sup>26</sup> Beide Entwürfe fordern die „unveräußerlichen Menschenrechte“,

---

gegen primitive Praktiken der katholischen Kirche, aber auch gegen die Union von Thron und Altar.

- 22 Hecker. *Die staatsrechtlichen Verhältnisse der Deutschkatholiken mit besonderem Hinblick auf Baden*. 2. Aufl. Heidelberg: Julius Groos, 1845, S. 25. Belege zu weiteren Zitaten im Text in Klammern als Seitenzahl.
- 23 *Confessio Augustana Variata* 1540, vermutlich mit Bezug auf Artikel 16, der von der Staatsordnung und dem weltlichen Regiment handelt.
- 24 Johann Friedrich Hartknoch. *Ein freies Wort über die Ausweisung der badischen Abgeordneten von Itzstein und Hecker aus Preußen*. Leipzig: [Selbstverlag], 1845, S. 7.
- 25 Dies gilt insbesondere für die ersten 5 Artikel dieses Gesetzes. Vgl. Sylvia Schraut et al. (Hg.). *Menschenrechte und Geschichte. Die 13 Offenburger Forderungen des Volkes von 1847*. (Schriften zur politischen Landeskunde Baden-Württembergs, Bd. XLIII). Stuttgart: Kohlhammer, 2015, S. 100.
- 26 Ernst Rudolf Huber. *Deutsche Verfassungsgeschichte seit 1789*, 2. Aufl. Bd. II. Stuttgart: Kohlhammer, 1968, S. 449-50.

insbesondere die Presse- Gewissens- und Lehrfreiheit, eine Verteidigung des Militärs auf die Verfassung, ein Vereinsrecht und die Abschaffung adliger Vorrechte. Die *Verfassung* ist in gewissen persönlichen Grundrechten etwas ausführlicher, so in der Abschaffung der Todesstrafe und der Garantie von Eigentumsrechten, andererseits fehlen darin wichtige soziale Rechte, etwa die „Ausgleichung des Mißverhältnisses zwischen Arbeit und Kapital“. Die dreizehn Artikel der Offenburger Versammlung gelten im deutschsprachigen Raum als „eine besonders frühe öffentliche Stellungnahme“<sup>27</sup> zu den Grund- oder Menschenrechten, sie können als „Gegenprogramm“ zu den „konservativen Verfassungen des 19. Jahrhunderts“<sup>28</sup> verstanden werden. Sie enthalten auch neue, von Paine noch nicht erfasste Grundrechte, etwa den gleichen Zugang zu Bildung (Art. 9)<sup>29</sup>, eine bewaffnete Bürgerwehr (Art. 7) und die Forderung nach einer von fürstlichen Beamten freien „Selbstregierung“ (Art. 12). Von besonderem Interesse ist Artikel 10, der ursprünglich von Struve eingebrachte Antrag auf „Ausgleichung des Mißverhältnisses zwischen Arbeit und Kapital“.<sup>30</sup> In dem noch wenig industrialisierten Baden war dies eine Neuheit, man darf wohl vermuten, dass sich Struve und Hecker auf mehrere aktuelle Ereignisse beriefen, etwa die französische Februarrevolution, Engels Schrift zur *Lage der arbeitenden Klasse in England* (1845) und den Aufstand der schlesischen Weber (1844). Der Begriff „Capital“ richtete sich vor allem gegen „gewinnorientierte Industrieunternehmer“ und gegen die großen standesherrlichen Familien, während man unter „Arbeit“ neben Industrie- und Heimarbeitern vor allem die Kleinbauern und Landarbeiter verstand.<sup>31</sup> Das Verhältnis zwischen Kapital und Arbeit wurde in Offenburg

---

27 Hartmut Kaelble. „Artikel 10: Der Ausgleich zwischen ‚Arbeit und Capital‘ – eine erstaunliche Pionierleistung“. In: Schraut et al. (Hg.). *Menschenrechte und Geschichte*, S. 225-36 (S. 225).

28 Jutta Limbach. „Die Bedeutung der Offenburger Forderungen 1847 und 1849 für den modernen Verfassungsstaat“. In: *Die Ortenau* 79 (1999), 161-68, hier 161.

29 „Das Offenburger Programm der südwestdeutschen Demokraten“. In: Ernst Rudolf Huber (Hg.). *Dokumente zur deutschen Verfassungsgeschichte*, 3. Aufl., Bd. I. Stuttgart: Kohlhammer, 1978, S. 232-33.

30 Vgl. dazu Gustav Struve. *Geschichte der drei Völkserhebungen in Baden*. Bern: Jenul & Sohn, 1849, S. 28.

31 Kaelble. „Artikel 10: Der Ausgleich zwischen ‚Arbeit und Capital‘“, S. 126-28. Vgl. auch Ernst Rudolf Huber, *Deutsche Verfassungsgeschichte seit 1789*, 1. Aufl., Bd. II, S. 512.

erstmals dem Katalog der Grundrechte zugerechnet, erfasste allerdings keine Spezialbereiche wie etwa das Streik- oder das Vereinigungsrecht, die damals in Deutschland auch noch nicht opportun waren. Das Recht auf Eigentum, das man schon in der *Déclaration des droits de l'homme* und der amerikanischen *Bill of Rights* kannte, wurde vielleicht absichtlich ausgelassen, da „Eigentum“ vor allem als ein Privileg der besitzenden Klasse verstanden wurde. Bereits auf der Heidelberger Versammlung (5. März 1848) nannte Hecker sich einen „Sozialdemokraten“, der „die ganze Freiheit“ wolle, „keine Freiheit nur für die Privilegierten oder für die Reichen“.<sup>32</sup>

Was die *Verfassung des Deutschen Reiches* betrifft, so lag deren entscheidende Schwäche darin, dass sie erst verabschiedet wurde, nachdem die Revolution ihren Höhepunkt überschritten hatte. Sie wurde von den Regierungen Preußens, Österreichs und Bayerns gar nicht anerkannt und durch Bundesbeschluß am 23. August 1851 bereits wieder aufgehoben. Darüberhinaus akzeptierte sie die Existenz der Landesfürsten und forderte eine konstitutionelle Monarchie, welche einen erblichen Kaiser als „Reichsoberhaupt“ vorsah.<sup>33</sup> Hier soll – zeitlich etwas vorgegriffen – auf ein Flugblatt Heckers hingewiesen werden, das dieser im Schweizer Exil verfasste und Anfang Juni 1848 in der Paulskirche verteilen ließ. Hecker beklagt darin, dass niemand „die deutsche Revolution mit den Mitteln der Revolution zur Gestaltung zu bringen“ vermochte und beschuldigt die Versammlung mehrmals, dass sie „mit den Fürsten unterhandeln“ wolle. Ein Volk brauche „nicht zu unterhandeln [...], wo es handeln muß“.<sup>34</sup> Leider stieß Heckers Mahnung auf taube Ohren, lediglich die Partei Donnersberg der äußersten Linken forderte unter dem Motto „Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit“, dass „die Nation die Verpflichtung hat, die Durchführung des Willens der Mehrzahl der Bewohner eines Einzelstaates zu sichern und die Unterdrückung desselben durch irgendwelche Gewalt zu verhüten“.<sup>35</sup>

32 Zitiert nach Franz X. Vollmer. *Modelle zur Landesgeschichte: Vormärz und Revolution 1848/49 in Baden*. Frankfurt a. M.: Diesterweg, 1979, S. 81.

33 Huber. *Dokumente zur deutschen Verfassungsgeschichte*. 3. Aufl., Bd. I, Abschnitt III, S. 68-70, S. 375-6.

34 Karl Obermann (Hg.). *Flugblätter der Revolution 1848/49: Dokumente*. München: dtv, 1972, S. 252-55.

35 Obermann (Hg.). *Einheit und Freiheit. Die deutsche Geschichte von 1815 bis 1849 in zeitgenössischen Dokumenten*. Berlin: Dietz, 1950, S. 467-69.



Dank seiner Popularität wurde Hecker auf der zweiten Offenburger Versammlung zum Obmann des neu gegründeten Zentralausschusses gewählt.<sup>36</sup> In seiner Rede vom 9. März wandte er sich noch gegen den von Josef Fickler leidenschaftlich vorgebrachten Antrag für eine Republik, da er zu diesem Zeitpunkt die nationale Einheit für wichtiger erachtete, und sich eine republikanische Verfassung vom Frankfurter Parlament erhoffte.<sup>37</sup> Dies änderte sich jedoch innerhalb kürzester Zeit. Konflikte mit konservativen Liberalen, zunächst in Baden, sodann in der Paulskirche, spitzten sich zu. Der „Bruch zwischen Liberalen und Demokraten“<sup>38</sup> war unüberbrückbar geworden und bei diesem Bruch ging es ganz entschieden um die Frage, ob die Menschenrechte im Mittelpunkt der neuen Verfassung stehen sollten. Hecker verwies in der anschließenden Diskussion (9. März) auf das Vorbild der Französischen Revolution, insbesondere auf den 5. August 1789.<sup>39</sup> Am 31. März berief er sich im Vorparlament erneut auf die Menschenrechte und stellte den Antrag, „die Versammlung möge nach dem Beispiele der nordamerikanischen *bill of rights* die Rechte des Volkes feststellen“.<sup>40</sup> Dem folgte am 1. April der Antrag auf „Permanenz der Versammlung“.<sup>41</sup> Die Frage der Permanenz war für die Republikaner, also die Advokaten der Menschenrechte, entscheidend. Permanenz nämlich verlangte eine ständige Volksvertretung, unabhängig von dem vorrevolutionären Bundestag, wie ihn die Heilige Allianz eingesetzt hatte. Gegen eine solche Permanenz wandten sich die „gemäßigten Liberalen“ unter der Führung von Heinrich von Gagern, Welcker, Mittermaier, Bassermann und Mathy. Sie suchten den Kompromiss mit den Fürsten und wollten sich „mit dem Bundestag ins Vernehmen“ setzen.<sup>42</sup> Ein solcher Kompromiss entsprach ganz den Forderungen nach einer

---

36 Obermann. *Flugblätter*, S. 79-81.

37 Struve. *Geschichte der drei Völkserhebungen*, S. 15.

38 Wolfgang M. Gall. „Erinnert und nicht vergessen? Zur Offenburger Rezeptionsgeschichte der Revolutionsereignisse 1847 bis 1849“. In: Schraut et al. (Hg.) *Menschenrechte und Geschichte*, S. 43.

39 Kurt Hochstuhl. *Friedrich Hecker, Revolutionär und Demokrat*. Stuttgart: Kohlhammer, 2011, S. 47-48. Am 4. August erfolgte in Paris die Abschaffung aller Vorrechte des Adels und die Errichtung völliger Rechtsgleichheit.

40 Struve. *Geschichte der drei Völkserhebungen*, S. 28.

41 Struve. *Geschichte der drei Völkserhebungen*, S. 30.

42 Welcker. In: *Offizieller Bericht über die Verhandlungen zur Gründung eines deutschen Parlaments*. Neudruck Leipzig 1977, Nr. 8, S. 33. Zitiert nach Karl Obermann. „Die Auseinandersetzungen zwischen Demokraten und Liberalen im

konstitutionellen Monarchie, wie sie im *Staats-Lexikon* ihren Ausdruck fanden. Der Antrag auf Permanenz wurde abgelehnt und es wurde beschlossen, der Bundestag solle „in seiner alten [vorrevolutionären] Zusammensetzung und unter dem Einflusse seiner Ausnahmegesetze [... ] die Wahlen zur constitutionierenden Nationalversammlung einleiten“.<sup>43</sup> Von Itzstein gab allerdings zu bedenken, ohne Permanenz „wäre das Vertrauen des Volkes verloren und würde nicht wiederkehren“.<sup>44</sup>

Durch die Ablehnung der Permanenz wurde die Revolution *de facto* annulliert, die Konterrevolution nahm schon jetzt ihren Lauf. Es war daher nur konsequent, dass das Vorparlament auch Heckers Antrag auf einen gesamtdeutschen Sammelpunkt der Demokraten ablehnte und es verhinderte, dass er in den Fünfziger-Ausschuss gewählt wurde. Heckers gescheiterte Aufnahme war rein formell unanfechtbar, doch lässt sich nachweisen, dass intrigante Machinationen im Spiel waren.<sup>45</sup> Am 7. April 1848 wandte sich Hecker in der Zweiten Badischen Kammer dringend gegen eine Verlegung von Bundestruppen nach Baden, die einen Einmarsch französischer Revolutionäre verhindern sollten, aber sich auch gegen einen potentiellen Aufstand in Baden richteten. Das „gährende Volk in Schlesien, in Preußen, in Baden“ wolle keine Soldaten, sondern militärische Ersparnisse und den Kampf gegen Armut.<sup>46</sup> Am nächsten Tag wurde der Redakteur der Konstanzer *Seeblätter*, Josef Fickler, von dem Kammerabgeordneten Karl Mathy auf dem Karlsruher Bahnhof festgenommen: Fickler war ein populärer Vertreter der republikanischen Sache und Hecker erkannte, dass sich Mathys Tat prinzipiell gegen alle Vertreter des Republikanismus richtete.<sup>47</sup>

Hecker wie auch Struve glaubten, einen aus ihrer Sicht konterrevolutionären Coup verhindern zu müssen, sie beschlossen daher, unverzüglich eine gewaltsame Volkserhebung auszurufen mit dem Ziel, den Großherzog abzusetzen und in Baden die Republik zu errichten. Hecker begab sich nach

---

deutschen Vorparlament 1848“. *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 27 (1979), Heft 12, 1163.

43 Struve. *Geschichte der drei Volkserhebungen*, S. 30.

44 Zitiert nach Obermann. „Die Auseinandersetzungen“, S. 1164.

45 Obermann. „Die |Auseinandersetzungen“, S. 1170. Dokument 2, Brief von Arnold Duckwitz an den Bremer Senatspräsidenten vom 5. April 1848.

46 Zitiert nach Freitag. *Friedrich Hecker: Biographie eines Republikaners*, S. 117.

47 Vgl. Alfred Diesbach. „Josef Ficklers Rolle in der dritten badischen Volkserhebung“, in: *Badische Heimat. Mein Heimatland*, 54/2 (1974), S. 193-220, hier S. 198.

Konstanz, wo er am 12. April die Republik ausrief und versuchte, ein Kontingent Bewaffneter um sich zu scharen. Struve tat das Gleiche in Überlingen und Stockach und Georg Herwegh versprach, seine *Deutsche Legion* von Frankreich nach Baden zu bringen. Alle drei Kontingente wollten getrennt nach Karlsruhe marschieren, um dort mit vereinten Kräften die Regierung des Großherzogs zu stürzen. Sie hofften auf Unterstützung der Bevölkerung und auf Überläufer aus der badischen Armee, deren Soldaten mit dem Regime sehr unzufrieden waren. Zahlreiche widrige Umstände verhinderten den Erfolg dieses Aufstands: Trotz verbaler Begeisterung war der aktive Einsatz sehr enttäuschend: Der Einmarsch hessischer und württembergischer Truppen und miserable Wetterverhältnisse erzwangen Kursänderungen und verhinderten das Zusammentreffen der drei Truppenteile. Am 20. April kam es zu einem Gefecht regulärer hessischer und badischer Truppen gegen Heckers Einheit. Zwar fiel der General der Bundestruppen, Friedrich von Gagern, aber Heckers Leute wurden vernichtend geschlagen, bald danach unterlagen auch die anderen Kontingente. Ende April galt die Revolution als gescheitert, ihre diversen Anführer, Hecker, Struve, Herwegh und Franz Sigel flohen ins Schweizer Exil.

Eine Untersuchung des Heckeraufstands ist nicht Ziel dieser Studie, es genügt der Hinweis, dass der Aufstand Hecker zu einer mythischen Figur machte, im Volk glühend verehrt, aber von den liberalen Parlamentariern, selbst auf der linken Seite (Robert Blum, Andreas Gottschalck) wegen seiner übereilten Aktion kritisiert. In der Literatur der Zeit hat sich der Aufstand mehrfach niedergeschlagen, so etwa in Freiligraths „Ein Lied vom Tode“ und in „Trotz alledem“<sup>48</sup>, am stärksten und sarkastischsten aber in Herweghs „Das Reden nimm kein End“, in welchem dieser das „Parla – Parla – Parlament“ wegen seines fruchtlosen „Parlierens“ verspottet und gegen Bassermann, Welcker und Mathy zu Felde zieht. Noch deutlicher aber nimmt Herwegh in seinem Gedicht „Für Hecker“<sup>49</sup> Partei für den Aufstand in Baden, er vergleicht Hecker mit Hutten, dessen Wahlspruch „attempto“ er auf Hecker ummünzt. Der zweite Teil des Gedichts enthält dunklere Töne: Herwegh erkennt, dass „Die Republik verblutet“, die Freiheit wird von Sklaven „Geschändet und entweiht“ und den liberalen Kompromisspolitikern schallt

---

48 *Ferdinand Freiligraths Werke in neun Bänden*, hg. von Eduard Schmitt-Weißenfels. Berlin, Leipzig: T. Knauer Nachf. [1905], Bd. V, S. 34-36 und S. 536-38.

49 Georg Herwegh. *Werke und Briefe*, hg. von Volker Giel. Bielefeld: Aisthesis, 2005, Bd. I, S. 260-61 und Bd. II, S. 8-9.

der „Fluch aus der Armut Mund!“ entgegen. Hecker erläuterte seine revolutionären Ziele in seiner Abhandlung zur badischen Volkserhebung. Bereits im ersten Kapitel formuliert er sein auf den Menschenrechten fussendes Grundanliegen: „Jeder Mensch tritt mit gleichen Rechten und Ansprüchen in diese Welt, jeder hat dieselbe freie Bestimmung des Willens.“<sup>50</sup> Hecker geht es dabei nicht nur um politische Rechte. Er weiß zwar, dass auch in einer Republik Armut herrschen kann, aber es gebe dort nicht „das empörende Schauspiel hohlen, kostspieligen Prunkes und fürstlicher Verschwendung neben den Hütten, welche der Würgeengel des Hungers besucht“ (3). Als Ausweg aus solcher Drangsal fordert er Gewalt, die er aus den Menschenrechten ableitet: „Gegen die Gewalt ist Gewalt zu setzen ein Recht der Natur, und das angeborne Menschenrecht und Menschenwürde können nicht verloren gehen durch eine zeitweise Bewältigung“ (4). Er beruft sich auf gewaltige Aktionen in der Vergangenheit: In England die Enthauptung Karls I., in Frankreich jene Ludwigs XVI. oder die Verjagung Karls X. und Ludwig Phillips. Er verachtet den 1815 auf dem Wiener Kongress beschlossenen Bundestag, dessen patriarchalische Ordnung „uns ein ewiges unveräußerliches Menschenrecht“ vorenthalte (5). Die Fürstenherrschaft nämlich schaffe nicht „mehr Recht, mehr Freiheit, mehr Achtung, mehr Wohlstand, weniger Beamtendruck und Gewerbeverkümmern“ (5), alles Dinge, die Hecker konkret mit dem Programm der Menschenrechte verbindet und die durch Wissenschaft, Handwerk und Gewerbe uns aus der „Vormundschaft“ der Fürsten befreit hätten. Jetzt nämlich sei ein Fürst „ein überflüssiges Ding“ (6), die Freiheit aber „ein unveräußerliches Gut“, keiner dürfe „über des Anderen Freiheit verfügen“ (70). Vergleiche mit Nordamerika und der Schweiz hätten zu der Erkenntnis geführt: „So wie die Fürstenherrschaft von Anfang Vernunft- und Menschenrecht zuwider ist, so ist sie für die materielle Wohlfahrt ein beständiger Aderlaß am Volksbürger“ (9).

Die zitierten Passagen erinnern an Georg Büchners *Hessischen Landboten*, der durch Zahlen und andere Fakten zu belegen suchte, in welche Knechtschaft die Bürger durch Fürstenherrschaft gelangt waren.<sup>51</sup> Im Gegensatz zu den meisten Mitarbeitern des *Staats-Lexikons* betrachtet Hecker England als

---

50 Hecker. *Die Erhebung des Volkes in Baden für die deutsche Republik im Frühjahr 1848*. Basel: Schabelitz, 1848, S. 2. Belege zu weiteren Zitaten im Text in Klammern als Seitenzahl.

51 Hans-Joachim Hahn. „Gibt Geld Geltung?“ In: Jutta Nickel (Hg.), *Geld und Ökonomie im Vormärz. Forum Vormärz Forschung, Jahrbuch* (2013), S. 119-22.

ein abschreckendes Beispiel. Dort nämlich herrsche der „Mißstand enormer Schwelgerei und herzerreißender Armuth“ (10). Mit Blick auf die deutschen Verhältnisse beschuldigt er den Fünzfzigerausschuß und das Vorparlament, insbesondere Mathy, Gagern, Gervinus, Bassermann und Welcker; sie alle seien am Mißlingen des badischen Experiments schuld, sie hätten sich gegen eine Republik ausgesprochen, gegen eine „Erklärung der ersten Menschenrechte und Grundsätze, ohne welche eine Volksfreiheit nicht denkbar ist“ (24). In einer Rede aus jener Zeit verweist Hecker auf Struves Antrag, der ebenfalls die Menschenrechte gefordert und sich gegen ein Bundesoberhaupt gewandt habe.<sup>52</sup> Die Anerkennung eines solchen Oberhauptes nämlich nehme dem Vorparlament *de facto* seine Autonomie. In seiner Schrift zur *Erhebung des Volkes in Baden* nennt er den gesamten Vormärz eine „Epoche der Schande“ und spottet über das gesamtdeutsche Gefasel des Hambacher Festes von 1832/33, wo feierliche Reden von „der Liebe zum Volke, zur Verfassung und verfassungsmäßigen Freiheit überflossen“ (15), wo man aus Angst vor einer französischen Invasion viel „von des Deutschen Vaterland, vom freien Rhein, der Einheit Deutschlands und anderen fabelhaften Dingen“ gesungen habe, die „Einkerkerung Weidigs und der übrigen deutschen Republikaner“ (16) aber stillschweigend hinnahm. Jeder, „dessen Herz voll ist von politischer Wahrhaftigkeit, der das Volk als die Quelle alles Rechts und aller Wohlfahrt erkennt, der mußte ausrufen: kein Heil und keine Wahrheit, keine Gerechtigkeit und kein Bestand des Rechtes außer der Republik“ (16). Damit aber hat Hecker das „Tischtuch“ zwischen sich und den Liberalen zerschnitten, seine weitere politische Arbeit hatte keine Aussicht mehr auf Erfolg. Es ist beachtlich, wie deutlich Hecker die Gefahren erkannte, die der Demokratie drohten, wie klar er voraussah, wie das Paulskirchenparlament schließlich seine freiheitlichen Forderungen den fürstlichen Versprechen einer deutschen Nation opfern würde.

Hecker kommentierte die weiteren Ereignisse in Baden und Frankfurt aus seinem Schweizer Exil, hatte aber kaum noch Hoffnung auf eine republikanische Lösung und wanderte noch im September nach den Vereinigten Staaten aus, wo in Belleville bereits eine Anzahl deutscher Republikaner eine neue Existenz aufzubauen versuchten. Bellevilles Einwohnerschaft bestand um 1870 zu neunzig Prozent aus Deutschen, die demokratische Tendenz der meist besser gebildeten Einwohner erkennt man zum Beispiel an dem 1855

---

52 Hecker. „Für die Permanenz des Vorparlaments“ (1848). In: Wende (Hg.). *Politische Reden* Bd. I, S. 292-95, hier S. 293.

gegründeten Belleville-Sängerbund oder der *German Library of St. Clair County* von 1836. Die Tätigkeit dieser freiheitlich gesinnten Exilanten ist lange nicht ausreichend gewürdigt worden, man muss bisweilen noch immer auf Studien der fünfziger Jahre zurückgreifen.<sup>53</sup> Während der Abfassung dieser Arbeit erschien das neueste Jahrbuch *Forum Vormärz Forschung*, das sich dem Thema Deutschland und die USA während des Vor- und Nachmärz widmet. Besonders hilfreich sind die sehr ausführliche Liste an Forschungsliteratur und die detaillierten Hinweise zu konstitutionellen Themen bei der Entwicklung der USA<sup>54</sup>, während Angaben zu Hecker eher spärlich sind. In Amerika waren die „Exil-Deutschen“ als „Forty-Eighters“ oder „Red Republicans“ bekannt, bisweilen auch als „Latin Farmers“ wegen ihrer humanistischen Bildung, wobei impliziert wird, dass ihre landwirtschaftlichen Kenntnisse deutlich ihrer Universitätsbildung hinterherhinkten. Wenn man die Umtriebe dieser „Achtundvierziger“ studiert, könnte man fast glauben, sie hätten den deutschen Vormärz vollkommen nach Nordamerika exportiert. Sie gründeten Turnervereine, Sängerbünde, Lesegemeinschaften und eine Unzahl von meist in deutscher Sprache erscheinenden Zeitungen und Bibliotheken. Hecker publizierte eine Kurzbiographie Thomas Paines in den USA und übersetzte dort auch dessen *Rights of Man*. Die Achtundvierziger waren auch ganz wesentlich an der Gründung der *Republican Party* beteiligt, Hecker, Schurz, Sigel nahmen an den Gründungsversammlungen teil. Bei Wahlveranstaltungen, zunächst für den republikanischen Kandidaten John Charles Frémont, selbst eine romantische Heckergestalt, der aber bei der Präsidentschaftswahl dem Demokraten James Buchanan unterlag,

---

53 Die hier zitierten Beobachtungen sind vor allem folgender Publikation entnommen: Carl Wittke. *Refugees of Revolution. The German Forty-Eighters in America*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1952. Eine neuere gute Zusammenfassung bietet auch Don Heinrich Tolzmann. *The German-American Experience*. Amherst, NY: Humanity Books, 2000. Vgl. auch Liane von Droste. *Dazwischen der Ozean. Biografien, Erinnerungen und Briefe von Deutschen in Amerika nach 1848*. Glienicke: Edition Steinlach, 2013.

54 Insbesondere der Artikel von Birgit Bublies-Godau und Anne Meyer-Eisenhut. „Verfassung, Recht, Demokratie und Freiheit. Die Vereinigten Staaten von Amerika als Modell, Ideal, Bild und Vorstellung“. In: *Jahrbuch Forum Vormärz Forschung* (2017), S. 11-63. Andere Artikel, etwa der von Harald Lönnecker, befassen sich zu sehr mit dem Einfluss der Burschenschaftler über einen weiten Zeitraum. Auch die Studie von Laura Nippel ist für diese Arbeit wenig ergiebig, da sie sich zu sehr auf organisatorische Themen beschränkt.

marschierten Turnervereine auf, die auf Deutsch die „Free Soil Marseillaise“ sangen.<sup>55</sup> Frémont veröffentlichte sein Programm auf Deutsch, zusammen mit der Verfassung der Vereinigten Staaten.<sup>56</sup> Die Parteinahme der Achtundvierziger für eine „republikanische“ Sache entsprach ihrem in Deutschland hart umkämpften republikanischen Anliegen; wie ihr Parteilied andeutet, ging es ganz wesentlich um die Verwirklichung der Menschenrechte – und im Amerika jener Zeit natürlich um die Befreiung der Sklaven.<sup>57</sup> Dies führte zu einer Gegenbewegung, die von den auch in republikanischen Kreisen vertretenen „Know-Nothings“ ausging, welche die Deutschen als „hair-lipped German revolutionaries“ oder als „the radical mustaches“ beschimpften und darauf bestanden, dass sie nach erfolgter Einbürgerung fünf Jahre lang kein Wahlrecht haben sollten. Hecker räumte dem „Know=Nothingismus“ keine echten Chancen ein, „weil diese Gruppe den wahren Grundsätzen des gleichberechtigten Menschen- und Christenthums zuwider“ sei.<sup>58</sup> Auch bei der Wahl Lincolns (1860) spielten die „Forty-Eighters“ eine bedeutende Rolle, Lincoln bezeichnete die „citizens of German origin as genuine lovers of liberty, not selfishly, but upon *principle*, – not for special classes of men, but for all men“.<sup>59</sup> Bei Lincolns Nominierung waren 42 Delegierte anwesend, darunter auch Hecker. Sie kamen mit Anweisungen ihrer Wähler, die ausdrücklich die absolute Gleichheit von gebürtigen und eingewanderten Amerikanern forderten, so dass die Republikanische Partei wählen musste zwischen „Eastern nativists and the German vote of the West“.<sup>60</sup>

Nach der deutschen Reichsgründung kam es dann zu mehrfachen Spaltungen unter den Achtundvierzigern und die Diskussion um Fragen der Menschenrechte wich solchen, welche die Temperance-Bewegung betrafen. Für unser Thema ist die Schrift Gustav Struves von 1863 von Interesse. Er vertritt die Ansicht, „die sieben Millionen Deutschen, welche sich in den Vereinigten Staaten befinden [...] hätten der deutschen Heimath

---

55 „Arise, arise, ye brave! / And let our war cry be, / Free speech, free press, free soil, free men, / Fre-mont and liberty!“ Zitiert nach <https://www.loc.gov/resource/amss.as104150.0/?st=text>.

56 A. E. Zucker (Hg.) *The Forty-Eighters. Political Refugees of the German Revolution of 1848*. New York: Columbia University Press, 1950, S. 128.

57 Bereits 1829 setzte sich Karl Follen für die Befreiung der Sklaven ein und verlor daraufhin die *venia legendi* in Harvard. Vgl. Zucker. *The Forty-Eighters*, S. 168.

58 Zitiert nach Freitag, *Biographie*, S. 214.

59 Wittke. *Refugees of Revolution*, S. 214.

60 Wittke. *Refugees of Revolution*, S. 213, Anmerkung 42.

erhalten werden können, wenn sie dieselbe oder auch nur eine ähnliche Freiheit gehabt hätten, welche die Vereinigten Staaten Nordamerikas ihnen gewähren“.<sup>61</sup> Speziell für die Jahre 1848-1852 bezieht er die Auswanderung „auf bestimmte, klar nachweisbare Maßregeln politischer Unduldsamkeit“, insbesondere „in denjenigen Landestheilen, welche die schwersten politischen Verfolgungen zu erleiden hatten“ (29). Interessant auch seine Schilderung der deutschen Brigade, die im amerikanischen Bürgerkrieg auf Seiten der Nordstaaten die Schlacht bei Bull Run (1861) entscheidend beeinflusste (51). Struve gibt auch Einblick in den Rückgang der Bevölkerung in Baden: Eine halbe Million Auswanderer hätten die Bevölkerung um den „Drittheil der Einwohnerschaft von 1848“ reduziert (71). Zu den bekanntesten Auswanderern unter den badischen Republikanern in die USA zählten Gustav Struve mit Frau, Lorenz Brentano, Hecker mit Familie, Franz Sigel, Wilhelm Weitling, Karl von Rotteck Junior und Karl Schurz.

Noch immer wird gelegentlich behauptet, Hecker habe aus verletztem Stolz oder Frustration der badischen Revolution den Rücken zugekehrt.<sup>62</sup> Eingedenk seines Urteils, dass der gesamte Vormärz eine „Epoche der Schande“ gewesen sei, ist es jedoch nur konsequent, dass er die politischen Verhältnisse in Deutschland, wie sie sich auch nach 1848 weiterentwickelten, nicht akzeptieren konnte. In einer später verfassten Niederschrift beschreibt er das Frankfurter Vorparlament wie folgt: „Vergebens rief man das Beispiel Nordamerikas, Frankreichs und anderer Staaten an, die Feigheit und der Verrat spielten ihre Rolle und überantworteten die Revolution an die Monarchie“.<sup>63</sup> Auch nach der Reichsgründung kam in den deutschen Blättern immer wieder das Gerücht auf, Hecker wolle mit seiner Familie in die alte Heimat zurückkehren. Mehrmals hat Hecker betont, dass er nicht in einem Lande wohnen könne, wo die Grundrechte dem Bürger verwehrt seien, wo man sich als Untertan vor einem Fürsten bücken müsse. Noch 1867 erklärt er in einem der „gepfefferten Briefe“, „warum die Deutschamerikaner gegen Kleinstaaterei“ seien. In ihrer neuen Heimat nämlich hätten sie „den Vortheil eines weiten Horizontes“<sup>64</sup>, selbst ihre Kinder sprächen ganz selbstverständlich und weltoffen über ferne Städte, da sie nicht durch enge

61 Struve. *Diesseits und Jenseits des Oceans*. Coburg: F. Streit, 1863, S. 28.

62 Diesbach. „Josef Ficklers Rolle in der dritten badischen Volkserhebung“, S. 193-220, hier S. 193-4.

63 Zitiert nach Vollmer. *Modelle zur Landesgeschichte*, S. 91.

64 Hecker. *Gepfefferte Briefe*. Mannheim: J. Schneider, 1868, S. 27.



Landesgrenzen in ihrer Freiheit eingeengt würden. Ähnlich äußert er sich über die Titelsucht der Deutschen. Die Kleinstaateri verführe nicht nur zur Standesherrlichkeit, sondern auch zu einem prinzipiell kleinlichen Gebaren. Obgleich auch Hecker zunächst von dem allgemeinen Taumel anlässlich der Einigung Deutschlands hingerissen wurde, blieb er bei seiner Meinung über den „Grafen Bismarck“. Dieser habe „vortrefflich verstanden, die Situation zu benützen, Franzosenlärm und orientalische Frage zu pauken, um in rasender Eile der Zukunft des deutschen Volkes seinen modernen Cäsar aufzubrennen“. Den kommerziellen und industriellen Interessen habe man „einen Köder [...] hingeworfen, aber die Rechte des Volkes, die *Bill of Rights* desselben [habe man] mit *noblem Stillschweigen übergangen*“.<sup>65</sup> Man sieht, Hecker hat mit klarem Blick die „deutsche Katastrophe“ vorhergesehen, wie sie dann in der ersten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts über Deutschland hereinbrechen sollte. Sein Insistieren auf einer auf den allgemeinen Menschenrechten basierenden deutschen Republik, wie er dies in der Zeit des Vormärz formulierte, konnte erst hundert Jahre später Wirklichkeit werden.

---

65 Hecker, *Gepfefferte Briefe*, S. 86-87.



Katharina Grabbe (Münster)

## Frauenrechte als Menschenrechte

Zu Mathilde Franziska Annekes *Das Weib in Conflict mit den socialen Verhältnissen*

In den liberal- und sozial-demokratischen Bewegungen des Vormärz ist die Garantie allgemeiner Menschenrechte eine der zentralen politischen Forderungen.<sup>1</sup> Im politischen Diskurs der Zeit sind jedoch die Bestrebungen hin zu einer Definition und Festschreibung der Menschenrechte nicht unmittelbar mit einer Gleichberücksichtigung aller Menschen verbunden: Unter anderem die Frauen werden davon nicht in gleicher Weise erfasst. So kommen die langwierigen Debatten<sup>2</sup> der Nationalversammlung in der Paulskirche um den Entwurf des Verfassungsausschusses für den Grundrechte-Katalog zu einem Ergebnis, das seinen Ausdruck im *Reichsgesetz, betreffend die Grundrechte des deutschen Volkes* vom Dezember 1848 findet; Rechte

---

1 Demokratie und Menschenrechte sind grundlegend aufeinander bezogene politische Ideen, deren historisches wie systematisches Wechselverhältnis jedoch kein einfaches und keineswegs eindeutiges ist. Zu den Positionen innerhalb der historischen Diskussionen um die Bestimmung des Verhältnisses zwischen Menschenrechten und Demokratie vgl. einleitend Christoph Menke: III. Demokratie: Einleitung. In: Christoph Menke und Francesca Raimondi (Hrsg.): *Die Revolution der Menschenrechte. Grundlegende Texte zu einem neuen Begriff des Politischen*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2011, S. 247-252. Sowie: Christoph Menke und Arnd Pollmann: *Menschenrechte und Demokratie*. In: Dies. (Hrsg.): *Philosophie der Menschenrechte zur Einführung*, Hamburg: Junius Verlag 2007, S. 170-186. Sowie: Alexander Somek: *Menschenrechte und Demokratie*. In: Arnd Pollmann und Georg Lohmann (Hrsg.): *Menschenrechte. Ein interdisziplinäres Handbuch*, Stuttgart/Weimar: Metzler 2012, S. 363-369.

Zur Entwicklung des Diskurses um die Menschenrechte spezifisch im Vormärz vgl. Wolfgang Schieder (Hrsg.): *Frühe Arbeiterbewegung und Menschenrechte im deutschen Vormärz*. In: *Moving the Social. Journal of Social History and the History of Social Movements* 18 (1997), S. 10-14.

2 Für die Dokumentation vgl. Heinrich Scholler (Hrsg.): *Die Grundrechtsdiskussion in der Paulskirche. Eine Dokumentation*, 2. überarbeitete Aufl., Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1982.

von Frauen kommen darin jedoch nicht in den Blick.<sup>3</sup> Ein Wahlrecht und damit die Möglichkeit des Eintretens für diese Rechte blieben den Frauen vorenthalten. Für viele Aktivistinnen und Autorinnen des Vormärz war ihr Engagement für die demokratischen Freiheitsbewegungen mit der Hoffnung verbunden, dass „eine Demokratisierung der Herrschafts- zugleich mit einer Demokratisierung der Geschlechterverhältnisse“<sup>4</sup> einhergehen würde. Diese Verknüpfung prägt auch das schriftstellerische und journalistische Werk der Autorin, Publizistin, Freiheitskämpferin und Pädagogin Mathilde Franziska Anneke (1817-1884). Ihr schriftstellerischer Einsatz für die Selbstbestimmungsrechte der Frauen findet sich rhetorisch als Einsatz für allgemeine Menschenrechte gestaltet: Frauenrechte sind, das macht Anneke deutlich, Menschenrechte. Dies wird im vorliegenden Beitrag insbesondere anhand von Annekes Schrift *Das Weib in Conflict mit den socialen Verhältnissen*<sup>5</sup> untersucht. Anneke schließt darin, so wird zu zeigen sein, einerseits an zeitgenössisch wirkmächtige naturrechtlich basierte Entwürfe von allgemeinen Menschenrechten im Sinn menschlicher „Urrechte“<sup>6</sup> an und verbindet damit ihre Argumentation für eine politische Gleichstellung von Frauen.

- 
- 3 Gleiches galt bereits für die aus der Französischen Revolution hervorgegangene *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* von 1789, die ausschließlich Rechte von Männern formulierte und die frühe feministische Kritik provozierte. Vgl. dazu auch Elisabeth Holzleithner: Feministische Menschenrechtskritik. In: Arnd Pollmann und Georg Lohmann (Hrsg.): Menschenrechte. Ein interdisziplinäres Handbuch, Stuttgart/Weimar: Metzler 2012, S. 338-343. Die Frage danach, *wessen* Rechte eigentlich erfasst bzw. gesichert werden, findet sich grundlegend auch in dem spannungsreichen Verhältnis von Menschenrechts- und Bürgerrechtsdiskurs diskutiert. Vgl. Etienne Balibar: „Menschenrechte“ und „Bürgerrechte“. Zur modernen Dialektik von Freiheit und Gleichheit. In: Ders.: Die Grenzen der Demokratie, Hamburg: Argument Verlag 1993, S. 99-123.
- 4 Marion Freund: „Mag der Thron in Flammen glühn!“ Schriftstellerinnen und die Revolution von 1848/49. Königsstein/Taunus: Ulrike Helmer Verlag 2004, S. 18.
- 5 Zur Überlieferung des Textes vgl. Enno Stahl: Nachwort. In: Mathilde Franziska Anneke Lesebuch, zusammengestellt und mit einem Nachwort von Enno Stahl, Köln/Bielefeld: Aisthesis 2015 [= Nylands Kleine Westfälische Bibliothek Bd. 49], S. 130-146, S. 136-137.
- 6 Paul Pfizer: Urrechte oder unveräußerliche Rechte. In: Carl von Rotteck und Carl Welcker (Hrsg.): Das Staatslexikon. Encyklopädie der sämtlichen Staatswissenschaften aller Stände, Bd. 12, 2. Auflage, Altona: Verlag von Johann Friedrich Hammerich 1848, S. 689-706.

Zudem findet sich andererseits in Annekes Text eine Perspektive, die über diese naturrechtliche Setzung grundlegender Gleichheit hinausgeht. So wie die Menschenrechte erst einklagbar sind, wenn sie eine Positivierung in Form von Grund- bzw. Bürgerrechten erhalten, setzt die Gleichberechtigung der Frauen ihren Status als Subjekt im rechtlichen und politischen Sinn voraus. Annekes Text reflektiert dies und nimmt eine rhetorische Setzung des weiblichen Subjekts vor. Es lässt sich somit argumentieren, dass Annekes Text an den Menschenrechtsdiskurs anschließt, um Frauenrechte zu fordern, und dabei die „doppelte Anlage“<sup>7</sup> der Menschenrechte zwischen ‚Urrecht‘ und Recht aufgreift.

### Mathilde Franziska Anneke und *Das Weib in Conflict mit den socialen Verhältnissen*

Anneke wurde 1817 unter dem Namen Mathilde Franziska Giesler auf Gut Oberleveringhausen in Sprockhövel geboren, wuchs in Blankenstein und Hattingen in gut situierten Verhältnissen auf, besuchte die Schule und erhielt Privatunterricht.<sup>8</sup> Nachdem die Familie Giesler in finanzielle Schwierigkeiten geraten war, heiratete Mathilde Franziska 1836 den wohlhabenden Mülheimer Weinhändler Alfred von Tabouillot. Bereits ein Jahr später, kurz nach der Geburt einer Tochter, trennte sich das Paar. Mathilde Franziska

---

7 Cornelia Vismann: Menschenrechte: Instanz des Sprechens – Instrument der Politik. In: Christoph Menke und Francesca Raimondi (Hrsg.): Die Revolution der Menschenrechte. Grundlegende Texte zu einem neuen Begriff des Politischen, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2011, S. 161-185, S. 163.

8 Zur Biographie vgl. Walter Gödden und Iris Nölle-Hornkamp: Mathilde Franziska Anneke. In: Dies. (Hrsg.): Westfälisches Autorenlexikon, Bd. 2: 1800-1850, Paderborn: Ferdinand Schöningh 1994, S. 12-21. Sowie Karin Hockamp: „Von vielem Geist und großer Herzengüte“. Mathilde Franziska Anneke (1817-1884). Hrsg. von der Stadt Hattingen und der Stadt Sprockhövel, Bochum: Universitätsverlag Brockmeyer 2012. Für einen aktuellen Forschungsüberblick zu Anneke vgl. Marion Freund: Progressive Emanzipation – Bildungspolitische Innovation – Journalistisch-literarische Renovation. Mathilde Franziska Annekes Leben und Wirken in den USA. In: Birgit Bublies-Godau und Anne Meyer-Eisenhut (Hrsg.): Deutschland und die USA im Vor- und Nachmärz. Politik – Literatur – Wissenschaft, Bielefeld 2018 (= Jahrbuch Forum Vormärz Forschung 2017), S. 207-234.

zog zunächst nach Wesel und dann, noch während des Scheidungsprozesses, nach Münster. In der prekären Situation bemühte sie sich, den Lebensunterhalt für sich und ihre Tochter durch schriftstellerische und journalistische Tätigkeiten zu bestreiten. Ab 1843 intensivierte sich ihr Kontakt zu den demokratischen Bewegungen, wodurch sie Friedrich (Fritz) Anneke kennenlernte, mit dem sie 1847 die Ehe schloss und nach Köln zog. Gemeinsam waren die Annekes in politisch-aktivistischen sowie journalistischen Projekten involviert. Nach der Verhaftung ihres Mannes aus politischen Gründen im Jahr 1848 gab Mathilde Franziska Anneke alleinverantwortlich die *Neue Kölnische Zeitung* und die *Frauen-Zeitung*, die erste Frauenzeitung Deutschlands, heraus.<sup>9</sup> Im gleichen Jahr brachte sie ihren Sohn zur Welt. 1849 beteiligte Anneke sich an den Kämpfen des pfälzisch-badischen Aufstandes. Nach dem Scheitern der März-Revolutionen flohen Mathilde Franziska und Fritz Anneke zunächst in die Schweiz und wanderten dann in die Vereinigten Staaten aus. Dort betrieb Anneke, die noch weitere Kinder bekam, journalistische Projekte, beteiligte sich intensiv im Rahmen der US-amerikanischen Frauenbewegung und engagierte sich für die Abschaffung der Sklaverei sowie in der Frauenbildung.<sup>10</sup>

Annekes *Das Weib in Conflict mit den socialen Verhältnissen* entstand, so ist aus der Angabe im Text zu schließen, in den Jahren 1846/47, erschien 1847 als Flugschrift<sup>11</sup> und findet sich als „ihre erste feministische Streit-

---

9 Zu den journalistischen Tätigkeiten Annekes vgl. Marion Freund: „Mag der Thron in Flammen glühn!“ (wie Anm. 4), S. 37-64.

10 Zu Annekes Wirken in den USA vgl. Marion Freund: Progressive Emanzipation – Bildungspolitische Innovation – Journalistisch-literarische Renovation (wie Anm. 8) sowie Birgit Mikus: *The Political Woman in Print. German Women's Writing 1845-1919*, Peter Lang: Bern u. a. 2014, S. 126-136 und Michaela Bank: *Women of Two Countries. German-American Women, Women's Rights, and Nativism 1848-1890*, New York/Oxford: Berghahn Books 2012.

11 Während die meisten der Beiträge zu Anneke das Erscheinungsjahr mit 1847 angeben, ordnet Enno Stahl das Erscheinen der Flugschrift in das Jahr 1848 ein. Vgl. Stahl: Nachwort (wie Anm. 5), S. 136, S. 151. Anneke hat ihren Text in späteren Jahren wiederholt wiederveröffentlicht, vgl. Martin Henkel und Rolf Taubert: *Das Weib in Conflict mit den socialen Verhältnissen. Mathilde Franziska Anneke und die erste deutsche Frauenzeitung*, Bochum: edition égalité 1976, S. 20. Zum Medium der Flugschrift im Kontext des Vormärzes bzw. der Revolutionen 1848/49 vgl.: Anne-Kathrin Henkel: *Zwischen Information und Agitation – Flugschriften, Flugblätter, Bilder, Karikaturen und Plakate als*

schrift<sup>12</sup> eingeordnet. Die Schrift ist eine Reaktion auf die Ausweisung Louise Astons aus Berlin 1846 und die öffentliche Skandalisierung von Astons Scheidungsfall, der dem Annekes in wesentlichen Punkten ähnelte.<sup>13</sup> Annekes *Das Weib in Conflict mit den socialen Verhältnissen* kann als ehe- und vor allem religionskritischer Beitrag gelesen werden, in dem der religiöse Deutungskontext verabschiedet und durch politische Forderungen abgelöst wird<sup>14</sup>: „Weil die Wahrheit uns befreit von dem trüglichen Wahne, daß wir dort oben belohnt werden für unser Lieben und Leiden, für unser Dulden und Dienen [...]“<sup>15</sup> Der Text adressiert ein weibliches Leseublikum und fordert es auf, die Unterscheidung von „Wahrheit“ und „Wahne“ bzw. „Lüge“ (MFA, 50) eigenständig nachzuvollziehen, um durch die „Überzeugung von der Wahrheit [...]“ rüstig das Werk für die Menschheit vorbereiten“ (ebd.) zu können. Damit geht der Text über eine Religionskritik im engeren Sinn hinaus. Denn es ist ihm darum zu tun, den Leserinnen Einblick in die rhetorischen und machtdiskursiven Strukturen zu verschaffen, die nicht nur das Verhältnis von Wahrheit und Wahn bzw. konkret in Bezug auf den Fall Aston Recht und Unrecht, sondern zugleich das Verhältnis der Geschlechter reglementieren. Anneke macht deutlich, dass Frauen und Männer „gleich berechtigt sind zum Lebensgenusse“ (MFA, 48). Konstatiert wird also eine grundsätzliche

---

revolutionsspezifische Medien. In: Dies. (Hrsg.): Flugschriften, Flugblätter, Bilder und Karikaturen – Propaganda im Spiegel der Revolutionen von 1848/49, Wiesbaden: Reichert 1998, S. 19-48.

- 12 Karin Hockamp: „Von vielem Geist und großer Herzensgüte“ (wie Anm. 8), S. 20.
- 13 Zu den Zusammenhängen um Louise Aston vgl. Marion Freund: „Mag der Thron in Flammen glühn!“ (wie Anm. 4), S. 65-91. Vgl. auch Jenny Warnecke: *Frauen im Strudel gewaltiger Thaten. Louise Astons Revolution und Contrerevolution 1849*, Sulzbach/Taunus: Ulrike Helmer Verlag 2011.
- 14 Vgl. die kurze Lektüre des Textes bei Marion Freund: „Mag der Thron in Flammen glühn!“ (wie Anm. 4), S. 43-44. Zur Bedeutung der Religionskritik bei Anneke vgl. Franz-Werner Kersting: „Vom Gebetbuch zum revolutionären Traktat“: Anmerkungen zur freireligiösen Politisierung Mathilde Franziska Annekes. In: *Westfälische Forschung* 49 (1999), S. 407-420.
- 15 Mathilde Franziska Anneke: *Das Weib in Conflict mit den socialen Verhältnissen (1846-47)*, in: Mathilde Franziska Anneke Lesebuch, zusammengestellt und mit einem Nachwort von Enno Stahl, Köln/Bielefeld: Aisthesis 2015 (= Nylands Kleine Westfälische Bibliothek Bd. 49), S. 34-54, 48. Im Folgenden mit Seitenzahlen in Klammern im Haupttext zitiert unter der Sigle MFA.

Gleichheit zwischen den Geschlechtern. Diese quasi natürliche Gleichheit wird jedoch – so Annekes Argumentation – überformt durch das Gesetz. Denn, so schreibt sie, es waren „unsere Unterdrücker [...], die die Gesetze machten und sie uns gaben, nicht zu unserem, nein zu ihrem Nutzen“ (ebd.). Nur durch die Einsicht und Erkenntnis in diese Zusammenhänge könne es den Frauen gelingen, ihre Rechte durchzusetzen, „[w]eil die Wahrheit diese Gesetzestafeln zerschmetterte“ (ebd.). In der Argumentation von Annekes Flugschrift finden sich die Rechte der Frauen also als eine vorgesetzte Größe dargestellt. Die Frauenrechte erscheinen auf diese Weise als grundlegende Rechte, als Menschenrecht im Sinn eines naturrechtlichen Verständnisses des Begriffs. Eine solche naturrechtliche Argumentation bemühen auch die bürgerlich-liberalen Bewegungen im Vormärz, um den konstitutionell-monarchisch gewährten Staatsbürgerrechten eine andere Legitimationsfigur entgegensetzen. Menschenrechte werden solchermaßen als unabhängige, vorgängige Rechte aufgefasst, die dann, so das liberale Programm, durch den Staat als Grundrechte zu sichern seien.<sup>16</sup> So definiert etwa das Rotteck-Welckersche Staatslexikon, das „ein politisches Glaubensbekenntnis“<sup>17</sup> des Liberalismus darstellen wollte, die „Urrechte“ als „unveräußerliche“ und damit als „dem Menschen angeborene Rechte, welche durch keinen Vertrag oder Verzicht verloren gehen können“<sup>18</sup>. Stärker noch als die Liberalen vertreten die vormärzlichen Demokraten ein Verständnis der Menschenrechte, das diese als vorstaatlich voraussetzt und als dezidiert soziale Rechte interpretiert.<sup>19</sup> Indem Annekes Flugschrift naturrechtliche Vorstellungen aufgreift, ruft sie virulente zeitgenössische Begründungsfiguren auf, die ihre auf Frauenrechte zielende Argumentation anschlussfähig machen und stützen.

---

16 Vgl. Schieder, Frühe Arbeiterbewegung und Menschenrechte im deutschen Vormärz (wie Anm. 1), S. 11.

17 Carl von Rotteck: Vorwort zur ersten Ausgabe. In: Carl von Rotteck und Carl Welcker (Hrsg.): Das Staats-Lexikon. Encyklopädie der sämtlichen Staatswissenschaften aller Stände, in Verbindung mit vielen der angesehensten Publicisten Deutschlands, Bd. 1, 2. Auflage, Altona: Verlag von Johann Friedrich Hammerich 1845, S. III-XXIII, S. XVI. Vgl. dazu auch Eva-Maria Werner: Das Rotteck-Welckersche Staatslexikon. In: Claude D. Conter (Hrsg.): Literatur und Recht im Vormärz, Bielefeld: Aisthesis 2010 (= Jahrbuch Forum Vormärz Forschung 2009), S. 205-219.

18 Pfizer: Urrechte oder unveräußerliche Rechte (wie Anm. 6), S. 689.

19 Vgl. Schieder, Frühe Arbeiterbewegung und Menschenrechte im deutschen Vormärz (wie Anm. 1), S. 12.



## Der Abolitionsdiskurs als politisches Paradigma in Annekes Flugschrift

Um die Situation der Frauen in der zeitgenössischen Gesellschaft zu beschreiben, bedient sich Annekes Schrift einer drastischen Rhetorik, die die Lage der Frauen mit der von Sklaven vergleicht. Die Unterdrückung der Frauen wird gleichgesetzt mit „den Fesseln der Sklaverei“ (MFA, 48). Konkret bezogen wird dies auf die Ehe, die als Handel mit Körpern und Seelen (vgl. MFA, 53) dargestellt wird, in dem die Frauen zu Kaufobjekten, „zu lächelnden *Sclavinnen* gemacht“ (MFA, 41) würden.<sup>20</sup> Die Rhetorik der Flugschrift von Anneke stellt durch diese Parallelisierung von Frauen und Sklavinnen Bezüge zur Anti-Sklaverei- bzw. Abolitionsdebatte der Zeit her. Der Abolitionismus bzw. die Bewegung zur Abschaffung der Sklaverei entstand im ideengeschichtlichen Kontext der Aufklärung in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Abolitionistische Bewegungen gab es in unterschiedlichen europäischen Ländern und in den Vereinigten Staaten, wobei insbesondere die britische Abolitionsbewegung breite Wirkung entfalten konnte. In den 1820er Jahren begann ausgehend von Großbritannien eine neue Welle des abolitionistischen Engagements in verschiedenen Ländern Europas, in das sich vermehrt Frauen einbrachten.<sup>21</sup> Den Konnex zwischen den frühen internationalen Frauenbewegungen und der Anti-Sklaverei- bzw. Abolitionsbewegung beschreibt Bonnie S. Anderson in ihrer Studie zur ersten internationalen Frauenbewegung:

These early feminists did not just seek to transform women's lives but reached out to workers, slaves, Jews, and oppressed groups everywhere because they saw each cause as one – an international struggle for *human* rights. They defied the

20 Die Ehekritik bzw. die Kritik an den „merkantilen Motiven als ehestiftendes Moment“ war bei Publizistinnen und Schriftstellerinnen des Vormärz weit verbreitet, Germaine Goetzinger: „Allein das Bewußtsein dieses Befreienkönnens ist schon erhebend“. Emanzipation und Politik in Publizistik und Roman des Vormärz. In: Deutsche Literatur von Frauen, Bd. 2: 19. und 20. Jahrhundert. Hrsg. von Gisela-Brinker-Gabler, München 1988, S. 86-104, S. 97.

21 Vgl. Birgitta Bader-Zaar: Abolitionismus im transatlantischen Raum: Organisation und Interaktionen der Bewegung zur Abschaffung der Sklaverei im späten 18. und 19. Jahrhundert. In: Institut für Europäische Geschichte (IEG): Europäische Geschichte Online (EGO), <http://www.ieg-ego.eu/baderzaarb-2010-de> URN:urn:nbn:de:0159-2010092123 (05.10.2018), Absatz 21.

racial segregation and slavery of their days, they advocated democratic socialism because it promised to end both poverty and privilege, and they sought a common ground on which both religious and nonbeliever could stand. [...] Challenging the limits on their own situation, their approach was inclusive: all would be free or none could be.<sup>22</sup>

Die Verbindung der Debatten um Frauenrechte und die Befreiung von versklavten Menschen als Kampf um allgemeine Menschenrechte ist also eine, die sich nicht nur für Annekes Schriften – ihre aktivistischen wie literarischen Texte<sup>23</sup> – behaupten lässt.<sup>24</sup> Ein konkreter Kontakt zur Abolitionsbewegung lässt sich für Anneke schon bald nach ihrer Übersiedlung in die Vereinigten Staaten nachweisen.<sup>25</sup> Wie der Blick auf Annekes *Das Weib in Conflict mit den sozialen Verhältnissen* zeigt, partizipiert Anneke offensichtlich bereits vor ihrer Flucht und Auswanderung an einem zeitgenössischen Diskurs bzw. an einer Diskurskoppelung. Mit Germaine Goetzingen kann der Sklaverei-Bezug als ‚politisches Paradigma‘ verstanden werden, dem die Funktion zukommt, die Frauenfrage politisch zu grundieren bzw. die Frauenfrage

---

22 Bonnie S. Anderson: *Joyous Greetings. The First International Women's Movement, 1830-1860*, Oxford u. a.: Oxford University Press 2000, S. 3.

23 In den USA schrieb Anneke Erzählungen, die sich mit der Situation und dem Schicksal versklavter Frauen in der amerikanischen Gesellschaft befassen. Gesichert können drei Erzählungen Anneke zugeordnet werden: *Die Sklaven-Auction* (1862), *Die gebrochenen Ketten* (1864) und *Uhland in Texas* (1866). Die Texte erschienen in Fortsetzungen in Zeitungen bzw. deren Beilagen. Die drei genannten Texte versammelt der Band Mathilde Franziska Anneke: *Die gebrochenen Ketten. Erzählungen, Reportagen und Reden (1861-1873)*. Hrsg. und mit einem Nachwort versehen von Maria Wagner, Stuttgart: Akademischer Verlag 1983. Die Erzählungen weisen insofern Parallelen zu der früheren Flugschrift auf, als auch hier die Unterdrückung bzw. Objektivierung der Frau im Zeichen ökonomischer sowie sexueller Interessen im Zentrum steht. Die „Sklaven-Novellen“ (Wagner, S. 5) sind insofern *Sklavinnen*-Novellen, als sie stets die doppelte Unterdrückung durch die Versklavung und die Geschlechterungleichheit in den Blick nehmen.

24 Vgl. auch Maria Wagner: *Mathilde Franziska Anneke in Selbstzeugnissen und Dokumenten*, Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch Verlag 1980, S. 309-366. Zu der Verbindung von Frauen- und Abolitionsbewegung vgl. auch: Bader-Zaar, *Abolitionismus im transatlantischen Raum* (wie Anm. 21), Absatz 22.

25 Vgl. Susan L. Piepke: *Mathilde Franziska Anneke (1817-1884). The Works and Life of a German-American Activist*, New York: Peter Lang 2006, S. 89.

überhaupt erst als soziales, politisches und juristisches Thema lesbar werden zu lassen.<sup>26</sup> Goetzinger beobachtet in einer Untersuchung von ‚Frauenliteratur‘ der Vormärzzeit, dass die Beiträge fiktionaler Prosa von Autorinnen zwar kritische Auseinandersetzungen mit der konventionellen Frauenrolle zeigen, sich daraus jedoch auf der Ebene des Plots keine positiven Gegenentwürfe entwickelten: Ein anderes Leben für Frauen sei noch nicht einmal in der Fiktion denkbar.<sup>27</sup> Goetzinger zeigt auf, dass der „Klagegestus“ der Romane von Frauen häufig mit einer „bezeichnende[n] Art der Politisierung“ verkoppelt sei, durch die die Romane trotz des Scheiterns emanzipatorischer Belange im Rahmen des Plots „neue, politisierte Deutungsmuster zur Lage der Frau“<sup>28</sup> anböten. Dies geschieht, so Goetzinger, „indem Frauenemanzipation auf die Folie eines politischen Paradigmas gesetzt wird.“<sup>29</sup> Als Beispiele führt sie die Verknüpfung von sozialer Frage und Frauenfrage in Romanen von Louise Aston und Louise Otto, die Verbindung von weiblicher Emanzipation und Judenemanzipation bei Fanny Lewald sowie den Roman *Aphra Behn* (1849) von Louise Mühlbach an.<sup>30</sup> In *Aphra Behn* finden sich, ähnlich wie in Annekes Flugschrift, Frauen- und Sklavenfrage in einen Zusammenhang gestellt. Die Romane können keine Lösung für die Situation der Frauen anbieten, jedoch: „Die politischen Paradigmen werden Substitute für die im Roman unaussprechbare Unterdrückung der Frau.“<sup>31</sup> Sie dienen nicht nur dem metaphorisierten Sprechen über die Frauenunterdrückung, sondern die politischen Paradigmen sind zugleich „zukunftsorientierte Chiffren“<sup>32</sup>, die eine Richtung für die Politisierung, Organisation und Institutionalisierung der Frauenbewegung weisen können.

Diese Ergebnisse Goetzingers zu den Romanen von Vormärz-Autorinnen lassen sich auch auf Annekes Streitschrift beziehen. Auch hier findet eine

---

26 Vgl. Goetzinger: „Allein das Bewußtsein dieses Befreienkönnens ist schon erhebend“ (wie Anm. 20).

27 Vgl. Goetzinger: „Allein das Bewußtsein dieses Befreienkönnens ist schon erhebend“ (wie Anm. 20), S. 98.

28 Goetzinger: „Allein das Bewußtsein dieses Befreienkönnens ist schon erhebend“ (wie Anm. 20), S. 100.

29 Ebd.

30 Vgl. ebd.

31 Goetzinger: „Allein das Bewußtsein dieses Befreienkönnens ist schon erhebend“ (wie Anm. 20), S. 101.

32 Goetzinger: „Allein das Bewußtsein dieses Befreienkönnens ist schon erhebend“ (wie Anm. 20), S. 102.

Koppelung der Frauenfrage mit einem politischen Paradigma statt. Der Effekt, wenn die Frauen mit Sklavinnen gleichgesetzt werden, ist nicht nur der einer rhetorisch-pathetischen Wirkungsverstärkung, sondern durch die Parallelisierung erfolgt auch hier eine Politisierung. Der Beitrag der das allgemeine „unveräußerliche“ Menschenrecht für die Frauen einfordert, schließt rhetorisch an die zeitgenössischen abolitionistischen Debatten an und verortet sich damit innerhalb eines breiter etablierten Diskurses um die Menschenrechte. Mittels des Vergleichs bzw. der Angleichung wird die Frauenfrage also zum ‚sagbaren‘ Thema im Kontext der Menschenrechte. Die Metaphorik von Annekes Text, die die patriarchalen Strukturen als „Fesseln“ (MFA, 41) bzw. „Fesseln der Sklaverei“ (MFA, 48) bezeichnet, schließt dabei an eine in der ersten Hälfte des 19. Jahrhundert bekannte und popularisierte Bildsprache an, denn der Abolitionismus ist eine Bewegung der sozialen und medialen Kampagnen.<sup>33</sup> Speziell im deutschsprachigen Kontext zwischen 1775 und 1815 trugen eine ganze Reihe von Theaterstücken zur Popularisierung der Debatte um die Abschaffung der Sklaverei bzw. des Sklavenhandels bei.<sup>34</sup> Nicht zuletzt das populäre Theater machte die naturrechtliche, sich auf ein allgemeines Menschenrecht berufende Argumentation der abolitionistischen Bewegung nicht nur bekannt, sondern erlebbar bzw. ‚fühlbar‘<sup>35</sup>. An diese „Evidenz der Menschenrechte“<sup>36</sup> knüpft Annekes Argumentation an. Die Frauenfrage wird auf diese Weise mit der gleichen politischen Brisanz versehen, die dem Abolitionismus inhärent ist. Zugleich erhält Annekes Forderung der Gleichberechtigung der Frau argumentativ ein naturrechtliches Fundament.

---

33 Vgl. Bader-Zaar: Abolitionismus im transatlantischen Raum (wie Anm. 21).

34 Vgl. Sigrid G. Köhler: Menschenrecht fühlen, Gräuel der Versklavung zeigen. Zur transnationalen Abolitionsdebatte im populären deutschsprachigen Theater um 1800. In: Dies., Sabine Müller-Mall, Florian Schmidt und Sandra Schnädelsbach (Hrsg.): Recht fühlen, Paderborn: Wilhelm Fink 2017, S. 63-79, S. 63.

35 Vgl. Köhler: Menschenrecht fühlen, Gräuel der Versklavung zeigen (wie Anm. 34).

36 Köhler: Menschenrecht fühlen, Gräuel der Versklavung zeigen (wie Anm. 34), S. 79.

## Frauen als Subjekte des öffentlichen Sprechens

Eine rhetorische Strategie von Annekes Text ist es, wie gezeigt, die Forderung nach der Gleichbehandlung von Frauen durch Analogiebildung mit der Debatte um die Abschaffung der Sklaverei zu verbinden. Damit schließt Anneke an eine Argumentationsfigur an, der eine naturrechtliche Vorstellung der Menschenrechte zugrunde liegt. In Annekes Text kann jedoch noch eine ‚zweite Linie‘ des Umgangs mit der Frage nach den (Menschen-)Rechten der Frauen beobachtet werden. In den Blick kommt dann zusätzlich zur Begründung der Gleichberechtigung von Frauen und Männern in den naturrechtlichen „Urrechten“ die Forderung nach einer öffentlichen Performanz dieses Menschenrechts, aus der sich konkret die Forderung nach gleichberechtigter politischer Teilhabe ableiten lässt.

In Annekes *Das Weib in Conflict mit den socialen Verhältnissen* wird am Beispiel des Skandals um Aston der öffentliche Diskurs fokussiert. Konkret wird die Frage verfolgt, wer auf welche Weise öffentlich das Wort erhebt. Dabei findet sich die Gegenüberstellung von Aston als „Frau, die den Polizeibehörden einer Hauptstadt, ihrer freien Ansichten und Gesinnungen wegen, gefährlich erschienen sei“ (MFA, 34) und den Reaktionen auf diesen Fall. Gegenübergestellt werden hier Aston als Vertreterin und Verfechterin der freien Meinungsäußerung und ein Diskurs über Aston, der nicht an einzelne Personen geknüpft zu sein scheint. Konkret wird konstatiert und beklagt, dass im Fall von Aston „kein ritterlicher Mann mit der scharfen Waffe der freien Rede öffentlich in die Schranken“ (MFA, 35) trat. Angeklagt werden die Männer, die sich ansonsten politisch oder journalistisch äußern<sup>37</sup>, die im Zusammenhang dieses Falls jedoch stumm bleiben und von denen „keiner, [...] mit dem Feuer der Wahrheit und Überzeugung das Wort der Vertheidigung laut und vernehmlich für sie erhoben – keiner, der mit der Beredsamkeit unserer Tagschriftsteller, in glaubwürdiger Weise Auskunft gegeben hätte“ (ebd.). Explizit in den Vorwurf eingeschlossen sind neben den Journalisten auch die Schriftsteller literarischer Texte. So wird „ein Sänger unserer Zeit“ angeführt, der Aston „sein Lied geweiht“ (ebd.) habe, sie also

---

37 Kritisiert werden hier also ausdrücklich gerade die männlichen Vertreter der sozial-demokratischen Bewegung und damit die politischen Gesinnungsgenossen Annekes, die in anderen Kontexten die „scharfe Waffe der öffentlichen Rede“ (MFA, 35) durchaus zu nutzen wussten. Vgl. dazu auch: Mikus: *The Political Woman in Print* (wie Anm. 10).

für eine Musen-Funktion in Anspruch nimmt, sich jedoch zum Fall ihrer Ausweisung nicht äußert. Vermerkt wird ein Reden über Aston in „Zeitungen“ (MFA, 34), „Berichte[n]“ und „umlaufenden mündlichen Erzählungen“ (MFA, 35). Gekennzeichnet ist der Diskurs durch die vage, unpersönliche Markierung der Sprecherposition: „erzählte man sich“, „wusste man“ (ebd.). Dabei handelt es sich zwar um Sprechen *in* der Öffentlichkeit, jedoch mit dem Gerücht, dem verdeckten Reden um un-rhetorische Redeweisen, also nicht um öffentliches Sprechen im Sinn einer politischen Öffentlichkeit, in der eine rhetorische Situation des Diskurses entstehen würde. Eine solche rhetorische Situation stellt nun Anneke her, indem sie eine Verteidigung liefert und sich somit in die rhetorische Tradition der Verteidigungsrede stellt.<sup>38</sup> Ihre rhetorische Strategie ist dabei eine des verdoppelten öffentlichen Sprechens, denn Anneke tritt nicht nur mit ihrem eigenen Wortbeitrag an die Öffentlichkeit, sondern verweist darin auf die vorhergehenden Beiträge Astons, die sie zur Verteidigung der Autorin anführt, bespricht, analysiert und zitiert und zu denen sie in kritische Auseinandersetzung – einen öffentlichen Diskurs – tritt. Auf diese Weise lässt sich Annekes Schrift nicht nur in der Tradition der Apologie betrachten, sondern sie knüpft zugleich an die in der ersten Hälfte des 19. Jahrhundert sehr wirkmächtige und öffentlichkeitswirksame Praxis der Literaturkritik an, kann doch ihr Text zugleich als Rezension der Werke Astons aufgefasst werden. Anneke geht zunächst auf Astons Gedichtzyklus *Wilde Rosen* (1846) ein. Gezeigt wird dann anhand von Astons *Meine Emancipation, Verweisung und Rechtfertigung* (1846), wie Aston das „Forum der Öffentlichkeit“ nutze, um auf „die Stellung des Weibes innerhalb der Gesellschaft“ (MFA, 40) aufmerksam zu machen. Annekes Kritik zielt dann – insbesondere anhand des Romans *Aus dem Leben einer Frau* (1847) – auf Astons Unvermögen, über ihr persönliches Einzelschicksal hinaus die systematische Benachteiligung zu erkennen, durch die Frauen sozial und juristisch schlechter gestellt waren.<sup>39</sup> „Die Verfasserin hatte sich noch nicht *zu der* Freiheit des Geistes emporgeschwungen“ (MFA, 52), die Anneke nun für die und von den Frauen einfordert. Der fordernde Gestus

38 Um diesen Aspekt weiterzuverfolgen, ließe sich Annekes Verteidigungsrede für Susan B. Anthony heranziehen, die Anneke 1873 in Milwaukee hielt. Vgl. Mathilde Franziska Anneke: Verteidigungsrede für Susan B. Anthony in Milwaukee (13. Juli 1873). In: Lily Tonger-Erk und Martina Wagner-Egelhaaf (Hrsg.): *Einspruch! Reden von Frauen*, Stuttgart: Reclam Verlag 2011, 37-41.

