

Ute Gerhard

Menschenrechte auch für Frauen

Der Entwurf der Olympe de Gouges

Gleichheit als Menschenrecht oder Gleichberechtigung als politisches Ziel scheint für Frauen nicht mehr im Brennpunkt ihrer Interessen zu stehen. Und auch aus juristischer Perspektive ist anscheinend alles Wesentliche gesagt, die Problematik ist zumindest theoretisch erledigt. Dennoch wird beim Studium der Vorgeschichte der Gleichberechtigungsbestrebungen von Frauen immer wieder deutlich, daß die historische wie die gegenwärtige Diskussion um Gleichheit einseitig, aus männlicher Perspektive geführt wird, weil der juristische und politische Beitrag von Frauen auch in dieser Vorgeschichte bewußt und gründlich unterschlagen wurde. Um das geläufigste Mißverständnis in dieser Debatte auszuschließen, ist vorweg eine Begriffsklärung hilfreich, die rechtswissenschaftlich als gesichert gilt, dennoch immer wieder erinnert werden muß.

1. Gleichheit als Abstraktion von Ungleichheit

Gleichheit ist kein absolutes Prinzip und kein feststehendes Maß, sondern ein »Verhältnisbegriff«.¹ Er drückt eine Beziehung zwischen zwei Gegenständen, Personen oder Sachverhalten aus und bestimmt, in welcher Hinsicht sie als gleich zu betrachten sind. D. h. Gleichheit muß immer erst gesucht, gefordert und hergestellt werden, und sie setzt voraus, daß das zu Vergleichende an sich verschieden ist. Sonst wäre das Gleichheitsgebot unnötig, unsinnig. Der Vergleich – so zeigt sich – ist keine logische Operation, sondern Ergebnis einer Beurteilung, ein Werturteil, dessen Entscheidungskriterien durchaus strittig sein mögen. Wenn man Recht nach einer Formel Carl F. v. Savignys auffaßt »als das Leben der Menschen selbst, von einer besonderen Seite angesehen«, so ist auch Gleichheit als tragender Rechtsbegriff »immer nur Abstraktion von gegebener Ungleichheit unter einem bestimmten Gesichtspunkt«.² Der »bestimmte Gesichtspunkt« oder die konkrete Hinsicht, in der der Vergleich angestellt wird, gibt also den Ausschlag, an ihn muß der Maßstab des Vergleichs angelegt werden. Aber auch dieser Maßstab ist nicht schon mit dem Vergleich selbst gegeben, er kann sich nicht nur nach der einen Seite des Vergleichenen richten, er erfordert vielmehr ein Drittes. Die Juristen sprechen deshalb vom »tertium comparationis«.

1 Vgl. auch zum folgenden Otto Dann, Gleichheit und Gleichberechtigung. Das Gleichheitspostulat in der alteuropäischen Tradition und in Deutschland bis zum ausgehenden 19. Jahrhundert, Berlin 1980, S. 16 ff. und Konrad Hesse, Der Gleichheitsgrundsatz im Staatsrecht, in: Archiv des öffentlichen Rechts 77, 1951/52, S. 172; vgl. zur Kritik an einer anti-egalitären Interpretation des Gleichheitssatzes Joachim Perels, Der Gleichheitssatz zwischen Hierarchie und Demokratie, in: ders. (Hg.), Grundrechte als Fundament der Demokratie, Frankfurt 1979, S. 69 ff.

2 Gustav Radbruch, Rechtsphilosophie. 4. Aufl., Stuttgart 1950, S. 126 und 129.

Auf die zwischen Männern und Frauen postulierte Rechtsgleichheit angewendet, bedeutet dies: Das Gleichheitspostulat geht davon aus, daß Männer und Frauen verschieden sind, daß sie auch infolge der Gleichbehandlung nicht identisch werden, vielmehr ihre Verschiedenheit bewahren. So konnte der 38. Juristentag 1950 die Ausführungen Erna Schefflers nur mit Beifall quittieren, als sie folgerte:

»Gerade weil Männer und Frauen psychisch und physisch verschieden sind, hat er überhaupt ihre rechtliche Gleichheit besonders normiert. Man kann nicht den Grundsatz: Gleichberechtigung trotz Geschlechtsverschiedenheit wieder mit dem Argument der Geschlechtsverschiedenheit einschränken. Das widerspricht der immanenten Logik des Gleichberechtigungssatzes.«³

Die Rede von der »Gleichmacherei«, die immer wiederholte Betonung der nur gemeinten »Gleichwertigkeit«, die Denunziation einer »mechanischen Gleichheit«⁴ geht also an der Sache vorbei. Und die Notwendigkeit eines »tertium comparationis« besagt, daß der Maßstab für den Vergleich nicht durch eine der beiden Seiten vorgegeben ist, sondern ein dritter, übergeordneter Gesichtspunkt sein muß. Das bedeutet, daß die Gleichberechtigung der Frau sich nicht nur nach dem Manne richten, keineswegs »Angleichung an die Mannesstellung« bedeuten kann. So aber ist in einem führenden Grundgesetz-Kommentar, bei Maunz-Dürig, zu lesen:

»Es ist daran festzuhalten, daß die Gleichberechtigung der Geschlechter über die Gleichwertigkeit der Geschlechter in Menschenwürde und Menschenrecht hinaus (die vom Grundgesetz »zeitlos« gedacht ist) einen *spezifisch historischen Ausgangspunkt* hat: die Forderung der Frau auf *Angleichung an die Mannesstellung*.«⁵

Abgesehen davon, daß solche »Angleichung« zu keiner Zeit der »spezifisch historische Ausgangspunkt« der Frauenbestrebungen um Gleichberechtigung war, enthüllt diese Formulierung eine nun schon traditionelle und nicht nur unter Juristen übliche Fehlleistung⁶: die Ineinssetzung von Mensch und Mann. Denn obwohl derselbe Kommentar nur wenig vorher, bei den allgemeinen Ausführungen zu Art. 3 Abs. I GG, betont, daß das »tertium comparationis« des Gleichheitssatzes der Mensch bzw. des »Menschen gleiche Würde« sei⁷, ist bei der konkreten Anwendung solcher Auslegungsregeln doch die Situation des Menschen nur als »Mannesstellung« denkbar.

Deshalb ist noch einmal zu betonen: *Gleichberechtigung bedeutet nicht Angleichung an die Mannesstellung*. Sie muß sich vielmehr an einem übergeordneten Maßstab, einem für alle Menschen (Männer und Frauen) möglichen Maß von Freiheit orientieren. Doch weiter trägt die Begriffsklärung nicht. In welcher Hinsicht die Menschen als gleich zu betrachten sind, hängt ab vom »Gesichtspunkt der Reflexion«⁸, moderner und deutlicher gesagt: ist eine politische Frage.

Ihre Bedeutung ist daran abzulesen, wieviel philosophische Bemühung und juristischer Scharfsinn im Laufe der Jahrhunderte darauf verwandt wurde, sie einseitig und exklusiv, die Mehrheit der Menschen, insbesondere die Frauen ausschließend, zu

3 Verhandlungen des 38. Deutschen Juristentages in Frankfurt a.M. 1950, Tübingen 1951, S. 5.

4 So statt vieler Günter Beitzke, Familienrecht. 19. Aufl., München auch noch 1977, S. 5.

5 Theodor Maunz / Günter Dürig u. a., Grundgesetz-Kommentar, 6. Aufl., München 1983, Art. 3 II RdNr. 17, Hervorhebung im Original, vgl. hierzu im einzelnen Günter Dürig, Art. 3 II GG – vom verfassungsrechtlichen Standpunkt gesehen, in FamRZ 1954, S. 2–5, wonach der »lapidare Satz: »Männer und Frauen sind gleichberechtigt« seinem materiellen Gehalt nach zu lesen (ist): »die Frauen sind den Männern gleichberechtigt.«

6 Vgl. Hildegard Krüger / Ernst Breetzke / Kuno Nowack, Gleichberechtigungsgesetz. Kommentar, München/Berlin 1958, E, S. 21.

7 Maunz-Dung, Art. 3 I, RdNr. 3.

8 Vgl. Wilhelm Windelband, Über Gleichheit und Identität, Heidelberg 1910, S. 9.

beantworten. Verändert haben sich nur die Anlässe oder die Beispiele für die Apologeten der Ungleichheit.

Ein vergessenes und bis heute aktuelles Gegen-Dokument zu dieser männerzentrierten Auslegung des Gleichheitssatzes ist die fast 200 Jahre alte »Erklärung der Rechte der Frau und Bürgerin« von Olympe de Gouges.

III. Gleichheit als »allgemeines« Gesetz – nur für die »Hälfte des Menschengeschlechts«

Die Französische Revolution bezeichnet in der Geschichte des Gleichheitsgedankens eine entscheidende Wende. Die alte Ordnung in Frankreich zerfiel an der Zuspitzung ihrer eigenen ökonomischen und politischen Widersprüche. Mit der Radikalisierung der Gleichheitstheorien, insbesondere durch die Schriften von Montesquieu und Rousseau, war aus dem theoretischen Lehrsatz der Gleichheit aller Menschen nun ein Rechtsbegriff geworden, aus dem konkrete Forderungen und ein politisches Programm sozialer Gerechtigkeit abgeleitet werden konnten.

In Montesquieus »De l'esprit des lois«⁹ war der Weg vorgezeichnet, wie die im Naturzustand verlorene Gleichheit in der zivilisierten Gesellschaft wiedergewonnen werden kann, nämlich »nur über Gesetze«. Und Rousseau hatte den Gesellschaftsvertrag als einen Einigungsvertrag – nicht als Unterwerfungsvertrag – bekräftigt, in dem der freie Wille der Vertragsschließenden nicht untergeht, sondern zu einem Gesamtwillen, zum »volonté générale« verschmilzt, der nicht nur eine Staatssouveränität, sondern – dies macht ihn zum Revolutionstheoretiker – diese als Souveränität des Volkes begründet. Der gemeinsame Wille manifestiert sich in *allgemeinen Gesetzen*, womit ein wesentliches Prinzip des Rechtsstaates und der Demokratie bezeichnet ist. Da es aber in der Französischen Revolution nicht nur um Theorie, sondern um politische Praxis ging, ist die skeptische Frage anzuschließen: Wer war *das Volk* und was hieß »allgemein«?

»Wenn das ganze Volk über das ganze Volk bestimmt, betrachtet es nur sich selbst«, heißt es in »Du contrat social«. »Dann ist die Sache, über die man bestimmt, so allgemein wie der Wille, der bestimmt. Diesen Akt nenne ich ein Gesetz. Unter der Behauptung, daß der Gegenstand der Gesetze immer allgemein ist, verstehe ich, daß das Gesetz die Untertanen als Gesamtheit und die Handlungen als abstrakte betrachtet, nie jedoch einen Menschen als Individuum oder eine Einzelhandlung.«¹⁰

Praktisch und politisch wirksam wurde das neue Gleichheitsverständnis in der Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte vom 26. August 1789, die unverändert auch am Beginn der ersten französischen Verfassung vom 3. September 1791 steht.

»Mit dieser Anwendung der Ideen der Freiheit und Gleichheit auf die wirklichen Zustände änderte sich ihre Natur«, schreibt Lorenz v. Stein, »man hatte sie bisher ... wesentlich für rein politische Prinzipien gehalten; jetzt ward klar, daß sie in der Tat *gesellschaftliche* Grundsätze seien, und die Revolution, indem sie in der Déclaration des droits das erste gesellschaftliche Grundgesetz für die Nation aufstellte, zeigte

⁹ Charles-Louis Montesquieu, *Esprit de Lois*. Vom Geist der Gesetze, München 1967.

