

Caroline Arni

## Die freien Frauen von 1832

*Wie Arbeiterinnen den Feminismus erfanden*

**M**arx und Engels hatten wenig für sie übrig. Sie hielten sie für Träumer, die nichts als Luftschlösser ersinnen und noch dafür an die »Philanthropie der bürgerlichen Herzen und Geldsäcke« appellieren müssen. Ohne Einsicht in die geschichtliche Kraft des Proletariats hingen sie den Ideen ihrer Vordenker an, ergrübelten voller Pedanterie die Gesetze des Zusammenlebens, um den »bestmöglichen Plan der bestmöglichen Gesellschaft« auszuhecken und hernach wundergläubig ihre soziale Wissenschaft anzubeten. So steht es im *Kommunistischen Manifest* von 1848, und die Rede ist von jener sozialistischen Strömung, die Marx und Engels, wenn sie ihr auch nicht jede kritische Kraft absprechen mochten, so doch »utopistisch« nannten und die seither, neutraler, unter dem Begriff des »utopischen Sozialismus« bekannt ist. Es gab sie in verschiedenen Versionen und Schattierungen, die Owenisten in England, die Fourieristen und die Saint-Simonisten in Frankreich, um nur einige wenige zu nennen, darunter mit Letzteren auch jene, um die es hier geht.<sup>1</sup>

Die Rede also ist von den Anhängern des Claude-Henri de Rouvroy, Comte de Saint-Simon, genannt Henri Saint-Simon, geboren 1760, gestorben 1825, Graf, Kaufmann, Spekulant, Bankrotteur und früher Sozialtheoretiker. Als solcher brachte er die Vorstellung in Umlauf, die industrielle Gesellschaft sei wie der Körper ein Organismus, ein organisiertes Gebilde also, in dem jedem Organ eine spezifische Funktion zukommt und dessen Leben sich aus dem Zusammenhang dieser Funktionen ergibt, weswegen soziale Verhältnisse wie physiologische Phänomene zu ergründen seien. Im Kern war damit der Gedanke der Arbeitsteilung und der sich daraus ergebenden wechselseitigen – oder wie es in der Diktion der Zeit heißt: solidarischen – Verwiesenheit aller aufeinander artikuliert. Das ist das Prinzip der sozialen Harmonie, wie es Saint-Simons Schüler und Anhänger wieder und wieder formulieren werden: Jeder verrichtet Arbeit nach seinen Fähigkeiten und soll seinem Werk gemäß entschädigt werden. Das Recht auf Eigentum

1 Zum Saint-Simonismus vgl. u. a. Antoine Picon, *Les saint-simoniens. Raison, imaginaire et utopie*. Paris: Belin 2002; Nathalie Coilly/Philippe Régner (Hrsg.), *Le siècle des saint-simoniens. Du Nouveau christianisme au canal de Suez*. Paris: Bibliothèque nationale de France 2006.

bleibt davon unangetastet, wohl aber soll die Vererbung von Reichtümern – »Lizenz zur Faulheit«, die sie ist – eingeschränkt werden.<sup>2</sup> Engels wird das in der bekannten Weise radikalisieren: Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen.

Die Saint-Simonisten waren zunächst als Schule, dann, zunehmend fiebrig und geschüttelt von Richtungskämpfen, als Kirche oder »famille« organisiert, sicher sind sie als Bewegung zu begreifen, die zwischen 1825 und 1835 in Paris aktiv war. Also rund um das Jahr 1830, in dem das liberale Bürgertum in der Juli-Revolution seinen Bürgerkönig installierte und französische Truppen fast zeitgleich Algier eroberten. In der saint-simonistischen Bewegung mischten sich – tatsächlich – philanthropische Bürger, oft Ingenieure und Ärzte sowie einige Juristen, mit kleinbürgerlichen Gewerbetreibenden und vor allem vielen Handwerkern: Schneider, Drucker, Setzer, Schreiner und Schuhmacher, Meister und Gesellen, darunter auch jene in der Nacht dichtenden Proletarier, denen Jacques Rancière ein Buch gewidmet hat.<sup>3</sup>