39 Vgl. dazu auch Mikus: *The Political Woman in Print* (wie Anm. 10), S. 120.

des Textes wird durch zahlreiche direkte Anreden der Leserinnen, Appelle und rhetorische Fragen unterstützt. Dies lässt sich als spezifische Adressierungsstrategie des Textes verstehen, die die Flugschrift einer mündlich vor Publikum vorgetragenen Rede annähert.<sup>40</sup>

### Öffentliches Sprechen als Deklaration

Annekes Text fordert also eine Teilnahme am öffentlichen Diskurs und führt ebendiese in ihrem Beitrag vor. Mit dem öffentlichen Sprechen geht es dem Text um das Einnehmen einer Subjektposition innerhalb des öffentlichen Diskurses, die der Text rhetorisch vollzieht. Eingefordert wird eine gleichberechtigte Teilhabe der Frauen, die der Text durch seine rhetorische Strategie umsetzt. Wie zuvor gezeigt wurde, situiert Annekes Flugschrift die Frage nach den Rechten der Frauen implizit innerhalb der zeitgenössischen Menschenrechtsdebatten und konstatiert damit die Frauen- als Menschenrechte. Verbunden ist dies, so konnte nun ebenfalls gezeigt werden, mit einer Verhandlung der Möglichkeiten und Möglichkeitsbedingungen des öffentlichen Sprechens, die der Text im Medium der Flugschrift zugleich erprobt und umsetzt. Der Text vollzieht also seine Erklärung der Frauenrechte als Menschenrechte öffentlich und hebt gerade diese Formen des öffentlichen Sprechens hervor. In diesem Sinn lässt er sich als Deklaration lesen. Für die Menschenrechte hat die Deklaration konstitutiven Charakter.<sup>41</sup> Die Deklaration der Menschenrechte kann als eine „Operation der Öffentlichkeit“

---

40 Diese Strategien, die die rhetorische Redesituation vor Publikum zu antizipieren scheinen, weisen auf Annekes späteres Tätigkeitsfeld als Vortragende und Rednerin im Rahmen ihres Engagements für die Frauen- und Abolitionsbewegung in den Vereinigten Staaten voraus. Vgl. dazu Lily Tonger-Erk und Martina Wagner-Egelhaaf: Mathilde Franziska Anneke. „Kein brutaleres Unrecht als die gesetzliche Unterordnung des einen Geschlechts unter das andere“ (1873). In: Dies. (Hrsg.): *Einspruch! Reden von Frauen* (wie Anm. 38), S. 33-46. Vgl. zu den begrenzten Möglichkeiten weiblicher Teilhabe an der Öffentlichkeit im Vormärz: Carola Lipp: *Frauen und Öffentlichkeit. Möglichkeiten und Grenzen politischer Partizipation im Vormärz und in der Revolution 1848/49*. In: Dies. (Hrsg.): *Schimpfende Weiber und patriotische Jungfrauen. Frauen im Vormärz und in der Revolution 1848/49*, Bühl-Moos: Elster Verlag 1986, S. 270-307.

41 Vgl. Francesca Raimondi: *II. Deklaration: Einleitung*. In: Christoph Menke und Francesca Raimondi (Hrsg.): *Die Revolution der Menschenrechte. Grund-*

angesehen werden, „durch welche sich die versammelten Individuen [...] selbst öffentlich ihre eigenen Rechte mitteilen“<sup>42</sup>. Mit der Erklärung der Menschenrechte als einer „diskursiven Operation“<sup>43</sup> wird insbesondere eine rhetorische Situation, „eine rhetorische Praxis“<sup>44</sup> angesprochen, die grundlegend auf Formen der Öffentlichkeit angewiesen ist. Frauenrechte, wie sie Annekes Text einfordert und mit den Menschenrechten analogisiert, sind in der gleichen Weise an Öffentlichkeit gebunden.

Erklärt werden in Annekes Flugschrift die Menschenrechte der Frauen jedoch nicht im Sinne eines Rechtekatalogs, die nunmehr – positiv – aufgeführt und bekanntgegeben würden. Vielmehr zeigt die Flugschrift anhand des exemplarischen Falls der Ausweisung und Skandalisierung von Louise Aston die alltägliche, systematische und strukturelle Verletzung der Frauenrechte auf. Für die Frauenrechte gilt damit die gleiche paradoxe Struktur, die Niklas Luhmann für die Menschenrechte feststellt. Die Menschenrechte sind, so Luhmann, an ihre Verletzung gebunden: „Normen werden an Verstößen erkannt, Menschenrechte daran, daß sie verletzt werden.“<sup>45</sup> Es ist also die öffentliche Wahrnehmung von Menschenrechtsverletzungen, die diese allererst diskursivierbar macht. Die Deklaration lässt sich dann mit Cornelia Vismann als „eine Diskursform für Unrechtserfahrungen“<sup>46</sup> verstehen. Mit der französischen *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* von 1789 sei ein Modell dieses „Programm[s] zur Artikulation von erfahrenen Unterdrückungen installiert“<sup>47</sup>. Das „Diskursmodell der Deklaration“<sup>48</sup> ist eine spezifische Sprechweise, die nicht einfach die Gleichheit der Menschen

---

legende Texte zu einem neuen Begriff des Politischen, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2011, S. 95-101, S. 95.

42 Etienne Balibar: Was ist eine Politik der Menschenrechte? In: Ders. (Hrsg.): Die Grenzen der Demokratie, Hamburg: Argument Verlag 1993, S. 195-220, S. 202.

43 Balibar: Was ist eine Politik der Menschenrechte? (wie Anm. 42), S. 203.

44 Vismann: Menschenrechte: Instanz des Sprechens – Instrument der Politik (wie Anm. 7), S. 171.

45 Niklas Luhmann: Das Paradox der Menschenrechte und drei Formen seiner Entfaltung. In: Ders. (Hrsg.): Soziologische Aufklärung, Bd. 6: Die Soziologie und der Mensch, Opladen: Westdeutscher Verlag 1995, S. 229-236, S. 234.

46 Vismann: Menschenrechte: Instanz des Sprechens – Instrument der Politik (wie Anm. 7), S. 168.

47 Ebd.

48 Vismann: Menschenrechte: Instanz des Sprechens – Instrument der Politik (wie Anm. 7), S. 169.



konstatiert, sondern deren Funktion in erster Linie in der Sichtbarmachung von Menschenrechten durch das Zeigen von Menschenrechtsverletzungen besteht.<sup>49</sup> An diese Sprech- bzw. Schreibweise schließt Annekes Flugschrift an. Anneke verwendet Astons Fall als anschauliches Beispiel. Sie erzählt dieses jedoch nicht als Einzelschicksal, sondern nutzt es als Fallgeschichte, die die strukturelle gesellschaftliche Ungerechtigkeit den Frauen gegenüber illustriert. Die Ungleichbehandlung von Männern und Frauen zeigt sich – so macht Anneke anhand des Beispiels von Aston deutlich – gerade darin, wem ein öffentliches Sprechen, das öffentliche Äußern von Meinungen zugestanden wird, und wem nicht: „Warum ist solch Bekenntniß in dem Munde eines Weibes gerade so schwer verpönt? [...] Warum erscheinen die Ansichten die den Männern seit Jahrhunderten bereits angehören durften, einem Staate gerade *bei den Frauen* so sehr gefährlich?“ (MFA, 47). Diese Ungleichbehandlung führt Annekes Schrift an Astons Fall exemplarisch vor, indem sie die Sanktionen aufzeigt, die auf Astons öffentliches Eintreten für „ihre innersten Ansichten“ (MFA, 45) folgten. Anneke wiederum greift diese Fallgeschichte auf und nutzt sie, um daran die Verletzung der Rechte zu zeigen, die sie mit diesem Zeigen zugleich einfordert:

Es gilt auch in diesem Falle nur, die Stellung des Weibes innerhalb der Gesellschaft zu vertreten, denn da sogar diese ihm verweigert, da das Geschmähte selbst nicht einen Stein mehr findet, sein müdes Haupt niederzulegen, so gilt es vorläufig seine äußeren Rechte gegen die Gewalten dieser Erde offen zu vertheidigen und sich gegen die erhobenen Anschuldigungen zu rechtfertigen. Warum auch sollte das Weib überhaupt die schweigsame Dulderin fortan noch sein? (MFA, 40)

Annekes Flugschrift rückt die „Operation der Öffentlichkeit“<sup>50</sup> in den Fokus, mittels der die Frauenrechte als Menschenrechte allererst gezeigt und evident gemacht werden. Annekes ‚Deklaration der Frauenrechte‘ betont also die Seite der ‚Menschenrechtserklärung‘, die sie als rhetorische Praxis zeigt. Dies scheint auf den ersten Blick dem naturrechtlichen Verständnis der Menschenrechte zu widersprechen, das Annekes Argumentation im Anschluss an die Abolitionsdebatten inhärent ist. Denn wenn Anneke die Ungleichbehandlung der Frauen mit dem Unrecht der Sklaverei vergleicht, schließt sie an einen naturrechtlichen Begriff der Menschenrechte an, unter

49 Vgl. ebd.

50 Balibar: Was ist eine Politik der Menschenrechte? (wie Anm. 42), S. 202.

dem sie die Frauenrechte subsumiert. Für eine klassische naturrechtliche Auffassung der Menschenrechte jedoch hat der Akt ihrer Deklaration, der bei Anneke großen Stellenwert bekommt, einen nachrangigen und vielmehr instrumentellen Charakter.<sup>51</sup> Sind die Menschenrechte natürliche Rechte, müssen sie auch unabhängig von sozialen oder politischen Praktiken wie der Erklärung vorausgesetzt werden können. Annekes Argumentation scheint hier jedoch eine doppelte zu sein bzw. die Frauenrechte doppelt abzusichern. Gezeigt wird einerseits, dass es sich bei den Rechten der Frauen um ‚unveräußerliche Rechte‘ handelt, die unabhängig von der – von Männern gemachten – Gesetzgebung natürlicherweise gegeben sind und durch die die Frauen somit von Geburt an den Männern „gleich berechtigt“ (MFA, 48) sind. Hier schließt der Text seine Argumentation mit dem zeitgenössischen Diskurs der Abolitionsbewegung kurz. Andererseits drängt Annekes Text auf die Herstellung einer rhetorischen Situation, die sich zugleich als eine politische Situation begreifen lässt. Der Text setzt die Frau als weibliches Subjekt des Sprechens ein und fordert damit zugleich politische Mündigkeit und Teilhabe. Deutlich wird daran, dass die Frauenrechte, die Anneke als Menschenrechte einfordert, konkret politisch gedacht werden. Daraus folgt einerseits, dass sie, wie die Menschenrechte, eine Positivierung durch eine geltende Rechtsordnung erfordern und allen Menschen gleichermaßen der Status eines Rechtssubjekts zuzuerkennen ist. Zudem folgt daraus andererseits, dass Annekes Blick über das individuelle weibliche Einzelschicksal hinausgeht und sich in ihrer Flugschrift Ansätze eines politischen Programms finden lassen.<sup>52</sup>

---

51 Vgl. Raimondi: II. Deklaration: Einleitung (wie Anm. 41), S. 95.

52 Diese Konstatierung der Frauenrechte als Menschenrechte findet sich auch in späteren Schriften, insbesondere Redetexten Annekes. So fordert sie 1873 in ihrer Verteidigungsrede für Susan B. Anthony die „Vervollkommnung der Menschheit“ und klagt an, dass die Situation der Frauen nicht „den Begriffen von Menschenwürde und allgemeinen Menschenrechten“ entspricht (S. 37). In den Blick kommt darin das Engagement der Frauenbewegung als in erster Linie rhetorische Arbeit – als „Propagandieren“, „Beweisführungen“ (S. 38) und andere Formen des öffentlichen Sprechens. Argumentativ wird diese jahrelange Arbeit mit der Stimme angeführt, um daraus die Forderung nach dem „Stimmrecht“ (S. 37) abzuleiten, denn: „Tag für Tag und Jahr für Jahr haben Frauen ihre Fähigkeiten für öffentliche Amtspflichten gezeigt und ihre Berechtigung bewiesen. [...] Warum soll ihnen nicht gestattet sein, ihre Stimme bei der Wahl abzugeben? Was für Gründe hat der Staat, die gleiche Teilhaberschaft seinen Bürgern

## Das utopische Potential der politischen Teilhabe von Frauen

In Annekes Flugschrift *Das Weib in Conflict mit den socialen Verhältnissen* wird als Feld eines weiblichen politischen Wirkens insbesondere der Bereich der Erziehung und (Mädchen-)Bildung genannt. Susan L. Piepke sieht darin insbesondere eine kommunikative Funktion, indem sie die Bezugnahme auf klassische weibliche Rollenmodelle der Mutter und Erzieherin als publikumsbezogenen Versuch wertet, harscher Kritik und Ablehnung zuvorzukommen und ihre radikale Argumentation dadurch anschlussfähiger zu machen.<sup>53</sup> Dieser Lesart kann im Anschluss an Birgit Mikus widersprochen werden. Von einer Dämpfung und Abmilderung der argumentativen Radikalität kann keine Rede sein, formuliert Anneke doch vielmehr eine utopische Idee.<sup>54</sup> Die „geistige Pflege“ (MFA, 50), zu der Anneke die Frauen als Erzieherinnen und Multiplikatorinnen prädestiniert sieht, hat revolutionäres Potential. Darin liegt, so führt die Flugschrift es aus, die politische Wirkmächtigkeit von Frauen, denn sie können durch ihre erzieherischen Aufgaben den „gesunden Hauche des neuen geistigen Frühlings“ (ebd.) verbreiten und in diesem Sinn für einen gesellschaftlichen Wandel sorgen.<sup>55</sup> Deutlich wird dabei auch, dass mit dem Ziel einer Gleichberechtigung von Männern und Frauen nicht nur die konkrete Verbesserung der gesellschaftlichen Situation von Frauen angestrebt wird, sondern damit die Hoffnung auf eine demokratische Gesellschaftsordnung, „die Lösung des Weltgeschicks“ (ebd.) verbunden ist:

O, seht Eure Säuglinge, Ihr Mütter, in Euren Armen ruhen! [...] An *Euch liegt es*, sie für die *Wahrheit* oder – für die *Lüge* empfänglich zu machen; an Euch, dem *freien* Vater den *freien* Sohn zu zuführen, damit er vollende, was und wie Ihr begonnen! – an *Euch liegt es*, Töchter zu erziehen, die keinen Slaven jemals mit ihrem Lächeln beglücken werden! (ebd.)

---

zu versagen?“ Anneke: Verteidigungsrede für Susan B. Anthony in Milwaukee (13. Juli 1873) (wie Anm. 38), S. 41.

53 Vgl. Piepke: Mathilde Franziska Anneke (wie Anm. 25), S. 40.

54 Vgl. Mikus: The Political Woman in Print (wie Anm. 10), S. 118.

55 Vgl. dazu auch Mikus: The Political Woman in Print (wie Anm. 10), S. 112-126.



Patricia Czezior (München)

## Die Repressalien der Zensur und die juristisch-dichterische Utopie des „freyen Menschenthums“<sup>1</sup> in Heinrich Heines *Deutschland. Ein Wintermärchen*

### 1. Hinführung: Heinrich Heine als Jurist

Von 1819 bis 1825 studierte Heinrich Heine (1797-1856) in Bonn, Göttingen und Berlin Jura, ehe er sein Studium schließlich wieder in Göttingen mit der Promotion abschloss<sup>2</sup> – auf den ersten Blick eine rein rationale Studienwahl, die von bescheidenem fachlichem Interesse und wenig Leidenschaft getragen wurde.

Ich brachte jene gottverfluchten Studien zu Ende, aber ich konnte mich nimmer entschließen von solcher Errungenschaft Gebrauch zu machen, und vielleicht auch weil ich fühlte daß Andre mich in der Advokasserie und Rabulisterey leicht überflügeln würden, hing ich meinen juristischen Doktorhut an den Nagel.<sup>3</sup>

Auffällig ist die pejorative Konnotation von „Advokasserie“ und „Rabulisterey“, die die dahinterstehenden Tätigkeiten gar moralisch abzuwerten scheinen, bei gleichzeitiger Aufwertung des Erzählers, der sich in dieser Hinsicht gern „überflügeln“ lässt und lieber gleich ganz von der Materie Abstand nimmt. Freilich sind Heines *Memoiren*, aus denen obiges Zitat stammt, kein (auto-)biographischer Paratext, sondern ein fiktionaler Text, was im Hinblick auf die starke Abneigung sowohl gegen das Studium der Rechtswissenschaften als auch gegen die spätere Ausübung eines juristischen Berufs, die hier zum Ausdruck kommt, eine gewisse Vorsicht gebietet. Dabei scheint eine leichte Übersteigerung gleichzeitig auch Mittel der literarischen Inszenierung zu sein.

---

1 Heinrich Heine. *Deutschland. Ein Wintermärchen*. DHA, Bd. 4. Hg. Manfred Windfuhr. Hamburg: Hoffmann und Campe 1975-1997, S. 300 (= *Vorwort* (Zum Einzeldruck von 1844)).

2 Vgl. hierzu: Gerhard Höhn. *Heine Handbuch. Zeit – Person – Werk*. Stuttgart/Weimar: Metzler 2004, S. 504-505.

3 Heinrich Heine. *Memoiren*. DHA, Bd. 15, S. 64.

Mag Heine auch nie als Jurist gearbeitet und zumindest im Rückblick eine große Distanz zu seinem Studienfach eingenommen haben, so hat er doch als approbierter Rechtsgelehrter sein Studium erfolgreich beendet.<sup>4</sup> Die Annahme, dass der Dichter Heinrich Heine in seinem Werk durchaus von diesem Vorwissen als Jurist beeinflusst wurde, sei deshalb eine zentrale Prämisse für die vorliegende Untersuchung. Unter diesem neuen Blickwinkel gilt das Hauptaugenmerk des Beitrages der Herausarbeitung, wie Heine in seinem Versepos *Deutschland. Ein Wintermärchen* (1844) die gesellschaftlichen und politischen Zustände im damaligen Deutschland darstellt und die repressiven Maßnahmen der Obrigkeit anprangert, die für ihn vor allem in der Zensur ihren konkreten Ausdruck finden.<sup>5</sup>

Unter Heines juristischen Dozenten in Bonn war Karl Theodor Welcker (1790-1869), ein „liberale[r] Professor und spätere[r] Abgeordneter der Frankfurter Nationalversammlung“, zugleich „ein glühender Vertreter des vernunftrechtlichen Naturrechts und ein entschiedener Gegner der Historischen Rechtsschule“.<sup>6</sup> Den Gegenpol zur Naturrechtslehre im 19. Jahrhundert, deren „Forderungen nach einem Höchstmaß menschlicher Freiheit ganz konkrete staats-theoretische und staatsorganisatorische Vorstellungen“ beinhalteten, „die bei konsequenter Weiterentwicklung auch das Potential der Forderung nach Volkssouveränität enthielten“<sup>7</sup>, bildet die römische

4 „Am 20. Juli 1825 verteidigt Heine die Thesen seiner Dissertation und wird von Gustav Hugo mit *rite*, also ‚befriedigend‘, zum Dr. juris promoviert.“ (Rolf Hosfeld. *Heinrich Heine. Die Erfindung des europäischen Intellektuellen*. München: Siedler 2014, S. 152)

5 Auch Thomas Vormbaum betont, dass Heine sein Fachwissen bei Äußerungen und Urteilen bzgl. „rechtspolitischer“ Sachverhalte nicht ausgeblendet haben wird: „Auch wenn daher Heines zahlreiche Äußerungen zur Zensur zweifellos in erster Linie durch eigene, nahezu lebenslange Erfahrung mit diesem Rechtsinstrument beeinflusst sind, können sie doch als rechtspolitische Äußerungen eines Juristen verstanden werden.“ (Thomas Vormbaum. *Recht, Rechtswissenschaft und Juristen im Werk Heinrich Heines*. Berlin: Berliner Wissenschaftsverlag 2006 (= Juristische Zeitgeschichte, Bd. 27), S. 2)

6 Arbeitskreis kritischer Juristen und Juristinnen (akj). HU Berlin. „Wer denkt denn noch an Deutschland in der Nacht? Juristenbiographie: Heinrich Heine“. *Das Freischützler*, 3 (2000). Online: <http://akj.rewi.hu-berlin.de/zeitung/00-3.heine.html> (Zugriff: 24.11.2017).

7 Rüdiger Suppé. *Die Grund- und Menschenrechte in der deutschen Staatslehre des 19. Jahrhunderts*. Berlin: Duncker & Humblot 2004 (= Schriften zur Verfassungsgeschichte, Bd. 71), S. 103-104.

Rechtsschule, wie sie von Carl Friedrich v. Savigny (1779-1861) vertreten wird, einem der Lehrer Heines in Berlin. Während für die Verfechter der späteren naturrechtlichen Lehre „das Menschenrecht mit dem Menschen entsteht, quasi eine unabtrennbare Komponente der menschlichen Natur i. S. eines ursprünglichen Persönlichkeitsrechtes [...] und gleichzeitig eine juristische Potenz darstellt“<sup>8</sup>, basiert Savignys Historische Rechtsschule auf einem Verständnis, das in letzter Konsequenz „zur prinzipiellen Verneinung vorstaatlicher Menschenrechte führte“.<sup>9</sup> „[J]enes gepriesene römische Recht“, wie Heine spöttisch bemerkt, prägt in Zeiten der sich verschärfenden Restauration die universitäre Lehre, „obgleich es im grellsten Widerspruch mit der Religion, der Moral, dem Menschengefühl und der Vernunft“ steht.<sup>10</sup> Der Konflikt zwischen den beiden Rechtsauffassungen ist dabei kein rein akademischer, sondern er spiegelt die politische Lage nach 1815 wider und die reaktionären Bestrebungen der Obrigkeit, einen vorrevolutionären und voraufklärerischen Status quo wiederherzustellen.<sup>11</sup>

Die erste Vorannahme im engeren Sinne ist deshalb, dass Heine der naturrechtlichen Lehre mehr zuneigte als der Historischen Rechtsschule. Dass er in seinem Jurastudium vielleicht manches Mal die politische Einstellung, die der jeweiligen Lehrmeinung zugrunde lag, noch mehr ablehnte als die konkreten Inhalte des Studiums, ist die zweite These, die sich aus der einführenden Skizze ableiten ließe und eine neue Perspektive auf die Textanalyse eröffnen soll.<sup>12</sup> Unter anderen gesellschaftlichen und politischen Umständen

---

8 Rüdiger Suppé. *Die Grund- und Menschenrechte in der deutschen Staatslehre des 19. Jahrhunderts*, S. 107.

9 Rüdiger Suppé. *Die Grund- und Menschenrechte in der deutschen Staatslehre des 19. Jahrhunderts*, S. 106.

10 Heinrich Heine. *Memoiren*, S. 64.

11 So weist Rüdiger Suppé auf die in den Augen der Regierenden gefährliche Schlagkraft der „naturrechtlichen Menschenrechtsdogmatik“ hin: „Dieses revolutionäre Potential wurde schon 1815 von den Vertretern der Reaktion präzise ausgemacht und bekämpft. In der Ablehnung der Revolution und der Assoziierung der Revolution mit naturrechtlichen Menschenrechtssystemen liegt mithin eine Konstante der Metternichschen Pressionspolitik, die daher gleichzeitig revolutions- und naturrechtsfeindlich sein mußte.“ (Rüdiger Suppé. *Die Grund- und Menschenrechte in der deutschen Staatslehre des 19. Jahrhunderts*, S. 105)

12 Auch Stefan Grote geht davon aus, dass Heine im Falle von Savignys Lehren „deren wissenschaftliche Bedeutung“ gar „überhaupt nicht zur Kenntnis nahm“, sie stattdessen als „bloße Rechtfertigungswissenschaft, die den staatlichen

wäre möglicherweise auch sein Jurastudium anders verlaufen und am Ende wäre gar eine Berufswahl daraus erwachsen – die er ja zumindest kurzzeitig in Erwägung gezogen zu haben scheint, immerhin lässt er sich noch vor seiner Disputation taufen, da ihm als Juden die Möglichkeit der Anstellung im Staatsdienst verwehrt geblieben wäre. Dieser Hinweis scheint wichtig, da zuweilen auch in der literaturwissenschaftlichen Sekundärliteratur Heines Ausbildung als Jurist völlig ausgeblendet zu werden scheint, so als ob man darin Heines eigener Inszenierung der kategorischen Ablehnung dieses Studiums und Berufsstandes folgen wollte. Es mag richtig sein, dass „Heine für die Jurisprudenz nicht sein Herzblut vergossen“ hat, umso mehr aber für die „Gerechtigkeit und für die Menschenrechte“<sup>13</sup>, Werte, die er in einer stellenweise durchaus radikalen Vision dem im reaktionären Winterschlaf befindlichen Deutschland entgegenhält, wie im zweiten Teil der Analyse zu zeigen sein wird – und dies geschieht eben nicht aus der Position eines Laien heraus, sondern aus der eines Volljuristen.

## 2. Die Zensur

### 2.1 Textproduktion und -rezeption im Zeichen staatlicher Kontrolle

Nur wenige andere deutsche Autoren dürften gezwungenermaßen so dauerhafte und ausgiebige Erfahrungen mit den Organen des deutschen Zensurapparats gesammelt haben wie Heine: „Von 1831 bis zu seinem Tode waren alle Bücher Heines mit zwei eher zufälligen Ausnahmen von der preußischen Zensur verboten worden [...]“<sup>14</sup> Die staatliche Maßnahme der Zensur, die abgesehen „von der nationalsozialistischen Gewaltherrschaft, nie so massiv [...] wie im Preußen des 19. Jahrhunderts [auftrat]“<sup>15</sup>, hat zum einen

---

Despotismus als historisch gewachsenes Gewohnheitsrecht verteidigt“, betrachtet habe. (Stefan Grote. „Pandekten und Poesie – Heinrich Heine als Studiosus iuris“. In: *Juristische Schulung* (JuS), 12 (1999), S. 1156).

- 13 Thomas Vormbaum. *Recht, Rechtswissenschaft und Juristen im Werk Heinrich Heines*, S. 33.
- 14 Bernd Kortländer. „Censur muß sein! Heine, die Zensur, das Archiv“. In: *Zensur im 19. Jahrhundert. Das literarische Leben aus Sicht seiner Überwacher*. Hg. Bernd Kortländer und Enno Stahl. Bielefeld: Aisthesis 2012, S. 12.
- 15 *Zensur im 19. Jahrhundert. Das literarische Leben aus Sicht seiner Überwacher*, S. 7 (= Vorwort).



die Textgestalt und Editions-geschichte des *Wintermärchens* entscheidend beeinflusst, zum anderen kann sie auch als ein prägendes Motiv des Versepos ausgemacht werden, gewissermaßen als ein ständiger „Trittbrettfahrer zu den Reisebegleitern des Erzählers und des Lesers auf der Reise von Aachen nach Hamburg“. <sup>16</sup> Ihre Präsenz auf mehreren Ebenen wirkt sich zunächst als ein (Stör-)Faktor im Prozess der literarischen Kommunikation aus, angefangen beim Autor, der, so er mit der Zensur bereits vertraut ist, aus eigenem Interesse an der Rohfassung des Textes bereits als erster Zensor tätig werden wird, wenn er nicht gar bereits seine Gedanken noch vor ihrer Verschriftlichung einer Vorzensur unterwirft (längerfristig die schlimmste Konsequenz der öffentlichen Beschränkung der Meinungsfreiheit). Im *Vorwort*, das Heine als Geleit der Separatausgabe des Versepos mitgibt, erwähnt er auch tatsächlich sein Unterfangen, noch in Paris „zu mildern und auszuschneiden, was mit dem deutschen Klima unverträglich schien“. Dies wird ihn jedoch nicht vor dem „fatalen Geschäfte des Umarbeitens“ bewahren, denn sowohl sein Verleger als auch die Zensurbehörde melden „mannigfache Bedenklichkeiten“ an. <sup>17</sup>

Bevor kurz die Editions- und Distributionsstrategie im Falle des *Wintermärchens* skizziert werden soll, sei noch erwähnt, dass Heine in Julius Campe (1792-1867) einen außergewöhnlichen Verleger gefunden hatte, der einen guten Instinkt für den Buchmarkt sowie kaufmännisches Kalkül mit Courage und Einsatz für die Autoren des Jungen Deutschland und des Vormärz zu verbinden wusste. So wandte er zum einen eine ausgefeilte Taktik des „Partisanenkampf[s]“ an, was die konkrete Veröffentlichung und Verteilung der von der Zensur bedrohten Druckerzeugnisse anlangte, zum anderen scheute er aber auch nicht die „offen[e], grundsätzlich[e] Auseinandersetzung mit der Obrigkeit“, wenn sie denn vonnöten schien. <sup>18</sup> Als eine Meisterleistung des „Partisanenkampf[s]“ sind tatsächlich die Herausgabe und

16 Thomas Vormbaum. „Die Einheit im Denken und Sinnen‘. Zensur und totalitäre Gefahr im *Wintermärchen*“. In: *Heinrich Heine. Deutschland. Ein Wintermärchen. Geschrieben im Januar 1844. Mit Kommentaren von Winfried Woessler und Thomas Vormbaum*. Berlin: Berliner Wissenschafts-Verlag 2006 (= Juristische Zeitgeschichte, Bd. 26), S. 117.

17 Heinrich Heine. *Deutschland. Ein Wintermärchen*, S. 300 (= *Vorwort*; auch die beiden vorherigen Zitate beziehen sich auf diese Seitenangabe).

18 Gerhard Höhn und Christian Liedtke. „Der Weg von Ihrem Herzen bis zu Ihrer Tasche ist sehr weit“. *Aus dem Briefwechsel zwischen Heinrich Heine und seinem Verleger Julius Campe*. Hamburg: Hoffmann und Campe 2007, S. 15.

der Vertrieb des politisch höchst brisanten *Wintermärchens* zu bezeichnen: Wie Winfried Woesler detailliert darstellt, wurde Campe bereits während des Herstellungsprozesses aktiv, wobei der Drucklegung wie erwähnt ein eigenes Umarbeiten Heines voranging, bei dem Campe auch den Rat eines mit ihm und Heine bekannten, mit den Zensurmaßnahmen vertrauten Journalisten hinzuzog.<sup>19</sup> Sodann reichte Campe die geplante Ausgabe der *Neuen Gedichte*, in die das *Wintermärchen* inkorporiert wurde, bei der Hamburger Zensurbehörde ein – obwohl Werke, deren Umfang über 20 Bogen betrug, eigentlich nicht von der Vorzensur betroffen waren. Allerdings hatte kurz zuvor „die Hamburger Behörde ihre Praxis gerade verschärft“<sup>20</sup> und Campe war stets bestrebt, „das Risiko des nachträglichen Verbots zu verringern, indem er sich [...] schon vorher um ein Imprimatur bemühte“.<sup>21</sup> In diesem Fall jedoch scheiterte er mit seiner Strategie, der Senat verweigerte eine Entscheidung und verwies den Verleger stattdessen an den Zensor. Campe nutzte nun die ihm verbleibende Zeit und belieferte noch vor dem offiziellen Erscheinungstermin die Buchhandlungen mit der ersten Auflage der *Neuen Gedichte*, wobei er bereits kurz nach Druck der ersten Auflage einen Nachdruck mit geändertem Vorsatzblatt und eine zweite Auflage mit anderem Satzspiegel und dadurch reduzierter Seitenzahl veranlasste (diese zweite Auflage wurde teilweise durch eine *Vorrede* ergänzt, nicht zu verwechseln mit dem dem Separatdruck des *Wintermärchens* vorangestellten *Vorwort*). Anhand von Buchbinderrechnungen rekonstruiert Woesler, dass sich die Gesamtauflagenhöhe für diese eigentlich drei Auflagen auf 4.500 Exemplare belief.

Nachdem, wie zu erwarten, ein Verbot gegen die unzensierten *Neuen Gedichte* erging, durfte Campe zwar nicht mehr nachdrucken, aber die bereits gedruckten Exemplare noch in diejenigen Bundesstaaten ausliefern, in denen

---

19 Winfried Woesler. „Censur muß seyn“. Die Redaktions- und Zensurgeschichte des *Wintermärchens*“. In: *Heinrich Heine. Deutschland. Ein Wintermärchen. Geschrieben im Januar 1844*, S. 78: „Über den ersten Vorgang, der zeitlich noch vor Beginn der Herstellungsarbeiten liegt, sind wir durch die Erinnerungen von François Wille orientiert. Der damals 33-jährige Liberale kannte sowohl Heine als auch Campe und verfügte als Redakteur verschiedener Hamburger Zeitungen über einschlägige Erfahrungen mit der Zensur.“

20 Winfried Woesler. „Censur muß seyn“. Die Redaktions- und Zensurgeschichte des *Wintermärchens*“, S. 80-81.

21 Winfried Woesler. „Censur muß seyn“. Die Redaktions- und Zensurgeschichte des *Wintermärchens*“, S. 80.

das Werk noch nicht der Zensur zum Opfer gefallen war. Zeitgleich mit der Erstausgabe der *Neuen Gedichte* bereitet Campe den Separatdruck des *Wintermärchens* vor, der nun am 10. September 1844 dem Zensor Friedrich Lorenz Hoffmann vorgelegt werden muss (währenddessen stehen die *Neuen Gedichte* schon kurz vor Auslieferung, ab dem 25. September sind sie offiziell lieferbar). Wie zu erwarten hat der Zensor ernsthafte Einwände, die „das ganze Epos [...] und seine politsch-satirische Substanz“ gefährden.<sup>22</sup> In dieser Notlage wendet sich Campe in einem Brief an das Hamburger Zensurkollegium und bittet die Behörde um Einsicht und Milde, indem er gleichzeitig auf Hoffmanns angebliche Befangenheit hinweist. Auf einer zweiten Ebene wird Campes Vorstoß flankiert von einem persönlichen Besuch Heines und des bereits zuvor konsultierten Journalisten François Wille bei dem Zensor Hoffmann. Und tatsächlich zeitigt ihr Vorgehen Wirkung:

[...] auf dem Verhandlungswege, durch persönlichen Einsatz und taktisches Geschick konnten Campe und sein Autor, verstärkt durch Wille, Erstaunliches erreichen. Von den ursprünglich acht monierten Stellen, die über ein Dutzend Seiten Text betroffen hätten, blieben am Ende ganze vier übrig: zwei längere Passagen fielen fort bzw. wurden ersetzt, an zwei Stellen wurden brisante Ausdrücke durch unverbindlichere ersetzt. Das fast als Ganzes beanstandete Schlußkapitel blieb vollkommen unbeschadet. Insgesamt kann man von einem in der Zensurgeschichte von Heines Werken absolut einmaligen und auch für die Zensurpolitik der Restaurationszeit insgesamt wahrscheinlich seltenen Fall von erzwungener liberaler Handhabung der Bestimmungen sprechen.<sup>23</sup>

Den unzensierten Separatdruck in einer Auflagenhöhe von 2050 Exemplaren ließ Campe wieder „durch Finessen und Falschmeldungen von seiten des Verlags über den genauen Erscheinungstermin“ an der Zensurbehörde vorbei ausliefern, so dass auch der Separatdruck fast zeitgleich mit den *Neuen Gedichten* ab Ende September bzw. Anfang Oktober auf dem Markt war.<sup>24</sup>

22 Winfried Woesler. „Censur muß seyn“. Die Redaktions- und Zensurgeschichte des *Wintermärchens*“, S. 85.

23 Winfried Woesler. „Censur muß seyn“. Die Redaktions- und Zensurgeschichte des *Wintermärchens*“, S. 87; auch für die gesamte oben skizzierte Publikationshistorie vgl. Woesler, S. 80-87.

24 Winfried Woesler. „Censur muß seyn“. Die Redaktions- und Zensurgeschichte des *Wintermärchens*“, S. 87; über weitere Nachdrucke der Separatausgabe im Ausland und den einzelnen deutschen Bundesstaaten siehe Woesler, S. 88-89.

In den darauf folgenden Monaten ergingen in den einzelnen Bundesländern, auf Initiative von Preußen hin, weitere Verbote und Zensurmaßnahmen<sup>25</sup>, wobei davon ausgegangen werden kann, dass zu diesem Zeitpunkt bereits die meisten Exemplare des *Wintermärchens* verkauft waren und ihre Leser gefunden hatten. Zudem könnte man auch vermuten, dass das Verdikt gegen das *Versepos* in manchen Kreisen wie Werbung gewirkt und den Verkauf sogar noch beschleunigt haben mag.

Mögen auch angesichts von Campes unternehmerischem Geschick und seiner mutigen, ja fast dreisten Distributionsstrategie die Maßnahmen der Behörden ein wenig wie eine Posse anmuten, so darf darüber doch nicht vergessen werden, dass zum einen der persönliche Einsatz von Autor und Verleger sehr hoch war – vor allem für Heine, gegen den aufgrund seiner Mitarbeit bei der Pariser Emigrantenzeitschrift *Vorwärts* am 12.09.1844 ein Haftbefehl des preußischen Königs ausgesprochen wird (bereits zum zweiten Mal)<sup>26</sup> und der sich daher nicht mehr viel länger in Deutschland aufhalten kann. Zum anderen haben die Zensurmaßnahmen die Textgestalt des *Wintermärchens* doch entscheidend beeinflusst, obgleich Heine sowohl in seinem *Vorwort* als auch in den Versen den Eingriff thematisiert und dadurch metapoetisch zu integrieren versucht, wie im Folgenden zu zeigen sein wird. In jedem Fall ist es für die Gestalt eines Textes und einer literarischen Kommunikation keineswegs unerheblich, wenn gleichsam der Zensor immer als Erstleser zu imaginieren ist.

## 2.2 *Die Verletzung des Rechts auf freie Meinungsäußerung: poetischer Niederschlag und juristisch-gesellschaftliche Konsequenzen*

Bereits in Caput II. des *Wintermärchens* rückt die Beschneidung der Meinungsfreiheit als ein Leitmotiv des *Versepos* in den Fokus. Anlässlich der Zollkontrolle an der preußischen Grenze muss der Reisende seinen Koffer

25 Vgl. hierzu Winfried Woesler. „Censur muß seyn“. Die Redaktions- und Zensurgeschichte des *Wintermärchens*“, S. 94-102.

26 Bernd Kortländer verweist darauf, dass bereits im Juli 1844 ein preußischer Haftbefehl gegen Heine ergeht, im Februar 1845 folgt in der Angelegenheit dann gar ein Steckbrief, „in dem Heine wie ein Schwerverbrecher porträtiert wurde“ (Bernd Kortländer. „Censur muß sein.“ Heine, die Zensur, das Archiv“, S. 12).

öffnen, wobei die administrative Handlung durch einen gewissen Übereifer der ausführenden Organe über das Ziel hinauszuschießen und in eine Verletzung der Privatsphäre zu entarten scheint: So „[b]eschnüffel[n]“ die Beamten „[a]lles“ und „krame[n]“ ungeniert „herum / In Hemden, Hosen, Schnupftüchern“ bei ihrer Suche nach Wertgegenständen.<sup>27</sup> Zudem erstreckt sich ihre Verfügungsgewalt auch auf „verboten[e] Bücher“<sup>28</sup> und damit den immateriellen Gegenstand der Gedanken, deren Freiheit das lyrische Ich vehement reklamiert, indem es darauf verweist, in seinem „Kopf“ tatsächlich „ein zwitscherndes Vogelnest / Von konfiszierten Büchern“ zu tragen.<sup>29</sup> Einerseits wird hier die Ineffizienz und Unsinnigkeit staatlicher Kontroll- und Zensurmaßnahmen angeprangert, die bestenfalls akzidentielle Erfolge für sich verbuchen können, andererseits aber wird doch auch die Schreckensvision eines Obrigkeitsstaates greifbar, der die Illusion der völligen Kontrolle seiner Untertanen ausgestaltet – mit einer dramatischen Konsequenz: Während der „Zollverein“ eine „äußere Einheit“ schaffe, wie ein Mitreisender erklärt, bewirke die Zensur eine „geistige Einheit“, eine „Einheit im Denken und Sinnen“.<sup>30</sup> Die Reglementierung und Beschränkung des Rechts auf freie Meinungsäußerung bewirkt, dass bestimmte unerwünschte Sachverhalte in einem ersten Schritt nicht mehr artikuliert und schließlich in einem zweiten Schritt nicht einmal mehr gedacht werden, stattdessen herrscht eine erzwungene Einförmigkeit der Meinungen und Ansichten. Heine thematisiert damit bereits zu Beginn ein auch an anderen Stellen wiederkehrendes Motiv, nämlich die Gefahr einer so erfolgreichen und umfassenden Zensurmaßnahme, dass am Ende doch nicht nur die Äußerungen, sondern eben die Gedanken der Untertanen einer totalen Kontrolle unterworfen werden.

In Caput XIII. bricht der Tag „bey Paderborn“ mit einer ironischen Entromantisierung des Sonnenaufgangs an, dessen immer wiederkehrende Vergleichenheit, „die dumme Erde“ dauerhaft (wohl im Licht der Aufklärung) zu „[b]eleuchten“, mit dem Bemühen des Erlösers gleichgesetzt wird, die Menschheit zu retten, weshalb er nun ans Kreuz genagelt dem Reisenden am Wegesrand begegnet.<sup>31</sup> In einem satirischen Gedankenexperiment imaginiert das lyrische Ich, Jesus hätte seine Botschaft schriftlich verkündet:

27 Heinrich Heine. *Deutschland. Ein Wintermärchen*, S. 93.

28 Heinrich Heine. *Deutschland. Ein Wintermärchen*, S. 93.

29 Heinrich Heine. *Deutschland. Ein Wintermärchen*, S. 94.

30 Heinrich Heine. *Deutschland. Ein Wintermärchen*, S. 94.

31 Heinrich Heine. *Deutschland. Ein Wintermärchen*, S. 118.

„Der Censor hätte gestrichen darinn / Was etwa anzüglich auf Erden, / Und liebend bewahrte dich die Censur / Vor dem Gekreuzigtwerden.“<sup>32</sup> Juristisch gesehen gerät die Zensur so zu einer Präventivmaßnahme, die dabei in paternalistischer Manier nicht nur die Untertanen vor der Beeinflussung durch möglicherweise revolutionäres Gedankengut schützen soll, sondern auch den Autor vor den Folgen seiner ungebührlichen Äußerungen. Diese „Entkriminalisierung durch Vorzensur“<sup>33</sup> hätte Jesus vielleicht das Leben gerettet, das ihm die durch seine Verkündigung brüskierten Institutionen nahmen – und gleichzeitig wohl zu einer erheblich anderen Gestalt seiner Bergpredigt geführt. Bezeichnenderweise kleidet Heine diese Annahme in den resignativen Ausruf seines lyrischen Ichs: „Ach! hättest du nur einen anderen Text / Zu deiner Bergpredigt genommen, / Besaßest ja Geist und Talent genug, / Und konntest schonen die Frommen!“ Hier scheint ein weiteres Mal das Motiv der (freiwilligen) Selbstzensur durch, die der durch die Zensurmaßnahmen leidgeprüfte Autor auf sich nimmt, um bereits im Vorfeld jedem Konflikt aus dem Weg zu gehen. Diesen Gedanken der Vermeidung und des vorauseilenden Gehorsams greift Heine in Caput XXV. wieder auf, als Hamburgs Stadtgöttin Hammonia im Gespräch die vergangenen politischen Unruhen und die damit verbundenen Auswirkungen auf das Leben der Bürger herunterzuspielen versucht:

Ja, daß es uns früher so schrecklich ging, / In Deutschland, ist Uebertreibung; / Man konnte entrinnen der Knechtschaft, wie einst / In Rom, durch Selbstentleibung. // Gedankenfreiheit genoß das Volk, / Sie war für die großen Massen, / Beschränkung traf nur die geringe Zahl / Derjen'gen, die drucken lassen.<sup>34</sup>

Dem dramatischen Abschluss des Verses, der „Selbstentleibung“, unmittelbar in der nächsten Strophe die „Gedankenfreiheit“ folgen zu lassen, dekonstruiert diese bereits als Worthülse und macht die Erklärung fast schon überflüssig: De facto gibt es in diesem Szenario kein Recht auf freie Meinungsäußerung, denn die Untertanen sind nur so lange vor Repressalien sicher, so lange sie nicht „drucken lassen“, d. h. keine Autoren sind und sich in keiner Weise öffentlich äußern. Die wirksamste Waffe der Zensur wird so die Furcht der

32 Heinrich Heine. *Deutschland. Ein Wintermärchen*, S. 119.

33 Thomas Vormbaum. „Die Einheit im Denken und Sinnen. Zensur und totale Gefahr im *Wintermärchen*“, S. 126.

34 Heinrich Heine. *Deutschland. Ein Wintermärchen*, S. 149.

Masse, die entweder völlig verstummt oder sich nur noch gemäß den von der Regierung willkürlich erlassenen Vorgaben des Denk- und Sagbaren artikuliert – und sogar letzteres ist aufgrund des Interpretationsspielraums bereits mit einem gewissen Risiko behaftet. Dass es Heine mit seiner Schreckensvision einer zu Ende gedachten Unterdrückung des Rechts auf freie Meinungsäußerung ernst ist, zeigt sich nicht zuletzt im Motiv der Kreuzigung Christi und in der Anspielung auf den (erzwungenen) Freitod in der Antike – ein Staat bzw. eine Regierung, die die Menschenrechte nicht achtet, kann für die Untertanen lebensgefährlich werden.<sup>35</sup>

Vergleichsweise harmlos wirkt da zunächst die persönliche Begegnung Heines mit seinem Zensor Hoffmann in Caput XXII. Der Nebel, aus dem heraus sich die Gestalt des Zensors im Zentrum von Hamburg, auf dem Gänsemarkt, materialisiert, dürfte wohl jenseits eines jahreszeitlichen Phänomens die trübe, antiaufklärerische Seite seines Berufs symbolisieren. Das lyrische Ich scheint dem „gedrückt“ wirkenden Hoffmann beinahe so etwas wie Mitleid entgegenzubringen, wie zwei gute Bekannte begrüßen sie einander: „Wir schüttelten uns die Hände, es schwamm / Im Auge des Manns eine Thräne. / Wie freute er sich mich wieder zu sehn! / Es war eine rührende Scene.“<sup>36</sup> Tatsächlich sind der Autor und sein Zensor in eine exklusive Konstellation der literarischen Kommunikation gezwungen, denn Hoffmann ist qua seines Amtes einer der ersten und gründlichsten Leser der Texte Heines<sup>37</sup>, wobei seine Rezeption jeweils Anlass zu einer Verhandlung

---

35 In seinen späten Gedichten zeigt Heine in der bitterbösen Miniatur *Erinnerung aus Krähwinkels Schreckenstagen* die Auswirkungen einer Gesinnungsdiktatur, in der es kein Versammlungsrecht mehr gibt („Wo ihrer drey beysammen stehn, / Da soll man auseinander gehn. / Des Nachts soll niemand auf den Gassen / Sich ohne Leuchte sehen lassen.“) und jeder auch nur mutmaßliche Verstoß gegen das Verbot der Versammlungs- und Meinungsfreiheit mit dem Tode bestraft wird: „Wer auf der Straße raisonnirt, / Wird unverzüglich füsillirt; / Das Raisonieren durch Geberden / Soll gleichfalls hart bestraft werden.“ (*Heinrich Heine. Gedichte. 1853 und 1854*. In: *DHA*, Bd. 3.1, S. 227-228)

36 Heinrich Heine. *Deutschland. Ein Wintermärchen*, S. 140.

37 Diese spezifische Kommunikationssituation, durch die Zensur im Allgemeinen bedingt, ist sowohl aus literaturwissenschaftlicher als auch aus sprachwissenschaftlicher Perspektive eine besondere: Dadurch, dass man bei Texten, die potentiell der Zensur unterliegen, nicht nur einen Sender und einen Empfänger (im Sinne von Bühler oder Jakobson) hat, sondern einen Empfänger (den Zensor), der allen anderen Empfängern (den Lesern) der Botschaft bzw. des

der Textgestalt gibt.<sup>38</sup> Die sich dadurch zwangsläufig einstellende Nähe darf jedoch nicht nostalgisch verklärt werden, wie es auch Hammonia versucht, die dem Zensor gar eine gewisse Altersmilde unterstellt, allerdings in direktem proportionalem Verhältnis zu einer auch beim Dichter vorausgesetzten Bereitschaft, sich „in manches zu schicken“ und „sogar die Vergangenheit / In besserem Lichte [zu] erblicken.“<sup>39</sup> Doch genau dazu ist der Dichter nicht bereit und deshalb haben für ihn die Beschneidung der Meinungsfreiheit und ihr ausführendes Organ, der Zensor, auch nichts von ihrem konkreten Schrecken verloren, wie bereits in Caput XVIII. durchscheint, da dem lyrischen Ich im Schlafe „[g]leich einer kalten Censorhand“ ein Gespinst über die „Stirne“ fährt, mit der sofortigen Wirkung, dass all seine „Gedanken w[ei]chen“. Im weiteren Verlauf seines Alptraums wird der Dichter von der Exekutive, „Gensd'armen in Leichenlaken gehüllt“, verhaftet und der Qual des Prometheus zugeführt, der Adler, der an seiner Leber nagt, ist dabei der „preußisch[e]“.<sup>40</sup> Obwohl die aufrührerischen Gedanken dem lyrischen Ich ja eigentlich bereits zuvor vom Zensor ausgetrieben wurden, führt sein nicht näher benannter Verstoß also zu einer sofortigen und drakonischen Strafmaßnahme, die ihn selbst zu einem Vorkämpfer von mythologischem Ausmaß stilisieren könnte, würde die Betonung seines langandauernden Klagens

---

Kommunikationsinhalts (d.h. des literarischen Werks) vorgeschaltet ist, und sowohl Sender als auch Empfänger sich dessen mehr oder weniger bewusst sind, kann sich dies folglich auf die Art der Textproduktion (Andeutungen, Auslassungen, Verschleierungen, Euphemisierungen, Ironisierung etc.) wie auch auf die der Rezeption (mehr Implikaturen bzw. „Lesen zwischen den Zeilen“) auswirken. In manchen Fällen bleibt der Zensor der einzige Empfänger, entweder in Bezug auf einzelne Textpassagen oder ein ganzes Werk. Zusätzlich ergibt sich unter Umständen eine mehrschichtige „Nebenkommunikation“ durch Gutachten, Rückfragen, Urteile oder Nachbesserungen zwischen dem Autor und dem Zensor bzw. der Zensurbehörde, die für die eigentlichen Empfänger (Leser) der Botschaft in der Regel nicht sichtbar ist.

38 Thomas Vormbaum erwähnt anlässlich dieser Textstelle neben dem „sozialpsychologische[n] Phänomen“ einer gewissen Notgemeinschaft zwischen dem Dichter und seinem Zensor auch noch die „im Vergleich mit Preußen [...] milde Hamburger Zensurpraxis“, die Heine hier vielleicht „zum Ausdruck bringt und anerkennt“ (Thomas Vormbaum, „Die Einheit im Denken und Sinnen. Zensur und totalitäre Gefahr im *Wintermärchen*“, S. 128).

39 Heinrich Heine. *Deutschland. Ein Wintermärchen*, Caput XXV., S. 149.

40 Heinrich Heine. *Deutschland. Ein Wintermärchen*, S. 132.



über die Schmerzen, das erst durch den Hahnenschrei sowie die Banalität des Aufwachens sein Ende findet, den Heldenmythos nicht wieder ironisch brechen.<sup>41</sup>

Dass Hoffmann als personifizierte Zensurmaßnahme eine überaus konkrete und schmerzhaft bedrohliche Bedrohung für den Dichter darstellt, wird vollends in den letzten beiden Versen des Caput XXVI deutlich, da sogar der um eine optimistische Konzentration auf die Gegenwart bemühten Hammonia eine Schreckensvision des Zensors erscheint: „Doch ach! da kommt der Hoffmann auch / Mit seiner Censorschere! // Die Schere klirrt in seiner Hand, / Es rückt der wilde Geselle / Dir auf den Leib – Er schneidet in's Fleisch – / Es war die beste Stelle.“<sup>42</sup> Mit diesem Bild endet gleichsam der erzählende Teil und die Deutschlandreise des Dichters, denn das letzte Caput XXVII stellt mehr einen Epilog und ein Vermächtnis dar; Hoffmann behält also mit seinem unverhältnismäßig dramatischen Angriff gewissermaßen das letzte Wort der Erzählung des Versepos und beschneidet sowohl den Text entscheidend als er auch die physische Unversehrtheit des Dichters bedroht. Freilich ist diese für die Exekutive so unrühmliche Szene perspektivisch „kunstvoll gebrochen“<sup>43</sup> und doch: Immerhin muss sich Heine wirklich für das *Wintermärchen* vor der Zensurbehörde verantworten und er muss Deutschland im Herbst 1844 rasch aufgrund eines Haftbefehls (obgleich nicht im Zusammenhang mit dem Versepos) verlassen, das Schreckensszenario ist also kein bloßes Traumgespinnst.

Als letzter zu dem Themenkomplex „Zensur“ gehöriger Baustein fällt die Figur des Liktors ins Auge, der dem lyrischen Ich immer dann erscheint,

---

41 Heinrich Heine. *Deutschland. Ein Wintermärchen*, S. 132-133: „Er glich dem preußischen Adler jetzt, / Und hielt meinen Leib umklammert; / Er fraß mir die Leber aus der Brust, / Ich habe gestöhnt und gejammert. // Ich jammerte lange – da krächte der Hahn, / Und der Fiebertraum erblaßte. / Ich lag zu Minden im schwitzenden Bett, / Der Adler ward wieder zum Quaste.“

42 Heinrich Heine. *Deutschland. Ein Wintermärchen*, S. 154. Die in der erotisch konnotierten Begegnung mit Hammonia nicht unplausible und bereits zu Heines Zeiten gepflegte „Deutung der Stelle als Kastrationsvorgang“ (Thomas Vormbaum. „Die Einheit im Denken und Sinnen‘. Zensur und totalitäre Gefahr im *Wintermärchen*“, S. 131) soll hier immerhin erwähnt werden – mag man ihr nun folgen oder nicht, die körperliche Bedrohung durch den mit einer Schere bewaffneten angreifenden Zensor ist so oder so greifbar.

43 Thomas Vormbaum. „Die Einheit im Denken und Sinnen‘. Zensur und totalitäre Gefahr im *Wintermärchen*“, S. 131.

wenn in ihm „Weltgefühle sprießen“ und ihm durch den Kopf „Geistesblitze schießen“<sup>44</sup>, in Augenblicken also, in denen der Dichter einer Eingebung seiner Muße folgt und ihn zudem ein Anliegen umtreibt, das von gesellschaftlicher und (welt)politischer Relevanz ist. Sich selbst präsentiert der Lektor als die „That“, die dem folgt, was das lyrische Ich „ersonnen im Geist“, und mögen auch Jahre vergehen, der Lektor „raste nicht bis [er] verwandle / in Wirklichkeit“<sup>45</sup>, was der Dichter gedacht bzw. niedergeschrieben habe, wie man wohl ergänzen darf. Dem lyrischen Ich ist nicht ganz wohl bei der Begegnung mit dem eher wortkargen Gesellen, der sich vorwiegend nachts zu zeigen scheint und bereits früher „unheimlich“ hinter ihm wartete, wenn der Dichter „am Schreibtisch“ saß.<sup>46</sup> Nun folgt der Lektor ihm wie ein Schatten durch das nächtliche Köln und offenbart seine Funktion, wobei er dem lyrischen Ich auch sein „blanke[s] Richtbeile“ zeigt<sup>47</sup> – von dem er dann im zweiten Teil der Nacht, im Traum des lyrischen Ichs, Gebrauch machen wird. „[O]hn Erbarmen“ „[z]erschmetter[t]“ der Lektor „die armen / Skelette des Aberglaubens“<sup>48</sup> in der „Drey-Königs-Kapelle“<sup>49</sup> des Kölner Doms, nachdem er zuvor das lyrische Ich gleichsam durch die Gassen vor sich hergetrieben hat. Obwohl das lyrische Ich erschöpft ist und aus einer „Herzenswunde“ blutet, muss es doch immer weiter gehen, der Tod folgt ihm dabei in einem an die Bibel gemahnenden Szenario<sup>50</sup> und die Gewalt findet ihren Höhepunkt in

---

44 Heinrich Heine. *Deutschland. Ein Wintermärchen*, Caput VI., S. 104.

45 Heinrich Heine. *Deutschland. Ein Wintermärchen*, S. 105.

46 Heinrich Heine. *Deutschland. Ein Wintermärchen*, S. 103.

47 Heinrich Heine. *Deutschland. Ein Wintermärchen*, S. 105.

48 Heinrich Heine. *Deutschland. Ein Wintermärchen*, S. 109.

49 Heinrich Heine. *Deutschland. Ein Wintermärchen*, S. 107.

50 Heinrich Heine. *Deutschland. Ein Wintermärchen*, Caput VII., S. 106-107:  
 „Wir gingen weiter. Mein Herz in der Brust / War klaffend aufgeschnitten, /  
 Und aus der Herzenswunde hervor / Die rothen Tropfen glitten. // Ich tauchte  
 manchmal die Finger hinein, / Und manchmal ist es geschehen, / Daß ich die  
 Hausthürpfosten bestrich / Mit dem Blut im Vorübergehen. // Und jedesmal  
 wenn ich ein Haus / Bezeichnet in solcher Weise, / Ein Sterbeglöckchen erscholl  
 fernher, / Wehmüthig wimmernd und leise.“ Janina Schmiedel weist in diesem  
 Zusammenhang darauf hin, dass es zwischen Heines Versen und dem Alten  
 Testament, 2. Mose 12, „zwei signifikante Parallelen“ gebe, nämlich: „Blut wird  
 an Häuserpfosten gestrichen und anderswo wird gestorben.“ Allerdings sei eine  
 „eindeutige metaphorische Übersetzung“ nicht haltbar, denn das Blutzeichen  
 erfülle hier ja gerade keine Schutzfunktion, vielmehr verursache „der Dichter mit

der Tat des Liktors im Dom. Und obgleich das lyrische Ich den Gerippen der Vergangenheit im Dom durchaus droht, scheint es von der sofortigen und brachialen Umsetzung durch den Lektor dann doch überwältigt.<sup>51</sup>

In der Gestalt seines dunklen Begleiters werden dem Dichter „die Grenzen seiner Autonomie bzw. der Autonomie der Kunst, wenn diese sich in ein politisches, gesellschaftskritisches Gebiet begibt“<sup>52</sup>, bewusst. Worte können in letzter Konsequenz immer Taten verursachen, sie können auch vom Autor einen hohen Preis fordern, wie es dem lyrischen Ich in dem Traumszenario vor Augen geführt wird. Im Hinblick auf die Zensur kann man daraus wiederum folgern: Die Obrigkeit fürchtet mit Recht Worte und Schriften, die sie in ihrer Rolle und Funktion anzweifeln. Denn eines Tages könnten diese sich in Waffen verwandeln, vor denen sich im letzten Caput das lyrische Ich nicht scheut, gar den König zu warnen: „Beleid’ge lebendige Dichter nicht, / Sie haben Flammen und Waffen, / Die furchtbarer sind als Jovis Blitz, / Den ja der Poet erschaffen.“<sup>53</sup> Immerhin handelt es sich um Waffen, die in Form eines künstlerischen Werks die Zeiten überdauern, ohne je an Schärfe zu verlieren, und die auch postum noch in der Lage sind, zu richten und ewig anzuklagen: „Kennst du die Hölle des Dante nicht, / Die schrecklichen Terzetten? / Wen da der Dichter hineingesperrt, / Den kann kein Gott mehr retten –“<sup>54</sup> In diesen letzten Versen steckt ein weiterer Hieb gegen die Zensur, darf man wohl annehmen: Der Autor behält das letzte Wort und jede

---

seiner Handlung das Gegenteil von dem, was die Geste eigentlich bewirken soll“ (Janina Schmiedel, „Sowohl im Leben wie in der Schriftwelt“. *Untersuchungen zu den Versepen und einigen Zeitgedichten Heinrich Heines*. Hannover: Wehrhahn 2013, S. 205-206) Auch für Schmiedel ist also in jedem Fall der Kontrollverlust entscheidend, der Dichter scheint nicht mehr Herr über die Geschehnisse zu sein, die er (unwillentlich) angestoßen hat.

- 51 Die Tatsache, dass die Bedrohung von einem Lektor ausgeht, ist wohl nicht ganz zufällig, denn in der römischen *res publica* begleiteten diese Amtsdienere die höheren Beamten (z. B. Konsul, Prätor) bei seinen öffentlichen Auftritten und trugen als sichtbares Zeichen der Amtsgewalt die *fascies*, ein Rutenbündel, in dem ein Beil steckte; Heine war diese Funktion sicherlich nicht nur als Bildungsbürger bekannt, sondern auch als intimer Kenner der römischen Rechts Traditionen und der damit verbundenen Implikationen.
- 52 Janina Schmiedel. „Sowohl im Leben wie in der Schriftwelt“. *Untersuchungen zu den Versepen und einigen Zeitgedichten Heinrich Heines*, S. 211.
- 53 Heinrich Heine. *Deutschland. Ein Wintermärchen*, S. 156.
- 54 Heinrich Heine. *Deutschland. Ein Wintermärchen*, S. 157.

Äußerung, die einmal in der Öffentlichkeit Gehör gefunden hat, kann selbst durch die strengste Maßnahme nicht wieder zurückgenommen werden.

Wie soeben dargelegt, ist die Zensur als ein Leitmotiv des *Wintermärchens* auszumachen. Heine thematisiert sie dabei zunächst abstrakt als Instrument der Exekutive, das sich in zwar unangenehmen, aber zunächst nicht bedrohlichen administrativen Vorgängen wie der Grenz- und Zollkontrolle niederschlägt und sich selbst als Präventivmaßnahme verkauft, zum Schutz der Untertanen. Dass die Zensur mehr ist als ein ungeliebtes Gesetz, zeigt sich sodann auf einer zweiten Ebene, im nächtlichen Alptraum des lyrischen Ichs im Wirtshaus in Minden in Caput XVIII. und in Hammonias Vision vom maßlos wütenden Zensor Hoffmann, ganz das dunkle Gegenbild des fast unterwürfig auftretenden Beamten, der dem lyrischen Ich auf dem Gänsemarkt die Hand schüttelt. In den Traumsequenzen und Visionen wird deutlich, dass Heine durch die Zensur die Integrität seiner Texte und seine persönliche Unversehrtheit in hohem Maße bedroht sieht. Ein Recht auf freie Meinungsäußerung existiert nicht und die Illusion der Sicherheit bestünde darin, völlig zu verstummen, für den Dichter freilich keine Option. Des Risikos, das eine kritische Teilhabe am politischen und gesellschaftlichen Diskurs immer beinhaltet, selbst ohne Zensur, ist sich der Dichter bewusst, wie Heine auf einer dritten Ebene in der Figur des Liktors zeigt. Denn jede öffentliche Äußerung wird Folgen zeitigen, deren Ausmaß und Wirkung der Urheber manchmal nicht mehr kontrollieren kann. Wenn aber noch nicht einmal der Autor selbst über die Konsequenzen seiner Worte gebieten kann, kann es die Obrigkeit mit ihrem zwangsläufig immer einen Schritt hinterher hinkenden Versuch der Meinungs- und Gedankenkontrolle erst recht nicht, ließe sich schlussfolgern. Die Macht des dichterischen Wortes wird am Ende also über die von Heine deutlich angeprangerten Verletzungen der Freiheits- und Menschenrechte<sup>55</sup> des Individuums siegen.

---

55 Der Begriff ‚Menschenrecht‘ war ein zu Beginn des 19. Jahrhunderts gängiger Terminus, wie Rüdiger Suppé erläutert: „Das ‚Menschenrecht‘ ist ein im wesentlichen von der westeuropäischen Aufklärungsliteratur und der Naturrechtspublizistik (ab 1789) genutzter Begriff, wengleich nach 1800 zunächst der inhaltlich identische Begriff des ‚Urrechts‘ vorherrschte [...]“ (Rüdiger Suppé. *Die Grund- und Menschenrechte in der deutschen Staatslehre des 19. Jahrhunderts*, S. 20) In einer durch die Französische Revolution eingeläuteten Umbruchphase, in der sowohl das Individuum als auch die Bürgerschaft in ihrer Gesamtheit erst einmal ein Bewusstsein für gewisse unveräußerliche Rechte entwickeln mussten, „gingen zeitweise Menschenrechtskonzeption, Volkssouveränität, Rechtsstaat-

### 3. Heines radikaler Gegenentwurf: Die Befreiung des Menschen aus der „Dienstbarkeit“<sup>56</sup>

Wie bereits erwähnt gab Heine der Separatausgabe des *Wintermärchens* als Geleitwort noch das *Vorwort* mit auf den Weg, in dem er zum einen deutlich die Zensur und ihre Auswirkungen auf das Versepos benennt sowie allerlei kritische Reaktionen und Befindlichkeiten seiner potentiellen Rezipienten vorwegnimmt. Zum anderen hält er vor allem aber dem repressiven Status quo, auf den er bei seiner Deutschlandreise trifft, gleichsam seine eigene Utopie des politischen und gesellschaftlichen Zusammenlebens entgegen. Die Sprengkraft dieses Paratextes ist den Zeitgenossen nicht entgangen, worüber bereits im Oktober 1844 ein gewisser Seebode, seines Zeichens „Referent im preußischen Innenministerium“, Zeugnis ablegt, der dem gesamten Versepos „bedenkliche Stellen“ attestiert und eigens das *Vorwort* erwähnt, das ihm „staatspoliceylich sehr interessant“ scheint.<sup>57</sup>

Ausgehend von dem erwartbaren Vorwurf, es mangle ihm an Vaterlandsliebe und Patriotismus, verteidigt der Dichter sich und bezieht gleichzeitig Stellung gegen die „Bierstimmen“ der „heldenmüthigen Lakayen in schwarzroth-goldner Livree“.<sup>58</sup> Die Heimat, von der Heine träumt, hat wenig gemein mit einem kleingeistigen Nationalismus, der die Menschen nur wieder in eine neue Form der Knechtschaft zwingt, auch wenn sie sich im Kampfe für die Freiheit wähnen. Die desillusionierende „historische Wirklichkeit, auf die Heine allenthalben trifft, ist ein Europa der nationalen Egoisten und der nationalen Vorurteile [...] Heine reagiert darauf mit einer Europakritik, die zuallererst Nationenkritik ist.“<sup>59</sup> Auf einer ersten Ebene der Kritik wendet sich Heine gegen eine Territorialpolitik, wie sie in der Rheinfrage und in

---

lichkeit und das Demokratieprinzip eine äußerlich schwer zu differenzierende Mischform unter dem Oberbegriff ‚Urrechte‘ bzw. ‚Volks-‘ oder ‚Grundrechte‘ ein.“ (Rüdiger Suppé. *Die Grund- und Menschenrechte in der deutschen Staatslehre des 19. Jahrhunderts*, S. 15)

56 Heinrich Heine. *Deutschland. Ein Wintermärchen*, S. 301 (= *Vorwort*).

57 Winfried Woesler. „Censur muß seyn“. Die Redaktions- und Zensurgeschichte des *Wintermärchens*“, S. 99.

58 Heinrich Heine. *Deutschland. Ein Wintermärchen*, S. 300.

59 Renate Stauf. „... es giebt jetzt in Europa keine Nationen mehr, sondern nur Partheyen“. Heines Europa im Widerstreit von Geschichte und Utopie“. In: Renate Stauf. *Poetische Zeitgenossenschaft. Heine-Studien*. Hg. Cord-Friedrich Berghahn. Heidelberg: Winter 2015, S. 67.