¹⁰ Jean-Jacques Rousseau, *Vom Gesellschaftsvertrag oder Grundsätze des Staatsrechts*, Stuttgart 1977, S. 40 f.

von da an ihren wahren Charakter, den Charakter einer *sozialen Umgestaltung* des ganzen Volkes.«¹¹

Trotzdem waren schon in dieser Verfassung die mangelhaften sozialen Konsequenzen in der Form zweier grundsätzlicher Widersprüche vorausgesetzt, die bis heute die Problematik bürgerlich rechtlicher Gleichheit ausmachen. Der erste war die Tatsache, daß die proklamierte Gleichheit nicht nur vor dem Eigentum haltmacht, sondern sogar »ein bestimmtes Quantum« Besitz die Voraussetzung für Staatsbürgertum und Wahlberechtigung war.¹² »Der Zensus«, schreibt K. Marx in »Zur Judenfrage«, »ist die letzte politische Form, das Privateigentum anzuerkennen. Nach seiner Beseitigung ist das Privateigentum keineswegs aufgehoben, sondern vor dies gesetzt.«¹³ Der andere folgenreiche Widerspruch war die Nichteinbeziehung der Frauen.

L. v. Stein hat in seiner »Geschichte der sozialen Bewegung in Frankreich« (zuerst 1850) sehr gründlich den ersten Widerspruch herausgearbeitet, der im Wahlzensus angelegt war. »... gerade in diesem Punkt erscheint der Keim des Widerspruchs, den jene gewaltige Zeit über eine Verfassung hinaustrieb, die freier und freisinniger war, als je eine monarchische Zeit es gewesen ... Mit welchem Recht schied man die aktiven und passiven Staatsbürger, während die Déclaration des droits ausdrücklich erklärt, Art. 1 – les hommes naissent et demeurent égaux en droits.«¹⁴

Die Wahlberechtigung richtete sich nach der Steuerpflichtigkeit, gemessen in mindestens drei Arbeitstagen. Doch es ist interessant, daß unabhängig davon alle »Lohndiener«, die im »état de domesticité« beschäftigt waren, ebenso als Wahlbürger ausschieden. Während es v. Stein als konservativem Sozialreformer in seiner Analyse darum ging, das auch seiner Meinung nach berechnete Anliegen des Vierten Standes, des aufkommenden Proletariats, zu erkennen und die Gefahr des Sozialismus mithilfe einer »Wissenschaft von der Gesellschaft« zu bannen, erwähnt er die Frauen, deren Ungleichheit auch in seiner Definition für soziale Bewegung »einen fortwährenden Widerspruch mit dem Begriffe des Menschen (bildet)«¹⁵, in seinem dreibändigen Werk mit keinem Wort. V. Stein steht mit dieser Vernachlässigung des anderen Hauptwiderspruchs unter seinen Zeitgenossen und Nachfahren nicht allein, ganz im Gegenteil. Bemerkenswert ist diese Einseitigkeit gerade im Zusammenhang der Französischen Revolution dennoch aus zwei Gründen:

Der Kampf um Gleichheit, Egalität, in dem sich der Dritte Stand in gemeinsamer Opposition zu einer »vollständigen Nation« verband¹⁶, richtete sich doch zunächst und vorrangig gegen das Patriarchat, das ständische Privilegium der feudalen Herren, gegen die Macht von Klerus und Adel, gegen die Gutsbesitzer und Hausherrn. Warum aber die Eigenmacht der Hausherrn, der tradierte Vorrang der Haus- und Familienväter völlig unangetastet blieb, ist die noch nicht zuende geschriebene Geschichte des spezifisch bürgerlichen Patriarchalismus.¹⁷

Seit der Französischen Revolution zumindest kann man die andere Hälfte des

11 Lorenz v. Stein, Geschichte der sozialen Bewegung in Frankreich von 1789 bis auf unsere Tage (1850), München 1921, Bd. 1, S. 213/214.

12 Vgl. unter Tit. III der Verfassung von 1791, in: Walter Grab (Hg.), Die Französische Revolution. Eine Dokumentation, München 1973, S. 65.

13 Karl Marx, Zur Judenfrage, in: MEW 1, Berlin 1972, S. 354.

14 L. v. Stein, Geschichte der sozialen Bewegung, S. 242/243 (»Die Menschen sind und bleiben von Geburt an gleich an Rechten.«).

15 L. v. Stein, Schriften zum Sozialismus, Darmstadt 1974, S. 3.

16 Vgl. Emmanuel Sieyès, Was ist der Dritte Stand?, in: W. Grab (Hg.), Die Französische Revolution, S. 24 f. (Anm. 12).

17 Vgl. Ute Gerhard, Verhältnisse und Verhinderungen. Frauenarbeit, Familie und Rechte der Frauen im 19. Jahrhundert, Frankfurt 1978, S. 74 ff.

Menschengeschlechts« – eine Redeweise, die nicht zufällig gerade in dieser Zeit üblich geworden ist¹⁸ – nicht mehr stillschweigend übergehen. Es waren Frauen, die den revolutionären Aufbruch mitausgelöst und mitgetragen haben. Außerdem sind sie um 1789 in Frankreich zum erstenmal als Gruppe, als eine soziale Bewegung an die Öffentlichkeit getreten, nicht nur um Brot, sondern auch um ihre Rechte einzuklagen. D. h. sie waren nicht nur beteiligt am Zug der »Marktweiber« nach Versailles, sondern forderten politische Teilhabe, organisierten sich in politischen Frauenclubs, gaben die ersten feministischen Zeitschriften heraus (z. B. »L'Observateur féminin« und »Le journal de l'Etat et du Citoyen«) und bestürmten die Nationalversammlung mit ihren Petitionen: »Ihr habt eben die Privilegien abgeschafft, beseitigt auch die des männlichen Geschlechts.«¹⁹

Hier beginnt also die Geschichte des neuzeitlichen Feminismus und bleibt von nun an mit der Geschichte der bürgerlichen Gleichheitsforderungen verknüpft. Doch im historischen Bewußtsein und in der von Männern geschriebenen Geschichte tauchen die Frauen der Französischen Revolution allenfalls im Klischee auf oder als Karikatur, als »Weiber«, die zu »Hyänen« wurden.²⁰ Solche Abwehr paßt zu der politischen Reaktion der konservativen wie revolutionären Zeitgenossen, die schon ab 1793 zum Verbot jeglicher politischer Betätigung und zur Auflösung der Frauenvereine führte, ja, zur Hinrichtung namhafter und vieler namenloser Frauen, die sich für die Interessen ihres Geschlechts eingesetzt hatten. Sie paßt auch zur Denunziation und Perhorreszierung radikaler Gleichheitsforderungen der »Gleichheitsmänner« und ihrer Vertreter, mit denen das aufsteigende Bürgertum in Frankreich und anderswo die Herausforderungen dieser Revolution und ihre Schrecken in der Folgezeit zu verarbeiten suchte.²¹

IV. »Die Erklärung der Rechte der Frau und Bürgerin«

»Die Erklärung der Rechte der Frau und Bürgerin«, 1791 verfaßt von Olympe de Gouges, ist das – bezeichnenderweise in allen Textsammlungen fehlende – rechtshistorische Dokument, das der männlichen Verengung des Gleichheitsbegriffs systematisch entgegentritt. Allein die Geschichte seiner Unterschlagung oder nur bruchstückhaften Überlieferung²², schließlich die bisher unzureichende Rezeption ist ein

¹⁸ Vgl. Jean Antoine de Condorcet, Über die Zulassung der Frauen zum Bürgerrecht, 1789, in: Hannelore Schröder (Hg.), Die Frau ist frei geboren. Texte zur Frauenemanzipation, München 1979, Bd. 1, S. 55 ff.

¹⁹ Zit. n. Lily Braun, Die Frauenfrage (1901), Berlin/Bonn 1979, S. 83, vgl. auch Anna Pappritz, Die Geschichte der Frauenbewegung in Frankreich, in: Helene Lange / Gertrud Bäumer (Hg.), Handbuch der Frauenbewegung. I. Teil, Berlin 1901, S. 363 f., vgl. neuerdings den sehr gründlichen Überblick über die Literatur bei Claudia Opitz, »Die vergessenen Töchter der Revolution« – Frauen und Frauenrechte im revolutionären Frankreich von 1789–1795, in: Helga Grubitzsch u. a. (Hg.), Grenzgängerinnen. Revolutionäre Frauen im 18. und 19. Jahrhundert. Düsseldorf 1985, S. 287–312.

²⁰ Vgl. Friedrich Schillers »Lied von der Glocke«; diese Mythen und Geschichtsfälschungen entscheidend beeinflusst hat Jules Michelet mit seinem Werk »Die Frauen der Revolution« (franz. 1854), München 1913; zu seiner Kritik vgl. Helga Grubitzsch, Michelets »Die Frauen der Revolution«, in: dies. u. a. (Hg.), Grenzgängerinnen, Düsseldorf 1986, S. 153–179; selbst die bisher umfassendste Darstellung der Frauen der Französischen Revolution, Paul-Marie Duhet, Les Femmes et la Révolution 1789–1794, Paris 1971, ist nicht frei von den durch Michelet beeinflussten Klischees und einem abwertenden männlichen Blick. Sie enthält jedoch eine Fülle interessanter Quellen und Belege, die leider bisher nicht ausgewertet sind, geschweige denn in der Übersetzung vorliegen. Auszugsweise vgl. Romina Schmitter, Die Frauenbewegungen im 19. Jahrhundert in den USA und in Europa, Quellen und Arbeitshefte zur Geschichte und Politik, Stuttgart (1981).

²¹ Vgl. Dann, Gleichheit und Gleichberechtigung, S. 104 f.

²² Am ausführlichsten noch bei Lily Braun, sie bezieht sich auf E. Lantullier, Les Femmes Célèbres de 1789 à 1795 et leur influence dans la révolution, pour servir de suite et de complément à toutes les histoires de

anschaulicher Beleg für die Vielschichtigkeit der Widerstände gegen die Gleichberechtigung von Frauen. Der erst seit 1977 auch auf deutsch zugängliche und vollständige Text²³ aber zeigt die ganze Bedeutung dieses einmaligen Beweisstückes weiblicher Rechtsbehauptung.

Die historische Rolle der Olympe Marie de Gouges

Die Frauenrechtserklärung wird neben einer ganzen Reihe von politischen Schriften, einer großen Zahl von Theaterstücken und ephemerer Literatur als das ›Hauptwerk‹ von Olympe de Gouges bezeichnet. Eigentlich hieß sie Marie Gouze, hatte sich dieses Pseudonym jedoch um 1770 zugelegt, als sie aus der südfranzösischen Provinz, dem Städtchen Montauban, nach Paris gekommen war, um ein neues Leben zu beginnen. Ihr Alter und ihre Herkunft – angeblich unehelicher, und dabei vornehmer Abstammung –, aber auch ihren Status als junge und schöne Witwe mit Kind hat sie wohl bewußt und kühn mit einem Schleier des Geheimnisvollen umgeben, um die ständischen Vorurteile und Vorgaben zu sprengen. Ärgerlich ist nur, daß fast alle Geschichtsschreiber mehr Aufmerksamkeit auf diese gesellschaftlichen Sensationen verschwendet haben, anstatt sich mit ihren Aussagen und ihrem Werk zu befassen. Um solche Mißachtung zu legitimieren, hat J. Michelet das passende Erklärungsmuster geliefert. Er charakterisiert Olympe de Gouges als »sehr ungebildet, man hat sogar behauptet, daß sie weder lesen noch schreiben konnte...« (und als) »hervorragende Stregreißdichterin...«, die jeden Tag ein Trauerspiel diktierte... Sie war in Montauban geboren (1755), ihre Mutter war Putzwarenrödlarin, ihr Vater Kaufmann oder, wie andere behaupten, Schriftsteller. Von vielen wurde sie für ein uneheliches Kind Ludwigs XV. gehalten. Diese unglückliche Frau, die voller edler Ideen war, wurde das Spielzeug und das Opfer ihrer nervösen Reizbarkeit...«²⁴

Die erste ernstzunehmende und detaillierte Biographie aufgrund vieler neu aufgearbeiteter Quellen hat Olivier Blanc 1981²⁵ veröffentlicht. Nach so langer Zeit muß nicht erstaunen, wieviele ungeklärt bleibt, nicht nur ihre geheimnisvolle Herkunft, sondern vor allem auch ihre Rolle in den Wirren der Revolution, im Rahmen der französischen Frauenbewegung, ihre Kontakte und politischen Aktivitäten im einzelnen. So wird ihre Frauenrechtserklärung in der Regel als das Werk einer Einzelnen bezeichnet, doch sie ist nur zu verstehen und zu interpretieren vor dem Hintergrund einer damals sehr aktiven Frauenöffentlichkeit, der intensiven und vielfältigen Teilnahme von Frauen an politischen Versammlungen und Clubs – denn auch in der Nationalversammlung sind Frauen aufgetreten bei der Übergabe und zur Verteidigung ihrer Petitionen, also nicht nur als stumme Zuhörerinnen auf der Tribüne, wie wir uns überhaupt die politischen Verkehrsformen noch recht ›unbürgerlich‹ vorstellen dürfen.