Verkürzt lässt sich die saint-simonistische Doktrin in vier Punkten resümieren. Im Kern steht erstens das Prinzip, demgemäß Gesellschaft auf jene Harmonie angelegt ist, die sich in ihr wie in einer einzigen großen Werkstätte ergibt, wenn Arbeit den Fähigkeiten und Lohn dem Werk angemessen verteilt sind, so dass gute Regierung sich darauf beschränken kann, gute Verwaltung zu sein, während Bruderliebe das Ganze mit affektivem Kitt versorgt. Zweitens: In einer Welt, in der die ärmste auch die zahlreichste Klasse ist und umgekehrt, ist dieses Prinzip noch unverwirklicht, eigentlich latent, und seine Verwirklichung überantwortet die saint-simonistische Doktrin nicht revolutionären Kämpfen, sondern der sozialen Reform, die in Gang kommt, wenn das evangelisch verkündete Prinzip seinen Weg in das Handeln der Menschen findet. Dazu bedarf es drittens der fortlaufenden Erkenntnis des Prinzips, wofür die soziale Wissenschaft zuständig ist, während Religiosität den Glauben ans Prinzip sichert. Viertens denkt sich die saint-simonistische Doktrin die kleinste soziale Einheit nicht als Individuum, auch nicht als Familie, sondern als Paar aus Mann und Frau; zu Beginn der 1830er Jahre wird auf dieser Grundlage die Befreiung der Frau zum zentralen Postulat erhoben, zum Kennzeichen einer besseren Zukunft, über dessen Deutung man sich allerdings durchaus nicht einig ist.

2 Zit. n. Gilles Jacoud, *Droit de propriété et économie politique dans l'analyse saint-simonienne*. In: *Revue Economique*, Nr. 65/2, 2014.

3 Jacques Rancière, *La Nuit des prolétaires. Archives du rêve ouvrier*. Paris: Fayard 1981 (in deutscher Übersetzung 2013 bei Turia + Kant erschienen).

*Ménilmontant*

In einer farbenfrohen und kommentierten Lithographie von 27,3 auf 37,2 Zentimeter lassen sich die Saint-Simonisten – jedenfalls ein Teil von ihnen – besichtigen.<sup>4</sup> Das Bild ist von unbekannter Urheberschaft und unbekanntem Datum, aber eine zeitliche und persönliche Nähe des oder der Bildmacher zum Geschehen kann angenommen werden. Dargestellt ist eine Szenerie bestehend aus 25 Männern, die zugleich ein Reigen von Handarbeit ist: Von links nach rechts wird abgewaschen, gerüstet und gekocht, genäht und gewischt und gescheuert, gewaschen und gegärtnert, emsige Hände bewegen Teller und Kochtöpfe und Rüstmesser, Nadeln und Besen und Lappen, Waschzuber und Spaten. Es gibt hier keine Domestiken, merkt der Kommentator an, die »Apostel«, wie sie sich nennen, leisten einander Dienste, jeder gemäß seinen Fähigkeiten und alle gekleidet in dasselbe Kostüm aus weißem, blauem und etwas rotem Stoff. Und ganz rechts oben im Bild wird auch gepredigt und verkündigt.

Als »Mönche«, wie es in der Bildüberschrift heißt, sind diese Saint-Simonisten hier versammelt, auf einem Anwesen in Ménilmontant, das damals noch eine kleine Gemeinde vor Paris war, Ausflugsziel der Städter, heute ein Teil des 20. Arrondissement im Osten der Stadt. Das Bild stellt jene Episode in der Geschichte des Saint-Simonismus dar, die als »Rückzug nach Ménilmontant« bekannt geworden ist, aber von einem großen Willen zu Öffentlichkeit begleitet war: Von hier aus wurden Schriften in 15 000er Auflagen vertrieben, und zu den jeweils sonntags bei offenen Türen veranstalteten Zeremonien strömten Woche um Woche mehr Menschen.

Im April 1832 also, nach heftigen Konflikten über die weitere Ausrichtung einer an Spaltungen und Dissidenz reichen Bewegung, schart Prosper Enfantin, Ingenieur, genannt *Le Père*, rund vierzig Anhänger um sich und begibt sich mit ihnen zu einem in Ménilmontant gelegenen Anwesen seiner Familie. Hier, beherbergt von einem stattlichen Haus mit englischem Garten und Lindenallee, führen die Apostel ein klösterliches Leben, zölibatär, mit einem geregelten Tagesablauf, die Kleidung ist uniformiert, der Bart ist Pflicht, es wird gesungen und gebetet und gearbeitet. Auch der Umstand, dass die verrichteten Tätigkeiten von sogenannter häuslicher Art sind, hat