Bezug auf Elsass / Lothringen ihren Ausdruck findet. Der Rhein, der sich in Caput V. des *Wintermärchens*, personifiziert im Dialog mit dem lyrischen Ich, selbst gegen eine Vereinnahmung vor allem seitens der Deutschen aber auch der Franzosen wehrt, gehört „durch unveräußerliches Geburtsrecht“ sowohl dem Dichter, des „freyen Rheins noch weit freyerer Sohn“, als auch allen anderen „Landeskindern“. <sup>60</sup> Auch wenn Heine hier erklärt, er werde „den Rhein nimmermehr den Franzosen abtreten“ <sup>61</sup>, so wird doch deutlich, dass er ihn genauso wenig deutschen kleinstaatlichen oder nationalistischen Interessen überantworten will. Die Vision, die hier anklingt, fordert vielmehr für jeden, der am Ufer des Rheins geboren ist oder lebt, das universale Recht, den Fluss, jenseits aller Grenzen und Nationen, als den seinen zu bezeichnen. Des weiteren wendet sich Heine gegen das, wie man wohl annehmen darf, damals sehr populäre Bestreben, die Gebiete Elsass und Lothringen „dem deutschen Reiche [...] ein[zu]verleiben“. <sup>62</sup> Bezeichnenderweise geht er dabei gar nicht auf die Frage der nationalen Identität oder Sprache ein, sondern unterstellt der Bevölkerung, sie hänge aufgrund der „Gleichheitsgesetze und freyen Institutionen“ <sup>63</sup>, die die Revolution mit sich gebracht habe, eben mehr an Frankreich. <sup>64</sup> Mit anderen Worten: Die staatsbürgerliche Evolution und die Verwirklichung der Menschenrechte sind in Frankreich schon weiter vorangeschritten, weshalb Heine einer politisch mündigen Bevölkerung unterstellt, sie wolle fürs Erste zu ihrem eigenen Besten lieber diesem Staat angehören. Doch seine Kritik hält hier nicht inne, sondern stellt nun auf einer zweiten Ebene grundsätzlich die Errungenschaften der Revolution

---

60 Heinrich Heine. *Deutschland. Ein Wintermärchen*, S. 301.

61 Heinrich Heine. *Deutschland. Ein Wintermärchen*, S. 301.

62 Heinrich Heine. *Deutschland. Ein Wintermärchen*, S. 301.

63 Heinrich Heine. *Deutschland. Ein Wintermärchen*, S. 301.

64 Tatsächlich ist die historische Gemengelage ein wenig komplexer: Betrachtet man hierzu beispielhaft allein die Region Elsass, in der zu Zeiten des Ancien Régime die deutsche Sprache und Kultur bei weitem vorherrschten, was in der folgenden Revolutionszeit „antideutsche“ Ressentiments nach sich zog, profitierte das Elsass in der Restaurationsepoche sowohl von politischer Freiheit als auch von ökonomischer Förderung (Industrialisierung). Es setzte außerdem eine zunehmende Französisierung ein, sprachlich, kulturell und politisch, so dass bereits Mitte des 19. Jh. die ideelle Orientierung mehrheitlich (vor allem seitens der bürgerlichen Profiteure) nach Frankreich ausgerichtet war, sich aber zusätzlich ein eigener Regionalpatriotismus herausbildete (vgl. Bernard Vogler. *Geschichte des Elsass*. Stuttgart: Kohlhammer 2012, S. 125-157).

in Frage, die ihm auch in Frankreich nicht weit genug reichen, denn die neuen Rechte seien zwar „dem bürgerlichen Gemüthe sehr angenehm [...], aber dem Magen der großen Menge“ ließen sie „dennoch Vieles zu wünschen übrig“.<sup>65</sup> In der Gegenüberstellung der Bürger und der „großen Menge“ klingt die Differenz des sozialen Status' durch, denn viele Vertreter des Volkes sind möglicherweise so arm, dass die Sättigung ihrer elementaren Bedürfnisse (angedeutet im Bild ihres Magens) kaum gewährleistet ist, eine demokratische Teilhabe am öffentlichen Leben ist für sie daher ein unerreichbares Ziel, zumal bis Ende des 19. Jahrhunderts in vielen deutschen Bundesstaaten ein Wahl- und Stimmrecht für die untersten Steuer- und Einkommensklassen nur sehr eingeschränkt galt.<sup>66</sup> Doch Heine geht es um weitaus mehr als den Ausgleich dieser Differenz, er fordert, „die Dienstbarkeit bis in ihrem letzten Schlupfwinkel, dem Himmel, [zu] zerstören“ und „den Gott, der auf Erden im Menschen wohnt, aus seiner Erniedrigung [zu] retten“ sowie „das arme, glückenterbte Volk und den verhöhnten Genius und die geschändete Schönheit wieder in ihre Würde ein[zu]setzen“.<sup>67</sup> Auch in Caput I. des *Wintermärchens* begegnet diese Idee, wenn das lyrische Ich gegen das „alte Entsagungslied“<sup>68</sup> der Religionen aufbegehrt und stattdessen ein „neues Lied, ein besseres Lied“ verspricht:

Wir wollen hier auf Erden schon / Das Himmelreich errichten. // Wir wollen hier auf Erden glücklich seyn / Und wollen nicht mehr darben; / Verschlemmen soll nicht der faule Bauch / Was fleißige Hände erwarben. // Es wächst hienieden Brod genug / Für alle Menschenkinder, / Auch Rosen und Myrten, Schönheit und Lust, / Und Zuckererbsen nicht minder. // Ja, Zuckererbsen für Jedermann, / Sobald die Schooten platzen! / Den Himmel überlassen wir / Den Engeln und den Spatzen.<sup>69</sup>

Die Botschaft ist klar und in ihrer Sozialkritik durchaus radikal, die Vormachtstellung der Kirchen, die den leidenden Gläubigen seit Jahrhunderten

65 Heinrich Heine. *Deutschland. Ein Wintermärchen*, S. 301.

66 Zu den deutschen Verfassungen vgl. beispielsweise Reinhard Rürup. *Deutschland im 19. Jahrhundert. 1815-1871*. Göttingen: Vandenhoeck & Rupprecht 21992, S. 129-138, sowie die Untersuchung von Markus Lotzenburger. *Die Grundrechte in den deutschen Verfassungen des 19. Jahrhunderts*. Düsseldorf: Droste 2015.

67 Heinrich Heine. *Deutschland. Ein Wintermärchen*, S. 301.

68 Heinrich Heine. *Deutschland. Ein Wintermärchen*, S. 91.

69 Heinrich Heine. *Deutschland. Ein Wintermärchen*, S. 92.

die Erlösung im himmlischen Paradies in Aussicht stellen, wird ebenso angezweifelt wie die Verteilung der irdischen Güter, bei der die Privilegierten von der Mühe und Arbeit der „fleißige[n] Hände“ der Armen profitieren. Die gerechte Rationierung der lebenserhaltenden Güter für alle ist Heine aber nicht genug, seine utopische Vision imaginiert ein wahrhaft menschenwürdiges Dasein in dem Sinne, dass ein jeder auch das Recht habe, an der „Schönheit“ des Lebens teilzuhaben, an materiellen wie immateriellen Gütern also, die der Freude und dem Genuss dienen und über die Befriedigung der Grundbedürfnisse hinausreichen.<sup>70</sup> Renate Stauf bemerkt, dass Heine die Verwirklichung einer solchen Existenz „erneut in Gefahr gebracht [sieht] durch die aufkommenden demokratischen Bewegungen“, nämlich „die Offerten der Republikaner – und später auch der Kommunisten“.<sup>71</sup> Der Dichter scheint die Abstraktion eines wie auch immer gearteten Ideals zu fürchten, das seine Anhänger stets in eine neue „Dienstbarkeit“ zwingt und die Allgemeinheit über die individuelle Freiheit stellt. Die Französische Revolution muss von den Deutschen vollendet werden, indem die „schwarz-roth-goldne Fahne“ zur „Standarte des freyen Menschenthums“ wird<sup>72</sup>, von dieser „Universalherrschaft“ Deutschlands träumt der Dichter, wenn er „unter Eichen wand[elt]“.<sup>73</sup> In dieser Utopie scheint die Institution des Staates als reglementierende Kraft eine nur noch untergeordnete Rolle zu spielen, denn die Freiheit jedes Einzelnen ist ein absolutes und unveräußerliches Recht, das in jedem Fall den National-, Territorial- und Eigeninteressen der Obrigkeit vorrangig ist – ein ursprünglich zutiefst naturrechtlicher Gedanke, der, wie in der Einleitung skizziert, wohl von Heines juristischem Studium herrühren

---

70 Wie wenig selbstverständlich eine solche Vision selbst im heutigen Deutschland noch ist, veranschaulicht vielleicht ein kurzer Seitenblick auf die in den Medien immer wieder kursierende Diskussion um die Höhe der Beitragssätze der Sozialhilfe, deren Aufgabe es eigentlich auch wäre, neben der Sicherung des Existenzminimums zumindest in einem gewissen Maß eine Teilhabe am sozialen und kulturellen Leben zu ermöglichen – ein Anspruch, der angesichts der Ausgaben in einer Großstadt aber kaum gewährleistet ist.

71 Renate Stauf. „Und Gott ist alles was da ist / er ist in unsern Küssen.“ Heinrich Heines Traum von der Menschengöttlichkeit“. In: Renate Stauf. *Poetische Zeitgenossenschaft. Heine-Studien*, S. 143.

72 Heinrich Heine. *Deutschland. Ein Wintermärchen*, S. 300.

73 Heinrich Heine. *Deutschland. Ein Wintermärchen*, S. 301.



mag.<sup>74</sup> Und ein Gedanke, dessen revolutionäres Potential von der Obrigkeit durchaus erkannt und gefürchtet wurde, wie die Genese und Rezeption des *Wintermärchens* zeigen.

#### 4. Schlussbemerkung

Dem Versepos *Deutschland. Ein Wintermärchen* geht im Herbst 1843 eine Reise des Exilanten Heinrich Heine in seine Heimat voraus – die dort gewonnenen Erfahrungen scheinen so eindrücklich gewesen zu sein, dass diese Reise sogleich ihren dichterischen Niederschlag fand.<sup>75</sup> Wie eingangs erwähnt, war Heine zudem die Drucklegung des Werks und der Kampf mit der Zensurbehörde um die Erhaltung der ursprünglichen Textgestalt so wichtig, dass er dazu eigens wieder nach Hamburg fuhr, auch wenn dies für ihn mit einem nicht unerheblichen persönlichen Risiko verbunden war.<sup>76</sup>

---

74 Hierzu Rüdiger Suppé, *Die Grund- und Menschenrechte in der deutschen Staatslehre des 19. Jahrhunderts*, S. 27: „Die libertas naturalis, die durch die iura connata konturiert wird, verliert mit der Staatsgründung ihre bisherige Totalität und Regelungsfreiheit und wird den Einrichtungen und Funktionen der Gemeinschaft unterworfen, sie wird zur libertas civilis, d. h. zur Daseinsform der ursprünglich unreglementierten Freiheit unter den Bedingungen der Gemeinschaftlichkeit, der Herrschaft und der Fremdbestimmung zwecks zu erfüllender Tugendpflichten.“

75 Siehe hierzu Walter Grab, *Heinrich Heine als politischer Dichter*. Frankfurt a. M.: Büchergilde Gutenberg 1992, S. 89: „Am 21. Oktober 1843 reiste Heine teils mit der Postkutsche, teil mit der Eisenbahn über Brüssel, Aachen, Köln, Hagen, Unna, Münster, Osnabrück und Bremen nach Hamburg. Er sah seine Mutter und die anderen Verwandten wieder und schloß mit seinem Verleger Julius Campe einen neuen Vertrag ab. Anfang Dezember fuhr er nach Paris zurück und begann sogleich mit der dichterischen Verarbeitung seines Deutschlandbesuchs, wobei er die erst auf der Rückreise besuchten Stationen Hannover, Minden und Bückeburg in umgekehrter Reihenfolge in den Text einbaute.“

76 Selbst nach Frankreich reichte der lange Arm der misstrauischen Regierungen und Staatsoberhäupter, die etwa in Paris einschlägige Lokalitäten, die von Emigranten und widerständigen Intellektuellen besucht wurden, von Agenten überwachen ließen, wie Gerhard Höhn und Christian Liedtke erwähnen: „Zusammenkünfte oppositioneller Schriftsteller weckten immer auch das besondere Interesse von Geheimagenten, die die Aktivitäten der – zwangsweise oder freiwillig – emigrierten Autoren in Paris ebenso aufmerksam wie argwöhnisch

Die Botschaft des *Wintermärchens*, „eine der bedeutendsten politischen Dichtungen in deutscher Sprache“<sup>77</sup>, lag Heine offensichtlich sehr am Herzen, wobei sie zunächst eine schonungslose Bestandsaufnahme der Zustände in einem reaktionär erstarrten Land bedeutet. Aus juristischer Sicht prangert Heine die Unterdrückung des Rechts auf freie Meinungsäußerung an und macht deutlich, dass das flankierende Instrument der Exekutive, nämlich die Zensur, keineswegs eine lästige administrative Formalie ist<sup>78</sup>, sondern dass die Zensur dramatische und sehr konkrete Auswirkungen auf die Existenz derjenigen hat, die sich den Mund nicht verbieten lassen, und dass sie in einem zweiten Schritt zu einer Selbstzensur der Schreibenden und somit auf lange Sicht zu einer völligen Unterdrückung unliebsamer Gedanken und zu einem mehr oder weniger ausgeprägten Verstummen führt.

Obwohl de facto nur bestimmte Einzelpersonen davon betroffen waren, sind die Auswirkungen der Zensur bzw. einer rigideren oder liberaleren

---

beobachteten.“ (Gerhard Höhn und Christian Liedtke. *Auf der Spitze der Welt. Mit Heine durch Paris*. Hamburg: Hoffmann und Campe 2010, S. 51) Von einem österreichischen Spion wird beispielsweise 1840 namentlich Heines Anwesenheit im Café Valois im Palais-Royal vermeldet (ibid. S. 52).

77 Walter Grab. *Heinrich Heine als politischer Dichter*, S. 91-92.

78 Die Allgegenwart der Zensur in den deutschen Bundesstaaten wurde von den meisten wohl als gesetzliche Gegebenheit unhinterfragt hingenommen, zumal sie das Leben eines Großteils der Bevölkerung ja auch nicht direkt betraf. Die wenigen, die sich damit in ihrer Funktion als Schriftsteller oder Journalisten auseinandersetzen mussten, hatten sich damit zu arrangieren, nur wenige durften aufgrund der politischen Brisanz ihrer Schriften ein solches Risiko wie Heine eingegangen sein. Dass sich der ein oder andere immerhin eine ironische Anspielung leistete, beweist z. B. Herzog Max von Bayern, obgleich hierin fast schon wieder eine folkloristische Verharmlosung der Zensurmaßnahme mitschwingt, zumal der Aristokrat mit besten Verbindungen zum bayerischen König kaum ernsthafte Sanktionen hätte befürchten müssen: „Auch in seinen zahlreichen historischen Artikeln, die anonym in Zeitschriften erschienen, erwies sich Max als freiheitlich. In seinem Buch ‚Wanderungen nach dem Orient‘ (München 1839) zeigte er auch seinen Humor: er ließ zuweilen einige Zeilen frei und deklarierte sie als ‚Censur-Lücken‘.“ (Brigitte Hamann. *Elisabeth. Kaiserin wider Willen*. München: Piper 2017, S. 26) Dieser Kunstgriff begegnet in sehr plakativer Form auch in Heines *Das Buch Le Grand*, dessen gesamtes Capitel XII. aus drei Zeilen Gedankenstrichen und am Anfang „Die deutschen Censoren“ und einem mittigen „Dummköpfe“ besteht. (Heinrich Heine. *Reisebilder. Zweyter Theil. Ideen. Das Buch Le Grand. DHA*, Bd. 6, S. 201)

Handhabung derselben als gesamtgesellschaftliches Phänomen zu konstatieren, zeitigt doch eine strikte Anwendung wie im preußischen Einflussgebiet jener Zeit ein latentes Klima der Angst vor Unterdrückung und Denunziation.

Die permanente Verletzung eines fundamentalen Menschenrechts durch die Zensur wird dabei getragen von einer Bevölkerung, die in einem rückwärtsgewandten Traumzustand verharret und sich lieber nationalen Mythen (die Fertigstellung des Kölner Doms, Barbarossa in den Tiefen des Kyffhäuser, der Rhein als der sagenumwobene Strom der Deutschen) hingibt, als für ihre Freiheit zu kämpfen. Als politisch denkender Mensch und als Jurist, wie man ergänzen sollte, musste Heines Bilanz im Jahr 1843 wohl resignativ ausfallen, er „konnte keine Alternative zur bestehenden Misere erkennen, solange Deutschland noch im Winterschlaf erstarrt war, also solange die Untertanen ihren traditionellen Herren widerspruchslos gehorchten.“<sup>79</sup>

Als Dichter hatte er jedoch die Vision, dass gerade die Deutschen aufgrund ihres Idealismus dereinst befähigt seien<sup>80</sup>, die von den Franzosen in der Revolution vorgelegten Ideen zu vollenden und den Menschen gleichsam in einen Urzustand der absoluten Souveränität zu versetzen, frei von nationalen und politischen Fesseln. In dieser deutschen und gleichzeitig europäischen Utopie liegt Heines geistige Heimat, nach der er sich im Pariser Exil sehnt:

Ein neues Lied, ein besseres Lied, / Es klingt wie Flöten und Geigen! / Das Miserere ist vorbei, / Die Sterbeglocken schweigen. // Die Jungfer Europa ist verlobt / Mit dem schönen Geniisse / Der Freyheit, sie liegen einander im Arm, / Sie schwelgen im ersten Kusse.<sup>81</sup>

79 Walter Grab. *Heinrich Heine als politischer Dichter*, S. 112.

80 Zum Wesensunterschied zwischen der deutschen und der französischen Nation, über den Heine wiederholt räsonierte, Renate Stauf: „Auch für Heine bildete der Rhein die Grenze zwischen zwei geistigen Welten – einer Welt des Idealismus und einer des Materialismus. Wie Germaine de Staël beschreibt auch Heine die Franzosen als leichtlebigen, geselliges und heiteres, die Deutschen hingegen als ernstes, träumendes und tief sinniges Volk. Sie sind auch für ihn kein Volk der Tat, sondern der Kopfgeburten.“ (Renate Stauf. „Marianne und Germania beim literarischen Tee. Heine contra Mme. de Staël“. In: Renate Stauf. *Poetische Zeitgenossenschaft. Heine-Studien*, S. 43-44.)

81 Heinrich Heine. *Deutschland. Ein Wintermärchen*, S. 92.



Wolfgang Schild (Bielefeld)

## Das Recht des Menschen bei Richard Wagner

„Erkennt das Recht, das von Gott verliehene *Menschenrecht*“, denn „wir sind in die Rechte freier Menschenwürde vollständig eingetreten“<sup>1</sup>. „*Des Menschen Recht ist, durch immer höhere Vervollkommnung seiner geistigen, sittlichen und körperlichen Fähigkeiten zum Genusse eines stets wachsenden, reineren Glückes zu gelangen. [...] Bestimmung und Recht sind eins*, und das *Recht* des Menschen ist einfach: seine *Bestimmung* zu erreichen“<sup>2</sup>. „Nur die Not, welche zum Äußersten treibt, ist die wahre Not; nur diese Not ist aber die Kraft des wahren Bedürfnisses; nur ein gemeinsames Bedürfnis ist aber das wahre Bedürfnis; nur wer ein wahres Bedürfnis empfindet, hat aber ein Recht auf Befriedigung desselben.“<sup>3</sup>

Das erste Zitat stammt aus dem Manuskript eines Vortrages, den Richard Wagner am 14. Juni 1848 abends in der Hauptversammlung des Sächsischen Vaterlandsvereins (Tagesordnungspunkt: „Fortsetzung der Vorträge und Besprechung über das Wesen der const.-monarchischen und der republikanischen Staatsverfassung“) vor 3000 Menschen im Garten des polnischen Brauhauses hielt und den er am 15. Juni 1848 als Extra-Beilage (zu Nr. 191) des Dresdner Anzeigers und Tageblatts veröffentlichte, zwar anonym, aber für jeden in Dresden – wo er seit dem 2. Februar 1843 als königlich-Sächsischer Hofkapellmeister tätig war – erkennbar aus seiner Feder (weshalb seine Autorschaft unbezweifelbar ist); also zu der damals (noch) heiß diskutierten Frage (daher der Titel): „Wie verhalten sich republikanische Bestrebungen

---

1 Richard Wagner. Wie verhalten sich republikanische Bestrebungen dem Königtum gegenüber? In: ders., Dichtungen und Schriften. Jubiläumsausgabe in zehn Bänden. Hg. Dieter Borchmeyer. Frankfurt a. M. Insel 1983, V, S. 211-221, 215. – Die im Folgenden zitierten Briefe Wagners finden sich (leicht auffindbar und deshalb nicht gesondert ausgewiesen) in der zeitlich geordneten Gesamtausgabe: Richard Wagner. Sämtliche Briefe in 35 Bänden, anfangs herausgegeben von Gertrud Strobel und Werner Wolf, ab dem Bd. 10 in einer Neukonzeption von Werner Breig.

2 Richard Wagner. Der Mensch und die bestehende Gesellschaft. In: ders., Dichtungen (wie Anm. 1), V, S. 229-233, 230f.

3 Richard Wagner. Das Kunstwerk der Zukunft. In: ders., Dichtungen (wie Anm. 1), VI, S. 9-157, 15.

dem Königthum gegenüber?“<sup>4</sup> Das zweite Zitat findet sich in einem Beitrag in der Nummer 6 der von August Röckel seit dem 26. August 1848 herausgegebenen „Volksblätter“ vom 10. Februar 1849 mit dem Titel „Der Mensch und die bestehende Gesellschaft“, anonym erschienen, aber heute überwiegend Richard Wagner zugeschrieben (worauf noch einzugehen sein wird). Diese beiden Zitate<sup>5</sup> werden also Arbeiten zugeordnet, die als seine „Revolutionsschriften“ bezeichnet werden. Das dritte Zitat stammt aus der von Wagner 1849 unter seinem Namen veröffentlichten Schrift „Das Kunstwerk der Zukunft“, die herkömmlich zu den „Reformschriften“ (1849 bis 1852) gezählt werden. Im Hauptteil (unter II.) werden diese drei Schriften im Rahmen aller „Revolutions-“ und „Reformschriften“ vorgestellt; dabei wird auch die Frage der Autorenschaft der anonymen Beiträge in den „Volksblättern“ angesprochen. Überdies wird damit das Verhältnis der „Revolutionsschriften“ zu den „Reformschriften“ kurz angesprochen. Unter I. ist mit einer kurzen Darstellung der historischen Situation in Sachsen zu dieser Zeit zu beginnen. Als Ausblick unter III. wird kurz schließlich der weitere Bogen zu dem eigentlichen Thema der „Reformschriften“ gezogen.

## I. Die revolutionäre Zeit in Sachsen

Zu erinnern ist, dass es schon in der Revolutionswelle – die im Juli 1830 in Frankreich zur Absetzung von Karl X. und zur Einsetzung des „Bürgerkönigs“ Louis Philippe von Orleans geführt, darüber hinaus auch Unruhen

---

4 Die Einladung zu dieser Hauptversammlung und die erste Seite dieser Extra-Beilage sind abgebildet in: Eckart Kröplin. Richard Wagner. Theatralisches Leben und lebendiges Theater. Leipzig. Deutscher Verlag für Musik 1989, Abbildung 6 und 7. Von daher ist die These, dass Wagner zuerst das Manuskript anonym veröffentlicht und es dann in der späteren Versammlung auf Bitten von August Röckel vorgetragen hat, eindeutig widerlegt. Zu dieser Arbeit von Wagner Vgl. Friedrich Dieckmann. Ein Komponist im Aufstand. Richard Wagner und die deutsche Revolution. In: Zukunftsbilder. Richard Wagners Revolution und ihre Folgen in Kunst und Politik. Hg. Hermann Danuser/Herfried Münkler. Schliengen. Edition Argus 2002, S. 19-46, 28; Eckart Kröplin. Richard Wagner und der Kommunismus. Würzburg. Königshausen & Neumann 2013, S. 53ff.

5 Selbstverständlich finden sich auch in anderen Schriften Wagners manche Erwähnung eines „Rechtes“, deren Interpretation aber nichts Bemerkenswertes herausbringen kann.

in Italien, Polen, den Niederlanden und einigen deutschen Staaten (darunter auch Sachsen) provoziert hatte – zu umfassenden gesellschaftlichen und vorsichtigen politischen Reformen im Königreich Sachsen gekommen war. Am 4. September 1831 wurde die erste sächsische Verfassung erlassen, Sachsen somit eine konstitutionelle Monarchie. Es war eine Aufbruchsstimmung entstanden – im Übrigen auch für den 17jährigen Richard Wagner, damals Student in Leipzig –, insbesondere wegen der neuen Allgemeinen Städteordnung und der Landgemeindeordnung unter der bürgerlichen Bevölkerung. Ein neues stadtbürgerliches Selbstbewusstsein kam etwa in den Kommunalgarden (also den städtischen Bürgerwehren) zum Ausdruck. In Sachsen<sup>6</sup> wurden die überkommenen Feudalverhältnisse größtenteils aufgelöst. Weitere Reformschritte erfolgten durch Beratung und Verabschiedung von Gesetzen in den konstitutionellen Landtagen. Doch gelang es nicht, die unterschiedlichen Interessen der Stände wirklich auszugleichen.

Weitere politische Reformen wurden vor allem im Bildungsbürgertum befürwortet. Ein reger Gedankenaustausch fand in den 1830er und 40er Jahren in einer Öffentlichkeit statt, die durch Bücher, Zeitungen, Zeitschriften, eine Vielzahl von Vereinen und überlokale Festivitäten bald auch über die Einzelstaaten hinauswirkte, zugleich aber von den staatlichen Polizei- und Zensurbehörden unterdrückt wurde. Dabei waren Liberalismus und Nationalbewegung (auch in Sachsen) zwei Seiten derselben (oppositionellen) Medaille. Die Quintessenz im liberalen Weltbild der Gebildeten lautete: „politischer Fortschritt [ist] dringend notwendig, um die Probleme der Gegenwart zu lösen. Die ständischen Wurzeln der Gesellschaft hatten ihre bindende Kraft verloren, daher [ist] für die dynamischen Kräfte in Stadt und Land ein neuer politischer Rahmen zu schaffen, der nicht mehr auf patriarchalisch-obrigkeitlicher Fürsorge und Bevormundung aufbaute, sondern auf staatsrechtlicher Gleichheit, gesellschaftlicher Selbstverwaltung und politischer Mitbestimmung basierte“ (16). Doch gab es keinen einheitlichen Plan, erst recht keinen, der eine Revolution einkalkulierte oder sie gar vorbereitete; die Vorstellungen gingen selbst unter den Anhängern der liberalen Opposition auseinander.

---

6 Die folgenden Ausführungen stützen sich in vielem mit wörtlichen Zitaten auf: Jörg Ludwig/Andreas Neumann. *Revolution in Sachsen 1848/49. Darstellung und Dokumente*. Sächsische Landeszentrale für politische Bildung und sächsisches Hauptstaatsarchiv Dresden. Eigenverlag Dresden 1999. Die Seitenzahlen im Text beziehen sich auf diese Schrift.

Dies zeigte sich in Sachsen bei einer der größten vormärzlichen Unruhen, der Demonstration gegen den Prinzen Johann, den Bruder des Königs Friedrich August, am 12. August 1845 in Leipzig. Johann galt als Exponent papstreuer katholischer Frömmerei – die Königsfamilie war katholisch (während die Bevölkerung überwiegend protestantisch war) –, was der neuen Bewegung der „Deutschkatholiken“ ein Dorn im Auge war.<sup>7</sup> In Leipzig jedenfalls kam es damals zu Demonstrationen gegen den Prinzen, weshalb Militär herbeigerufen wurde, das dann wahllos in die Menge schoss, wodurch wegen der zahlreichen Todesopfer ein echter Tumult entstand. Die sächsische Regierung vermied es, die verlangte Untersuchung dieser Vorgänge durchzuführen. 1846 wurde wenigstens eine gemäßigte neue Regierung eingesetzt. Doch entstand, auch durch Missernten und eine Wirtschaftskrise in Sachsen, die die materielle Lage der Bevölkerung sehr verschlechterte, eine große Unzufriedenheit unter der Bevölkerung.

Im März 1848 kam es – initiiert von einem Aufstand im Januar in Palermo und dann der französischen Februarrevolution, die zur Einführung der zweiten Republik führte – in vielen deutschen Einzelstaaten zu den sog. „Märzforderungen“: nach Verfassungseid des Heeres, Presse-, Vereins- und Versammlungsfreiheit, Reform des Wahlrechts, Abbau verbliebener Feudallasten, Volksvertretung beim Deutschen Bund, Geschworenengerichten nach englischem Vorbild. Manche waren erfolgreich. Angesichts des Autoritätsschwundes seiner Regierung und unter dem Eindruck der erfolgreichen Wiener Revolution (13. März 1848) – die im Übrigen Richard Wagner zu seinem unter II. angesprochenen Gedicht „Gruß aus Sachsen an die Wiener“, das mit Namensnennung am 1. Juni in der Allgemeinen Österreichischen Zeitung erschien<sup>8</sup>, inspirierte – entließ Sachsens König sämtliche Minister und berief ein liberales Kabinett ein, das am 16. März 1848 die Arbeit aufnahm. Die Minister verstanden sich als rechtmäßige königlich-sächsische Regierung, leiteten Maßnahmen ein und begannen, Reformen durchzusetzen. Doch war dies der zunehmend unzufriedenen Bevölkerung

---

7 Es darf angemerkt werden, dass in diesen religiösen Spannungen Wagners „Tannhäuser“ viel Unruhe erzeugen musste. Vgl. James Garratt. *Music, Culture and Social Reform in the Age of Wagner*. Cambridge University Press 2010, S. 44ff.; Helmut Kirchmeyer. *Situationsgeschichte der Musikkritik und des musikalischen Pressewesens in Deutschland. Das zeitgenössische Wagner-Bild*. Bd. I. Regensburg, Gustav Bosse 1972, S. 333ff.

8 Vgl. Richard Kröplin. *Richard Wagner-Chronik*. Stuttgart. Metzler 2016, S. 140.



zu wenig, der es vor allem um Besserung ihrer materiellen und sozialen Lage ging („soziale Frage“), welches Anliegen sie mit einem kämpferischen, gegen das Privateigentum der Besitzenden gewaltbereiten Antikapitalismus und der Forderung nach einem „gerechten Auskommen“ verband. Ende März stürmten Handwerker im erzgebirgischen Elterlein und Mittweida zwei Nagelfabriken, die sie zerstörten; am 5. April 1848 kam es in Waldenburg zu einem Aufstand, in dem das Schloss des dortigen Fürsten in Brand gesteckt wurde. Zudem hatten sich nach dem März 1848 und der Einführung der Vereins- und Versammlungsfreiheit politische Vereine (mit eigenen Presseorganen) gebildet, in Sachsen die liberalen „Deutschen Vereine“ (mit dem Schwerpunkt in Leipzig) und die demokratischen „Vaterlandsvereine“, die sich (vor allem von der Popularität des Robert Blum profitierend) zur mitgliederstärksten politischen Organisation in Sachsen entwickelten (denen sich – unter dem Einfluss von August Röckel, auf den noch einzugehen ist – auch Richard Wagner anschloss). Im Mai 1848 kam es zur Gründung auch des Arbeitervereins (in Leipzig). Inhaltlich unterschieden sie sich anfangs nicht in den politischen Forderungen (auch nach der Einheit Deutschlands), auch nicht in der Anerkennung der notwendigen Lösung der sozialen Frage, sondern nur in den unterschiedlichen Vorstellungen, wie die betroffenen (armen) Bevölkerungskreise an dem politischen Veränderungsprozess zu beteiligen waren. Diese Differenz zeigte sich im April 1848 bereits bei den Wahlen zur deutschen Nationalversammlung, die eine Verfassung für den zu gründenden deutschen Nationalstaat ausarbeiten sollte. Die liberale sächsische Regierung schloss „Unselbständige“ vom Wahlrecht aus, offensichtlich auch, weil sie in den unteren Bevölkerungsschichten die Anhänger der Demokraten vermuteten. Erstaunt musste sie zur Kenntnis nehmen, dass aus den Wahlen dennoch knapp 70 Prozent demokratische Abgeordnete hervorgingen. Dies musste zu einer intensiven Auseinandersetzung um die demokratische Ausgestaltung des politischen Systems führen, die auch ein Kampf verschiedener Zukunftsvisionen war, der bisweilen den Charakter eines (durchaus wörtlich zu verstehenden) Glaubenskrieges annahm. Hinzu kam eine Distanz in Lebenswelt und Alltag. Liberalismus und Demokratie in Sachsen hatten verschiedene soziale Einzugsbereiche und unterschiedliche politische Stile; vor allem verfügten die demokratischen Führer über rednerisches Talent und die Gabe bzw. Bereitschaft, für ihre Ziele öffentlich zu werben und die „Volksleidenschaft“ zu erwecken.

Die politischen Lager drifteten im Sommer und Frühherbst 1848 immer weiter auseinander, wozu auch die Entwicklung in der Nationalversammlung

in der Frankfurter Paulskirche das Ihrige beitrug. Zwar schuf die Versammlung mit der provisorischen Zentralgewalt und dem Reichsverweser eine Regierung, doch diese hatte kaum Einfluss auf die Einzelstaaten, in denen sich immer noch die politische Macht konzentrierte. Als der König von Preußen im Krieg gegen Dänemark (wegen Schleswig-Holstein) einen Waffenstillstand ohne Informierung der Nationalversammlung oder des Reichsverwesers schloss, kam es in Frankfurt und einigen anderen Städten zu den „Septemberunruhen“, also Demonstrationen, die teils in Barrikadenkämpfen mündeten. Die Demokraten fürchteten nun eine sich verstärkende Reaktion; Robert Blum zog im Oktober 1848 mit einer Abordnung nach Wien, wo ein neuer Barrikadenkampf ausgebrochen war, um den Kämpfern die Unterstützung der linken Fraktionen der Nationalversammlung zu überbringen. Der Aufstand wurde niedergeschlagen, Blum am 9. November 1848 standrechtlich erschossen. Auch in Preußen etablierte Friedrich Wilhelm IV. seine Macht, ließ wieder Truppen in Berlin einrücken und schränkte per Notverordnung Vereins- und Pressefreiheit ein.

In Sachsen entbrannte im Dezember 1848 wegen der Wahl für einen neuen Landtag der erste moderne Wahlkampf in der sächsischen Geschichte. Die Vaterlandsvereine, die sich bereits in einen republikanischen und einen konstitutionellen (also auch eine konstitutionelle Monarchie anerkennenden) Flügel gespalten hatten, schlossen sich unter dem Motto „Durch Freiheit zur Einheit“ zusammen; die Märzregierung ergriff Partei für die liberalen Deutschen Vereine, die für die Bewahrung der monarchischen Rechte eintraten. Die Wahl brachte einen Erdrutschsieg der Demokraten. So setzte der im Januar 1849 eröffnete Landtag die Regierung durch politische Forderung zunehmend unter Druck, auch wenn im politischen Alltag durchaus Kompromisse gelangen. Doch kam es im Februar 1849 zu einer Vermengung der sächsischen und der nationalen Verfassungsfrage. Die Nationalversammlung hatte als ersten Teil des von ihr in Angriff genommenen Verfassungswerkes die „Grundrechte des deutschen Volkes“ verabschiedet. Nach längerer Diskussion um deren Umsetzung in Sachsen, in deren Verlauf die Minister am 24. Februar 1849 zurücktraten, ließ die neuernannte Regierung diese Grundrechte im königlich-sächsischen „Gesetz- und Verordnungsblatt“ publizieren, wodurch diese Gesetzeskraft erlangten. Doch brach zwei Monate später erneut die Regierungskrise aus, als die Nationalversammlung die Reichsverfassung fertigstellte, die die Schaffung eines Österreich ausschließenden Nationalstaates mit monarchischer Spitze und einem demokratischen Männerwahlrecht vorsah. Der als Monarch vorgesehene preußische König schlug

diese Wahl brüsk ab und forderte die anderen deutschen Fürsten auf, seinem Beispiel zu folgen. Doch wurde in vielen Staaten die Reichsverfassung rasch anerkannt; so auch in Sachsen, wo der Landtag für die Annahme votierte. Der sächsische König aber weigerte sich; seine Regierung löste am 28. April 1849 den Landtag auf, wobei allerdings drei der fünf Minister die Bitte nach Annahme der Verfassung einbrachten (und dann zurücktraten).

Am 3. Mai 1849 ging die Demonstration der Dresdner Kommunalgarde für die Reichsverfassung in einen Barrikadenkampf über. Die beiden im Amt verbliebenen Minister flüchteten in der Nacht zum 4. Mai mit dem Monarchen auf die Festung Königstein. Als dies bekannt wurde, nutzten einige der in Dresden verbliebenen Mitglieder des aufgelösten Landtages die Situation, um per Akklamation eine „Provisorische Regierung“ einzusetzen, wodurch der Barrikadenkampf in einen republikanischen Aufstand übergegangen war. Bekannt ist, dass sich auch der königliche Hofkapellmeister Richard Wagner in diese Aktionen einband; strittig ist allerdings, worin seine Unterstützungshandlungen im Einzelnen bestanden.<sup>9</sup> Als die königlichen Minis-

---

<sup>9</sup> Dazu vgl. Hans-Joachim Bauer. *Richard Wagner. Sein Leben und Wirken oder Die Gefühlswerdung der Vernunft*. Berlin. Propyläen 1995, S. 152-190; Udo Bernbach. *Persona non grata. Der Revolutionär Richard Wagner im Spiegel zweier Biographen*. In: *Getauft auf Musik. Festschrift für Dieter Borchmeyer*. Hg. Ders./Hans Rudolf Vaegt. Würzburg. Königshausen & Neumann 2006, S. 325-340; Hugo Dinger, *Richard Wagners geistige Entwicklung. Versuch einer Darstellung der Weltanschauung Richard Wagners*. I. Leipzig. E. W. Fritsch 1892, S. 152ff.; William Ashton Ellis. 1849. *Der Aufstand in Dresden. Ein geschichtlicher Rückblick zur Rechtfertigung Richard Wagner's*. Leipzig. Feodor Reinboth 1894; Michael Bakunin, Gottfried Semper, *Richard Wagner und der Dresdner Mai-Aufstand 1849*. Hg. Forschungsinstitut der Friedrich-Ebert-Stiftung. Bonn 1995; Bernd Kramer. *Michael Bakunin, Richard Wagner und andere während der Dresdner Mai-Revolution 1849*. Berlin. Kramer 1999; Rüdiger Krohn. *Richard Wagner und die Revolution von 1848/49*. In: *Richard-Wagner-Handbuch*. Hg. Ulrich Müller/Peter Wapnewski. Stuttgart. Alfred Kröner 1986, S. 86-99; Jürgen Lotz. *Richard Wagner auf den Barrikaden*. In: *Damals. Das Magazin für Geschichte* 10 (1978), S. 415-438, 495-518; Hermann Müller. *Richard Wagner in der Mai-Revolution 1849*. Dresden. Oscar Laube 1919; Dieter David Scholz. *Ein deutsches Mißverständnis. Richard Wagner zwischen Barrikade und Walhalla*. Berlin. Parthas 1997, S. 27-41; Kerstin Stüssel. *Punkt, Punkt, Komma, Strich ... – Revolution(en) und die Geschichte von „Gegenwartsliteratur“*. In: *1848 und das Versprechen der Moderne*. Hg. Jürgen Fohrmann/Helmut J. Schneider. Würzburg. Königshausen & Neumann 2003, S. 33-48, 36ff.

ter am Abend des 4. Mai vom Königstein zurückkehrten, leisteten sie mit dem in Dresden verbliebenen Militär – wegen des Dänemarkkrieges nur 1800 Mann – hartnäckige Gegenwehr. Der König hatte schon vor seiner Flucht seinen preußischen Vetter um Truppenhilfe gebeten. Die provisorische Regierung sandte ihrerseits durchaus erfolgreiche Aufrufe ins Land und rief Städte und Gemeinden zu bewaffneter Unterstützung auf. Je mehr der Kampf in Dresden eskalierte, wo auf Seiten der Aufständischen vor allem proletarisierte Handwerksgesellen und Arbeiter, darunter viele Jugendliche, kämpften, desto erschrockener distanzieren sich bürgerliche Liberale oder gemäßigte Demokraten von den Vorgängen. Zudem war bald klar, dass der Kampf verloren gehen musste. Schon am 5. Mai waren preußische Truppen in Sachsen eingetroffen, am 6. Mai griffen sie in die Dresdner Kämpfe ein, am 9. Mai war der Aufstand blutig niedergeschlagen. Dem später steckbrieflich gesuchten Richard Wagner gelang die Flucht, die ihn nach Weimar, weiter nach Zürich, von dort nach Paris und schließlich wieder nach Zürich führte, wo er im Exil als freischaffender Komponist und Dirigent für lange Zeit lebte (und in seinen sog. „Zürcher Reformschriften“ seine Revolutionsbegeisterung in der Konzeption des Kunstwerks der Zukunft bzw. einer Gesellschaft als eines solchen Kunstwerks weiterentwickelte (worauf noch unter III. einzugehen ist)). Für Dresden wurde der Belagerungszustand erklärt, der jedoch nicht durchgesetzt wurde. Opfer waren auf der Seite der Aufständischen 197 Tote und 114 Verletzte, auf der Seite der sächsischen und preußischen Truppen 31 Tote und 94 Verwundete.

Die Revolution war gescheitert, endgültig mit der Kapitulation der Festung Rastatt am 23. Juli 1849. Das Verfassungswerk der Paulskirche trat nicht in Kraft, die nationsweite Geltung der Grundrechte wurde aufgehoben. Auch die in den Einzelstaaten bereits durchgeführten Verfassungsänderungen wurden wieder rückgängig gemacht. Im Königreich Sachsen setzte die Reaktion heftig ein. Im Juli 1850 hob ein Staatsstreich das Wahlrecht von 1848 auf und berief die vormärzlichen Stände wieder ein. Ein rigides Presse- und Vereinsrecht sorgte für öffentliche Ruhe. Doch unterschwellig prägte die Erfahrung der vorangegangenen Revolution das Handeln der Reaktionsregierungen. Wie fast überall in Deutschland setzte auch die sächsische Regierung der 1850er Jahre Forderungen um, die vor und während der Revolution artikuliert worden waren: in einem Reformprozess der kleinen Schritte.

## II. Die theoretischen Schriften Wagners

In der von Dieter Borchmeyer 1983 herausgegebenen Jubiläumsausgabe sind fünf „Revolutionstraktate“ abgedruckt: der Text der Rede vom 14. Juni 1848 („Wie verhalten sich republikanische Bestrebungen dem Königtum gegenüber?“), der unbestritten von Wagner stammt, dann drei Beiträge in den Dresdner „Volksblättern“ 1848 und 1849 („Deutschland und seine Fürsten“, „Der Mensch und die bestehende Gesellschaft“, „Die Revolution“), die anonym erschienen sind (weshalb die Zuschreibung vor allem des als zweiten Beitrag genannten Artikels zu Wagner nicht unbestritten ist) und schließlich das 1849 unter Namensnennung veröffentlichte Buch „Die Kunst und die Revolution“ (das meistens bereits zu den sog. „Zürcher Reformschriften“ gestellt wird, wie auch die Arbeit „Das Kunstwerk der Zukunft“, aus dem das dritte Eingangszitat stammt). In jüngerer Zeit wird vereinzelt ein weiterer anonym erschienener Beitrag in den „Volksblättern“ (mit dem Titel „Was ist Communismus?“) Wagner zugeschrieben. Wagner selbst hat diese Arbeiten in den „Volksblättern“ in der von ihm verantworteten Gesamtausgabe – „Gesammelte Schriften und Dichtungen“ (1871) – nicht aufgenommen. Da das dritte Eingangszitat aus den „Reformschriften“ stammt, werden kurz auch diese vorgestellt.

Strittig ist, ob auch manche Kunstwerke Wagners in einem Zusammenhang mit revolutionären Bestrebungen stehen. Darauf ist zunächst unter 1. kurz einzugehen; als 3. werden die Schriften im Einzelnen vorgestellt. Unter 2. sind einige theoretische Einflüsse auf Wagner aufzuzeigen.

### 2.1. Revolutionäres in den Kunstwerken dieser Zeit

Hierbei kommen vor allem drei frühe Opernprojekte in Betracht: „Das Liebesverbot“, „Die hohe Braut“ und „Rienzi“.<sup>10</sup>

---

10 Nicht eingegangen wird auf folgende Projekte Wagners: „Männerlist größer als Frauenlist oder Die glückliche Bärenfamilie“ (1837, abgedruckt in: Wagner. Dichtungen [wie Anm. 1], I, S. 103ff.); „Die Sarazenin“ (1843, abgedruckt: ebenda, S. 197ff.); „Die Bergwerke zu Falun“ (1841/42, abgedruckt: ebenda, S. 229ff.); „Wieland der Schmied als Drama entworfen“ (1849/50, abgedruckt in: Wagner. Dichtungen [wie Anm. 1], VI, S. 158ff.).

### 2.1.1. „Das Liebesverbot oder Die Novize von Palermo“

Zunächst ist die große komische Oper in drei Akten mit dem Titel „Das Liebesverbot oder Die Novize von Palermo“ zu nennen, die als Text im August 1834<sup>11</sup>, als Partitur im Frühjahr 1836 fertiggestellt und am 29. März 1836 in Magdeburg uraufgeführt wurde. Mit diesem Werk kehrte Wagner sich von der deutsch-romantischen Oper – die er noch in seiner Oper „Die Feen“ (fertiggestellt Januar 1834) verherrlicht hatte – als Flucht vor der Realität in eine mystische Scheinwelt ab und wandte sich unter dem Einfluss des „Jungen Deutschland“, wie es vor allem in den Schriften von Heinrich Laube (1806-1884) zum Ausdruck kam, der historisch-gesellschaftlichen Realität zu. Wagner übernahm die „Polemik gegen Obskurantismus, reaktionäre kirchliche Orthodoxie, verstockt sinnenfeindliche Moral und rückständig-partikularistische Politik, die Begeisterung für die Rebellionen der letzten Jahre [den griechischen Freiheitskampf, die Pariser Juli-Revolution und den polnischen Aufstand] [...], den Lobpreis des von allen konventionellen Schranken befreiten sinnlich-schönen Lebens, die Utopie einer die Grenzen überschreitenden Universalpolitik“; und auch das in Wilhelm Heineses Roman „Ardinghello und die glücklichen Inseln“ (1787) gepriesene „Ideal sinnlichen Lebensgenusses und freier Liebe [...] in einem Staat ohne Eigentum“<sup>12</sup>. Wagner behandelte in diesem, sehr frei nach Shakespeares „Maß für Maß“ gedichteten Stück zwar eine Revolte, die darin gipfelt, dass

---

11 Abgedruckt in: Wagner. Dichtungen (wie Anm. 1), I, S. 53ff. – Vgl. dazu Sebastian Werr. „Das Liebesverbot oder Die Novize von Palermo (WWW 38)“. In: Wagner-Lexikon. Hg. Daniel Brandenburg. Laaber 2012, S. 398-402; Inge Mai Groote, „Das Liebesverbot oder Die Novize von Palermo“. In: Wagner Handbuch. Hg. Laurenz Lütteken. Kassel. Bärenreiter 2012, S. 291-196.

12 So Dieter Borchmeyer. Revolution der Lust. Richard Wagners *Liebesverbot*. In: ders. Die Götter tanzen Cancan. Richard Wagners Liebesrevoluten. Heidelberg. Manutius 1992, S. 28ff.; ders. Richard Wagner. Ahasvers Wandlungen. Frankfurt a. M. Insel 2002, S. 46ff.; Werner Wolf, Richard Wagners geistige und künstlerische Entwicklung bis zum Jahre 1848. Dissertation Leipzig 1965, S. 41ff. – Zum „Jungen Deutschland“ vgl. Udo Bermbach. Der Wahn des Gesamtkunstwerks. Richard Wagners politisch-ästhetische Utopie. Stuttgart. Metzler 2004, S. 8ff.; Udo Köster. Literarischer Radikalismus. Zeitbewußtsein und Geschichtsphilosophie in der Entwicklung vom jungen Deutschland zur Hegelschen Linken. Frankfurt a. M. Athenäum 1972; Helmut Koopmann. Das Junge Deutschland. Analyse seines Selbstverständnisses. Darmstadt. Wbg

das Volk verkündet: „Das Gesetz ist aufgehoben“; aber dieses Gesetz ist nur das Verbot freier Liebe (und eines orgiastisch zelebrierten Karnevals), der Aufruhr nur eine Liebesrevolte und sein Ende die Errichtung einer „Karnevalsrepublik“. „Allgemeine Heiratslust ersetzt den Willen zur politischen Veränderung“; „die Liebesrevolution [begibt] sich in die Bahn einer saturnalistisch aufgelockerten Monarchie zurück“<sup>13</sup>.

Von einer „Revolutionsoper“ kann man wohl nur schwerlich sprechen<sup>14</sup>, sondern das Werk ist eher ein frivoles Stück im Geiste des sinnenfreudigen „Jungen Deutschland“ (auch wenn diese Bewegung 1835 von der Bundesversammlung als staatsgefährdend eingestuft wurde<sup>15</sup>).

### 2.1.2. „Die hohe Braut oder Bianca und Guiseppe“

Das zweite für einen revolutionären Hintergrund herangezogene Werk ist ein Libretto für eine Oper mit dem Titel „Die hohe Braut oder Bianca und Guiseppe“<sup>16</sup>, zunächst 1836 nach dem im „Jungen Deutschland“ hoch geschätzten gleichnamigen Roman von Heinrich Koenig (1833) entworfen, in der Absicht, es in französischer Übersetzung dem berühmtem Textdichter der französischen Grand Opéra, Eugène Scribe (1791-1861), zuzusenden, in

---

Academic 1993; Eckart Kröplin. Musik aus Licht. II. Würzburg. Königshausen & Neumann 2011, S. 497ff.; Wolf, Entwicklung (wie oben), S. 29ff.

13 So Borchmeyer. Götter (wie Anm. 12), S. 40; ders. Ahasvers Wandlungen (wie Anm. 12), S. 55.

14 So aber Udo Bermbach. „Blühendes Leid“. Politik und Gesellschaft in Richard Wagners Musikdramen. Stuttgart. Metzler 2003, S. 36ff. (der von „frühen Motiven politisch-ästhetischer Kritik“ [auch in den „Feen“ und in der „Hohen Braut“] spricht). Vgl. auch Bermbach. Wahn (wie Anm. 12), S. 12f.

15 So Borchmeyer. Ahasvers Wandlungen (wie Anm. 12), S. 56.

16 Vgl. dazu Frank Piontek. „Die hohe Braut (WWW 40)“. In: Wagner-Lexikon (wie Anm. 11), S. 314-318. Hinzuweisen ist auch auf: Dieter Borchmeyer. Die Franzosen vor Nizza oder Revolution aus Liebe. In: ders. Götter (wie Anm. 12), S. 45-90; ders. Ahasvers Wandlungen (wie Anm. 12), S. 56ff.; Isolde Vetter. Wagnerforschung – literarisch. Richard Wagner als Librettist von Johann Friedrich Kittls Oper Bianca und Guiseppe, oder die Franzosen vor Nizza (1848). In: Wagnerliteratur – Wagnerforschung. Bericht über das Wagner-Symposium München 1983. Hg. Carl Dahlhaus/Egon Voss. Mainz. Schott 1983, S. 163ff.; Wolf. Entwicklung (wie Anm. 12), S. 46ff.

der Hoffnung, dass dieser bzw. das von ihm geleitete „Team“ den Entwurf zu einem Libretto für Wagner ausarbeiten und ihm dafür dann auch den Kompositionsauftrag vermitteln werde; da er damit die Auftragsgepflogenheiten der Opéra völlig verkannte, blieb dies ohne Erfolg. Am 4. Februar 1837 verständigte Wagner Giacomo Meyerbeer, der aber ebenfalls den hochfliegenden Plan des Provinzmusikers – Wagner lebte damals als Musikdirektor in Magdeburg – ignorierte. Im November 1838 erhoffte Wagner sich die Unterstützung August Lewalds, des Herausgebers der Zeitschrift „Europa“, doch auch dieser Versuch schlug fehl. 1840 – Wagner war nach Paris gezogen – versuchte er wiederum vergeblich, das Projekt in Paris zu realisieren; aus diesem Grunde schrieb er selbst einen französischen Prosaentwurf. Doch sah er offensichtlich ein, dass das Projekt nicht zu verwirklichen sei, weshalb er sich dem „Rienzi“ zuwandte. Doch kam er nach dessen Fertigstellung wieder auf sein altes Projekt zurück: er schrieb ein deutsches Libretto, das er im Juli 1842 dem Dresdner Dirigenten der Uraufführung des „Rienzi“, Carl Gottlieb Reißiger (1789-1859), schenkte. Nach dessen Ablehnung bot er den Text dem ihm befreundeten Komponisten Ferdinand Hiller (1811-1885), schließlich gegen 200 Gulden seinem Jugendfreund Johann Friedrich Kittl (1806-1868) an, der den Stoff – allerdings in einer „entschärften“ Umarbeitung – dann auch vertonte und die Oper in Prag unter dem Titel „Bianca und Giuseppe oder Die Franzosen vor Nizza“ zur erfolgreichen Uraufführung brachte (wobei Wagner gebeten hatte, seinen Namen nicht zu veröffentlichen). Interessant ist, dass Wagner Hiller wie auch Kittl vorgeschlagen hatte, die Geschichte in die Zeit des deutschen Bauernkrieges zu verlegen. Erhalten haben sich die Erstschrift und die Reinschrift des Prosaentwurfs Wagners aus dem Jahr 1838<sup>17</sup>, der Prosaentwurf in französischer Übersetzung (1840) und das Textbuch des von Kittl vertonten Textes (1842).

Geschildert wird ein Geschehen in dem Jahr 1793 unmittelbar vor der drohenden Einnahme von Nizza (damals noch Königreich Piemont) durch die französische Revolutionsarmee. Guiseppe, der Sohn des Schulzen auf dem Gut des Marchese Malvi, der als Repräsentant der Herrschaft gezeichnet wird, liebt dessen Tochter Bianka, die beide von derselben Amme genährt worden waren. Doch will ihr Vater sie standesgemäß mit einem Grafen verheiraten; zudem verdächtigt er Guiseppe der Komplizenschaft mit den „Neuerern“, die im Gebirge gemeinsame Sache mit den Franzosen

---

17 Abgedruckt in: Wagner. Zeitschrift der englischen Wagner-Society 1989, Vol. 10, Number 2, S. 50ff.



machen würden. Trotz dieses gestörten Verhältnisses warnt Guiseppe Malvi vor einem Anschlag; zum Dank – so verspricht es der Marchese – dürfe er beim bevorstehenden Fest den Ehrentanz mit Bianka durchführen. Da er aber dieses Recht provozierend einklagt, nimmt Malvi sein Wort zurück. Wutentbrannt schließt Guiseppe sich den Neuerern an: da diese die Gleichheit einführen wollen, glaubt er an die dadurch eröffnete Möglichkeit einer Verbindung mit der Geliebten. Die Verschwörer feiern den Aufgang der Sonne, die sie mit einem Gebet begrüßen; von Ferne ist die französische Feldmusik mit den Freiheitsliedern zu hören. Doch der Angriff der Neuerer scheitert; die Verschwörer werden besiegt und gefangen genommen. Bianka erklärt sich zur Hochzeit mit dem Grafen bereit, wenn Guiseppe freigelassen wird, was schließlich nach einigen Umwegen auch gelingt. Als der Brautzug aus der Kirche kommt, stürzt Guiseppe sich auf den Grafen und ersticht ihn. Bianka liegt leblos in Guiseppes Armen. „In demselben Moment hört man von der Zitadelle einen Kanonschuß es verbreitet sich schnell der Ruf: ‚Die Franzosen! Die Franzosen!‘ – Die französische Armee zieht unter dem Gesang der Marsellaise und mit geschwenkten Fahnen ein, in der Ferne sieht man auf [dem Schloß des Marchese] die dreifarbige Fahne wehen“.

Ein großartiges Finale mit einer eindeutig positiven Darstellung des Sieges der Revolution (sarmee) über die Adelherrschaft in Nizza! Interessant ist, dass bereits Wagner selbst in der Erstschrift vorsah, dass Bianka überlebt und Guiseppe sie als die Seine preist, dass also – wie im „Liebesverbot“ – eine erfolgreiche Liebesrevolte gezeigt wird. In der Reinschrift änderte Wagner den Schluss: Bianka stirbt, weil sie geschworen und dann den Schwur verwirklicht hat, sich unmittelbar nach der Hochzeit zu vergiften. Auch Guiseppe bricht tot zusammen. D.h. der revolutionäre Schluss wurde mit dem Tod der beiden Protagonisten verbunden. Wagner verschränkte nun das Schicksal einer privaten Liebesbeziehung mit der politischen Situation und machte jene von dieser abhängig. Dabei vermengte Wagner die Französische Revolution von 1789, die er wegen der schrecklichen Ereignisse in der späteren Entwicklung abgelehnt hatte, mit der ihn stark berührenden Juli-Revolution von 1830, der er positiv gegenüberstand. Jedenfalls ist anzunehmen, dass Wagner hier an die Tradition der Revolutionsopern<sup>18</sup>, vor allem an das

---

18 Dazu vgl. Stephan Aufenangel. Die Oper während der Französischen Revolution. Tutzing. Hans Schneider 2006; Bermbach. Leid (wie Anm. 14), S. 43; ders. Wahn (wie Anm. 12), S. 14ff.; Maria Birbili. Die Politisierung der Oper im 19. Jahrhundert. Frankfurt a. M. Peter Lang 2014, S. 7ff.; Stefan Bodo Würffel.

maßgebende Vorbild der französischen Grande Opéra anschließen wollte, die 1828 mit der von Eugene Scribe geschriebenen und von Daniel-Francois-Esprit Auber vertonten „La Muette de Portici“ („Die Stumme von Portici“) ihren Siegeszug begann<sup>19</sup> (welche Oper im Übrigen trotz des keineswegs revolutionsfreundlichen Endes<sup>20</sup> bei der Brüsseler Erstaufführung 1830 durch die mitreißenden, von der leidenschaftlichen Musik untermalten Massenszenen den belgischen Volksaufstand auslöste<sup>21</sup>). Doch war der Zeitgeist seit der Etablierung der Juli-Monarchie in Frankreich einem Revolutionspessimismus gewichen, weshalb Wagners Entwurf bei Scribe, aber auch sonst in Paris keine Chance (mehr) hatte. Dies sah Wagner offenbar selbst nach seiner Ankunft in Paris ein, da er in dem französischen Entwurf die politischen Aspekte (wie eine aufrührerische Rede einer Person und auch den Schluss) strich; Guiseppe handelt nun nur aus privat-emotionalen Gründen (also als „Revolutionär aus Eifersucht“). Von daher ist verständlich, warum Wagner die „entschärfte“ Fassung in der Oper Kittls letztlich akzeptierte (was auch sein Vorschlag, die Handlung im Bauernkrieg spielen zu lassen, zeigt)(auch wenn er seinen Namen damit nicht verbunden sehen wollte). Insgesamt wird deutlich, wie schwierig es ist, die politische Einstellung Wagners in dieser frühen (Magdeburger und Pariser) Zeit herauszubringen, die immer auch im Zusammenhang mit der Planung seiner künstlerischen Karriere zu sehen ist.

---

Französische Revolution im Spiegel der Oper. In: Der schöne Abglanz. Stationen der Operngeschichte. Hg. Udo Bermbach/Wulf Konold. Berlin/Hamburg. Reimer 1992, S. 83ff.

- 19 Vgl. dazu Birbili. Politisierung (wie Anm. 18) (die auch die Oper „La Siègè de Corinthe“ [„Die Belagerung von Korinth“, 1826] von Gioachino Rossini nennt und als weitere prominente Vertreter „Guillaume Tell“ [ebenfalls von Rossini, 1829] und „La Prophète“ [Eugene Scribe, Giacomo Meyerbeer, 1849] bespricht). Dazu vgl. auch Anselm Gerhard. Die Verstärkung der Oper. Paris und das Musiktheater des 19. Jahrhunderts. Stuttgart/Weimar. Metzler 1992. Zur Oper von Scribe/Auber vgl. Dietmar Rieger. La Muette de Portici von Auber/Scribe. Eine Revolutionsoper mit antirevolutionärem Libretto. In: Romanistische Zeitschr. f. Literaturgesch. 10 (1986), S. 349-359.
- 20 In der Schlusszene stürzt das Gewölbe mit den dort versammelten Korinthern und Osmanen ein, wodurch der Blick auf das brennende Korinth im Hintergrund ermöglicht wird: im Sinne einer „Katastrophenoper“.
- 21 Dazu vgl. Borchmeyer. Ahasvers Wandlungen (wie Anm. 12), S. 58ff.; Gerhard von Graevenitz. Mythos. Zur Geschichte einer Denkgewohnheit. Stuttgart. Metzler 1987, S. 261ff. (wobei als zweites Vorbild die Oper „Guillaume Tell“ von Rossini genannt wird).

Interessant ist der Brief an Kittl vom 4. Januar 1848, der sich auf den von diesem stark veränderten, nämlich völlig entpolitisierten Schluss bezieht:

Weißt Du, was der Schluß einer Oper ist? *Alles!* ... Ich hatte auf das heftig Ergreifende, Sturmschnelle des Schlusses sehr gerechnet: die schreckliche Katastrophe beim Gange aus der Kirche darf mir nicht mehr versüßt werden, – das einzige furchtbar Erhebende ist das Daherschreiten eines großen Weltgeschickes, hier personifizirt in der französischen Revolutions-Armee, welches in fürchterlicher Glorie über die zertrümmerten alten Verhältnisse (der Familien) dahinzieht. Diese Beziehung darf meiner Ansicht in nichts geschwächt werden [...]; wird er so festgehalten, wie ich ihn mir dachte, so liegt die große Versöhnung im Erscheinen der Franzosen *darin*, daß wir hier mit offenen Augen ersichtlich eine neue Weltordnung eintreten sehen, deren Geburtswehen jene Schmerzen waren, die bis dahin die Bewegung des Dramas bildeten.

Diese Briefstelle passt zu dem Teilnehmer am Revolutionsgeschehen der Jahre 1848/49, gehört also eindeutig zu unserem Thema. Hinzuweisen ist auf die hier verwendeten Worte für die Revolution: es gehe um ein in der Revolutionsarmee personifiziertes „Weltgeschick“, um die „Geburt[swehen]“ einer „neuen Weltordnung“, so als würde die Französische Revolution ein Naturereignis (gewesen) sein. Auch ist bemerkenswert, dass die Bande der Natur zwischen Guiseppe und Bianka, begründet durch die Milchbrüderschaft, für stärker gehalten werden als die durch die Gesetze gestiftete Ständeordnung; in den Worten von Guiseppe: „Trennt uns die Natur? Tranken wir nicht in der Muttermilch an ein und derselben Brust Brüderschaft für diese Welt? Sollen uns die Mißstände eurer erbärmlichen Einrichtungen trennen, die der Natur frech zuwider laufen? – Ich will sie zertrümmern, und euch mir gleichmachen“<sup>22</sup>.

### 2.1.3. „Rienzi, der letzte der Tribunen“

Schließlich verstehen manche auch die große tragische Oper in fünf Akten mit dem Titel „Rienzi der letzte der Tribunen“ als von revolutionärer Stimmung getragenes Werk, das als Prosaentwurf, dann als Textbuch nach dem

---

22 Vgl. Borchmeyer. Ahasvers Wandlungen (wie Anm. 12), S. 66 (mit den Veränderungen bei Kittl).

Roman von Edward Bulwer-Lytton (London 1835) (vielleicht auch beeinflusst durch die 1828 in London aufgeführte Tragödie „Rienzi“ von Mary Russell Mitford) im August 1838 in Riga (wo er Musikdirektor war) niedergeschrieben wurde.<sup>23</sup> Bis Frühjahr 1839 hatte Wagner die Partitur des ersten Aktes geschrieben, musste dann aber aus Riga die Flucht nach Paris antreten, wo er das Libretto mit Hilfe eines Sprachlehrers in das Französische übersetzte: offensichtlich wollte er versuchen, mit diesem Projekt einer Grande opéra erfolgreich zu sein. Von September 1839 bis Februar 1840 vollendete er die Komposition. Doch dürfte er bereits im Frühjahr 1840 seinen Versuch, diese Oper in Paris aufzuführen, aufgeben haben, da er sich dem „Fliegenden Holländer“ zuwandte. Durch Vermittlung von Meyerbeer und den berühmten Dresdner Sängern Wilhelmine Schröder-Devrient und Joseph Tichatschek nahm das Dresdner Hoftheater die Oper an; sie wurde am 20. Oktober 1842 in Dresden uraufgeführt, trotz ihrer Länge von über sechs Stunden mit riesigem Erfolg, der schließlich Wagner den Posten des Hofkapellmeisters (Ernennung 2. Februar 1843) einbrachte.

Das Stück zeigt in einer Verdichtung auf fünf Tage das Schicksal des historischen römischen Staatsmannes und Volkstribunen Cola di Rienzo (1313-1354). Deutlich ist die Kritik an den adeligen Familien (den Nobili), hier der Orsini und der Colonna, die als Rauf- und Raubadel geschildert werden, unter deren Plünderungen und Fehden die Bevölkerung in dem vom Papst verlassenen Rom leidet. Es herrscht Chaos und Anarchie in der Stadt; der Papst ist nach Avignon geflohen. Die Colonna haben den kleinen Bruder des Bürgers Rienzi getötet, ohne dafür die gerechte Strafe zu erhalten. Nun versuchen die Orsini die Schwester des Rienzi – Irene – zu vergewaltigen, was durch das mutige Eingreifen des Adriano Colonna noch gerade verhindert wird. Ein Kampf zwischen den beiden Adelsfamilien beginnt, das Volk strömt herbei; Vermittlungsversuche des als Papstvertreter residierenden Kardinals werden spöttisch zurückgewiesen. Durch das Auftreten des angesehenen Rienzi tritt allmähliche Ruhe ein. Als ihm der durch seine vorherige Behandlung, aber auch wegen der anarchischen Zustände besorgte Kardinal die Hilfe der Kirche zusagt, verspricht Rienzi dem Volk, die Adelherrschaft zu beseitigen. Die Nobili verlassen die Stadt; der Aufstand beginnt. Adriano

---

23 Abgedruckt in: Wagner. Dichtungen (wie Anm 1), I, S. 145ff. – Dazu vgl. Robert Braunmüller. „Rienzi, der letzte der Tribunen (WWV 49)“. In: Wagner-Lexikon (wie Anm. 11), S. 581-588; Gundula Kreuzer. „Rienzi, der letzte der Tribunen“. In: Wagner Handbuch (wie Anm. 11), S. 297-305.

– der erkennt, dass durch die anstehenden Kämpfe die (von ihr erwiderte) Liebe zu Irene gefährdet ist – erklärt sich trotzdem zum Verbündeten Rienzi, der auf die Erfüllung seines Racheschwurs wegen der Ermordung des Bruders verzichtet. Der Aufstand gelingt; Rienzi verkündet die neue Verfassung<sup>24</sup>, die er als Wiedergeburt des antiken Roms betrachtet: „Die Freiheit Roms sei das Gesetz, / ihm untertan sei jeder Römer; / bestraft sei streng Gewalt und Raub, / und jeder Räuber Romas Feind!“ Das Volk will Rienzi zum König ausrufen, was dieser abwehrt: „Nicht also! Frei wollt’ ich euch haben! / Der ganzen Welt gehöre Rom, / Gesetze gebe ein Senat. / Doch wählet ihr zum Schützer mich / der Rechte, die dem Volk erkannt, / so blickt auf eure Ahnen hin, / und nennt mich euren Volkstribun!“ Doch die Adeligen planen den Umsturz, um die alte Ordnung wiederherzustellen; beim kommenden Friedensfest soll Rienzi ermordet werden. Zu diesem Fest strömen Abgeordnete aus ganz Italien, auch aus Deutschland, Böhmen und Ungarn, was Rienzi zu dem Ausruf bringt: „Ja, Gott, der Wunder schuf durch mich, / verlangt, nicht jetzt schon stillzustehn. / So wißt, – nicht Rom allein sei frei: / nein! Ganz Italien sei frei! / Heil dem ital’schen Bunde!“ „Und weiter noch treibt Gott mich an: / Im Namen dieses Volks von Rom / und kraft der mir verliehnen Macht / lad’ ich die Fürsten Deutschlands vor, / bevor ein Kaiser sei gewählt, / sein Recht den Römern darzutun, / mit dem er König Roms sich nennt“. Das Attentat misslingt. Das Volk will den Tod der Nobili; Rienzi verkündet das Urteil: Tod durch das Beil. Doch sieht er dann auf die Bitte von Adriano und Irene von der Bestrafung ab, gewährt also Gnade statt Recht und verkündetem Gesetz, was das Volk empört (obwohl es schließlich seine Entscheidung noch hinnimmt). Trotz ihres geleisteten Treueschwurs rüsten sich die Adelsfamilien zum Kampf, den Rienzi dann auch annimmt: „Der Gott, der Roma neu erschaffen, / führt euch durch seinen Streiter an! / Lasst eure neuen Fahnen wallen, / und kämpfet froh für ihre Ehre“. In der Schlacht um Rom gewinnen die Volkskämpfer, Orsini und Colonna finden den Tod. Adriano fällt daraufhin von Rienzi ab und schwört ihm Rache für den Tod des Vaters. Er unternimmt eine Intrige gegen Rienzi: er sei ein Verräter, habe wegen der gewünschten Heirat von Irene und Adriano die Adelsfamilien begnadigt. Das Volk gibt der Begnadigung der Adeligen die Schuld an dem Tod der gefallenen Römer. Rienzi versucht,

---

24 Wolf spricht von Rienzis „Idee des ‚buono stato‘“ und meint damit die Herrschaft des Volkes, also die Demokratie; vgl. Wolf, *Entwicklung* (wie Anm. 12), S. 48ff.

die Aufgebrachten zu besänftigen; „Traut fest auf mich, den Tribunen, / haltet getreu an meiner Seite! / Gott, der bisher mich führte, / Gott steht mir bei, / verläßt mich nie“. Doch haben die deutschen Gesandten – durch die Ansprache Rienzis am Fest verärgert – Rom verlassen; der neu gewählte Kaiser hat sich mit dem Papst in Avignon verbündet, dieser hat Rienzi mit dem Bannfluch belegt, weshalb nun auch die Kirche in Person des Kardinals sich von ihm distanziert. Rienzi betet zu Gott: „Allmächt'ger Vater, blick herab, / hör mich im Staube zu dir flehn! / Die Macht, die mir dein Wunder gab, / laß jetzt noch nicht zugrunde gehn!“ Doch es ist zu spät. Das Volk wendet sich – aufgeheizt durch den Bannfluch der Kirche – gegen Rienzi: „Er ist verflucht, er ist gebannt! / Verderben treffe ihn und Tod! / Auf, ehrt der Kirche Hochgebot!“ Die Römer wollen ihn steinigen; schließlich setzen sie das Kapitol, in dem sich Rienzi und Irene – die beide auf ihre Liebe (er zu Rom, sie zu Adriano) verzichtet haben – aufhalten, in Brand. Rienzi wendet sich zum letzten Mal an das Volk: „Furchtbarer Hohn! Wie, ist dies Rom? / Elende! unwert eures Namen, / der letzte Römer fluchet euch! / Verflucht, vertilgt sei diese Stadt! / Vermodre und verdorre, Rom! / So will es dein entartet Volk!“<sup>25</sup>. Bei diesem Brand finden Rienzi und Irene den Tod; wie auch Adriano, der – offensichtlich wahnsinnig geworden – durch die Flammen zu Irene eilen will: krachend stürzt der Turm zusammen und begräbt sie unter seinen Trümmern. Und – so beschließt Wagner seine Oper: – „Die [zurückkehrenden] Nobili hauen auf das Volk ein“<sup>26</sup>, was bedeutet: es wird seine Freiheit wieder verlieren!