O. Blanc schildert und belegt viele Details, z. B. ihren Kampf um die Aufführung ihrer Theaterstücke durch die Comédie Française, zumal dann, wenn sie eine so eindeutige politische Aussage enthielten wie ›d'Esclavage des Noirs‹, ein Tendenz-

la révolution française, Paris 1840, aber auch Léopold Lacour, *Trois Femmes de la Révolution. Olympe de Gouges, Théroigne de Méricourt, Rose Lacombe*, Paris 1900; beide Autoren, die immerhin näher an den Quellen waren, haben die Deklaration dennoch nur auszugsweise zitiert.

23 Vgl. Hannelore Schröder / Theresia Sauter, *Zur politischen Theorie des Feminismus*, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte*, Bd. 48/77, S. 31 f.

24 Michelet, *Die Frauen der Revolution*, S. 69 (Anm. 20). In anderen Quellen wird als Geburtsjahr 1748 angegeben.

25 Olivier Blanc, *Olympe de Gouges*, Paris 1981. Die eben erschienene Veröffentl. von Benoite Groult, *Olympe de Gouges, Œuvres*, Paris 1986 lag mir bei Abfassung des Manuskripts leider noch nicht vor.

stück, in dem der Sklavenhandel Frankreichs in seinen Kolonien angeprangert wird. Blanc erwähnt die zahlreichen politischen Schriften und Pamphlete, mit denen Olympe de Gouges sich in das Revolutionsgeschehen einmischte, die sie auf eigene Kosten drucken und verteilen ließ, z. B. ihre »Lettres au peuple«, »Pour sauver la Patrie« oder »le cri du sage par une Femme!«, und er kommentiert ihr konsequentes Einschreiten gegen die Todesstrafe, auch im Falle des Königs Ludwig XVI. – und genau dies machte sie ihren revolutionären Freunden gegenüber verdächtig, sollte sie den Kopf kosten.

Eines ihrer vielen politischen Plakate, »les Trois Urnes, ou le Salut de la Patrie«, in dem sie für eine föderalistische Verfassung eintrat, war in den Monaten der Schreckensherrschaft Robespierres nur ein letzter Anlaß, der verdächtigen, weil selbständig denkenden Republikanerin den Prozeß zu machen. Sie wurde am 3. November (13. brumaire) 1793 guillotiniert.²⁶

Blanc würdigt ihre Erklärung der Frauenrechte als außergewöhnliches Dokument, das die zivile Gleichheit zwischen den Geschlechtern klar und einleuchtend postulierte. Aber auch er muß zugeben, daß dieses Manifest außer bei ihren politischen Freunden, der »Société Fraternelles des deux sexes«, schon von den Zeitgenossen »praktisch unbeachtet« blieb.²⁷

De Gouges hielt sich mit ihrer »Erklärung« sehr genau an ihre Vorlage, die »allgemeine« Menschenrechtserklärung von 1789 und änderte den Text nur, insofern es ihr wichtig war. Doch diese manchmal anscheinend geringfügigen Nuancierungen geben Anlaß zu einer rechtstheoretischen Interpretation.²⁸

Rechtskatalog für alle Menschen

Die Verfasserin der Menschenrechtserklärung auch für Frauen – im folgenden nur verkürzt: Frauenrechtserklärung genannt – ersetzt in ihrem Text nicht einfach den Begriff »Mensch« durch »Frau«, sie revanchiert sich also nicht im sexistischen Gegenzug, sondern betont in allen politischen Fragen die notwendige »Vereinigung von Frau und Mann« (z. B. Art. 3) und verlangt, »die Rechte sowohl der Frau als auch des Mannes zu schützen.« (z. B. Art. 2). Die Bedeutung der »Erklärung der Rechte der Frau und Bürgerin« (de la Femme et de la Citoyenne) liegt darum gerade darin, ein Rechtskatalog für alle Menschen, auch für Männer zu sein. Lediglich in der Präambel dreht Olympe den Spieß um und paraphrasiert den vorliegenden Text. Für sie steht fest, daß »die alleinigen Ursachen öffentlichen Elends und der Korruptheit der Regierungen ... die Unkenntnis, das Vergessen oder die Mißachtung der Rechte der Frauen« sind. Deshalb beginnt die ganze Erklärung mit der dringendsten Forderung: »Wir, Mütter, Töchter, Schwestern, Vertreterinnen der Nation, verlangen, in die Nationalversammlung aufgenommen zu werden.« Bemerkenswert ist eine Abweichung vom männlichen Text in Art. 3, in dem die Verfasserin den Terminus »Ursprung aller Souveränität« durch »das Prinzip jeder

²⁶ Vgl. O. Blanc, Olympe de Gouges, S. 162 f.

²⁷ Blanc, Olympe de Gouges, S. 189. Einer der wenigen großen Denker jener Zeit, der sich für die Rechte der Frauen engagierte, war Jean Antoine de Condorcet, vgl. seine Schrift »Über die Zulassung der Frauen zum Bürgerrecht«, 1789, abgedr. in: Hannelore Schröder (Hg.), Die Frau ist frei geboren, S. 55 ff. (Anm. 18).

²⁸ Die bisher vorliegende Übersetzung von H. Schröder / Th. Sauter verwendet nicht die juristische oder rechtstechnische Terminologie der bekannten Männerrechtserklärung. Das mag sinnvoll sein, führt im Vergleich jedoch zu Mißverständlichkeiten oder Überinterpretationen. Aus diesem Grund habe ich im folgenden immer auch die französischen Originaltexte herangezogen und schlage in meiner Übersetzung einige Korrekturen vor, siehe den Text im Anhang. Noch sehr viel ungenauer, ja nachlässig ist die Fassung bei Monika Dillier u.a. (Hg.), Olympe de Gouges. Schriften, Frankfurt 1980, S. 36.

Herrschaft« ersetzt. Hierin wird ausgedrückt, daß die Verfasserin den – gemäß der Theorie vom Gesellschaftsvertrag – nur unter Männern (Hausvätern) vereinbarten »Ursprung« staatlicher Gewalt nicht anerkennt. Im Begriff »Prinzip« wird eine gewisse Distanz deutlich oder zumindest gesagt, daß dieser »Grundsatz« eben erst noch zu verwirklichen ist, weshalb die »Legitimität« bisheriger Herrschaft (so aber die Übersetzung bei H. Schröder) ja gerade infragesteht.

Interessant ist ferner, daß der Anknüpfungspunkt oder die Basis der Souveränität nicht, wie es die an Rousseau orientierte Revolutionstheorie sagt, »das Volk« ist, sondern Olympe den Begriff »Nation« verwendet, »eine Nation« – und auf diesen Einschub kommt es ihr an –, »die nichts anderes darstellt als die Vereinigung von Frau und Mann«. »Nation« war in der Französischen Revolution der moderne Begriff, er ist hier aufgekomen, indem sich der Dritte Stand, eine einzige Klasse, als »ganze Nation« konstituierte.²⁹ Er versteht sich insbesondere bei den Jakobinern als »Brechtstange«³⁰ gegen den Feudalismus nach innen, aber auch gegen die mit dem Ancien Régime verbündeten äußeren Feinde Frankreichs.³¹ Erst im 19. Jahrhundert entwickelt sich die nationalistische Stoßrichtung, als es dem Bürgertum in der Verteidigung »nach unten« darum gehen muß, »die Allgemeinheit« in der Identifikation mit dem Vaterland für die eigenen Interessen zu beschlagnahmen. Wenn Olympe in ihrer »Erklärung« durchgängig den Begriff »Nation« vorzieht, so nicht, weil sie gegen die Souveränität des Volkes wäre – im Gegenteil ergreift sie in all ihren anderen politischen Schriften immer »für das Volk« Partei und versteht sich als seine Anwältin. Doch die Rede vom Volk insbesondere auch durch ihre revolutionären Genossen ist ihr offensichtlich suspekt geworden, da eben viel weniger als die Hälfte des Volkes auch in der Nationalversammlung vertreten war. Deshalb stellt sie auch in Art. 16, abweichend von der männlichen Vorlage, noch einmal ausdrücklich fest: »Die Verfassung ist null und nichtig, wenn die Mehrheit der Individuen, die die Nation darstellen, nicht an ihrem Zustandekommen mitgewirkt hat.« (Art. 16).

In die gleiche Richtung führt eine andere Differenz zwischen weiblicher und männlicher Menschenrechtserklärung. In den Artikeln 4 und 5 bezieht sich Olympe nicht auf »das Gesetz«, da es eben Ausdruck einer »volonté générale« ist, von der Frauen bisher ausgeschlossen sind. Statt dessen spricht sie in beiden Artikeln von den »Gesetzen der Natur und der Vernunft«, »den weisen und göttlichen Gesetzen«, eine Formulierung, die an die Redeweise der Antigone bei Sophokles erinnert. Die Verfasserin recurriert also auf ein Recht, das auch schon vor dem Herrschaftsvertrag der Männer Gültigkeit beanspruchte, Naturrecht also, in dem Vernunft und Natur noch zusammengehören, durch nichts relativiert, auch nicht hierarchisch geordnet wie in der scholastischen Lehre des Mittelalters, wonach »jus naturale dicitur ordinem!³² Aus diesem Grund verweist Olympe in ihrer Vorrede auf die Schöpfungsordnung für Mensch *und* Tier. Für sie ist Natur »noch« das Maß, an dem richtiges Recht zu messen ist, sie dient ihr zur Begründung der Opposition gegen die Anmaßungen männlicher Vernunft.³³

Die Verfasserin der Frauenrechtserklärung weiß sich einig mit den Gesetzen der Natur und nennt die Gründe, weshalb »der Mann« durch seine »tyrannische

29 Vgl. Emmanuel Sieyès: Was ist der dritte Stand?, in: W. Grab (Hg.), Die Französische Revolution, S. 23 (Anm. 12).

30 Ernst Bloch, Politische Messungen. Pestzeit, Vormärz, Frankfurt 1970, S. 379.

31 Vgl. Franz L. Neumann, Die Herrschaft des Gesetzes, Frankfurt 1980, S. 238 f.

32 Vgl. Dann, Gleichheit und Gleichberechtigung, S. 64 (Anm. 1) (»Das Naturrecht bestimmt die Ordnung«).

33 Ernst Bloch, Naturrecht und menschliche Würde, Frankfurt 1972, S. 86.

Herrschaft« die »harmonische Gemeinschaft« zerstört und mit der »Ordnung der Natur« zerfallen ist:

135

»Nur der Mann hat sich als Ausnahme ein Prinzip zurechtgeschneidert. Extravagant, blind, von den Wissenschaften aufgeblasen und degeneriert, will er in diesem Jahrhundert der Aufklärung und des Scharfsinns, doch in krassester Unwissenheit, despotisch über ein Geschlecht befahlen, das alle intellektuellen Fähigkeiten besitzt. Er behauptet, von der Revolution zu profitieren und seine Rechte auf Gleichheit zu beanspruchen...«³⁴

Wundern wir uns, woher Olympe das Selbstbewußtsein zu so kühner und provokativer Rede nimmt, zumal sie in ihrer Präambel die Frauen sogar »das an Schönheit wie Mut im Ertragen der Mutterschaft überlegene Geschlecht« bezeichnet? Ihr Motiv – und dies scheint mir der Anlaß aller Rechtskämpfe, aller »Frauenrechtelei« zu sein – ist Empörung und die hautnahe Erfahrung von Ungerechtigkeit. Die Revolutionärin de Gouges weiß um den Beitrag der Frauen zur Revolution, jetzt will sie verhindern, daß sie von den Männern um ihren Anteil und ihren Erfolg betrogen werden³⁵ – ein Muster, das sich in der Frauengeschichte immer wiederholt.