4 Vgl. *Les Moines de Ménilmontant ou Les Capacités saint-simoniennes*, kolorierte Lithographie, o.D. In guter Qualität ist die Lithographie auf Gallica zu besichtigen: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b53006219g>

Zeitgenossen und Historiker dazu bewogen, die entsprechende Szenerie als »burlesk« zu bezeichnen.<sup>5</sup>

Es geht den Mönchen von Ménilmontant allerdings nicht so sehr darum, dass Männer die Arbeit von Frauen und Domestiken verrichten, sondern um die Veralltäglichung des Prinzips, dass alle gleich sind, weil alle etwas anderes können und tun und deshalb alle aufeinander angewiesen sind. Sie kleiden sich darum auch in Westen, die auf dem Rücken geknöpft werden und allein nicht anzulegen sind. Und so kommt es in diesem Mikrokosmos denn auch zu Verkehrungen der außerhalb herrschenden sozialen Verhältnisse, wenn etwa der Schreinermeister seinem Gesellen das Essen serviert.

Die Episode von Ménilmontant freilich war eben das, nämlich eine Episode, und also kurz: Nachdem wochenlange Versuche der Polizei erfolglos geblieben sind, beendet im August eine Hundertschaft von Soldaten das Spektakel. Die saint-simonistische Bewegung wird aufgelöst, Infantin verschiedener Delikte angeklagt, namentlich der unautorisierten Versammlung, des Klassenhasses sowie der Missachtung der öffentlichen Moral und der guten Sitten, im Dezember gefangengesetzt, bald begnadigt, worauf er im Sommer 1833 mit einer Gruppe von Anhängern in die Türkei reist und von da aus weiter nach Ägypten, wo die Saint-Simonisten wesentlich am Bau des Suezkanals beteiligt sein werden.

Man sieht – nicht nur in den Schriften Saint-Simons und deren Auslegung durch dessen Schüler, sondern auch in dieser Episode von Ménilmontant –, was Marx und Engels an den Saint-Simonisten irritieren musste. Anders als diese setzten sie ja nicht auf Reform, sondern auf Revolution, nicht auf Harmonie, sondern auf Antagonismus, nicht auf ein soziales Evangelium, sondern auf eine Theorie des Klassenkampfes – kurz: auf eine historische Transformation, die sich nicht aus der Umsetzung schöner Ideen und genauer Pläne ergibt, sondern aus Verhältnissen, die Menschen unerbittlich einander entgegensetzen.

### *In Erwartung*

Ausgerechnet im Jahr 1832 und im Zusammenhang mit Ménilmontant aber kam es auch zu Artikulationen feministischer Politik, die man durchaus als revolutionär bezeichnen kann, sicher als ein Revoltieren. Marx und Engels sollte dieser Schauplatz nicht interessieren, und der Grund dafür wird noch

5 So z.B. Antoine Picon, *L'Utopie-spectacle d'Enfantin. De la retraite de Ménilmontant au procès et à l'»année de la Mère«*. In: Coilly/Régnier (Hrsg.), *Le siècle des saint-simoniens*.

zur Sprache kommen. Vorerst aber gilt es die Aufmerksamkeit nochmals auf die Szenerie in Ménilmontant zu richten.

Sie ist schon burlesk. Aber nicht so sehr, weil Männer kochen und waschen. Was man wissen muss: Enfantin kommt mit seinen Anhängern nach Ménilmontant, um, wie er sagt, »auf die Frau zu warten«. Und zwar auf jene Frau, die als »Mère« ihn, den »Père«, den Vater und Prediger der saint-simonistischen »famille«, zu jenem Paar komplettieren wird, das der Bewegung als kleinste soziale Einheit gilt. Diese Frau, sie wird auch »femme-messie« genannt, der weibliche Messias, ist noch nicht da, aber sie wird erwartet. Schon seit einiger Zeit steht während der Versammlungen der saint-simonistischen Familie ein leerer Stuhl neben Enfantin, der diese Absenz und dieses Warten symbolisiert. Und nun ziehen sich also die Männer, nur die Männer, nach Ménilmontant zurück, um ihre Tage ganz dieser Erwartung zu widmen. Auch die Reise ostwärts, in die Türkei und dann nach Ägypten, wird diesem Zweck dienen und auf das bis dahin erfolglose »Warten auf die Frau« die »Suche nach der Frau« folgen lassen. Was man aber auch wissen muss: Es wimmelt von Frauen in der saint-simonistischen Bewegung. Im Sommer 1830 war ihre Zahl schon in die Hunderte gegangen.