Es ist offensichtlich, dass Wagner in Paris – wo er diese Oper nach dem Vorbild der *grande opéra* schuf – von dem Revolutionspessimismus, wie er sich z. B. auch in der Oper „Les Huguenots“ von Scribe und Meyerbeer (1836) niederschlug<sup>27</sup>, erfasst war. Das Volk, das zunächst unter dem charismatischen Führer kämpfend seine Freiheit von der Adelstyrannie gewonnen

25 Für die Aufführung in Berlin 1847 strich Wagner diesen Fluch zugunsten einer Prophezeiung, indem er Rienzi singen ließ: „So lang die sieben Hügel Romas stehn, so lang die ew'ge Stadt nicht soll vergehn. Sollt ihr Rienzi wiederkehren sehn!“

26 So das Libretto; bei der Vertonung änderte Wagner den Schluss, indem er von den Nobili spricht, „welche teils zu Pferde, teils zu Fuß einen heftigen Angriff auf das Volk ausführen“; so Wolf, *Entwicklung* (wie Anm. 12), S. 50.

27 Vgl. v.Graevenitz, *Mythos* (wie Anm. 21), S. 263ff. – Anders Wolf, *Entwicklung* (wie Anm. 12), S. 51, der in Rienzi das „Bild des bürgerlichen Freiheitskampfes“ sieht.

hat, erweist sich als dieser Freiheit nicht würdig; es lässt sich sehr leicht manipulieren, folgt auch der willkürlichen Verfluchung durch die Kirche, geht am Ende daher zu Recht zugrunde in einer neuen, eigentlich restituierten alten Herrschaft der Nobili. Wie in anderen „Schreckensopern“ (wie etwa in Rossinis „La Siègè de Corinthe“ [„Die Belagerung von Korinth“, 1826]<sup>28</sup>) steht am Schluss ein Gebäude in Flammen, die einstürzenden Teile töten die Protagonisten. Revolutionär (und zugleich noch vom „Jungen Deutschland“ beeinflusst) sind der deutliche Anti-Aristokratismus und die Kirchenfeindschaft, wobei Rienzi sich selbst von dem christlichen Gott zum Führer auserkoren und unterstützt sieht (was zeigt, dass zwischen Christentum und Kirche streng unterschieden wird). Doch insgesamt steht in Wagners „großer Oper“ das bedeutende Individuum im Vorder- und Mittelpunkt, der charismatische Führer, überzeugt von seiner Gottgesandtheit, überheblich im Zeitpunkt seines politischen Triumphes; aber auch ein Revolutionär, der aus persönlichen Gründen Gnade vor Recht und dem selbst gegebenen Gesetz walten lässt, dadurch sich selbst verrät und dadurch scheitert. Ob Wagner in seiner Oper wirklich revolutionär gedacht hat?<sup>29</sup> Oder hat Dieter Borchmeyer Recht, wenn er in diesem Rienzi „ohne Zweifel eine ideale Selbstprojektion Wagners, des absoluten Künstlers in einsamer Auseinandersetzung mit der kunstfeindlichen Gegenwart“ sieht, einen „Fremdling, ein[en] Unverstandenen wie [den] Holländer, Tannhäuser oder Lohengrin, [den] anderen Symbolgestalten des modernen absoluten Künstlers“<sup>30</sup>?

#### 2.1.4. Die Bedeutung der Musik für die revolutionäre Bewegung

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass Wagner sicherlich keine „Revolutionsoper“ im eigentlichen Sinne<sup>31</sup> geschrieben hat. Doch schließt dies nicht

28 Anzumerken ist, dass auch in der Oper „La prophète“ von Scribe und Meyerbeer (1849) am Ende das Schloss von Münster brennt und einstürzend alle Versammelten tötet.

29 Dazu vgl. Bermbach. Leid (wie Anm. 14), S. 47ff.; ders. Wahn (wie Anm. 12), S. 16ff.

30 So Dieter Borchmeyer. Nachwort. In: Wagner, Dichtungen (wie Anm. 1), X, S. 221. Vgl. auch ders., Ahasvers Wandlungen (wie Anm. 12), S. 98ff.

31 Oder im Sinne der „Arbeiteroper“, die Albert Lortzing 1848 mit seiner Oper „Regina“ in Text und Musik schuf (die aber nicht aufgeführt werden konnte); vgl. dazu Garratt. Music (wie Anm. 7); Miriam Noa. Volkstümlichkeit und

aus, dass – wie bei der schon erwähnten Aufführung der „Stimmen von Portici“ 1830 in Brüssel – die von leidenschaftlicher Musik getragenen Massen-szenen das Publikum (zumindest in Teilen) für revolutionäre Bestrebungen empfänglich machten. Es wäre interessant, einen solchen Einsatz der Musik bei Festveranstaltungen oder Versammlungen oder in Musikvereinen zu untersuchen.<sup>32</sup> Auch in diesem Zusammenhang ist Wagner zu nennen, da er für das große Allgemeine Männergesangsfest am 6. Juli 1843 das Chorstück „Das Liebesmahl der Apostel“ komponierte und durchführte.<sup>33</sup> Hier kamen zahlreiche sächsische Männerchöre in der Dresdner Frauenkirche zusammen, in denen durchaus national, aber auch revolutionär Gesinnte versammelt waren. Es sangen 1200 Sänger, es spielten 100 Orchestermusiker.

### 2.1.5. Anmerkung zu den drei Dresdner romantischen Opern

Nur angemerkt sei, dass die im Anschluss an „Rienzi“ geschriebenen Opern – die alle als „romantische Oper“ bezeichnet wurden – wohl nicht von einem revolutionären Pathos erfüllt waren<sup>34</sup>, was hier nur behauptet, nicht nachgewiesen werden kann.

„Der fliegende Holländer“ (1841 bis 1842, uraufgeführt in Dresden am 2. Januar 1843) enthält in diese Richtung nichts. „Tannhäuser“ (1842 bis 1845, uraufgeführt in Dresden am 19. Oktober 1845) handelt von einem Künstler, der sich gegen die Gesellschaft und das in ihr herrschende

---

Nationbuilding. Zum Einfluss der Musik auf den Einigungsprozess der deutschen Nation im 19. Jahrhundert. Münster. Waxmann 2013.

32 Vgl. Garratt, Music (wie Anm. 7), S. 84ff.; Karl-Dieter Völger. Über Musik und Musiker in der Revolution. In: Burschenschaftliche Blätter 1999, H. 1, S. 24-31.

33 Dazu vgl. Frank Piontek. „Das Liebesmahl der Apostel (WWW 69)“. In: Wagner-Lexikon (wie Anm. 11), S. 394-396.

34 Anders z. B. Udo Bermbach. Wo Macht ganz auf Verbrechen beruht. Politik und Gesellschaft in der Oper. Hamburg. Europäische Verlagsanstalt 1997, S. 183ff., 202ff., 218ff. – Vgl. aber auch Martin Geck. Wagner. Biographie. München. Siedler 2012, S. 139: „Mit den Titelgestalten seiner drei romantischen Opern ist Wagner nun [1849, WS] nicht länger zufrieden. Sie allesamt ichbezogen, an ihrer eigenen Erlösung interessiert, jedoch keine ‚reinmenschlichen‘ Helden [...] Wagner sucht [den Menschen, der ...] sich in seiner ganzen Lebens- und Liebesfülle verströmt und auch den Tod nicht fürchten muss“, den Menschen der Zukunft. Dazu auch Wolf, Entwicklung (wie Anm. 12), S. 97ff.



Kunst- und Liebesideal stellt (insofern kulturell (aber nicht politisch) „revolutionär“ ist) und darin scheitert, wobei die Zeitgenossen im Zusammenhang mit dem Verhalten des Papstes die Frage diskutierten, ob Wagner hier Stellung im damaligen sächsischen Religionskrieg für die deutschkatholische oder protestantische Richtung beziehen oder ob er wegen des Stabwunders und der Heiligsprechung der Elisabeth, deren Gebet an die Gottesmutter die überirdische Errettung des Helden ermöglicht, überhaupt dem katholischen König gefällig sein wollte.<sup>35</sup> Doch wird man auch festhalten müssen, dass diese Oper grundsätzlich von einer Kritik am Christentum getragen ist, was sich in der Ausgestaltung der antik-heidnischen Göttin Venus als ursprünglich germanische Gottheit Holda, die durch die Christen in den Berg vertrieben und verteufelt wurde, niederschlägt.

Überhaupt als religionskritisch erweist sich „Lohengrin“ (1845 bis 1848, uraufgeführt in Weimar am 28. August 1850), zumindest in der Interpretation durch Wagner selbst, der das Vorspiel mit der musikalischen Schilderung des Grals als Projektion der Sehnsucht der Menschen umschrieb und in einem Brief an Hermann Franck vom 30. Mai 1846 das Scheitern des vom Gral gesandten Helden damit begründete, dass „die Berührung einer übersinnlichen Erscheinung mit der menschlichen Natur“ auf Dauer nicht möglich sei; „die Lehre würde sein: der liebe Gott thäte klüger, uns mit Offenbarungen zu verschonen, da er doch die Gesetze der Natur nicht lösen darf“. Diese religionskritische Sicht fand sich dann in der Schrift „Die Wibelungen“ (1848), auf die noch eingegangen wird, weiter entwickelt. Darüber hinaus ist darauf hinzuweisen, dass Wagner Heinrich I. – historisch König der östlichen Franken – zum „deutschen König“ macht und vom „deutschen Reich“ spricht, was eindeutig im Sinne des Vaterlandsvereins war, dem Wagner beigetreten war.

## *2.2. Theoretische Einflüsse auf Wagner*

Es ist unbestritten, dass Wagner in der gesamten, hier betrachteten Zeit keine politischen Schriften las, auch keine derartigen Bücher in seiner Bibliothek hatte. Er führte aber zahlreiche Gespräche mit entsprechend belese- nen Freunden, bereits in seiner Zeit in Paris (1839-1842), das damals voll von

---

35 Vgl. dazu Kirchmeyer, *Situationsgeschichte* (wie Anm. 7), S. 333ff.

revolutionären Ideen war (auch wegen der zahlreichen Flüchtlinge)<sup>36</sup>, und dann in Dresden.

### 2.2.1. (Karl) August Röckel

In Dresden war sein hauptsächlicher Gesprächspartner der 1814 in Graz geborene (Karl) August Röckel.<sup>37</sup> Nach Aufhalten in Paris (wo Röckel die Juli-Revolution 1830 erlebt hatte und mit den Schriften der Frühsozialisten (Henri Saint-Simon, Charles Fourier, Pierre-Joseph Proudhon, Etienne Cabet) vertraut geworden war) und London und mehreren Engagements in deutschen Staaten war er 1843 zeitgleich mit Wagner als Musikdirektor in Dresden gelandet. Er war Komponist und Dirigent, hatte aber in Anerkennung und Verehrung Wagners auf eine diesbezügliche Karriere verzichtet und sich dem Hofkapellmeister Wagner als Korrepetitor und Hilfsdirigent untergeordnet; und besprach mit ihm auf zahlreichen ausgedehnten Spaziergängen die politischen Probleme.

Röckel war ein fanatischer Republikaner, Leiter des Dresdners Vaterlandsvereins – wobei er Wagner auch dazu brachte, selbst Mitglied zu werden –, trat in einer „Denkschrift an die deutsche Nationalversammlung zu Frankfurt und an alle deutsche Regierungen“ für die Volksbewaffnung ein<sup>38</sup> und wurde später ab dem 26. August 1848 Herausgeber der „Volksblätter“, die ausdrücklich „unter Mitwirkung des Vaterlands-Vereins herausgegeben“

---

36 Dazu Bermbach. Wahn (wie Anm. 12), S. 23f. Ausführlich vgl. Manfred Kreckel. Richard Wagner und die französischen Frühsozialisten. Frankfurt a. M. Peter Lang 1986.

37 Dazu vgl. Udo Bermbach. „Röckel, (Karl) August“. In: Wagner-Lexikon (wie Anm. 11), S. 624-625; Jörg Heyne. Richard-Wagner-Museum Graupa bei Dresden. Dresden. Eigenverlag <sup>2</sup>1986. Vgl. auch Jörg Heyne. Richard Wagner und Karl August Röckel in weltanschaulicher und künstlerischer Auseinandersetzung unter den Bedingungen des kleinbürgerlichen Demokratismus der nachrevolutionären Periode (1849 bis 1876). Dissertation Halle-Wittenberg 1985.

38 Die Schrift trug den Titel „Die Organisation der Volksbewaffnung in Deutschland, mit besonderem Bezuge auf Sachsen“, im Untertitel „Auf Grund der Beratungen einer vom deutschen Vaterlandsvereine zu Dresden berufenen Commission“; sie erschien 1848. Röckel schrieb 1865 eine historische, mit biographischem Material gesättigte Arbeit „Sachsens Erhebung und das Zuchthaus zu Waldheim“ (erschieden in Frankfurt a. M.).

wurden. Sie gingen von dem Hereinbrechen einer neuen Zeit aus, die entweder zum Glück führen oder zum Fluche werden könne; deshalb seien die Deutschen aufgerufen, „mit allen Kräften für das Wohl des theuren Vaterlandes zu wirken“, damit Deutschland „werde, was es werden kann, was es von Gott bestimmt ist zu sein: das schönste Land der Erde, bewohnt von dem Ersten, dem Glücklichsten aller Völker!“ Röckel war sehr belesen, kannte die wichtigsten politisch-linken Schriftsteller (nicht nur aus Paris, sondern auch die deutschen Junghegelianer (wie Arnold Ruge, aber auch Ludwig Feuerbach<sup>39</sup>)) und trat gegenüber Wagner für deren Ideen ein. Für kurze Zeit war Röckel auch Abgeordneter im sächsischen Landtag.

### 2.2.2. Michael Alexandrovic Bakunin

Röckel kannte sicherlich auch die Schriften des 1814 in Russland geborenen, seit 1840 in Deutschland (und auch in Frankreich und der Schweiz) lebenden Philosophen Michael Alexandrovic Bakunin. Denn dieser war durch seinen vielgerühmten, unter dem Pseudonym Jules Elysard verfassten, deutschsprachigen Aufsatz „Die Reaction in Deutschland“ in den in Leipzig von Arnold Ruge herausgegebenen *Deutschen Jahrbüchern für Wissenschaft und Kunst* 1842 sehr bekannt geworden. Bakunin<sup>40</sup> hatte noch in Russland

---

39 Von daher lernte Wagner offensichtlich Feuerbach durch Vermittlung der Gespräche mit Röckel kennen; vgl. dazu Heyne, Wagner (wie Anm. 37).

40 Zu ihm vgl. Rainer Beer. Einleitung. In: Michail Bakunin. Philosophie der Tat. Auswahl aus seinem Werk. Hg. Rainer Beer. Köln. Jakob Hegner 1968, S. 9-58; Udo Bernbach, „Bakunin, Michael Alexandrovic“ In: Wagner-Lexikon (wie Anm. 11), S. 53-54; Helmut Dahmer. Michael Bakunin, der Don Quijote der Revolution. In: Friedrich-Ebert-Stiftung, Bakunin (wie Anm. 9), S. 25-37; Madeleine Grawitz. Bakunin. Ein Leben für die Freiheit. Hamburg. Lutz Schulenburg 1999; Burkhardt Joachim Huck. „Der Traum von der absoluten Freiheit“. Eine Studie zur Theorie und Praxis von Anarchismus und Terrorismus im Leben und Werk Michail Bakunins. Hausarbeit Univ. München 1980; Philippe Kellermann. Max Stirner und Michael Bakunin. Über Gemeinsamkeiten und Differenzen zweier anarchistischer Gründerväter. In: Anarchismus in Vor- und Nachmärz. Hg. Detlev Kopp/Sandra Markewitz. Jahrbuch Forum Vormärz Forschung 22 (2016), S. 41-70; Irene Lawen. Konzeptionen der Freiheit. Zum Stellenwert der Freiheitsidee in der Sozialethik John Stuart Mills und Michail A. Bakunins. Saarbrücken. Verlag für Entwicklungspolitik 1996, S. 151ff.; Max

die Arbeiten von Fichte und Hegel kennengelernt, einige ihrer Arbeiten übersetzt (und z. B. die Hegelschen Gymnasialreden umfangreich eingeleitet), selbst 1839 einen stark an der „Vernünftigkeit der Wirklichkeit“-These Hegels orientierten Aufsatz in den Vaterländischen Annalen (Titel: „Über die Philosophie“) geschrieben. In Berlin hatte Bakunin 1840 die hegelkritischen Ansichten der Junghegelianer (Strauß, Feuerbach, Bruno Bauer) kennengelernt, übernommen und das Ende der theoretischen Reflexion – als deren Vollendung er Hegel pries, wobei die Vollendung zugleich die „Selbstauflösung in eine ursprüngliche und neue praktische Welt“, in die „wirkliche Gegenwart der Freiheit“ sei – verkündet. An die Stelle des absoluten Wissens (und damit der in der Geschichte des Geistes sich herausgebildet habenden Identität von Gott und Mensch) müsse nun die praktische autonome Tat treten<sup>41</sup>, die Realisierung der unbedingten Freiheit in einer politischen Aktion, die er als „Religion“ (und „Kirche der Freiheit“) auffasste und deren „einzig wahren Ausdruck“ er in „Gerechtigkeit und Liebe“ sah, in der Liebe, die das höchste Gebot Christi sei, weshalb er seine Lehre als Aufnahme des „einzigen Wesens des wahren Christentums“ ansah.

In dieser 1842 veröffentlichten Arbeit<sup>42</sup> verwendete Bakunin die Hegelsche Dialektik (von Position – Negation – Negation der Negation in einer neuen Position) freilich zunehmend bloß als Form einer Hochpreisung der Negation. Er sprach von dem „rastlosen Sichselbstverbrennen des Positiven in dem reinen Feuer des Negativen“, das er als „die gänzliche Vernichtung der bestehenden politischen und sozialen Welt“ durch die revolutionäre Tat verstand. Dieser revolutionäre praktisch-autonome Geist sei durch die teilweise erfolgreiche Reaktion in Europa nicht überwunden: „er ist nur, nachdem er

---

Nettlau. Michael Bakunin in den Jahren 1848-1849. In: Sozialistische Monatshefte 2 (1898), S. 187-195; Peter Scheibert. Von Bakunin zu Lenin. I. Leiden. E.J. Brill 1956; Petra Weber. Sozialismus als Kulturbewegung. Düsseldorf. Droste 1989; Justus Franz Wittkop. Michail A. Bakunin in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten. Reinbek bei Hamburg. Rowohlt 1974.

41 Zu diesem wesentlichen Inhalt des Junghegelianismus vgl. Antonia Bertschinger, Vom Himmel auf die Erde. Die Erneuerung der Philosophie durch die Junghegelianer. Dissertation Zürich 2003; Köster. Radikalismus (wie Anm. 12); Elmar Treptow. Theorie und Praxis bei Hegel und den Junghegelianern. Habilitationsschrift München 1971 (Bakunin wird nicht behandelt, wohl aber u. a. Feuerbach).

42 Veröffentlicht u. a. in: Bakunin, Philosophie (wie Anm. 40), S. 61-96. Dazu vgl. Scheibert. Bakunin (wie Anm. 40), S. 158ff.

durch seine erste Erscheinung die ganze Welt in ihren Fugen erschüttert hat, wieder in sich zurückgegangen; er hat sich nur in sich vertieft, um bald wieder sich als affirmatives, schaffendes Prinzip zu offenbaren, und gräbt jetzt [nach einem Bild bei Hegel, WS] wie ein Maulwurf unter der Erde“; noch mehr: es

regen sich Erscheinungen um uns her, welche uns verkünden, daß der Geist, dieser alte Maulwurf, sein unterirdisches Werk bereits vollbracht hat, und daß er bald wieder erscheinen wird, um sein Gericht zu halten; – es bilden sich überall [...] sozialistisch-religiöse Vereine, welche, der gegenwärtigen politischen Welt ganz fremd, aus ganz neuen Quellen ihr Leben schöpfen und sich im stillen entwickeln und verbreiten [...] Oh, die Luft ist schwül, sie ist schwanger von Stürmen! – Und darum rufen wir unseren verblendeten Brüdern zu: Tut Buße! Tut Buße! .– Das Reich des Herrn ist nah!

Der Beitrag von 1842 endete in dem vielzitierten Ausruf:

Laßt uns also dem ewigen Geiste vertrauen, der nur deshalb zerstört und vernichtet, weil er der unergründliche und ewig schaffende Quell alles Lebens ist.  
– Die Lust der Zerstörung ist zugleich eine schaffende Lust!

Wahrscheinlich kannte Röckel auch eine Artikelserie, die Bakunin (vielleicht unter Mitarbeit von Moses Hess) anonym zu der Konzeption von Wilhelm Weitling in der Zeitschrift „Schweizer Republikaner“ (1843, Nr. 44-47) veröffentlicht hatte.<sup>43</sup> Thema war „Der Communismus“ (wie er in einem Aufsatz in der schweizerischen Zeitschrift „Beobachter aus der östlichen Schweiz“ dargestellt wurde, auf den Bakunin nun Bezug nahm). Bakunin lehnt den eigentlichen Kommunismus (im Sinne von Weitling) ab:

wir könnten [...] nicht in einer nach dem Weitling'schen Plane organisirten Gesellschaft leben; denn es wäre keine freie Gesellschaft, keine wirkliche, lebendige Gemeinschaft von freien Menschen, sondern ein unerträglicher Zwang, eine durch Gewalt zusammengebrachte Heerde von Thieren, die nur das Materielle im Auge hätten, und vom Geistigen und von allen hohen Genüssen des Geistigen nichts wüßten. – Wir glauben nicht einmal, daß so eine Gemeinschaft jemals zu Stande kommen könne; denn wir haben ein

---

43 Dazu vgl. Scheibert. Bakunin (wie Anm. 40), S. 166. Vgl. allgemein: Johann Langhard. Die anarchistische Bewegung in der Schweiz. Lindau. Unikum 2014.

zu großes Vertrauen auf die heilige, allen Menschen mit mehr oder weniger Bewußtsein inwohnende Macht der Wahrheit.

Von dieser Wahrheit seien einige Elemente im Kommunismus enthalten, müssten aber freigelegt werden: „die heiligsten Rechte, die menschlichsten Forderungen liegen ihm zu Grunde, – und diese sind es, welche seine große, wunderbare, ja auf die Gemüther überraschend wirkende Macht ausüben“. Diese Macht hätten die Kommunisten aber nicht erkannt. Deshalb müsse man auf die Wahrheit der Philosophie – die nach den Worten des Evangeliums die Menschen frei macht – zurückgreifen. Bakunin verwies auf diese Philosophie und

ihren hartnäckigen Kampf, – ihren Kampf auf Tod und Leben [...], – mit allen Vorurtheilen, mit allem dem, was die Menschen verhindert, ihr hohes, ihr heiliges Ziel, – die Verwirklichung der freien und brüderlichen Gemeinschaft, – die Verwirklichung des Himmels auf der Erde, zu erreichen. – Sie hat noch vieles zu thun, noch vieles zu bekämpfen, um den Schleier der Lüge, den die konservativen Freunde des Volkes eigennützig über ihn ausbreiten, zu zerreißen. Sie hat aber den Muth der Wahrheit und sie wird und muß auch siegen, da die Wahrheit, die Erkenntniß der Wahrheit ihre einzige Waffe ist. Sie kämpft im Lichte und ihre Feinde in der Nacht; die Feinde rufen die groben, die dunkeln Leidenschaften, das Dämonische im Volk hervor, sie aber stützt sich im Gegentheil nur auf der gottähnlichen, nur auf der lichten Seite der menschlichen Natur, sie appellirt an die hohe Leidenschaft der Freiheit, der Liebe und der Erkenntniß, und Gott, die Wahrheit, wird doch am Ende über das Dunkel den Sieg erhalten.

In diesem Kampf würden sich die Philosophie und der Kommunismus treffen, aber zugleich im Gegensatz von theoretischer Erkenntnis und praktischer Tat. Indes:

Wohl sind das Denken und die That, die Wahrheit und die Sittlichkeit, die Theorie und die Praxis in höchster Instanz ein und dasselbe, ein einziges untrennbares Wesen; wohl besteht das größte Verdienst der modernen Philosophie darin, daß sie diese Einheit erkannt und begriffen hat; mit dieser Erkenntniß ist sie aber zu ihrer Grenze angelangt, bis zu einer Grenze, die sie, als Philosophie, nicht überschreiten kann, denn jenseits dieser Grenze fängt ein höheres Wesen als sie – die wirkliche, durch die Liebe beseelte und aus dem göttlichen Wesen der ursprünglichen Gleichheit entsprossene *Gemeinschaft* von freien

Menschen – an, die diesseitige Verwirklichung dessen, was das eigentliche Wesen des Christenthums ausmacht, *der wahre Kommunismus*.

Bakunin stellte damit auch die Dimension dieses „wahren christlichen Kommunismus“ heraus:

Alle Menschen, alle ohne Ausnahme, sind Brüder, lehrt das Evangelium, und wenn sie sich gegenseitig lieben, nur dann ist der unsichtbare Gott, die erlösende und beseelende Wahrheit in ihnen gegenwärtig, singt dazu Johannes; folglich kann der einzelne Mensch, sei er noch so schön und sittlich gesinnt, nicht der Wahrheit theilhaftig werden, wenn er nicht in der Gemeinschaft lebt; nicht in dem Einzelnen, sondern nur in der Gemeinschaft ist Gott gegenwärtig, und so ist die Tugend eines Einzelnen, die lebendige, die fruchtbringende Tugend nur durch das heilige und wunderthätige Band der Liebe, nur in der Gemeinschaft möglich. Außer der Gemeinschaft ist der Mensch nichts, in der Gemeinschaft alles; und wenn die Bibel von der Gemeinschaft spricht, so ist sie sehr weit entfernt, darunter einzelne, engherzige, sich von den andern abschließende Gemeinden oder Nationen zu verstehen; von nationalen Unterschieden weiß das ursprüngliche Christenthum nichts, und die von ihm gepredigte Gemeinschaft ist die Gemeinschaft aller Menschen, die Menschheit.

Freilich sei – so Bakunin weiter – dieses wahre Christenthum im heutigen sozial-staatlichen Leben Europas verschwunden, genauer: es sei abgelöst worden durch den Geist der französischen Revolution:

Der heilige Geist der Freiheit und der Gleichheit, der Geist der reinen Menschlichkeit, der durch die französische Revolution unter Blitz und Donner der Menschheit geoffenbart und durch die stürmischen Revolutionskriege als Same eines neuen Lebens überall verbreitet wurde. Die französische Revolution ist der Anfang eines neuen Lebens; viele sind so blind, daß sie meinen, ihren mächtigen Geist überwunden und gebändigt zu haben; armselige Menschen, wie schrecklich wird ihr Erwachen sein! Nein, das revolutionäre Drama ist noch nicht geschlossen. Wir sind unter dem Gestirne der Revolution geboren, wir leben und bewegen uns unter seinem Einflusse und wir werden alle, alle die wir jetzt leben, ohne Ausnahme, unter seinem Einflusse sterben. Wir sind am Vorabend einer großen, welthistorischen Umwandlung, am Vorabend eines neuen und desto gefährlicheren Kampfes, als er nicht mehr einen bloß politischen, sondern einen prinzipiellen, religiösen Charakter haben wird. Ja man muß sich nicht täuschen: es wird sich um nichts Geringeres handeln, als

um eine neue Religion, um die Religion der Demokratie, welche unter der alten Fahne mit der Inschrift: ‚Liberté, Egalité et Fraternité‘ ihren neuen Kampf, einen Kampf auf Leben und Tod, eröffnen wird. – Dieser Geist ist es, aus dem der Kommunismus entstanden; dieser Geist verbindet jetzt auf eine unsichtbare Weise alle Völker ohne Unterschied der Nationen.

Die sog. christlichen Staaten, die ein Scheinchristentum vertreten, könnten diesem neuen Geist nicht widerstehen, seinen „flammenden Blick“ nicht ertragen, weshalb sie das nationale Gefühl im Volke, auf Kosten der Menschlichkeit und der Liebe entwickeln; „sie, die christlichen Regierungen predigen den Haß und den Mord im Namen der Nationalität“. Bakunin schloss seinen Beitrag: „Gegen sie (die christlichen Regierungen) haben Weitling und der Kommunismus ein unbedingtes Recht, denn nach den Prinzipien des Christentums selbst muß alles vernichtet werden, was dem Geist der Liebe entgegensteht“.

Bemerkenswert ist, dass in dieser Artikelserie die revolutionäre Vernichtung eindeutig im Vordergrund und Mittelpunkt steht. Bakunin begann sich hier offensichtlich zu radikalisieren, die schaffende Lust aus dem Jahr 1842 durch die Lust der Zerstörung zu verdrängen; vielleicht auch deshalb, weil nun das Erschaffen des Neuen in die absolute Freiheit der durch die revolutionäre Vernichtungstat Befreiten gelegt wurde (wie seine Ablehnung der kommunistischen im Sinne einer von oben, also staatlich durch Gesetze organisierten Gesellschaft zeigt). Wie Bakunin im Sommer 1848 an Georg Herwegh schrieb: „Ich glaube nicht an Konstitutionen und Gesetze [...] Wir brauchen etwas Anderes: Sturm und Leben und eine neue gesetzlose und darum freie Welt“<sup>44</sup>. Es lässt sich zeigen, dass Bakunin zunehmend (und schließlich durch die Niederschlagung des Wiener Aufstandes (wie er in seiner „Beichte“ den russischen Behörden gegenüber bekannte)) zu einem „Fanatiker“ wurde, gepackt von einer furchtbaren revolutionären Wut und einem hemmungslosen Vernichtungswillen.<sup>45</sup>

Bedeutend war schließlich der „Aufruf an die Slaven. Von einem russischen Patrioten“, den Bakunin in deutscher Sprache unter Namensnennung im Selbstverlag (angegeben: Koethen) im Dezember 1848 veröffentlichte.<sup>46</sup>

44 Zitiert in: Michael Bakunin/Wolfgang Eckhardt. „Barrikadenwetter“ und „Revolutionshimmel“ (1849). Berlin. Karin Kramer 1995, S. 9 Fn. 2.

45 So Bakunin/Eckhardt. Barrikadenwetter (wie Anm. 44), S. 47, 102, 109, 111.

46 Abgedruckt in: Michael Bakunin. Zwei Schriften aus den 40er Jahren des XIX. Jahrhunderts. Prag 1936, S. 23ff. Die Seitenzahlen im Text beziehen sich auf



Darin trat er für einen Freiheitskampf aller europäischen Völker ein: für Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit aller Nationen. „Unser Aller Heil ist in der Revolution“ (35), in ihrer „dämonischen Kraft, welche die Welt verjüngt“ (26). In dem Bauernaufstand in Galizien sah er – adressiert an den Zaren –

den Keim einer neuen, ungeahnten Kraft, ein vulkanisches Feuer, dessen Ausbruch die wohlangelegten Kunstgeräthe deiner Diplomatie und Herrschaft unter berghohen Lavamassen begraben und deine Macht, verblendeter Zar, verschütten und in einem Augenblicke spurlos vernichten wird. Ein Bauernaufstand in Galizien ist ein Nichts, aber sein Feuer frißt auf dem unterirdischen Herde weiter und schon wirft es unter den Bauernmassen des ungeheueren russischen Reiches riesige Krater auf. Das ist die Demokratie Rußlands, deren aufschlagende Flammen das Reich verzehren und mit ihrem blutigen Schein über ganz Europa leuchten werden. Wunder der Revolution werden aus der Tiefe dieses Flammen-Ozeans emporsteigen [...] In Moskau wird aus einem Meer von Blut und Feuer hoch und herrlich das Gestirn der Revolution emporsteigen und zum Leitstern werden für das Heil der ganzen befreiten Menschheit. (37f.)

Dann fand Bakunin Worte, die wir vergleichbar in Wagners Artikel vom 8. April 1849, auf den noch eingegangen wird, lesen können:

Werfet Euch mutig in die Arme der Revolution! – Sie ist Alles, Euer Wiedererwachen, Euer Auferstehen, Euere Hoffnung, Euere Errettung, Euere Zukunft. Sie und nur sie! [...] Die Revolution ist überall. Sie allein herrscht, sie allein ist gewaltig. Der neue Geist mit seiner auflösenden, zersetzenden Kraft ist unwiderstehlich eingedrungen in die Menschheit und durchwühlt die Gesellschaft bis in ihre tiefsten dunkelsten Schichten. Und nicht ruhen wird die Revolution, bis sie die alte vermorschte Welt völlig zerstört und eine neue herrliche Welt daraus geschaffen hat. In ihr also und nur in ihr ist alle Kraft und Stärke, alle Siegesgewißheit. Nur in ihr ist das Leben, außer ihr der Tod [...] Sie ist die Macht, sie ist das Recht, sie ist die Wahrheit, sie ist das Heil dieser Zeit [...] Sie allein kann Lebensfülle schaffen. [...] Gebet Euch voll und ganz ihr hin! (38f.)

---

diese Schrift. – Dazu vgl. Jean-Christophe Angaut. *Revolution, socialism, and the Slavic question: 1848 and Michael Bakunin*. In: *The 1848 revolution and European political thought*. Hg. Douglas Moggach/u. a. Cambridge University Press 2018, S. 405-428.

### 2.2.3. *Offenheit Wagners für revolutionäre Gedanken*

Die vielen Gespräche über die aktuellen politischen Fragen und die dafür entwickelten philosophischen Theorien fielen bei Wagner auf fruchtbaren Boden. Er war in seiner Tätigkeit als Hofkapellmeister sehr unzufrieden<sup>47</sup>, hatte auch drückende Geldsorgen, bekam nicht die Aufmerksamkeit und die künstlerische Wertschätzung (vor allem außerhalb Dresdens), die er sich eigentlich zusprach; allmählich merkte er, dass das Dresdner Publikum (noch) nicht reif war für die musikdramatischen, die Konzeption der traditionellen Oper verlassenden Kunstwerke, die er mit dem „Fliegenden Holländer“ (1843) und „Tannhäuser“ (1845) schuf; kurz: Wagner war offen für kritische Blicke auf das künstlerische, gesellschaftliche, politische Leben seiner Zeit.

Interessant ist in diesem Zusammenhang die Schilderung einer persönlichen Begegnung 1846 mit Wagner, an die sich der deutsch-böhmische Schriftsteller (und promovierte Mediziner) Alfred Meißner (1822-1885), mehrere Jahre in Paris (geschildert in den „Revolutionären Studien aus Paris“ in zwei Bänden 1849), auch in Leipzig und Dresden lebend, erinnerte. Er schrieb darüber:

Frühere Kämpfe hatten ihm [Wagner, WS] schon eine ungewöhnliche Reizbarkeit gegeben, er hatte bereits etwas Aufgeregtes, Gereiztes, Giftkochendes in sich. – Auf diesem ersten Spaziergange hatten wir viel miteinander gesprochen, doch ausschließlich über Politik. Richard Wagner hielt die politischen Zustände für reif zur gesellschaftlichen Änderung und sah einer in nächster Zeit stattzuhabenden Umwälzung als etwas Unausbleiblichem entgegen. Die

---

47 Zu Wagners Zeit in Dresden vgl. Bauer. Wagner (wie Anm. 9), S. 112-144; Udo Bermbach. Richard Wagner. Stationen eines unruhigen Lebens. Hamburg. Ellert & Richter 2006, S. 58-95; Richard Wagner. Ein Lebens- und Charakterbild in Dokumenten und zeitgenössischen Darstellungen. Hg. Werner Otto. Berlin. Der Morgen 1900, S. 48ff.; Dinger. Entwicklung (wie Anm. 9), S. 91ff.; Karl Richard Ganzer. Richard Wagner der Revolutionär gegen das 19. Jahrhundert. München. F. Bruckmann 1934; Peter Gülke. Die Dresdner Jahre – Wagners „Achsenzeit“. In: wagnerspectrum 8 (2012), H. 2, S. 135-144; Robert W. Gutman. Richard Wagner. Der Mensch, sein Werk, seine Zeit. München. Piper 1970, S. 110-150; Kirchmeyer, Situationsgeschichte (wie Anm. 7), Bd. I, Bd. IV; Robert Prölss. Geschichte des Hoftheaters zu Dresden. Von seinen Anfängen bis zum Jahre 1862. Dresden. Wilhelm Baensch 1878, S. 531-559.

Umwandlung werde leicht und mit wenigen Schlägen vor sich gehen, denn die staatlichen und gesellschaftlichen Formen hielten nur noch ganz äußerlich fest. Ich erinnere mich noch genau der Worte: „eine Revolution sei bereits in allen Köpfen vollzogen, das neue Deutschland sei fertig wie ein Erzguß, es bedürfe nur eines Hammerschlages auf die thönere Hülle, daß es hervortritt“.<sup>48</sup>

Auch andere Bekannte und Freunde (wie der 1801 geborene, als Schauspieler, Sänger, seit 1844 am Dresdner Hoftheater tätige Eduard Devrient, der mit seinen Schriften „Das Nationaltheater des neuen Deutschlands“ (1848) und „Geschichte der deutschen Schauspielkunst“ (1848ff. in fünf Bänden) als Theaterreformen bekannt und mit Wagner auch wegen der diesbezüglichen Zusammenarbeit befreundet war, was sich in seinen 1964 veröffentlichten Tagebüchern<sup>49</sup> zeigt) berichten mehrmals über die politisch-revolutionäre Begeisterung Wagners. Der Wiener Musikkritiker Eduard Hanslick berichtete in seiner Autobiographie von einem Zusammentreffen mit Wagner in Wien 1848: „Wagner war ganz Politik; er erwartete von dem Sieg der Revolution eine vollständige Wiedergeburt der Kunst, der Gesellschaft, der Religion, ein neues Theater, eine neue Musik“<sup>50</sup>.

#### *2.2.4. Brief an Professor Wigard (19. Mai 1848)*

Zu den Arbeiten Wagners im Zusammenhang mit der Revolution gehört jedenfalls der am 19. Mai 1848 verfasste Brief an Professor Franz Jacob Wigard, damals Mitglied der deutschen Nationalversammlung in Frankfurt

---

48 Zitiert nach: Dinger, *Entwicklung* (wie Anm. 9), S. 94. – Interessant ist in diesem Zusammenhang der Brief vom 23. November 1847 (nach dem Scheitern der Rienzi-Aufführung in Berlin) an den Berliner Musikkritiker (und Schöpfer des Feuilletons) Ernst Kossak (1814-1880): „Was ist all unser Hineinpredigen in das Publikum? [...] Hier ist ein Damm zu durchbrechen und das Mittel heißt: Revolution! Die positive Basis muss gewonnen werden; was wir für gut und recht halten, das muß das Gegebene, Feste und Unabänderliche werden, dann löst sich das jetzt herrschende Schlechte von selbst zur albern, leicht besiegbaren Opposition auf. Ein einziger vernünftiger Entschluß des Königs von Preußen für sein Operntheater und alles ist mit einmal in Ordnung“.

49 Vgl. Eduard Devrient aus seinen Tagebüchern. Berlin – Dresden 1836-1852. Hg. Rolf Kabel. Weimar. Hermann Böhlaus Nachfolger 1964.

50 Zitiert in: Kröplin, *Wagner und der Kommunismus* (wie Anm. 4), S. 68.

(die einen Tag zuvor eröffnet worden war). Darin<sup>51</sup> forderte er den Abgeordneten, den er durch August Röckels Vermittlung kennengelernt hatte, auf, dafür einzutreten, dass das Parlament „die einzelnen Staaten erst noch vollkommen revolutionieren“ müsse, nämlich dadurch, dass die Ungleichheit der deutschen Bundesstaaten beseitigt wird (was bedeutet, dass Staaten unter drei und über sechs Millionen Einwohner nicht mehr zugelassen werden sollten). „Nun hängt es von dem Benehmen der Fürsten ab, welches Los sie sich bereiten wollen. Beginnen sie feindselig, protestieren sie, so sind sie samt und sonders in Anklagezustand zu versetzen; und die Anklage gegen sie ist auf völlig historischer Basis zu begründen“ (262f.). Daneben trat Wagner für die Aufhebung des alten deutschen Bundestages, die sofortige Einführung der Volksbewaffnung und ein Schutz- und Trutzbündnis mit Frankreich ein.

Eine Revolutionsschrift im eigentlichen Sinne kann man diesen Brief allerdings nicht nennen

### 2.2.5. „Gruß aus Sachsen an die Wiener“ (1. Juni 1848)

Wie auch nicht das Gedicht „Gruß aus Sachsen an die Wiener“, das am 1. Juni 1848 in der Allgemeinen Österreichischen Zeitung mit Namensnennung erschien.<sup>52</sup> Doch findet sich – dem Anlass entsprechend (die Wiener Revolution im Mai 1848) – manch Revolutionär-Aggressives darin. „Aus Frankreich scholl der Freiheitsruf: / wir haben ihn nachgesprochen; / die Bande, die uns Knechtschaft schuf, / sie werd’ von uns zerbrochen“. Doch bleibt die Frage, ob es wirklich zur befreienden Tat („in unsrer Hand das Freiheitsschwert“) kommen wird. Aber: „nun jauchz’ ich auf aus voller Brust, / mein Zagen ist gehoben: / Drum muß ich nun mit heißer Lust / euch Wiener Helden loben! / Ihr habt die Frage recht erwogen, / euch macht sie kein Graun: / Das gute Schwert habt ihr gezogen, / den Knoten zu durchhau’n“. Deshalb grüßt der Sachse nun die Wiener: „laßt nun von uns euch melden: / stellt wer uns je das Schmachgebot: / ,Nun werdet wieder Diener!’ / dem sei dann mit dem Schwert gedroht: / ,Wir machen’s wie die Wiener!“ Auf weitere „Revolutionsgedichte“ Wagners wird noch im Folgenden eingegangen.

---

51 Abgedruckt auch in: Wagner, Dichtungen (wie Anm. 1), V, S. 262f. (als „Anhang“ zu den Revolutionstraktaten).

52 Abgedruckt in: Wagner, Dichtungen (wie Anm. 1), V, S. 263ff.

### 2.3. Die Rede vom 14. Juni 1848

Mit revolutionären Tönen begann Wagner seinen Vortrag vom 14. Juni 1848 abends in der Hauptversammlung des Vaterlandsvereins, aus dem das erste in der Einleitung gebrachte Zitat stammt. Im Folgenden werden die Seitenangaben der gedruckten Fassung<sup>53</sup> angegeben.

#### 2.3.1. Inhalt der Rede

Das fest ins Auge zu fassende Ziel – so sprach Wagner – ist zunächst der „Untergang auch des letzten Schimmers von Aristokratismus“; „unsre Herren vom Adel“, die „Feudalherren, die uns knechten und schinden konnten, wenn sie Lust hatten“ müssen ihre Ahnen vergessen und jeden Titel, jede Auszeichnung von sich werfen, vor allem: jedes Vorrecht aufgeben und damit ihre Nähe zum königlichen Hof. „Tretet frei zurück von diesem [...] Hofe der müßigen Altersversorgung, damit er ein Hof des ganzen, frohen, glücklichen Volkes werde“. Daher verlangt Wagner ein Einkammersystem und das Stimm- und Wahlrecht für jeden volljährigen, im Lande geborenen Menschen (212). Es darf nur mehr den „einen großen Stand des freien Volkes“ geben (213), in dem jeder einzelne „der Erste eines freien, gesegneten Volkes“ ist (212). Zu diesem Stand gehört alles, „was auf dem lieben deutschen Boden von Gott menschlichen Atem empfang“ (212). Denn wir alle sind „Kinder *eines* Vaters, Brüder *einer* Familie“ (212). Doch gelten als Konsequenz auch – wie Wagner als „Mahnung“ (nicht als Drohung) an die Adelligen anfügt – die Christus-Worte: „Ärgert dich ein Glied, so reiße es aus: es ist besser, daß es verderbe, als daß der ganze Leib zur Hölle fahre!“ (212).

Der religiös-christliche Hintergrund scheint in der zweiten revolutionären Forderung auf. Der Mensch, als Krone der Schöpfung und Ebenbild Gottes, als König der Natur, bzw. seine hohen geistigen sowie seine so künstlerisch regsamen leiblichen Fähigkeiten und Kräfte sollen von Gott bestimmt sein; und nicht von dem „bleichen Metall“, dem Geld, dem die Kraft gegeben wird, „den schönen freien Willen des Menschen zur widerlichsten Leidenschaft, zu Geiz, Wucher und Gaunergelüste zu verkrüppeln“ (213). „Gott wird uns erleuchten, das richtige *Gesetz* zu finden“; und „wie ein böser nächtlicher Alp wird dieser dämonische Begriff des Geldes von uns

---

53 Abgedruckt in: Wagner, Dichtungen (wie Anm. 1), V, S. 211ff.

weichen mit all seinem scheußlichen Gefolge von öffentlichem und heimlichem Wucher, Papiergaunereien, Zinsen und Bankiersspekulationen. Das wird die *volle Emanzipation des Menschengeschlechtes*, das wird die *Erfüllung der reinen Christuslehre* sein“ (214). Nämlich: dieses von Gott gegebene Gesetz beruht auf der Erkenntnis, „daß die menschliche Gesellschaft durch die *Tätigkeit ihrer Glieder*, nicht aber durch die vermeinte *Tätigkeit des Geldes* erhalten wird“ (214). Wagner spricht vom „großen Befreiungskampf der tief entwürdigten leidenden Menschheit“, der aber nicht einen Tropfen Blutes, nicht eine Träne, nicht eine Entbehrung kosten wird, sondern nur der Überzeugung bedarf,

*daß es das höchste Glück, das vollendetste Wohlergehen aller herbeiführen muß, wenn so viele tätige Menschen, als nur irgend der Erdboden ernähren kann, auf ihm sich vereinigen, um in wohlgegliederten Vereinen durch ihre verschiedenen mannigfaltigsten Fähigkeiten, im Austausch ihrer Tätigkeit sich gegenseitig zu bereichern und zu beglücken.* (213)

Diese Forderung ist revolutionär in ihrem Bezug auf die erforderliche Erkenntnis und Überzeugung der reinen Christuslehre; sie muss im Kopf einsetzen und die Einstellung verändern. Es bedarf keiner gewaltsamen Revolte, keines – wie Wagner sagt – Tropfen Blutes. Und doch würde dann Revolutionäres geschehen: nämlich die „vollkommene Wiedergeburt der menschlichen Gesellschaft“ „durch die gesetzkräftige Lösung der letzten Emanzipationsfrage“, durch die Erkenntnis von dem – wie in dem Eingangszitat angegeben – „von Gott verliehene[n] *Menschenrecht*“, von den „Rechte[n] freier Menschenwürde“ (215). Aus dieser neuen Gesellschaft – so beginnt Wagner visionär zu schwärmen – wird ein „freies, allseitig zu voller Tätigkeit erzogenes neues Geschlecht“ hervorgehen, das die Kraft haben wird, an die höchsten Aufgaben der Zivilisation zu schreiten, nämlich: Betätigung und Verbreitung. Dieses neue Geschlecht wird mit Schiffen übers Meer fahren und da und dort „ein junges Deutschland“ gründen,

es mit den Ergebnissen unsres Ringens und Strebens befruchten, die edelsten, gottähnlichsten Kinder zeugen und erziehen: wir wollen es besser machen als die *Spanier*, denen die neue Welt ein pfäffisches Schlächterhaus, anders als die *Engländer*, denen sie ein Krämerkasten wurde. Wir wollen es deutsch und herrlich machen: vom Aufgang bis zum Niedergang soll die Sonne ein schönes, freies Deutschland sehen und an den Grenzen der Tochterlande soll, wie an denen des Mutterlandes, kein zertretenes, unfreies Volk wohnen, die

Strahlen *deutscher Freiheit* und *deutscher Milde* sollen den Kosaken und Franzosen, den Buschmann und Chinesen erwärmen und verklären. (215f.)

So kommt für Wagner das eigentliche Ziel der republikanischen Bestrebungen des Vaterlandsvereines, für deren Mitglieder er diesen Vortrag hält, in Sicht: die „Beglückung des ganzen großen Menschengeschlechts“ (216). Dieses Ziel ist nur dann ein Traum und eine Utopie, wenn wir kleingläubig und selbstsüchtig hin- und hersprechen; es ist dies nicht, wenn „wir froh und mutig handeln“ (216). Ob Wagner damit wirklich die tiefsten Interessen des nicht zufällig so genannten „Vaterland“vereins angesprochen hat? Jedenfalls kehrt er in seiner Rede nach Sachsen (und Deutschland) zurück.

Zu diesem Mut gehört nun für Wagner auch eine neue Konzeption des Königtums, die den republikanischen Bestrebungen in dem aufgezeigten Sinne entspricht. Es ist eine ganz einfache Lösung: der König muss der „*erste und allerechteste Republikaner*“ sein (216). Es ist der König, der das Entscheidende selbst ausspricht: „*Ich erkläre Sachsen zu einem Freistaate*“ (219). Dieser König ist „der erste des Volkes, der Freieste der Freien“ (220), „der echte, freie Vater seines Volkes“, getragen von der reinen Liebe des Volkes zu seinem Fürsten (218). Erneut deckt Wagner einen religiös-christlichen Hintergrund auf: „*Das ist der Mann der Vorsehung!*“ (218); und diese Konzeption stellt zugleich die schönste deutsche Auslegung des Ausspruches von Christus dar: „*Der höchste unter euch soll der Knecht aller sein*“. „Denn indem er der Freiheit aller dient, erhöht er in sich den Begriff der Freiheit selbst zum höchsten, gotterfüllten Bewußtsein“ (220). Darüber hinaus meinte Wagner, dass diese Konzeption von Königtum dessen Bedeutung in den germanischen Nationen entspreche, weshalb von einer Wiederherstellung auszugehen sei: „der Kreislauf der geschichtlichen Entwicklung des Königtums wird an seinem Ziele, bei sich selbst wieder angelangt sein“ (220)<sup>54</sup>.

Nur angemerkt soll werden, dass Wagner in diesem Vortrag auch auf eine alte Forderung der Vaterlandsvereine, für die August Röckel eine „Denkschrift an die deutsche Nationalversammlung zu Frankfurt und an alle deutsche Regierungen“ für die Volksbewaffnung verfasst hatte, wiederholte: statt „ein[es] stehenden Heer[es] und eine[r] liegenden Kommunalgarde“ sollte eine allgemeine große Volkswehr geschaffen werden (212f.).<sup>55</sup>

54 Diese These findet sich dann auch in der noch zu besprechenden Wagner-Schrift „Die Wibelungen“.

55 Dieser Hinweis auf die „liegende“ Kommunalgarde hat Wagner nicht viele Freunde eingebracht.

Moderne Interpreten drücken meist ihr Unbehagen über diese Konzeption einer „republikanischen Monarchie“<sup>56</sup> aus. Doch hat Wagner damit eigentlich nur eines der „Grundgesetze des Deutschen Vaterlandsvereins“ vom 24. April 1848 angesprochen. Neben den Zielen (Freiheit, Gleichheit, Wohlstand), den dazu erforderlichen Mitteln (Bildung, Liebe und Begeisterung für das deutsche Vaterland) und dem obersten Grundsatz („der verfassungsmäßig ausgesprochene Wille des deutschen Volkes ist das höchste Gesetz“) wurde für Sachsen ausdrücklich bestimmt: „Beibehaltung und zeitgemäße Fortbildung der constitutionellen Monarchie als Vertreterin und Vollzieherin des Volkswillens“. Hugo Dinger hat in seiner ausführlichen Besprechung der Rede auf die zahlreichen übereinstimmenden Belegstellen in zeitgenössischen Schriften hingewiesen.<sup>57</sup> Deshalb ist auch verständlich, warum der Vortrag mit „rauschendem Beifall“ aufgenommen wurde, wie der Diaconus Pfeilschmidt – der nach Wagner sprach – berichtete.<sup>58</sup> Wagner wollte mit seiner Rede – wie er brieflich am 14. Juni 1848 (also am nächsten Tag) seinem Freund Eduard Devrient (Mitglied des Deutschen Vereins) und dem Buchhändler Eduard Avenarius (der ebenfalls für eine „monarchische Republik“ eingetreten war) mitteilte – zu einer Versöhnung der Vaterlandsvereine und der Deutschen Vereine beitragen. Erst in der Hauptversammlung der Abgeordneten aller sächsischen Vaterlandsvereine am 3. und 4. September 1848 wurde die Streichung dieses letzten Satzes beschlossen. Dazu findet sich ein Bericht in Röckels „Volksblättern“ vom 23. September 1848, der von dem „Glaubensbekenntnis“ der Vaterlandsvereine spricht. Als Grund für die beschlossene Streichung dieses Satzes wurde in diesem anonymen (wohl von Röckel selbst stammenden) Artikel der hauptsächlichste Grundsatz dieses Glaubensbekenntnisses angegeben: „der verfassungsmäßig ausgesprochene Wille des Volks ist das höchste Gesetz“; und deshalb könne nicht der Vaterlandsverein, sondern nur das Volk selbst entscheiden, ob es für Republik oder Monarchie sei.<sup>59</sup>

---

56 So Dinger. *Entwicklung* (wie Anm. 9), S. 143.

57 Vgl. Dinger, *Entwicklung* (wie Anm. 9), S. 104ff.

58 So Dinger. *Entwicklung* (wie Anm. 9), S. 148.

59 Vgl. Anonym. *Die Vaterlandsvereine und ihr Glaubensbekenntnis*. In: *Volksblätter* 23. September 1848, Nr. 5.



## 2.3.2. „Die Wibelungen. Weltgeschichte aus der Sage“ (1848/49)

Freilich ist anzumerken, dass Wagner in diesem emphatischen Konzept des republikanischen Königs auf die romantische Staatstheorie des Volkskönigs zurückgriff. Man denke an die Schrift „Glauben und Liebe oder Der König und die Königin“ (1798) des Novalis, der schrieb: „Der ächte König wird Republik, die ächte Republik König sein“, oder an Achim von Arnim, der den „ganz revolutionär“ gesinnten Herrscher daran erkennen wollte, dass „die Stimme des Volkes“ in seiner „eigenen Brust“ erklinge.<sup>60</sup>

Kurz nach dieser Rede vom 14. Juni 1848, nämlich im Spätsommer dieses Jahres, führte Wagner in seiner seltsamen, meist nicht berücksichtigten<sup>61</sup> Schrift „Die Wibelungen. Weltgeschichte aus der Sage“<sup>62</sup> diese Konzeption des „Urkönigthums“ weiter aus, bewusst nicht methodisch als Wissenschaft (für die „historisch-juristische Kritik“), sondern geschrieben (nur) für seine „Freunde“<sup>63</sup>; und zwar im Zusammenhang mit einem Drama über „Fried-

60 Vgl. Borchmeyer. Götter (wie Anm. 12), S. 43 Fn. 8; v. Graevenitz. Mythos (wie Anm. 21), S. 269; Kröplin. Musik aus Licht (wie Anm. 12), I, S. 174f. Vgl. auch Herfried Münkler. Politische Romantik. Der Fall Richard Wagner. In: Zukunftsbilder (wie Anm. 4), S. 47-60, 52ff.

61 In die Jubiläumsausgabe nahm Borchmeyer diese als „zähe ideologisch-spekulativ“ bezeichnete Schrift aus Gründen des „intellektuellen Niveaus“ nicht auf, stellte sie aber im Nachwort ausführlich dar (vgl. Borchmeyer. Nachwort. In: Wagner, Dichtungen (wie Anm. 1), X, S. 185, 244ff.). 1995 bedauerte Borchmeyer diese Lücke (vgl. Borchmeyer. Wagners Mythos vom Anfang und Ende der Welt. In: Richard Wagners „Der Ring des Nibelungen“. Ansichten eines Mythos. Hg. Udo Bembach/Borchmeyer. Stuttgart. Metzler 1995, S. 1-25, 10), 2002 stand für ihn die Schrift im Mittelpunkt der Mythentheorie Wagners (vgl. Borchmeyer, Ahasvers Wandlungen (wie Anm. 12), S. 279ff., 290ff.). Dazu vgl. auch Dieter Borchmeyer. Was ist Deutsch? Die Suche einer Nation nach sich selbst. Berlin. Rowohlt 2017, S. 298ff. – Es fehlt auch ein diesbezüglicher Artikel im umfangreichen „Wagner Lexikon“ (wie Anm. 11)). Zur Ehrenrettung dieser Schrift vgl. Petra-Hildegard Wilberg. Richard Wagners mythische Welt. Freiburg. Rombach 1996.

62 Das Manuskript wurde von Wagner in Zürich Anfang September 1849 noch überarbeitet. Die dann veröffentlichte Fassung ist abgedruckt in Richard Wagner. Gesammelte Schriften und Dichtungen. Bd.II. Leipzig. E. W. Fritzsche 21887, S. 115ff.

63 So Wagner in seiner Schrift „Eine Mittheilung an meine Freunde“, Abgedruckt in: Wagner, Dichtungen (wie Anm. 1), VI, S. 292.

rich Rothbart“ (also den Stauferherrscher Friedrich I. Barbarossa), das er als Skizze am 31. Oktober 1846 fertiggestellt, dann liegen gelassen hatte und nun 1848, dann noch im Frühjahr 1849<sup>64</sup> in Konkurrenz mit dem Nibelungensagehelden Siegfried neu zu bearbeiten überlegte.

Im Einzelnen ist weder auf diese Skizze<sup>65</sup> noch auf die „Wibelungen“ einzugehen<sup>66</sup>, nur anzumerken, dass Wagner in dieser „Weltgeschichte aus der Sage“ von einem „Urkönigthum“ bei den europäischen Völkern ausging, dessen Idee in deren asiatischer Urheimat entstanden sei: als Ausdruck des „von den Göttern entsprossenen“ Stammvaters. Wagner zog dann eine aus der Religion und Sage gespeiste Reihe von königlichen Nachfolgern, die in Friedrich I. endete. Seine Zusammenfassung: „Im deutschen Volke hat sich das älteste unberechtigte Königsgeschlecht der Welt erhalten: es stammt von einem Sohne Gottes her, der seinem nächsten Geschlechte selbst *Siegfried*, den übrigen Völkern der Erde aber *Christus* heißt; dieser hat für das Heil und Glück seines Geschlechtes, und der aus ihm entsprossenen Völker der Erde, die herrlichste That vollbracht [Drachenkampf, WS], und um dieser That willen auch den Tod erlitten. Die nächsten Erben seiner That und der durch sie gewonnenen Macht (den Hort, WS) sind die ‚Nibelungen‘, denen im Namen und zum Glücke aller Völker die Welt gehört. Die Deutschen sind das älteste Volk, ihr blutsverwandter König ist ein ‚Nibelung‘, und an ihrer Spitze hat dieser die Weltherrschaft zu behaupten“. Doch habe Friedrich I. – der Nachfolger des Siegfrieds, mythisch mit ihm identisch – erkannt, dass der Hort seinen geistigen Gehalt als Gral erhalten habe, in seiner realen Existenz aber zu bloßem Besitz und Eigentum geworden sei. Er sei zur Rettung des Grales in den Orient aufgebrochen und niemals wiedergekehrt;

---

64 So eine Notiz im Tagebuch des Theaterdirektors Eduard Devrient vom 22. Februar 1849: „Zu Haus las Kapellmeister Wagner eine geschichtsphilosophische Arbeit vor, in der mit außerordentlich geistreicher und poetischer Kombination die erhabene Begeisterung für die Weltherrschaft aus den frühesten Sagenquellen entwickelte. Friedrich I. stieg als der gewaltigste Träger des ganzen Inhalts dieser Idee, von riesengroßer, wundervoller Schönheit auf. Er will ihn dramatisch behandeln“. Wagner erwähnt den Friedrich-Stoff noch in einem Brief an Theodor Uhlig vom 9. August 1849. – Bemerkenswert ist die positive Einschätzung der „Wibelungen“ durch den erfahrenen Devrient.

65 Abgedruckt in: Wagner, Dichtungen (wie Anm. 1), II, S. 211ff. – Dazu vgl. Borchmeyer, Deutsch (wie Anm. 61), S. 289, 303.

66 Dazu vgl. Wolfgang Schild. Staatsdämmerung. Berlin. Wissenschaftsverlag 2007, S. 11ff.

doch in der Volkssage sei er in einen alten Götterberg eingegangen, wo er nun sitze, zur Seite das scharfe Schwert, das einst den grimmigen Drachen erschlagen habe. In der Veröffentlichung im Jahr 1850 fügte Wagner hinzu: „Wann kommst du wieder, Friedrich, du herrlicher Siegfried! und schlägst den bösen, nagenden Wurm der Menschheit?“ Also der mythische König als ersehnter Revolutionär!

Anzumerken ist noch, dass Wagner in den „Wibelungen“ eine junghegelianische Religionskritik vertrat. Die Götter – so seine These – seien die Personifikationen von beeindruckenden und für wesentlich gehaltenen Natureindrücken (so Siegfried wie Apollon, wie auch Christus der Licht- und Sonnengott; so Wotan wie Zeus, wie auch der christliche Gottvater der Inbegriff der ewigen Bewegung des Lebens). Deutlich wurde dies auch in einem Brief an Ferdinand Heine vom 4. Dezember 1849: „Zu allen Zeiten ist den Menschen Gott *das* gewesen, was sie gemeinsam als das Höchste erkannten, das stärkste gemeinsame Gefühl, die mächtigste gemeinsame Anschauung, die wir Menschen – weil wir doch immer alles nur wieder nach menschlichem Wesen uns denken können – personifiziert als Gott uns darstellen“; Gott sei der „Begriff der menschlichen Gemeinsamkeit von ihrem echten, wirklichen Wesen, in Wahrheit aus dem Leben heraus gewonnen“, „ein dem allgemeinen rein menschlichen Wesen Entsprechendes, aus der wahren menschlichen Natur Hervorgegangenes“.

### 2.3.3. „Siegfried's Tod“ (Oktober 1848)

Diese „Wibelungen“-Schrift zeigte die mythische Identität von Friedrich I. und Siegfried auf, weshalb Wagner sich nun für die zweite Gestalt und damit für den „Nibelungen-Mythus“ – den er am 4. Oktober 1848 als Entwurf für ein Drama niederschrieb – entschied. Am 20. Oktober 1848 war die Dichtung „Siegfried's Tod“ abgeschlossen. Auch hier fand sich diese Hochwertung des König(tum)s, nun in der Gestalt des Allvaters Wotan. Das Ende ist nicht – wie in der „Götterdämmerung“ – dessen Vernichtung in dem Weltenbrand, sondern die Stärkung und Sicherung der Götterherrschaft: Brünnhilde geleitet den toten Siegfried hinauf nach Walhall: „Nur einer herrsche, Allvater, herrlicher, du! Daß ewig deine Macht sei, führ' ich dir diesen [Siegfried, WS] zu: empfang' ihn wohl, er ist des wert!“

Die Zurückstufung der Götter oder des/eines Gottes (in den „Wibelungen“) findet sich auch im Nibelungen-Mythus, wo Wagner schrieb:

In dem Menschen ersehen die Götter die Fähigkeit zu [einem unabhängigen, freien Willen, WS]. In den Menschen suchen sie also ihre Göttlichkeit überzutragen [...] Ihre Absicht würde erreicht sein, wenn sie in dieser Menschenschöpfung sich selbst vernichteten, nämlich in der Freiheit des menschlichen Bewußtseins ihres unmittelbaren Einflusses sich selbst geben müßten.<sup>67</sup>

### 2.3.4. „Jesus von Nazareth“ (1849)

Es ist bemerkenswert, wie stark Wagner in dieser revolutionsschwangeren Zeit mit unterschiedlichen Projekten beschäftigt war; wie etwa im Frühjahr 1849, als er den Entwurf zu einer fünftaktigen Oper niederschrieb, die das Leben des „Jesus von Nazareth“ – so der Titel<sup>68</sup> – behandeln sollte. In Abgrenzung zu der Christus-Gestalt in der religiös-theologischen christlichen Überlieferung (also zu dem „symbolischen Christus“) wird der historische Jesus in einigen Szenen bis zur Verurteilung und Abführung zur Kreuzigung dargestellt, sicherlich beeinflusst von dem „Leben Jesu“ des Junghegelianers David Friedrich Strauß (1835) und dem „Evangelium eines armen Sünders“ von Wilhelm Weitling (1845).

Manche interpretieren diesen Jesus als „Sozialrevolutionär“<sup>69</sup>. Doch zeigt Martin Geck zu Recht<sup>70</sup>, dass dies an der Sache vorbeigeht. Zwar zeichnet Wagner einen Jesus, der sich gegen den Zwang des Gesetzes und für das absolute Liebesgebot starkmacht und sich mit den Machtlosen gegen die Besitzenden verbündet; auch gilt für ihn ebenso wie für die Göttersprosse

67 Vgl. die Darstellung bei Schild. Staatsdämmerung (wie Anm. 66), S. 22ff. – In der Skizze eines Dramas „Achilleus“, die Wagner während des Mai-Aufstandes 1849 erdachte (abgedruckt in: Wagner, Dichtungen [wie Anm. 1], II, S. 273), heißt es: „Der Mensch ist die Vervollkommnung Gottes [...] Achilleus ist höher und vollendeter als die elementare Thetis.“

68 Abgedruckt in: Wagner, Dichtungen (wie Anm. 1), II, S. 214ff. Dazu vgl. Ulrich Frey. „Jesus von Nazareth (WWV 80)“. In: Wagner-Lexikon (wie Anm. 11), S. 342-345; Peter Hofmann. Richard Wagners politische Theologie. Kunst wider Revolution und Religion. Paderborn. Ferdinand Schöningh 2003, S. 132ff.; Schild. Staatsdämmerung (wie Anm. 66), S. 39ff.

69 Vgl. Alan David Aberbach. The Ideas of Richard Wagner. Lanham. University Press of America 2003, S. 209; Martin Gregor-Dellin. Richard Wagner. Sein Leben, sein Werk, sein Jahrhundert. München/Zürich. Piper 1980, S. 254.

70 Vgl. Geck. Wagner (wie Anm. 34), S. 142f.

Siegfried und Achilleus, dass der Mensch „die vervollkommnung Gottes“ ist. Doch Wagners Jesus ist – wiederum Geck – eine spirituelle Erscheinung und (gemeinsam mit Apollon) einer der beiden „erhabensten Lehrer der Menschheit“, auch bzw. nur deshalb, weil er sich für die Menschheit opferte, litt und starb: denn der Tod ist das „letzte Aufgehen in das Gesamtleben“ und damit „die letzte und bestimmteste Aufhebung des Egoismus“. Wagner versteht – so Geck abschließend – sowohl „Siegfried's Tod“ als auch „Jesus von Nazareth“ als „Heldenfeier“, als Ankündigung des gewünschten und gewollten Menschen der Zukunft im Drama – einem Drama, das sich nach seinen Vorstellungen maßgeblich am kultischen Charakter der attischen Tragödie orientiert. Es sei daher nicht verwunderlich, dass Bakunin für diesen Dramaentwurf nur Spott übrig hatte.

Interessant ist der zweite Teil dieses Fragmentes, in dem Wagner in einzelnen Bruchstücken zu den Themenbereichen Gesetz, Liebe, Eigentum, Ehe, Tod und „das Weib“ Stellung bezog. In unserem Zusammenhang ist die Gegenüberstellung des äußerlich gegebenen Gesetzes, das die menschliche Natur abtötet, die Lieblosigkeit verkörpert und das von Wagner als Gesetz des Eigentums/der Herrschaft/der Macht umschrieben wird, und des Gesetzes des lebendig machenden heiligen Geistes wichtig: „Dies Gesetz aber ist die Liebe [...] Gott aber ist die Liebe, und durch die Liebe sandte er euch seinen Sohn; dessen Brüder sind alle Menschen und ihm gleich durch die Liebe“. „Jede Kreatur liebt, und die Liebe ist das Gesetz des Lebens für alles Erschaffene“ (230). Dabei gibt es eine Stufenleiter der Liebe: beginnend von der noch stark egoistischen Geschlechtsliebe über die Freundes- und Vaterlandsliebe bis hin zur allgemeinen Menschenliebe (245ff.)<sup>71</sup>, in der der Egoismus aufgehoben ist in das Allgemeine, in der höchsten Form im Sterben für die Menschheit, durch die die Individualität vollendet und das Individuum Gott selbst wird. „Egoismus ist Nehmen oder Empfangen – die Entäußerung desselben in der Liebe ist Geben und Mitteilen“ (248).

Durch diese Überlegungen war es Wagner möglich, die Kritik an den bestehenden sozialen Verhältnissen mit dem Gesetz des Eigentums in Verbindung zu bringen und als mögliche Lösung auf das kommende Gesetz der Liebe abzustellen, durch das der Egoismus aufgehoben werde in der Hingabe und Mitteilung an das Allgemeine. Jedenfalls veränderte Wagner sein Nibelungendrama: hatte er zunächst auf das „Unrecht“ abgestellt, das in der

---

71 Wiederholt in der Schrift „Kunst und Klima“ (1850), abgedruckt in: Wagner. Schriften (wie Anm. 62), III, S. 218.

Herrschaft des Ringes über das Volk der Nibelungen (erst durch Alberich durch die Schaffung des Ringes, dann durch die Götter und auch Siegfried durch die Nichtrückgabe des Ringes) besteht und erst durch die Rückgabe des Rings durch Brünnhilde aufgehoben wird, trat der Gegensatz zwischen Herrschaft und Liebe in den Vordergrund (worauf hier nicht näher eingegangen werden kann).

