

PAUL FRÖLICH

BOURGEOISE UND PLEBEJISCHE REVOLUTION IM SPIEGEL DER MENSCHENRECHTE

Aus dem Nachlass des am 16. März 1953 verstorbenen Historikers PAUL FRÖLICH veröffentlichen wir die nachfolgende Studie zu seinem unvollendet gebliebenen Werk: „Demokratie und Diktatur in der Französischen Revolution“.

In seinem Aufsatz „Zur Judenfrage“¹ analysiert Karl Marx die Menschenrechte: Gleichheit, Freiheit, Sicherheit und Eigentum, wie sie in den beiden französischen Erklärungen der Menschenrechte 1791 und 1793 niedergelegt sind. Er kommt dabei zu folgenden Schlüssen:

„Die Freiheit ist also das Recht, alles zu tun und zu treiben, was keinem andern schadet. Die Grenze, in welcher sich jeder neben dem andern unschädlich bewegen kann, ist durch das Gesetz bestimmt, wie die Grenze zweier Felder durch den Zaunpfahl bestimmt ist. Es handelt sich um die Freiheit des Menschen als isolierter, auf sich bezogener Monade... Das Menschenrecht der Freiheit basiert nicht auf der Verbindung des Menschen, sondern vielmehr auf der Absonderung des Menschen von dem Menschen. Es ist das Recht dieser Absonderung, das Recht des beschränkten, auf sich beschränkten Individuums...

Das Menschenrecht des Privateigentums ist... das Recht, willkürlich (*à son gré*), ohne Beziehung auf andere Menschen, unabhängig von der Gesellschaft, sein Vermögen zu genießen und über dasselbe zu disponieren, das Recht des Eigennutzes. Jene individuelle Freiheit, wie diese Nutzanwendung derselben (auf das Eigentum), bilden die Grundlage der bürgerlichen Gesellschaft. Sie lässt jeden Menschen im andern Menschen nicht die Verwirklichung, sondern vielmehr die Schranke seiner Freiheit finden. Sie proklamiert vor allem aber das Menschenrecht, de *jour et de disposer à son gré de ses biens, de ses revenus, du fruit de son travail et de son industrie...*

Die *égalité*, hier in ihrer nichtpolitischen Bedeutung, ist nichts als die Gleichheit der oben beschriebenen *liberté*, nämlich, dass

¹ Zuerst veröffentlicht in den Deutsch-Französischen Jahrbüchern, Paris 1844, wieder abgedruckt im Literarischen Nachlass von Karl Marx, Friedrich Engels und Ferdinand Lassalle. Herausgegeben von Franz Mehring. 1. Band. 2. Aufl. Stuttgart 1913.

jeder Mensch gleichmässig als solche auf sich ruhende Monade betrachtet wird... Die Sicherheit ist der höchste soziale Begriff der bürgerlichen Gesellschaft, der Begriff der Polizei, dass die ganze Gesellschaft nur da ist, um jedem ihrer Glieder die Erhaltung seiner Person, seiner Rechte und seines Eigentums zu garantieren. Hegel nennt in diesem Sinn die bürgerliche Gesellschaft ‚den Not- und Verstandesstaat‘.

Durch den Begriff der Sicherheit erhebt sich die bürgerliche Gesellschaft nicht über den Egoismus. Die Sicherheit ist vielmehr die Versicherung ihres Egoismus.

Keines der sogenannten Menschenrechte geht also über den egoistischen Menschen hinaus, über den Menschen, wie er Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft, nämlich auf sich, auf sein Privatinteresse und seine Privatwillkür zurückgezogenes und vom Gemeinwesen abgesondertes Individuum ist. Weit entfernt, dass der Mensch in ihnen als Gattungswesen aufgefasst wurde, erscheint vielmehr das Gattungsleben selbst, die Gesellschaft, als ein den Individuen äusserlicher Rahmen, als Beschränkung ihrer ursprünglichen Selbständigkeit. Das einzige Band, das sie zusammenhält, ist die Naturnotwendigkeit, das Bedürfnis und das Privatinteresse, die Konservation ihres Eigentums und ihrer egoistischen Person.“

Marx fährt fort:

„Es ist schon rätselhaft, dass ein Volk, welches eben beginnt, sich zu befreien, alle Barrieren zwischen verschiedenen Volksgliedern niederzureissen, ein politisches Gemeinwesen zu gründen, dass ein solches Volk die Berechtigung des egoistischen, vom Mitmenschen und vom Gemeinwesen abgesonderten Menschen feierlich proklamiert (décl. de 1791), ja, diese Proklamation in einem Augenblick wiederholt, wo die heroischste Hingebung allein die Nation retten kann und daher gebieterisch verlangt wird, in einem Augenblicke, wo die Aufopferung aller Interessen der bürgerlichen Gesellschaft zur Tagesordnung erhoben und der Egoismus als ein Verbrechen bestraft werden muss (décl. des droits de l'homme etc. de 1793). Noch rätselhafter wird diese Tatsache, wenn wir sehen, dass das Staatsbürgertum, das politische Gemeinwesen von den politischen Emanzipatoren sogar zum blossen Mittel für die Erhaltung dieser sogenannten Menschenrechte herabgesetzt, die Sphäre, in welcher der Mensch sich als Gemeinwesen verhält, degradiert, endlich nicht der Mensch als citoyen, sondern der Mensch als bourgeois für den eigentlichen und wahren Menschen genommen wird.“

Was Marx hier als die den „Menschenrechten“ zugrunde liegende Konzeption feststellt, dass sie nämlich bei der Festlegung der unveräußerlichen Rechte den Menschen als auf sich selbst gestelltes Individuum, losgelöst von der Gesellschaft betrachtet, das ist nicht nur eine theoretische Fiktion. Das ist vielmehr das Werk der französischen Revolution selbst. Sie vollendete damit den Prozess der Auflösung der mannigfachen Gemeinschaften innerhalb der mittelalterlichen Gesellschaft, den der Kapitalismus begonnen hatte. Wohl war unter dem Feudalismus die Gesellschaft in eine Unzahl staatlicher Miniaturgebilde unter der Herrschaft der einzelnen Grundherren zerfallen, wohl war damit die alte Stammesgemeinschaft ziemlich vollkommen aufgelöst, und wohl verlor die Lehngemeinschaft, die die Grundherren zusammenband, am Ende alle Kraft und reale Bedeutung, aber dennoch blieb im Mittelalter die Gemeinschaft die soziale Einheit, in der das Individuum aufging. Für Jahrhunderte war selbst das Verhältnis zwischen Grundherren und Bauern kein reines Abhängigkeits- und Ausbeutungsverhältnis, sondern eine faktisch unlösbare, mit Herrschaft und Ausbeutung belastete Gemeinschaft, in der der eine schützte und verteidigte, der andere ernährte. Das unklare, sich überschneidende und überdeckende Eigentumsrecht am Grund und Boden war der Ausdruck dieses Herrschafts- und Gemeinschaftsverhältnisses. Daneben waren wenigstens im Norden Frankreichs die Bauern durch die keltischen und germanischen Traditionen, durch Gemeindeland, wiederholte Landverteilung und die der Willkür des einzelnen Bauern entzogene, der Gemeinde zustehende Ordnung der Landbebauung zu einer Gemeinschaft zusammengeschweisst. In den Städten waren die einzelnen Bürger gebunden in Zünften und anderen Korporationen, die weit über die wirtschaftlichen, und in den Pfarreiverbänden, die weit über die kirchlichen Interessen hinauswirkten. Der einzelne ging in diesen Gemeinschaften vollkommen auf. Wie stark sie das Leben der Menschen gestalteten, welch starke moralische Kräfte sie entwickelten, davon zeugen noch heute die Dombauten, erhabene Äusserungen des Gemeinschaftsbewusstseins und Werke der Kooperation über Generationen hinweg. Darüber hinaus wirkte sich die Familie – die grössere Familie, der Geschlechterverband – aus; sie fesselte und bevormundete den einzelnen Angehörigen, übernahm aber auch die materielle und moralische Verantwortung für ihn.¹ Das ist gerade das hervorstechendste Merkmal der mittelalterlichen Gesellschaft, dass in ihr das Individuum in Gemeinschaften aufgeht, die es binden und bevormunden, aber zugleich für seine Existenz einstehen.