Andere Maßstäbe für Freiheit und Gerechtigkeit

In Art. 2 wird in beiden »Erklärungen« das Grundrecht der Freiheit an die Spitze aller postulierten Menschenrechte gestellt – im Gegensatz zum Verfassungsentwurf von 1793, in dem Gleichheit den ersten Platz einnahm, der jedoch ein Entwurf blieb und niemals rechtswirksam wurde. Der Freiheit folgen 1789 und 1791 »Sicherheit, das Recht auf Eigentum« und – nur in der Frauenrechtserklärung durch ein »besonders« hervorgehoben – »das Recht auf Widerstand gegen Unterdrückung«.

Freiheit wird schon in der Antike aus der Gegenüberstellung zum Sklavendasein definiert.³⁶ Aber sie setzt die Zugehörigkeit zu einer Klasse oder dem Stand der »Freien« voraus, d. h. sie war Privileg, eine Freiheit nur des männlichen Polis- oder Staatsbürgers, insoweit politische Freiheit und nicht begrenzt durch die Gleichheit der anderen. Erst nach jahrhundertelangen Kämpfen werden den Herrschern einzelne Freiheitsverbriefungen abgetrotzt, z. B. in der Magna Charta Libertatum von 1215 und der Habeas-Corpus-Akte von 1679. Freiheit entwickelt sich erst von hier aus zu einem subjektiven Abwehrrecht der Staatsbürger gegen den Staat. In die männliche Menschenrechtserklärung hat bezeichnenderweise eine Formulierung Eingang gefunden, die sich auf die für den Bürger als Privatperson, als Eigentümer wesentlichste Freiheit bezieht. Der Inbegriff bürgerlichen Rechts, das Eigentum an einer Sache, wird auch noch im Bürgerlichen Gesetzbuch (BGB) als grundsätzlich »unbeschränktes, individuelles Herrschaftsrecht« definiert.³⁷ Danach kann der Eigentümer einer Sache, »soweit nicht das Gesetz oder Rechte Dritter entgegenstehen, mit der Sache nach Belieben verfahren und andere von jeder Einwirkung ausschließen.« (§ 903 BGB). Die Formulierung ähnelt einer Freiheitsdefinition des Corpus Juris, die – so Helmut Coing – »für die Zwecke des Rechts noch immer brauchbar ist«: *Libertas est naturalis facultas eius quod cuique facere libet, nisi si quid vi aut iure prohibetur.*«³⁸

³⁴ Olympe de Gouges, »Erklärung der Rechte...«, siehe Anhang.

³⁵ Vgl. auch das Nachwort von Olympe de Gouges, siehe Anhang.

³⁶ Vgl. Dann, Gleichheit und Gleichberechtigung, S. 39 (Anm. 1).

³⁷ Vgl. Palandt, Bürgerliches Gesetzbuch. München und Berlin, Überbl. v. § 903.

³⁸ Florentinus, D. I. 3.4., zit. in: Helmut Coing, Grundzüge der Rechtsphilosophie, Berlin/New York 1976, S. 189: »Freiheit ist die natürliche Fähigkeit eines jeden, mit einer Sache nach Belieben zu verfahren, wenn er nicht durch Gewalt oder Recht daran gehindert wird.«

Verblüffend ist die Kontinuität, die über die Rezeption des römischen Rechts tradierte Bedeutung des denkbaren Inhalts von der Freiheit der Person, dem I. Kant in seiner Rechtslehre den wohl präzisesten Ausdruck verliehen hat. »Freiheit«, heißt es da zunächst sehr allgemein, ist »Unabhängigkeit von eines anderen nötiger Willkür, ... sofern sie mit jedes anderen Freiheit nach einem allgemeinen Gesetz zusammen bestehen kann ... (sie) ist dieses einzige, ursprüngliche, jedem Menschen kraft seiner Menschheit zustehende Recht.«³⁹ Diese Freiheit wird im weiteren »dingfest« gemacht, konkret in der »Willkür, jeden äußeren Gegenstand als das Meine zu haben« ... »Also ist es eine Voraussetzung *a priori* der praktischen Vernunft, einen jeden Gegenstand meiner Willkür als objektiv mögliches Mein oder Dein anzusehen und zu behandeln.« (§ 2). Es versteht sich, daß zu diesen »Gegenständen der Willkür«, den »auf dingliche Art persönlichen Rechten«, nicht nur das Recht des Besitzes an (körperlichen) Sachen, sondern auch »der Gebrauch desselben als einer Person« (§ 22) und als nächstliegendes Beispiel »als zur Habe *des* Subjekts gehörend« »sein Weib, Kind und Knecht« aufgezählt werden. Auch die Freiheit eines Vernunftrechts »a priori«, das nichts mit der leidigen Realität, der Empirie zu tun haben will, dessen konkrete Beispiele dennoch entlarvend sind, ist somit nur in Begriffen von »Herrschaft«, »Macht«, »Willkür«⁴⁰, »Gewalt« zu definieren, der »freie Wille« ist gleichbedeutend mit »Willensmacht«, ist »machthabender Wille«, versteht sich als »Anmaßung« und ist immer »gegen andere Personen« zu verteidigen.⁴¹

»Gleichheit« hingegen bleibt blaß.⁴² Formal kommt sie sogar im Eherecht vor⁴³, wird historisch vorgestellt »als *Gleichheit mit allen vernünftigen Wesen*, von welchem Range sie auch sein mögen«⁴⁴, doch sie bleibt gebrochen durch vielfältige Widersprüche bestehender Ungleichheit, des Besitztums, der Staatsbürgerschaft usw., ist eben nur ein »Gedankending« (Noumenon)⁴⁵, aber nicht praktisch politische Notwendigkeit.

Dabei hatte J. J. Rousseau den Zusammenhang der beiden Prinzipien Freiheit und Gleichheit schon vorher deutlich herausgearbeitet.⁴⁶ Denn erst in ihrer Verbindung, in der Anbindung der »allgemeinen Gesetzgebung« an beide Maßstäbe, konnten Freiheit und Gleichheit zu revolutionären Kampfbegriffen werden, die von der bestehenden Ordnung, einer »Gesellschaft der Ungleichen«, als Herausforderung begriffen wurden: »Wenn man untersucht, worin das höchste Wohl aller genau besteht, das den Endzweck jeder Art von Gesetzgebung bilden soll, so wird man finden, daß es sich auf jene zwei Hauptgegenstände *Freiheit* und *Gleichheit* zurückführen läßt. Auf die Freiheit, weil jede Sonderabhängigkeit dem Staatskörper in gleichem Maße Kraft entzieht, und auf die Gleichheit, weil die Freiheit ohne sie nicht bestehen kann.«⁴⁷

39 Immanuel Kant, *Metaphysik der Sitten*. Allgemeine Rechtslehre Erster Teil, *Sämtliche Werke* in sechs Bänden, Leipzig 1922, 5. Bd., S. 344.

40 Coing schreibt vorsorglich erläuternd »D. h. die Handlungsfreiheit« in die Anmerkung. Coing, *Grundzüge der Rechtsphilosophie*, S. 35, Anm. 20 (Anm. 38).

41 Alle Zitate Kant, *Metaphysik der Sitten*, S. 354 ff. et passim (Anm. 39).

42 Vgl. Kant, *Metaphysik der Sitten*, S. 344.

43 Ebenda, § 26, S. 392/393.

44 Immanuel Kant, *Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte*, *Sämtliche Werke*, 1. Bd., S. 269 ff. (277).

45 Ernst Bloch, *Neuzeitliche Philosophie II*, Frankfurt 1985, S. 121.

46 Kant bezieht sich in seinem »*Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte*«, S. 279, ausdrücklich auf Rousseau.

47 J. J. Rousseau, *Vom Gesellschaftsvertrag*, S. 56 (Anm. 10), allerdings schränkt Rousseau im folgenden auch sein Gleichheitsprinzip wieder ein: »Was die Gleichheit anbelangt, so darf unter diesem Wort nicht verstanden werden, daß das Ausmaß an Macht und Reichtum ganz genau gleich sei, sondern daß, was die Macht anbelangt, diese unterhalb jeglicher Gewalt bleibe.«

Olympe löst sich in ihrem Art. 4 von der Vorlage und allen tradierten Formulierungen, für sie hat ›Freiheit‹ nur Sinn in einem Atemzug mit ›Gerechtigkeit‹ – nicht mit Gleichheit, die die Form der Gerechtigkeit vielleicht präzisieren würde, sondern Gerechtigkeit als pathetisches Rechtspostulat derjenigen, denen Unrecht geschieht. Diese Anbindung der Freiheit an Gerechtigkeit ist offensichtlich daraus zu erklären, daß Frauen die Inanspruchnahme der Freiheit durch andere, insbesondere Männer, vorwiegend als ungerecht erfahren haben. So steht es dann auch in der ›Erklärung der Rechte der Frau und Bürgerin‹ in Art. 4: »Die Frau wird an der Ausübung ihrer natürlichen Rechte – d. h. auch ihrer Freiheit – nur durch die fortdauernde Tyranni des Mannes gehindert.«

Auffällig ist, daß es der Verfasserin gar nicht um die Beanspruchung oder Ausdehnung des Freiheitsraumes für Frauen geht, also darum, »tun und lassen zu können, was einem anderen nicht schadet«, auch nicht um die Abgrenzung »in Mein und Dein«. Vielmehr fordert sie nur zurückzuerhalten, »was ihnen (den Frauen) zusteht aufgrund natürlichen Rechts«. Solche Zurückhaltung regt an zu grundsätzlicher Überlegung. Es ist zu fragen, warum eigentlich ist ›Freiheit‹ in aller Rechtslehre nur vorstellbar als ein Recht oder ein Raum, der kleiner wird, wenn er mit anderen geteilt wird, wenn alle anderen auch frei und gleich sind. Warum kommt der/die andere nur als Schranke, nicht einmal nur als Gegenüber, sondern nur als Gegner in den Sinn, anstatt die Freiheit der anderen als Erweiterung der Handlungsmöglichkeiten, als mögliche Bereicherung zu denken. Selbst Macht, Willensmacht im einzelnen, müßte nicht die Macht eines anderen ausschließen, vorstellbar ist eine Mächtigkeit, die durch die gleichberechtigte Teilhabe vieler größer, stärker wird. ›Robinsonaden‹, ein Naturzustand mit der Gefahr eines ›Krieges aller gegen alle‹ spukt da auch noch durch die vernünftigste Rechtslehre, oder – realistischer wohl – ein Menschenbild eines alles beherrschenden, alles wollenden Mannes, dessen Sozialisation im Prozeß der Zivilisation als wenig geglückt zu bezeichnen ist.⁴⁸ Solche Fragen – wäre im Sinne Kants und einer sich an ihm orientierenden Rechtslehre zu antworten – sind allenfalls Fragen der Moral, der Sittlichkeit, die sorgfältig von denen des Rechts zu trennen sind. Recht, das dem Begriff nach »durch die Möglichkeit der Freiheit des anderen *beschränkt*« ist⁴⁹, ist notwendige Grundlage zur Entscheidung im Streit, es bedarf der Sanktion und des Zwanges und folgt anderen Geboten als etwa die Liebe. »Frauen sind die Repräsentanten der Liebe, wie die Männer des Rechts im allgemeinsten Sinne«, heißt es erläuternd und ebenso scharf unterscheidend im »Conversations-Lexicon für gebildete Stände«.⁵⁰ Dies war die Form und die Erklärung, mit der man im Zeitalter der Olympe die Verständigung über die unterschiedlichen Auffassungen von Recht und Gerechtigkeit abbrach. Durch die Unterscheidung von Moral und Recht und die Verabschiedung des Naturrechts zugunsten eines Vernunftrechts oder positiven Rechts hat die Rechtslehre – und darin ist sich die Rechtslehre ausnahmsweise einig – ihre Probleme »materialer Gerechtigkeit« ganz und gar nicht gelöst.⁵¹

48 Es ist dies eine ähnliche Kritik, die sich nur an einer anderen ›Schranke‹ reibt, wie sie Marx in seiner Antwort an Bruno Bauer »Zur Judenfrage« entwickelt, bei Marx nur bezogen auf das Eigentumsrecht »als praktische Nutzenanwendung« der Menschenrechte, vgl. MEW 1, S. 364 ff.