### 2.3.5. Zum Problem des „Kommunismus“

Zurück zur Rede vom 14. Juni 1848! In einem Absatz bezog Wagner kurz Stellung zu dem damals vieldiskutierten Problem, ob nämlich seine Konzeption als Lehre des „Kommunismus“ aufzufassen sei, was er heftig zurückwies.<sup>72</sup> Denn er verstand darunter die „Lehre der mathematisch gleichen Verteilung des Gutes und [des] Erwerbes“, die er als „abgeschmackteste und sinnloseste Lehre“ erklärte (214). Ihm gehe es stattdessen um die „notwendige Erlösung des Menschengeschlechts von der plumpesten und entsittlichendsten Knechtschaft gemeinster Materie“ (214).

Doch in späteren Schriften verwendete Wagner auch unter dem Einfluss Feuerbachs, dessen Werke er in Zürich im Exil zu lesen begann, dessen Thesen er aber sicher auch schon früher aus den Gesprächen mit Röckel kannte<sup>73</sup>, den Begriff „Kommunismus“ als Gegenbegriff zum „Egoismus“<sup>74</sup>, weshalb er sich konsequent dann als Kommunist bezeichnete (allerdings im 1872 geschriebenen Vorwort zum 3. und 4. Band seiner „Sämtlichen Schriften und Dichtungen“ diese Terminologie klarstellte, um Missverständnisse zu vermeiden).<sup>75</sup> Konsequent wurde das Gesetz der Liebe (als die Aufhebung des Egoismus durch dessen Vollendung) als „kommunistisch“ aufgefasst.

72 Oben wurde der Beitrag zu diesem Thema von Bakunin – gleichfalls mit negativem Ergebnis, aber mit einer anderen Argumentation – skizziert.

73 So Heyne. Wagner (wie Anm. 37), S. 271.

74 So in: Wagner. Dichtungen (wie Anm. 1), V, S. 244, 259; VI, S. 18, 25, 35, 37, 39, 109, 109 Anm. Auch in der „Mittheilung an meine Freunde“ (1852), abgedruckt in: Wagner. Dichtungen (wie Anm. 1), VI, S. 219f.

75 Abgedruckt in: Wagner. Dichtungen (wie Anm. 1), VI, S. 192-199, 196. Zum Problem vgl. Kröplin. Wagner und der Kommunismus (wie Anm. 4), S. 176ff.

#### 2.4. Die Beiträge in den „Volksblättern“

Die Beiträge in den von Röckel seit dem 26. August 1848 herausgegebenen „Volksblättern“ („unter Mitwirkung des Vaterlands-Vereines“) waren im Regelfall anonym, weshalb es nicht leicht ist, die von Wagner verfassten Aufsätze auszulesen. Wagner selbst hat keinen Beitrag aus dieser Zeitschrift in seine Gesamtausgabe aufgenommen.

So war es Hugo Dinger, der in seiner 1892 erschienenen Arbeit erstmals zwei Zuordnungen behauptete. Völlig eindeutig war für ihn Wagners Autorschaft für den Beitrag „Die Revolution“ (8. April 1849), wobei er sich auf eine Mitteilung eines Zeitgenossen und auf die Eigentümlichkeit von Form und Inhalt des Aufsatzes selbst berief.<sup>76</sup> Da dieser Zeitgenosse von „Aufsätzen“ Wagners im Plural sprach, ordnete Dinger auch den Beitrag „Der Mensch und die bestehende Gesellschaft“ (10. Februar 1849) mit „Wahrscheinlichkeit“ Wagner zu.<sup>77</sup> Schließlich wies Dinger auf einige Passagen in dem Artikel „Deutschland und seine Fürsten“ (15. Oktober 1848) hin mit den Worten „Klingt das nicht ganz wie – Wagner?“<sup>78</sup> Richard Sternfeld griff im ergänzenden 12. Band der 1911 erscheinenden Volksausgabe der Wagnerschen „Sämtliche Schriften und Dichtungen“ auf Dinger (und auf den diesem zustimmenden Glasenapp) zurück, nahm deshalb auch diesen zuletzt genannten Artikel (allerdings nur) als Anhang auf. Die Wagner-Literatur folgte diesen Zuordnungen. Doch behauptete 1983 Jörg Heyne aufgrund intensiver Untersuchungen des Röckel-Nachlasses, dass der Autor dieses Beitrags vom 15. Oktober 1849 nicht Wagner, sondern Röckel sei.<sup>79</sup> Darüber hinaus schrieb Eckart Kröplin Wagner einen weiteren Beitrag zu, nämlich den am 9. September 1848 veröffentlichten Artikel „Was ist Communismus?“<sup>80</sup> – Im Folgenden soll auf alle (nun) vier Beiträge eingegangen werden, deshalb mit dem zuletzt angesprochenen, weil zeitlich frühesten begonnen werden.

---

76 So Dinger. *Entwicklung* (wie Anm. 9), S. 233ff.

77 So Dinger. *Entwicklung* (wie Anm. 9), S. 248ff.

78 So Dinger *Entwicklung* (wie Anm. 9), S. 128 Fn. 1.

79 Vgl. Jörg Heyne. Zur Autorschaft eines Wagner zuerkannten Aufsatzes. In: *Musik und Gesellschaft* 1983, S. 96-98.

80 Nämlich von: Kröplin. *Wagner und der Kommunismus* (wie Anm. 4), S. 61ff. In seiner „Wagner-Chronik“ (wie Anm. 8) meint Kröplin, dass die Autorschaft Wagners „mit ziemlicher Sicherheit“ feststehe. Ähnlich Kröplin. *Musik aus Licht* (wie Anm. 12), II, S. 576.

## 2.4.1. „Was ist Communismus?“ (9. September 1848)

In den „Volksblättern“ vom 9. September 1848 wurde in einem anonymen Artikel unter der Überschrift „Was ist Communismus?“ zu dieser Frage Stellung bezogen und deutlich gemacht, dass dessen Grundsatz laute, dass „alle Menschen, eben weil sie Menschen sind, gleich [sind] und gleiches Recht an Allem, was den Menschen beglücken kann, [haben]“; doch würden sie dabei übersehen, dass die Menschen „nur in der allgemeinsten Körperform sich ähnlich, keineswegs aber sich gleich sind“. Freilich wären die Menschen dann tatsächlich gleich und hätten ein gleiches Recht auf Alles, wenn sie zu ihrem Glück nur allein das, was frei, ohne ihr Zutun in der Natur vorhanden ist, bedürften; das sei aber nicht der Fall: „Der Menschen Bedürfnisse können vielmehr nur allein durch der Menschen Thätigkeit befriedigt werden“, durch seine Arbeit.

Des Menschen Arbeit aber ist ein Theil von ihm selbst, ist sein heiligstes Eigenthum, und Niemand außer ihm selbst, hat ein Recht daran. Es kann daher auch Jeder nur auf so viel Genuß Anspruch machen, als er sich durch seine eigne Arbeit verschafft, wollte er mehr genießen, so würde nothwendiger Weise dadurch ein Anderer der Früchte seines Fleißes beraubt werden müssen.

Daraus zog der anonyme Autor die Konsequenz:

daß der Communismus ungerecht ist, indem er den Thätigen beraubt zu Gunsten des Trägen [...], daß folglich der Communismus nicht der Menschen Glück, sondern der Menschen Unglück nach sich ziehen muß. Wir haben uns aber auch überzeugt, daß der Communismus unmöglich ist.<sup>81</sup>

Hinzuweisen ist auf das Bemühen des Verfassers, auch Kommunisten als ehrliche Menschen zu charakterisieren, die der „reinen Christuslehre“ folgen und entgegen dem „Pfaffen“-Christentum die Überzeugung vertreten würden, dass

wir eigentlich auf der Welt [sind], nicht um *unglücklich*, sondern um *glücklich* zu sein, daß nur *desßhalb* Gott die Welt so *schön*, so *reich*, und uns Menschen so

---

81 So Anonym. Was ist Communismus? In: Volksblätter 9. September 1848, Nr. 3, S. 1ff. Abgedruckt in: Kröplin. Wagner und der Kommunismus (wie Anm. 4), S. 243ff.



*empfänglich*, so *genußsüchtig* gemacht [hat]; daß er uns den Verstand gegeben [hat], nicht um ihn zu ertöden, wie die Pfaffen sagten, sondern ihn zu *entwickeln* und zu *vervollkommen*, auf daß wir durch den *Geist* wieder neue, höhere Genüsse erlangen sollten. Und als sich endlich diese Ueberzeugung weiter und weiter verbreitete, als man allgemeiner und klarer einsah, daß es unsre Aufgabe sei, immer *besser* und *edler*, immer *reicher an Genüssen* und *Freuden*, kurz, immer *glücklicher* zu werden, da erkannte man denn auch zugleich, daß unser Zustand ein durchaus *falscher, verkehrter* und *sündhafter* sei, weil, statt *alle Menschen glücklich* zu machen, wie sie das *Recht* haben, es zu sein, er nur sehr *Wenigen* das Glück bietet, die *Meisten aber im tiefsten geistigen und körperlichen Elende verschmachten läßt* [...] So kamen denn endlich alle ehrlichen Männer, die denken können, zu der Ueberzeugung, daß unser jetziger Zustand mit seinem tiefen Elende und den daraus entspringenden vielen Lastern unmöglich länger so fort dauern dürfe, und daß er durchaus umgestaltet werden müsse.

Doch – wie gezeigt – sei der Kommunismus nicht der richtige Weg dieser erforderlichen Umgestaltung.

In diesen Zeilen ist viel „Revolutionswagner“ enthalten: die Unterscheidung der „reinen Christuslehre“ vom Pfaffenchristentum (also dem kirchlich institutionalisierten Christentum, das das Elend der Welt als gottgewollte Prüfung betrachtet), der Bezug des Rechts des Menschen – hier hätten wir sogar ein viertes Zitat! – auf das größtmögliche Glück, das durchaus sinnlich-genussreich konzipiert ist; und daraus folgend die sozialkritische Diagnose des gegenwärtigen sozialen Zustandes des Elend der Mehrheit der Menschen. Manches wird uns noch in späteren Schriften begegnen. Aber zugleich ist dies die Lehre der französischen Sozialisten und der linken Junghegelianer, die August Röckel – den Herausgeber der „Volksblätter“ – begeisterte, die dieser übernahm und sie in vielen Gesprächen an Wagner weitergab. Es ist daher durchaus möglich, den Verfasser dieses Beitrags auch in Röckel zu sehen (so wie es die bisher herrschende Meinung getan hat). Derzeit steht die Zuschreibung der Autorschaft an Wagner durch Kröplin<sup>82</sup> allein. Auf das spätere „Kommunismus“-Verständnis Wagners (nämlich darin den Gegensatz zum „Egoismus“ zu sehen) wurde unter 2.3.5. schon hingewiesen.

---

82 In: Kröplin. Wagner und der Kommunismus (wie Anm. 4), S. 61ff.

## 2.4.2. „Deutschland und seine Fürsten“ (15. Oktober 1848)

Schon der Titel zeigt, dass es um die Stellung der Adeligen geht; nach dem bisher (schon in der Rede vom 14. Juni 1848) Ausgeführten in gleichfalls aggressiv-revolutionärer Weise. Im Folgenden werden die Seitenzahlen des gedruckten Textes<sup>83</sup> angegeben.

Gefragt wird: „wenn die Natur Überfluß bietet, warum muß der Mensch Mangel leiden?“ (223), wobei unter „Mensch“ offensichtlich die Nicht-Adeligen verstanden werden, nämlich die Bauern, die Fabrikarbeiter, die Stadtbürger, also die „Schaffenden aller Arten“, aber auch die „unglücklichen, verachteten Mädchen“, die ihre Tugend der Not opfern müssen. Die Lösung liegt für den Autor auf der Hand: „Es ist keine von Gott gebotene *Notwendigkeit*, es ist eine von Menschen verschuldete *Ungerechtigkeit*“ (224), nämlich von den Fürsten, die eigentlich von Gott zu Leitern des Geschicks der Völker bestimmt sind. Sie geben der Arbeit der Schaffenden nicht den Lohn, der ihnen entspricht (224). Es wäre aber ihre von Gott gegebene Pflicht, die Not und das Leiden zu beseitigen. „Vergebens schützt ihr Unwissenheit vor, *ihr waret gewarnt und ermahnt!*“ (224) Denn „euch [ward] längst gesagt: das Land gehört dem Volke und das Volk gehört sich selbst; der *Mensch* hat nur *Gott* über sich“. Doch der Adel beruft sich auf die Verdienste seiner Ahnen vor soundso viel hundert Jahren und gründet darauf seine Vorrechte. Doch: „das *Vorrecht* ist ein *Unrecht*; das *Vorrecht* ist ein Betrug am *Rechte*; soll das Recht gelten, so darf kein *Vorrecht* sein [...] *Eure* [d. h.: des Adels, WS] Vorrechte sind eine Verletzung des *Rechtes*“ (225).

Der Autor warnt:

Erwacht! Die elfte Stunde hat geschlagen, und wahrlich, wir brauchen keinen Daniel, um uns die Zeichen zu erklären, die an euren Palästen prangen! [...] Vergeßt, was ihr gewesen, *die Zeit* kehrt nimmer wieder. Sühnt, was ihr gefehlt, noch ist Gelegenheit dazu geboten, noch liegt es in eurer Macht, das *Gute* zu tun, das *Schlechte* zu meiden; ergebt euch willig dem Geschick, das über euch, über uns allen waltet. – Blickt um *euch*, seht, was *ist*, erkennt, was *ihr* seid. [...] Nicht vermochtet ihr zu befolgen, zu erfüllen die Mahnungen der *Menschen*, und ihr wähnt Kraft zu besitzen, an die Stelle *Gottes*, des *Schicksals* zu treten, das Rad der Zeit, welches über eure Sitze dahinrollt, aufzuhalten? O laßt das ohnmächtige, fruchtlose Widerstreben! (227)

83 Abgedruckt in: Wagner. Dichtungen (wie Anm. 1), V, S. 222ff.

Der Autor richtet sich also an die Mitglieder des Adels selbst und unmittelbar. Sie müssen ihr Unrecht erkennen und daher von diesem als von ihrem Vorrecht lassen, gleichberechtigt zu allen anderen werden. Eigentlich haben sie keine Wahl: denn Gottes Wille, gleichgesetzt mit dem Schicksal (und dem „Rad der Zeit“) wird das gleiche Recht aller Menschen verwirklichen, wobei diese religiöse Sprache nach der grundlegenden Kritik in den „Wibelungen“ – auf die oben hingewiesen ist – nicht zu ernst genommen werden darf. Es geht nicht mehr um Religion, sondern: was bleibt, ist nur die willentliche Annahme dieses Geschicks; und damit: die „Selbstvernichtung“ (als Adel).

Der Autor greift auf ein „kleines Bild“ zurück, das „uns Gott offenbart“ hat über das Leben der Völker und der Fürsten (227): nämlich die Raupe. Sie kriecht auf der Erde, nur ausgerichtet nach Nahrung; ihr wässriger Körper wird durch die Haut zusammengehalten; ebenso wie „der Völker erste[s] Alter“ durch das Fürstentum. Dann (im Winter) wird die Haut fest und hart, der Körper scheinbar leblos. Doch bereitet sich in seinem Inneren ein neues, höheres Leben vor. Dann kommt der Frühling, der den Zusammenhang zwischen der zur trocknen, marklosen Schale gewordenen Haut und dem inneren Körper auflöst. Die Haut springt auf, bricht in Staub zusammen, hat ihre Aufgabe gelöst, ist „*gewesen*“; und „der Schmetterling schwebt empor in die blauen Lüfte, ein Zeugnis der Allmacht Gottes, ein Gleichnis unsrer Zeit“ (227f.).

Das Schicksal (als Gottes Wille und als Rad der Zeit) gleicht also einem Naturvorgang, der Entstehung des Schmetterlings durch Zerfall der Raupe, die vergeht („*gewesen*“ ist), um der neuen wunderbaren Schöpfung Existenz zu geben. Das Geschick der Haut – also des Adels, der in früheren Zeiten die gottgewollte Aufgabe hatte, den Körper des Volkes zu schützen und zu formen – ist es, in diesem natürlichen Prozess des Werdens und Vergehens den letzteren Weg zu gehen. Die „Aufgabe [der Haut ist] die allmähliche Selbstvernichtung“ (227), was meint: der Adel muss – wenn er dieses Geschick erkannt hat – selbst auf seine Vorrechte verzichten und sich in die Gesellschaft der Gleichen einordnen. Die Adelligen müssen also Menschen werden wie alle anderen auch: in Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit. „Vernichtung“ meint also die Vernichtung der Vorrechte zugunsten der gleichberechtigten Stellung aller, nicht die leibliche Vernichtung als Menschen (im Sinne des Getötetwerdens durch revolutionäre Gewalt).<sup>84</sup>

---

84 In ebendiesem Sinne verwendete Wagner den Begriff der „Selbstvernichtung“ für die Juden, bereits in seiner zunächst anonym, dann unter dem Pseudonym

## 2.4.3. „Der Mensch und die bestehende Gesellschaft“ (10. Februar 1849)

Der Autor dieses Beitrages – wobei im Folgenden wieder die Seitenzahlen der Druckfassung angegeben sind<sup>85</sup> – beginnt mit einem Hinweis auf das „vorige Blatt“ der „Volksblätter“, in dem nachgewiesen sei, dass der Kampf des Menschen gegen die bestehende Gesellschaft im Jahre 1848 bereits begonnen hat. Gemeint ist der Artikel „Unsere Gesellschaft“ vom 3. Februar 1849, in dem ein anonymes Autor auf das Problem der Volksbildung (Volksschulen) eingegangen und zum Ergebnis gekommen war, dass trotz aller gegenteiligen Bemühungen der Kirche und des Staates, Bildung zu verhindern, das Volk „zum Bewußtsein seiner Menschenwürde, zur Erkenntnis seiner Aufgabe“, zur „Erkenntnis dessen, was *Recht* ist“, zum „Bewußtsein unseres Werthes“ gekommen sei und damit das „Menschwerden der in thierischer Stumpfheit herumwandelnden Brüder“ begonnen habe. „*Das Schlechte muß verderben, und wer sich seinem Dienste weihet, theilt sein Loos*; das ist das ewige Gesetz der Welt“. Dem Verfasser war klar geworden, dass nicht mehr einzelne Gruppen (Christ, Jude, Türke, Fürst, Bauer, Deutscher, Reicher, Armer) kämpfen würden, sondern die Menschen als solche gegen die Gesellschaft. Es gehe um die Auflösung der bisherigen gesellschaftlichen Bande, darum, „eine neue Grundlage zu finden, welche *Allen* das Glück zu bieten vermag, auf welches sie Anspruch zu machen berechtigt sind, *weil sie Menschen sind*“. Ein gewaltiger Ruf widerhalle überall: „*ich bin ein Mensch, und der Menschheit gebührt die Herrschaft!*“ Denn der Mensch sei das Höchste auf Erden, erkenne keinen höheren Zweck „als sich selbst und sein Glück, durch immer höhere Vervollkommnung seiner geistigen und körperlichen Fähigkeiten“. Zum Abschluss hatte der Verfasser angekündigt, in den nächsten „Volksblättern“

---

K. Freidank 1850 veröffentlichten Schrift „Das Judentum in der Musik“. Es ist daher verfehlt, einen unmittelbaren Bezug zur den Vernichtungsaktionen des NS-Staates zu ziehen. Zu diesem Problem vgl. Dieter Borchmeyer. Richard Wagner und der Antisemitismus. In: Richard-Wagner-Handbuch (wie Anm. 9), S. 137-161; ders. Deutsch (wie Anm. 61), S. 553ff.; Jens Malte Fischer. Richard Wagners „Das Judentum in der Musik“. Eine kritische Dokumentation als Beitrag zur Geschichte des Antisemitismus. Frankfurt a. M./Leipzig, Insel 2000; Manuela Jahrmärker. „Das Judentum in der Musik“. In: Wagner-Lexikon (wie Anm. 11), S. 345-348; Rudolf Wellingsbach. Wagner und der Antisemitismus. In: Wagner Handbuch (wie Anm. 11), S. 96-101.

85 Abgedruckt in: Wagner. Dichtungen (wie Anm. 1), V, S. 229ff.

ein möglichst deutliches Bild der gesellschaftlichen Zustände und ihrer Entwicklung bis zur heutigen Zeit vorzulegen, damit klar erkannt wird, was ist!

Dieser versprochene Artikel trägt nun diesen Titel: „Der Mensch und die bestehende Gesellschaft“; und stammt offensichtlich von demselben Verfasser des vorigen Beitrags. Daher ist der Kritik von Heyne zuzustimmen und August Röckel selbst als Autor beider Beiträge anzunehmen. Dagegen spricht nicht, dass sich zahlreiche ähnliche Formulierungen in späteren Schriften Wagners finden, auf die noch hinzuweisen ist. Es zeigt nur die enge geistige Verbundenheit von Wagner und Röckel, die in zahlreichen Gesprächen entwickelt und ausgebaut wurde. Die Konsequenz ist, dass das zweite Zitat – mit dem dieser Beitrag eröffnet wurde – nicht als von Wagner stammend anzuerkennen ist. Doch soll trotzdem kurz der Zusammenhang, in dem diese Umschreibung von „des Menschen Recht“ steht, gezeigt werden, da Wagner diesen Ausführungen sicher zugestimmt hätte (und wohl auch hat).

Die Argumentation verläuft einfach. Wenn die Aufgabe besteht, das mit Bewusstsein zu vollbringen, was die Zeit fordert, dann muss man die „*wahre Bedeutung* der Bewegung, in welcher wir leben“ erkennen (230). Der Satz, dass der Mensch gegen die bestehende Gesellschaft kämpft, kann nun nur dann wahr sein, „wenn es erwiesen ist, daß unsre *bestehende Gesellschaft* gegen den *Menschen* ankämpft, daß die *Ordnung* der *bestehenden Gesellschaft* der *Bestimmung*, dem *Rechte* des Menschen feindlich gegenüber tritt“ (230). Und daher finden sich die beiden inhaltlich fast identischen Sätze, die sowohl „des Menschen *Bestimmung*“ als auch „des Menschen *Recht*“ dahingehend beschreiben: „durch die immer höhere Vervollkommnung seiner geistigen, sittlichen und körperlichen Fähigkeiten zu immer höherem, reinerem Glücke [bzw.] zum Genusse eines stets wachsenden, reineren Glückes zu gelangen“. Bestimmung und Recht sind damit gleich; „das *Recht* des Menschen ist einfach: seine *Bestimmung* zu erreichen“ (230f.).

Der Verfasser stellt die Frage nach der für diese Vervollkommnung erforderlichen Kraft und sieht den Einzelnen dazu nicht in der Lage. Sie findet sich aber in der „Gesamtheit der Menschen“ (231), in deren Vereinigung, in der Gesellschaft. Der einzelne Mensch ist für sich nichts; nur als Teil des Ganzen kann er seine Bestimmung / sein Recht finden (232). Daher ist die Gesellschaft die notwendige Bedingung unseres Menschentums, was für den Autor bedeutet: die Menschen sind nicht nur berechtigt, sondern auch verpflichtet, an die Gesellschaft die Anforderung zu Ermöglichung ihrer Vervollkommnung zu stellen (232). Nun erkennen wir aber die Verworfenheit

der bestehenden Gesellschaft, die „gewaltsam und oft vorsätzlich uns abhält, unsere Bestimmung, unser Recht, unser Glück zu erlangen“; und mit diesem Bewusstsein gewinnen wir auch die „Kraft, sie zu bekämpfen, sie zu besiegen“ (233). Der Beitrag endet optimistisch: „ist [das Wesen und das Wirken unserer bestehenden Gesellschaft, WS] einmal *erkannt*, dann ist sie auch *gerichtet!*“ (233)

Die Ähnlichkeit zu der in dem Beitrag vom 15. Oktober 1848 behaupteten Selbstvernichtung des Adels in dem Bild der Raupe ist offensichtlich, erinnert auch an das in dem Artikel vom 3. Februar 1849 genannte „ewige Gesetz der Welt“, nämlich: „Das Schlechte muß verderben“. Bedarf es daher überhaupt eines revolutionären Kampfes? Und weiter: wie soll es eine (neue) Gesellschaft schaffen, diese Vervollkommnung aller zu ermöglichen? Darüber hinaus stellt sich die entscheidende Frage nach der argumentativen Begründung dieser „Bestimmung“ des Menschen zum Glücklichen. Die Berufung auf den christlichen Gott (oder sonst eine Gottheit) ist dafür nicht (mehr) geeignet, wenn man die oben skizzierte Religionskritik in den „Wibelungen“ bedenkt. Später wird Wagner auf die „Natur“ des Menschen (als der Gattung) abstellen: aber auch dies – wie noch kurz angedeutet werden wird – ist keine zureichende Begründung. Schließlich ist die Gleichrichtung von „Bestimmung“ und „Recht“ zu hinterfragen. Müsste nicht die „Bestimmung“ eigentlich zu einer „Pflicht“ des Menschen werden, nämlich seine Bestimmung auch anzustreben, zu verwirklichen und zu vervollkommen; und ebenso die Vervollkommnung der anderen in den gesellschaftlichen Zuständen zu fördern und herbeizuführen? Offen muss bleiben, wie diese Pflicht überhaupt erfüllt werden kann, wenn die Vervollkommnung doch in der Ausbildung der allgemeinen Menschenliebe liegt (wie Wagner es in „Jesus von Nazareth“ vertreten hat), deren höchster Ausdruck das Sterben für die Allgemeinheit ist (nach dem Vorbild Jesu, aber auch des Siegfrieds bzw. der Brünnhilde in dem neuen Drama der Nibelungen).

#### 2.4.4. „Die Revolution“ (8. April 1849)

In der letzten der eigentlichen „Revolutionsschriften“ – einem Artikel in den „Volksblättern“ vom 8. April 1849 – ging Wagner all diesen Fragen im Grunde aus dem Weg (wobei im Folgenden die Seitenangaben aus der Druckfassung<sup>86</sup> entnommen werden) Er hatte im März durch Vermittlung

<sup>86</sup> Abgedruckt in: Wagner. Dichtungen (wie Anm. 1), V, S. 234ff.

von Röckel Michael Alexandrovic Bakunin kennengelernt, der nach Dresden kam<sup>87</sup>, als „Dr. Schwarz“ in der Nachbarschaft der Wagners wohnte und dadurch in einen auch durchaus engen Kontakt mit dem Hofkapellmeister kam. Wagner war offensichtlich von diesem Mann, dessen oben vorgestellte Schriften er sicherlich durch die Gespräche mit Röckel kennengelernt hatte, fasziniert. Dessen revolutionäres Feuer griff auf ihn über.

#### 2.4.4.1. Exkurs: „Die Not“ (1849)

In dem Gedicht „Die Not“<sup>88</sup> aus diesem Frühjahr 1849 wurde dies deutlich. „Jetzt kenn’ ich nur noch einen Gott, / der Gott, er heißt – die Not“. Doch so viele würden diese nicht kennen, nur im Reichtum schwelgen oder Wissenschaft betreiben oder in philosophischen „Geistespfiffen“ (nach Kant und Hegel) träumen:

Nun sollen sie dein Antlitz sehen, / erhaben, nackt und bloß: / daß sie nicht mehr in Zweifel stehen, / zeig’ ihnen jetzt ihr Los! [...] Ein langes, langes Menschenleiden / brennt heiß in unsrer Brust, / es sengt uns seit der Väter Zeiten, / verzehrt uns jede Lust: / daran lass’ deine Fackel zünden / und ihren Schein den Schächern künden: / wir halten dein Gebot, / du strenge Gottheit, Not! / Die Fackel, ha! sie brenne helle, / sie brenne tief und breit, / zu Asche brenn’ sie Statt und Stelle, / dem Mammonsdiens geweiht [...] Dann weiter brenne, immer weiter, / du heil’ger Feuerbrand! / Du furchtbar hehrer Gottesstreiter, / vernichte, was uns band!

Verbrannt sollten werden die Schuld- und Geldscheine, die Schriften der Denker, die Staatsmaschinerie – der Wagner am 22. März 1849 ein eigenes Gedicht widmete („An einen Staatsanwalt“<sup>89</sup>), in dem der Staat („der absolute große Egoist“, „der steht und stemmt sich in die Steife“) als lebensverachtend gebrandmarkt wurde –, denn:

---

87 Dazu vgl. Heinrich Butte. Über Michael Bakunins Dresdner Zeit. Dresden 1947; Hans-Karl Tannewitz. M. A. Bakunins publizistische Persönlichkeit, dargestellt an seiner politisch-journalistischen Arbeit 1849 in Dresden. Dissertation Freie Universität Berlin 1962.

88 Abgedruckt in: Wagner. Dichtungen (wie Anm. 1), V, S. 266ff.

89 Abgedruckt in: Wagner. Dichtungen (wie Anm. 1), V, S. 270ff.

Der Menschheit wahre Gottgeschichte / erlebt nun Tag für Tag; / daß er  
ihr lebend Werk verrichte, / zeig' jeder, was er mag: / aus Büchern nicht und  
Dokumenten / empfängt ihr mehr des Todes Spenden; / das Leben sei eu'r  
Maß, / nicht was der Moder fraß! / Denn über allen Trümmerstätten / blüht  
auf des Lebens Glück: / es blieb die Menschheit, frei von Ketten, / und die  
Natur zurück / Natur und Mensch – ein Elemente! / vernichtet ist, was je sie  
trennte! / Der Freiheit Morgenrot – / entzündet hat's – die Not!

#### 2.4.4.2. *Der Gruß der Göttin Revolution*

In diesem Beitrag vom 8. April 1849 feierte Wagner – dessen Autorschaft seit Dinger unbestritten ist – „Die Revolution“<sup>90</sup>, wie der Titel verkündet. Allen Problemen aus dem Weg gehend, lässt Wagner das Subjekt der Revolution selbst auftreten: nämlich als „die erhabene Göttin Revolution“, die

dahergebraust [kommt] auf den Flügeln der Stürme, das hehre Haupt von  
Blitzen umstrahlt, das Schwert in der Rechten, die Fackel in der Linken, das  
Auge so finster, so strafend, so kalt, und doch, welche Glut der reinsten Liebe,  
welche Fülle des Glückes strahlt *dem* daraus entgegen, der es wagt, mit festem  
Blicke hineinzuschauen in dies dunkle Auge! (234)

Sie kommt „das Haupt hoch in den Wolken“ herangeschritten (236). Nach der Religionskritik in den „Wibelungen“ ist diese Göttin nicht als solche ernst zu nehmen; eigentlich wird sie als Personifikation einer umfassenden Tugend eingeführt: das Schwert der Justitia (Gerechtigkeit), die Fackel der Veritas (Wahrheit), der finstere Blick der Dike (Gerechtigkeit); man denkt sofort an Bakunins Huldigung der Revolution im oben vorgestellten „Aufruf an die Slaven“ („Sie ist das Recht, sie ist die Wahrheit, sie ist das Heil der Zeit!“). Aber auch sonst finden sich erstaunliche Parallelen zu dieser Schrift. Kannte Wagner vielleicht auch das „Manifest der Kommunistischen Partei“, das Karl Marx und Friedrich Engels im Januar 1848 in London in mehreren Sprachen veröffentlicht und darin ebenfalls eine Personifikation eingeführt hatten: „Ein Gespenst geht um in Europa – das Gespenst des Kommunismus“, das nun von den reaktionären Mächten gehetzt werde.<sup>91</sup>

90 Abgedruckt in: Wagner. Dichtungen (wie Anm. 1), V, S. 234ff.

91 Zum Verhältnis Wagner – Marx vgl. Kröplin. Wagner und der Kommunismus (wie Anm. 4), S. 205ff.



Jedenfalls ist die Gestalt über-menschlich (und deshalb wohl als „Göttin“ und geflügelt bezeichnet); Wagner sagt ausdrücklich: „eine übernatürliche Kraft“, die „unsren Weltteil erfassen, aus dem alten Geleise herausheben und in eine neue Bahn schleudern zu wollen [scheint]“ (234). Er gebraucht auch das Bild eines „ungeheuren Vulkans“, aus dessen Inneren beängstigendes Gebrause ertönt, aus dessen Krater Rauchsäulen hoch zum Himmel emporsteigen und aus dem sich Lavaströme bereits als feurige Vorboten alles zerstörend in das Tal hinabwälzen (234), auch dies Bilder, die wir von Bakunin kennen. Wo sind aber die Menschen? Sind sie nicht diejenigen, die eigentlich Revolution machen sollten?

Wagner lässt uns einen Blick nach unten, wohl von diesem Vulkan weg in die tiefen Täler, tun. Er zeigt uns einen Fürsten, der mit ängstlich klopfendem Herzen eine ruhige Miene erheuchelt; einen ordensgekrönten Hofbeamten, der dem ängstlichen Dämchen und dem zähneklappernden Junkerchen Beruhigung einflößt und mitteilt, dass die Regierung alles im Griff habe; dann einen Börsenspekulanten, der immer weiter schachert und feilscht (und nicht merkt, dass sein ganzer Plunder in die Lüfte zerstäubt); einen Staatsbeamten, der hinter dem verstaubten Aktentische eines der eingetrockneten, verrosteten Räder unser jetzigen Staatsmaschine kauert und den alten Haufen der papierenen Weltordnung zu vermehren strebt; dann eine tapfere Heldenschar unter einem Feldherrn, der den Feind sucht (und die heranschreitende Revolution nicht bemerkt); und schließlich einen ehrlichen, fleißigen Bürger, der auf sein trotz lebenslanger Arbeit kummervolles Dasein zurückblickt. Dann schaut Wagner auf die Hügel, wo sich Tausende, Hunderttausende, Millionen versammeln: die Fabrikarbeiter, denen die Frucht ihrer Arbeit nicht gehört, sondern den Reichen und Mächtigen; auch die Arbeiter in den Dörfern und Gehöften, denen der Segen der von ihnen bearbeiteten Erde nicht gehört, sondern den Reichen und Mächtigen. Es sind die „Scharen jener Armen, jener Elenden, die bisher vom Leben *nichts* gekannt als *Leiden*, die Fremdlinge waren auf dieser Erde“, die nun alle die Revolution erwarten als ihre Erlöserin aus dieser Welt des Jammers, als die Schöpferin einer neuen, für alle beglückenden Welt (237). Wagner erwähnt auch die Menschen, „denen nichts zu bedauern bleibt, denen man selbst die Söhne raubt, um sie zu tapfern Kerkermeistern ihrer Väter zu erziehen, deren Töchter mit Schande beladen die Straße der Städte durchwandeln, ein Opfer der niedrigen Lüste des Reichen und Mächtigen“ (237). Sie alle, diese Millionen, lagern nun auf den Höhen und schauen mit angestrenghem Blick und bebend vor wonnevoller Erwartung der nahenden Revolutionsgöttin entgegen.

Diese spricht in dem anschwellenden Brausen der Winde „den Gruß der Revolution“ (238). Die Scharen auf den Hügeln hören in stummer Verzü- ckung zu, ihr von heißem Jammer verdorrtes Herz saugt die Worte ein und neues Leben quillt durch ihre Adern. Weit öffnen sich ihre wieder erweckten Herzen, sie werden von den Worten der Revolution ganz und gar erfüllt.

In göttlicher Verzü- ckung springen sie auf von der Erde [...], stolz erhebt sich ihre Gestalt, Begeisterung strahlt von ihrem veredelten Antlitz, ein leuchten- der Glanz entströmt ihrem Auge, und mit dem himmelschütternden Rufe: *„ich bin ein Mensch!“* stürzen sich die Millionen [...] hinab in die Täler und Ebenen, und verkünden der ganzen Welt das Evangelium des Glückes!

Was hier durch den Gruß der Revolution erweckt und herbeigeführt wird, hat Wagner selbst erlebt: nämlich bei den Aufführungen der 9. Sinfonie von Beethoven, in deren viertem Satz nicht nur die Musik zur Sprache (näm- lich zur Ode an die Freude von Friedrich Schiller) und damit zum Gesamt- kunstwerk drängt, sondern auch – wie Wagner in einem Programm für die Aufführung 1846 in Dresden ausgeführt hat – ein Kampf geschildert wird, deren Siegesfrucht die Freude sein soll und auch wird: „Freude, schöner Götterfunken, Tochter aus Elysium“ und „alle Menschen werden Brüder, wo dein sanfter Flügel weilt“. Hier ist die Freude eine Göttin (daher als „Himm- lische“ bezeichnet, in deren „Heiligtum“ die Menschen treten, daher auch geflügelt), die durch Zauber die menschlichen Bande wieder festigt („Deine Zauber binden wieder“). Wagner schreibt 1846 dazu<sup>92</sup>:

Nun dringt im Hochgefühl der Freude der Ausdruck *allgemeiner Menschen- liebe* aus der hochgeschwellten Brust hervor, [... in der] Umarmung des ganzen Menschengeschlechts [...] es ist, als ob wir nun [...] zu dem beseligenden Glauben berechtigt worden wären: *jeder Mensch sei zur Freude geschaffen* [...] Denn im Bunde mit [...] *allgemeiner Menschenliebe*, dürfen wir die *reinste* Freude genießen [...] So schließen wir die Welt an unsere Brust, Jauchzen und Froh- locken erfüllt die Luft wie Donner des Gewölkes, wie Brausen des Meeres, die in ewiger Bewegung und wohlthätiger Erschütterung die Erde beleben und erhalten zur *Freude* der Menschen, denen Gott sie gab, um *glücklich* darauf zu sein. (26f.)

---

92 Abgedruckt in: Wagner. Dichtungen (wie Anm. 1), IX, S. 18ff.

Die Revolution steht also für die Freude, beide bringen die Menschen zur Liebe und zum Glück. In dem Programm von 1846 folgt Wagner dem Gedicht Schillers und führt diese Erlösung auf den Schöpfergott zurück, der über dem Sternenzelt wohnt; und offensichtlich auch der Schöpfer dieser göttlich-himmlichen (engelsgleichen) Tochter ist. In dem Artikel vom 8. April 1849 fehlen dieser Hinweis und diese Begründung. Nun ist die Revolution selbst die Gottheit und die göttliche Kraft. Die Abschlussworte ihres Rufes lauten denn auch: „Ich bin das ewig schaffende Leben, ich bin der einige Gott, den alle Wesen erkennen, der alles, was ist, umfaßt, belebt und beglückt“ (241). Sie wird auch als „die ewig verjüngende Mutter der Menschheit“ eingeführt (234). Aber noch mehr: die Menschen, die sich mit dem Rufe „Ich bin ein Mensch!“ in die Täler und Ebenen hinabstürzen, werden von Wagner vergöttlicht: denn sie sind „die lebendige Revolution, der Mensch gewordene Gott“ (241). Offensichtlich erfüllt die göttliche Kraft die von ihren Worten begeisterten Menschen und vergöttlicht sie. Hier schrieb der Verfasser des Nibelungen-Mythos (in dem die Götter ihre Göttlichkeit auf den freien Menschen übertragen wollen) und von „Jesus von Nazareth“! – Anzumerken ist, dass Wagner am 1. April 1849, also wenige Tage vor dem Erscheinen dieses Artikels, die 9. Sinfonie Beethovens in Dresden aufgeführt hatte, wobei seine Interpretation nach zeitgenössischen Berichten als „nach jeder Seite hin zu Extremen“ ausgeüfert<sup>93</sup> sei.

Trotz dieser Vergöttlichung der Menschen machen diese Millionen keine Revolution, sondern „verkünden der ganzen Welt das neue Evangelium des Glückes“ (241). Die Revolutionsarbeit macht die Göttin selbst; die Menschen hören nur ihrer Schilderung zu; sie können diese göttliche Kraft nicht am Werk sehen. Doch bringt Wagner zu Beginn des Artikels eine etwas andere Schilderung des revolutionären Kampfes: die Revolution

fährt über die Erde [dahin], und vor ihr saust der Sturm und rüttelt so gewaltig an allem von Menschen Gefügten, daß mächtige Wolken des Staubes verfinstern die Lüfte erfüllen, und wohin ihr mächtiger Fuß tritt, da stürzt in Trümmer das in eitlen Wahne für Jahrtausende Erbaute [...] Doch hinter ihr, da eröffnet sich uns, von lieblichen Sonnenstrahlen erhellt, ein nie geahntes Paradies des Glückes, und wo ihr Fuß vernichtend gewelkt, da entsprossen

---

93 So Kröplin. *Theatralisches Leben* (wie Anm. 4), S. 116. Zeitgenossen berichten von einer leidenschaftlichen Erregtheit Wagners in diesen Tagen, von einer fieberhaften Spannung.

duftende Blumen dem Boden, und frohlockende Jubelgesänge der befreiten Menschheit erfüllen die noch vom Kampfgetöse erregten Lüfte. (234)

Es eröffnet sich die griechisch-mythologische Insel der Seligen, das Elysium, wie es in der 9. Sinfonie (und von Schiller) angesprochen ist. Es ist wie im Theater, in dem diese Sinfonie aufgeführt wird.

Wagner dachte aber offensichtlich nicht daran, nun selbst diese Arbeit der Revolution zu machen. Es ist interessant, dass in seiner Autobiographie „Mein Leben“, die er seiner (späteren) Frau Cosima ab 1865 diktierte, seine Schilderung des Mai-Aufstandes und seine Teilnahme daran an eine musikalische Aufführung erinnert, genauer: nach Kröplin „entpuppt sich [seine Darstellung] als eine kunstvolle literarische Paraphrase auf Berlioz’ ‚Symphonie fantastique‘, besonders auf den letzten Satz“<sup>94</sup>. Darüber hinaus wird auf die Parallele zu Goethes Schilderung der Kanonade von Valmy hingewiesen.<sup>95</sup>

Zurück zu diesem Artikel! Im Einzelnen grüßt die Revolution mit zahlreichen Aktionen, die einerseits Vernichtung und Zerstörung, andererseits Wiederbelebung und Erneuerung bedeuten. Daher:

Ich bin das ewig verjüngende, das ewig schaffende Leben! [...] Ich vernichte, was besteht, und wohin ich wandle, da entquillt neues Leben dem toten Gestein [...] Alles, was besteht, muß untergehen, das ist das ewige Gesetz der Natur, das ist die Bedingung des Lebens, und ich, die ewig Zerstörende, vollführe das Gesetz und schaffe das ewig junge Leben. (238)

Vernichtet wird also alles, was der allgemeinen Freude und dem allgemeinen Glück entgegensteht: die Gewalt der Mächtigen, der Staatsgesetze, des Eigentums, das Gesetz der Toten, die Ketten der Unfreiheit und Sklaverei, schließlich jede Spur der „wahnwitzigen Ordnung der Dinge, die zusammengefügt ist aus Gewalt, Lüge, Sorge, Heuchelei, Not, Jammer, Leiden, Tränen, Betrug und Verbrechen [...] Zerstört sei alles, was euch bedrückt und leiden macht“. Stattdessen soll neu entstehen: „der eigne Wille sei der

94 So Kröplin. *Theatralisches Leben* (wie Anm. 4), S. 47. Zum Problem vgl. Eckard Roch. *Dresdner Reminiszenzen: Wagners Dresdner Zeit aus der Perspektive der Cosima-Tagebücher*. In: Richard Wagner – Kgl. Kapellmeister in Dresden. Hg. Ortrun Landmann/u. a. Hildesheim. Georg Olms 2016, S. 375-394.

95 So Dieckmann. *Komponist* (wie Anm. 4), S. 21; Kröplin. *Theatralisches Leben* (wie Anm. 4), S. 46.

Herr des Menschen, die eigne Lust sein einzig Gesetz, die eigne Kraft sein ganzes Eigentum“. „*das Leben ist sich selbst sein Gesetz [...], ihr selbst [seid] das Gesetz, euer eigener freier Wille [ist] das einzig höchste Gesetz*“, der Genuss des höchsten Gutes des Menschen im „*Erzeugen selbst, im Betätigen eurer Kraft*“, allgemeine Freiheit im Wollen und Tun und Genießen, insgesamt eine „neue [Welt] voll nie geahnten Glückes“.

## 2.5. Wagners „*Reformschriften*“

Der Aufstand war am 9. Mai 1849 gescheitert, Wagner auf der Flucht und für lange Jahre gezwungen, im Exil zu leben<sup>96</sup>, August Röckel und Michael A. Bakunin gefangen und zunächst zum Tod verurteilt, dann zu lebenslanger Freiheitsstrafe begnadigt.

### 2.5.1. *Abschied von der revolutionären Aktion*

Wagner schrieb am 14. Mai 1849, also fünf Tage nach der Flucht, an seine Frau und versuchte, die Selbstzerstörung seiner Karriere in Dresden ihr gegenüber zu rechtfertigen. Er sei damals mit der Welt zerfallen gewesen, habe aufgehört gehabt, Künstler zu sein, und „wurde – wenn auch nicht mit der That, so doch in der Gesinnung – nur noch Revolutionär, d. h. ich suchte nur in einer gänzlich umgestalteten Welt den Boden für neue künstlerische Schöpfungen meines Geistes. Die Dresdener Revolution u. ihr ganzer Erfolg hat mich nun belehrt, daß ich keineswegs ein eigentlicher Revolutionär bin“; dieser müsse gänzlich ohne jede Rücksicht einzig nach Vernichtung streben; er (Wagner) aber sei Revolutionär nur, „um auf einem frischen Boden aufbauen zu können; nicht das *Zerstören* reizt uns, sondern das *Neugestalten*“. „*So scheidet sich die Revolution*“; „u. mit einem Schläge bin ich wieder ganz *Künstler* geworden“, auch um sie (Minna) glücklich machen zu können. Am 17. Mai 1849, also drei Tage später, schrieb Wagner an Eduard Devrient in ähnlichem Sinne. Zunächst kam er auf das Geschehen in Dresden zurück und bekannte, dass er anfänglich mit voller Sympathie bei

---

96 Zu Wagners Bemühungen um eine Amnestie vgl. Woldemar Lippert. Richard Wagners Verbannung und Rückkehr 1849-1862. Dresden. Aretz 1927 (Nachdruck Hamburg, Severus 2012).

der Erhebung gewesen sei, die zwei mittleren Tage mit Erbitterung und die beiden letzten Tage mit höchst aufgeregter Spannung und Neugierde; er sei aber nirgends tätig gewesen. Nun habe er eingesehen, dass er kein Revolutionär sei, denn dieser werde von „seiner einzigen kraft [, dem] Haß, nicht [der] Liebe“ geleitet; er aber habe die Revolution gewollt, um schnell auf ihr etwas Gutes aufbauen zu können. Nun hoffe er, „daß ich wieder ganz künstler sein kann, nichts anderes als künstler und mensch“.

Dieser Abschied von der Revolution betraf die revolutionäre *Aktion*, die aber (wie gezeigt) eigentlich schon in Wagners Artikel für die „Volksblätter“ – vor allem in dem Beitrag „Die Revolution“ – distanziert worden war. Nur in einigen Briefen begeisterte sich Wagner für eigene Tätigkeiten; so im Brief an Theodor Uhlig vom 22. Oktober 1850 („wie wird es uns aber erscheinen, wenn das ungeheure Paris in schutt gebrannt ist, wenn der brand von stadt zu stadt hinzieht, wir selbst endlich in wilder begeisterung diese unausmistbaren Augeasställe anzünden, um gesunde luft zu gewinnen?“) oder im Brief an Ernst Benedekt Kietz vom 2. Juli 1851 („ich verlange mit leidenschaft nach der revolution, und nur die hoffnung, sie noch zu erleben und sie mitzumachen, giebt mir eigentlich lebenslust“). Aber überwiegend stellte sich Wagner die Revolution weiterhin, aber nur als *Ergebnis fremder Aktionen* vor, was bedeutet, dass er sich von dem Gedanken – dass die bestehende Gesellschaft revolutionär verändert werden müsste – in keiner Weise verabschiedete. So schrieb Wagner am 5. Juni 1849 aus Paris an Franz Liszt von der Niederträchtigkeit des dortigen Kunstgetriebes, „so verfault und todesreif, daß es nur eines muthigen schnitters bedarf, der den richtigen hieb zu führen versteht“. Ferdinand Heine teilte er am 19. November 1849 brieflich mit, dass die Revolution „in nicht gar zu ferner Zukunft“ unausbleiblich sei, und am 4. Dezember 1849, dass derjenige nicht „schwärmt, [der] Frankreich nicht ein Jahr ruhe mehr voraussagt, und im gegentheile die furchtbarsten socialen umwälzungen dort als sehr wahrscheinlich und zwar in großer Nähe erkennt“. Uhlig konnte im Brief vom 27. Dezember 1849 von der „socialen Republik“ lesen, „die früher oder später in Frankreich unvermeidlich und unausbleiblich ist“; ähnlich auch im Brief von 22. Oktober 1850 („mit völligster besonnenheit und ohne allen schwindel versichere ich Dir, daß ich an keine andere revolution mehr glaube, als an die, die mit dem Niederbrande von Paris beginnt“); ähnlich meinte Wagner am 12. November 1851 zu Uhlig, dass die Revolution der gesamten „theaterwirtschaft“ das Ende bringen werde: „sie müssen und werden alle zusammenbrechen, dies ist unausbleiblich“.

Dabei ist anzumerken<sup>97</sup>, dass Wagner im Frühjahr 1850 eine Wählerversammlung der Sozialdemokratischen Partei in St. Denis besuchte und von der Haltung der 6000 Teilnehmer so stark beeindruckt war, dass er von den im Jahre 1852 bevorstehenden Wahlen in Frankreich und der Neuwahl des Präsidenten der Republik eine radikale Veränderung der bestehenden Zustände erwartete. Deshalb maß er dem Staatsstreich von Louis Bonaparte vom 2. Dezember 1851 keine Bedeutung bei (Brief an Uhlig vom 13. Dezember 1851; Brief an Hans von Bülow vom 14. Dezember 1851 wegen der französischen Bauernaufstände), datierte sogar seinen Brief an Uhlig vom 22. Januar 1852 mit „53. Dezember 1851“, um das Jahr bis zu Beginn der erwarteten Revolution weiterzuführen („ich bleibe so lange im Staatsstreich=monate, bis das erhoffte 1852 wirklich kommt“).

### 2.5.2. *Das Subjekt der revolutionären Aktion*

Freilich war das Subjekt dieser Aktionen noch zu klären. Einen Hinweis haben wir ja schon: „die Revolution“ als göttliche Kraft. Wer aber so religionskritisch gearbeitet hat, wie es Wagner in den „Wibelungen“ vorgelegt hatte, konnte damit nicht zufrieden sein. In einem Brief an Ferdinand Heine vom 4. Dezember 1849 vollendete Wagner seine Religionskritik, indem er schrieb: „Zu allen Zeiten ist dem Menschen Gott das gewesen, was sie gemeinsam als das Höchste erkannten, das stärkste gemeinsame Gefühl, die mächtigste gemeinsame Anschauung“; „Gott“ sei der „Begriff der menschlichen Gemeinsamkeit von ihrem echten, wirklichen Wesen, in Wahrheit aus dem Leben heraus gewonnen“, „ein dem allgemeinen rein menschlichen Wesen Entsprechendes, aus der wahren menschlichen Natur Hervorgegangenes“. Das war im Wesentlichen Feuerbach! Wagner folgte weiter aus diesem Ansatz:

der wirkliche Gott muß eben nicht der einzelne, sondern *alle* müssen es sein: zugunsten aller empören wir uns daher gegen den Gott des einzelnen, gegen die Eigensucht; [...] gegen ihn empört sich, wer Kraft dazu hat, das heißt, wer in seiner inneren Natur einen so notwendigen Trieb empfindet, daß er ihn stillen muß; der innere Naturtrieb des einzelnen ist aber nur ein solcher, der allen

---

97 Dazu Gertrud Strobel/Werner Wolf, Einleitung. In: Richard Wagner. Sämtliche Briefe. Bd. 4. Leipzig, Deutscher Verlag für Musik 1979, S. 6f.

Menschen gleich gemeinsam ist, denn er kommt – sobald er unüberwindlich stark ist – nicht aus der Natur des einzelnen, sondern aus der menschlichen Natur überhaupt.

Dann vollendete Wagner seine Religionskritik: „Diese Kraft habe ich nicht von mir, sondern von Gott, und dieser Gott ist nichts anderes als die gesunde – ursprünglich *allgemeine* – menschliche Natur“.

In der unter Namensnennung 1849 veröffentlichten Schrift „Die Kunst und die Revolution“ (abgeschlossen Ende Juli 1849)<sup>98</sup> – der ersten der drei, von Wagner als Einheit gesehenen Schriften<sup>99</sup> – beantwortete Wagner die Frage nach der Kraft der Revolution mit dem Hinweis auf die „Natur“. „Die Natur, und nur die Natur, kann [...] die Entwirrung des großen Weltgeschickes allein vollbringen“ (298). Diese Natur ist von der Kultur, vor allem vom

---

98 Abgedruckt in: Wagner. Dichtungen (wie Anm. 1), V, S. 273ff. Die Seitenzahlen im Text beziehen sich auf diese Ausgabe.

99 Im Brief an Uhlig vom 16. September 1849 und in dem Brief an Heine vom September 1849 nannte Wagner die drei Schriften: „Die Kunst und die Revolution“, „Das Kunstwerk der Zukunft“ und „Die Künstlerschaft der Zukunft“. Im Brief an Uhlig vom 27. Juli 1850 kündigte Wagner eine Schrift, die alles umfassen sollte, mit dem Titel „Die Erlösung des Genies“ an (später als Skizze eines „Das Genie der Gemeinsamkeit“ erhalten, abgedruckt in: Wagner, Dichtungen (wie Anm. 1), V, S. 254ff.), dann auch einige kleinere Arbeiten („Das Monumentale“, „Die Unschönheit der Civilisation“), die nicht ausgearbeitet wurden. Zu den sog. „Reformschriften“ gehört jedenfalls die 1850 veröffentlichte Arbeit „Kunst und Klima“ (die in der Jubiläumsausgabe von Borchmeyer nicht aufgenommen ist) und dann die umfangreichen Schriften „Oper und Drama“ (abgeschlossen am 10. Januar 1851) und „Eine Mittheilung an meine Freunde“ (Sommer 1851). – Dazu vgl. Udo Bermbach. „Die Kunst und die Revolution“, „Das Kunstwerk der Zukunft“. In: Wagner-Lexikon (wie Anm. 11), S. 373-376, 377-379; Stefanie Hein. Richard Wagners Kunstprogramm im nationalkulturellen Kontext. Würzburg. Königshausen & Neumann 2006, S. 51ff.; Hans-Joachim Hinrichsen. Die Zürcher Kunstschriften. In: Wagner Handbuch (wie Anm. 11), S. 125-136; Karin Koch. „Zürcher Kunstschriften“. In: Wagner Lexikon (wie Anm. 11), S. 872-873; Kröplin. Musik aus Licht (wie Anm. 12), I, S. 300ff.; II, S. 590 ff.; Kunstwerk der Zukunft. Richard Wagner und Zürich (1849-1858). Hg. Laurenz Lütteken. Zürich. Verlag Neue Zürcher Zeitung 2008; Simone Siwek. „Der Künstler und die Öffentlichkeit“. In: Wagner Lexikon (wie Anm. 11), S. 376-377. Jürgen Kühnel, Wagners Schriften: Revolutionsschriften, in: Richard-Wagner-Handbuch (wie Anm. 9), S. 471-588, 498ff.



Christentum – das nach Ansicht von Wagner (eigentlich entgegen seiner eigenen These, dass „uns denn *Jesus* gezeigt [hat], daß wir Menschen alle gleich und Brüder sind“<sup>100</sup>) die menschliche Natur als verwerflich bezeichnet hat (298, 304) – die Menschennatur verleugnet worden, wodurch diese zum Feind geworden ist: als die

ewig und einzig lebende Natur. Die Natur, die menschliche Natur, wird den beiden Schwestern, Kultur und Zivilisation, das Gesetz verkünden: ‚soweit ich in euch enthalten bin, sollt ihr leben und blühen; soweit ich nicht in euch bin, sollt ihr aber sterben und verdorren!‘ (298f.)

An die Stelle des Schöpfergottes trat nun die menschliche Natur, die sich aus sich heraus entwickelt und gestaltet.

### 2.5.3. *Natur, Mensch und Kunst*

Die bei Borchmeyer als „Revolutionstraktat“ eingeordnete Schrift „Die Kunst und die Revolution“ bildet mit der ebenfalls in diesen Rahmen gestellten Schrift „Das Künstlertum der Zukunft“ eine Einheit mit dem von ihm als „Reformschrift“ eingeordneten Werk „Das Kunstwerk der Zukunft“, aus dem das dritte Eingangszitat stammt. Revolutions- und Reformschriften gehen ineinander über.

„Das Kunstwerk der Zukunft“ (abgeschlossen am 4. November 1849)<sup>101</sup> begann Wagner mit dem Abschnitt „Natur, Mensch und Kunst“. Erstere „erzeugt und gestaltet absichtslos und unwillkürlich nach Bedürfnis, daher aus Notwendigkeit: dieselbe Notwendigkeit ist die zeugende und gestaltende Kraft des menschlichen Lebens; nur was absichtslos und unwillkürlich, entspringt dem wirklichen Bedürfnisse, nur im Bedürfnis liegt aber der

100 In: „Die Kunst und die Revolution“ (1849), abgedruckt in: Wagner, Dichtungen (wie Anm. 1), V, S. 309ff. Den Widerspruch kann man durch die Unterscheidung der „Ansicht jenes armen galiläischen Zimmermannssohnes“, der beim Anblicke des Elends seiner Mitbrüder ausgerufen habe, er sei nicht gekommen, Frieden zu bringen, und der die allgemeine Menschenliebe gepredigt habe, von der dogmatischen Lehre des kirchlich interpretierten Christus auflösen (vgl. ebenda S. 280).

101 Abgedruckt in: Wagner, Dichtungen (wie Anm. 1), VI, S. 9ff. Die Seitenzahlen im Text beziehen sich auf diese Ausgabe.

Grund des Lebens“ (9)<sup>102</sup>. Deshalb wird auch der Mensch „nicht eher das sein, was er sein kann und sein soll, als bis sein Leben der treue Spiegel der Natur, die bewußtlose Befolgung der einzig wirklichen Notwendigkeit, der *inneren Naturnotwendigkeit* ist“ (10). „Der wirkliche Mensch wird daher nicht eher vorhanden sein, als bis die wahre menschliche Natur [...] sein Leben gestalte[t] und ordne[t]“ (11). In einem Brief an Uhlig vom 16. September 1849 verband Wagner diese Naturnotwendigkeit und der eigentlichen Freiheit:

Ich will *glücklich* sein, und das ist der Mensch nur wenn er *frei* ist: nur der mensch ist aber frei, der das ist, was er sein *kann* und deshalb sein *muß*. Wer daher der inneren nothwendigkeit seines wesens genügt, ist frei, weil er sich bei sich fühlt, weil alles was er thut seiner natur, seinen wirklichen Bedürfnissen entspricht.<sup>103</sup>

Maßgebend ist also das Bedürfnis, nämlich das „wahre Bedürfnis“, das bezüglich der Menschen nur ein allgemeines sein kann, das Bedürfnis der Gattung. Die „Kraft des wahren Bedürfnisses“ ist – wir kennen diese These aus dem Revolutionsgedicht „Die Not“ – die „wahre Not“. Das Subjekt, das also zur äußersten Aktion getrieben wird, ist der „Inbegriff aller derjenigen, welche eine gemeinschaftliche Not empfinden“: nämlich das „Volk“ (15)<sup>104</sup>. Es sind diejenigen, die ihre eigene Not als gemeinschaftliche erkennen oder sie in einer gemeinschaftlichen begründet finden, also die die Stillung ihrer Not nur in der Stillung einer gemeinsamen Not verhoffen dürfen und demnach ihre gesamte Lebenskraft auf diese Stillung verwenden. Nun führt Wagner alles zusammen: „nur die Not, welche zum Äußersten treibt, ist die wahre Not; nur diese Not ist aber die Kraft des wahren Bedürfnisses; nur ein gemeinsames Bedürfnis ist aber das wahre Bedürfnis; nur wer ein wahres Bedürfnis empfindet, hat aber ein Recht auf Befriedigung desselben; nur die

102 Ähnlich auch in „Oper und Drama“ (fertiggestellt am 10. Januar 1851), abgedruckt in der von Klaus Kropfingher herausgegebenen Ausgabe (Stuttgart. Reclam 1986), S. 23.

103 Dabei sprach Wagner über sein Leben, auch über seine Tätigkeit in Dresden: er betonte sein „wirkliches freies künstlerthum“. In einem Brief an Heine vom 4. Dezember 1849 schrieb Wagner: „mein gott, der mich treibt und durch den ich handle, ist die *innere* nothwendigkeit“.

104 Wiederholt in: „Das Künstlertum der Zukunft“ (1849), abgedruckt in: Wagner. Dichtungen (wie Anm. 1), V, S. 242ff., 247.

Befriedigung eines wahren Bedürfnisses ist Notwendigkeit, und *nur das Volk handelt nach Notwendigkeit*, daher unwiderstehlich, siegreich und einzig wahr“ (15). Diese Notwendigkeit ist für Wagner „die treibende Kraft in der großen Menschheitsrevolution, dieselbe Befriedigung wird diese Revolution abschließen. – Jene treibende Kraft, die eigentliche Lebenskraft schlechthin, wie sie sich im Lebensbedürfnis geltend macht, ist [...] ihrer Natur nach eine unbewußte, unwillkürliche“: eben die wahre, entscheidende Kraft im Volk (19).

#### 2.5.4. Lebens- und Liebesbedürfnis zur kommunistischen Anarchie

Neben diesem Lebensbedürfnis, dem Lebenstrieb, der sich im Nehmen von der Natur befriedigt, steht für Wagner das „Lebensbedürfnis des Lebensbedürfnisses“, nämlich das Liebesbedürfnis, das befriedigt wird durch das Geben, genauer das „*Sichselbstgeben* an andere Menschen, in höchster Steigerung *an die Menschen überhaupt*“ (37). „Das *höchste* menschliche Bedürfnis [...] ist die *Liebe*“ (38). Dabei kennt Wagner seit „Jesus von Nazareth“ eine Stufenleiter der Liebe, die er in der Arbeit „Kunst und Klima“ (abgeschlossen am 23. Februar 1850)<sup>105</sup> wiederholt: „aus der *Kraft* der unentstellten, wirklichen menschlichen Natur [...], die in ihrem Ursprung nichts anderes als die thätigste Lebensäußerung dieser Natur ist, die sich in reiner Freude am sinnlichen Dasein ausspricht“ gehe die Liebe hervor, „von der Geschlechtsliebe ausgehend, durch die Kindes-, Bruder- und Freundesliebe *bis zur allgemeinen Menschenliebe fortschreite[nd]*“<sup>106</sup>. Nicht also Egoismus,

105 Veröffentlicht in der „Deutschen Monatsschrift für Politik, Wissenschaft, Kunst und Leben 1, April 1850, H. 4, S. 1ff. Dazu Wagner in einem Brief an Uhlig vom 13. März 1850: „Der Aufsatz ist wichtig“. Abgedruckt in: Wagner. Schriften (wie Anm. 62), III, S. 218ff.

106 In einem Brief an Uhlig vom 27. Juli 1850 schrieb Wagner: „nur der mensch ist fähig, zur überzeugten kräftigen menschenliebe zu gelangen, der die liebe zuerst in einem ganz individuellen, persönlichen verhältnisse nach ihrer vollsten kraft empfand: diese kraft zerstören, heißt dann aber nur, sie unendlich erweitern und ausdehnen“. Wagner hat in einem Brieffragment an Schopenhauer dessen Metaphysik der Geschlechtsliebe kritisiert und die Geschlechtsliebe als „Heilsweg zur Selbsterkenntnis und Selbstverneinung des Willens“ charakterisiert.

sondern Kommunismus entspricht der menschlichen Natur (worauf unter 2.3.5. bereits eingegangen worden ist).

Diese „Gesetze innerer Notwendigkeit“ müssen auch die gemeinschaftliche Vereinigung der Menschen(-gattung) bestimmen, also an der Befriedigung des Liebesbedürfnisses (letztlich: der allgemeinen Menschenliebe) ausgerichtet sein. „Eine natürliche [...] Vereinigung einer größeren oder geringeren Anzahl von Menschen kann nur durch ein, diesen Menschen gemeinsames Bedürfnis hervorgerufen werden“. Solche „natürliche[n] Vereinigungen“ haben nur so lange einen „natürlichen Bestand“, als das ihnen zu Grunde liegende Bedürfnis ein gemeinsames und seine Befriedigung eine noch zu erstrebende ist; ist der Zweck erreicht, ist die Befriedigung geglückt, hört das Bedürfnis auf; und ebenso löst sich die entsprechende Vereinigung auf. Und es entsteht aus einem neuen Bedürfnis eine neue Vereinigung, usw. (146). Dabei ist noch das Bedürfnis zu berücksichtigen, das allen Menschen gemeinsam ist: „das Bedürfnis zu *leben* und *glücklich zu sein*“ (147). So entsteht eine Vereinigung aller Menschen als „Gemeinschaft *aller* Menschen“ – gegründet in dem „natürlichen Band“, eben diesem gemeinsamen Bedürfnis –, die sich dann weiter in die einzelnen besonderen Vereinigungen gliedert, die dann entweder auf eine gewisse Dauer gestellt sind (weil sie materieller Art sind, sich auf den gemeinschaftlichen Grund und Boden beziehen) oder sich in mannigfaltigem und regem Wechsel immer neu gestalten (147).<sup>107</sup>

### 2.5.5. Die unmittelbar bevorstehende Revolution

Wagner beantwortet daher zunächst die Frage nach dem, der „die Erlösung aus [dem] unseligsten Zustande vollbringen“ wird: „die Not, – welche der Welt das wahre Bedürfnis empfinden lassen wird, das Bedürfnis, welches

107 In der Skizze „Das Genie der Gemeinsamkeit“ kann man lesen: „Die Vernichtung der geschlechtlichen und nationalen Schranken und Kundmachung der Notwendigkeit der Erlösung des Individuums in die menschliche Allgemeinheit [...] Darstellung der Gemeinsamkeit der Zukunft. Genossenschaften. Gemeinde. Altersversorgung: – natürliche Mannigfaltigkeit. – Erziehung. Liebe. Alter. – Allgegenwärtigkeit aller Momente des Lebens zu gleicher Zeit durch den Kommunismus. Das gemeinsame Genie“; abgedruckt in: Wagner. Dichtungen (wie Anm. 1), V, S. 259.

seiner Natur nach wirklich aber auch zu befriedigen ist. – Die Not wird die Hölle des Luxus endigen; sie wird die zermarterten, bedürfnislosen Geister, die diese Hölle in sich schließt, das einfache, schlichte Bedürfnis des rein menschlichen sinnlichen Hungers und Durstes lehren [...]; gemeinsam werden wir wirklich genießen, gemeinsam wahre Menschen sein. Gemeinsam werden wir aber auch den Bund der heiligen Notwendigkeit schließen“ (17)<sup>108</sup>.

In einem Brief an Uhlig vom 22. Oktober 1850 nahm Wagner dessen Frage – „Du fragst mich nun: ‚ja wo stecken denn diese menschen, die diesen nothwendigen umsturz vollführen werden? Ich sehe nichts als die erbärmlichsten menschen [...], selbst in den niederen regionen sehe ich nur stumpfheit und lastthiernaturen“ – an und räumte ein, dass es bisher bloße durch Politik irrefegleitete Pöbelherrschaft sei: „Bis jetzt kennen wir die äußerung der geknechteten menschlichen natur nur im *Verbrechen*, das uns anwidert...] und erschreckt“; ein Raubmörder komme uns recht gemein und ekelhaft vor; aber: „wie wird es uns erscheinen, wenn das ungeheure Paris in schutt gebrannt ist, wenn der brand von stadt zu stadt hinzieht, wie selbst endlich in wilder begeisterung diese unausmistbaren Augeasställe anzünden, um gesunde luft zu gewinnen?“ Wagner beruhigt seinen Briefpartner:

der mensch ist sich heilig geworden, nicht aber sind dieß mehr die mauerlöcher [eine Anspielung auf die Barrikadenkämpfe in Dresden, WS], in denen sie zu bestien werden. [...] Starker nerven wird es bedürfen, und nur wirkliche menschen werden es überleben, d h. solche, die durch die noth und das großartigste entsetzen erst zu menschen geworden sind.<sup>109</sup>

---

108 Vgl. den Hinweis in der „Mittheilung an meine Freunde“ (Sommer 1851): die Erkenntnis der Nichtswürdigkeit der politischen und sozialen (und Kunst-) Zustände hätten ihn das „drängende Motiv [ersehen lassen, WS], was sich [...] aus der schlechten, sinnlichen Form der Gegenwart zum Gewinn einer neuen, dem wahren menschlichen Wesen entsprechenden, sinnlichen Gestaltung heraustrieb, – einer Gestaltung, die eben nur durch Vernichtung der sinnlichen Form der Gegenwart, also durch die Revolution zu gewinnen ist“, vermittelt (Wagner. Dichtungen [wie Anm. 1], VI, S. 286f.).