¹ Die lettres de cachet waren nicht nur politische Werkzeuge der absolutistischen Willkür, sondern auch Werkzeuge eben jener Familiengewalt und Familienverantwortung, die sich unter dem Absolutismus weiter auswirkten.

Je stärker der Kapitalismus vordrang, umso mehr wurden diese Gemeinschaften geschwächt; sie verkümmerten und versteinerten. Sie wurden Hemmnisse der sozialen Entwicklung. Gerade weil sie an Kraft verloren und weil ihre Macht lokal beschränkt war, konnte der Absolutismus sich auf sie stützen. Er suchte, sie zu konservieren. Er benutzte sie als natürliche Barrieren gegen den immer gefährlicher vorstossenden Kapitalismus. Er stellte sie unter die Vormundschaft der Staatsgewalt und raubte ihnen damit den Rest jener aktiven Demokratie, die sie früher so stark belebt hatte.

So wurden die alten Gemeinschaften nicht nur Opfer der blind wirkenden kapitalistischen Kräfte, sondern auch Angriffsobjekte erst der sozialen Kritik, dann der revolutionären Aktionen. Die Revolution räumte entschieden mit ihnen auf. Sie befreite das Individuum von den mittelalterlichen gemeinwirtschaftlichen Regeln und Organisationen. Sie machte zwar auf der Höhe ihrer Entwicklung den Raub der Grundherren am Gemeindeeigentum zum Teil wieder gut¹, aber nicht, um das Gemeindeland wiederherzustellen, sondern um es vollkommen unter die nunmehr unabhängigen Bauern aufzuteilen. Sie zerstörte die Zünfte und die Korporationen der Handelsherren, der Advokaten usw. Sie nahm den Kirchspielverbänden den Charakter der Zwangsorganisation, drängte sie aus dem öffentlichen Leben hinaus und beschränkte sie auf die rein religiösen Aufgaben. Sie befreite den Bürger von den Fesseln und auch von dem Schutze des Familienverbandes, indem sie in ihren Gesetzen nur das Individuum anerkannte und über die Traditionen hinwegschritt. Mit wütendem Eifer verfolgte die Revolution alles, was den alten Korporationen ähnlich schien. Wenn die Nationalversammlung das Koalitionsverbot für Arbeiter erliess, so entsprang dies nicht allein dem Machtinstinkt der jungen Kapitalistenklasse; es geschah namentlich, weil man in gewerkschaftlichen Verbänden ein Wiederaufleben der zünftlerischen Gesellenverbände sah. Wenn der Konvent den Gemeinden verbot, Nationalgüter zur Verteilung unter die Mitglieder einer Gemeinde zu kaufen, so nicht nur, um den reichen Spekulanten eine unbequeme Konkurrenz vom Halse zu schaffen, sondern auch um das Wiedererstehen der alten Dorfgemeinschaft im Keime zu ersticken.

Getragen von hoher Begeisterung, befreite die Revolution den Menschen von allen traditionellen Fesseln, stellte ihn auf sich selbst.

¹ Die Feudalherren, weltliche und kirchliche, begannen schon früh, das Gemeindeland mit dem Herrngut zu vereinigen. Im 16. und 17. Jahrhundert wurde es ein wahrer Raubzug, den eine Ordonnanz Ludwigs XIV. vom Jahre 1669 eindämmte, aber auch sanktionierte. Die „Triage“ wurde eingeführt, die dem Grundherrn erlaubte, ein Drittel des Gemeindebesitzes zu beschlagnehmen. Am 10./11. Juni 1793, nach dem Sturz der Girondisten, wurde ein Gesetz geschaffen, das das geraubte Land zurückgab und die Aufteilung des Gemeindelandes regelte.

Mit eiferndem Dogmatismus nahm man ihm die Stütze und Kraftquelle der Gemeinschaft und stellte ihn auf sich allein. Der Konkurrenzkampf wurde zum beherrschenden Prinzip der Gesellschaft erklärt, der Kampf aller gegen alle als die Entfaltung der Persönlichkeit, der Fähigkeiten gepriesen. Werden in den „Menschenrechten“ der individuellen Freiheit und Willkür Schranken gesetzt, so nur, um den Kampf auf das Gebiet der Wirtschaft zu beschränken und um die unentbehrlichsten Spielregeln festzulegen. Da in diesem Kampf der Besitz die wichtigste Waffe ist, wurde das Recht auf Eigentum von jeder Schranke befreit, wurde es als das heiligste aller Menschenrechte proklamiert.

So hat Marx recht, wenn er die Erklärung der Menschenrechte als die juristische Grundlage einer Gesellschaft erkennt, in der der „natürliche Mensch“ der Bourgeois ist. Dennoch gelten die „Menschenrechte“ der französischen Revolution bis in unsere Zeit hinein als eines der glorreichsten Dokumente, das ein Volk sich als Grundlage seiner Existenz gegeben hat. Und das mit Recht. Denn sie verkündeten die Befreiung des Individuums von aller Last der Privilegien und jeder Fessel staatlicher Willkür. Aber es waren die Rechte des Menschen, nicht der Menschen. Sie sahen im Menschen nicht das Gattungswesen. Sie nahmen ihn als Menschen, der den Konkurrenzkampf ums Dasein zu führen hat, nicht als Menschen, der in der Kooperation seine Kräfte zum Höchsten entfaltet, in ihr und durch sie das Glück findet. Diese Aufwärtsentwicklung vom befreiten, aber isolierten Individuum zum freien vergesellschafteten Menschen hat Marx im Aufsatz zur „Judenfrage“ in den bekannten, noch im Hegelschen Stil und Feuerbachschen Geist gefassten Sätzen formuliert:

„Die politische Emanzipation ist die Reduktion des Menschen, einerseits auf das Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft, auf das egoistische unabhängige Individuum, andererseits auf den Staatsbürger, auf die moralische Person.