Die Szenerie von Ménilmontant also zeigt Folgendes: Männer, die häusliche Arbeit verrichten, während sie auf eine ebenso singuläre wie imaginäre Verkörperung von Weiblichkeit warten, weswegen sie ihre Ehefrauen, Gefährtinnen, Schwestern und Mütter zurücklassen – in einem Paris übrigens, das dieser Tage von Panik in Totenstille verfällt, denn täglich zählen die Zeitungen mehr Cholera-Tote. Das Imaginäre ›der Frau‹ und das Konkrete von ›Frauen‹ kann offenbar nicht gleichzeitig anwesend sein. Oder wie anders ist es zu erklären, dass Enfantin am 28. November 1831 erklärt hat, das saint-simonistische Wort könne nur von Männern ausgesprochen werden, und seither den Frauen die Übernahme von Ämtern in der Organisation verboten ist? Diese jedenfalls haben all das zum Anlass genommen, sich selbst zum Thema zu machen. *La Mère*, wird eine schreiben, die Mutter, die erwartete, ist nicht *eine Frau*, die kommen wird, sondern *alle Frauen*, die da sind.<sup>6</sup>

6 In: *La Tribune des femmes*, 1934. Im Versuch, die Distanz zwischen Material und Kommentar zu verringern, werden hier und im Folgenden alle direkten und wörtlichen Zitate der Protagonistinnen dieses Essays kursiv wiedergegeben.

*An der Rue du Caire*

Am 15. August 1832 – die saint-simonistische Bewegung wird schon seit einem Jahr polizeilich observiert, die Apostelgemeinschaft von Ménilmontant ist gesprengt, in zwölf Tagen wird der Prozess gegen Enfantin eröffnet – erscheint die erste Nummer einer Zeitung namens *La Femme libre*. Die Völker, heißt es dort, erheben sich im Freiheitskampf, auch die Proletarier verlangen ihre Befreiung, die *soziale Emanzipation* treibt die Menschen um – und wir Frauen? *Ist uns denn das Schicksal derart gnädig, dass wir nichts zu verlangen haben? Bis zum heutigen Tag ist die Frau ausgebeutet und tyrannisiert worden. Diese Tyrannei, diese Ausbeutung, muss aufhören.* Wie der Mann, heißt es dort, werden die Frauen frei geboren, und gerecht kann es nicht sein, dass sich die eine Hälfte des menschlichen Geschlechts die andere unterwirft. *Bis jetzt sind die Frauen unterworfenen Sklaven oder revoltierende Sklaven gewesen, niemals frei.* Für den 25. August wird die nächste Nummer angekündigt.<sup>7</sup>

Nachdem Enfantin den Frauen das Wort verboten und Ménilmontant inszeniert hat, erscheint also diese Zeitung, die sich um *Regel* und *Stil* foudert, der es nur um den *Freimut des Gedankens* geht, für 15 Centimes die Nummer. An der Rue du Caire, Haus Nummer 17, im Arbeiterquartier Bonne-Nouvelle, kann man jeden Tag außer Sonntag von zwölf bis vier Uhr Bons für eine oder mehrere Nummern erwerben, die sich beim Zeitungsausträger einlösen lassen. Auch wer schreiben will, mag sich hier melden, allerdings, ein Postscriptum am Ende der ersten Nummer macht klar: *Wir veröffentlichen ausschließlich Artikel von Frauen.* Der Hinweis wird in den folgenden Ausgaben wiederholt. Und ein mit Ausgabe Nummer 5 nachgereichter Prospekt präzisiert: *Hier schreiben Frauen, und zwar proletarische Frauen, die sich der Verbesserung des Loses ihres Geschlechts verschrieben haben.*

An der Rue du Caire ist es vielleicht Reine Guindorf, die im Zwischengeschoss Bons ausgibt und Artikel entgegennimmt, Tochter eines saint-simonistischen Metallrehers und selbst Schneiderin, oder Désirée Vêret, auch