49 Johann Gottlieb Fichte, Grundlage des Naturrechts nach den Prinzipien der Wissenschaftslehre (1796), Hamburg 1960, S. 52.

50 Artikel Frauen, in: Conversations-Lexicon, oder encyclopaedisches Handwörterbuch für gebildete Stände, in 7 Bden., Stuttgart 1818–1819, 2. Bd., S. 789.

51 Vgl. Hans Welzel, Naturrecht und materiale Gerechtigkeit, Göttingen 1962, S. 162 f.

Olympe de Gouges zumindest mischte sich ein, weil sie annahm, daß die Mitwirkung der Frauen in der Politik, bei der Gesetzgebung, die Kriterien der Gerechtigkeit verändern würde. In ihrer Menschenrechtserklärung werden daher neue »allgemeine« Maßstäbe gesetzt und eine Vereinbarung darüber angeboten, was rechtens sein könnte für Männer *und* Frauen. Dies wird deutlich in vielen Einzelheiten, manchmal auch nur geringfügigen, aber doch entscheidenden Nuancen und Abweichungen von ihrer männlichen Vorlage, z. B. in Art. 6: Aus dem Satz »Das Gesetz *ist* Ausdruck des allgemeinen Willens« ist in der weiblichen Fassung geworden: »Das Gesetz *sollte* Ausdruck des allgemeinen Willens sein«, um dann gleich anzufügen, wie dieser Wille zu verallgemeinern ist: durch die *Teilhabe der Frauen an der Volksvertretung* und ihre Zulassung zu allen öffentlichen Ämtern.

Art. 7 weicht ebenfalls von der Vorlage ab durch die Betonung, daß Frauen keine Sonderrechte bei der Strafverfolgung beanspruchen. Neben der Übernahme des Verbots rückwirkender Gesetze (Art. 8) fällt auf, daß Olympe den Nachsatz der männlichen Fassung in Art. 7, wonach Widerstand gegen die Staatsgewalt strafbar ist, einfach weggelassen hat. Das schon in Art. 2 durch ein »besonders« hervorgehobene *Widerstandsrecht der Frauen* will die Verfasserin offensichtlich aus guten Gründen auch gegenüber den Strafverfolgungsbehörden behaupten.

Warum Art. 9 auf die Bestätigung und Zusicherung der so mühsam errungenen Rechte des Beschuldigten oder Angeklagten, die Rechte der Habeas-Corpus-Akte verzichtet, ist schwer zu erklären und im Zusammenhang des Vorhergesagten widersprüchlich. Entweder schlägt hier ein Vergeltungsgedanke durch, von dem sich gerade auch Unterprivilegierte schwerer lösen können, oder Olympe plädiert für die Strenge des Richters, weil sie in ihm einen Verbündeten sieht für die Durchsetzung einer Gleichheit »vor dem Gesetz«, einer rigorosen Gleichberechtigung. Jedenfalls deklariert sie ziemlich unerbittlich: »Gegenüber jeder Frau, die für schuldig befunden wurde, muß das Gesetz mit großer Strenge angewendet werden.«

Besondere Beachtung verdient Art. 10 der weiblichen Fassung: Hier geht es nicht einfach um *Meinungsfreiheit*, auch nicht beispielhaft um die Freiheit des religiösen Bekenntnisses wie in der männlichen Erklärung, die nach einer These Georg Jellineks als »ursprünglichstes Menschenrecht« gilt.⁵² Für die im Anschluß an Jellinek viel diskutierte Frage, ob tatsächlich die nach der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung 1776 in den einzelnen Bundesstaaten verabschiedeten Verfassungen, vorbildlich die »Bill of Rights« des Staates Virginia, mehr als die französische Naturrechtslehre und insbesondere die Theorie Rousseaus als Wegbereiter der Menschenrechtserklärung anzusehen sind, ist es interessant zu wissen, daß die Frauenrechtserklärung die religiöse Gewissensfreiheit mit keinem Wort erwähnt. Für die Verfasserin ist sie entweder in der Meinungsfreiheit inbegriffen oder unerheblich. Letzteres ist nicht von ungefähr, da Olympe insoweit Jakobinerin und in Anbetracht ihrer freien Eheauffassung⁵³ notwendigerweise antiklerikal eingestellt war. Wichtiger, weil »grundsätzlicher Art«, ist ihr demnach die Freiheit eines »anderen Gewissens, . . . des nicht puritanischen, sondern antikisch Gedachten, das als *Citoyen(ne)* auftrat«⁵⁴, d. h. es geht um die Freiheit zu politischer Meinungsäußerung, mehr noch, um die *Teilhabe von Frauen an der Politik*.

⁵² Vgl. Georg Jellinek, Die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte. 4. Aufl., München/Leipzig 1927, XI und S. 42 f.

⁵³ Vgl. »die Ehe ist das Grab des Vertrauens und der Liebe« im Nachwort zu ihrer Erklärung.

⁵⁴ Bloch, Naturrecht, S. 80 (Anm. 33), feministisch gewendet.

Dieser Grundsatz ist in einem Bild ausgedrückt, das ihr persönliches Schicksal antizipiert und zugleich zum geflügelten Wort geworden ist – die einzige Sentenz dieser ›Erklärung der Rechte der Frau und Bürgerin‹, die manchmal zitiert und zusammenhanglos überliefert wurde: »Die Frau hat das Recht, das Schafott zu besteigen, also muß sie auch das Recht haben, die Tribüne (der Nationalversammlung als Schauplatz der Politik) zu besteigen.« Allein die Tatsache, daß nur diese Forderung aus dem Rechtskatalog der Frauen das Vergessen und Unterschlagen zweier Jahrhunderte überdauert hat, läßt ahnen, wie beunruhigend und ungeheuerlich provozierend diese Rechtsforderung auf politische Mitwirkung sehr lange gewirkt haben muß.

Art. 11 ist sehr frauenspezifisch abgefaßt, er berührt offenbar einen wunden Punkt weiblicher Lebensweise und Unrechtserfahrung. Olympe fordert Meinungs- und Gewissensfreiheit als »eines der kostbarsten Rechte der Frauen«, weil es die Freiheit beinhalte, die Vaterschaft der Väter zu garantieren und damit der Legitimität ihrer Kinder sicher zu sein. Anscheinend verliert sich die Verfasserin in der Begründung dieses Anliegens in Einzelheiten, wenn sie im Rahmen der feierlichen Deklaration viel zu »konkretistisch« darlegt, wie »barbarisch« die Vorurteile sind, die Frauen in dieser Angelegenheit zur Unwahrheit zwingen. Verrät hiermit schon die frühe französische Frauenbewegung ihren »eigentümlichen Konkretismus«⁵⁵ oder einen »partikularistischen Kern«⁵⁶ oder versagt hier nur die Sprache, d. h. auch die Form des Rechts? Zur Antwort ist auf Olympes »Entwurf eines Gesellschaftsvertrages zwischen Mann und Frau« zu verweisen⁵⁷, in dem sie das Elend verlassener und verführter Frauen zum Anlaß nimmt, die nur im Interesse von Männern abgefaßten Gesetze anzuprangern. Was aber die Rechtssprache betrifft, so haben auch die Juristen im deutschen Recht noch im ganzen 19. Jahrhundert bezeichnenderweise in Fragen der Sexualität, der Sittlichkeit, der Vaterschaft mit Vorliebe lateinische Termini *technici* und Rechtskonstruktionen benutzt, um allen Peinlichkeiten ihrer Betroffenheit zu entgehen. Ein Beispiel, das in diesen Zusammenhang gehört, ist das reaktionäre Gesetz Preußens über die Einführung der sog. *exceptio plurium*, die Einrede des Mehrverkehrs, um 1850, ein sehr eigennütziges Rechtsmittel, um einer kostenpflichtigen Vaterschaft mithilfe männlicher Komplizen zu entgehen.⁵⁸ Anzumerken ist, daß der 1804 verabschiedete Code Civil Napoleon, in dieser Hinsicht frauenfeindlicher als das Preußische Allgemeine Landrecht, von vornherein wiederum die Nachforschung unehelicher Vaterschaft verbot (Art. 340 CC).

Nicht unerheblich ist, daß Olympe in diesem Artikel zur Meinungsfreiheit, der hauptsächlich von dem Anerkenntnis der Vaterschaft handelt, von den Frauen nicht nur als Frauen, sondern als Staatsbürgerinnen redet (*Citoyennes*). Falls die Terminologie bewußt gewählt wurde, gibt sie einen Hinweis darauf, daß so Privates für Frauen eben schon immer ein Politikum war.

Wer nur die deutschen Übersetzungen beider Rechtskataloge im Hinblick auf die Artikel 12 und 13 vergleicht, läuft Gefahr, zu überinterpretieren und Olympe de Gouges möglicherweise zu einer frühen Pazifistin oder Antimilitaristin hochzustilisieren, denn im Gegensatz zur »allgemeinen Menschenrechtserklärung« fehlt im Frauenrechtskatalog jeder Hinweis auf die Notwendigkeit einer »Streitmacht«. Olympe setzt lediglich auch im Art. 13 selbstverständlich voraus, daß Frauen ebenso

55 Jürgen Habermas (Hg.), Einleitung zu: Suchworte zur Geistigen Situation der Zeit. 1. Bd.: Nation und Republik, Frankfurt 1979, S. 28.

56 Derselbe, Theorie des kommunikativen Handelns, Bd. 2, 2. Aufl., Frankfurt 1982, S. 579.

57 Vgl. Schröder (Hg.), Die Frau ist frei geboren, S. 43 f. (Anm. 18).

58 Vgl. Gerhard, Verhältnisse und Verhinderungen, S. 175 f. (Anm. 17).

wie Männer für die Kosten von Polizei und Verwaltung aufkommen müssen. Die Frauen der Französischen Revolution und mit ihnen Olympe de Gouges des Pazifismus zu verdächtigen, ist allein deshalb abwegig, weil sie ja gerade als Mirkämpferinnen im revolutionären Volksheer, auch in der Abwehr der äußeren Feinde durch ihre Kühnheit und Tapferkeit aufgefallen waren. So verhalf etwa der Nationalkonvent den Frauen zu dem zweifelhaften Ruhm, zur Hebung der »Moral« der Truppen beigetragen zu haben.⁵⁹ Richtig ist, daß Olympe wie andere führende Frauen wiederholt für die Opfer der Guillotine Partei ergriff, die Grausamkeit durch Flugblätter und Briefe an den Konvent zu beenden suchte, indem sie das Volk von Paris zum Widerstand gegen Robespierre, »dieses Tier«, den »Schandfleck der Revolution« aufrief: »Le peuple Français, devenu Républicain, ne deviendra pas un peuple d'assassins.«⁶⁰ Dennoch enthält ihre Menschenrechtserklärung kein Friedensprogramm. Der Vergleich der französischen Originaltexte zeigt nämlich, daß in beiden Rechtskatalogen von »force publique« gesprochen wird (bei Olympe allerdings nur in Art. 13). Es ist nicht einzusehen, warum diese »öffentliche Gewalt«, die in der deutschen Version⁶¹ ohne weiteres mit »Streitmacht« übersetzt wird, nicht einfach »Polizei« oder »Ordnungsgewalt« heißen kann. Aus der Sicht und Erfahrung von Frauen sind ihre Freiheit und ihre Rechte auch durch Vorhandensein öffentlicher Gewalten, sei es nun eine Streitmacht oder die Polizei, selten gewährleistet (vgl. oben Art. 4), da auch die Staatsgewalt die private Gewalt der Männer in der Familie im allgemeinen nicht verhindert – bis heute, trotz aller Fortschritte an Rechtsstaatlichkeit. Olympe recurriert deshalb in ihrem Art. 12 nicht auf diese Macht, sondern appelliert an die Einsicht, wonach ein »höherer Nutzen« die Garantie der Rechte der Frau und Bürgerin nachgerade erfordere.