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

Marx hat auf das Rätsel hingewiesen, dass ein Volk, das sich anschickt, ein politisches Gemeinwesen zu gründen, „die Berechtigung

des egoistischen, vom Mitmenschen und vom Gemeinwesen abgeordneten Menschen feierlich proklamiert, ja, diese Proklamation in einem Augenblick wiederholt, wo die heroischste Hingebung allein die Nation retten kann und daher gebieterisch verlangt wird, in einem Augenblicke, wo die Aufopferung aller Interessen der bürgerlichen Gesellschaft zur Tagesordnung erhoben und der Egoismus als ein Verbrechen bestraft werden muss". Marx löste dieses Rätsel durch den Hinweis auf den bourgeoisen Charakter der französischen Revolution.

Doch der Weg zum Himmel der Bourgeoisie ging durch das Fegefeuer der plebejischen Diktatur. Diese Diktatur bestand in der heroischen Hingabe an die Nation und in der Aufopferung aller Privatinteressen, besonders der Interessen der Bourgeoisie. Unter dem Zwange der Gefahr, die vom äusseren und inneren Feinde drohte, wurden alle in den „Menschenrechten“ feierlich verbrieften Rechte des Individuums verletzt; unter dem Drucke der Not wurden vor allem tiefe Eingriffe in das heiligste, das Recht auf Eigentum gemacht. Die brutale Vergewaltigung des Menschenrechts auf Gleichheit vor dem Gesetz und des Rechts auf Sicherheit geschah im Bewusstsein aller Terroristen, d.h. aller Gesetzgeber des Konvents und der übrigen Volksführer, als vorübergehende Massregel, erzwungen durch den Kriegszustand in der Gesellschaft. Hinter den Eingriffen in das Eigentum stand nicht allein die augenblickliche Not, sondern auch eine grundsätzliche Auffassung, die dem schrankenlosen Recht auf Eigentum widersprach. Die entschiedenen Demokraten, die Partei des Volkes, kämpften vom Beginn der Revolution gegen das schrankenlose Eigentumsrecht. Sie sahen in den aufreizenden Besitzunterschieden die grösste Gefahr für die Revolution und das stärkste Hindernis für das dauernde Wohl des Volkes. Und selbst entschiedene Verteidiger des liberalen Dogmas nahmen diese Klagen – meist aus ehrlicher Ueberzeugung, manchmal aus deutlich erkennbaren demagogischen Erwägungen – auf. Sozialistische Anschauungen oder wenigstens Anklänge daran wurden verfochten – namentlich von revolutionären Geistlichen, also von jenen Intellektuellen, die den engsten Kontakt mit den unteren Volksschichten hatten. Hauptsächlich aber waren die Angriffe auf das kapitalistische Eigentum und die Reformvorschläge geleitet von den Interessen und Ideen des Kleinbürgertums. Sie gingen in der Richtung der Dämpfung des Konkurrenzkampfes, der Beschränkung der Kapital- und Besitzakkumulation, der Sicherung nicht nur der Person, sondern auch der materiellen Existenz des einzelnen und der Verantwortung der Gemeinschaft, des Staates, für jedes Mitglied der Gesellschaft. Hier ist der geistige und materielle Kampf, in dem sich das gesellschaft-

liche Wesen der Revolution am deutlichsten zeigt. Er war auf dem Höhepunkt, als der Konvent die neue Verfassung und die neue Erklärung der Menschenrechte beriet. Wohl ist in der endgültigen Fassung der Erklärung und in ihrem für uns hier wichtigsten Punkt, dem Recht auf Eigentum, wenig von diesem Kampf zu spüren. Aber er ging auch hier vor sich, und er ist von hoher Bedeutung.

Der Aufstand vom 10. August 1792 war vorbereitet worden unter der Losung der Berufung eines Konvents, der auf Grund des allgemeinen Wahlrechts gewählt werden und der eine neue Verfassung schaffen sollte.¹

Nach dem Siege des Pariser Volks vom 10. August begann sofort die Propaganda von Anschauungen, die in den „Menschenrechten“ ihren Ausdruck finden sollten. Die Eigentumsfrage stand dabei im Vordergrund. Aus dieser Zeit ist uns jedoch nur ein bestimmter Vorschlag für die Formulierung des Eigentumsrechts bekannt. Nach dem 10. August waren die beiden Mitglieder des Klubs der Cordeliers, Momoro und Daffour, von der Regierung, d.h. von Danton, als Kommissare nach den Departements Calvados und Eure gesandt worden. Dort veröffentlichten sie den Entwurf einer Erklärung der Menschenrechte, in dem es hiess:

- „1. Die Nation erkennt nur das gewerbliche Eigentum an. Sie garantiert ihm Sicherheit und Unverletzlichkeit.
2. Die Nation garantiert auch Sicherheit und Unverletzlichkeit dem, was man fälschlich Grundeigentum nennt, bis zu dem Augenblick, wo Gesetze über diesen Gegenstand erlassen worden sind.“

Hinter dem Vorbehalt in Punkt 2 verbarg sich die Idee des Ackergesetzes (*loi agraire*), des Agrarkommunismus, der während der Revolution, sobald die Eigentumsfrage debattiert wurde, von den Verteidigern des Eigentums als blutiges Schreckgespenst an die Wand gemalt wurde. Der Vorstoss hätte den beiden Kommissaren fast den Hals gekostet. Wenn ihre Köpfe nicht von den wütenden Bauern in der Normandie auf Piken gesteckt wurden, so war dies wahrscheinlich den Behörden des normannischen Städtchens Bernay zu danken, die beide verhafteten. Der Girondist Buzot, der später in

¹ Die Tatsache, dass das Zensuswahlrecht der Verfassung von 1791 nun durch das allgemeine Wahlrecht ersetzt war, fand im Verfassungswerk ihren allgemeinen, grundsätzlichen Ausdruck darin, dass die Gleichheit, die in der ersten Erklärung der Menschenrechte nur konstatiert war – „Die Menschen werden geboren und bleiben frei und gleich in ihren Rechten“ – nun ausdrücklich und an erster Stelle unter die „natürlichen und unverjähren Rechte“ aufgenommen wurde, deren Genuss die Regierung zu garantieren habe: „Diese Rechte sind die Gleichheit, die Freiheit, die Sicherheit, das Eigentum.“

jedem Linken einen todeswürdigen Nivelleur und Verfechter des Ackergesetzes sah, liess sie frei. Der Vorfall gab in der Tat den Girondisten den guten Vorwand zum Angriff auf die Kommune und die Jakobiner. Diese kamen dabei so ins Gedränge, dass am 19. März 1793 der Montagnard Levasseur im Konvent das Gesetz zur Annahme brachte: „Der Nationalkonvent dekretiert die Todesstrafe gegen jeden, der ein Ackergesetz oder ein anderes Gesetz vorschlägt, dass das Grund-, Handels- oder Industrie-Eigentum umzustürzen droht.“ Damit war die Gefahr des Agrarkommunismus endgültig gebannt. Sie war nie ernst gewesen, weil die Verfechter sozialistischer Ideen keinen Rückhalt bei den Massen fanden. Der ernste Vorstoss gegen die Festlegung des schrankenlosen Eigentumsrechts in den „Menschenrechten“ kam vom Führer des revolutionären Kleinbürgertums, von Robespierre.