109 Wagner sprach von der „feuerkur“ (ähnlich auch im Brief an Ernst Benedikt Kietz vom 2. Juli 1851. – Von diesem Ansatz aus war konsequent, dass Wagner den Theoretikern, Philosophen, auch den politischen (selbst sozialistischen) Führern keine bestimmende Bedeutung für die Revolution zusprach (so in einem Brief an Uhlig vom 22. Oktober 1850: der Inhalt des Sozialismus ist

### III. Ausblick auf das Kunstwerk und die Künstler der Zukunft

Darüber hinaus hatte Wagner die Antwort gefunden auch auf die Frage, was für die Zukunft – nach der erfolgreichen Revolution und durch sie und in ihr vorbereitet (und angelegt) – zu gelten hat: es wird ein von der inneren Notwendigkeit der menschlichen Natur erzeugtes anarchisches Leben in den geschilderten natürlichen Vereinigungen sein.<sup>110</sup> Wagner hat das Vorbild von Bakunin erreicht! Auch darin, nun den Gegner zu fassen, der zu besiegen, d. h. zu vernichten ist. Zunächst die gesellschaftlichen Zustände, die die äußerste Not begründen, damit vor allem die Verhältnisse des Eigentums und der Unfreiheit (wobei Wagner an seine revolutionären Einsichten anschließen kann).

Nun rücken aber andere Zustände in den Vordergrund, die nämlich unnatürlich, willkürlich, von menschlichem Bewusstsein – das der Natur gegenüberstehend sich entwickelt, in ein Verhältnis zu dieser kommt, das Wissen, aber auch Irrtum sein kann – gesetzt. Dies betrifft einmal den Staat, der bereits in den Revolutionsschriften (etwa im Gedicht „An den Staatsanwalt“) als leblos und starr / tot erfasst war und nun zu dem Feind wird (worüber die Schrift „Oper und Drama“ ausführlich handelt<sup>111</sup>); und sodann

---

nur der Wille zum Organisieren, nur Überfluss und Entbehrung überflüssig zu machen, daher nicht geeignet für eine Revolution“; „ich sehe nichts als die erbärmlichsten menschen, philister und feige um mich“). Daher seien – so das Motto auf der Titelseite der Schrift „Die Kunst und die Revolution“ (abgedruckt in: Wagner. Dichtungen (wie Anm. 1), V, S. 311) – „der Staatsweise und Philosoph zu Ende“, nun fange der Künstler wieder an. Wagner sah 1872 im Vorwort zu Band 3 und 4 seiner „Gesammelten Schriften und Dichtungen“ darin eine Kühnheit (Wagner. Dichtungen (wie Anm. 1), VI, S. 193. – Von vornherein schied eine Reformierung der Gesellschaft aus (vgl. Brief an Uhlig vom 18. September 1859: „mein jetziger unglaube an alle reform und mein einziger glaube an die revolution“).

110 Vgl. Bermbach. Wahn (wie Anm. 12); Olaf Briese. „ich will zerbrechen die Gewalt der Mächtigen, des Gesetzes und des Eigentums“. Richard Wagners frühe Anarchismen. In: Ne znam. Zeitschr. f. Anarchismusforschung 2 (2016), H. 3, S. 78-100; Carol van der Meer Hamilton. Wagner as Anarchist, Anarchists as Wagnerians. In: Oxford German Studies 22 (1993), S. 168-193; Wolfgang Schild. Staat und Recht im Denken Richard Wagners. Stuttgart, Richard Boorberg 1994.

111 Vgl. Wagner. Oper (wie Anm. 102), S. 175, 200ff. Kritisch aber schon „Das Künstlertum der Zukunft“, in: Wagner. Dichtungen (wie Anm. 1), V, S. 245ff.

(und für Wagner als Künstler vordringlich) die bestehenden Kunstzustände, die nur Luxus, Moden, Langeweile, Leblosigkeit usw. produzieren.

Den Staat wird die Anarchie ersetzen; die schlechte Kunst muss durch das wahre, echte Kunstwerk ersetzt werden, wobei Wagner den Unterschied zum unwillkürlich-natürlichen Erzeugen durch die Bedürfnisse und ihre Befriedigung im bewusstlosen Handeln des Volkes darin sieht, dass das Kunstwerk willkürliches, vom Bewusstsein getragenes, aber darin das wahre menschliche Wesen (die Natur des Menschen, das Reinmenschliche, die Notwendigkeit der Menschenliebe usw.) erfassende und zur Darstellung bringende Handeln ist. Dieser reinmenschliche „Held der Zukunft“ (nämlich als Darsteller im Kunstwerk der Zukunft) ist die Gestalt, die weder im Bereich von Politik, Historie oder Gesellschaft noch in Märchen oder Sagen gesucht werden kann, sondern auf den Grund des uralten „Mythos“ des Volkes zurückreicht, wie dieses die einst in seiner Religion (und Sage) vorgestellt hat.<sup>112</sup> Will der Künstler der Zukunft diese Themen aufgreifen, ist dies nur denkbar, wenn er eine Kunstreligion schafft und sich zugleich als Bevollmächtigter des Volkes versteht, in dessen Schoß diese Mythen entstanden sind.<sup>113</sup>

Ein solches (wahres) Kunstwerk, wenn es in der Gegenwart bereits geschaffen wird (wofür Wagner in den „Reformschriften“ die Kriterien erarbeiten will), geht dann selbstverständlich der Revolution voraus, erzeugt und unterstützt das unwillkürliche Agieren des Volkes, ist also damit selbst revolutionär; was sich auch darin zeigt, dass nicht vereinzelt Künstler irgendetwas auf die Bühne bringen, sondern dass es der Genossenschaft (also der Vereinigung) der sich in Liebe verbindenden (wahren) Künstler bedarf, die sich in ihren jeweiligen Kunstarten (Musik, Dichtung, Tanz) ebenfalls

---

112 Für Wagner war die Gestalt des Siegfried, wie er sie in den „Wibelungen“ (als anfänglichen Sonnengott, über die Identifikation mit Christus bis zum Stammgott der Franken) und in seinem Nibelungen-Projekt entwickelte, das Beispiel eines solchen wesentlichen, natürlichen, liebenden, furchtlosen, wahren, daher anarchischen Menschen. Vgl. Geck. Wagner (wie Anm. 34), S. 139f.: Wagner sucht den „Menschen der Zukunft“, der „sich in seiner ganzen Lebens- und Liebesfülle verströmt und auch den Tod nicht fürchten muss, da er der Welt zuvor alles gegeben hat, was er geben konnte“; ferner vgl. dazu Bermbach. Wahn (wie Anm. 12); Lothar Bornscheuer. Richard Wagner: Der Ring des Nibelungen. Ein Meisterwerk des Anarchismus. In: Goethezeitportal 22.12.2005 (Internet); Schild. Staatsdämmerung (wie Anm. 66).

113 So Geck. Wagner (wie Anm. 34), S. 140. – Auf das Mythos-Konzept Wagners kann hier nicht näher eingegangen werden.

liebend zu einem Gesamtkunstwerk verbinden. Darüber hinaus zeigt ein solches Kunstwerk, wie Menschen überhaupt ihr Wesen verwirklichen, die Liebe leben können und sollen. Denn eigentlich werden die anarchischen Vereinigungen der Zukunft selbst solche lebenden Kunstwerke, die Menschen Künstler, das Leben Kunst sein.

Deshalb ist auch das Kunstwerk dem Wechsel unterworfen. Im Brief an Uhlig vom 12. November 1851 teilt Wagner deshalb seinen Plan in Bezug auf sein Nibelungen-Projekt mit:

An eine *Aufführung* kann ich erst *nach der Revolution* denken [...] Aus den Trümmern rufe ich mir dann zusammen, was ich brauche: ich werde, was ich bedarf, *dann* finden. Am Rheine schlage ich dann ein Theater auf, und lade zu einem großen dramatischen Feste ein: nach einem Jahr Vorbereitung führe ich dann im Laufe von *vier Tagen* mein ganzes Werk auf: *mit ihm* gebe ich den Menschen der Revolution dann die *Bedeutung* dieser Revolution, nach ihrem edelsten Sinne, zu erkennen. *Dieses Publikum* wird mich verstehen, das jetzige kann es nicht.<sup>114</sup>

Und nach dieser Aufführung „werfe ich mich mit der Partitur auf Brünnhilde's Scheiterhaufen, so daß Alles verbrennt“ (Brief an Clara Brockhaus vom 12. März 1854). Denn schon in einem Brief an Heine vom 19. November 1849 hatte Wagner geschrieben: „wären die Menschen wie sie sein sollten [also nach der Revolution, WS], so blühte heute ein Kunstwerk auf und stürbe morgen, während das neue schon wieder im vollen frischen Leben dasteht“. Erinnern wir uns an den Ruf der Revolution (den Wagner später der Erde in den Mund legen wird): „Alles, was besteht, muß untergehen, das ist das ewige Gesetz der Natur [...], und ich, die ewig Zerstörende, vollführe das Gesetz und schaffe das ewig junge Leben“.

Wagner widmete seine „Reformschriften“ diesem Ziel, über die Revolution – die aus der Not geboren werden wird und daher mit innerer Notwendigkeit kommen wird – hinaus das wahre Kunstwerk zu denken und zu

---

114 In einem Brief an Uhlig vom 22. Oktober 1850 schrieb Wagner noch von „einem begeisterten Mann“, der nach der Feuerkur der Revolution „die lebendigen Überreste unserer alten Kunst zusammenruft, und ihnen sagt – wer hat Lust, mir ein Drama aufzuführen zu helfen? nur die werden antworten, die wirklich Lust dazu haben, denn jetzt setzt es kein Geld mehr dafür, und die so sich einfinden, werden in einem schnell hergerichteten Holzbauwerke plötzlich den Leuten zeigen, was Kunst ist“.



schaffen.<sup>115</sup> Das Recht des Menschen ist nicht mehr interessant; es wird – wie wir gehört haben – eingebunden in diese oben zitierte Zusammenschau der Entwicklung der Natur: „nur wer ein wahres Bedürfnis empfindet, hat [...] ein Recht auf Befriedigung desselben“, was aber zugleich die innere Notwendigkeit ist.

---

115 Vgl. dazu Udo Bermbach. Dresden und die Folgen – Wagners Grundlegung seines politisch-ästhetischen Denkens. In: Friedrich-Ebert-Stiftung, Bakunin (wie Anm. 9), S. 71-86; Hans Erismann. Richard Wagner in Zürich. Zürich. Verlag Neue Zürcher Zeitung 1987; Rainer Franke. Richard Wagners Zürcher Kunstschriften. Hamburg. Verlag der Musikalienhandlung Wagner 1983; Garratt. Music (wie Anm. 7), S. 160ff.; Hans Gerhard Heymel. Die Entwicklung Richard Wagners bis 1851 als politischer Künstler und sein Kunstwerkbegriff als gesellschaftliche Utopie. Dissertation Osnabrück 1981; Hans-Joachim Hinrichsen. Die Zürcher Kunstschriften. In: Wagner Handbuch (wie Anm. 11), S. 125-136; Rüdiger Jacobs. Revolutionsidee und Staatskritik in Richard Wagners Schriften. Perspektiven metapolitischen Denkens. Würzburg. Königshausen & Neumann 2010; Andrea Mock. Richard Wagner als politischer Schriftsteller. Weltanschauung und Wirkungsgeschichte. Frankfurt a.M. Campus 1990; Franz-Peter Oplelt. Richard Wagner – Revolutionär oder Staatsmusikant? Frankfurt a.M. Peter Lang 1987.



II.  
Weitere Beiträge



Jonas Skell (Berlin)

## Von Bürgerbauern und Proletariern

Narrative der Transformation in der Dorfgeschichte des Vormärz

### Die Dorfgeschichte im Kontext des Vormärz

Als die Dorfgeschichte in den 1840er Jahren aufkam, reagierte die Kritik begeistert. Der Überschwang des Lyrikers Ferdinand Freiligrath artikuliert sich 1843 angesichts der Veröffentlichung der ersten beiden Bände von Berthold Auerbachs *Schwarzwälder Dorfgeschichten* in einem Lobgedicht in der linksliberalen Kölnischen Zeitung<sup>1</sup> und nur wenig später begrüßte auch Karl Gutzkow „[d]ie neuen Dorf- und Bauernnovellen“ hoffnungsvoll als „Widerpart“<sup>2</sup> der Salonliteratur. Wegen des großen Erfolgs von Berthold Auerbach wurde die neue Gattung schnell mit seinem Namen assoziiert und seine Titelwahl der *Schwarzwälder Dorfgeschichten* etablierte sich als Gattungsbegriff, der Texte von Autoren wie Josef Rank, Alexander Weill oder Ernst Dronke inkorporierte.<sup>3</sup>

- 
- 1 Ferdinand Freiligrath. *Dorfgeschichten. An Berthold Auerbach*. In: *Ferdinand Freiligrath's Sämtliche Werke. Vollständige Original-Ausgabe*. Bd. 6. New York: Friedrich Gerhard 1859. S. 52-55 (ursprünglich 1843 in der Kölnischen Zeitung publiziert).
  - 2 Karl Gutzkow. *Die neuen Dorf- und Bauernnovellen*. In: Kölnische Zeitung, 357 (23.12.1843). S. 1-3. Zitiert nach: *Gutzkows Werke und Briefe. Kommentierte digitale Gesamtausgabe*. Hg. Editionsprojekt Karl Gutzkow. 1999ff. <http://projects.exeter.ac.uk/gutzkow/Gutzneu/>. Stand: 30.10.2017.
  - 3 Wegen des Erfolgs Auerbachs seit 1842 versuchten andere Autoren alternative Bezeichnungen zu etablieren: *Bilder aus dem Volksleben, Volksgeschichten, Sittengemälde aus dem Volksleben, Bauerngeschichten*. In der Kritik setzte sich nichtsdestotrotz der Begriff der Dorfgeschichte durch. Vgl. Uwe Baur. *Dorfgeschichte. Zur Entstehung und gesellschaftlichen Funktion einer literarischen Gattung im Vormärz*. München: Fink 1978. S. 28f. Zu Auerbachs rezeptionsgeschichtlicher „Schlüsselstellung“ siehe auch Werner Hahl. *Gesellschaftlicher Konservatismus und literarischer Realismus. Das Modell einer deutschen Sozialverfassung in den Dorfgeschichten*. In: *Realismus und Gründerzeit. Manifeste und Dokumente zur deutschen Literatur 1848-1880*. Hg. Max Bucher et al. Bd. 1: *Einführung in den*

Die gängige Publikationspraxis in Zeitschriften verdeutlicht, dass das Bürgertum der Adressat der Dorfgeschichten war.<sup>4</sup> Als „Medium bürgerlich-liberaler Selbstverständigung im Vorfeld der Revolution“<sup>5</sup> wurde die Tendenz der Texte bis kurz nach 1848 immer expliziter und mit dem Scheitern der demokratischen Hoffnungen schwand schließlich auch der Absatzmarkt für die progressiven Texte. Carl Arnold Schloenbachs kurz nach der Revolution erschienener Band *Das Deutsche Bauernbuch* wurde von Bergers Buchhandlung in Leipzig ab 1849 sogar anonym mit dem irreführenden Titel *Neue Dorfgeschichten nach Berthold Auerbach* und unter Auslassung des politisch expliziten Vorworts verkauft.<sup>6</sup>

---

*Problemkreis, Abbildungen, Kurzbiographien, annotierte Quellenbibliographie und Register.* Stuttgart: Metzler 1981. S. 48-93: 50-52.

- 4 Vgl. die Zusammenstellung bei Baur. *Dorfgeschichte* (wie Anm. 3). S. 275-280.
- 5 Holger Böning. *Volkserzählungen und Dorfgeschichten.* In: *Hansers Sozialgeschichte der deutschen Literatur vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart.* Hg. Gert Sautermeister/Ulrich Schmid. Bd. 5: *Zwischen Restauration und Revolution 1815-1848.* München/Wien: Hanser 1998. S. 281-312 u. S. 648-653: 281. Die Dorfbewohner selbst konnten mit den detailreichen Beschreibungen ihres eigenen Lebensumfelds ohnehin wenig anfangen. Im Deutschen Volksblatt von 1846 wird eine Vorleseerfahrung der *Schwarzwälder Dorfgeschichten* im Dorfmilieu geschildert. Den Verfasser stößt gerade die Nähe zum eigenen Alltag ab: „[W]enn wir uns selbst sehen wollen, gucken wir in den Spiegel und mögen’s am Feierabend nicht erst uns erzählen lassen, wie wir’s unsere Lebtag gemacht haben.“ (R. Richter. *Vom Volksschriftentum.* In: *Deutsches Volksblatt. Eine Monatsschrift für das Volk und seine Freunde.* Hg. Robert Haas. Bd. 2. Leipzig: Brockhaus 1846. S. 155-167: 158.) Insofern die Dorfgeschichten ein aufkeimendes anthropologisches Interesse des bürgerlichen Städters am ihm fremd gewordenen ländlichen Raum widerspiegeln, bezeichnet Sengle die Gattung zu Recht als „heimatliche Robinsonade“ (Friedrich Sengle. *Biedermeierzeit. Deutsche Literatur im Spannungsfeld von Restauration und Revolution 1815-1848.* Bd. 2: *Die Formenuwelt.* Stuttgart: Metzler 1972. S. 864).
- 6 Vgl. *Neue Dorfgeschichten nach Berthold Auerbach.* Leipzig: C. Bergers Buchhandlung 1849 und Carl Arnold Schloenbach. *Das Deutsche Bauernbuch oder: So lebt das Volk!.* Berlin: Louis Kirschfeld 1848. Mit dem Nachmärz setzte – begünstigt durch die Entpolitisierung der Produktion – schließlich auch der bis heute vorherrschende Rezeptionsmodus ein, der die Dorfgeschichte als idyllische, konservative und sentimentale Gattung abtut. Die eminent politische Funktion der Gattung im Vormärz wurde in der Forschungsgeschichte des 20. Jahrhunderts erst von Baur wegweisender Monographie *Dorfgeschichte* (wie Anm. 3) und Hahls wichtigem Aufsatz *Gesellschaftlicher Konservatismus* (wie Anm. 3) offengelegt.

Bei Erscheinen der Dorfgeschichten im Vormärz registrierten viele Leser den Anspruch der Texte, auf die außertextuelle Wirklichkeit zu referieren. Doch während die Dorfbewohner sich zumindest teilweise falsch dargestellt sahen<sup>7</sup>, überwiegt in der zeitgenössischen bürgerlichen Kritik der Eindruck, es handele sich um wirklichkeitsnahe Darstellungen des Dorflebens. In diesem Sinne grenzt Karl Hagen die Dorfgeschichte in seiner Rezension Auerbachs emphatisch von der Idyllentradition des vorigen Jahrhunderts ab, die „uns eine Hirtenwelt schilderten wie sie niemals existieren konnte. Nein! die *Dorfgeschichten* enthalten eine treue Darstellung des Bauernlebens“<sup>8</sup>. Der wahrgenommene Realismus bezieht sich dabei auch auf die zeitgenössische politische Situation. So akzentuiert Hagen mit Blick auf Auerbachs Erzählung *Befehlerles*, dass die dargestellten ‚Dorfwirklichkeiten‘ Raum und Zeit gerade nicht enthoben sind: „[A]uch das niederste Glied in der Staatsmaschine [wird] von den politischen Verhältnissen berührt“<sup>9</sup>.

- 
- 7 Auerbach gibt die Empörung der Nordstetter angesichts der Erzählung *Die Kriegspfeife* in seinem separat veröffentlichten Vorwort anekdotenhaft wieder. Vgl. An J. E. Braun vom Verfasser der *Schwarzwälder Dorfgeschichten*. In: *Europa* 4 (1843). S. 33-36. Konsultiert in: *Realismus und Gründerzeit. Manifeste und Dokumente zur deutschen Literatur 1848-1880*. Hg. Max Bucher et al. Bd. 2: *Manifeste und Dokumente*. Stuttgart: Metzler 1975. S. 148-151: 150.
- 8 Karl Hagen. *Berthold Auerbachs Schwarzwälder Dorfgeschichten*. In: *Jahrbücher der Gegenwart* (1844). S. 810-817. Zitiert nach: *Realismus und Gründerzeit*. Hg. Max Bucher et al. Bd. 2 (wie Anm. 7). S. 152-154: 153. Vgl. u. a. auch Gutzkow. *Die Neuen Dorf- und Bauernnovellen* (wie Anm. 2) sowie St. René Taillandier. Über Roman und Kritik in Deutschland (Übersetzung aus der *Revue des deux mondes* vom 15. Juni 1846). In: *Die Grenzboten*, 5/3 (1846). S. 17-33. Konsultiert in: *Realismus und Gründerzeit*. Hg. Bucher et al. Bd. 2 (wie Anm. 7). S. 155-157: 156.
- 9 Hagen. *Berthold Auerbachs Schwarzwälder Dorfgeschichten* (wie Anm. 7). S. 154. Immer wieder, so auch in der Rede Gutzkows von der Dorfgeschichte als „treuen Spiegel deutscher Zustände“ wird die Dorfgeschichte zudem als deutsches Pendant zu Eugène Sues *Les Mystères de Paris* in Stellung gebracht. Beide, Sue und die Dorfgeschichte, wenden sich laut Hagen den unteren Ständen zu. Doch während der Nationalgeist im zentralistischen Frankreich in der „verdorbenen Hauptstadt“ aufgesucht werde, finde er im partikularen Deutschland im Provinziellen, dort, „wo das Heiligthum einer naturgemäßen Entwicklung noch nicht durch das Laster der großen Welt getrübt worden ist“, seinen Ausdruck. Zitiert wurden Gutzkow. *Die neuen Dorf- und Bauernnovellen* (wie Anm. 2) und Hagen. *Berthold Auerbachs Schwarzwälder Dorfgeschichten* (wie Anm. 8). S. 152.

Der Verweis auf die politische Aktualität der Erzählungen verschärft sich, wenn man bedenkt, dass die literarische Produktion der Dorfgeschichten mit einer Phase tiefreichender Veränderungen der dörflichen Lebenswelt koinzidierte: Die Rede ist von der Säkularisierung, von gesteigener Mobilität, Bevölkerungswachstum, der einsetzenden Industrialisierung und einer expandierenden Verwaltung. Exemplarisch ablesbar werden die damit einhergehenden Einschnitte an Familienstambäumen. Beispielsweise untersuchte der Kulturanthropologe Wolfgang Kaschuba um 1980 das Oberschwäbische Dorf Kiebingen und rekonstruierte den Stammbaum der Weberfamilie Kleinmann: Während die Kinder und Enkel nach dem Einstieg in das Gewerbe durch Johann Georg Kleinmann (1713-1790) jeweils die Leinenproduktion ihrer Väter weiterbetrieben, brach die Kontinuität in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Nur drei der zwölf Kinder der Urenkelgeneration führten das Gewerbe fort, die restlichen schlugen alternative Wege ein; wurden Handwerker, Lohnarbeiter oder zogen weg. Drei Urenkel wanderten unabhängig voneinander nach Nordamerika aus.<sup>10</sup> Der Stammbaum zeigt: Selbst komplexe Erwerbsstrategien wie das Heimgewerbe konnten die bäuerliche Reproduktion, die lokale Existenz der Dorfbewohner nicht sichern.<sup>11</sup> Stattdessen öffneten sich die Horizonte des Dorfes, und zwar sowohl zeitlich als auch räumlich.<sup>12</sup> Die Zukunft der ländlichen Bevölkerung – die Familie Kleinmann ist hierfür das beste Beispiel – ließ sich nicht länger widerstandslos an die Vergangenheit zurückbinden; es entstand ein Möglichkeitsraum, der unter anderem in den Narrativen der Dorfgeschichte ausgestaltet wurde.<sup>13</sup>

Vor diesem Hintergrund will der folgende Beitrag klären, wie die Dorfgeschichten des Vormärz die Gegenwart des ländlichen Raumes interpretierten

---

10 Wolfgang Kaschuba/Carola Lipp. *Dörfliches Überleben. Zur Geschichte materieller und sozialer Reproduktion ländlicher Gesellschaft im 19. und frühen 20. Jahrhundert*. Tübingen: Tübinger Vereinigung für Volkskunde 1982. S. 34-38.

11 Vgl. ebd. S. 16 u. S. 20.

12 Zum Begriff der Horizonte vgl. Hermann Bausinger. *Volkskultur in der technischen Welt*. Frankfurt a. M./New York: Campus 1986. S. 61 u. S. 63-75.

13 Zur aufbrechenden Differenz zwischen Erfahrung und Erwartung in der Neuzeit siehe den grundlegenden Band von Reinhart Koselleck. *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp <sup>4</sup>2017. Siehe hier insb. den Aufsatz ‚Erfahrungsraum‘ und ‚Erwartungshorizont‘ – zwei historische Kategorien, S. 349-375: 360f.



und welche Zukunftsmodelle sie dabei entwickelten.<sup>14</sup> Im Vergleich von Berthold Auerbachs früher Dorfgeschichte *Befehlerles* von 1842 und Carl Arnold Schloenbachs *Das Deutsche Bauernbuch* von 1848 werden die verschiedenen Positionen herausgearbeitet. In einem ersten Schritt muss dafür in Ausschnitten auf die Erzählverfahren der Dorfgeschichten eingegangen werden. Erst der Anspruch, wahres, in einem historischen Prozess befindliches Landleben darzustellen, ermöglicht den Texten ihre politische Positionierung.

### *Befehlerles*: Der Volksnahe Erzähler

Grundlage der folgenden Analyse ist die Erstausgabe der *Schwarzwälder Dorfgeschichten* von 1843 und nicht die Erstveröffentlichung der Erzählung in der *Zeitung für die elegante Welt*<sup>15</sup>: Die Buchpublikation bestimmte die Rezeption der kommenden Jahre und der Zusammenhang mit den anderen im Buch veröffentlichten Geschichten ist für die Entwicklung des Erzählers bedeutsam.<sup>16</sup>

- 
- 14 Die Analyseperspektive versteht sich als Erweiterung der fundierten sozialhistorischen Arbeit Uwe Baur (wie Anm. 3) und der strukturellen Perspektive von Michael Neumann und Marcus Twellmann, welche die Dorfgeschichte in ihren Aufsätzen als Narrative der Transformation beschreiben. Siehe Michael Neumann/Marcus Twellmann. *Dorfgeschichten. Anthropologie und Weltliteratur*. In: *DVjs* 88/1 (2014). S. 22-45 sowie dies. *Marginalität und Fürsprache. Dorfgeschichten zwischen Realismus und historischer Anthropologie*. In: *LASL* 39/2 (2014). S. 476-492.
- 15 Siehe *Zeitung für die elegante Welt* 42/194-197 (04.10.-08.10.1842). S. 773-775, 777-779, 781-784 u. 787-788. Die Abweichungen der Buchversion von der Zeitungspublikation sind gering. Verloren geht in der Buchversion allerdings die schlüssige Montage der beiden großen Erzählteile. Zudem setzt Auerbach die Unterbrechungen, die durch die Aufteilung in mehrere Zeitungsausgaben entstehen, wirkungsstrategisch ein. Vgl. insb. den Übergang vom dritten in den vierten Teil.
- 16 Böttcher und Trilcke versuchen sogar, eine „temporale Organisation der Geschichten“ im Sinne einer chronologischen Ordnung nachzuweisen: Philipp Böttcher/Peer Trilcke. *Konfliktgestaltung und ‚Poetik des ganzen Dorfes‘ in Berthold Auerbachs frühen Schwarzwälder Dorfgeschichten (1843)*. In: *Berthold Auerbach. Ein Autor im Kontext des 19. Jahrhunderts*. Hg. Christof Hamann/Michael Scheffel. Trier: Wissenschaftlicher Verlag 2013. S. 99-127: 120f.

*Befehlerles* erzählt in zwei, auf den ersten Blick nur lose zusammenhängenden Episoden jeweils einen Konflikt zwischen den Dorfbewohnern Nordstettens und der in Horb angesiedelten und vom Oberamtmann repräsentierten Bürokratie. Im ersten Teil gerät Mathes als einzelne Figur mit der Verwaltung in Konflikt, da er sich dem Verbot des Maisetzens (dem Aufstellen eines Baumes vor dem Haus der Geliebten) widersetzt. Auch wenn das als Waldfrevel geahndete Delikt seine Verhaftung und einige Verhöre nach sich zieht, endet die Episode ironisch-milde. Der Oberamtmann beschränkt sich auf eine Geldstrafe, Mathes und seine Geliebte Aivle heiraten und „noch heutigen Tages prangt [der Maibaum] als ewiges Liebeszeichen an dem Hause der Glücklichen“<sup>17</sup>.

Der zweite Teil verallgemeinert den Konflikt. Die gesamte Gemeinde begehrt gegen eine schriftliche Verordnung des Oberamtmanns auf, die den Männern das Tragen der Äxte untersagt. Anstatt sich aber, wie in der ersten Episode, isoliert der Befragung zu stellen, drängen die Männer gemeinschaftlich und mit ihren Äxten bewaffnet in die Stube des Amtmanns. Hier hält der Buchmaier, die identifikatorische Führungsfigur des Dorfes, eine regelrechte „Prunkrede“<sup>18</sup> für die Selbstbestimmung der Gemeinde und gegen die „Schreibersordnung“ und die „Befehlerles-Spiel[e]“ (B, S. 132) der Beamten. Auch die zweite Episode mündet nicht in einer Eskalation, sondern im Erfolg des zivilen Ungehorsams. Die Dorfbewohner kommen mit einer Geldstrafe davon, der Amtmann wird versetzt und die Verordnung nicht mehr erneuert.

Inhaltlich sind in den Text damit zwei zusammenhängende Konfliktebenen eingezogen. An der Oberfläche kreist die Konfrontation um die Rechte am Gemeindefeld; ein besonders brisantes Konfliktfeld des Vormärz. In Karl Marx' kritischer Berichterstattung über die *Debatten über das Holzdiebstahlgesetz* von 1842 konturiert sich dieser Streit als Kollision zweier ökonomischer und rechtlicher Modelle: Auf der einen Seite steht das von Marx auf die Germanen zurückgeführte Gewohnheitsrecht, das insbesondere das Sammeln von Raffholz erlaubt; auf der anderen Seite die positive Rechtsauffassung des bürgerlichen, auf Privateigentum beruhenden Verwaltungsstaats, gemäß der jeglicher Eingriff in den Wald als Diebstahl zu

---

17 Berthold Auerbach. *Befehlerles*. In: ders. *Schwarzwälder Dorfgeschichten*. Mannheim: Friedrich Bassermann 1843. S. 112-136: 126 (=B).

18 Baur. *Dorfgeschichte* (wie Anm. 3). S. 115.

ahnden ist.<sup>19</sup> Analog zu Marx' Analyse wird das Maisetzen in der Erzählung erst durch den Widerspruch von Brauch und Gesetz zum Rechtsfall und die Bauern berufen sich in ihrem Anspruch, Äxte tragen zu dürfen, eben auf ihr Gewohnheitsrecht (vgl. B, S. 127).

Aber auch die allgemeine Konfliktebene wird in *Befehlerles* offen thematisiert und konkretisiert sich als Auseinandersetzung zwischen einer expandierenden Bürokratie und dem Anspruch auf kommunale Selbstverwaltung der Dorfbewohner.<sup>20</sup> So nehmen die Bauern angesichts der Verordnung betreffs der Äxte nicht allein am Inhalt derselben Anstoß, sondern vor allem am Entscheidungsprozess, von dem sie ausgeschlossen sind: „Wir sind Bürger und Gemeinderäthe, ohne Amtsversammlung, ohne Beistimmung von allen Gemeinderäthen kann man keine solche Verordnung erlassen“, so der Buchmaier (B, S. 128).

Für die Darstellung dieses Konflikts beschränkt sich der nichtdiegetische Erzähler zumeist auf die Außensicht. Dennoch ist seine ideologische Perspektive unverkennbar: Der Erzähler ergreift Partei für die Position der Dorfbewohner. Im Folgenden sollen in diesem Zusammenhang zwei Aspekte kurz aufgezeigt werden: Erstens, wie sich die Parteinahme in die Erzählersprache und Poetik der Dorfgeschichte einschreibt; und zweitens, wie es dem Erzähler gelingt, seine Position als Fürsprecher zu legitimieren.

19 Vgl. Karl Marx. *Debatten über das Holzdiebstahlgesetz*. In: *Rheinische Zeitung* 1/300 (27.10.1842). Konsultiert in: Karl Marx/Friedrich Engels. *Gesamtausgabe*. Hg. Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der KPdSU und beim ZK der SED. Bd. 1,1: *Werke, Artikel, literarische Versuche bis März 1843*. Berlin: Dietz 1975. S. 116-124: 117f.

20 Im jungen Königreich Württemberg, das den Referenzrahmen für Auerbachs Erzählung bildet, war der Konflikt zwischen Staat und Gemeinden besonders akut. Siehe dazu die detaillierte Arbeit von Marcus Twellmann. *Literatur und Bürokratie im Vormärz. Zu Berthold Auerbachs Dorfgeschichten*. In: *DVjs*, 86/4 (2012), S. 578-608: 586-589. Vgl. auch Hahl. *Gesellschaftlicher Konservatismus* (wie Anm. 3). S. 90. Allgemein zur Verwaltungskritik in Württemberg vor 1848 siehe Manfred Hettling. *Reform ohne Revolution. Bürgertum, Bürokratie und kommunale Selbstverwaltung in Württemberg von 1800-1850*. Göttingen: Vandenhoeck u. Ruprecht 1990. S. 102-114, hier insb. S. 111. Vgl. auch Eckhardt Treichel. *Restaurationsystem und Verwaltungsmodernisierung. Verwaltungs-, Beamten- und Kommunalreformen in Süddeutschland in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts*. In: *Restaurationsystem und Reformpolitik. Süddeutschland und Preußen im Vergleich*. Hg. Hans-Peter Ullmann/Clemens Zimmermann. München: R. Oldenbourg 1996. S. 65-84: 81.

In *Befehlerles* sind die jeweiligen Ordnungsregimes – die Sitte und ihr Widerpart, die Bürokratie – an mediale Ausdrucksformen gekoppelt. Der Amtmann agiert ausschließlich schriftlich durch Verordnungen und Verhörprotokolle, während die Dorfbewohner sich durch ihre ausgeprägte Mündlichkeit auszeichnen. Der Erzähler unterstreicht diese Differenz, indem er selbst die wenigen mündlichen Äußerungen des Amtmannes zur Schriftsprache abstempelt: Dieser spreche als einzige Figur der Erzählung „hochdeutsch“ (B, S. 119) und der Ausdruck „ein Exempel statuieren“, den der Erzähler ihm unterschiebt, wird verfremdend in Anführungszeichen wiedergegeben und als „Gerichtssprache“ markiert (B, S. 120). Im Gegensatz dazu ist der Dialekt als Reinform der dörflichen Mündlichkeit selektiv in den Text integriert.<sup>21</sup> Ihren Höhepunkt erreicht die sehr unterschiedlich ausgeprägte sprachliche Gewandtheit der Figuren allerdings in der Rede Buchmaiers, in dessen „Kunstdialekt“<sup>22</sup> sich lediglich noch Syntax und Diktion an der Mundart orientieren.<sup>23</sup> Trotz der rhetorischen Finesse gelingt es, den Eindruck von Unmittelbarkeit und Spontanität der Rede zu erhalten und die „Schreibersordnung“ (B, S. 132) mithilfe hyperbolisch-plastischer Vergleiche zu desavouieren: „zuletzt schreiben sie’s auch noch nach Noten vor, wie die Henn’ gackern muß“. (B, S. 132).<sup>24</sup>

- 
- 21 Der Dialekt wird dabei stark mit Tradition und Sitte korreliert: Sowohl bei der Wiedergabe des Volksliedes, das die Kinder mit dem „Maienmann“ durch das Dorf ziehend singen (B, S. 113), als auch bei der Referenz auf das Gewohnheitsrecht durch den alten Dorfschulzen (B, S. 127) wird der schwäbische Dialekt schriftlich imitiert. Vgl. auch Twellmann. *Literatur und Bürokratie* (wie Anm. 20). S. 602.
- 22 Wolfgang Seidenspinner. *Oralisierte Schriftlichkeit als Stil. Das literarische Genre Dorfgeschichte und die Kategorie Mündlichkeit*. In: *IASL* 22/2 (1997). S. 36-51: 46.
- 23 Mit der sprachlichen Gewandtheit der Figuren nimmt in der Erzählung auch die Fähigkeit, mit der bürokratischen Schriftlichkeit umzugehen, zu. Die Forderung des Buchmaier alles ins Protokoll aufzunehmen (B, S. 131), mit der er den Amtmann bei seinen Vorgesetzten unter Druck setzt und dessen Macht über Ein- und Ausschluss der Rede in die Sphäre des Offiziellen untergräbt, zeugt von Wissen und Souveränität im Umgang mit der bürokratischen Schriftlichkeit; ein Wissen, das Mathes zwar besitzt, aber nicht durchzusetzen vermag (B, S. 119f.). Aivle hingegen, die ausschließlich Dialekt spricht, hat eine diffuse Angst vor den schriftlichen Medien (vgl. u. a. B, S. 123).
- 24 Vor dem Hintergrund dieses medialen Konflikts erscheint der erste Teil von *Befehlerles* als gewaltsamer Übersetzungsprozess: Der unmittelbare, im Zeichen

Der Erzähler entwickelt seine eigene Sprachlichkeit vor der Kontrastfolie dieses politisch aufgeladenen Mediendiskurses. Er sucht die Nähe zur Mündlichkeit der Dorfbewohner und grenzt sich von der Schriftlichkeit des Amtmannes ab, sodass *Befehlerles* plausibel als poetologische Erzählung gelesen werden kann.<sup>25</sup> Neben umgangssprachlichen Wendungen und dialektalen Einsprengeln in die Erzählerrede – meist handelt es sich um durch Anführungszeichen hervorgehobene und teilweise in Fußnoten erklärte Einzelworte –, die als offensichtliche Marker der mündlichen Erzählambitionen figurieren, realisiert sich der mündliche Erzählstil vor allem durch ein

---

des Maibaums manifeste Code des Maisetzens wird durch staatliche Zwangsmechanismen in einen justiziablen, schriftlich fixierbaren Fall verwandelt. Noch stärker als mit der Mündlichkeit der Dorfbewohner wird allerdings durch ihre Körperlichkeit ein spontaner, unverfälschter Code gegen die lebensferne Schriftlichkeit der Bürokratie in Stellung gebracht. Die gesamte Erzählung unterfüttert die Fiktion einer sprechenden Gestik und Mimik der Bauern, die Gefühle unmittelbar und ohne jede Ambiguität nach außen trägt. Siehe v.a. die Mimik Mathes' (B, S. 115, S. 119, S. 120 oder S. 125). Entsprechend der Dichotomie des Personals ist das Antlitz des Amtmannes so „kalt und theilnahmlos“ wie „die Steine des Fußbodens“ (B, S. 122) und mithin nicht zu dechiffrieren. Dem Leser eröffnet sich also ein vermeintlich authentischer Blick auf die Dorfwelt, während ihm die Bürokratie fremd und verschlossen bleibt. Nicht umsonst spielt sich das Dorfleben in öffentlichen Räumen ab, während die Bürokratie hinter verschlossenen Türen wirkt (vgl. insb. B, S. 115, S. 122 u. S. 131).

- 25 Vgl. dazu Twellmann. *Literatur und Bürokratie* (wie Anm. 20). S. 602f. Bevor Auerbach 1846 mit *Schrift und Volk* also eine explizite Poetik der „volkstümlichen Literatur“ vorlegte, entwickelt *Befehlerles* bereits implizit eine Poetik der Dorfgeschichte. Das Vorgehen Auerbachs erscheint umso treffender, als in vielen Dorfgeschichten des Vormärz ein Konflikt zwischen Schriftlichkeit und Oralität inszeniert wird oder zumindest im Hintergrund schwelt. Beispielhaft sei verwiesen auf Luise Otto. *Die Lehnspflichtigen* (1848). In: *Dorfgeschichten aus dem Vormärz*. Hg. Hartmut Kircher. Bd. 2. Frankfurt a. M.: Büchergilde Gutenberg 1982. S. 251-269: 264 u. 267; Carl Arnold Schloenbach. *Der Ausländer*. In: *Das Deutsche Bauernbuch* (wie Anm. 6). S. 65-135; Heinrich Eugen Marcard. *Der Bauernschinder. Eine Geschichte, wie es viele gibt* (1844). In: *Dorfgeschichten aus dem Vormärz*. Hg. Hartmut Kircher. Bd. 1. Frankfurt a. M.: Büchergilde Gutenberg 1982 S. 83-100. Eine Ausnahme, in der die Schrift und die durch sie erreichbare Bildung positiv besetzt sind, ist Isidor Heller. *Ein böhmischer Bauer* (1847). In: *Dorfgeschichten*. Hg. Hartmut Kircher. Bd. 1 (wie Anm. 25). S. 159-193.

sprachliches Herumtasten<sup>26</sup>, in dem Gefühle nicht einfach benannt, sondern erst im Prozess des Erzählens entwickelt und eingegrenzt werden (vgl. u. a. B, S. 117). Unterstützt wird dies durch eine relativ einfache chronologische Erzählordnung, die sich in die syntaktische Struktur der mittellangen Sätze übersetzt.

Die Parteinahme, die dieser poetologischen Orientierung eingelagert ist, wird bereits am Titel *Befehlerles* offensichtlich. Schließlich handelt es sich nicht nur um einen dialektalen Diminutiv, der den Amtmann ridikülisiert, sondern zusätzlich um ein Zitat aus der Rede Buchmaiers (vgl. B, S. 132). Für die politische Wirksamkeit des Textes ist die Nähe zur dörflichen Lebenswelt, die der Erzähler auch durch seine Sprache inszeniert, von entscheidender Bedeutung. Erst als naher Vertrauter der Dorfbewohner gewinnt der Erzähler Legitimität und Glaubwürdigkeit als deren Fürsprecher.<sup>27</sup> Formal folgerichtig gibt es nur eine Erzählebene: Der mündliche Erzählton wird nicht distanzierend an einen Binnenerzähler delegiert<sup>28</sup> und auch das den Text durchziehende lokale und volkskundliche Wissen bleibt in der Hand des Erzählers. Topographische Informationen bis hin zu lokalen Eigennamen (bspw. „Sigmaringer Ländle“, B, S. 114) belegen seine Kenntnis der Umgebung Nordstettens. Mit dem Zitat eines Volksliedes, für dessen Neuheit sich der Autor im Vorwort verbürgt<sup>29</sup>, oder der Benennung von kleinen Details der Tracht (B, S. 127), inszeniert er sich als Kenner regionaler Spezifika.<sup>30</sup>

26 Vgl. Seidenspinner. *Oralisierte Schriftlichkeit* (wie Anm. 22). S. 49.

27 Vgl. zu diesem Aspekt Neumann/Twellmann. *Marginalität und Fürsprache* (wie Anm. 14). S. 487-492.

28 Vgl. Baur. *Dorfgeschichte* (wie Anm. 3). S. 89. Nach diesem Kriterium wäre bspw. Brentanos *Geschichte vom braven Kasperl und dem schönen Annerl* von der Dorfgeschichte des Vormärz zu unterscheiden, da die Mündlichkeit hier an eine greise Binnenerzählerin delegiert wird.

29 „[D]ie vorkommenden Sitten und Gebräuche sind dem wirklichen Leben entnommen, so wie auch die Lieder aus keiner gedruckten Sammlung, sondern, soviel mir bekannt, bisher noch ungedruckt sind“. Zitiert nach Auerbach. *An J. E. Braun* (wie Anm 7). S. 150f.

30 Gleichzeitig belegen die volkskundlichen Beschreibungen den neuen Eigenwert des Ethnologischen, der sich seit der Romantik auch in der Sammlung volkskundlichen Materials niederschlägt. Siehe dazu Hermann Bausinger. *Volkskunde. Von der Altertumsforschung zur Kulturanalyse*. Berlin/Darmstadt: Carl Habel 1971. Hier insb. S. 46.

Mit dem Epitext des separat in der Zeitschrift *Europa* veröffentlichten Vorworts potenziert der Autor Berthold Auerbach diese Strategie. Zwar seien die Geschichten „[f]ern von ihrem Schauplatz [...] aufgenommen und ausgeführt worden“, aber es handle sich um ein „bestimmtes [wirkliches] Dorf“<sup>31</sup>: seinen Geburtsort. Die räumliche Distanz wird umgewertet zur persönlichen Nähe des Autors. Der mit dem Autor verschmelzende Erzähler gewinnt auf diese Weise ein subjektives Profil, das es ihm erlaubt, persönlich für das Erzählte einzustehen<sup>32</sup>; kurz: Involviertheit als Beglaubigung.

### *Das Deutsche Bauernbuch*: Die soziale ‚Wirklichkeit‘

Im Gegensatz zum Erzähler in *Befehlerles*, der von einem lokalen Konflikt erzählt, findet in Schloenbachs *Das Deutsche Bauernbuch* sowohl thematisch als auch auf Ebene der Textverfahren eine Weitung statt. Emphatisch behauptet Schloenbachs Untertitel: „So lebt das Volk!“ und auch das Inhaltsverzeichnis signalisiert, dass allgemeine Zustände, menschliche Grundsituationen im Fokus stehen. Mit dem Weber, dem Soldaten, dem Handwerksburschen oder dem Rekruten findet sich hier ein Querschnitt des ländlichen Prekariats.<sup>33</sup> Nicht von besitzenden Bauern, sondern von Knechten und Lohnarbeitern wird im *Deutschen Bauernbuch* erzählt. Dabei grenzt Schloenbach sich explizit von Berthold Auerbach ab, dem er das Buch neben Adolph Glasbrenner widmet: Dieser verstehe zwar „des Volkes Sprache und Herz“, habe sich aber eine „fröhliche Aufgabe“ (DB, S. V) gestellt. Er selbst habe hingegen „ein Schmerzliches erwählt: des Volkes Leiden, Kämpfe und Verbrechen aus bestehenden Zuständen, aus Gesetzen zu entwickeln“ (DB, S. V).

Die politische Wirkungsabsicht wird im zweigeteilten Vorwort explizit formuliert. Während der erste Teil mit der Widmung an Auerbach vor der Märzrevolution datiert ist, adressiert der längere „Nachtrag zum Vorwort“

31 Auerbach. *An J. E. Braun* (wie Anm. 7). S. 149f.. Das Vorwort wurde separat in der Zeitschrift *Europa* veröffentlicht. Sein Status als Vorwort wird hier aber eindeutig benannt. Der zweite Textteil *Vorreden spart Nachreden* wurde den *Schwarzwälder Dorfgeschichten* erstmals in der Gesamtausgabe von 1857/58 vorangestellt. Vgl. die bei Reclam erschienene Auswahl der *Schwarzwälder Dorfgeschichten*. Hg. Jürgen Hein. Stuttgart: Reclam 1984. S. 3-6 u. S. 283.

32 Vgl. dazu auch Baur. *Dorfgeschichte* (wie Anm. 3). S. 96.

33 Vgl. Schloenbach. *Das Deutsche Bauernbuch* (wie Anm. 6) (=DB). S. 360.

vom 19. April 1848 bereits die frisch gewählten Volksvertreter: „Ich mache es diesen Vertretern zur Pflicht dieses Buch zu lesen; es ist in ihrer Stellung ihre ernste Schuldigkeit.“ (DB, S. VII) Sie könnten in den Erzählungen „manchen noch unbekanntem, ungeahnten faulen Fleck unserer Zustände erkennen“ (DB, S. VII). Ähnlich wie bei Auerbach wird die Differenz des Erzählers zum im Vorwort auftretenden Autor in den folgenden Erzählungen minimiert. Damit tritt auch Schloenbach persönlich für die „Wahrheit“ (DB, S. VII) und Richtigkeit (vgl. DB, S. 148f.) seiner Erzählungen ein.

Inhaltlich und strukturell folgen viele Erzählungen demselben Grundmuster: Es handelt sich um Fallgeschichten, in denen die prekäre Ausgangslage des Protagonisten in eine sich zunehmend beschleunigende Abwärtsspirale kippt und in einer Eskalation mündet. Das auslösende Moment ist eine geringe Abweichung des Protagonisten von einer meist nur schemenhaft angedeuteten Gruppe, durch die er zur Zielscheibe böswilliger staatlicher oder kirchlicher Funktionäre wird. Besteht die Devianz in manchen Erzählungen in der besonderen Tugendhaftigkeit oder aber in politischen oder konfessionellen Normabweichungen, so ist es in *Die Hasenschlinge* allein die Randlage der Felder des jüngsten Bauern Klaus, die sie besonders anfällig für den Wildbefall macht (DB, S. 169). Durch die Umstände gezwungen lässt er sich zu einer einzelnen Gesetzesübertretung verleiten, tötet einen Hasen, um mit seinem Blut die anderen von seinem Feld fernzuhalten. Doch die Transgression wird registriert und geahndet. Wie Mathes in *Befehlerles* ist Klaus in der Folge einem böswilligen Amtmann ausgeliefert. Er gerät in eine Spirale aus Prozessen und Strafen, häuft Schulden an und sieht seine Lebensgrundlage dahinschwinden. Nach einem weiteren Diebstahl beim Pastor landet Klaus im Zuchthaus, wo er tatsächlich zum Verbrecher sozialisiert wird. Frau und Kinder erfrieren bei dem Versuch, ihn im Gefängnis zu besuchen.<sup>34</sup>

---

34 Das hier angedeutete Erzählschema und die Figurenkonstellation werden in den zwölf Erzählungen zum Teil variiert. So handelt *Der Droschkenmann* vom wachsenden Zorn und dem fulminant scheiternden Anschlag eines beschäftigungslosen Droschkenfahrers auf die Eisenbahn. Einen konkreten staatlichen Akteur, gegen den der Ärger sich wenden könnte, gibt es dabei gerade nicht: Aus der Perspektive der Betroffenen vollzieht sich die Modernisierung unpersönlich. In *Die Zwölf Apostel* steht wiederum keine einzelne Figur im Fokus, sondern eine entindividualisierte Gruppe verarmter Bauern. Die beiden letzten Erzählungen *Die Mutter Gottes* und *Die Braut des Rekruten* erzählen von der sexuellen Ausbeutung und Vergewaltigung von zwei jungen Mädchen, die der Macht und Willkür des Pastors bzw. des Schultheißen ausgeliefert sind.



Die Abweichung, die das Erzählmodell der Fallgeschichte zunächst voraussetzt, damit überhaupt ein abgrenzbarer Fall vorliegt, wird von Schloenbach, wie er bereits im Vorwort betont, so weit wie möglich zugunsten des Allgemeinen und Regelmäßigen reduziert.<sup>35</sup> So tritt Klaus zwar, nachdem das Dorf als Kollektiv eingeführt wurde (vgl. DB, S. 161 u. 163), als Einzelperson hervor, die ihn individualisierenden Kriterien (sein Alter und die Randlage seiner Felder) sind aber willkürlich; die Wahl könnte auch andere Dorfbewohner treffen. Verweise auf die Situation der anderen Bauern eröffnen schließlich ein Elendsspektrum innerhalb des Dorfes (vgl. DB, S. 188), das den drastischen Fall des Protagonisten als exemplarisch für allgemeine Probleme charakterisiert. Gegeben der Zustände, so die These der sich strukturell wiederholenden Erzählungen des *Deutschen Bauernbuchs*, ist die totale Eskalation kein Einzel-, sondern der Regelfall.

Sprachlich findet das Anliegen, die Katastrophe als zwangsläufige Folge der Zustände darzustellen, in einer Prosa der Plausibilität ihren Ausdruck: Vor allem nach der ersten Verurteilung wird die Kettenreaktion aus Gefängnis und anwachsenden Schulden mittels kausaler Konjunktionen („denn“, „weil“), Modalpartikeln („ja“, „doch“, „also“) und rhetorischer Fragen („und wo sollte jetzt das nöthige Geld für die Niederkunft und Taufe herkommen?“, DB, S. 186) als unvermeidbar charakterisiert (siehe dazu insb. DB, S. 181-189).

Diese parteiische Position bedarf, genau wie bei Auerbach, der Beglaubigung. Im *Deutschen Bauernbuch* aber verbürgt nicht die subjektive Nähe, sondern die soziologische Expertise die Faktizität des Erzählten.<sup>36</sup> So geraten die Besitzverhältnisse und die Binnendifferenzierung im Dorf verstärkt in das Blickfeld.<sup>37</sup> Geldbeträge werden nicht nur exakt benannt, sondern auf ihre lebenswirklichen Konsequenzen hin befragt. Auch der digressive Einschub über das Backen der „Ofenplätze“, das Grundnahrungsmittel

35 Zum paradoxen Verhältnis von Individuellem und Allgemeinem in der Fallgeschichte siehe Susanne Lüdemann. *Literarische Fallgeschichten. Schillers Verbrecher aus verlorener Ehre und Kleists Michael Kohlhaas*. In: *Das Beispiel. Epistemologie des Exemplarischen*. Hg. Nicolas Pethes/Jens Ruchatz/Stefan Willer. Berlin: Kadmos 2007. S. 208-223: 208f.

36 Es ist in dieser Hinsicht vielsagend, dass die drei Burschen in *Der Ausländer* gerade kein dialektal wiedergegebenes Volkslied singen, sondern vom „Lied der Auswanderer“, das ein Maler verfasst hat, zu Tränen gerührt werden (DB, S. 70-73).

37 Vgl. Baur. *Dorfgeschichte* (wie Anm. 3). S. 163.

der Bauern, belegt das Wissen des Erzählers um die Lebenswirklichkeit der einfachen Bevölkerung (DB, S. 173f.). Meist geht in den Beschreibungen dabei eine zunehmende Präzisierung mit einer gleichzeitigen Prekarisierung einher. Besonders offensichtlich wird diese Kopplung in der Erzählung *Die zwölf Apostel*. Jedes weitere Detail, das der Erzähler über die Kleidung der Figuren hinzufügt, macht ihre Armut noch anschaulicher, bis die Beschreibung in einer zynischen Spitze gipfelt: „[D]ie Gesichter durfte man nicht waschen, der Schmutz darauf hielt ja warm“ (DB, S. 204).

### Transformationsnarrative

Auch wenn beide Autoren, Schloenbach und Auerbach, den Anspruch erheben, über empirische Wirklichkeit zu informieren, stechen ihre Entwürfe des vormärzlichen Dorfes voneinander ab.<sup>38</sup> Das hängt auch mit der je spezifischen politischen Stoßrichtung zusammen: Während *Befehlerles* vor dem Hintergrund der Verwaltungsexpansion in Württemberg für die kommunale Selbstverwaltung eintritt, übt *Das Deutsche Bauernbuch* angesichts des Pauperismus Sozialkritik an den prekären Lebensbedingungen der Landbevölkerung. Einer homogenen, wehrhaften Dorfgemeinschaft in *Befehlerles* stehen so die ohnmächtig-isolierten Akteure des *Deutschen Bauernbuchs* gegenüber.

Die Unterschiede dürfen aber nicht über eine entscheidende, den Kern der Gattung berührende Gemeinsamkeit hinwegtäuschen: Anders als in der vorgängigen Literatur ist der Bauer in der Dorfgeschichte des Vormärz nicht nur typisierter Vertreter eines starren Normensystems oder passives Zubehör eines Raums, sondern er wird – wie Uwe Baur bereits argumentierte – zu einem Akteur, der im historischen Prozess handeln und scheitern kann.<sup>39</sup> Die Frage also bleibt, für welche Narrative der Transformation, für welche Zukunft die Figuren bei Auerbach und bei Schloenbach vereinnahmt werden.

38 Bettina Wild spricht hinsichtlich des Vergleichs von *Befehlerles* und *Die zwölf Apostel* zutreffend von „Kontrastparallelen“ (Bettina Wild. *Topologie des ländlichen Raums. Berthold Auerbachs Schwarzwälder Dorfgeschichten und ihre Bedeutung für die Literatur des Realismus*. Würzburg: Königshausen & Neumann 2001. S. 98). Auch in Bezug auf *Die Hasenschlinge* legt die auffällige Wiederholung des Wortes „Exempel“ durch die jeweiligen Amtmänner die Vermutung nahe, dass Schloenbach die Erzählung bewusst in Abgrenzung zu Auerbachs Text konstruiert hat (vgl. B, S. 120 und DB, S. 179).

39 Vgl. Baur. *Dorfgeschichte* (wie Anm. 3). S. 232.

*Befehlerles: Gegenwärtige Vergangenheit als Zukunftsmodell*

Bei der Feier zum 25. Geburtstag der Württembergischen Verfassung am 22. August 1843 in Neckargemünd hielt Friedrich Daniel Bassermann eine Festrede. Er war liberaler Abgeordneter der badischen Ständeversammlung, ein Freund Berthold Auerbachs und der Verleger des ersten Bandes seiner *Schwarzwälder Dorfgeschichten*. Die Rede beginnt mit einem Blick zurück in die „fernste Vergangenheit“:

[Di]e älteste Zeit; ja das war eine freie Zeit. Unsere Urältern, die alten Deutschen, sie waren freie Männer. Sie waren nicht bevormundet von Leuten, die sie nicht wollten, nein, unter freiem Himmel, in großen Volksversammlungen wählten sie ihre Anführer, unter freiem Himmel hielt das Volk Gericht und gegen seinen Willen konnte nichts geschehen. Dies war eine schöne Zeit und die Geschichte rühmt von den damaligen Deutschen, daß sie die tapfersten, die tugendhaftesten, die charakteristischsten Männer der Erde waren.<sup>40</sup>

In der Folge setzt der Redner zu einem historischen Dreischritt an. Auf die idealisierte ferne Vergangenheit sei mit dem Feudalismus eine trübe Zwischenperiode gefolgt.<sup>41</sup> Erst mit der Verfassung von 1818, durch die das Volk seine Vertreter in den Landtag wählen konnte, wurden die Lasten und „ungerechten Steuern“<sup>42</sup>, die Zehnten und Fronen, abgeschafft. Gleichwohl gebe es auch Rückschritte: Bessere Zeiten – ohne Beamtenwillkür, mit selbstbestimmten Gemeinden und offenen Gerichtsverfahren – werden deshalb als Zukunftsideal projiziert<sup>43</sup>:

Wenn [...] Bürger und Bauer ihre Rechte kennen und sich darauf stützen, wenn sie nicht vor jedem Beamten erschrecken und auch in der Amtsstube sich nichts gefallen lassen, wenn sie namentlich bei der Wahl der Wahlmänner und der Landstände sich nicht irre machen lassen, sondern wirklich unabhängige kräftige Männer wählen: Dann, meine Freunde, dann wird es besser werden.<sup>44</sup>

---

40 Friedrich Daniel Bassermann. *Neckargemünd*. In: *Die Verfassungsfeier in Baden am 22. August 1843*. Hg. Karl Mathy. Mannheim: Friedrich Bassermann 1843. S. 54-64: 55.

41 Vgl. ebd. S. 55.

42 Ebd.

43 Vgl. ebd. S. 56-64.

44 Ebd. S. 62.

Das Verhältnis der von Bassermann imaginierten Vorzeit und seinem Zukunftsentwurf ist analogisch. Die Zielvorstellungen sind aus der „fernsten“ Vergangenheit abgeleitet. Die Quelle der historischen Imagination ist dabei ein antiker Text: die *Germania* des Tacitus. Hier entwirft der Historiker als Kontrastspiegel des dekadenten Roms ein idealisiertes Bild der Germanen, die sich durch Sittenstrenge, Einfachheit, Unverfälschtheit und Wehrhaftigkeit auszeichnen.<sup>45</sup> Besonders die Beschreibung der Entscheidungsfindung in einer Volksversammlung sowie der offenen Gerichtsbarkeit stechen als Vorbild der liberalen Forderungen Bassermanns ins Auge.<sup>46</sup>

In *Befehlerles* wird diese Argumentation primitivistisch ausgebaut. Auerbach leitet nicht nur die politischen Ziele aus der Vergangenheit (von Brauch und Sitte) ab, sondern verlegt die Germanen selbst in die erzählte Gegenwart. Die Bauern der Dorfgeschichte zeichnen sich durch ihre unverfälschte Emotionalität, ihre unkomplizierte Art und nicht zuletzt durch ihre Wehrhaftigkeit aus. Sie treffen ihre Entscheidungen öffentlich und treten schließlich für die Selbstverwaltung der Gemeinde ein. Indem die Darstellung der Bauern in auffälliger Weise auf Tacitus' Beschreibung der Germanen rekurriert, macht der Erzähler sie zu ‚Überbleibseln‘<sup>47</sup> der Frühgeschichte, die im Dorf bis zur Gegenwart überdauert haben. Sie werden aber gerade nicht als überkommene Relikte, sondern – das zeigt die Korrespondenz zur Rede Bassermanns – als politisch vorbildhafte und in eine bessere Zukunft weisende Figuren inszeniert. Durch die ‚Germanisierung‘ des Dorfes verleiht der Erzähler – und im Falle Auerbachs kann man ergänzen: der Autor – seinen eigenen liberalen Forderungen Nachdruck.

Dieser idealistische Entwurf historischer Entwicklung findet in der sprachlichen Selbstreflexion der Erzählung seine Fortsetzung. Während die bürokratische Schriftlichkeit in *Befehlerles* mit willkürlichem Hineinregieren

45 Vgl. Cornelius P. Tacitus. *Germania*. Lat. – dt. Hg. und Übers. Manfred Fuhrmann. Stuttgart: Reclam 2016. S. 21-25, 27-31 u. 35. Siehe auch das Nachwort von Manfred Fuhrmann. S. 93-111: 104.

46 Vgl. ebd. S. 19-21. Zur Vorbildfunktion der germanischen Frühgeschichte für die liberalen Forderungen siehe Marcus Twellmann. „Ueberbleibsel der älteren Verfassung“. *Zur primitivistischen Imagination des Dorfes im 19. Jahrhundert*. In: *Imaginäre Dörfer. Zur Wiederkehr des Dörflichen in Literatur, Film und Lebenswelt*. Hg. Werner Nell/Marc Weiland. Bielefeld: transcript 2014. S. 225-246: 233 sowie Hahl. *Gesellschaftlicher Konservatismus* (wie Anm. 3). S. 83f.

47 Vgl. zu diesem Term und seiner Verwendung im 19. Jahrhundert Twellmann. „Ueberbleibsel der älteren Verfassung“ (wie Anm. 46). S. 230.

und lebensferner Vereinzelung verknüpft wird, steht die Mündlichkeit in der Erzählung für die Tradition und das Ideal einer wirklichkeitsnahen, kollektiven Entscheidung. Die Poetik einer volksnahen Sprache, die der Erzähler in *Befehlerles* vor diesem Hintergrund entwickelt, expliziert Auerbach nur wenig später in seiner theoretischen Arbeit *Schrift und Volk* und integriert seine sprachlichen Überlegungen in denselben historischen Dreischritt.

Ausgehend von einem gegenwärtigen Bruch zwischen Geist und Welt, steuert der Geschichtsprozess nach Auerbach auf eine „lebendige Wiedervereinigung der Gesellschaft“<sup>48</sup> zu. Die gegenwärtige Entzweiung wird dabei mit einer Schriftkultur identifiziert, zu der das Volk keinen Zugang hat.<sup>49</sup> Und genau hier zeichnet sich die Aufgabe der „volkstümlichen Literatur“ ab. Sie soll durch eine Annäherung an die Oralität die Kluft zwischen den Gebildeten und dem Volk überbrücken.<sup>50</sup> Und sie kann, da sie vom Volkstum als „verbliebene[r] Ursprünglichkeit der Menschheit“ ausgeht, eine Antizipation der erst noch zu erreichenden ‚Synthese‘ gestalten.<sup>51</sup> Die von Auerbach inszenierten Bauern werden auf diese Weise zum politischen und sprachlichen Vorbild. Weil auf dem Dorf eine unmittelbare Naivität<sup>52</sup> bewahrt wurde, kann von hier die Zukunft gestaltet werden.<sup>53</sup> Erzählstrukturell äußert sich der Optimismus Auerbachs zumindest in *Befehlerles* durch das milde Ende: Der auf „fast wundersame Weise“ (B, S. 126) wieder grünende und Wurzeln schlagende Maibaum nimmt die Fruchtbarkeit und Dauer der Ehe von Mathes und Aivle vorweg.

---

48 Berthold Auerbach. *Schrift und Volk. Grundzüge der volkstümlichen Literatur, angeschlossen an eine Charakteristik J. P. Hebel's*. In: Berthold Auerbach. *Schriften zur Literatur*. Hg. Marcus Twellmann. Göttingen: Wallstein 2014. S. 7-173:165.

49 Vgl. Marcus Twellmann. „Leben‘ im Vormärz. Zu Berthold Auerbachs Poetik einer volkstümlichen Literatur. In: *Zeitschrift für deutsche Philologie* 133/2 (2014). S. 267-290: 281.

50 Vgl. ebd. S. 282 und Auerbach. *Schrift und Volk* (wie Anm. 48). S. 100.

51 Vgl. Hermann Kinder. *Poesie als Synthese. Ausbreitung eines deutschen Realismus-Verständnisses in der Mitte des 19. Jahrhunderts*. Frankfurt a. M.: Athenäum 1973. S. 128.

52 Vgl. ebd. S. 128.

53 Das idealistische Potential einer sprachlichen Annäherung zwischen den Volksschichten führt Auerbach in der Erzählung *Der Lauterbacher* vor, indem das sich verändernde Sprachbewusstsein eines neuen Dorflehrers mit seiner zunehmenden Integration im Dorf parallelisiert wird. Vgl. auch Baur. *Dorfgeschichte* (wie Anm. 3). S. 106f.

*Das Deutsche Bauernbuch: Zukunftslose Gegenwart*

Der Kontrast zu Schloenbach könnte in dieser Hinsicht kaum deutlicher ausfallen. Im *Deutschen Bauernbuch* gibt es keine intakt bleibenden Familien, keine Prokreation und keine erfolgreiche Initiation ins Erwachsenenalter.<sup>54</sup> Die Zeitdiagnose ist dementsprechend vernichtend. Einen politischen Lösungsvorschlag von Seiten des Volkes bleiben die Texte schuldig. Die Armut der Figuren lässt ohnehin keinen Raum für planvolles Vorgehen. Als einziges Ventil zeichnet sich die realpolitisch wirkungslose Verzweiflungstat ab: In ihr münden die Eskalationsspiralen, die der Erzähler als Agitator antreibt. Exemplarisch vorgeführt wird diese letzte Handlungsoption in *Die zwölf Apostel*. Die verhungerten und erfrierenden Bauern lassen sich beim Landrat in der Stadt aus Verzweiflung nicht mehr abweisen: „[S]ie blieben fest auf ihren Füßen stehen und riefen wild durcheinander: ‚Arbeit! Arbeit! Brod! Feuer! Wir verhungern! Wir erfrieren!‘“ (DB, S. 214) Zur Strafe für die „offenbare Rebellion“ (DB, S. 214) erhalten sie Stockprügel, die sie widerstandslos „wie eine Schaafheerde“ einstecken (DB, S. 214f.). Erst der Gendarm macht sie durch einen performativen Sprechakt zu Revolutionären:

„Nun geht, Ihr zwölf Apostel und lehret allen Völkern wie es hier rebellischen Bauern ergeht: Da, mit einem Mal, führen die Bauern zusammen, ein wild dämonisches Feuer blitzte aus ihren Augen; ein Gedanke hatte sie alle zugleich durchzuckt, sie sahen sich untereinander an und verstanden sich ohne Worte; nur ihr Sprecher beim Landrath sagte nach einer Minute: ‚Apostel! gut! wir wollen Apostel sein und mit feurigen Zungen reden.‘ (DB, S. 216).

---

54 Es stellt sich die Frage, inwiefern der Sozialkritiker Schloenbach der Ideologie der bürgerlichen Familie hiermit verhaftet bleibt. Ihr affektives Wirkungspotential erlangen die zerbrechenden Prekariatsfamilien erst vor der Folie eines bürgerlichen Familienideals, das durch die stereotypen ‚Jammerbilder‘ des verhungerten Kindes, des verzweifelten Vaters, der ausgezehrten Mutter negativ affirmiert wird. Vgl. dazu Patrick Eiden-Offes Analyse von Friedrich Engels Kritik an der miserabilistischen Literatur im Vormärz in *Die Poesie der Klasse. Romantischer Antikapitalismus und die Erfindung des Proletariats*. Berlin: Matthes & Seitz 2017. S. 174-181. Eiden-Offes ambige Haltung bzgl. Dronkes Novelle *Reich und Arm* ist auch gegenüber Schloenbachs Erzählungen angemessen: „Die narrative Engführung ins Passepartout der Familie ist Ideologie und Ideologiekritik in einem.“ (Ebd. S. 181) Der gleiche Zwiespalt ist auch der häufigen Hervorhebung bürgerlicher Tugenden wie Fleiß oder Sittsamkeit zu eigen.

Der kurze Schluss ist durch die Wahrnehmung der wohlhabenden Stadtbewohner perspektiviert. Man „hörte [...] bald hier bald da von Feuersbrünsten, fast immer bei reichen Leuten,“ und später wurden einige „Subjecte“ aufgegriffen, die „im Amtshause des Landraths schon einmal ‚wegen Rebellion‘ geprügelt waren“ (DB, S. 217). Damit bricht die Erzählung ab. Die zerstörerische Rebellion, die Rede „mit feurigen Zungen“, entwickelt keine politischen Konsequenzen, sondern zerstreut sich im Gerede der distanzierten Stadtbewohner und Amtsleute.<sup>55</sup>

Mit der nur durch Gerüchte (man „hörte“) in die Diegese dringenden Rebellion reflektiert die Erzählung die mediale Vermitteltheit des schlesischen Weberaufstands von 1844, der als eine wesentliche historische Folie für Schloenbachs Erzählung angenommen werden kann.<sup>56</sup> Der Aufstand der Heimarbeiter im Eulengebirge am 04. und 05. Juni 1844, der zur Verwüstung mehrerer Fabrikantenvillen führte und dessen militärische Niederschlagung elf Menschenleben forderte, wurde weder von den Richtern, welche die aufständischen Weber verurteilten, noch von den Zeitungskorrespondenten, die über den Aufstand berichteten, vor Ort beobachtet. Informationen drangen auch wegen der strengen Zensur kaum nach außen, sodass die Ereignisse in Presse und Literatur, jeweils gemäß den Interessen der Verfasser als Klassenkampf, als Maschinensturm oder eben als Hungerrevolte – ein Narrativ, das Schloenbach für den Aufstand in *Die zwölf Apostel* nahelegt – interpretiert werden konnten.<sup>57</sup>

---

55 Wie bei Auerbach Politik und Sprache nicht zu trennen sind, so spiegelt sich auch bei Schloenbach die politische Handlungsunfähigkeit des Prekariats in seiner sprachlichen Verdrücktheit. Eine Kostprobe: „Ich denk mir schon inwendig, was der gemeint hat, aber ich kanns nich e so herauslassen“ (DB, S. 162). Von der oralen Souveränität der Bauern Auerbachs, die zum Vorbild einer neuen Welt und Geist vereinigenden Literatursprache wird, kann hier keine Rede sein.