Das Eigentum an der eigenen Person

Auch die Frauenrechtserklärung verteidigt in ihrem letzten Artikel, Art. 17, das *Eigentumsrecht* als »unverletzlich und heilig«, »als wahres Erbteil der Natur«. Verraten also auch die von einer Frau reklamierten Menschenrechte die enge Begrenzung des bürgerlichen Rechtshorizontes? Trifft auch hier die Kritik an der Ideologie der Menschenrechte, wie sie Marx in »Zur Judenfrage« entwickelt hat, wonach die Menschenrechte »nichts anderes sind als die Rechte des *Mitglieds der bürgerlichen Gesellschaft*, d. h. des egoistischen Menschen, des vom Menschen und vom Gemeinwesen getrennten Menschen, ... (der) im andern Menschen nicht die Verwirklichung, sondern vielmehr die *Schranke* seiner Freiheit« findet?

Sie trifft und sie trifft nicht. Einerseits: Wenn Frauen um 1800 das Recht auf Eigentum reklamieren, ist zu bedenken, daß sie als Mütter, Töchter und Ehefrauen ökonomisch immer abhängig, völlig eigentumslos sind, sie besitzen weder Vermögen noch ihren Arbeitsertrag noch – das ist für sie die Hauptsache – das *Eigentum an ihrer eigenen Person*. Auf ihre Forderung nach Eigentum, will heißen, nach selbständiger Existenz, ist daher der Eigentumsbegriff J. Lockes anzuwenden, der sich an einer einfachen, noch nicht kapitalistischen Warenwirtschaft orientiert:

»So hat doch jeder Mensch ein Eigentum an seiner eigenen Person. Auf diese hat

⁵⁹ Vgl. Ruth Graham, *Loaves and Liberty: Women in the French Revolution*, in: Renate Bridenthal/Claudia Koonz, *Becoming Visible. Women in European History*, Boston 1974, S. 238ff.

⁶⁰ Olympe de Gouges, in: Margarete Wolters/Clara Sutor (Hg.), *Marie Olympe de Gouges. Politische Schriften*, Hamburg (o. J.), S. 178: »Das französische Volk ist republikanisch geworden, es darf nicht ein Volk von Mördern werden.«

⁶¹ Z. B. auch bei Grab (Hg.), *Die Französische Revolution*, S. 38 (Anm. 12).

niemand ein Recht als nur er allein. Die Arbeit seines Körpers und das Werk seiner Hände sind, so können wir sagen, im eigentlichen Sinne sein Eigentum.«⁶²

In allen politischen Schriften der Olympe ist die Eigentumslosigkeit das Grundübel, aus dem sie die »Schande«, die »Erniedrigung« und die Abhängigkeit der Frauen von den Männern erklärt. So fordert sie in dem »Gesellschaftsvertrag«, den sie zur Regelung der ungleichen Verhältnisse zwischen Mann und Frau für notwendig hält, die Beteiligung, die Teilung des Eigentums, jedoch nicht, um »willkürlich (à son gré), ohne Beziehung auf andere Menschen, unabhängig von der Gesellschaft« ihr »Vermögen zu genießen«⁶³, sondern um endlich ungestraft ihre Kinder großzuziehen und um ihr Eigentum mit ihnen zu teilen. Der Vertrag, der sich wie ein privatrechtlicher, keineswegs wie ein Gesellschafts- oder Staatsvertrag liest, – und es wird deutlich, daß diese Grenzziehungen der Frauenrealität nicht angemessen sind, auf ihre Kosten gehen – sieht vor:

»Wir, N. und N. gehen aufgrund eigenen Entschlusses auf Lebenszeit und für die Dauer unserer gegenseitigen Zuneigung zu folgenden Bedingungen eine Bindung ein: Wir wollen unser Vermögen zusammenlegen und gemeinschaftlich verwalten, wobei wir uns das Recht vorbehalten, es zugunsten unserer gemeinsamen und der aus einem anderweitig eingegangenen Verhältnis stammenden Kinder zu teilen. Wir erkennen gegenseitig an, daß unser Eigentum direkt unseren Kindern gehört, aus welcher Verbindung sie auch stammen mögen... Wenn es einmal ein Gesetz gibt, das es der Frau des armen Mannes erlaubt, den Reichen zur Anerkennung seiner Kinder zu zwingen, dann werden sich die gesellschaftlichen Bande enger schließen... Ich würde auch gern ein Gesetz sehen, das die Witwen und ledigen Frauen begünstigt, die durch falsche Versprechen eines Mannes, mit dem sich sich liiert haben, hintergangen wurden...«

Schließlich bietet sie in diesem Entwurf »ein untrügliches Mittel an, die Würde der Frauen zu heben, nämlich sie mit den Männern zusammen an allen Erwerbszweigen teilhaben zu lassen.« Man bedenke, welche Kühnheit, freie Liebesverhältnisse, die jederzeit auflösbare Ehe, den Unterhalt des Konkubinats zu fordern in jener Zeit! Den Sittenwächtern und Moralphilosophen schlägt sie vor, ihre Philosophie und ihre Zitate doch besser an den »Quellen«, den Ursachen des Elends zu überprüfen.⁶⁴

Dies also ist der soziale Hintergrund der Eigentumsforderung der Frauen, er begründet auch ein Andererseits: »Bestimmung« und Praxis der Frauen weisen »über den egoistischen Menschen hinaus, über den Menschen, wie er Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft... ist.« Denn mit dem »Da-sein-für-andere« sind Frauen gar nicht so weit davon »entfernt, daß der Mensch in ihnen als Gattungswesen aufgefaßt« wird, auch wenn unter gegebenen Verhältnissen schwer auszumachen ist, wieviel »Dasein-für-andere« ihrer »Bestimmung« durch andere oder ihrem Wunsch nach Selbstverwirklichung geschuldet ist.⁶⁵ Und was heißt eigentlich »Gattungswesen«? Da uns die Frage noch weiter beschäftigen wird, scheint mir eine Definition von Ludwig Feuerbach allgemein genug, um auch das so strittige Wesen der Frau zu umfassen:

»Aber was ist denn das Wesen des Menschen, dessen er sich bewußt ist, oder was macht die Gattung, die eigentliche Menschheit im Menschen aus? Die *Vernunft*, der *Wille*, das *Herz*, ... Vernunft, Liebe, Willenskraft sind *Vollkommenheiten*, sind die

62 John Locke, Zwei Abhandlungen über die Regierung (1690), Frankfurt 1977, S. 216.

63 Karl Marx, Zur Judenfrage, MEW 1, S. 365.

64 Zit. nach Schroder, Die Frau ist frei geboren, S. 43 f. (Anm. 18).

65 Karl Marx, MEW 1, S. 366.

höchsten Kräfte, sind *das absolute Wesen des Menschen als Menschen* und der Zweck seines Daseins. Der Mensch ist, um zu erkennen, um zu lieben, um zu wollen.«⁶⁶

Und doch meinen seit mindestens 200 Jahren die Kategorien für Männer und Frauen offensichtlich Verschiedenes. Mit der »Dissoziation der Geschlechtscharaktere«⁶⁷, seitdem das männliche Subjekt »die ganze Fülle der Menschheit in sich selbst findet«⁶⁸, ist die Frage nach dem »Wesen des Menschen« für Männer und Frauen nicht in gleicher Weise zu beantworten. Während es für den Mann – folgen wir der sozialistischen Utopie im Anschluß an K. Marx – darauf ankommt, seine gesellschaftlichen Kräfte zu erkennen und den »abstrakten Staatsbürger«, den »politischen Menschen« in sich wieder zurückzunehmen, stand für Frauen in allen feministischen Entwürfen bisher vorrangig die Individualität, ihre Emanzipation aus einer sehr geschlechtsspezifischen Begrenzung der Frau auf ihre Gattungsaufgaben auf dem Programm, ein Programm, das im weiteren Verlauf noch vor dem Hintergrund der Menschenrechte diskutiert werden soll. Es ist nicht so einfach, wie Rousseau meinte, wonach »das einzige, was wir mit Sicherheit wissen, ist, daß alles, was sie gemein haben, gattungsbedingt und alles Unterschiedliche geschlechtsbedingt ist.«⁶⁹

Einstweilen genügt es festzuhalten: Es ist eine Frage des Standortes und seiner Perspektive, ob man die jeweiligen Orte als »noch nicht« oder »schon« bezeichnen will. Aus der »Dialektik der Aufklärung« und unserer alltäglichen politischen Realität ist zu lernen, wie fragwürdig und wenig eindeutig die Zuordnungen zu Vernunft, Natur oder dem Fortschritt sind. Sind die Menschenrechte deshalb von Anbeginn illusionär, weil sie von einem Inbegriff des Gemeinsamen, einem Bild des Menschen ausgehen, in dem der notwendige Anteil des Weiblichen bisher zumindest unterschlagen wurde? Bei Olympe de Gouges können wir eine ihr zeitgemäße Antwort finden, ich will versuchen, sie zusammenzufassen.

V. Ein bedenkenswertes Erbe

Es ist unnötig, die »Erklärung der Rechte der Frau und Bürgerin« von 1791 zu einem Glaubensbekenntnis und Olympe de Gouges zu einer »belorbeerten Gipsfigur« zu machen.⁷⁰ Doch es lohnt sich, endlich ihr Erbe anzutreten und es ernsthaft und kritisch zu verwalten. Denn die Deklaration ist ein einmaliges Rechtsdokument, das an der Schwelle zur Geschichte bürgerlicher Rechtsgleichheit die Probleme der Frauen mit dieser Gleichheit zusammenfaßt und an ihren Brennpunkten aus der Erfahrung von Frauen ausleuchtet. Es ist Spiegel historischer Widersprüchlichkeit, mit einigen Ungereimtheiten behaftet, dennoch bleibt es ein politisches und zugleich feministisches Manifest, dessen Forderungen bis heute aktuell, ja, unerhört modern sind.

Die Frauenrechtserklärung enthält viel Gemeinsames, sie reklamiert gleiche Rechte für Frau *und* Mann – das ist sehr wichtig, denn d. h., daß die Frauenrechtlerin de Gouges sich nicht auf Frauenspezifisches beschränkt, mit ihm zufrieden gibt.

⁶⁶ Ludwig Feuerbach, *Das Wesen des Christentums* (1841), Stuttgart 1971, S. 39.

⁶⁷ Vgl. Karin Hausen, »Die Polarisierung der Geschlechtscharaktere, in: Werner Conze, *Sozialgeschichte der Familie in der Neuzeit Europas*, Stuttgart 1976.

⁶⁸ Fichte, *Naturrecht*, S. 307 (Anm. 49).

⁶⁹ Jean Jacques Rousseau, *Emile oder Über Erziehung*, Stuttgart 1963, S. 720.

⁷⁰ Bloch, *Politische Messungen*, S. 346 (Anm. 30).

Zugleich enthält der Rechtskatalog in entscheidender Sache Abweichendes. Damit steht er für Gleichzeitiges und Ungleichzeitiges.

Die Frauenforderungen sind nicht nur auf der Höhe ihrer Zeit, in ihnen artikuliert sich ein oppositionelles Bewußtsein. Die Menschenrechte werden damit auch für Frauen zu einem »revolutionären Instrument«. Denn sie sind in jeder Hinsicht radikal in ihrer Kritik, antiklerikal, antifeudal, in Opposition zum Patriarchat der großen und kleinen Herren, konsequenter auch noch in der Unabdingbarkeit des Rechts auf Widerstand. Andererseits paßt der Rechtskatalog der Olympe nicht in das Schema zeitgenössischer Gesellschaftstheorie und ihrer Praxis und steht im Widerspruch zur männlichen Rechtstheorie, die sich von der Natur als »Oppositionskategorie«⁷¹ zugunsten einer höchst fragwürdigen Vernunft verabschiedet hat. Den »Gesellschaftsvertrag« und seine nicht einmal auf die Hälfte des Volkes gegründete Legitimität erkennt Olympe nicht an. Aber sie lehnt eine vertragliche Vereinbarung unter den Gesellschaftsmitgliedern nicht völlig ab, sondern entwirft und fordert eine neue zwischen Männern und Frauen.