Im Februar 1793 gab Condorcet den Bericht der Verfassungskommission, die fast ausschliesslich aus Girondisten zusammengesetzt war. Danton und Barère, die der Kommission damals noch angehörten, standen vermittelnd zwischen Girondisten und Jakobinern. In der Frage des Eigentumsrechts unterschied sich die von Condorcet verfasste Erklärung der Menschenrechte keineswegs grundsätzlich, aber doch in bemerkenswerter Weise von der Erklärung von 1791. Der Artikel VII der Erklärung von 1791 (tatsächlich beschlossen am 26. August 1789) lautete:

„Da das Eigentum ein unverletzliches und geheiligtes Recht ist, kann Niemand seiner beraubt werden, es sei denn, dass das gesetzmässig konstatierte öffentliche Bedürfnis es augenscheinlich erheischt, und dann nur unter der Bedingung einer gerechten und voraufgehenden Entschädigung.“

Condorcets Erklärung der Menschenrechte brachte nun eine Definition des Rechts auf Eigentum:

„Das Recht auf Eigentum besteht darin, dass jedermann Herr ist seiner Güter, Kapitalien, Einkünfte und der Erzeugnisse seines Fleisses, über die er nach Willkür verfügen darf.“ (Es folgt die Festlegung des staatlichen Enteignungsrechts wie in der früheren Erklärung).

1789 wurde das Recht auf Eigentum vor allen anderen Menschenrechten durch seine Heiligsprechung ausgezeichnet. Das entsprach durchaus der Einschätzung dieses Rechts durch die Nationalversammlung. Doch es kam ein Weiteres hinzu. Bei der Abfassung der „Menschenrechte“ waren gerade drei Wochen vergangen seit dem 4. August 1789, der

„Bartholomäusnacht des feudalen Eigentums“. Besonders die Bourgeoisdeputierten waren nicht ohne Schuldgefühl wegen ihrer Kühnheit und nicht ohne Angst wegen deren Konsequenzen. Die Bauern im Lande fassten die Beschlüsse des 4. August als eine Aufhebung aller Feudalrechte schlechthin auf. Sie lehnten alle feudalen Verpflichtungen ab und dachten nicht an Entschädigungen. Darum musste die Heiligkeit des Eigentums so besonders betont und musste das Enteignungsrecht mit der Entschädigungspflicht klar umschrieben werden. 1793 war der Heiligenschein verdämmert. Mit einem Federstrich war der Kirche ihr ganzer ungeheurer Besitz genommen worden. Die Feudalrechte waren fast vollkommen ausgerauft. So proklamierte man das Recht auf Eigentum ohne pathetische Phrase. Aber täglich wurde jetzt das honette bürgerliche Eigentum attackiert, wurden Progressivsteuern, Zwangsanleihen, Spekulationsverbote, Beschlagnahmen gefordert und beschlossen. Das Recht aufs Leben selbst für den Armen wurde proklamiert. Das Gespenst des Ackergesetzes spukte in allen Winkeln des Konventssaales. Darum genügte es nicht mehr, das Recht auf Eigentum zu konstatieren, es musste bestimmt und uneingeschränkt proklamiert werden.

Condorcets Verfassungsentwurf wurde von den Jakobinern heftig angefeindet. Robespierre verdamnte vor allem die Definition des Rechts auf Eigentum in der vorgeschlagenen Fassung; in einer grossen Rede am 24. April im Konvent sagte er zusammenfassend:

„Eure Erklärung scheint nicht für die Menschen, sondern für die Reichen, die Lebensmittelwucherer, die Börsenspieler und die Tyrannen gemacht zu sein.“

Er erklärte, das Recht auf Eigentum müsse näher bestimmt werden, denn auch Sklavenhändler hielten ihr Eigentum an Menschenfleisch für legitim und die Kapetinger hätten geglaubt, ihr Recht über Frankreich sei das heiligste aller Menschenrechte. Er schlug folgende Formulierung vor, „um das Unrecht zu reparieren:

1. Das Eigentum ist das Recht des Bürgers, den Teil des Besitzes zu geniessen und über ihn zu verfügen, der ihm durch das Gesetz garantiert ist.
2. Das Recht auf Eigentum ist, wie alle Rechte, beschränkt durch die Verpflichtung, die Rechte anderer zu respektieren.
3. Es darf weder die Sicherheit, noch die Freiheit, noch die Existenz, noch das Eigentum der anderen gefährden.
4. Jeder Besitz, jedes Geschäft, die dieses Prinzip verletzen, sind gesetzwidrig und unmoralisch.“

Man spürt, wie sich Robespierre bemühte, der rücksichtslosen Ausnutzung der Kapitalsmacht eine Schranke zu setzen. Er fand jedoch kein Prinzip, das er Condorcets Konzeption entgegenstellen konnte, keine Barriere, an der das Gemeininteresse dem Einzelinteresse Halt gebot. Er verkündete unklare Ideen einer gesellschaftlichen Moral, die er vergebens in eine juristisch verbindliche Form zu giessen suchte.

Viel entschiedener wurde er dagegen, wo er von der Verantwortung der Allgemeinheit, des Staates, gegenüber den Bürgern sprach. In Condorcets Entwurf war als Ergebnis wiederholter Debatten über die Bekämpfung der Massennot und der Bettelei der recht unverbindliche Satz aufgenommen worden:

„Oeffentliche Unterstützungen sind eine heilige Schuld der Gesellschaft, das Gesetz hat ihr Ausmass und ihre Anwendung zu bestimmen.“

Das war der einzige Punkt, in dem von sozialen Ansprüchen der Bürger an den Staat gesprochen wurde. Robespierre forderte, statt dessen festzulegen:

„Die Bürger, deren Einkommen nicht das zu ihrem Unterhalt Notwendige übersteigt, sind von jedem Beitrag zu den öffentlichen Ausgaben befreit. Die übrigen haben diese zu tragen, und zwar im Verhältnis zu ihrem Vermögen.“

Die Gesellschaft ist verpflichtet, für den Unterhalt all ihrer Mitglieder aufzukommen, sei es dadurch, dass sie ihnen Arbeit beschafft, sei es dadurch, dass sie den Arbeitsunfähigen die Existenzmittel sichert.

„Die unumgängliche Hilfe für die Bedürftigen ist eine Schuld der Reichen gegenüber den Armen. Das Gesetz hat die Art zu bestimmen, in der diese Schuld abzutragen ist.“

Statt einer unbestimmten Verpflichtung des Staates zu charitativer Armenhilfe, verlangt Robespierre hier sehr greifbare Dinge: das steuerfreie Existenzminimum, die Progressivsteuer und das Recht auf Arbeit; und anstatt das Eigentum in Bausch und Bogen heilig zu sprechen, drückt er dem Ueberfluss, dem kapitalistischen Eigentum, den Makel auf.