56 Inhaltlich expliziter wird das Weberthema in der ersten Erzählung *Der Weber und der Mucker* in *Das Deutsche Bauernbuch* aufgegriffen.

57 Vgl. Christina von Hodenberg, *Aufstand der Weber. Die Revolte von 1844 und ihr Aufstieg zum Mythos*. Bonn: Dietz 1997. S. 10 u. 19-34. Hodenberg unterscheidet eine konservative Rezeption des Aufstands, welche die leidende Kleinfamilie ins Zentrum stellt und die „frühindustrielle Massenarmut [...] als ernste Bedrohung und Aufforderung zum Handeln“ versteht (ebd., S. 133), und einen sozialistischen Mythos, der den Aufstand zum Klassenkampf stilisiert. Schloenbachs Erzählung *Der Weber und der Mucker* ordnet sie dem bürgerlich-konservativen Strang zu (vgl. ebd., S. 129). Wie Hodenberg darlegt, verfehlen beide

Schloenbachs Sicht auf den Widerstand seiner Figuren als erfolglose Verzweiflungstaten ist dabei keineswegs als Affirmation des gesellschaftlichen Status quo zu verstehen. Vielmehr fordern die Texte vom bürgerlichen Leser eine eindeutige, politische Lesart ein. Immer wieder zitiert der Erzähler die Perspektive einer Obrigkeit, welche das Geschehen moralisierend statt politisch auslegt, um ihre Sicht als falsch zu überführen. Im Satzsatz der *Hasenschlinge* kulminiert diese Technik in die Frage „Warum untersteht sich auch ein Bauer, eine Hasenschlinge zu legen?“ (DB, S. 197). Sie schiebt Klaus die Schuld am katastrophalen Ende zu; ein Standpunkt, den die gesamte Erzählung widerlegt.<sup>58</sup> Dabei konfrontiert der Erzähler die Fehlinterpretationen der Obrigkeit nicht allein mit der detailliert dokumentierten sozialen ‚Wirklichkeit‘, sondern er setzt ihnen auch eigene Zerrbilder entgegen.<sup>59</sup> Die daran anschließenden, sich stetig beschleunigenden Eskalationen geraten für den Leser so zur Drohung der „blutigsten Revolution“ (DB, S. VIII),

---

Rezeptionsstränge die historischen Ereignisse: So handele es sich weder um einen spontanen Hungeraufstand der Familienväter, noch um einen revolutionären Klassenkampf der Arbeiterbewegung, sondern um die im Vertrauen auf die Obrigkeit gestellte Forderung nach einem gerechten Lohn. Vgl. ebd. S. 111-150. Hier insb. S. 149f. Hodenbergs Einordnung Schloenbachs ist allerdings nur eingeschränkt zuzustimmen. Zwar wird die Reform in *Das Deutsche Bauernbuch* der Revolution vorgezogen, gleichwohl wird letztere als Option keineswegs verworfen.

- 58 In *Der Soldat* wird genau wie später in Kellers *Romeo und Julia auf dem Dorfe* ein Zeitungsartikel in dieser Funktion zitiert (DB, S. 64). Vgl. Baur. *Dorfgeschichte* (wie Anm. 3). S. 93f.
- 59 So wird u. a. die Beschreibung der Hasenjagd in *Die Hasenschlinge* zum Zerrbild, in dem die Bauern, „in zerrissenen Schuhen, oft ohne Strümpfe, in den dünnen blauen Kitteln“ als Treiber „selbst wie Hasen“ durch den Schnee gejagt werden, damit die „vornehmen Herren in pelzverbrämten Röcken, mit weichen, warmen Handschuhen“ möglichst viele Hasen schießen können (DB, S. 167). Auch wenn die soziologische Genauigkeit durchaus eines der wesentlichen Ziele und Leistungen des *Deutschen Bauernbuchs* ist, bedarf die Nähe zum dokumentarischen Erzählen, die Schloenbach von Uwe Baur und Wolfgang Lukas attestiert wurde, deshalb der Ergänzung. Vgl. Baur. *Dorfgeschichte* (wie Anm. 3). S. 96 u. Wolfgang Lukas. *Novellistik*. In: *Zwischen Restauration und Revolution*. Hg. Gert Sautermeister/Ulrich Schmid (wie Anm. 5). S. 251-280 u. S. 643-648: 275. Hinsichtlich der zur Katastrophe führenden erzählerischen Beschleunigung und bezogen auf den Zynismus sind Schloenbachs Texte durchaus vergleichbar mit Friedrich Hebbels wenig später entstandener Erzählung *Die Kub*.



wie es schon im Vorwort heißt. Verhindert werden könne diese nur durch „die allergründlichste, allerentschiedenste Reform“ (DB, S. VIII). Dieser entscheidende Nachtrag deutet an, dass Schloenbachs Erzählungen auch auf praktische Veränderungen abzielen. In *Der Ausländer* wird dieses Anliegen zum Schluss pointiert benannt: Nicht die ihre Macht missbrauchenden Intermediäre sind das Hauptproblem, sondern „daß so eine Geschichte, ohne daß die Rechts-Form verletzt wird, jeden Tag wieder geschehen kann: das ist das Entsetzliche!“ (DB, S. 135) Die Kontingenz, die den Knecht in der Erzählung der Willkür der Behörden ausliefert, erscheint somit nicht als unentrinnbares Fatum, sondern als Ergebnis rechtlicher Missstände, die es zu beheben gilt.

## Schluss

Sowohl Schloenbach als auch Auerbach geht es also um den Entwurf eines politischen Wandels: Um Reform und Revolution. Die Kurzzusammenfassung blendet allerdings wesentliche Widersprüchlichkeiten der Transformationsnarrative aus. Bei Schloenbach ist es die Differenzierung zwischen den Figuren und dem impliziten (bürgerlichen) Leser. Nur für die pauperisierten Figuren tilgt das gegenwärtige Elend Zukunft und Vergangenheit.

Für Auerbachs aus der Vorzeit abgeleitetes Zukunftsmodell ergibt sich wiederum ein Spannungsverhältnis zwischen politischen und gesellschaftlichen Zielvorstellungen. Politisch treten die bäuerlichen Figuren für eine progressive, liberale Reform, für politische Selbstbestimmung ein. Gesellschaftlich und ökonomisch ist jedoch das vorindustrielle Dorf mit seiner Besitz- und Bürgerstruktur vorbildhaft. Der idealistische Entwurf Auerbachs oszilliert, wie Werner Hahl bereits aufzeigte, zwischen Reform und Restauration, zwischen Liberalismus und Konservatismus.<sup>60</sup> Mit Blick auf

60 Vgl. dazu Hahls Analyse, der den südwestdeutschen Liberalismus im Vormärz als Mittelweg zwischen Stabilität und Fortschritt kennzeichnet. Siehe Hahl, *Gesellschaftlicher Konservatismus* (wie Anm. 3). Hier insb. S. 65-71. Vgl. zu dieser Problematik auch Hans-Peter Eckers interessante Position, der in der Dorfgeschichte eine Tendenz zur ‚Einbremsung‘ des zivilisatorischen Prozesses ausmacht. Siehe Hans-Peter Ecker, *Versicherungsdiskurse. Zivilisationstheoretisch motivierte Institutionsanalysen zur Dorfliteratur des 19. Jahrhunderts*. In: *Zwischen Goethezeit und Realismus. Wandel und Spezifik in der Phase des Biedermeier*. Hg. Michael Titzmann. Tübingen: Max Niemeyer 2002. S. 305-330: 327.

den literarischen Diskurs im Vormärz lässt sich mutmaßen, dass der kollektive Widerstand der Bauern Auerbachs auch wegen dieser regressiven politischen Motivation erfolgreich ist, wohingegen der Widerstand gegen die soziale Ungerechtigkeit bei Schloenbach nur als vereinzelte Verzweiflungstat imaginiert werden kann.

Trotzdem: Auch vor diesem Hintergrund ist die Entwicklung in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts als Bruch zu werten. Nach der Erfahrung der gescheiterten Revolution dominierten konservative Stimmen wie jene des Kulturhistorikers Wilhelm Heinrich Riehl das Diskursfeld. Er stilisiert den Bauern zum Träger des Konservatismus und zum Schutzwall der feudalen Ordnung: „Nur die Passivität der Bauern hat im März 1848 die deutschen Throne gerettet.“<sup>61</sup> Die Bezugnahme auf die Vergangenheit, nun auf das von Bassermann noch verdamnte Mittelalter, hat bei Riehl ihre Funktion verkehrt. Aus ihr wird keine produktive Dynamik, sondern historische Statik abgeleitet.<sup>62</sup> Während die Bauern in den Dorfgeschichten des Vormärz zu Akteuren der Gegenwart werden, stellt Riehl sie als passive historische Figuren still. Nationalismus (im Gegensatz zum Partikularismus Auerbachs), Blut und Boden, Hygiene: Begriffe, die das Diskursfeld ‚Land‘ bis zum Ende des 19. Jahrhunderts kapern werden, deuten sich in Riehls Formulierungen bereits an.<sup>63</sup> Die Offenheit, die die Dorfgeschichte des Vormärz als Diskurs über die Transformationsprozesse des ländlichen Raums auszeichnete, verschwindet.

---

61 Wilhelm Heinrich Riehl. *Die Naturgeschichte des Volkes als Grundlage einer deutschen Social-Politik*. Bd. 2: *Die bürgerliche Gesellschaft*. Stuttgart/Tübingen: Cotta'sche Buchhandlung 1851. S. 33.

62 Vgl. dazu auch Baur. *Dorfgeschichte* (wie Anm. 3). S. 212.

63 Für einen guten Überblick über das Diskursfeld ‚Stadt und Land‘ um 1900 siehe Stefan Rehm *Die kranke Stadt und das gesunde Land. Zu einem Diskursfeld um 1900*. In: *Raumlektüren. Der Spatial Turn und die Literatur der Moderne*. Hg. Alan Corkhill/Tim Mehigan. Bielefeld: transcript 2013. S. 123-146. Spezifisch zu Riehl siehe insb. S. 135-137.

Stefanie Braun (Toulouse)

## Kontinuitäten zwischen *Vormärz* und *Nachmärz* in Luise Mühlbachs Werk am Beispiel der Kritik an der Konvenienzehe und der Darstellung der jüdischen Frage in den historischen Romanen der 1850er Jahre

Luise Mühlbach (Pseudonym für Clara Mundt) (1814-1873) gehörte zur ersten Generation der sogenannten Berufsschriftstellerinnen, d.h. der ersten Schriftstellerinnen, die durch ihr Schreiben finanziell unabhängig sein konnten.<sup>1</sup> Die Tatsache an sich galt schon vielen Zeitgenossen als Provokation und Emanzipationsstreben, da die Geschlechtergrenzen durch das Ausüben eines Männerberufes überschritten wurden. Über einen längeren Zeitraum war Mühlbach sogar Alleinverdienerin der Familie, da ihr Ehemann, Theodor Mundt, frühzeitig erkrankt und 1861 gestorben war. Zudem gehörte sie ab den 1850er Jahren zu den populärsten BestsellerautorInnen ihrer Zeit und sie wurde somit schnell erfolgreicher als Theodor Mundt.<sup>2</sup> Luise Mühlbach hat sich sehr früh gegen die Konvenienzehe und für eine Eheschließung aus Liebe und Zuneigung geäußert<sup>3</sup> und hat dies in ihrer Ehe vorgelebt. Das Schriftstellerpaar

- 
- 1 Renate Möhrmann. „Die lesende Vormärzautorin. Untersuchungen zur weiblichen Sozialisation“. In: Thomas Cramer ( Hrsg.). *Literatur und Sprache im historischen Prozess: Vorträge des Deutschen Germanistentages Aachen 1982*. Tübingen: Niemeyer 1983, S. 314-328, S. 317.
  - 2 L. Mühlbach entwickelte sich schnell zu einer der populärsten BestsellerautorInnen ihrer Zeit und gehörte zu den beliebtesten und erfolgreichsten Autorinnen der Leihbibliotheken. Über ihren Erfolg in den Leihbibliotheken Vgl. Friedrich Winterscheidt. *Die geistesgeschichtlichen Grundlagen der deutschen Unterhaltungsliteratur der Jahre 1850-1860*. Erlangen: Hogl. 1966, S. 155-167; Alberto Martino. *Die deutsche Leihbibliothek. Geschichte einer literarischen Institution (1756-1916)*. Wiesbaden: Harrassowitz 1990, S. 325-449. L. Mühlbachs historische Romane waren im deutschsprachigen Raum aber auch in Amerika sehr beliebt, vor allem unter den Deutsch-Amerikanern nach dem amerikanischen Bürgerkrieg. Vgl. Lieselotte E. Kurth-Voigt/Kurth-Voigt, William H. McClain. „Louise Mühlbach's Historical Novels: The American Reception“. In: *Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur: IASL-6* 1981, S. 52-77.
  - 3 In dieser Hinsicht stellt L. Mühlbach keine Ausnahme dar. Die Kritik an der Konvenienzehe gehört zu den beliebtesten Themen der Vormärzautorinnen.

hatte sich Ende der 1830er Jahre kennen gelernt. Die junge Clara Müller hat die Schriften der Jungdeutschen bewundert und kam dementsprechend mit Theodor Mundt in brieflichen Kontakt. Nach einem regen brieflichen Austausch kam es 1839 zur Eheschließung. Die Ehe wurde von den Zeitgenossen, wie z. B. Fanny Lewald, als besonders harmonisch und komplementär empfunden.<sup>4</sup> Sie haben sich auch schriftstellerisch gegenseitig unterstützt, z. B. bei den Korrekturen und Vorbereitungsnotizen für historische Romane.

Wie auch bei Theodor Mundt, wurden das Thema der Liebesbeziehung außerhalb des Ehebundes und die Kritik an der gesellschaftlichen Heuchelei schon von Luise Mühlbach in ihrem sozialkritischen Frühwerk behandelt, da sie von den Ideen des Saint-Simonismus stark beeinflusst war.<sup>5</sup> Sie hat sich in Romanen wie z. B. *Frauenschicksal* (1839), *Des Lebens Heiland* (1840), *Bunte Welt* (1841), *Eva* (1844), *Gisela* (1845) oder *Aphra Behn* (1849) gegen die

---

R. Möhrmann unterscheidet vier Hauptforderungen in der emanzipatorischen Frauenliteratur des Vormärz: „Es waren vor allem vier Anliegen, die im Mittelpunkt der emanzipatorischen Bemühungen der Vormärzliteratur standen: der Protest gegen die vernachlässigte Mädchenerziehung, das Plädoyer für die Entfaltung der weiblichen Persönlichkeit, sowie die Berufstätigkeit der Frau und die Absage an die herrschende Konvenienzehe.“ Renate Möhrmann. „Die Teilnahme der weiblichen Welt am Staatsleben ist eine Pflicht.“ Vormärzautorinnen ergreifen das Wort“. In: Hiltrud Gnüg/Renate Möhrmann (Hrsg.), *Frauenliteraturgeschichte. Schreibende Frauen vom Mittelalter bis zur Gegenwart*. Stuttgart: Metzler 1999, S. 377-386, S. 378.

4 Fanny Lewald. *Meine Lebensgeschichte*. Dritter Bd. *Befreiung und Wanderleben*. [1861] Frankfurt a. M.: Ulrike Helmer 1989, S. 241.

5 Luise Mühlbach war jedoch keinesfalls eine Anhängerin der Ideen der Emanzipation des Fleisches (*émancipation de la chair*). Weder in ihrem Frühwerk noch in ihren historischen Romanen nach 1850 idealisiert sie die folgenlose freie Liebe außerhalb der Ehe, v. a. deshalb, weil jene auf Grund ungewollter Schwangerschaft und der daraus folgenden Prekarität für Frauen nicht wirklich als Emanzipation für die Frau galt. Dementsprechend stellten die Frauen, die sich für eine Emanzipation des Fleisches aussprachen, auch unter den Feministinnen eher eine Minderheit dar. Vgl. Karen Offen. *Les féminismes en Europe (1700-1850). Une histoire politique*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes 2012, S. 141. Das Schicksal einer jungen Frau, die sich aus Liebe der Fleischeslust außerhalb der Ehe hingibt, infolgedessen schwanger wird, von der Gesellschaft abgestoßen wird und in der Armut stirbt, hat L. Mühlbach in dem Roman *Das Mädchen* besonders prägnant beschrieben. Luise Mühlbach. *Frauenschicksal. Erster Theil. Das Mädchen*. Altona: Hammerich 1839.

Diskriminierung der Juden und der Frauen, gegen die gesellschaftliche Heuchelei und die falsche Frömmigkeit geäußert. Ziel dieses Beitrags ist aber, das in der Forschung verbreitete Argument zu differenzieren, wonach Luise Mühlbach (Clara Mundt) ab 1850 die sozialen Themen ihres Frühwerks<sup>6</sup> der 1840er Jahren vernachlässigt hätte, um in die Gattung des historischen Romans zu flüchten und konservativere Ansichten zu vertreten.

Tatsächlich ist Luise Mühlbach lange in Vergessenheit geraten. Sie wurde erst in den 1970er Jahren wieder entdeckt, unter anderem durch Renate Möhrmann<sup>7</sup>, doch der Fokus lag nun eher auf den sozialkritischen Werken des *Vormärz*, obwohl sie eigentlich zu Lebzeiten erst ab den 1850er Jahren mit ihren zahlreichen historischen Romanen wirklich erfolgreich wurde. Inzwischen wurden auch Mühlbachs historische Romane wieder entdeckt und gewürdigt, unter anderem dank den Untersuchungen von Liselotte Kurth-Voigt<sup>8</sup>, doch die Idee eines radikalen Bruches im Werke der Autorin ist noch verbreitet, vielleicht auch, weil sich Mühlbach im Nachhinein selbst in diesem Sinne geäußert hat. In ihrer autobiographischen Schrift *Erinnerung aus der Jugend* (1870) behauptet sie rückblickend, dass „eine Zeit-Epoche [noch nie] schärfer abgegrenzt gewesen, als die Epoche vor 1848 und von der nach 1848“<sup>9</sup>, und erklärt das Verschwinden der sozialen Romane folgendermaßen:

die socialen Romane, welche früher das Publicum so sehr beschäftigten und mit ihren Schilderungen der Mängel und Schäden der Gesellschaft so großes Interesse erregten, hatten nun, da das Volk sich mit der Politik und der Staatsverfassung beschäftigt und thätigeren Antheil nahm an den öffentlichen Fragen des Staatenlebens, sehr viel an ihrer Bedeutung verloren.<sup>10</sup>

6 Für eine detaillierte Untersuchung ihres Frühwerks vgl. Cornelia Tönnesen. *Die Vormärz-Autorin Luise Mühlbach. Vom sozialistischen Frühwerk zum historischen Roman*. Düsseldorf: Ahasvera Verlag, Neuss 1997.

7 Renate Möhrmann. „Die Emanzipation des Herzens: Luise Mühlbachs kecke Jahre“. In: Dies. *Die andere Frau, Emanzipationsansätze deutscher Schriftstellerinnen im Vorfeld der Achtundvierziger-Revolution*. Stuttgart: Metzler 1977, S. 60-85.

8 Lieselotte E. Kurth-Voigt, William H. McClain. „Clara Mundts Briefe an Hermann Costenoble. Zu L. Mühlbachs historischen Romanen“. *Archiv für Geschichte des Buchwesens (AGB)*, Bd. 22 (1981). Frankfurt a. M.: Buchhändler-Vereinigung 1981, S. 917-952.

9 Luise Mühlbach. *Erinnerungen aus der Jugend* [1870] in: *Erinnerungsblätter aus dem Leben Luise Mühlbach's. Gesammelt und herausgegeben von ihrer Tochter Thea Ebersberger*. Leipzig: Schmidt & Günther 1902, S. 1-177, S. 168.

10 Ebd.

Auch wenn das Revolutionsjahr 1848 als wichtiger Wendepunkt in Mühlbachs Werk zu betrachten ist, ist jedoch Ziel dieses Beitrags, die Idee eines Bruches im Werke unseres Autors zu überwinden. Demzufolge wird die Beibehaltung mancher Themen betont, wie z. B. die Frage der weiblichen Emanzipation und die Kritik am religiösen Dogmatismus.

### Kritik an der Konvenienzehe

Die Kritik an der Konvenienzehe und das Thema der weiblichen Emanzipation wird von Mühlbach auch nach 1850 thematisiert, so z. B. in ihren Werken *Königin Hortense* (1856), *Napoleon in Deutschland* (1858/1859) und *Kaiserin Josephine* (1861). Interessant ist jedoch, dass diese Kritik verschiedene Formen annimmt und alle sozialen Schichten betrifft. So wird z. B. die Königin Hortense als Opfer einer arrangierten und unglücklichen Ehe mit Louis Bonaparte dargestellt.<sup>11</sup> Infolgedessen verfällt sie in die für weibliche ProtagonistInnen der Vormärzliteratur typische resignierte Haltung.<sup>12</sup> Die zweite Ehefrau von Napoleon, die junge Marie-Louise, wird im Roman *Napoleon in Deutschland* ebenfalls als Opfer ihrer Konvention als Prinzessin

---

11 Das Thema der unglücklichen Ehe von Hortense de Beauharnais und Louis Bonaparte, die gezwungen werden, ohne Liebe zu heiraten und denen verboten wird, sich scheiden zu lassen, zieht sich über den ganzen Roman hin. Die Kapitel „Eine erste Liebe“ und „Louis Bonaparte und Duroc“ gehen jedoch näher auf die Thematik ein. Hortenses erste Liebe für General Duroc wird ausführlich beschrieben. Die beiden jungen Menschen lieben sich und Napoleon ist bereit, seine Einwilligung zur Hochzeit zu geben, doch es kommt anders. Hortense wird zum Gegenstand politischer und familiärer Intrigen zwischen Josephine und Napoleons Brüdern. Sie wird anschließend gezwungen, Louis Bonaparte zu heiraten. Luise Mühlbach. *Königin Hortense*. Erster Band, Zweites Buch. Berlin: Janke 1856, S. 95-116.

12 Vgl. Germaine Goetzinger. „Demokratismus versus Restauration. Autorinnen zwischen Politik, Frauenfrage und Markt“. In: Gisela Brinkler-Gabler. *Deutsche Literatur von Frauen. Zweiter Band: 19. und 20. Jahrhundert*. München: Beck 1988, S. 86-104, S. 98-99. Siehe ebenfalls: Wolfgang Lukas. „Entsagung‘ – Konstanz und Wandel eines Motivs in der Erzählliteratur von der späten Goethezeit zum frühen Realismus“. In: Michael Titzmann (Hrsg.) *Zwischen Goethezeit und Realismus – Wandel und Spezifik in der Phase des Biedermeier*. Tübingen: Niemeyer 2002, S. 113-149.

dargestellt.<sup>13</sup> Obwohl sie im Hass gegen Napoleon erzogen wurde, wird sie von ihrem Vater, Kaiser Franz, aus politischen Gründen zur Heirat mit dem gehassten Mann gezwungen.<sup>14</sup> Marie-Louise wird von Metternich als „Pfand“<sup>15</sup> für Österreich dargestellt und somit zum Gegenstand politischer Intrigen degradiert.

Nicht nur politische Gründe, auch das Geschäftliche wird im Roman zum Hauptargument, um arrangierte Ehen zu führen. Dies wird besonders in der Episode der Heirat der drei Töchter des jüdischen Bankiers Itzig thematisiert. Fanny, Esther und Lydia werden gegen ihren Willen zwangsverheiratet und fühlen sich objektiviert, wie es Fanny zum Ausdruck bringt:

Man hat uns verkauft wie eine Waare, Niemand hat danach gefragt, daß diese Waare zufällig ein Herz hat, sondern Jeder hat nur überlegt, wie viel Gewinn er von ihr haben wird! Oh, meine Schwestern, es geht uns, den reichen Jüdinnen, wie den armen Prinzessinnen, man verschachert uns an den Meistbietenden. Und wir haben keinen Willen, keine Kraft und Selbständigkeit, uns diesem Menschenhandel zu entziehen! Wir beugen unser Haupt und gehorchen [...]<sup>16</sup>

Die Darstellung der Konvenienzehe als Menschenhandel und als Sklaverei wird zum Leitmotiv in der Episode. Die Figur der Marianne Meier macht Fanny mehrfach darauf aufmerksam, sie nimmt es zum Anlass, um die heuchlerische Haltung der Gesellschaft anzuprangern und sich zugunsten der Partnerschaft aus Liebe zu äußern:

---

13 Das Schicksal der Prinzessinnen in *Napoleon in Deutschland* (1858/1859) wird als nicht erstrebenswert dargestellt, wie folgendes Zitat zeigt: „Wer weiß, an was für einen schrecklichen Fürsten man uns vermählt. Denn gefragt werden wir natürlich nicht, und es wird uns nicht so gut als den Töchtern gewöhnlicher Menschen [gehen sic!], die, wie mir meine Kammerfrau erzählt hat, immer nur den Mann heirathen, der ihnen gefällt und den sie lieben. Wir Prinzessinnen müssen Männer heirathen, die wir noch niemals gesehen, mit denen wir erst nach der Vermählung das erste Wort sprechen, und die uns vielleicht ganz und gar nicht gefallen.“ Luise Mühlbach. *Napoleon in Deutschland*, Zweite Abtheilung: *Napoleon und Königin Luise* [1858]. Berlin: Janke, zweite unveränderte Auflage 1860, S. 713.

14 Ebd., S. 701-721.

15 Ebd., S. 702.

16 Luise Mühlbach. *Napoleon in Deutschland*, Erste Abtheilung: *Rastatt und Jena*. [1858]. Berlin: Janke, dritte unveränderte Auflage 1863, S. 151.

Du bist also einfach an ihn verkauft, wie eine SlavIn an einen reichen Plantagenbesitzer, sagte sie. Es ist ein Handelsgeschäft, und dennoch dünkt Ihr Euch groß damit und gebt Euren Menschenhandel für Tugend aus und meint stolz und verächtlich auf diejenigen herabschauen zu können, welche sich nicht verkaufen lassen wollen, wie eine Waare, welche es vorgezogen, sich lieber freiwillig zu verschenken, und sich in Liebe hinzugeben, als ohne Liebe entweicht zu werden.<sup>17</sup>

Die Verbindung der Sklaverei mit der weiblichen Emanzipation ist ein Vergleich, der auch bei vielen anderen Autorinnen und Feministinnen des Vormärz zu finden ist, wie z. B. bei Mathilde Franziska Anneke, die „die Fesseln der Konvenienzehe [sprengt] und stattdessen das freie Leben der freien Liebe“ wählt.<sup>18</sup> In ihrem Text „Das Weib in Conflict mit den sozialen Verhältnissen“ (1846-1847) wird die Ehe mit der Sklaverei verglichen und der Ehemann als Unterdrücker dargestellt.<sup>19</sup> Die Verwendung der Metapher der Sklaverei um die Unterdrückung der Frau zu denunzieren, wird auch von Louise Otto als Zeichen des Protests gegen den staatsbürgerlichen Ausschluss der Frauen verwendet. In ihrem berühmten Aufsatz „Die Freiheit ist untheilbar“, der in der ersten Nummer der *Frauen-Zeitung* am 21. April 1849 erschien, heißt es: „Aber die Freiheit ist untheilbar! Also freie Männer dürfen keine Sklaven neben sich dulden – also auch keine Sklavinnen.“<sup>20</sup> Im gleichen Jahr verbindet Luise Mühlbach ebenfalls das Thema der Sklaverei mit der Frauenfrage in ihrem Roman *Aphra Behn* (1849), in dem die Hauptfigur sagt:

Ich bin ein Weib, das ist mein ganzes Unglück [...]. Man hat uns Frauen Alles genommen, selbst das Recht des geistigen Schaffens! Wir dürfen nur die

---

17 Ebd. 151

18 Möhrmann. Vormärzautorinnen ergreifen das Wort (wie Anm. 3). S. 381.

19 „Weil die Wahrheit einzig uns frei macht und erlöst aus den Banden der Selbstverleugnung, aus den Fesseln der Sklaverei. Weil die Wahrheit uns befreit von dem trüglichen Wahne, daß wir dort oben belohnt werden für unser Lieben und Leiden, für unser Dulden und Dienen; weil sie uns zu der Erkenntniß bringt, daß wir gleich berechtigt sind zum Lebensgenusse wie unsere Unterdrücker; daß diese es nur waren, die die Gesetze machten und sie uns gaben, nicht zu unserem, nein zu ihrem Nutzen [...]“ Mathilde Franziska Anneke. „Das Weib in Conflict mit den sozialen Verhältnissen [1846-1847]“. In: Enno Stahl (Hrsg.). *Mathilde Franziska Anneke Lesebuch*. Köln und Bielefeld: Aisthesis 2015, S. 34-54, S. 48.

20 Louise Otto. „Die Freiheit ist untheilbar“ [21 April. 1849]. In: Louise Otto. Aufsätze aus der „Frauen-Zeitung“. Berlin: Holzinger, 2013, S. 6-8, S. 7.



Slavinnen unserer Männer sein, und ihnen Kinder gebären, das ist unsere Pflicht und unser Beruf, und wenn wir es wagen, eigene Gedanken, eigne Gefühle, eigne Anschauungen zu haben, dann schreit alle Welt: ein Sacrilegium, ein Sacrilegium!<sup>21</sup>

Als Leitmotiv taucht der Vergleich zwischen Menschenhandel und der Lage der Frau immer wieder in Mühlbachs Werken auf, so auch in *Napoleon in Deutschland*, wie bereits gezeigt wurde. Die Kritik an der Konvenienzehe aus wirtschaftlichen Gründen übernimmt hier auch noch eine andere Funktion. Die Kritik der wirtschaftlichen Abhängigkeit der Frau innerhalb der Ehe wird ebenfalls suggeriert, da die materielle Unabhängigkeit eine der wichtigsten Voraussetzungen für die freie Wahl der Ehepartner ist.<sup>22</sup> Die Kritik an der Konvenienzehe dient in *Napoleon in Deutschland* auch der Denunziation der gesellschaftlichen Heuchelei. Als Fanny behauptet, „ein Weib solle sich nicht in Conflict setzen wollen mit den Sitten der Welt“<sup>23</sup> und dass sie lieber sterben würde mit dem Trost, der Tugend treu geblieben zu sein, als sich für die Liebe außerhalb der Ehe zu entscheiden, antwortet Marianne: „Phrasen, nichts als angelernte Phrasen, mein Kind, aber mit diesen Phrasen spreizt sich die Welt und nennt es Moral.“<sup>24</sup> Die Gestalt der Marianne Meier

21 Luise Mühlbach. *Aphra Behn*. Zweiter Band. Berlin: M. Simion 1849, S. 284. Der Roman *Aphra Behn* erzählt die Geschichte der englischen Schriftstellerin Aphra Behn (1640-1688). In dem Roman erfindet L. Mühlbach eine Liebesgeschichte zwischen dem afrikanischen Prinzen Oroonoko – der in der Sklaverei verkauft wurde und einen Sklavenaufstand anzettelt – und Aphra Behn. Parallelen zwischen der Situation der Frauen und der Sklaven liegen auf der Hand. Diese Geschichte lässt sich „als Parabel auf Mühlbachs eigene Zeit lesen“ wie es Olaf Briese betont: „Insbesondere das Ehescheidungsthema, also die Erschwerenis, dass Frauen sich von ihren ungeliebten Ehepartnern scheiden lassen können, wirkt wie ein Kommentar auf die preußische Ehescheidungsgesetzgebung. Diese wurde 1842 unter dem Vorwand, unsittliche Verhältnisse nicht zu begünstigen, zu Ungunsten von Frauen massiv verschärft.“ Olaf Briese. „Keine Macht für Niemand. Gegen die Ehe: Luise Mühlbach, Louise Dittmar, Louise Aston, Wilhelm Marr“. In: Detlev Kopp/Sandra Markewitz (Hrsg.). *Anarchismus in Vor- und Nachmärz, Jahrbuch Forum Vormärz Forschung* 22. Bielefeld: Aisthesis 2017, S. 255-272, S. 258.

22 Luise Mühlbach alias Clara Mundt war, wie schon zuvor erwähnt, glücklich mit Theodor Mundt verheiratet und finanziell unabhängig.

23 Mühlbach. Rastatt und Jena (wie Anm. 16). S. 160.

24 Ebd.

wird im Roman als ambivalente Figur<sup>25</sup> geschildert, doch hier wird sie zur Befürworterin der freien Liebe stilisiert, die die moralische Heuchelei entlarvt. Mühlbach behandelt hier das Thema der bürgerlichen Doppelmoral<sup>26</sup> und denunziert die Heuchelei der Gesellschaft, die es duldet, dass Frauen ohne Liebe in die Ehe eingehen, aber jene, die sich dafür entscheiden zu lieben, ohne zu heiraten, verstößt. Auch hier wird die Kontinuität zu den Romanen des Vormärz deutlich.<sup>27</sup>

Generell werden im Roman *Napoleon in Deutschland* die weiblichen Figuren idealisiert, die sich trotz Standesunterschieden und gesellschaftlichen oder familiären Zwängen für die Liebe entscheiden, wie es z. B. für die junge Majorin von Lützwow der Fall ist. Sie wird als reiche Grafentochter dargestellt, welche gegen den Willen ihrer Familie den Major von Lützwow heiratet und enterbt wird. Doch sie entscheidet sich freudig für „die enge Wohnung des preußischen Majors“<sup>28</sup>. In dieser idealisierten Darstellung der Liebe zeigt sich der Einfluss der Saint-Simonistischen Ideen wonach Liebe die beste Grundlage für gelungene Ehen wäre.<sup>29</sup> Die Liebesehe wird in Mühlbachs Werken idealisiert und propagiert, weil sie der „Emanzipation des Herzens“<sup>30</sup> dient und somit auch indirekt der Frauenemanzipation, da

- 
- 25 Laut Tönnesen wird in Mühlbachs Werk der 1840er Jahre „die Figurendarstellung differenzierter und ambivalenter“. Tönnesen. *Die Vormärz-Autorin Luise Mühlbach* (wie Anm. 6). S. 111 Dies bestätigt sich auch in den Romanen der 1850er Jahre, wie es die Gestalt der Marianne Meier zeigt.
- 26 Über das Thema der bürgerlichen Doppelmoral in der Frauenliteratur des Vormärz, vgl. Goetzinger. *Autorinnen zwischen Politik, Frauenfrage und Markt* (wie Anm. 12). S. 98.
- 27 Parallelen können zwischen der Gestalt der Marianne in *Rastatt und Jena* und der Schauspielerin Emilie in *Die Künstlerin* (1839) gezogen werden, da beide von ihren männlichen Partnern als Liebhaberin begehrt aber als Ehefrau abgelehnt werden. Während Marianne schlussendlich doch heiratet, entscheidet sich Emilie für ein unabhängiges Leben als Künstlerin. Luise Mühlbach. *Frauenschicksal*, 2. Abtheilung *Die Künstlerin*. Altona: Hammerich 1839.
- 28 Luise Mühlbach. *Napoleon in Deutschland*. Dritte Abtheilung: *Napoleon und Blücher*, Band 2. Berlin: Janke 1858, S. 304-305.
- 29 Offen. *Les féminismes en Europe* (wie Anm. 5). S. 150.
- 30 Der Ausdruck stammt von Möhrmann. Vgl. Renate Möhrmann. *Die Emanzipation des Herzens: Luise Mühlbachs kecke Jahre* (wie Anm. 7). Die Emanzipation des Herzens steht im Gegensatz zu der Emanzipation des Fleisches (*émancipation de la chair*).

die Befreiung von den familiären, sozialen und wirtschaftlichen Zwängen als Zeichen der Willensfreiheit der Frau zu deuten ist. Die Ehe als Institution wird nicht, wie etwa bei Louise Aston<sup>31</sup>, grundsätzlich in Frage gestellt. Die Ehe als rechtlicher oder als geschäftlicher Vertrag, wie es in *Napoleon in Deutschland* der Fall ist, wird jedoch abgelehnt.<sup>32</sup> Luise Mühlbachs Eheauffassung richtet sich „gegen die Institutionalisierungstendenzen des 19. Jahrhunderts“ und „beruht vorrangig auf dem persönlichen Liebesversprechen der Betroffenen“.<sup>33</sup>

### Darstellung der jüdischen Frage

Parallelen zwischen Mühlbachs Werk vor und nach 1848 können ebenfalls gezogen werden, indem die Problematik der weiblichen Emanzipation mit dem Thema der jüdischen Emanzipation assoziiert wird. Ganz im Geist der liberalen Emanzipation und „Im Zuge der allgemein religiösen Erneuerung- und Säkularisierungstendenzen der 40er Jahre“<sup>34</sup> und „der zeitgenössischen

31 „Ich glaube [...] nicht an die Nothwendigkeit und Heiligkeit der Ehe, weil ich weiß, daß ihr Glück meistens ein erlogenes und erheucheltes ist; daß sie in ihrem Schoße alle Verwerflichkeit und Entartung verbirgt. Ich kann ein Institut nicht billigen [...] das mit der höchsten Sittlichkeit prahlt, während es jeder Unsittlichkeit Thor und Thür öffnet [...]. Ich verwerfe die Ehe, weil sie zum Eigenthume macht, was nimmer Eigenthum sein kann: die freie Persönlichkeit.“ Louise Aston. *Meine Emancipation, Verweisung und Rechtfertigung*. Brüssel: Vogler 1846, S. 45f.

32 In diesem Sinne kommt Mühlbachs Auffassung der Ehe Louise Dittmars Überzeugungen nahe. Wie Mühlbach spricht sich Louise Dittmar gegen „die ökonomische und politische Abhängigkeit des Weibes“ und für die Liebesehe aus: „Ehe ist die Vereinigung zweier Personen verschiedenen Geschlechts, die innigste Verbindung von Mann und Weib. Die Verbindung zweier Wesen beruht auf der Anziehungskraft. Die menschliche Anziehungskraft nennen wir Liebe; Liebe ist demnach die Grundbedingung der Ehe, da sie allein wirkende Ursache ist [...]. Wir stellen [...] an eine vollkommene menschliche Ehe die Bedingung einer geistigen Liebe. Wir fordern, daß sie auf einer Uebereinstimmung des Herzens beruhe. Ohne diese Uebereinstimmung ist die Ehe unsittlich, naturwidrig.“ Louise Dittmar. *Das Wesen der Ehe*. Leipzig: Wigand 1849, S. 47f.

33 Tönnesen. *Die Vormärz-Autorin Luise Mühlbach* (wie Anm. 6). S. 113.

34 Ebd. S. 151.

jüdischen Liberalisierungsbestrebungen<sup>35</sup> thematisiert Luise Mühlbach die Frage der Zugehörigkeit der Juden zur deutschen Kultur und Gesellschaft und der Gleichberechtigung der Juden. Das Thema wird schon im Roman *Des Lebens Heiland* (1840)<sup>36</sup> angeschnitten. In ihm schildert sie die Liebesgeschichte zwischen einer Jüdin und einem Christen in Krakau.<sup>37</sup> Die Autorin behandelt die Problematik der Konversion zum Christentum und des Verzichts auf die jüdische Kultur und Identität in Hinblick auf Ehe und soziale Integration. Die Themen der Identitätsbewahrung, Akkulturation und Assimilation nehmen auch in *Napoleon in Deutschland* eine große Bedeutung ein.

Dies zeigt sich z. B. in dem Kapitel, wo die Jüdin Marianne Meier von der Menschenmenge als „Maitresse“ beschimpft wird.<sup>38</sup> Die Menge wirft ihr vor mit ihrem Geliebten – der einer anderen Religion angehört als Marianne – eine Liebesbeziehung außerhalb des Ehebundes zu führen. Luise Mühlbach inszeniert die Biographie der Salonniere Marianne Meyer Eybenberg (1770-1812)<sup>39</sup>, und betont somit, dass sie zum Christentum übertreten musste, um

---

35 Ebd.

36 Luise Mühlbach. *Des Lebens Heiland*. Altona: Hammerich 1840.

37 Der Roman schildert die Geschichte von Rebekka, Tochter eines reichen Juden in Kraków, die in der Abgeschiedenheit von der Welt erzogen wurde. Die Handlung findet in Kraków statt, wo die Spannungen zwischen Christen und Juden besonders stark sind. Rebekka lernt einen jungen Christen kennen, Robert von Eppenberg, in den sie sich verliebt und in dem sie den Heiland zu erkennen glaubt. Kurz danach stirbt ihr Vater. Als er im Sterben liegt, verspricht sie ihm, sich niemals von dem jüdischen Glauben loszusagen, wie es ihre Tante, die Gräfin von Bellmann, getan hat. Nach dem Tod ihres Vaters wird sie durch ihre Tante in die hohe Gesellschaft eingeführt, wo sie als Christin vorgestellt wird. Sie bekehrt sich zum Christentum, wird aber schnell von Robert von Eppenberg enttäuscht und flüchtet in die Religion, von der sie erhofft, erlöst zu werden. Sie lernt den Theologen Bösenberg, einen heuchlerischen Pietisten, kennen. Bösenberg ist nur an Rebekkas Geld interessiert. Rebekka folgt ihm nach Deutschland und lässt sich auf eine Ehe mit ihm ein. Als sie seine Machenschaften durchschaut, verliert sie ihren Glauben an Gott. Sie verlässt Deutschland, um nach Italien zu flüchten. Auf dem Weg wird sie im Thüringer Wald krank. Dort wird sie von einem wohlwollenden Paar gepflegt. Kurz vor ihrem Tod findet sie durch den Kontakt zur Natur den Glauben zur Menschheit und zu Gott wieder.

38 Mühlbach. *Rastatt und Jena* (wie Anm. 16). S. 157-169.

39 Über Marianne Meyers Leben vgl. Hannah Lund. *Der Berliner jüdische Salon um 1800: Emanzipation in der Debatte*. Berlin: Walter de Gruyter 2012, S. 415 ;

den Mann heiraten zu können, den sie liebte, und um sich in die preußische und Wiener Gesellschaft integrieren zu können. Die Figur der Marianne Meier bereut zwar nicht ihren Übertritt zur christlichen Religion, wie es z. B. bei Fanny Lewalds Heldin im ihrem gleichnamigen Roman *Jenny* (1843)<sup>40</sup> der Fall ist, doch Mariannes Verhältnis zur jüdischen Religion wird trotzdem als ambivalent dargestellt. Gerade weil sie in Hinblick auf ihre soziale Integration ihre Religion verlassen musste, macht sie sich zur Aufgabe für die jüdische Sache zu kämpfen und Fanny Arnstein dafür zu gewinnen. Demzufolge bittet sie Fanny darum, sich mit ihr zu verbinden, um Judentum und Judaismus zu verbreiten, und sich in der höheren Gesellschaft für die jüdische Kultur einzusetzen:

Du hast das Judentum zu emancipiren und zwar in anderer Weise, wie ich es gethan! Ich habe der thörichten Welt bewiesen, daß eine Jüdin sehr gut eine Prinzessin sein und repräsentiren kann [...], aber ich habe, um ihr diesen Beweis liefern zu können, meine Religion verlassen und meinem Volk untreu werden müssen. Du hast die Mission, das Werk zu vollenden, das ich angefangen, und das Judentum hinein zu lanciren in die Gesellschaft, ihm eine Stellung zu geben mitten in der Welt und das Judentum zu einer gesellschaftsfähigen Creatur zu erheben. Du sollst die Vermittlerin sein zwischen der Aristokratie des Blutes und Stammbaums und der Aristokratie des Geldes, die Vermittlerin zwischen dem Christenthum und dem Judentum.<sup>41</sup>

Fanny und Marianne stellen im Roman entgegengesetzte Typen dar, sowohl als Frauen als auch in ihrem Bezug zur eigenen Religion. Anders als Marianne heiratet Fanny gegen ihren Willen den Baron von Arnstein. Als sie sich in den Fürsten Carl von Liechtenstein verliebt, und jener vor ihr erwartet, dass sie sich aus Liebe zu ihm zur christlichen Religion bekennt, lehnt sie empört und kategorisch ab.<sup>42</sup> Ihre große Liebe stirbt dann kurz darauf im Duell, wodurch sie zunächst in Traurigkeit und Isoliertheit abfällt. Somit

---

Florian Krobb. *Die schöne Jüdin: Jüdische Frauengestalten in der deutschsprachigen Erzäblliteratur vom 17. Jahrhundert bis zum Ersten Weltkrieg*. Tübingen: 1993, S. 64; Henriette Herz. „Frau von Grotthuis. – Frau von Eybenberg“. In: Joseph Fürst (Hrsg.) *Herz Henriette: Ihr Leben und ihre Erinnerungen*. Berlin: Bessersche Buchhandlung 1850, S. 141-147.

40 Fanny Lewald. *Jenny*. Leipzig: Brockhaus 1843.

41 Mühlbach. *Rastatt und Jena* (wie Anm. 16). S. 444f.

42 Ebd. S. 423.

teilt sie das Schicksal vieler weiblicher jüdischer Romanfiguren der Vormärz-literatur, deren Leben von „Entsagung“ geprägt ist, „insbesondere, wenn diese literarischen Gestalten in eine Liebeshandlung zu einem Christen eingebunden sind“.<sup>43</sup>

Laut Renate Möhrmann ist „die Präsenz zweier völlig antagonistischer Frauenfiguren, grob gesprochen dem Typus der Emanzipierten und dem der Entsagenden“<sup>44</sup> für das gesamte Frühwerk von Luise Mühlbach kennzeichnend. Dies könnte auch hier zutreffend sein, doch es stimmt nur zum Teil, da Fanny Arnstein in dem Roman die Kraft findet, ihre Trauer zu überwinden, indem sie sich für die jüdische Sache und für die Tätigkeit als Salonnière einsetzt. Somit werden beide Gestalten zu „Symbolfiguren auf Seiten der Assimilations- und Emanzipationsbestrebungen“<sup>45</sup>.

Dass Mühlbach in ihrem Roman der weiblichen Tätigkeit als Salonnière so viel Bedeutung beimisst, ist kein Zufall. Sie selber führte von 1840 bis 1870 in Berlin einen Salon in dem viele Dichter, Schriftsteller, Verleger und Bühnenkünstler zu Gast waren, wie z. B. Rudolf von Gottschall, Karl Gutzkow, Ida von Hahn-Hahn<sup>46</sup>, Gustav Kühne, Heinrich Laube, Fanny Lewald oder auch Persönlichkeiten aus dem Adel wie Ernst II. Herzog von Sachsen-Coburg-Gotha.<sup>47</sup> Der Salon war ein wichtiger Ort weiblicher Geselligkeit und galt, wie es Ute Frevert bezeichnet hat, als „Zwischenreich des Nicht-mehr-Privaten und Noch-nicht-Öffentlichen“<sup>48</sup>. Dementsprechend galt der Salon als Ort, in dem die Trennung des Männlichen und des Weiblichen überwunden wurde, da im Laufe des neunzehnten Jahrhunderts „die Grenzen zwischen männlicher und weiblicher Sphäre, zwischen männlichen und weiblichen Bewegungsräumen [...] wieder schärfer markiert“<sup>49</sup> wurden. Das Begriffspaar ‚öffentlich-privat‘ wurde als Opposition zwischen dem weiblichen und männlichen Raum gedeutet, wobei das Drinnen im bürgerlichen

---

43 Krobb. *Die schöne Jüdin* (wie Anm. 39). S. 105.

44 Möhrmann. *Vormärzautorinnen ergreifen das Wort* (wie Anm. 3). S. 383.

45 Krobb. *Die schöne Jüdin* (wie Anm. 39). S. 107.

46 Bis 1848, ab 1848 waren Ida von Hahn-Hahn und Luise Mühlbach zerstritten.

47 Petra Wilhelmy. *Der Berliner Salon im 19. Jahrhundert (1780-1914)*, Berlin/ New York: Walter de Gruyter 1989, S. 743-748.

48 Ute Frevert. *Bürgerinnen und Bürger. Geschlechterverhältnisse im 19. Jahrhundert*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1988, S. 40.

49 Ute Frevert. *Frauen-Geschichte zwischen bürgerlicher Verbesserung und neuer Weiblichkeit*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1997, S. 63.

Denken zunehmend mit dem Haus gleichgesetzt wurde und „als Draußen erschien alles, was vor dem Haus lag“.<sup>50</sup>

Durch die Inszenierung der Tätigkeit als Salonière in ihrem Roman zeigt Mühlbach auch eine Möglichkeit der Überwindung des Ausschlusses von Frauen aus der (politischen) Öffentlichkeit in den 1850er Jahren, d. h., zu einer Zeit, als es den Frauen verboten war, politischen Vereinen beizutreten oder politische Versammlungen und Sitzungen zu besuchen, wie es das preußische Vereinsgesetz aus dem Jahre 1850 bestimmte.<sup>51</sup> Die meisten deutschen Staaten haben diese Regelungen übernommen.<sup>52</sup> Somit wird in Mühlbachs Roman sowohl die gegenwärtige gesellschaftliche Problematik der Emanzipation der Juden, als auch die Frauenemanzipation in eine geschichtliche Situation verlagert.

Die Darstellung des deutschen und des preußischen Patriotismus bei den jüdischen Gestalten nimmt in *Napoleon in Deutschland* ebenfalls einen wichtigen Platz ein, wie z. B. in der Episode in dem der jüdische Kleiderhändler Hirsch, aus Patriotismus, den Freiwilligen der Befreiungskriege preiswerte Uniformen verkauft und sagt: „Hab’ auch ein Herz für das Vaterland, und Niemand soll uns Juden nachsagen, daß wir uns nicht fühlen und bekennen als Deutsche“<sup>53</sup>. Auch Marianne wird als Patriotin dargestellt. Sie wird mit der biblischen Judith verglichen, als sie aus Patriotismus versucht Napoleon,

---

50 Claudia Opitz. *Um-Ordnungen der Geschlechter. Einführung in die Geschlechtergeschichte*. Tübingen: edition diskord 2005, S. 159f. Vgl. ebenfalls Michèle Perrot. „Public, privé et rapports de sexe“. In: Dies. *Les femmes ou les silences de l’Histoire*. Paris: Flammarion 1998, S. 383-391.

51 „Preußen hatte wie Bayern und Sachsen gleich 1850 eine ‚Verordnung über die Verhütung eines die gesetzliche Freiheit und Ordnung gefährdenden Mißbrauchs des Versammlungs- und Vereinigungsrecht, erlassen, die in ihren Sonderbestimmungen für politische Vereine jenen folgenschweren § 8 enthielt. Er verbot ‚Frauenpersonen‘ wie ‚Schülern und Lehrlingen‘, Mitglied von Vereinen zu werden, ‚welche bezwecken politische Gegenstände in Versammlungen zu erörtern‘. Nicht einmal die Teilnahme an Versammlungen und Sitzungen solcher politischen Vereine war Frauen gestattet.“ Ute Gerhard. „Grenzziehungen und Überschreitungen: die Rechte der Frauen auf dem Weg in die politische Öffentlichkeit“. In: Dies. (Hrsg.) *Frauen in der Geschichte des Rechts. Von der Frühen Neuzeit bis zur Gegenwart*. München: Beck 1997, S. 509-546, S. 529.

52 Alice Primi. *Femmes de progrès. Françaises et Allemandes engagées dans leur siècle 1848-1870*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes 2010, S. 78.

53 Mühlbach. *Napoleon und Blücher* (wie Anm. 28). S. 317.

der als zweiter Holofernes gilt, zu ermorden.<sup>54</sup> Der deutsche Patriotismus der Jüdin wird nun als die eigentliche heilige Sache dargestellt. Somit entwickelt sich die Gestalt der Marianne von einer Verfechterin der jüdischen Sache zur Verkörperung eines weiblichen Patriotismus, wobei beides als vereinbar dargestellt wird. Die Autorin lässt Marianne sagen, dass sie sich als „Eingeborne und als Kind des Landes, in dem [sie] geboren ist“ fühlt, und dass sie das gleiche Vaterland teilt wie alle anderen Deutschen.<sup>55</sup> Dementsprechend, führt hier der deutsche Patriotismus zur Überwindung der religiösen Unterschiede, und der deutsche Patriotismus erscheint mit der jüdischen Identität vereinbar, wodurch der Vergleich mit Moses Mendelssohns Ideen nahe liegend ist.

## L. Mühlbachs Bezug zur Religion

Mühlbachs Bezug zur Religion kann als ambivalent und paradox gedeutet werden. In ihrem sozialkritischen Frühwerk macht sich der Einfluss eines spinozistischen Pantheismus bemerkbar, „der die Offenbarung und Immanenz Gottes im Universum, in der Natur und in der Menschheit voraussetzt.“<sup>56</sup> In ihrem Roman *Gisela* (1845), wird z. B. ihre Hauptdarstellerin durch das Betonen ihrer Naturverbundenheit zur Vermittlerin einer pantheistischen Vorstellung, die das Göttliche in der Natur hervorhebt und „das Leben im Einklang mit der Natur“ als Religiosität wertet.<sup>57</sup> Die falsche Frömmigkeit und die kirchliche Institution werden hingegen besonders negativ dargestellt:

Gisela war fromm in ihrer Weise, sie liebte es nicht, in die sogenannten Gotteshäuser zu gehen, um dort dem schrillenden, kreischenden Gesang einer zusammengewürfelten Gemeinde, dem scheinheiligen Sermon eines sogenannten Dieners des Herrn beizuwohnen; desto mehr aber zog sie es oft hinaus in das große Gotteshaus der Schöpfung. Dort war ihr das Rauschen der Bäume wie der feierliche Gesang einer heiligen Gemeinde, und Alles predigte und rief ihr Gottes urelementliche Nähe. [...] Alles verkündete ihr Gottes erhabene Nähe, und inmitten dieses großen Bethauses der Natur stiegen ihre heißesten,

---

54 Vgl. „Judith und Holofernes“. Mühlbach. *Rastatt und Jena* (wie Anm. 16). S. 605- 625.

55 Ebd. S. 444f.

56 Tönnesen. *Die Vormärz-Autorin Luise Mühlbach* (wie Anm. 6). S. 144.

57 Ebd. S. 145.



inbrünstigsten Gebete zu Gott empor. Sich der Natur erfreuen [...] das nannte Gisela ein Gott wohlgefälliges Gebet [...].<sup>58</sup>

Die wahre Pietät ist hier in dem Gefühl zu finden, das die Natur hervorruft, wodurch das Getue der Priester und der Gläubigen noch deutlicher wird.

Die Kritik an der Heuchelei des Christentums ist ein wiederkehrendes Thema in L. Mühlbachs Werk.<sup>59</sup> In ihrer Korrespondenz hat Luise Mühlbach sich selbst und ihren Ehemann als „Heiden“<sup>60</sup> bezeichnet. Sie hat bis ins hohe Alter die christliche Religion als fragwürdige menschliche Illusion wieder in Frage gestellt, wie es einem Brief aus dem Jahre 1867 zu entnehmen ist:

Wer weiß, ob nicht die Idee von Gott nur eine Illusion ist, obwohl die Menschheit seit Jahrtausenden an ihr hängt, und für sie in den Tod geht. Wer weiß, ob nicht die ganzen Evangelien, welche von Christus sprechen nur schöne Poesien der sich nach Erlösung sehnenenden Menschen keine wirklichen Begebenheiten sind.<sup>61</sup>

Die Infragestellung der Kirche als Institution, die Ablehnung der religiösen Dogmen und das Aneignen pantheistischer und heidnischer Themen ist für Mühlbachs Werk charakteristisch. In dieser Hinsicht bleibt sie den jungdeutschen Ideen und deren „vitalistische[m] Aufstand gegen das traditionelle, kirchlich geprägte Ethos“<sup>62</sup> treu.

Diese antiklerikale Haltung ist jedoch nicht mit einer antireligiösen Auffassung und einer kategorischen Ablehnung des christlichen Glaubens zu verwechseln. Trotz Beteuerung ihrer heidnischen Haltung, war Mühlbach in den 1840er Jahren der oppositionellen religiösen Bewegung *Protestantische Freunde (Lichtfreunde)* gegenüber positiv eingestellt. In dieser Hinsicht

58 Luise Mühlbach. *Gisela, Erster Theil*. Altona: Hammerich 1845, S. 252-253.

59 Vgl. Renate Möhrmanns Untersuchung zur Kritik des Christentums im Roman *Aphra Behn* (1849). Möhrmann. *Die andere Frau* (wie Anm. 7), S. 81.

60 Luise Mühlbach, *Brief an Ludmilla Assing*, [5. Juli 1845 zit. nach Tönnesen. *Die Vormärz-Autorin Luise Mühlbach* (wie Anm. 6). S. 182.

61 Luise Mühlbach. *Brief an Hermann von Pückler-Muskau*, [Dez. 1867], zit. nach Tönnesen. *Die Vormärz-Autorin Luise Mühlbach* (wie Anm. 6). S. 182.

62 Thomas Nipperdey. *Deutsche Geschichte 1800-1866. Bürgerwelt und starker Staat*. München: Beck 1998, S. 443.

steht sie der religiösen Auffassung von Louise Otto-Peters<sup>63</sup> näher als Louise Aston's religiösen Überzeugungen. Wie auch L. Otto-Peters, lehnte Luise Mühlbach vehement Pietismus und Ultramontanismus ab.<sup>64</sup> Otto-Peters und Mühlbach teilen aber vor allem den gleichen Hass der Jesuiten.<sup>65</sup> Während für Louise Aston die Emanzipation der Frau erst durch die Trennung von dem Religiösen möglich wird, bleibt für Louise Otto-Peters die Religion unverzichtbar und lebenswichtig; sie befürwortet tatsächlich eine Reform innerhalb der Kirche, d. h. eine Veränderung von innen, um die Lage der Frauen zu verbessern.<sup>66</sup> Letztere religiöse Auffassung ist auch in den 1840er Jahren bei Luise Mühlbach zu finden.

Im Übrigen kannte und bewunderte Mühlbach David Friedrich Strauß' Schriften<sup>67</sup>, die in den 1830er und 1840er Jahre sehr stark rezipiert wurden, u. a. bei den oppositionellen Bewegungen des Vormärz, insbesondere sein emblematisches Werk, *Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet* (1835), das eine große Polemik auslöste.<sup>68</sup> In diesem Werk lenkt Strauß die Aufmerksamkeit auf die Inkohärenz und die Widersprüchlichkeiten innerhalb der Evangelien indem er den mythischen Charakter der biblischen Schriften betont.<sup>69</sup>

63 Louise Otto-Peters stand den *Deutschkatholiken* nahe. Alice Primi. *Femmes de progrès* (wie Anm. 52). S. 32.

64 Die Kritik am Ultramontanismus innerhalb der Bewegung der *Deutschkatholiken* ist bekannt. Siehe z. B. Frevert. *Frauen-Geschichte zwischen bürgerlicher Verbesserung und neuer Weiblichkeit* (wie Anm. 49), S. 73.

65 Hans Adler. „Frei vom Glauben – frei im Glauben: Eine Kontroverse innerhalb der Frauenbewegung im Vormärz“. In: Ruth-Ellen Joeres/Anette Kuhn (Hrsg.). *Frauen in der Geschichte*. Bd. 6.: *Frauenbilder und Frauenwirklichkeit*. Düsseldorf: Schwann 1985, S. 117-142, S. 131.

66 „[Die] religiöse Grundlage ist für Louise Aston derjenige Teil des Hintergrundes, von dem es sich radikal zu lösen gilt, wenn Emanzipation gelingen soll. Für Louise Otto und ihre ‚Frauen-Zeitung‘ stellt die Religion einen unverzichtbaren Bestandteil des Menschen dar, Emanzipation ist in dieser Perspektive nicht Lösung von religiösen Bestimmungen, sondern Bestimmung der Stellung der Frau innerhalb der (reformierten) Religion.“ Ebd., S. 122.

67 Tönnesen. *Die Vormärz-Autorin Luise Mühlbach* (wie Anm. 6). S. 144.

68 Udo Köster. „Literarische Voraussetzungen, Kontexte und Nachwirkungen des *Leben Jesu* im Vormärz“. In: Volker Henning Drecoll/Barbara Potthast (Hrsg.). *David Friedrich Strauß als Schriftsteller*. Heidelberg: Winter 2018, S. 87-114.

69 „Strauß stellt die Widersprüche der Evangelien in sich und unter sich fest und stellt damit auch jenseits der Wunderfrage ihre Zuverlässigkeit in Frage. Ihre Geschichten sind, so zeigt er, vielmehr Produkte einer verklärenden und

Mühlbachs Weltanschauung erinnert ansatzweise auch an David Friedrich Strauß' Lehren, dessen Einfluss auf Luise Mühlbach sich in mehrfacher Hinsicht deutlich macht. Einerseits bestärkten Strauß' Argumente Mühlbach in der Idee, dass die „Aussagen über Christus [...] auf die Menschheit bezogen werden [müssen] und das Christentum als Humanismus zu verstehen“<sup>70</sup> sei. Strauß' Lehren brachten Luise Mühlbach dazu, ein humanistisches Verständnis des Christentums anzunehmen und das Ideal eines freien Menschen zu propagieren. Die Humanitätsideale und die Forderung nach der freien Entfaltung des Menschen kommen besonders in ihrem Frühwerk zum Vorschein.<sup>71</sup> Andererseits wurde Luise Mühlbach von Strauß auch in Bezug auf die Frage der Mischehen zwischen Juden und Christen beeinflusst.<sup>72</sup> Auch in der Idee einer modernen Religion, die durch die Vernunft geleitet wird und das Erbe der *Aufklärung* fordert, macht sich David Friedrich Strauß' Einfluss auf Mühlbachs Weltanschauung bemerkbar.

Tatsächlich war Luise Mühlbach, trotz ihrer Zweifel am christlichen Glauben, in den 1840er Jahren der oppositionellen religiösen Bewegung *Protestantische Freunde*, auch *Lichtfreunde*<sup>73</sup> genannt, in Anspielung auf die

---

erinnernden Einbildungskraft unter dem Anspruch des von jüdischer Tradition geprägten Gemeindebewusstseins. Indem Strauß das in diesem Sinne ‚Ungeschichtliche‘, das ‚Mythische‘ der biblischen Schriften in einem bis dahin unvorstellbaren Masse nachweist, wirkt sein Buch wie ein Erdbeben.“ Nipperdey. *Deutsche Geschichte 1800-1866* (wie Anm. 62). S. 430. Siehe ebenfalls: Ulrich Köpf. „*Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet* als wissenschaftliche Prosa“. In: Drecoll Volker Henning/Pothast Barbara (Hrsg.). *David Friedrich Strauß als Schriftsteller* (wie Anm. 68) S. 115-132.

70 Nipperdey. *Deutsche Geschichte 1800-1866* (wie Anm. 62). S. 443.

71 Tönnesen. *Die Vormärz-Autorin Luise Mühlbach* (wie Anm. 6). S. 144.

72 Strauß hat sich für eine „Heiratserlaubnis für Mischehen“ zwischen Christen und Juden und eine „rechtliche Gleichstellung der Juden“ eingesetzt. Siehe Norbert Waszek. „David Friedrich Strauß im Revolutionsjahr 1848. Eine Lektüre seiner *Sechs theologisch-politischen Volksreden*“. In: Volker Henning Drecoll/Barbara Pothast (Hrsg.). *David Friedrich Strauß als Schriftsteller* (wie Anm. 68). S. 211-251, S. 245f.

73 Die Mitglieder der *Protestantischen Freunde* wurden oft Lichtfreunde genannt, weil sie oft die Metapher des Lichts gegen religiösen Obskurantismus verwendet haben, um ihr liberales und aufgeklärtes Denken zu symbolisieren und als Abgrenzung zur orthodoxen Partei, die als reaktionär galt. Silvia Paletschek. *Frauen und Dissens: Frauen im Deutschkatholizismus und in den freien Gemeinden (1841-1852)*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1990, S. 30.

*Aufklärung* und den französischen *Lumières*, gegenüber positiv eingestellt.<sup>74</sup> Wie auch die *Protestantischen Freunde*, befürwortete Mühlbach das Erstarren eines theologischen Rationalismus innerhalb der protestantischen Kirche. Die Bewegung der *Lichtfreunde* setzte sich „für ein aufgeklärt und dogmatisches ‚freies‘ Christentum“<sup>75</sup> ein. Die Gründung der *Protestantischen Freunde* im Jahre 1841 ging auf die Initiative des sächsischen Pfarrers Leberecht Uhlich zurück. Das erste Treffen fand am 29. Juni 1841 in Gnadau statt. Ein Grundsatzprogramm wurde schon während der zweiten Zusammenkunft im September 1841 verabschiedet. Dort wurde „die unbedingte Freiheit der Forschung und Entwicklung im Glauben“ festgelegt, in anderen Worten „alle Glaubenssätze sollten der rationalen Kritik unterworfen werden“.<sup>76</sup> Als „unangreifbare christliche Grundsätze“ wurden jedoch „de[r] Glaube[n] an Gott, an die Unsterblichkeit und an die menschliche Tugend“ genannt.<sup>77</sup> Wie einem Brief aus dem Jahre 1867 zu entnehmen ist, blieb Luise Mühlbach den Grundsätzen der *Lichtfreunde* auch nach 1840 treu, z. B. was den Glauben an die Unsterblichkeit anbetrifft. So schreibt sie im Oktober 1867: „Ich glaube an die bewußte und erinnernde Fortdauer nach dem Tode, und ich hoffe darauf! [...] Ja, [...], ich glaube an die individuelle Unsterblichkeit.“<sup>78</sup>

Die konservative Kirchenpolitik der preußischen Regierung wurde von der Bewegung der *Protestantischen Freunde* besonders stark kritisiert. Dementsprechend war sie der etablierten Kirche ein Dorn im Auge und die preußische Regierung „ging mit Amtsenthebungen, Polizei und Straf-

---

74 Über die Bewegung der *Protestantischen Freunde* siehe: Jörn Brederlow. „*Lichtfreunde* und ‚Freie Gemeinden‘: religiöser Protest und Freiheitsbewegung im Vormärz und in der Revolution von 1848/49“, Bd. 1848 bis 1849. München/Wien: Oldenbourg 1976; Christian Uhlig, „Lichtfreunde“. In: Gerhard Müller (Hrsg.), *Realenzyklopädie*, Bd. 21. Berlin: Walter de Gruyter 1991, S. 119-121; Silvia Paletschek. *Frauen und Dissens* (wie Anm. 73), S. 30-33.; Eckhart Pilick, „Religiöse Opposition im Vormärz: Deutschkatholiken und Lichtfreunde“. In: Horst Denkler/Norbert O. Eke/Hartmut Steinecke (Hrsgg.). *Forum Vormärz Forschung 4* (1998), *Juden und jüdische Kultur im Vormärz*. Bielefeld: Aisthesis 1999, S. 213-232.

75 Nipperdey. *Deutsche Geschichte 1800-1866* (wie Anm. 62). S. 435.

76 Paletschek. *Frauen und Dissens* (wie Anm. 73), S. 31.

77 Ebd.

78 Luise Mühlbach. *Brief an Hermann von Pückler-Muskau*, [10.10.1867], zit. nach Tönnesen. *Die Vormärz-Autorin Luise Mühlbach* (wie Anm. 6). S. 144.

verfahren<sup>79</sup> gegen die *Lichtfreunde* vor. In Preußen werden die Versammlungen der *Protestantischen Freunde* am 5. August 1845, unter dem Vorwand es handle sich nicht um religiöse sondern um politische Treffen, verboten.<sup>80</sup> Dies löste vor allem innerhalb des städtischen Kleinbürgertums, dem auch Mühlbach angehörte, heftige Reaktionen aus, denn die Bewegung fand dort eine breite Zustimmung.<sup>81</sup> Auch Luise Mühlbach war empört.

Einen Tag vor dem endgültigen Verbot der *Protestantischen Freunde* in Preußen, und wenige Monate nach den ersten Strafmaßnahmen<sup>82</sup>, schreibt Mühlbach einen Brief an Bettine von Arnim, um sie um Hilfe zu bitten. In diesem Brief forderte sie Bettine von Arnim zur Solidarität mit den *Lichtfreunden* auf, und schlug ihr vor, als „leuchtende Standarte“ gegen den Obskurantismus der „Dunkelmänner“ öffentlich aufzutreten.<sup>83</sup>

Es ist, wie Sie wissen werden, in der vorbereitenden Versammlung der protestantischen Freunde ausdrücklich gewünscht und beschlossen, auch Frauen zur Theilnahme an der Unterzeichnung aufzufordern. Und weil Sie in ächter Berufung, den Bewegungen der Zeit immer siegesmutig voranschreiten, bitte ich Sie, dieser neuen Zeitbewegung sich an die Spitze zu stellen, und beifolgenden Protest, als leuchtende Standarte Ihren edlen Namen verleihend, dadurch allen anderen Frauen den schönen Muth zu verleihen, öffentlich zu protestieren gegen eine Parthei, die sich als übler Giftstoff, in das Familienleben einzuschleichen droht.<sup>84</sup>

79 Nipperdey. *Deutsche Geschichte 1800-1866* (wie Anm. 62). S. 435.

80 Paletschek. *Frauen und Dissens* (wie Anm. 73), S. 33.

81 Ebd., S. 32.

82 „Mit dem Erlass vom 6. Mai 1845 wurden die Bürgerversammlungen in Preußen verboten, da sie der Fortentwicklung ‚polizeylicher‘, kirchlicher und sozialer Verhältnisse nicht förderlich seien.“ Ebd.