Grundlegend anders ist ihr Verständnis von Politik. Alle Forderungen, die sich auf die Mitwirkung der Frauen an der Politik in der bürgerlichen Öffentlichkeit beziehen, werden in engem Zusammenhang mit den Reproduktionspflichten der Frau, der ihr zugewiesenen Privatsphäre vorgebracht. So stellt die Verfasserin in Art. 11 klar, daß sie in ihrer Eigenschaft als Staatsbürgerin nicht daran denkt, auf ihre Mutterrechte und Mutterpflichten zu verzichten, doch sie klagt ebenso energisch den Beitrag der »Väter«, ihren Anteil an den Reproduktions-, den Gattungsaufgaben ein.

Damit führt sie bereits den Gedanken zuende, daß eine rechtlich gesicherte Gleichheit nicht Angleichung bedeuten muß, sondern im Gegenteil ihre Verwirklichung erst die Möglichkeit für neue Formen der Beziehungen zwischen Männern und Frauen jenseits einer patriarchalischen Gesellschaft eröffnet.

Das bedeutet, daß die Rechteerklärung der Frauen, die bisher irrtümlich als allgemein verstandene Menschenrechtserklärung, nicht einfach nur erweitert wird im Sinne von mehr Demokratie, nun auch im Hinblick auf Frauen, sie wird vielmehr radikalisiert. Denn hiermit ist der Finger auf den anderen grundlegenden Widerspruch bürgerlicher Rechtsverfassung gelegt, auf den Widerspruch zwischen befriedeter Gewalt – auch wenn es sich letztlich nur um die Sicherung ungleicher Eigentumsverhältnisse handelte – im Gewaltmonopol des Staates aufgrund einer männerbündischen Vereinbarung und der Ausklammerung der privaten Willkür und Gewalt in den Beziehungen zwischen Männern und Frauen – unter dem Schein des Eherechts oder im »rechtsfreien Raum« der Intimität.

Weil das bürgerliche Recht trotz aller Fortschritte diesen Widerspruch bisher nicht gelöst hat, sind die Prinzipien der herrschenden Vernunft – als je historisch veränderbare – immer wieder zu hinterfragen, geben die Menschenrechte als Proklamation der »Freiheit des Willens gegen das historisch vorgefundene Recht«⁷² erst mit den Korrekturen und den Ergänzungen durch die »Erklärung der Rechte der Frau und Bürgerin« eine Orientierungshilfe. Denn eine Freiheit, deren Schranke nicht notwendig die Freiheit des anderen Menschen ist, sondern zwischen Männern *und* Frauen vereinbar wird, setzt neue Maßstäbe zu ihrer »Verwirklichung«, ist ein Stück konkreter Utopie.⁷³

⁷¹ Bloch, Naturrecht, S. 86 (Anm. 33).

⁷² Jürgen Habermas, Der philosophische Diskurs der Moderne, 2. Aufl., Frankfurt 1985, S. 28.

⁷³ Vgl. K. Marx, MEW 1, S. 363 f. und Bloch, Politische Messungen, S. 342 f. (Anm. 30); derselbe, Naturrecht, S. 203 (Anm. 33).

Seit der Erklärung der Menschenrechte für alle Menschen muß sich darum alles positive Recht an ihnen messen lassen, zeigt sich, wie wenig sie gerade auch im Hinblick auf Frauen eingelöst wurde.

Die »unabgeoltene Seite« der Menschenrechte, ihr sozialistisches Potential und ihre politische Aktualität hat Bloch wie kein anderer für eine Praxis sozialer Befreiung herausgearbeitet. Trotzdem fragt sich, warum seine »Orthopädie des aufrechten Ganges«, die auch Frauen guttut, immer wieder den »Männerstolz« braucht, so wenn er schreibt:

»Die bürgerliche Revolution war zweifellos an den meisten Punkten mehr bürgerlich als Revolution, aber sie hat nicht nur als Abschaffung der Klassenprivilegien ein gewaltiges Stück Aufräumung geschafft, sie hat eben auch jenes Versprechen und jenen utopisch-konkreten Gehalt eines Versprechens in sich, an das die wirkliche Revolution sich halten kann. Es ist der Gehalt der Menschenrechte, und schmeckt er nach mehr, so gibt es wenig in der bisherigen Geschichte, das auf Grund seiner Basis so begrenzt und verhindert, auf Grund seiner Postulate so humanantizipierend war. Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit, die versucht gewesene Orthopädie des aufrechten Ganges, des Männerstolzes, der Menschenwürde weisen über den bürgerlichen Horizont weit hinaus.«⁷⁴

Die »Brüderlichkeit« in der Trias, zusammen mit »Freiheit und Gleichheit« allein ist m. E. kein hinreichender Grund dafür⁷⁵, daß der Anteil der Frauen an der Französischen Revolution bisher verschwiegen und ihre Erbschaft verhökert wurde. Brüderlichkeit meint nicht Kumpanei, sondern steht für Solidarität. Ursprünglich stammt sie aus christlicher Tradition⁷⁶ und hatte als Losungswort der Französischen Revolution in Verbindung mit Freiheit und Gleichheit Vorläufer in einer Formel aufgeklärter Freimaurerlogen⁷⁷, also doch eine nur männliche Solidarität? Selbst sie hatte in den Wirrnissen der Revolution so wenig eine Chance wie die »bürgerliche Verbesserung« der Frauen.⁷⁸ Frauen assoziieren jedoch mit dem Begriff Brüderlichkeit ohne weiteres »Schwesterlichkeit«⁷⁹. Denn Brüderlichkeit frei und gleich geübt, »die sich am Nächsten« wie in der Familie »konkret erweisen muß«⁸⁰, bleibt auf Schwesterlichkeit angewiesen. Das Problem ist nur, daß die Brüder dies immer wieder »vergessen«.

74 Bloch, *Naturrecht*, S. 199/200 (Anm. 33).

75 Anders Doris Jaushen, *Naturrecht versus Naturzerstörung. Zur Verdrängung des Weiblichen aus den Menschenrechten*, in: *Freiheit und Gleichheit. Heft 4*, 1983, S. 30 f.

76 Bloch, *Naturrecht*, S. 192 f., vgl. auch Norbert Sommer (Hg.), *Nennt uns nicht Brüder. Frauen in der Kirche durchbrechen das Schweigen*, Stuttgart 1985.

77 Dann, *Gleichheit und Gleichberechtigung*, S. 138 (Anm. 1).

78 Vgl. Theodor Gottlieb v. Hippel, *Über die bürgerliche Verbesserung der Weiber (1792)*, Frankfurt 1977; vgl. auch J. A. de Condorcet, in: Schröder, *Die Rechtlosigkeit der Frau*, S. 55 f.

79 Vgl. Rossana Rossanda, *Einnischung*, Frankfurt 1980, S. 99 f.

80 Bloch, *Naturrecht*, S. 190.

Anhang

Die »Erklärung der Rechte der Frau und Bürgerin« von Olympe de Gouges*

Die Rechte der Frau
Mann, bist du fähig, gerecht zu sein? Eine Frau stellt dir diese Frage. Dieses Recht wirst du ihr zumindest nicht nehmen können. Sag mir, wer hat dir die selbsherrliche Macht verliehen, mein Geschlecht zu unterdrücken? Deine Kraft? Deine Talente? Betrachte den Schöpfer in seiner Weisheit. Durchlaufe die Natur in all ihrer Majestät, die Natur, der du dich nähern zu wollen scheinst, und leite daraus, wenn du es wagst, ein Beispiel für diese tyrannische Herrschaft ab. Geh zu den Tieren, befrage die Elemente, studiere die Pflanzen, ja wirf einen Blick auf den Kreislauf der Natur und füge dich dem Beweis, wenn ich dir die Mittel dazu in die Hand gebe. Suche, untersuche und unterscheide, wenn du es kannst, die Geschlechter in der Ordnung der Natur. Überall findest du sie ohne Unterschied zusammen, überall arbeiten sie in einer harmonischen Gemeinschaft an diesem unsterblichen Meisterwerk. Nur der Mann hat sich aus der Ausnahme ein Prinzip zurechtgeschneidert. Extravagant, blind, von den Wissenschaften aufgeblasen und degeneriert, will er in diesem Jahrhundert der Aufklärung und des Scharfsinns, doch in krassester Unwissenheit, despotisch über ein Geschlecht befahlen, das alle intellektuellen Fähigkeiten besitzt. Er behauptet, von der Revolution zu profitieren, er verlangt sein Anrecht auf Gleichheit, um nicht noch mehr zu sagen.

Erklärung der Rechte der Frau und Bürgerin
Von der Nationalversammlung am Ende die-

* (zitiert nach: Hannelore Schroder / Theresia Sauter, Zur politischen Theorie des Feminismus, in: *aus politik und zeitgeschichte, beilage zur wochezeitung das parlament*, B 48/77, S. 50–53). Zum Teil durch eigene Übersetzung revidiert.)

Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte vom 26. August 1789**

Da die Vertreter des französischen Volkes, als Nationalversammlung eingesetzt, erwogen haben, daß die Unkenntnis, das Vergessen oder die Verachtung der Menschenrechte die einzigen Ursachen des öffentlichen Unglücks und der Verderbtheit der Regierungen sind, haben sie beschlossen, die natürlichen, unveräußerlichen und heiligen Rechte der Menschen in einer feierlichen Erklärung darzulegen, damit diese Erklärung allen Mitgliedern der Gesellschaft beständig vor Augen ist und sie unablässig an ihre Rechte und Pflichten erinnert; damit die Handlungen der Gesetzgebenden wie der Ausübenden Gewalt in jedem Augenblick mit dem Endzweck jeder politischen Einrichtung verglichen werden können und dadurch mehr geachtet werden; damit die Ansprüche der Bürger, fortan auf einfache und unbestreitbare Grundsätze begründet, sich immer auf die Erhaltung der Verfassung und das Allgemeinwohl richten mögen.

Infolgedessen erkennt und erklärt die Nationalversammlung in Gegenwart und unter dem Schutze des Allerhöchsten folgende Menschen- und Bürgerrechte:

** (zitiert nach: Walter Grab (Hg.), *Die Französische Revolution. Eine Dokumentation*, München 1973, S. 37–39)

ser oder bei der nächsten Legislaturperiode zu verabschieden

Präambel

Wir, Mütter, Töchter, Schwestern, Vertreterinnen der Nation, verlangen, in die Nationalversammlung aufgenommen zu werden. In Anbetracht dessen, daß Unkenntnis, Vergessen oder Mißachtung der Rechte der Frauen die alleinigen Ursachen öffentlichen Elends und der Korruptheit der Regierungen sind, haben wir uns entschlossen, in einer feierlichen Erklärung die natürlichen, unveräußerlichen und heiligen Rechte der Frau darzulegen, damit diese Erklärung allen Mitgliedern der Gesellschaft ständig vor Augen ist und sie unablässig an ihre Rechte und Pflichten erinnert; damit die Machtausübung von Frauen ebenso wie jene von Männern jederzeit am Zweck der politischen Einrichtungen gemessen und somit auch mehr geachtet werden kann; damit die Beschwerden von Bürgerinnen, nunmehr gestützt auf einfache und unangreifbare Grundsätze, sich immer zur Erhaltung der Verfassung, der guten Sitten und zum Wohl aller auswirken mögen.

Das an Schönheit wie Mut im Ertragen der Mutterschaft überlegene Geschlecht anerkennt und erklärt somit, in Gegenwart und mit dem Beistand des Allmächtigen, die folgenden Rechte der Frau und Bürgerin:

Artikel I

Die Frau ist frei geboren und bleibt dem Manne gleich in allen Rechten. Die sozialen Unterschiede können nur im allgemeinen Nutzen begründet sein.