Als jedoch nach dem Sturz der Girondisten der Wohlfahrtsausschuss eine neue Verfassung mit einer neuen Erklärung der Menschenrechte ausarbeitete, liess er Robespierres Definition des Rechts auf Eigentum vollkommen fallen, und er übernahm die Formulierung Condorcets mit unbedeutenden Aenderungen. Aus den drei Punkten Robespierres wurde folgender Artikel konstruiert:

„Die öffentliche Unterstützung ist eine heilige Schuld. Die Gesellschaft schuldet den armen Bürgern den Unterhalt, sei es, dass sie ihnen Arbeit beschafft, sei es, dass sie den Arbeitsunfähigen die Existenzmittel sichert.“

Das Recht auf Arbeit, das bei Robespierre als allgemeine Verpflichtung des Staats gegenüber allen Mitgliedern der Gesellschaft formuliert war, wurde zu einer blossen Armenunterstützung degradiert. Statt das steuerfreie Existenzminimum und die Progressivsteuer in die „Menschenrechte“ aufzunehmen, wurde in die Verfassung der heuchlerische Satz gesetzt:

„Kein Bürger ist von der ehrenvollen Verpflichtung befreit, zur Deckung der öffentlichen Lasten beizusteuern.“

Das magere Resultat des für die damalige Zeit sehr kühnen Robespierreschen Vorstosses hat den Historikern der französischen Revolution manches Kopfzerbrechen verursacht. Aulard hat sich in seinen „Origines historiques du Socialisme français“ (Etudes et Leçons Bd. 4) und in seiner „Histoire politique“ mit dem Problem eingehend beschäftigt. Unbegreiflicher Weise findet er zwischen dem Verfassungsentwurf Condorcets und der jakobinischen Verfassung von 1793 einschliesslich der beiden Erklärungen der Menschenrechte überhaupt keine nennenswerten Unterschiede. Tatsächlich unterscheiden sich in den beiden Verfassungsentwürfen die Konzeption der Demokratie und der darauf gegründete Staatsaufbau grundsätzlich voneinander. Dies soll an anderer Stelle gezeigt werden. Aulard sieht in den heftigen Angriffen der Jakobiner auf Condorcets Entwurf reine Fraktionsmanöver und in den radikalen Vorschlägen Robespierres taktische Mittel, um diesen Entwurf zu diskreditieren. Aulard meint, der girondistische Entwurf sei so demokratisch gewesen, dass man schon bis zum Sozialismus hätte gehen müssen, um ihn zu übertrumpfen. Nachdem die Girondisten geschlagen, hätten Robespierre und die Jakobiner diesen Augenblickssozialismus fallen gelassen, da er seinen Dienst getan. Die Historikerin Hedwig Hintze, eine grosse Verehrerin von Aulard, widerspricht in ihrem Werk „Staatseinheit und Föderalismus im alten Frankreich und in der Revolution“¹ Aulard's Auffassung sehr energisch. Sie meint, auf dem Hintergrund der Parteikämpfe um die grossen wirtschaftlichen Fragen erschienen die Vorschläge Robespierres in einem ganz anderen Licht. Möglich, dass es sich um taktische Wendungen dabei handelte. Der Zweck sei aber gewesen, den Wirtschaftsegoismus zu bekämpfen, der sich auch in der Verfassung durchzusetzen suchte. Als nach dem Sturz der Gironde die

¹ Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart, Berlin, Leipzig 1928.

neue Wirtschaftspolitik durchgeführt wurde, habe sich Robespierre nicht mehr gezwungen gesehen, in die Verfassung und in die Erklärung der Menschenrechte hineinzubringen, was er offenbar selbst nur als vorübergehende Massregel angesehen habe.

Uns scheint, dass sowohl Hintze wie Aulard Robespierre zu viel und zu wenig zugestehen. Zuviel schon deshalb, weil anscheinend beide annehmen, Robespierre habe seinen Willen ohne weiteres durchsetzen können. Das war niemals in dem Masse der Fall, als es die meisten Historiker darzustellen suchen. Im Juni 1793 gar hatte Robespierre keineswegs einen solchen Einfluss, dass der Konvent sich ihm widerstandslos gebeugt hätte. Zu wenig gibt ihm Aulard, wenn er ihm die ehrliche politische Absicht bestreitet. Es spricht alles dafür, dass Robespierre eine politische Niederlage wortlos einsteckte. Die jakobinische Verfassung von 1793 war in einem Komitee des Jakobinerklubs vorberaten und dann im ersten Wohlfahrtsausschuss, dem Robespierre nicht angehörte, ausgearbeitet worden. Héroult de Séchelles war Hauptverfasser. Ueber die Debatten im Komitee des Klubs und im Wohlfahrtsausschuss wissen wir nichts. Es ist wahrscheinlich, dass sich dort Saint-Just und einige andere Mitglieder für Robespierres Vorschläge einsetzten. Aber der Jakobinerklub war durchaus keine Organisation mit einheitlichem sozialen Programm. Die Mehrheit des Wohlfahrtsausschusses bestand aus Dantonisten, die in sozialen Fragen entweder schwankend waren oder rein bourgeoise Grundsätze vertraten. In diesem Wohlfahrtsausschuss hatten Robespierres Vorschläge keine Aussichten auf Annahme. Wenn das „Recht auf Arbeit“ selbst in der verwaschenen Form in die „Menschenrechte“ aufgenommen wurde, so war dies gewiss schon eine schwer abgegangene Konzession.

Die allgemeine politische Situation nach dem Sturze der Girondisten erleichterte den Widerstand des Wohlfahrtsausschusses gegen Robespierres Vorschläge und zugleich Robespierres stillschweigende Kapitulation vor den Beschlüssen des Ausschusses. Der Konvent hatte zwei Drittel der Departements gegen sich, und in weiten Gebieten Frankreichs tobte der Bürgerkrieg. In dieser Lage mussten die Jakobiner alles tun, um den Konvent zusammenzuhalten, und mit der Niederwerfung der girondistischen Rebellion gleichzeitig jedes Mittel gebrauchen, um die Departements wieder für sich zu gewinnen. Die neue Verfassung sollte das wichtige Versöhnungsmittel sein, und sie erwies sich als solches. Wesentliche Voraussetzung dieses Erfolges aber war, dass der Konvent nicht durch eine Debatte über die Eigentumsfrage auseinandergetrieben wurde. Die Mehrheit des Konvents bis tief in die Reihen der Jakobiner hinein war durchaus von der Heiligkeit des Eigentums durchdrungen.

Die Frage, ob Robespierre als Vertreter und Führer einer wichtigen politischen Richtung in dieser grundsätzlichen Frage des Eigentumsrechtes nur ein demagogisches Parteimanöver unternahm, oder ob es sich für ihn und seine Freunde um eine Frage von hoher Bedeutung handelte, ist sehr wesentlich für die Beurteilung der französischen Revolution selbst. Robespierre war unter allen Führern der französischen Revolution der begeistertste und treueste Anhänger Rousseaus. Er war vor allem von dessen sozialen Auffassungen durchdrungen, teilte ihre Kühnheit, aber auch ihre Widersprüche. Um Robespierres Stellung zum Eigentum zu begreifen, muss man sich Rousseaus oft zitierten Wortes aus seinem „Discours sur l'Inégalité parmi les Hommes“ erinnern:

„Der Erste, der, indem er ein Stück Land einzäunte, zu sagen wagte: das gehört mir! und der Leute fand, die einfältig genug waren, ihm zu glauben, war der wirkliche Gründer der bürgerlichen Gesellschaft. Welche Verbrechen, mörderischen Kriege, Morde, wieviel Elend und Schrecken wären der Menschheit erspart geblieben, wenn einer die Grenzpfähle herausgerissen oder die Gräben gefüllt und Seinesgleichen zugerufen hätte: Hört nicht auf diesen Betrüger! Ihr seid verloren, wenn ihr vergesst, dass die Früchte allen, der Boden Niemand gehört...“