83 In einem Brief an ihren Sohn, schreibt Bettine von Arnim am 26. August 1845: „ferner ist mir noch passirt, daß fr. Doctorin Klara Mundt an mich geschrieben und mich gebeten ich möge Doch als ‚leuchtende Standarte‘ den Lichtfreunden voran, gegen die Dunkelmänner auftreten.“ Bettine von Arnim, „Brief an Friedmund“ [26.8.1845]. In: Wolfgang Bunzel/Ulrike Landfester (Hrsg.) *Bettine von Arnims Briefwechsel mit ihren Söhnen*. Bd. 3: *In allem einverstanden mit Dir. Bettine von Arnims Briefwechsel mit ihrem Sohn Friedmund*. Göttingen: Wallstein 2001, S. 64-68, S. 66f.

84 Luise Mühlbach. *Brief an Bettine von Arnim* [4.8.1845], zit. nach Tönnesen. *Die Vormärz-Autorin Luise Mühlbach* (wie Anm. 6). S. 140.

Bettine von Arnim lehnte das Angebot von Luise Mühlbach ab.<sup>85</sup> Jedoch wird in diesem Brief ebenfalls deutlich, dass für sie die Kritik des religiösen Obskurantismus mit der Frage der weiblichen Emanzipation in enger Verbindung steht. Dieses Beispiel zeigt dementsprechend, wie wichtig weibliches Engagement für unsere Autorin in den 1840er Jahren war, vielleicht sogar wichtiger als die religiöse Frage.

Tatsächlich engagierten sich viele Frauen bei den *Protestantischen Freunden*, den *Deutschkatholiken* oder in den freien Gemeinden, d. h. in der religiösen Oppositionsbewegung.<sup>86</sup> Louise Aston nahm zum Beispiel an den Versammlungen der *Lichtfreunde* in Berlin teil.<sup>87</sup> Auch wenn die Anzahl an weiblichen Mitgliedern weniger groß war, stellten Frauen ca. 40 % der gesamten Mitgliederzahlen der religiösen Oppositionsvereine dar.<sup>88</sup> Innerhalb dieser Gruppen hatten Frauen „zumindest formal, gleiche Rede- und Geschäftsrechte wie männliche Mitglieder“<sup>89</sup>. Wie Mühlbachs Brief an

---

85 In einem Brief, der am 9. August 1845 datiert ist, erklärt Gisela, Bettines Tochter, aus welchen Gründen ihre Mutter L. Mühlbachs Vorschlag abgelehnt hat: „Die Frau Mundt – [...] die gresliche Novellendichterin hat an die Mutter geschrieben – Sie die doch gewiß die Dunkelmänner hasse, solle sich jetzt an die Spitze der Lichtfreunde stellen und eine Liste unterschreiben – die Mutter hat ihr einen göttlichen Brief geschrieben sie liebte den König so außerordentlich das sie nichts unterschreiben könnte was vielleicht wieder ihn gerichtet jetzt leuft der Brief in hundert Abschriften in der Stadt herum [...] Hätten ihr die Dunkelmänner geschrieben unterschreibe gegen die Lichtfreunde hätte sie auch geschrieben Ich liebe das Volck so das ich nichts gegen es unterschreibe [...]“ Wolfgang Bunzel. „Veröffentlichung des Privaten. Typen und Funktionen epistolarischen Schreibens bei Bettine von Arnim“. In: Bernd Füllner (Hrsg.) *Briefkultur im Vormärz, Vorträge der Tagung des Forum Vormärz Forschung und der Heinrich-Heine-Gesellschaft am 23.10.1999 in Düsseldorf*. Bielefeld: Aisthesis, S. 41-96, S. 81f.

86 Bonnie S. Anderson. „Les débuts d'un féminisme international: les apports de l'histoire comparée et ses difficultés“. In: Anne Cova (Hrsg.) *Histoire comparée des femmes. Nouvelles approches*. Lyon: ENS EDITIONS 2009, S. 67-82, S. 71f. ; Frevert. *Frauen-Geschichte zwischen bürgerlicher Verbesserung und neuer Weiblichkeit* (wie Anm. 49). S. 73.

87 Barbara Wimmer. *Die Vormärzschrifstellerin Louise Aston: Selbst und Zeiterfahrung*. Frankfurt a. M. u. a.: Peter Lang 1993, S. 189.

88 Paletschek. *Frauen und Dissens* (wie Anm. 73). S. 78.

89 Frevert. *Frauen-Geschichte zwischen bürgerlicher Verbesserung und neuer Weiblichkeit* (wie Anm. 49), S. 73.

Bettine von Arnim zeigt, war die weibliche Teilnahme innerhalb der Protestantischen Freunde sogar erwünscht und wurde gefordert, was auch in den *freien Gemeinden* und bei den *Deutschkatholiken* der Fall war.<sup>90</sup> Dementsprechend überrascht die Tatsache nicht, dass sich Mühlbach durch die Teilnahme an der religiösen Oppositionsbewegung erhoffte, die weiblichen Forderungen voranzutreiben. Mitte der 1840er Jahre haben viele Frauen die gemischten Organisationen bevorzugt, weil sie ihnen am effektivsten erschienen, um der weiblichen Sache Gehör zu verschaffen.<sup>91</sup> Zudem galten diese Orte auch als bevorzugte Politisierungsräume für Frauen, da die religiösen Laienorganisationen zugleich den Liberalen und manchmal auch den radikalen Demokraten nahe standen.<sup>92</sup> Frauen konnten hier ihre ersten Erfahrungen mit der politischen Organisation sammeln.<sup>93</sup>

Luise Mühlbach sah in den *Lichtfreunden* eine Möglichkeit, sich öffentlich politisch zu engagieren, doch sie hat nicht den Weg des Vereins gewählt, um sich weiterhin über ihre religiösen Ansichten zu äußern. Die Kritik am Dogmatismus und am religiösen Obskurantismus findet sich jedoch in Mühlbachs Werk immer wieder, wie z. B. im Vorwort des Romans *Des Lebens Heiland* (1840), in dem sie sich gegen Fanatismus und religiöse Orthodoxie äußert, und erklärt, was sie unter wahrer Religion versteht: „die wahre Religion [beruht] nicht in Gebetsweise und Cultusform [...], sondern in Gesinnung und That.“<sup>94</sup> Vor allem der katholische Fanatismus wird angeprangert, wie zum Beispiel in ihrer autobiographischen Schrift *Erinnerungen aus der Jugend* [1870], wo sie den Fanatismus ihrer früheren Bekanntschaft Ida von Hahn Hahn scharf kritisiert:

---

90 Primi. *Femmes de progrès* (wie Anm. 52). S. 31.

91 „Das Prinzip gemeinsamer Organisation war zu dieser Zeit etwas durchaus Neues, Unkonventionelles, der unselige Dualismus zwischen den Geschlechtern schien in den religiösen Laienorganisationen überwunden, und die Existenz geordneter Frauenvereine galt als ‚antiquiert‘.“ Frevert. *Frauen-Geschichte zwischen bürgerlicher Verbesserung und neuer Weiblichkeit* (wie Anm. 49), S. 73.

92 Primi. *Femmes de progrès* (wie Anm. 52). S. 32.

93 Anderson. Les débuts d'un féminisme international (wie Anm. 86 ) S. 71f. Vgl. ebenfalls Catherine M. Prelinger. *Charity, Challenge and Change: Religious Dimensions of the Mid-Nineteenth-Century Women's Movement in Germany*. New York: Greenwood Press 1987.

94 Mühlbach. *Des Lebens Heiland* (wie Anm. 36). S. I.

[Ida von Hahn Hahn] wäre mir vergessen worden, wenn nicht ihr Uebertritt zur katholischen Religion, ihr Eifer, dasjenige zu verhöhnen und zu verspotten, was sie bis dahin hochgehalten, ihre Verherrlichung der Jesuiten, ihre höhrende Verachtung Luther's und seiner Lehre, die Aufmerksamkeit der Menschen auf sie gelenkt hätte. Mir that's weh, die Zeitgenossin, die Mitstrebende, die Landsmännin so in fanatischer Verzerrung als eine Art Carricatur vor mir zu sehen.<sup>95</sup>

Die Kritik am religiösen Obskurantismus findet sich in Mühlbachs Werk bis in die 1870er Jahre, wie z. B. in den historischen Romanen, die den dreißigjährigen Krieg als Thema haben: *Die Opfer des religiösen Fanatismus. Historischer Roman aus dem dreißigjährigen Krieg* (1871-73), *Der dreißigjährige Krieg. Historischer Roman* (1873).<sup>96</sup> Vor allem die katholischen Priester und die Jesuiten werden zur Zielscheibe der Kritik, wie z. B. im Roman *Kaiserin Claudia* (1867), der die Handlungen der Jesuiten kritisiert. In Mühlbachs historischem Roman *Kaiserburg und Engelsburg* (1871) werden die katholischen Priester als „Wölfe in Schafskleidern“<sup>97</sup> bezeichnet. Dies entsprach dem zeitlichen Geist und den Erwartungen der Leser.<sup>98</sup> Diese Ablehnung der geistlichen Macht und der kirchlichen Institution ist schon in vielen Romanen der 1840er Jahre vorhanden wie in *Des Lebens Heiland* (1840), *Bunte Welt* (1841) oder *Roman in Berlin* (1846). Etliche Romanfiguren werden zu Trägern der kritischen Einstellung zum Christentum, wie z. B. die Figur der Aurelia in *Ein Roman in Berlin* als sie die falsche Frömmigkeit anprangert:

95 Mühlbach. *Erinnerungen aus der Jugend* (wie Anm. 9). S. 169.

96 Sogar einer der letzten Romane von L. Mühlbach, der post mortem erschienen ist, beschäftigt sich mit der religiösen Thematik. Vgl. Luise Mühlbach. *Protestantische Jesuiten. Historischer Roman*. Leipzig: Günther 1874.

97 Luise Mühlbach. *Kaiserburg und Engelsburg*. Jena: Costenoble 1871. S. 159

98 Günther Hirschmann schreibt über dieses Zitat: „Mit solcher Polemik scheint Mühlbach genau den von ihren Lesern erwarteten Ton in der literarischen Kulturkampfauseinandersetzung getroffen zu haben; denn nicht nur im zitierten Roman findet man eine große Zahl beifälliger Kommentare, die mit Bleistift unter die drastischen Äußerungen geschmiert wurden. ‚Das ist das Richtige!‘ steht z. B. unter der Forderung, Rom von den Pfaffen und Heuchlern zu befreien, oder ‚Eine schöne Bande!‘ unter der Schilderung, dass die Priester den bei der Verteidigung des Kirchenstaates tapferen Soldaten die Vergebung aller ihrer Sünden versprochen.“ Günther Hirschmann. *Kulturkampf im historischen Roman der Gründerzeit 1859-1878*. München: Wilhelm Fink 1978, S. 83.



Es ist nichts mit diesen Frommen, sie sind alle Heuchler, voll Egoismus und Dünkel, voll Grausamkeit und Härte!<sup>99</sup>

Zusammenfassend zeigt sich, dass die Themen der weiblichen Emanzipation, der religiösen Toleranz und der jüdischen Frage als Leitfaden in Luise Mühlbachs Werk betrachtet werden können. Auch in den historischen Romanen der 1850er Jahre treten weibliche Figuren der Geschichte hervor, und die Protagonistinnen spielen eine bedeutende Rolle. Die emanzipatorischen Forderungen stehen zwar nicht mehr im Vordergrund, doch sie sind noch vorhanden, wie es das Beispiel der Kritik an der Konvenienzehe und am Schicksal jüdischer Frauengestalten zeigt. Dennoch bildet 1850 eine gewisse Zäsur, da sich Mühlbach nun zunehmend historischen Gestalten, die aus Adel oder aus königlichen Verhältnissen entstammen, zuwendet. Bürgerliche Figuren oder Gestalten aus der Unterschicht, wie es viele weibliche Romanfiguren aus ihren sozialkritischen Werken im Vormärz waren, werden seltener. Aufgrund dieser Entwicklung wurde Luise Mühlbach zuweilen vorgeworfen, sie habe ab 1850 die sozialen Themen ihres Frühwerks der 1840er Jahre vernachlässigt um konservativere Ansichten zu vertreten.

---

99 Luise Mühlbach. *Ein Roman in Berlin*. Zweiter Band. Berlin: Mylius'sche Buchhandlung 1846, S. 388.



### III. Rezensionen



*Volksaufklärung ohne Ende? Vom Fortwirken der Aufklärung im 19. Jahrhundert.* Hg. von Holger Böning in Zusammenarbeit mit Iwan-Michelangelo D'Aprile und Hanno Schmitt. Bremen: edition lumière, 2018.

Das Projekt der Aufklärung lässt sich lesen als eines zunehmender Autonomisierung, wobei diese Vokabel des Kantischen Vernunftprogramms stets eine war, die mit Leben zu füllen späteren Jahrhunderten aufgegeben blieb. Im 19. Jahrhundert war das Geschäft der Aufklärung zu lesen unter den Vorzeichen beginnender Partizipation: Eingefordert wurde, an den Strukturen der Gesellschaft nicht nur teilzuhaben, sondern ihre Genese neu zu betrachten und, grob gesagt, vom Kopf auf die Füße zu stellen. Wie aber war die angestrebte, im Programm der Aufklärung schon enthaltene Idee des Mittuns, der verantwortlichen Mitgestaltung des Gemeinwesens umzusetzen? Neben den großen politischen Bekanntmachungen als Plausibilisierungslinien des aufklärerischen Diskurses galt es, die Umwälzung kleinteiliger ins Werk zu setzen. Kreisend um den Begriff der „Spätaufklärung“ sieht sich das Buch in seiner Leitfrage vor eine Entscheidung gestellt: Dauert die Volksaufklärung im 19. Jahrhundert an oder ist sie ein „Auslaufmodell“? Geistige Bewegungen werden nach ihrer Hochzeit im kollektiven Gedächtnis der Geschichte wie dem Gedächtnis ihrer AkteurInnen aufbewahrt; die Frage der Volksaufklärung wird schon dadurch nicht an ein Ende kommen, dass sich das zu vermittelnde Wissen im Vermittlungsakt verändert, sich im Fortgang der Zeit summiert und neuartige Fragestellungen hervorbringt.

Die Publikation des Buches ist im weiten Sinne anlassbezogen: Es ist Reinhart Siegert gewidmet, der das *Bibliographische Handbuch zur Popularisierung aufklärerischen Denkens im deutschen Sprachraum von den Anfängen bis 1850* mit der Erarbeitung der letzten vier Teilbände zum Abschluss brachte. Gelegentlich scheint diese verpflichtende Bezogenheit allzu deutlich durch, gleichzeitig bietet der Band Anknüpfungspunkte, die über den Gegenstand hinausgehen, so z. B. in dem schönen, einführend-erzählend geschriebenen Aufsatz über die Alphabetisierung und Literarisierung des Zürcher Oberlandes von Matthias Peter. Wie die Brüder Senn – insbesondere Jakob Senn – inmitten eines bildungsfremden Umfelds durch glückliche Zufälle – so die Bekanntschaft mit dem Apotheker Jucker, der ab 1840 „dem lesehungrigen Jakob Senn Bücher aus seiner Hausbibliothek“ (S. 181) auszuleihen beginnt – näher mit dem Wissensdiskurs der Zeit in Berührung kommen als es ihre Herkunft hätte erwarten lassen, ist mitunter anrührend beschrieben. Bei aller Autonomisierung des Subjekts sind dies die tatsächlichen Schritte

auf dem Weg einer Partizipation von unten: der Bücherkauf, das Sich-Absparen der Bücher vom Munde, glückhafte Besuche im Antiquariat, elterliches Unverständnis bis hin zu jener Disziplin, die das Interesse am geschriebenen Wort mit den Anforderungen des gewöhnlichen Arbeitstages in Einklang bringen muss. Volksaufklärung ist auch die Geschichte des Aufschubs, des erst langsamen Hineinwachsens in Anerkennungsdynamiken, die etwa die Teilnahme der Senn-Brüder zunächst gar nicht vorsahen. Explizit werden Wissenspopularisierung (Werner Greiling), die Bezogenheit bzw. Nichtbezogenheit der Aufklärungsepoche auf christentumsgeschichtliche Forschung (Thomas K. Kuhn) oder der Zusammenhang von Aufklärung und Unterhaltungsbegriff (Katja Mellmann) thematisiert. Daneben sind die Artikel hervorzuheben, die genauere räumlich spezifische, lokale Verortungen vornehmen: Jürgen Wilke beschreibt die Aufklärung im Rhein-Main-Gebiet, Alexander Krünes die Volksaufklärung in Thüringen im 19. Jahrhundert, Jesko Reiling die Förderung der Volksliteratur im Vereinswesen der Schweiz oder Peter Albrecht das Fortwirken volksaufklärerischer Gedanken in den Braunschweigischen Armenanstalten. Alle Beiträge binden die (volks-)aufklärerische Absicht hier an die raumzeitliche Individuation des Lokalen; dem in der gegenwärtigen Raumwissenschaft diagnostizierten Verlust von *local knowledge* in Zeiten der Globalisierung wird etwas entgegengesetzt.

Jakob Senn und anderen wuchsen neue Selbstbilder zu, in Form von Coping-Strategien mit gegebener Arbeitsbelastung als Ausdruck gesellschaftlichen Unrechts, aber auch als Zeichen der Wahl, die zu Autonomisierungsvorgängen auf Subjektseite immer gehörte: „Zu Hause wird Jakob Senn von den Eltern ganztags ans Spulrad gewiesen. ‚Es waren mir Tage tiefster Betrübnis, und ich las zur Erholung nichts mehr so gern, als die Sterbeseufzer und Sterbelieder in unseren Andachtsbüchern‘, schreibt er dazu.“ (S. 180f.) Die Wahl der stimmungsspiegelnden Lektüre, die – als Sterbelied – die harten Realia angenehm überbietet, kann als Moment der Selbstermächtigung und darin Teilnahme am Aufklärungsprozess gesehen werden: Lektürepraxen verbürgen Teilhabe, wenn sie über die bloßen wahrgenommenen Inhaltswerte hinaus auf einer Wahl beruhen, d. h. Selbstwirksamkeit bedeuten, die die zeitabhängige Semantik für jene öffnen kann, die nicht zu ihr gehörten. Insbesondere der von Matthias Peter erwähnte Büchertausch imitiert das ökonomische Gebot der Warenzirkulation, ist aber auch das, was in aufklärerischer Variante von Marktgerechtigkeit eine Vergleichbarkeit der Akteure herstellt: Bücher tauschen die, die vergleichbar sind, die etwas besitzen, das sie in Tauschprozessen, z. B. mit Lehrern, den Tauschpartnern

gleich macht. Vor dem Hintergrund, dass die egalitäre Kraft der Popularisierung von Bildung – wie der Bildungsinhalte im Vormärz in Zeitungen und Zeitschriften – „zur Beförderung größerer Mündigkeit im häuslichen und öffentlichen Leben“ (S. 35) nachdrücklich propagiert wird, ist grundsätzlich anzumerken, dass die Publikation, von wenigen Bemerkungen abgesehen, die bürgerliche Emanzipation, die auf dem Aufklärungsdiskurs fußt, hauptsächlich als Sache der Männer und ihrer Freiheit darstellt. Das ist keine Ausnahme, sondern trifft den Punkt, dass Emanzipationsbewegungen ihre eigenen Anderen haben – obgleich die Rechte der Frauen durch Mary Wollstonecraft oder Olympe de Gouges in den Diskurs eingebracht waren. Da der Band sich im Fahrwasser der gewöhnlichen Wissenschaft – normal science als Respektbezeugung (Widmung des Gesagten an einen, dem Reverenz erwiesen werden soll) – bewegt, ist dies ein gelinder Vorwurf: Es ist nicht einfach, im System, das einen beglaubigte und an dessen Kriterien man sich bindet, die zu sehen, die strukturell als zum Hauptdiskurs nicht zugehörig bestimmt sind. Eine Ausnahme im Beitrag von Holger Böning: „Geradezu feministisches Gedankengut findet sich, wenn in einem Beitrag zu ‚Frauenwürde und Cultur‘ erläutert wird, der richtigste Maßstab der Aufklärung eines Volkes sei ‚wohl das Verhältniß, in welchem die Frau zu dem Manne in ihrem [sic!] Privat- und öffentlichen Verhältnissen steht. Des Weibes Bestimmung ist weder die des Lastthieres, noch der Sklavin der sinnlichen Begierden des Mannes.“ (S. 37f.) Auch die Ungerechtigkeit des bürgerlichen Lebens wird klar benannt; Frauen kommen vor, allerdings im alten Topos der Weiblichkeit als Zivilisationsmerkmal, die die „Barbarei“ (S. 38) des Mannes mildere und im Zaum halte. Dass derlei Verpflichtung zur Repräsentation des Zivilisierten für andere von eigenen Freiheitsbestrebungen auch abhalten bzw. diese erschweren kann, sei an dieser Stelle bemerkt.

Volksaufklärung als Weg zu Partizipation am sozialen, kulturellen und geistigen Geschehen stellt, wie das Buch in seiner Gesamtheit zeigt, die Aufgabe, selbst repräsentationsfähig zu werden. Dabei treffen sich intertextuelle Momente mit der Ausbuchstabierung der Möglichkeiten des Politischen, wenn etwa Werner Greiling betont, dass Christian Stein, Pfarrer in Scheuder, *Die Geschichte der Deutschen Bauernkriege für das Volk erzählt* verfasst hatte, die 1848 „in Fortsetzung herauskam“ (S. 87). Stein bezog sich auf die Gesamtdarstellung Wilhelm Zimmermanns (1841-1843), die Friedrich Engels „noch 1870 als ‚die beste Zusammenstellung des Tatsächlichen‘ bezeichnet hatte.“ (S. 88) Der Tatsachenbegriff wird bis heute philosophisch diskutiert – vom Zusammenhang der Sachverhalte (states of affairs) mit dem,

was der Fall ist (Wittgensteins *Logisch-philosophische Abhandlung*) bis zu der kulturphilosophisch perspektivierten Debatte um *Kulturelle Tatsachen* (Ralf Konersmann). In der Dichotomie Natur-Kultur ist die Bildungsanstrengung eine, die Tatsachen schafft, diese aber auch umdeutet – auf die Partizipation derer hin, deren Autonomie als Entscheidungsfähigkeit und Mündigkeit so lange nicht in den Blick kommen konnte, wie ihre untergeordnete Stellung als Eigentumslosigkeit gelesen wurde, die, etwa bei Kant, Frauen und niedere Männer nicht zu Wahlen zuließ – sie sangen nicht ihr eigenes Lied, sondern das des Brotherrn, dem sie dienten.

Dass Aufklärung neben der Initiation von Teilhabe darin bestand, sich in einem umfassenden Sinne als repräsentationsfähig zu denken, verweist nicht zuletzt auf die Kategorie der Information: Aufklärung war auch Versorgung mit Wissen, das den eigenen Körper verstehen ließ. Cornelia Bogen zeigt in ihrem differenziert argumentierenden Beitrag, dass medizinische Aufklärung ein wichtiger Teil der Volksaufklärung war, „welche ein sittlich-moralisches Programm und eine literarische Bewegung begründete, um die Erkenntnisse der Naturforschung in verschiedenen Lebensbereichen – hier im Handlungsfeld von Gesundheit und Krankheit – praktisch anwendbar zu machen.“ (S. 327) Dass Bogen den Darstellungsaspekt hervorhebt, zeigt die Modernität des Unternehmens an: Die Darstellungsform ist nicht vom Inhalt unabhängig, sondern wirkt direkt auf die zu vermittelnde Information ein. (Dass Kommunikation über den Informationsaspekt weit hinausgeht, ist an dieser Stelle nicht ausschlaggebend.) Der sittliche Aspekt der Volksaufklärung war der normative Punkt der Darstellung. Nicht immer war dieser leicht zu vermitteln: „Ähnlich pessimistisch wie Baldinger blickt Schlesinger um 1780 zurück, um ernüchtert festzustellen, dass zwar viel für den gemeinen Mann geschrieben, aber nur wenig erreicht worden sei. Denn die Verbreitung von tugendlosen Lebensweisen und Kurpfuscherei sei nach wie vor ungebrochen.“ (S. 332) Erst langsam musste sich die Informations- als Ermächtigungsstrategie in die gegebenen Sozialstrukturen einschleifen. Der Widerstand gegen den sittlichen Impuls, der zunächst als Begrenzung, nicht als Erhebung verstanden werden kann, zeigt, dass die gerichtete Vermittlung von Information nicht nur einen technischen Aspekt hat: Sie berührt die Affekte, an die der „gemeine Mann“ sich gewöhnt hatte, die er als zugehörig zu sich begriff. Die Initiation des Wandels fand indes, wie Bogen zeigt, auch auf der Affektebene statt. Die Melancholie ist nicht zuletzt ein Ergebnis der anthropologischen Bestimmtheit, Information bewerten zu müssen. Daran sind nicht alle AkteurInnen gewöhnt, da sie in ihrer untergeordneten



Stellung gelernt hatten, sich nicht als Bewertende zu begreifen. (Auch darin liegt das Mündigwerden: das Vertrauen in das eigene Urteil.) Melancholie war nicht nur die Krankheit gesellschaftlicher Eliten (S. 339), zeigt aber in der Identifikation von Krankheit und sozialem Stand, dass Volksaufklärung auch bedeutete, die scheinbare Noblesse mancher Krankheitsbilder (für Melancholie muss man Zeit haben) als der Darstellung geschuldet und nicht national gebunden erkennbar zu machen. Die Demokratisierung der Krankheitsbilder trägt so zu der Aufklärung über automatische Zuschreibungen von oben/unten auf Zustände des Körpers bei; die Zeiten, als Damen nur über Erkältung und Migräne zu berichten hatten, öffneten sich mit zunehmender Informationsvermittlung der Selbstanalyse.

Alles in allem bietet der Band ein vielschichtiges Panorama gediegener Information. Von der gelegentlichen schon erwähnten Unterbelichtung der Emanzipation der Frauen als in der des Bürgertums nicht aufgehend abgesehen, regt das Sammelwerk, etwa auch im abschließenden kundig argumentierenden, mit humoristischer Note versehenen Beitrag von Frank Stückemann, zum Weiterdenken an. Letztlich ist der Tatsacheindruck so zu ändern, dass sich die gegebene Ontologie ver-rückt, um neue Prozeduren der Strukturänderung, etwa im Publikationswesen, zu ermöglichen. Wie Holger Böning hervorhebt, bleibt das Weitertragen der aufklärerischen Impulse gebunden an ein Strukturproblem, dessen Auflösung der Bündelung der Kräfte bis heute bedarf, da zu sehen war und ist, „dass Aufklärung und Verbesserung der Volksbildung allein Veränderung nicht bewirken konnten, wo unzeitgemäße rechtliche und politische Strukturen eine positive wirtschaftliche und politische Entwicklung verhinderten.“ (S. 41)

*Sandra Markewitz (Bielefeld/Vechta)*

**Georg Herwegh: Werke und Briefe. Kritische und kommentierte Gesamtausgabe.** Hg. von Ingrid Pepperle in Verbindung mit Volker Giel, Heinz Pepperle, Norbert Rothe, Hendrik Stein. Band 3: Prosa 1833-1848. Bearb. von Hendrik Stein. Bielefeld: Aisthesis, 2019.

Mit dem vorliegenden Band ist die Kritische Gesamtausgabe der Werke und Briefe Georg Herweghs vollendet. Es ist bei dieser Gelegenheit wohl der richtige Zeitpunkt, im Rückblick noch einmal zusammenfassend auf die Entstehungsgeschichte dieser ungewöhnlichen Edition einzugehen. Hinweise lieferten dazu einerseits die Einleitung von Hendrik Stein im vorliegenden

Band, aber auch die Einleitungen zu Band 1 (*Gedichte 1835-1848*) und Band 4 (*Prosa 1849-1875*) von Volker Giel bzw. Ingrid und Heinz Pepperle (vgl. die Rezensionen in den Jahrbüchern des FVF 2 (2007, S. 235-238) und 19 (2013, S. 358-360). Vor allem konnte ich mich auf eine briefliche Mitteilung von Ingrid Pepperle stützen, in der sie den verwickelten organisatorischen und finanziellen Hintergrund der Arbeit an der Edition dargestellt hat. Online und kompakt werden die Geschichte der früheren Werkausgaben Herweghs sowie die der Gesamtedition auf der Homepage des Aisthesis-Verlags dargestellt (<http://www.aisthesis.de/Georg-Herwegh-Gesamtausgabe>).

Die Anfänge der Edition datieren noch aus der Zeit der DDR, als 1957 die Arbeitsstelle „Herwegh-Ausgabe“, geleitet von Bruno Kaiser, am Institut für deutsche Sprache und Literatur der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin gegründet wurde. Erste vielversprechende Ergebnisse und Textfunde wurden von Agnes Ziegengeist in dem Band *Georg Herwegh: Über Literatur und Gesellschaft (1837-1841)*, Berlin 1971, und 1972 unter der Leitung von Bruno Kaiser von den Bearbeiterinnen Ingrid Pepperle, Johanna Rosenberg und Agnes Ziegengeist unter dem Titel *Georg Herwegh: Über Literatur und Gesellschaft (1837-1841)* als Vorstufe eines ersten Bandes der geplanten Gesamtedition herausgegeben. Auf diese „historisch-kritische Ausgabe, die in Kürze erscheint“ (S. 204) hatte Ziegengeist 1971 hingewiesen, als sie bedauern musste, dass noch nicht alle Funde aufgenommen werden konnten. Doch diese Hoffnung trog: Es blieb bei dieser Notausgabe.

Der Grund: Das Herwegh-Projekt war ohne Archivaufenthalte der MitarbeiterInnen nach den Reisebeschränkungen nicht mehr aufrechtzuerhalten und existierte de facto ab 1965 nicht mehr. Es war inzwischen – nicht zuletzt aus literaturpolitischen Entscheidungen über veränderte Schwerpunkte in der Akademie – unter der Leitung von Hans-Günther Thalheim integriert in Arbeitsgruppen zur Literatur des 19. Jahrhunderts bzw. der Literatur des deutschen Vormärz. Ab 1970 existierte es auch formal nicht mehr. Die treibende Kraft der Arbeitsstelle Herwegh, Bruno Kaiser, trat 1972 mit 62 Jahren in den Ruhestand. Die bisherigen Mitarbeiter erhielten andere Arbeitsaufgaben. Nur Ingrid Pepperle blieb dem Projekt bis 1989 und darüber hinaus verbunden – zunächst im Alleingang und zuletzt auf eigene Kosten. So erging es später so manchem Editionsprojekt aus der späten DDR-Zeit (z. B. der Kritischen Essay- und Publizistik-Werkausgabe von Heinrich Mann, die nun ebenfalls im Aisthesis Verlag ihrem Abschluss entgegengeht). Die Frucht dieser editorischen Forschungsarbeit war 1990

Ingrid Pepperles Habilitationsschrift *Georg Herwegh. Leben, Werk, Wirkung. Mit unbekanntem Briefen und Texten. Teil I: (1837-1843)*.

Ab den 1990er Jahren erhielt das Projekt verschiedene befristete Förderungen, ABM- und Werkverträge für einzelne Mitarbeiter, die letzte volle DFG-finanzierte Mitarbeiterstelle gab es von 2001 bis 2003 (Volker Giel). Seit ihrem vorzeitigen Ruhestand 1999 arbeitete Ingrid Pepperle zusammen mit ihrem Ehemann Heinz Pepperle (ab 2003) und Hendrik Stein (ehrenamtlich) sowie dem 2010 verstorbenen Ingo Fellrath mehr oder weniger allein an der Gesamtedition. Es war die mühselige und zeitaufwändige Arbeit, die vielfältigen Vorarbeiten in die einheitliche Form der Kritischen Edition mit Kommentaren zu bringen. Dazu schrieb sie brieflich am 13.2.2019: „Der wirkliche Antrieb war, die bisher geleistete Forschungs- und Sammlerarbeit nicht ungenutzt zu lassen und das von Bruno Kaiser geplante Vorhaben zu realisieren.“

Eines dürfte sicher sein: Noch einmal wird Herwegh, dessen Werk so zerklüftet und dessen Rezeption nicht zuletzt deswegen so verzerrt gewesen ist, keine historisch-kritische Edition erhalten. Die lange gründliche Recherche nach den verstreuten Texten dürfte das Maximum des Möglichen an Herwegh-Texten erreicht haben und damit endgültig die bisherigen (Teil-) Ausgaben (Tardel, Fleury, Marcel Herwegh, Kaiser, Ziegengeist, Katharina Mommsen, Hans Georg Werner) ersetzen. Das dürfte, wenn auch in unterschiedlichem Maße, für alle drei Werkgruppen (Gedichte, Prosa, Briefe) gelten und in dieser Steigerung einen Synergieeffekt haben, wie er zuvor so nicht erreichbar war. Die Gesamtedition enthält gegenüber Hermann Tardels Werkausgabe von 1909 viermal so viele Texte.

Für den vorliegenden Band trifft das in besonderer Weise zu. Man konnte ja meinen, dass durch die Vorarbeit und Konzentration der Herwegh-Arbeitsstelle auf den jungen Georg Herwegh die frühe Prosa so gut wie vollständig erfasst worden sei. Allerdings wusste man, dass die erwähnte Edition von Agnes Ziegengeist, die ja nur bis 1841 reichte, noch nicht alles publizieren konnte. Deren Hauptfund waren 12 Artikel aus dem Beiblatt der *Stuttgarter Allgemeinen Zeitung, Die Waage*. Ingrid Pepperle brachte in ihrer Habilitationsschrift weitere Texte an den Tag. Im Laufe der folgenden Jahre konnten 15 von Herwegh für die Augsburgener *Allgemeine Zeitung* verfasste Korrespondenzen identifiziert werden, von denen Karl Emil Franzos 1897 nur einige Auszüge publiziert hatte. Sie stehen nun hier in ihrem Gesamtzusammenhang. Nicht gänzlich neu entdeckt, aber entlegen und verstreut

gedruckt, sind 8 Dokumente aus dem Frühjahr 1848, als Herwegh Präsident der „Deutschen demokratischen Gesellschaft“ und der „Deutschen demokratischen Legion“ in Paris war. Die Texte wurden jetzt erstmals in chronologischer Reihenfolge gebracht und – wo nötig – aus dem Französischen übersetzt. Weiterhin sind 16 bislang unbekannte Korrespondenzen hervorzuheben, die (mit einer Ausnahme) im Spätsommer/Herbst 1848 in Arnold Ruges Zeitschrift *Die Reform* erschienen sind. Ingrid Pepperle publizierte und kommentierte sie schon vorab im Heine-Jahrbuch 1998. Schließlich kommen noch 6 Texte aus dem Nachlass, entstanden in den Jahren 1833 bis 1848, hinzu.

Insgesamt umfasst der Band 148 Texte, die zur Hälfte mit (entschlüsselten) Siglen gezeichnet waren. Das sind 86 Aufsätze mehr als im Prosa-Band 1849-1875 – und das, obwohl Herwegh in den Jahren von 1843/45 bis zum März 1848 keinen weiteren Prosatext publiziert hat. Nur ein Viertel der Beiträge ist namentlich erschlossen oder signiert. Der Rest war editorische Feinarbeit durch sekundäre Erschließung. Das betraf vor allem die Texte zu politischen Themen, die immerhin zwei Drittel der Gesamtmenge ausmachen. Das weitere Drittel mit Texten zu literarischen bzw. literaturkritischen Themen war schon vor dieser Edition besser erschlossen.

Diese Mengenverhältnisse zeigen, wie stark durch den vorliegenden Band der Prosaist und politisch-literarische Intellektuelle Herwegh in den Vordergrund zu rücken ist. Natürlich bleibt unbestritten, dass es der politische Lyriker war, der sich auf eine bis dato unvergleichliche Weise einen Namen gemacht hatte und nun mit dem Anspruch auftreten konnte, *in politicis* gehört zu werden. Fakt ist hier aber auch, dass die literaturkritische Produktion im Wesentlichen schon 1838 begann. Der Herausgeber hebt mit Recht hervor, dass der Kritiker Herwegh von Anfang an die gesellschaftliche Funktion der ästhetischen Literatur, d. h. „das Verhältnis des Dichters zum Staat, zum Volk, zum Verleger, zu den entstehenden Schriftstellerassoziationen, zur literarischen Tradition [beleuchtete], wobei er neue Akzente setzte unter anderem mit der Hochachtung Shelleys und Jean Pauls, der Wiederentdeckung Hölderlins und der Verteidigung Platens.“ (S. III) Der junge Autor war meinungsstark, strebte in der literaturpolitischen Debatte ganz nach vorn und positionierte sich in eine mittlere Position zwischen Börne, von dem er eigentlich herkam, und Heine.

Die im engeren Sinne politische Publizistik beginnt, wie der Band belegt, erst 1842 mit Herweghs kritischen Stellungnahmen zur sogen. Rohmer-Affäre im schweizerischen Kanton Zürich. Hier ging es, wie man heute

formulieren würde, um den „eingebetteten“ Journalisten/Literaten Friedrich Rohmer und seine Machenschaften im Dienste des konservativen Staatsrats Johann Caspar Bluntschli, die Herwegh bekämpfte. Der Kommentar erläutert detailliert die Hintergründe dieses politischen Konflikts zwischen konservativen und demokratisch-liberalen „Parteien“ im Wahlkampf, dessen Ausgang auch in Deutschland mit großem Interesse verfolgt wurde. Die Debatte wird eröffnet mit dem – schon bei Bruno Kaiser publizierten – Artikel „Der Prophet von Weissenburg oder Charlatanerie, Arroganz und Ignoranz“ und setzt sich dann in den oben erwähnten 15 Beiträgen in der renommierten Augsburger *Allgemeinen Zeitung* fort. Damit hatte Herwegh mit 25 Jahren als Korrespondent eine bedeutende Plattform erreicht – zu diesem Zeitpunkt war er jedoch schon mit seinem Lyrikband *Gedichte eines Lebendigen* (1841) berühmt geworden. Seine Artikel sind bissig in ihrer Kritik an der konservativen Kantons-Regierung und ihren Befürwortern im laufenden Wahlkampf, aus dem am Ende eine Art große Koalition von Konservativen und Liberalen hervorging, die Herwegh als Verrat der Liberalen am Wählerwillen scharf kritisierte: „Der neue Großrath ist also ein blasses Juste-Milieu [...]“ (S. 327)

Bis 1848 gibt es dann keine bedeutende Serie politischer Korrespondenzen mehr. Die Lücke ist letztlich nur durch die Briefe ausfüllbar. Erst im Revolutionsjahr 1848 tritt Herwegh als politischer Publizist/Korrespondent wieder hervor. Da sind zum einen die (wahrscheinlich nicht nur von ihm) verfassten Verlautbarungen der „Deutschen Demokratischen Gesellschaft“/„Deutschen Legion“ im März/April 1848. Sie reagieren unmittelbar auf den Ausbruch der (Februar-)Revolution in Paris. Es sind siegeszuversichtliche, emphatische Adressen an die Franzosen, Schweizer, Polen und nicht zuletzt an die Deutschen, die politischen Ziele, vertreten durch die geplante militärische Intervention der Legion, im eigenen Interesse zu unterstützen. „Wir sind deutsche Demokraten, wollen *Alles für das Volk, Alles durch das Volk!* – Wir wollen die *deutsche Republik* mit dem Völker verbindenden Wahlspruch: *Freiheit! Gleichheit! Bruderliebe!*“ In den Korrespondenzen für die Zeitschrift *Die Reform*, die in die Zeit nach der Niederschlagung des Pariser Juni-Aufstandes bis zur Annahme der Verfassungsänderung in der Nationalversammlung mit einem plebiszitär gewählten Präsidenten fallen, ändert sich der Ton. Ingrid Pepperles Einschätzung von 1998 ist kaum etwas hinzuzufügen, nämlich dass Herwegh in der genannten Situation für ein „Bündnis zwischen ‚radikalen Demokraten‘ und ‚sozialistischen Demokraten‘“ (Heine-Jb. 1998, S. 184) eintrat und damit zeigte, dass er auch nach

dem militärischen Fehlschlag der Legion im April 1848 weiterhin aktiv geblieben ist.

Es dürfte für diesen abschließenden Band der Gesamtedition müßig sein, noch einmal die editorischen Grundprinzipien zu referieren. Sie sind nun bekannt und natürlich erfüllt sie auch der vorliegende Band. Der Kommentarteil ist mit 177 Seiten nicht ausufernd und, wie schon in den vorangegangenen Bänden, streng informierend (und nicht interpretierend). Die DDR-Herkunft der Edition erkennt man daran, dass sich das Inhaltsverzeichnis am Ende des Bandes befindet – ein Verfahren, das Umstände bereitet. Da es leider keine Oberzeile mit Texttitel und vor allem Jahreszahl gibt, muss man auch hier blättern: hin zum Apparat, wo keine textlichen Hervorhebungen (Fettdruck, Schriftgröße) unterstützen, und wieder zurück zum Text – das ist in der Heinrich Mann-Ausgabe des Aisthesis Verlags besser gelöst. Aber das war schon die Klage in früheren Rezensionen und ist nun nicht mehr änderbar. Ein künftiger digitaler Zugriff, der sicherlich einmal möglich sein wird, sollte dann vieles erleichtern.

*Peter Stein (Lüneburg)*

*Christina Ujma: Stadt, Kultur, Revolution. Italienansichten deutschsprachiger Schriftstellerinnen des 19. Jahrhunderts. Aus dem Nachlass herausgegeben von Rotraut Fischer und Ruth Ujma. Bielefeld: Aisthesis, 2017 (= Vormärz-Studien XL).*

Italien kommt in der deutschsprachigen Literatur eine Sonderstellung zu: Landschaften, Städte, Kulturen, Küchen und nicht zuletzt Italienerinnen und Italiener, unbekannte Zeitgenossen wie bekannte Künstler, Politiker, Geistliche, sind seit Jahrhunderten Gegenstände einer nahezu unüberschaubaren und kontinuierlichen Bildproduktion. Dies ist bei keinem anderen Land der Fall. Wie in diversen Studien, etwa von Michele Battaferano, Peter Gendolla und Irmgard Egger, belegt, ist die Italienrezeption seit mehr als 600 Jahren ungebrochen, dabei sehr produktiv, vielgestaltig und exemplarisch für den großen Einfluss, den Italien auf andere Kulturen ausübt. Gleichwohl tun sich bei genauem Hinsehen selbst auf diesem rege beacherten Gebiet große Forschungslücken auf. Erst 2017 ist eine Studie erschienen, die sich einem bislang von der germanistischen Literaturwissenschaft vernachlässigten Thema widmet: nämlich den Werken deutschsprachiger Schriftstellerinnen des 19. Jahrhunderts, die Italien bereisten oder das Land

zeitweise zu ihrem Lebensmittelpunkt machten, darunter so prominente wie Dorothea Schlegel (1764-1839), die sich über Italien in Briefen äußerte, und Adele Schopenhauer (1797-1849), deren Buch *Florenz. Ein Reiseführer mit Anekdoten und Erzählungen* (1847/48) erst 2007 ediert wurde und die auch mit Novellen über das römische Volksleben hervortrat.

Es ist das Verdienst Christina Ujmas, auf die Italiertexte dieser und weiterer Schriftstellerinnen nicht nur hingewiesen, sondern fast alle einer luziden Analyse unterzogen zu haben. Dank der engagierten Arbeit Rotraut Fischers und Ruth Ujmas war es möglich, das Buch, das Christina Ujma nicht mehr selbst herausgeben konnte, zu publizieren. Es handelt sich um ein grundlegendes Werk für die Erforschung europäischer Beziehungen im 19. Jahrhundert: Bislang waren deutschsprachige Länder-Imagologien von Frauen, die es in verhältnismäßig großer Zahl nach Italien zog, nur selten Gegenstand systematischer Erkundungen. Dem tun kleinere Mängel, die der posthumen Veröffentlichung geschuldet sind, keinen Abbruch: Es gibt kein Fazit und bisweilen ist die Forschungsperspektive nicht stringent: So sind die Ausführungen etwa zu Ottilie von Goethe stark biographisch und weniger textanalytisch orientiert als bei den anderen Autorinnen.

Im Kontext der Vormärz-Forschung ist von besonderem Interesse, dass und wie sich die deutschsprachige Italienrezeption nach 1830 intensivierte und diversifizierte. Christina Ujma konstatiert bei den von ihr untersuchten schreibenden Frauen einen zunehmenden Realitätsbezug, ein großes Interesse am Alltagsleben in italienischen Städten, und folglich eine Abkehr von menschenleeren Landschaftsschilderungen arkadischen Charakters. Dies exemplifiziert sie außer an Dorothea Schlegel und Adele Schopenhauer auch an Fanny Mendelssohn-Hensel (1805-1847), Ottilie von Goethe (1796-1872), Fanny Lewald (1811-1889), Ludmilla Assing (1821-1880) sowie an den Salonière Caroline Unger-Sabatier (1803-1877) und Malwida von Meysenbug (1816-1903). Diese einzubeziehen ist durchaus sinnvoll: Salons, vor allem die in Florenz, fungierten als Orte der Kontaktpflege auch mit Einheimischen, Intellektuellen, Schriftstellern und Künstlern und beförderten den transnationalen Dialog. Darüber hinaus geht Ujma den Spuren der Italienreisenden bis weit in den Nachmärz und den romantischen Neosymbolismus nach und berücksichtigt deswegen gleichfalls Werke von Isolde Kurz (1853-1944) und Ricarda Huch (1864-1947). Österreiche Schriftstellerinnen schließt Ujma sinnvollerweise wegen deren politisch notwendigerweise anderen Perspektive auf Italien als Teil des Habsburger Reiches aus.

Mit den ausgewählten Autorinnen stellt Ujma auch unterschiedliche literarische Gattungen vor, mittels derer Italien sprachlich immer wieder anders imaginiert wird: Während sich Dorothea Schlegel, Ottilie von Goethe und Fanny Mendelssohn-Hensel noch als Briefschreiberinnen betätigten, gestaltete Fanny Lewald ein *Italienisches Bilderbuch* – einen Reisebericht in ungewöhnlicher Form. Ludmilla Assing entwarf diverse „Impressionen“, Skizzen, die in Feuilletons erschienen, wohingegen Adele Schopenhauer mit ihrem Florenzbuch eine systematische, historisch und kunstgeschichtlich orientierte Stadtbeschreibung lieferte. Isolde Kurz veröffentlichte über Italien Novellen und Erzählungen, Essays und Feuilletons. Ricarda Huch publizierte Garibaldi-Romane. Die Hälfte der von Ujma berücksichtigten Autorinnen ist jüdischer Herkunft (Mendelssohn-Hensel, Lewald, Schlegel, Assing), was insofern wichtig ist, als es die häufig eingenommene Distanz zur katholischen Kirche und zur imperialen römischen Kultur in diversen Texten verstehen hilft. Ujma arbeitet allerdings auch heraus, dass die kritische Haltung zur Antike und zum damit verbundenen schwärmerischen Kunst-Kult auch bei nicht-jüdischen Schriftstellerinnen verbreitet war, die sich vom wirkmächtigen Italienbild eines Goethe und eines Winckelmann lösen wollten. Eine Gemeinsamkeit entdeckt Ujma allerdings zwischen den von ihr untersuchten Autorinnen und der Mehrzahl der männlichen Autoren, die über Italien schrieben: Italien erscheint als Sehnsuchtsort bzw. irdisches Paradies, in dem es sich bestens leben und inspiriert arbeiten lässt. Dies macht Ujma u. a. auch daran fest, dass Italien und Deutschland zeitlich parallele Entwicklungen durchliefen, das Risorgimento, die nach staatlicher Einigung und bürgerlicher Freiheit strebende italienische Bewegung, und der Vormärz vergleichbare Ziele verfolgten und dadurch die Entwicklung einer stärker politisch orientierten Literatur beförderten. Ujma nimmt auch eine geschlechtssensible Perspektive ein, indem sie in den Briefen eine explizit genderspezifische Erzählhaltung ausmacht, die – so das Ergebnis ihrer Analysen – in Romanen, Erzählungen und Novellen nur noch unterschwellig vorhanden ist.

Die einzelnen Kapitel der Studie folgen einer literarhistorischen Ordnung, beginnend mit Ausführungen zu Dorothea Schlegel und Fanny Mendelssohn-Hensel als Vertreterinnen eines romantischen bzw. postromantischen Italienbildes und endend mit einer Diskussion von Ricarda Huchs Italienansichten und deren Garibaldi-Romanen als Beispielen für eine frühmoderne Literatur, deren inhaltliche Komplexität, innovativen Charakter und neuartige Sprache Ujma zu Recht als einzigartig bewertet.



Dorothea Schlegel schätzt Ujma als genaue Beobachterin, die zwar in ihren Briefen an Ehemann Friedrich Muster spätromantischer Italienwahrnehmung aktualisierte, aber durch eigene Ansichten vor Ort – etwa in Mailand, Florenz, Bologna – auf individuelle Weise prägte. Ujma weist interessanterweise auch darauf hin, dass Dorothea Schlegel über ihre Söhne Philipp und Johannes Veit engen Kontakt zu den Nazarenern pflegte und darüber weitgehend unaufgearbeitete Einblicke in das Rom der Spätromantik gab. Eine stilistische und inhaltliche Nähe zu Heinrich Heines Italienbeschreibungen, die er in der *Reise von München nach Genua* formulierte, macht Ujma in Briefen Fanny Mendelssohn-Hensels aus. Große Begeisterung bei zeitweise auch kritischer Distanz zum eigenen emotionalen Überschwang wie zum großen Vorbild Goethe angesichts von Städten wie Venedig kennzeichnen Mendelssohn-Hensels *Italienisches Tagebuch*. Während das Zusammenspiel von Kunst, Architektur und Wasser die Reisende stark für die Lagunenstadt einnahm, war der Aufenthalt in Rom durch den Zusammenprall von Ideal und Realität getrübt. Das Alltagsleben – auch mit Blick auf die Erziehung des mitreisenden Sohnes – gestaltete sich schwierig, die Antike-Verehrung der Künstlerkollegen befremdete sie, dafür faszinierte Mendelssohn-Hensel das Nebeneinander diverser historischer Stile in Architektur und Kunst.

Einen neuen Akzent in der Italienwahrnehmung setzte Adele Schopenhauer, indem sie Florenz als Gegenstand für ein Reisebuch wählte. Bislang standen Rom und Venedig im Fokus des Interesses. Schopenhauer widmete sich – wie Ujma ausführt – nicht nur den Uffizien, sondern lieferte in ihrem Buch eine Mischung aus Geschichte, Kunst, Architektur und – ebenfalls ungewöhnlich – zeitgenössischer Politik. Ihre Erzählposition ist die einer Flaneurin, eine Perspektive, die auch Fanny Lewald in ihrem *Italienischen Bilderbuch* wählte. Ebenfalls in Kontrast zu der durch Winkelmann und Goethe verbreiteten Antiken-Verehrung setzte sich Schopenhauer schwerpunktmäßig mit Kunst und Literatur der Renaissance auseinander.

Florenz ist auch der Hauptgegenstand Ludmilla Assings, deren italienische Schriften in der Geschichte der deutsch-italienischen Beziehungen des Risorgimento bzw. des Nachmärzes von besonderer Bedeutung sind. Dies liegt vor allem an der starken Politisierung des von ihr gezeichneten Italienbildes. Assing wirkte als Übersetzerin – etwa der Schriften ihres Lebensgefährten Piero Cironi, der auch ein führender Kopf des Florentiner Risorgimento war. Sie wurde zudem zu einer wichtigen Vermittlerin des italienischen Umbruchs in deutschsprachigen Zeitschriften und Zeitungen. Assing berichtete aus räumlicher und gefühlter innerer Nähe zum Risorgimento,

beschrieb als Chronistin Stimmungen in der Stadt, Menschen, ideologische und handfeste Auseinandersetzungen, u. a. befördert durch Ferdinand Lassalle und die Freundschaft mit Georg und Hemma Herwegh. Ein Zentrum deutsch-italienischen Austauschs wurde auch der von ihr geführte Salon, den sie in literarischen Texten zum Thema machte.

Direkt nahm auch Fanny Lewald für das Risorgimento Partei, das sie in diversen autobiographisch grundierten Reiseberichten beschrieb. Ujma begründet die Bedeutung Lewalds für die Auseinandersetzung mit Italien u. a. nachvollziehbar damit, dass diese Autorin – ähnlich wie Assing und anders als zahlreiche Vormärz-Kollegen – die politischen Verhältnisse dort mit denen in deutschen Ländern für vergleichbar hielt. Zudem wurde die Straße ihr Beobachtungsraum, so dass sich in ihren Werken Aspekte politischen Lebens, architektonische Eindrücke und Alltagsschilderungen auf neuartige Weise miteinander verbinden.

Es ist ein großes Verdienst von Ujmas Studie, auf derlei Aspekte hinzuweisen und sie im Zusammenhang mit biographischen, historischen, literaturhistorischen und -wissenschaftlichen Perspektiven darzustellen. Nachdrücklich verweist Ujma immer wieder auf die Impulse, welche die traditionsreichen Italiendarstellungen in deutscher Sprache durch die von ihr behandelten Autorinnen erhielten. Dies gilt auch für Isolde Kurz, die – und das ist heute beinahe vergessen – mit ihren *Florentiner Novellen* 1890 schlagartig berühmt wurde. Die Wahlitalienerin mit Wohnsitz in Florenz machte darin immer wieder das Italien der Renaissance zum Schauplatz. In anderen Novellen und Kurzgeschichten ist es die italienische Gegenwart. Als bedeutsam erkennt Ujma auch Ricarda Huchs *Geschichten von Garibaldi*, in denen die Autorin das revolutionäre Rom der 1848/49er Jahre als Schauplatz und Thema wählt – was sonst kaum ein Autor vor ihr tat. Huch setzte sich mit der Nationenbildung auseinander, mit Radikalisierung und Ideologisierung im Risorgimento, revolutionären Stimmungen, die sie mittels einer fragmentarisch anmutenden Schreibweise, Montagen, Zeitsprüngen und -raffungen literarisierte. Auch darin besteht ein großes Verdienst von Ujmas Buch: für die philologische Forschung im Allgemeinen und die kulturelle Hermeneutik im Besonderen neue Quellen zu erschließen bzw. vergessene oder von der Literaturwissenschaft übergangene Werke in den Fokus der Aufmerksamkeit zu rücken. Ihre Studie wird hoffentlich die Basis für weitere Auseinandersetzungen mit Italienansichten deutschsprachiger Schriftstellerinnen des 19. Jahrhunderts sein.

Anne-Rose Meyer (Wuppertal)

*Jörg Schweigard: Friedrich Lehne. Revolutionspoet, Frühdemokrat, Journalist. Obernburg am Main: Logo Verlag 2018.*

„Wer nicht schwöret, frey zu leben, / Und der Wahrheit treu zu sein / Trinke nie den Saft der Reben / An der Seine an dem Rhein“, beendete der Mainzer Student Friedrich Lehne (1771-1836) das im September 1792 entstandene Gedicht *Ruf eines Deutschen an die Freiheit*. Die anklingende Begeisterung für die Ideale der Französischen Revolution – Mainz wird schließlich im folgenden Monat von den französischen Revolutionstruppen eingenommen – und den damit verbundenen Freiheitsidealen markiert die für Lehnens Biographie prägende und wechselseitig stimulierende Verbindung von literarischer Produktion und politischem Engagement, wie es Jörg Schweigard in seinem 2018 publizierten Band *Friedrich Lehne. Revolutionspoet, Frühdemokrat, Journalist* anschaulich rekonstruiert.

Die 286 Seiten umfassende Studie ist in vier Teile gegliedert, die sich wechselseitig produktiv ergänzen. So wird ein interessantes Portrait von Friedrich Lehne als Politiker, Autor und Intellektuellem im Kontext der Mainzer Revolutionszeit im Umbruch vom 18. in das 19. Jahrhundert entworfen. Eröffnet wird der Band mit einer chronologischen Darstellung der Biographie Lehnens, die gattungstheoretisch interessanterweise als Essay und nicht als Biographie betitelt ist. Auf 100 Seiten präsentiert Schweigard zunächst das Leben des Mainzers, wobei er sich – wie es im Vorwort angekündigt wird – auf das politische Wirken konzentriert (vgl. S. 9); die Tätigkeiten Lehnens als Professor, Altertumsforscher oder Mainzer Stadtbibliothekar werden im Verlaufe des Textes zwar aufgegriffen, aber nur am Rande skizziert. Darauf folgen eine umfangreiche Dokumentensammlung (Tagebucheinträge, literarische Schriften, Reden und Briefe), eine ausführlich Zeittafel der Vita Lehnens sowie eine 20-seitige Bibliografie; für die vorliegende Rezension wird sich ausschließlich auf die Biografie Lehnens konzentriert, die Jörg Schweigard unterteilt in kurze Kapitelabschnitte darlegt.

Beginnend mit den „Jugendjahren am Rhein“ (S. 15-18), über das Kapitel als Studierender an der Mainzer Universität (S. 18-29), wird Friedrich Lehnens Entwicklung zum Revolutionären im Kontext seiner Geburtsstadt Gersheim und späteren Gymnasial- und Universitätszeit in Mainz auf den ersten 30 Seiten der Studie detailliert wiedergegeben. Als besonders interessant für die Vormärz-Forschung gestaltet sich die daran anschließende Beschreibung von Lehnens politischer Entwicklung innerhalb seines universitären Umfelds (S. 28-46). So übten, laut Schweigard, die Professoren „einen

besonderen Einfluss auf die Politisierung der Studenten aus“ (23); für Lehne sei besonders die Beziehung zu seinem Philosophieprofessor Andreas Joseph Hofmann, Gründer des Mainzer Jakobinerclubs im Oktober 1792 und Präsident des Rheinisch-Deutschen Nationalkonvents im Jahre 1793, prägend gewesen.

Friedrich Lehne, der sich bereits vor der Französischen Revolution politisierte (vgl. S. 29), trat am 29. November 1792 schließlich dem Mainzer Jakobinerclub bei (vgl. S. 38) und begann auch als Revolutionspoet tätig zu werden: „Lehnes Begeisterung für die Französische Revolution äußert sich auch darin, dass er zur Feder des Lyrikers griff“ (28). Nicht nur im Verfassen von Freiheitsliedern und mit Reden vor den Mitgliedern im Jakobinerclub engagierte er sich für die französischen Ideale, sondern auch als Sekretär der französischen Kommissare, denn, so Schweigard, für Lehne sei Frankreich der Garant für politische Freiheit.

Auf den anschließenden zwölf Seiten widmet sich die Studie zunächst den Ereignissen, die auf die Kapitulation der Franzosen im Juli 1793 und die Flucht Lehnens aus Mainz folgten: die Zeit im Pariser Exil (Juli 1793-1795), die „Mitarbeit an der Vermögensrequisition emigrierter Beamter und Geistlicher“ (51) im unter französischer Besetzung stehenden Landau, die redaktionelle Tätigkeit in der Zeitung *Der Republikanische Wächter* sowie Lehnens Bildungsreise nach Italien von 1796-1797 (vgl. S. 45-57). Die an dieser Stelle von Schweigard geleistete kompakte und sorgfältig recherchierte Zusammenfassung der Zeitspanne erweist sich als guter Überblick, eröffnet jedoch wenig detaillierte Einblicke in konkrete Erlebnisse Lehnens. Soweit es die historischen Quellen ermöglichen, wäre eine ausführliche Beschreibung der einzelnen Ereignisse, wie etwa der Aufenthalt im von der Französischen Revolution geprägten Pariser Exil, aufschlussreich für die anschließende Entwicklung der politischen Karriere und literarischen Tätigkeit des Mainzers.

Mit dem erneuten „Einzug der Franzosen Anfang des Jahres 1798 wandelte sich in Mainz das politische, gesellschaftliche und geistige Klima“ (57) sowie der Lebensweg Friedrich Lehnens. Dieser kehrte zurück in seine Heimatstadt, wo er sogleich eine Anstellung als Dolmetscher-Sekretär der Stadtverwaltung und Herausgeber des 1798 gegründeten Blattes *Der Beobachte vom Donnersberg* erhielt (vgl. S. 64). Die Tätigkeiten Lehnens bis zum Ende der Besatzungszeit im Jahre 1814 rekonstruiert Jörg Schweigard facettenreich in der zweiten Hälfte der Studie (vgl. S. 64-106). Auch hier ergänzen sich Lehnens politische Überzeugung und seine literarische Tätigkeit als Redakteur sowie Poet äußerst produktiv, was sich ebenso aufschlussreich für

die Vormärz-Forschung gestaltet: Die für den Zeitraum bis zur Märzrevolution 1848 vermehrt auftretende Politisierung von Literatur klingt in den Texten Lehnes von 1799 bereits an. Sowohl mit der regierungskritischen Grundhaltung des *Beobachters*, als auch mit weiteren Gedichten – wie *An das Ungeziefer der Republik* oder der Band *Republikanische Gedichte* – trage, laut Schweigard, der Mainzer „zur Stärkung der republikanischen Ideen bei“ (67).

Bis zum Ende der Besatzungszeit im Jahre 1814 arbeitete Lehne, wie es gründlich aufgearbeitet wird, neben seinen Tätigkeiten als Professor, Museumsleiter und Stadtarchivar auch als „verantwortlicher Redakteur und Mitinhaber“ (82) der *Mainzer Zeitung*. Auf die aktuelle politische Situation reagierend, zog er „gegen öffentliche Missstände, die Zensur und restaurative Tendenz unter der Herrschaft Metternichs zu Felde“ (85). Als Frühdemokrat, wie Schweigard Lehne passend bezeichnet, kämpfte er weiter für die Gleichheit vor dem Gesetz und formulierte seine Meinung auch unabhängig von möglichen Konsequenzen öffentlich in der Zeitung (vgl. S. 88).

Die präzise aufgezeigte Entwicklung der *Mainzer Zeitung* illustriert an einem konkreten Beispiel sehr anschaulich die sozial-politische Situation des Vormärzes: Den in den Karlsbader Beschlüssen von 1819 festgelegten Repressionsgesetzen, wie etwa der Pressezensur, musste auch die *Mainzer Zeitung* folgen (vgl. 102). In einem ersten Schritt implizierte dies zunächst die „Löschung der Titel-Vignette mit dem Motto ‚FIAT LUX‘“ (103) und einer von der Regierung geforderten unkritischen Berichterstattung, wie es Lehne postalisch mitgeteilt wurde (vgl. S. 104). Verboten wurde die Zeitung schließlich am 9. November 1822, nachdem Lehne in einer Glosse und dem Spottgedicht *Ein letztes Gelächter über tatenlose Fürsten* die politische Haltung der Großmächte Österreichs, Preußens und Russlands kritisierte (vgl. S. 105).

Nach langjähriger Beteiligung zog sich Friedrich Lehne nach dem Verbot der Zeitung im November 1822 aus der politischen Öffentlichkeit zurück. Bis zu seinem Tod am 15. Februar 1836 widmete er sich in Mainz jedoch weiterhin literarischen und kulturpolitischen Aktivitäten: 1825 veröffentlichte er etwa den Roman *Eine romantische Seereise von Genua nach Neapel* und engagierte sich darüber hinaus für das Andenken Johannes Gutenbergs oder im *Verein der Freunde für Kunst und Literatur* (vgl. S. 108). Seine demokratische Überzeugung habe er, so schließt Schweigard den umfangreichen Band schließlich ab, aber über seinen Tod hinaus an seine Familie weitergeben: „Wie bei vielen Frühdemokraten ging die Haltung von den Eltern auf

die Kinder und Enkelkinder über, die das politische Erbe fortführten und sich in einem gleichgesinnten Milieu bewegten.“ (111f.)

Jörg Schweigard bietet mit diesem sorgfältig recherchierten Band eine interessante Studie zu einer äußerst relevanten Figur der vormärzlichen Revolutionszeit. Besonders das ausführliche Quellen- und Dokumentverzeichnis sowie die Bibliografie erweisen sich als eine grundlegende Materialsammlung für die Vormärz-Forschung und können wichtige Impulse sowohl für die politische und historische, als auch literaturwissenschaftliche Weiterarbeit zum Konnex von Politik, Literatur und Revolutionszeit ermöglichen.

*Antonia Villinger (Köln)*

## IV. Mitteilungen





Ingrid Pepperle wird **Ehrenmitglied** des Forum Vormärz Forschung e.V.

Frau Dr. habil. Ingrid Pepperle, Mitglied im FVF seit seinem Gründungsjahr 1994, ist von der Mitgliederversammlung am 13. April 2019 einstimmig zum Ehrenmitglied des FORUM VORMÄRZ FORSCHUNG ernannt worden.

„Durch der Parteien Gunst und Haß ist in der deutschen Literaturgeschichte wohl kaum ein Charakterbild je so ins Schwanken gebracht worden wie das Georg Herweghs“, schrieb Bruno Kaiser 1948 in seiner Einleitung zu einer frühen Herwegh-Textauswahl „Der Freiheit eine Gasse“. Georg Herwegh erwies sich lange Zeit als zu sperrig, um schnell und erst recht um umfassend und kritisch ediert zu werden. Ingrid Pepperle arbeitete von 1960 bis 1992 an der Akademie der Wissenschaften der DDR im Institut für deutsche Sprache und Literatur/Zentralinstitut für Literaturgeschichte und hat seit dieser Zeit zur Literatur, Philosophie und Ästhetik des deutschen Vormärz geforscht. So hat sie in dieser Zeit Studien zu Hegel, den Linkshegelianern, Georg Herwegh und zur frühen Arbeiterliteratur vorgelegt.

Anfang der 1970er Jahre begann Ingrid Pepperle, an Editionen mitzuarbeiten. Den Beginn machte ein Band mit Georg Herweghs „Früher Publizistik“ (1971), den sie in einem kleinen Team unter der Leitung von Bruno Kaiser edierte. In den 1970er und 1980er Jahren gab sie die „Hallischen“ und „Deutschen Jahrbücher“ (1971) heraus, sie edierte einen Auswahlband mit Schriften von Robert Prutz (1981) und mit den „Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz“ (1989) ein wichtiges Quellenwerk, das in engster Beziehung zu Georg Herwegh steht. Nach ihrer Habilitation 1990 lehrte sie von 1993 bis 1995 an der FU Berlin im Fachbereich Neuere deutsche Philologie. Anschließend widmete sie sich der lange geplanten Herwegh-Gesamtausgabe. In ca. zwanzig Jahren schaffte sie es mit ihrem Ehemann Heinz Pepperle und einem kleinen Team von Mitarbeitern (Volker Giel, Norbert Rothe und Hendrik Stein), einen ganzen literarisch-historischen Kosmos zwischen 1832 und 1875 in sechs opulenten Bänden auszubreiten, die zwischen 2005 und 2019 im Aisthesis Verlag erschienen sind. Mit dieser sowohl editorisch wie buchästhetisch qualitätvollen Ausgabe wird einer der wenigen Autoren, der seinen demokratischen Vorstellungen immer treu geblieben ist, dem Publikum seiner Bedeutung angemessen präsentiert. Auch das FORUM VORMÄRZ FORSCHUNG hatte des Öfteren das Vergnügen, Frau Pepperle, die neben ihrer Editionsarbeit nur selten externe Verpflichtungen

im wissenschaftlichen Kontext wahrnahm, bei Tagungen mit ihren kenntnisreichen und begeisternden Vorträgen zu Georg Herwegh zu erleben („Vormärz und Klassik“, 1996 und „Briefkultur im Vormärz“, 1999).

Mit der Ehrenmitgliedschaft ehrt das Forum Vormärz Forschung eines seiner produktivsten Mitglieder und dankt Ingrid Pepperle für ihre großen Verdienste um die Vormärz-Forschung.

Bernd Füllner  
(1. Vorsitzender)

Detlev Kopp  
(Geschäftsführer)

## Personalia

Die Mitgliederversammlung des FVF wählte am 13. April 2019 in Wuppertal

in den **Vorstand:**

1. Vorsitzender: Dr. Bernd Füllner (Düsseldorf)
  2. Vorsitzender: Prof. Dr. Norbert Otto Eke (Paderborn)
- Geschäftsführer: Prof. Dr. Detlev Kopp (Bielefeld)  
Schriftführerin: apl. Prof. Dr. Anne-Rose Meyer-Eisenhut (Wuppertal/Köln)  
Schatzmeisterin: Birgit Bublies-Godau M.A. (Dortmund/Bochum)

in den **Wissenschaftlichen Beirat:**

- PD Dr. Michael Ansel (Wuppertal)  
PD Dr. Olaf Briese (Berlin)  
Dr. Philipp Erbentraut (Frankfurt/M.)  
Prof. Dr. Jürgen Fohrmann (Bonn)  
Jun.-Prof. Dr. Katharina Gather (Paderborn)  
Dr. Katharina Grabbe (Münster)  
Dr. Hans-Martin Kruckis (Bielefeld)  
Dr. Sandra Markewitz (Vechta/Bielefeld)  
Dr. Maria Pörmann (Köln)  
Prof. Dr. Florian Vaßen (Hannover)

zu **RechnungsprüferInnen:**

- Dr. Hans-Martin Kruckis (Bielefeld)  
Dr. Sandra Markewitz (Vechta/Bielefeld)

**Ausgeschiedene Mitglieder** (zum 31.12.2018)

Dr. Volker Giel (Leipzig)  
Dr. Rudolf Muhs (London)  
Prof. Dr. Gunther Nickel (Darmstadt)  
Harald Pilzer M.A. (Detmold/Bielefeld)  
Prof. Dr. Hartmann Tyrell (Bielefeld)  
Prof. Dr. Peter Hasubek (Göttingen)  
Dr. Anke Rössig (Braunschweig)  
Dr. Ulrich Scheinhammer-Schmid (Neu-Ulm)  
PD Dr. Ulrike Stamm (Berlin)  
Petra Tabarelli (Ockenheim)  
Christina Wehnert (Hamburg)

**Neue Mitglieder** (seit 1.5.2018)

Pavlos Dimitriadis (Berlin)  
Ludmila Peters (Hamburg)  
Diogo Campos Sasdelli (Vechta)