Artikel II

Ziel und Zweck jedes politischen Zusammenschlusses ist der Schutz der natürlichen und unveräußerlichen Rechte sowohl der Frau als auch des Mannes. Diese Rechte sind: Freiheit, Sicherheit, das Recht auf Eigentum und besonders das Recht auf Widerstand gegen Unterdrückung.

Artikel III

Das Prinzip jeder Herrschaft ruht wesentlich in der Nation, die nichts anderes darstellt als eine Vereinigung von Frauen und Männern. Keine Körperschaft und keine einzelne Person kann Macht ausüben, die nicht ausdrücklich daraus hervorgeht.

Artikel IV

Freiheit und Gerechtigkeit besteht darin, den anderen zurückzugeben, was ihnen zusteht.

Art. 1

Die Menschen sind und bleiben von Geburt frei und gleich an Rechten. Soziale Unterschiede dürfen nur im gemeinen Nutzen begründet sein.

Art. 2

Das Ziel jeder politischen Vereinigung ist die Erhaltung der natürlichen und unveräußerlichen Menschenrechte. Diese Rechte sind Freiheit, Eigentum, Sicherheit und Widerstand gegen Unterdrückung.

Art. 3

Der Ursprung jeder Souveränität ruht letztlich in der Nation. Keine Körperschaften, kein Individuum können eine Gewalt ausüben, die nicht ausdrücklich von ihr ausgeht.

Art. 4

Die Freiheit besteht darin, alles tun zu können, was einem anderen nicht schadet. So hat

So wird die Frau an der Ausübung ihrer natürlichen Rechte nur durch die fortdauernde Tyrannei, die der Mann ihr entgegengesetzt, gehindert. Diese Schranken müssen durch Gesetze der Natur und Vernunft revidiert werden.

Artikel V

Die Gesetze der Natur und Vernunft wehren alle Handlungen von der Gesellschaft ab, die ihr schaden könnten. Alles, was durch diese weisen und göttlichen Gesetze nicht verboten ist, darf nicht behindert werden, und niemand darf gezwungen werden, etwas zu tun, was diese Gesetze nicht ausdrücklich vorschreiben.

Artikel VI

Das Gesetz sollte Ausdruck des allgemeinen Willens sein. Alle Bürgerinnen und Bürger sollen persönlich oder durch ihre Vertreter an seiner Gestaltung mitwirken. Es muß für alle das gleiche sein. Alle Bürgerinnen und Bürger, die gleich sind vor den Augen des Gesetzes, müssen gleichermaßen nach ihren Fähigkeiten, ohne andere Unterschiede als die ihrer Tugenden und Talente, zu allen Würden, Ämtern und Stellungen im öffentlichen Leben zugelassen werden.

Artikel VII

Für Frauen gibt es keine Sonderrechte; sie werden verklagt, in Haft genommen und gefangen gehalten, in den durch das Gesetz bestimmten Fällen. Frauen unterstehen wie Männer den gleichen Strafgesetzen.

Artikel VIII

Das Gesetz soll nur Strafen verhängen, die unumgänglich und offensichtlich notwendig sind, und niemand darf bestraft werden, es sei denn kraft eines rechtsgültigen Gesetzes, das bereits vor der Tat in Kraft war, und das legal auf Frauen angewandt wird.

Artikel IX

Gegenüber jeder Frau, die für schuldig befunden wurde, muß das Gesetz mit großer Strenge angewendet werden.

die Ausübung der natürlichen Rechte eines jeden Menschen nur die Grenzen, die den anderen Gliedern der Gesellschaft den Genuß der gleichen Rechte sichern. Diese Grenzen können allein durch Gesetz festgelegt werden.

Art. 5

Nur das Gesetz hat das Recht, Handlungen, die der Gesellschaft schädlich sind, zu verbieten. Alles, was nicht durch Gesetz verboten ist, kann nicht verhindert werden, und niemand kann gezwungen werden zu tun, was es nicht befiehlt.

Art. 6

Das Gesetz ist der Ausdruck des allgemeinen Willens. Alle Bürger haben das Recht, persönlich oder durch ihre Vertreter an seiner Formung mitzuwirken. Es soll für alle gleich sein, mag es beschützen, mag es bestrafen. Da alle Bürger in seinen Augen gleich sind, sind sie gleicherweise zu allen Würden, Stellungen und Beamten nach ihrer Fähigkeit zugelassen ohne einen anderen Unterschied als den ihrer Tugenden und ihrer Talente.

Art. 7

Jeder Mensch kann nur in den durch das Gesetz bestimmten Fällen und in den Formen, die es vorschreibt, angeklagt, verhaftet und gefangengehalten werden. Diejenigen, die willkürliche Befehle betreiben, ausfertigen, ausführen oder ausführen lassen, sollen bestraft werden. Doch jeder Bürger, der auf Grund des Gesetzes vorgeladen oder ergriffen wird, muß sofort gehorchen. Er macht sich durch Widerstand strafbar.

Art. 8

Das Gesetz soll nur solche Strafen festsetzen, die offenbar unbedingt notwendig sind. Und niemand kann auf Grund eines Gesetzes bestraft werden, das nicht vor Begehung der Tat erlassen, verkündet und gesetzlich angewandt worden ist.

Art. 9

Da jeder Mensch so lange für unschuldig gehalten wird, bis er für schuldig erklärt worden ist, soll, wenn seine Verhaftung für unumgänglich erachtet wird, jede Härte, die nicht notwendig ist, um sich seiner Person zu versichern, durch Gesetz streng vermieden sein.

Artikel X

Niemand darf wegen seiner Meinung, auch wenn sie grundsätzlicher Art ist, verfolgt werden. Die Frau hat das Recht, das Schafott zu besteigen. Sie muß gleichermaßen das Recht haben, die Tribüne zu besteigen, vorausgesetzt, daß ihre Handlungen und Äußerungen die vom Gesetz gewährte öffentliche Ordnung nicht stören.

Artikel XI

Die freie Gedanken- und Meinungsäußerung ist eines der kostbarsten Rechte der Frau, denn diese Freiheit garantiert die Vaterschaft der Väter an ihren Kindern. Jede Bürgerin kann folglich in aller Freiheit sagen: »Ich bin die Mutter eines Kindes, das du gezeugt hast«, ohne daß ein barbarisches Vorurteil sie zwingt, die Wahrheit zu verschleiern. Dadurch soll ihr nicht die Verantwortung für den Mißbrauch dieser Freiheit in den durch Gesetz bestimmten Fällen abgenommen werden.

Artikel XII

Ein höherer Nutzen erfordert die Garantie der Rechte der Frau und Bürgerin. Diese Garantie soll zum Vorteil aller, und nicht zum persönlichen Vorteil derjenigen dienen, denen diese Rechte anvertraut sind.

Artikel XIII

Für den Unterhalt der Polizei und für die Verwaltungskosten werden von der Frau wie vom Manne gleiche Beträge gefordert. Hat die Frau teil an allen Pflichten und Lasten, dann muß sie ebenso teilhaben an der Verteilung der Posten und Arbeiten, in niederen und hohen Ämtern, und im Gewerbe.

Artikel XIV

Die Bürgerinnen und Bürger haben das Recht, selbst oder durch ihre Repräsentanten über die jeweilige Notwendigkeit der öffentlichen Beiträge zu befinden. Die Bürgerinnen können dem Prinzip, Steuern in gleicher Höhe aus ihrem Vermögen zu zahlen, nur dann beipflichten, wenn sie an der öffentlichen Verwaltung teilhaben und die Steuern, ihre Verwendung, ihre Einziehung und Zeitdauer mit festsetzen.

Artikel XV

Die weibliche Bevölkerung, die gleich der männlichen Beiträge leistet, hat das Recht, von jeder öffentlichen Instanz einen Rechenschaftsbericht zu verlangen.

Art. 10

Niemand soll wegen seiner Meinungen, selbst religiöser Art, beunruhigt werden, solange ihre Äußerungen nicht die durch das Gesetz festgelegte öffentliche Ordnung stört.

Art. 11

Die freie Mitteilung der Gedanken und Meinungen ist eines der kostbarsten Menschenrechte. Jeder Bürger kann also frei schreiben, reden, drucken unter Vorbehalt der Verantwortlichkeit für den Mißbrauch dieser Freiheit in den durch Gesetz bestimmten Fällen.

Art. 12

Die Sicherung der Menschen und Bürgerrechte erfordert eine Streitmacht. Diese Macht ist also zum Vorteil aller eingesetzt und nicht für den besonderen Nutzen derer, denen sie anvertraut ist.

Art. 13

Für den Unterhalt der Streitmacht und für die Kosten der Verwaltung ist eine allgemeine Abgabe unumgänglich. Sie muß gleichmäßig auf alle Bürger unter Berücksichtigung ihrer Vermögensumstände verteilt werden.

Art. 14

Alle Bürger haben das Recht, selbst oder durch ihre Abgeordneten die Notwendigkeit der öffentlichen Abgabe festzustellen, sie frei zu bewilligen, ihre Verwendung zu überprüfen und ihre Höhe, ihre Veranlagung, ihre Eintreibung und Dauer zu bestimmen.

Art. 15

Die Gesellschaft hat das Recht, von jedem öffentlichen Beamten Rechenschaft über seine Verwaltung zu fordern.

Artikel XVI

Eine Gesellschaft, in der die Garantie der Rechte nicht gesichert und die Trennung der Gewalten nicht festgelegt ist, hat keine Verfassung. Die Verfassung ist null und nichtig, wenn die Mehrheit der Individuen, die die Nation darstellen, an ihrem Zustandekommen nicht mitgewirkt hat.

Art. 16

Eine Gesellschaft, in der die Verbürgung der Rechte nicht gesichert und die Gewaltenteilung nicht festgelegt ist, hat keine Verfassung.

Artikel XVII

Das Eigentum gehört beiden Geschlechtern vereint oder einzeln. Jede Person hat darauf ein unverletzliches und heiliges Anrecht. Niemandem darf es als wahres Erbteil der Nation vorenthalten werden, es sei denn, eine öffentliche Notwendigkeit, die gesetzlich festgelegt ist, mache es augenscheinlich erforderlich, jedoch unter der Voraussetzung einer gerechten und vorher festgesetzten Entschädigung.

Art. 17

Da das Eigentum ein unverletzliches und heiliges Recht ist, kann es niemandem genommen werden, wenn es nicht die gesetzlich festgelegte, öffentliche Notwendigkeit augenscheinlich erfordert und unter der Bedingung einer gerechten und vorherigen Entschädigung.

Klaus Hansmann

Bundes-Immissionsschutzgesetz und ergänzende Vorschriften

Textausgabe mit Erläuterungen

Bundes-Immissionsschutzgesetz (BImSchG) – VO über Feuerungsanlagen (1. BImSchV) – VO zur Emissionsbegrenzung von leichtflüchtigen Halogenkohlenwasserstoffen (2. BImSchV) – VO über Schwefelgehalt von leichtem Heizöl und Dieselkraftstoff (3. BImSchV) – VO über genehmigungsbedürftige Anlagen (4. BImSchV) – VO über Immissionsschutzbeauftragte (5. BImSchV) – VO über die Fachkunde und Zuverlässigkeit der Immissionsschutzbeauftragten (6. BImSchV) – VO zur Auswurfbegrenzung von Holzstaub (7. BImSchV) – Rasenmäherlärm (8. BImSchV) – Grundsätze des Genehmigungsverfahrens (9. BImSchV) – Beschränkung von PCB, PCT und VC (10. BImSchV) – Emissionserklärungsverordnung (11. BImSchV) – Störfallverordnung (12. BImSchV) – VO über Großfeuerungsanlagen (13. BImSchV) – VO über Anlagen der Landesverteidigung (14. BImSchV) – Technische Anleitung zur Reinhaltung der Luft (TA Luft) – Technische Anleitung zum Schutz gegen Lärm (TA Lärm)

4., neubearbeitete und erweiterte Auflage,
1986; 364 S., 29,- DM, ISBN 3-7890-1268-8
(Das Deutsche Bundesrecht)



NOMOS VERLAGSGESELLSCHAFT
Postfach 610 · 7570 Baden-Baden