Man muss sich erinnern, dass Rousseau aussprach, „die Arbeit allein“ gäbe „dem Ackerbauer das Recht auf die Produkte des Bodens, den er bebaut, und damit auch das Recht auf den Boden wenigstens bis zur Ernte“; und dass Rousseau beklagt, dass der Boden, der so Jahr für Jahr in Besitz genommen wurde, sich schliesslich in Privateigentum verwandelte. Aber man darf dabei nicht vergessen, dass damit Rousseau sozusagen eine Erkenntnis der reinen Vernunft aussprach und sogleich vom Standpunkt der praktischen Vernunft aus erklärte, er weise es weit von sich, dass „man etwa die Gesellschaft zerstören, das Mein und Dein aufheben und in die Wälder zurückkehren solle, um dort mit den Bären zu leben.“ In seinem Artikel über „Politische Oekonomie“ in der „Enzyklopädie“ erklärte er vielmehr:

„Es ist gewiss, dass das Eigentumsrecht das heiligste aller Bürgerrechte ist... Das Eigentum ist die wahre Grundlage der bürgerlichen Gesellschaft.“

Das praktische politische Ziel, das ihn leitete, formulierte er im gleichen Artikel:

„Es ist deshalb eine der wichtigsten Aufgaben der Regierung, der extremen Ungleichheit der Vermögen entgegenzuwirken,

nicht, in dem sie den Besitzenden ihre Schätze nimmt, sondern indem sie allen die Möglichkeit entzieht, Schätze aufzuhäufen.“

Und im „Contrat social“ (erschienen 1762) verkündete er sein gesellschaftliches Ideal:

„Der gesellschaftliche Zustand ist den Menschen nur insofern vorteilhaft, als alle etwas haben und keiner von ihnen zuviel hat.“

Robespierre teilte durchaus diese Auffassungen Rousseaus mit ihren Halbheiten und ihren Widersprüchen. Er kehrte bald den einen, bald den andern Sinn hervor, je nachdem aktuelle politische Interessen das Gewicht nach der einen oder der anderen Seite verlegten. Zu klaren sozialistischen Auffassungen hat sich Robespierre nie bekannt. In seiner Rede am 24. April 1793, in der Konvents-Debatte über Condorcets „Erklärung der Menschenrechte“ versicherte er:

„Das Ackergesetz, von dem soviel gesprochen wird, ist nur ein Phantom, geschaffen von Schuften, um Dummköpfe zu erschrecken... Die Gleichheit der Güter ist eine Chimäre...“

Wahrscheinlich geschah es unter seiner Führung, dass sich am 26. Februar 1793 seine eigene Sektion, die Sektion des Piques, öffentlich gegen die Lehren des Enragé Jacques Roux erklärte, die „geeignet sind, das Volk zu verwirren und es dahin zu bringen, die heiligen Rechte des Eigentums zu verletzen.“ Als Anhänger Rousseaus war Robespierre ein erklärter Feind der Reichen, der Spekulanten, der Kapitalisten. Die Erfahrungen während der Revolution hatten ihn darin bestärkt. Aus demokratischen und sozialen Gründen war er bis kurz vor dem 10. August 1792 gegen die Republik und für eine weit zurückgedrängte konstitutionelle Monarchie, weil er fürchtete, dass in der Republik die Bourgeoisie an die Macht kommen und von dieser Macht rücksichtslos Gebrauch machen werde. Im Oktober 1792 griff er in seinen „Lettres à ses Commettants“ die falschen Patrioten an, die „die Republik für sich allein konstituieren wollen“, die „nur im Interesse der Reichen und der Beamtschaft regieren wollen“, während die wahren Patrioten „die Republik auf die Interessen der Gleichheit und des Gemeininteresses gründen wollen.“ In einer Tagebuchnotiz vom Juni 1793, die offenbar seine Politik im Gegensatz zu der des Wohlfahrtsausschusses unter Dantons Führung festlegen sollte, schrieb er:

„Die inneren Gefahren kommen von der Bourgeoisie; um die Bourgeois zu besiegen, muss man das Volk zusammenschliessen. Alles war vorbereitet, um das Volk unter das Joch der Bourgeois zu zwingen und die Verteidiger der Republik auf dem Schaffott

sterben zu lassen. Sie haben in Marseille, Bordeaux, Lyon triumphiert. Sie hätten in Paris triumphiert ohne die letzte Insurrektion... Man muss den Sansculotten Waffen beschaffen, ihren Zorn anreizen, sie aufklären, man muss die republikanische Begeisterung mit allen möglichen Mitteln anfachen.”

Robespierre wollte die politische Herrschaft der Bourgeoisie über die Volksmassen verhindern. Deshalb bekämpfte er in der Konstituante entschieden das Zensuswahlrecht. Er setzte sich für die Rechte der Gemeinden ein und für das Recht der Sektionen, in Permanenz zu tagen. Er wollte der Anwendung des Rechts auf Eigentum Schranken setzen. Deshalb war er für die praktischen Massregeln der Enragés und Hébertisten: Höchstpreise, Kampf gegen die Hamsterer und Spekulanten, Progressivsteuer, Zwangsanleihen, gelegentliche diktatorische Enteignungen, Terror gegen die betrügerischen Kriegslieferanten und gegen die korrupten Deputierten und Beamten. In solchen Massregeln sah er nicht nur Mittel, den von schweren Gefahren bedrängten Staat zu retten, sondern auch Mittel gegen die unbeschränkte Akkumulation von Kapital.

Viele der Führer der Linken verfochten ähnliche Anschauungen in der Eigentumsfrage wie Robespierre, aber nur wenige besaßen eine geschlossene Klassenideologie und die daraus entspringende Entschiedenheit und Standhaftigkeit wie er. Die meisten von ihnen – Mitglieder der Regierungskomitees, Konventsmitglieder in Mission in den Provinzen u.a. – wurden zu tief einschneidenden Massregeln gegen die Bourgeoisie durch die gewaltigen wirtschaftlichen, politischen und militärischen Schwierigkeiten und den Druck, den die unteren Volksschichten ausübten, getrieben. Breite Schichten der Bourgeoisie und ihr unmittelbarer Anhang zeigten eine Gleichgültigkeit gegenüber den nationalen Interessen, die oft bis zum offenen Verrat ging – das trieb diese Führer zu antikapitalistischen Ideen. In den meisten Fällen waren das jedoch Wirkungen der besonderen Situation, die mit ihr wieder verschwanden. Jene Männer blieben im Grunde ihres Herzens, im Denken und Handeln Angehörige der Bourgeoisie. Das gilt auch für jene, und gerade für sie, die auf der Höhe der terroristischen Aktion sich viel mehr dem Sozialismus näherten als die eigentlichen Robespieristen. Fouché war der typische Vertreter dieser Gruppe.

Robespierre, Saint-Just, Couthon, Lebas und eine Anzahl Konventsmitglieder, die zunächst den Thermidor mitmachten, aber dann fast alle dessen Opfer wurden (Billaud-Varenne, Romme, Duquesnoy, Prieur-Marne u.a.) waren mit dem Kleinbürgertum innerlich verbunden. Viele der revolutionären Gemeindebeamten in Paris und viele der jungen Offiziere und Generäle standen hinter ihnen. Ihre stärkste

Stütze war der Jakobinerklub, in dem während des Krieges das solide Kleinbürgertum die Oberhand gewonnen hatte. Diese Schicht von Handwerkern, kleinen Industriellen, Krämern sah in den Robespieristen Männer von ihrem Fleisch und Blut, in Robespierres politischen Ideen fand sie ihre eigenen Gedanken und Hoffnungen ausgesprochen. Diesen Schichten verdankte Robespierre seinen überragenden Einfluss.

Wenn Robespierre auch die Verkörperung dieses Kleinbürgertums war, so blickte er doch als politischer Kopf, der sich nicht einfach von den Ereignissen und revolutionären Handlungen der Massen fortreisen liess, über sie hinaus. Sein Ziel war, das ganze Kleinbürgertum und die Bauern geschlossen in der revolutionären Front zu halten. Das veranlasste ihn, die vom reinen Konsumentenstandpunkt geleiteten wirtschaftlichen Forderungen der Enragés und der Hébertisten zu bremsen. Als die Gefahr offenbar wurde, dass die religionsfeindlichen Aktionen der Hébertisten die Bauern vollkommen gegen die Revolution aufbringen würden, nahm er den Kampf gegen diese Aktionen auf. Er zerschlug die politische Einheitsfront der Linken, um die Einheit der bürgerlichen Klasse zu erhalten.

Robespierres Stellung zum Eigentum spiegelt die Haltung dieser Kleinbürger wieder, ihren Hass gegen das grosse Kapital, dessen Konkurrenz ihre Existenz bedroht, ihren Abscheu vor dem Missbrauch des Eigentums, wie er sich in Spekulationen und andern Finanzmanövern zeigt, und gleichzeitig ihre Bindung an das Eigentum, das sie respektieren und bejahen. Es konnte Robespierre und seinen engeren Freunden nicht verborgen bleiben, dass ihr vergebliches Suchen nach einer klaren Formel für das, was die Kleinbürger unter Recht auf Eigentum verfochten, die politische Herrschaft dieser Schichten auf die Dauer in Frage stellte. Das stürmische Vordringen der neuen Kapitalistenschicht, der Revolutionsgewinner, zeigte ihnen mit immer grösserer Deutlichkeit das nahende Ende ihrer politischen Macht. Robespierre und Saint-Just unternahmen daher noch einen Versuch, dieses Schicksal abzuwenden und die Basis der plebejischen Diktatur zu erweitern. In seinen Reden am 8. und 13. Ventôse (26. Februar und 3. März 1793) machte Saint-Just den Vorschlag, die Güter der Emigranten und Verdächtigen, der Feinde der Revolution, unter die Armen zu verteilen. In allen Orten der Republik sollte eine Liste der Bedürftigen aufgestellt, eine Bestandsaufnahme der Güter gemacht und dann die Verteilung vorgenommen werden. Der Plan wurde vom Konvent angenommen, aber seine Durchführung scheiterte an der Sabotage, die von der höchsten Spitze der Verwaltung, dem Wohlfahrtsausschuss, ausging. Wenn auch manche Historiker, wie z.B. Mathiez, die soziale Bedeutung dieses Plans überschätzt haben

mögen, so steht doch fest, dass dieser Plan die Kluft in der revolutionären Regierung zwischen den Robespierriisten und den Vertretern der revolutionären Bourgeoisie vertiefte.¹

Saint-Justs Plan, die Armen aus ihrem Elend zu reissen und sie mit der Revolution und Republik unlösbar zu verbinden, war keineswegs eine Improvisation. Er war nicht aus Augenblicksinteressen und zu demagogischen Zwecken ersonnen. Er war gedacht als ein Stück der grossen Gesellschaftsreform, zu der die Revolution führen sollte. Auf seiner Mission bei der Nordarmee – im Pluviöse (Januar-Februar 1793) – hatte Saint-Just Notizen für diesen Reformplan geschrieben, die sechs Jahre nach seinem Tode unter dem Titel „Fragments sur les Institutions Républicaines“ veröffentlicht wurden. Er kritisiert in diesen Notizen zunächst die grössten Uebel, unter denen die Republik zu leiden hatte: die Korruption, die Bürokratie, die Gesetzesmacherei, die Assignatenwirtschaft, den Terror. In der ihm eigenen epigrammatischen Form zieht er seine Schlussfolgerungen wie folgt:

„Es handelt sich weniger darum, ein Volk glücklich zu machen, als darum zu verhindern, dass es unglücklich sei... Ein Volk, bei dem das Vorurteil eingerissen ist, dass es den Regierenden das Glück verdanke, wird dieses Glück nicht lange behalten.“

„Die Revolution ist erstarrt (glacée); all ihre Grundsätze haben an Kraft verloren; nur die roten Mützen sind geblieben und die Intrigue trägt sie zur Schau.

Die Ausübung des Terrors hat das Verbrechen abgestumpft, wie scharfe Schnäpse den Gaumen abstumpfen.“

„Durch den Terror können wir die Monarchie und die Aristokratie loswerden; aber wer befreit uns von der Korruption?... Institutionen! Man ahnt das nicht. Man glaubt, alles getan zu haben, wenn man eine Regierungsmaschine hat...“ (Punkte von Saint-Just).

Aus Saint-Justs Skizze wird es klar, dass er Institutionen in einer Gesellschaft von Kleinbürgern schaffen wollte, die die vom Kapitalismus erzeugte Atomisierung der Menschen überwinden und sie wieder

¹ Aus der stark verkrampften Politik, die den Verkauf der Nationalgüter regelte, ergibt sich, dass vor allem zwei Gründe die Sabotage des Plans von Saint-Just verursachten: 1. Die Schaffung einer weiteren grossen Zahl von Kleinbauern hätte das Landproletariat noch stärker verringert, als es bisher schon geschehen sein mochte. Eine weitere Aufsaugung des Landproletariats durch kostenlose Verteilung von Grund und Boden an die Landarmen musste Arbeitermangel auf den grossen Gütern hervorrufen. 2. Die Stadt- und Dorfbourgeoisie hielt den vom Staate beschlagnahmten Grundbesitz für eine ihr zukommende Beute, die sie nicht fahren lassen wollte. Bei der Massenversteigerung von Land sank der Bodenpreis natürlich gewaltig, und der Boden war ein glänzendes Spekulationsobjekt geworden und zugleich ein günstiges Objekt für die Flucht in die Sachwerte.

in Gemeinschaften zusammenschliessen sollten. Das Gemeininteresse sollte wieder massgebend in der Gesellschaft werden. Er will den Klassenkampf aus der Welt schaffen, dessen Existenz er feststellt:

„Die politische Gesellschaft hat nicht, wie man vorgegeben hat, den Kriegszustand aufhören lassen; im Gegenteil, sie hat ihn hervorgerufen, indem sie zwischen den Menschen Abhängigkeitsverhältnisse schuf, die vorher unbekannt waren.“

Er ahnt die Bedeutung des Wirtschaftssystems für die Gesellschaft und für die Politik:

„Es gibt kaum eine Regierung, die den Gebrechen ihres Wirtschaftssystems widerstehen könnte. Die Währung hat in jedem Staat einen übermächtigen Einfluss... Unsere Siege haben in Europa weniger Schrecken verbreitet, als es ein weiser Wirtschaftsplan und ein einfaches Geldsystem tun würden.“

Bei solchen Sätzen schwebt Saint-Just immer eine Gesellschaft von Handwerkern und Bauern vor. Besonders deutlich wird das bei den wirtschaftlichen Grundsätzen und Massregeln und den Institutionen, die er in Aussicht nimmt:

„Die Frage der allgemeinen Wohlfahrt ist heute so gestellt: es ist notwendig, dass alle arbeiten und alle sich achten.“

„Man musz jedem etwas Land geben.“

„Wo es sehr grosse Grundbesitzer gibt, sieht man nur Arme.“

„Weder Reiche, noch Arme sind notwendig.“

„Man muss die Bettelei beseitigen durch die Verteilung der Nationalgüter an die Armen.“

Um die Akkumulation grosser Vermögen zu verhindern, wollte er ein Erbrecht nur in direkter Linie anerkennen; jedes andere Erbe sollte dem Staat anheimfallen; das Testierrecht solle abgeschafft werden. Jeder Grundeigentümer solle verpflichtet sein, bis zum 50. Lebensjahr seinen Boden selbst zu bebauen, es sei denn, dass er ein Handwerk ausübe oder Beamter sei. Jeder Bürger müsse jährlich im Tempel über die Anwendung seines Vermögens Rechenschaft ablegen. Wer bei einem andern arbeite, gehöre zu dessen Familie und esse bei ihm.

Alle diese Grundsätze und Massregeln, die grosszügigen wie die ausgetüftelten, beziehen sich auf eine Gesellschaft von Kleinbürgern. Der Kapitalismus wird von Saint-Just ignoriert. In seiner Gesellschaft gibt es keine kapitalistische Wirtschaftsweise; die Habgier, den Eigennutz, die Betrügerei, den Wucher, die Spekulation und Korruption, das sind bei ihm alles Produkte der Unsittlichkeit, die man durch Sittenstrenge, gute Gesetze und öffentliche Institutionen überwinden müsse.

Grotesk wird diese Ahnungslosigkeit gegenüber der sozialen Wirklichkeit und ihren Triebkräften, wenn Saint-Just von den Institutionen spricht, die Erziehung und Bürgerpflichten betreffen: Die Kinder gehören der Mutter bis zum 5. Lebensjahr, von da an bis zum Tode der Republik. Sie sind strenger Disziplin zu unterwerfen, im Schweigen und der Verachtung der Rhetorik zu erziehen: Lakonismus! Die Knaben werden vom 5. bis zum 10. Jahre in Landschulen erzogen; vom 10. bis zum 16. Jahre folgt militärischer und Arbeits-Unterricht, gegründet auf militärische Organisationen und Schulgemeinschaften. Die Ernährung der Kinder ist vegetarisch; das Essen wird stets in Gemeinschaft eingenommen. Wer ein Kind schlägt, wird verbannt. Jeder junge Mann hat mit dem 21. Jahre im Tempel zu erklären, wer seine Freunde sind. Diese Erklärung wird jedes Jahr erneuert. Wer sich von einem Freund trennt, muss im Tempel den Grund angeben. Wer sich weigert, wird verbannt. Wer erklärt, er glaube nicht an Freundschaft, er habe keinen Freund, wird verbannt. Begeht Jemand ein Verbrechen, werden seine Freunde mit Verbannung bestraft. Der Aufstand ist das ausschliessliche Recht des Volks. Jeder Fremde, jedermann, der öffentliche Funktionen ausübt, stellt sich ausserhalb des Gesetzes und darf getötet werden, wenn er zum Aufstand auffordert.

Hören wir noch, was Saint-Just von solchen Institutionen erwartet:

„Die Institutionen haben den Zweck, in die Hände der Bürger und selbst der Kinder die Mittel zum gesetzlichen und leicht ausführbaren Widerstand gegen die Ungerechtigkeit zu legen; die Behörden und die Jugend zur Tugend zu zwingen; den Menschen Mut und Einfachheit zu verleihen, sie gerecht und empfindsam zu machen; sie durch hochherzige Beziehungen zu verbinden, diese Beziehungen in Harmonie zu bringen; indem man die Beziehungen des häuslichen und privaten Lebens des Volkes so wenig wie möglich unter die Gesetze der Autorität stellt, die Einheit in der Familie herzustellen, die Freundschaft unter den Bürgern zu festigen; das öffentliche Interesse allen andern Interessen überzuordnen; die verbrecherischen Leidenschaften zu unterdrücken, die Natur und die Unschuld zur Leidenschaft aller Herzen zu machen und das einig Vaterland zu schaffen.“

Der Saint-Just, der diese Tugendssuppe braute, war zwar oft ein Schwärmer, aber im Ganzen ein Mann mit scharfem Blick für die Tatsachen, mit grossen organisatorischen Fähigkeiten, kühlem Kopf und hartem Willen. Seine Auffassungen sind gewiss nicht typisch für die Robespieristen; Robespierre selbst, bei all seiner Tugendstrenge,

hat für diese Art Spartanertum wenig übrig gehabt. Aber Saint-Just sah deutlicher als viele andere die Gefahren, die der Revolution drohten, und er hatte die Unerschrockenheit, unerbittlich die Schwächen und Fehler der jakobinischen Politik zu kritisieren. Unter den Führenden war er anscheinend der einzige, der sich ein Bild von der Zukunftsgesellschaft gemacht hatte, die aus der Revolution hervorgehen sollte. Wenn das hohe Ideal ein Schreckbild wurde, das mit der Wirklichkeit nichts zu tun hatte, und das nie verwirklicht werden konnte, so lag das nicht nur an Saint-Just. Es lag in der Aussichtslosigkeit des Unterfangens, die plebejische Herrschaft verewigen zu wollen.

Der Versuch, dem kapitalistischen Eigentumsbegriff Prinzipien aus dem Geiste des Kleinbürgertums entgegenzustellen, hatte zu einem Gestammel geführt. Die Massregeln, die dem Sansculottismus eine dauerhafte soziale Basis schaffen sollten, wurden bereits in ihren Ansätzen von den Verbündeten der Robespierriisten ausser Kraft gesetzt. Das Bemühen, auf dem Boden der bürgerlichen Revolution eine kleinbürgerliche Gesellschaftsordnung zu konstruieren, endete in einer düsteren, reaktionären Utopie. Die höchste Not für das Land und die Revolution hatten das Kleinbürgertum an die Macht gebracht, da seine Interessen auch den höchsten Opfern auf dem Altar der Revolution nicht im Wege standen. Seine Diktatur-Herrschaft war antifeudal und antikapitalistisch. Sie rodete die letzten Stümpfe des Feudalismus in Frankreich aus und machte seine Rückkehr unmöglich. Aber da sie antikapitalistisch nur in den Schranken des Kleinbürgertums war, konnte sie zwar den jungen Kapitalismus durch den Terror bändigen, sie vermochte aber keine andere Wirtschaftsweise, die ihm überlegen gewesen wäre, zu organisieren. Diese plebejische Herrschaft musste daher zugrunde gehen, sobald sie in ungeheurer Kraftanstrengung die grössten Gefahren für die Nation bezwungen hatte.