7 *La Femme libre*, Nr. 1, 1832. Die Zeitschrift erscheint von 1832 bis 1834, wobei die meisten Ausgaben weder nummeriert noch datiert sind und Titel wie auch Untertitel mehrfach wechseln. In der französischen Nationalbibliothek liegen alle Ausgaben gesammelt in zwei Bänden vor; der erste wird unter dem Titel *Apostolat des femmes* geführt (ab der fünften Nummer fortlaufend seitenummeriert), der zweite (beginnend im Herbst 1833) unter dem Titel *Tribune des femmes* (durchgehend seitenummeriert). Im Folgenden ist durchgehend von der *Femme libre* die Rede.

sie eine Schneiderin, die zusammen mit Guindorf die Zeitung gegründet hat. Andere kommen dazu, darunter Suzanne Voilquin, eine Stickerin, die die Redaktion etwas später übernimmt und die Zeitung bis zu ihrer letzten Ausgabe im Jahr 1834 verantwortet. Bis dahin wird sie in einunddreißig Nummern unter wechselnden Titeln erscheinen: Auf die *Femme libre* folgen die *Femme de l'avenir* und die *Femme nouvelle*, aus dem Untertitel *Apostolat des femmes* wird das *Affranchissement des femmes* und schließlich die *Tribune des femmes* (zwischendurch ist auch gar nicht so klar, was Titel und was Untertitel ist). Es gibt viel zu sagen und vieles zu benennen.

Aber nun ist hier eigentlich schon zu viel gesagt. Denn alle genannten Frauen wollten nicht mit ihren Nachnamen bekannt sein. Sie zeichnen ihre Artikel mit Vornamen, manchmal verbinden sie den ihren mit demjenigen einer anderen Frau: Marie-Reine, Jeanne-Désirée, Suzanne, Joséphine-Félicité, Christine-Sophie. Von allen Namen, die man den Frauen gibt, wird Jeanne viele Jahre später einem Freund erklären, ist der Vorname der einzige, der nur ihr gehört. Anders als der Nachname, das sogenannte Patronym, das die Frau mit dem Namen entweder eines Ehemannes oder eines Vaters versieht. Die Frauen trügen diesen Namen, so nochmals Jeanne, wie Sklaven die Brandmale auf ihrer Stirn, die sie als Eigentum ihrer Halter ausweisen.<sup>8</sup>

Und so stellt die Frage des Namens den Fluchtpunkt des Bildes der neuen Welt dar, das Suzanne in der vierten Ausgabe der Zeitung, die jetzt *Femme Nouvelle* heißt, zeichnet. In dieser neuen Welt, in der die soziale Ordnung beiden Geschlechtern gerecht wird, alle Kinder dieselbe Bildung erhalten, unterrichtet von Frauen und Männern, alle Zeremonien und alle Versammlungen von gleichviel Frauen wie Männern geleitet werden und aus den Verbindungen von Frauen und Männern, die bisher nur Paarungen sind, wahre Gemeinschaften werden, in dieser neuen Welt *wird man vom Menschengeschlecht nicht mehr sprechen, indem man von den Söhnen der Männer redet, sondern von den Kindern der Frau*. Geschrieben am 19. September 1832: *Ja, in unserer neuen Welt werden wir auch unseren Kindern den Namen geben.*

8 Jeanne Deroin, beide Stellen zit. n. Michèle Riot-Sarcey, *La Démocratie à l'épreuve des femmes. Trois figures critiques du pouvoir 1830–1848*. Paris: Albin Michel 1994. Zur Namenspolitik der Saint-Simonistinnen vgl. Florence Rochefort, *Politiques féministes du nom (France, XIXe-XXIe siècle)*. In: *Clio. Femmes, Genre, Histoire*, Nr. 45/2017; Carolyn J. Eichner, *In the Name of the Mother. Feminist Opposition to the Patronym in Nineteenth-Century France*. In: *Signs. Journal of Women in Culture and Society*, Nr. 39/3, Frühjahr 2014.

Darin bestätigt sich die Freiheit, die Suzanne, Marie-Reine, Jeanne-Désirée, Joséphine-Félicité, Christine-Sophie wollen: als Frau einen Namen tragen, der eine nicht als Eigentum eines Vaters oder Ehemannes brandmarkt und als Mutter den eigenen Namen an das Kind weitergeben können.

### Muttername

In der Zeitung ist viel von Müttern die Rede. Mutterschaft, sagt Suzanne, die sich später in Ägypten zur Hebamme ausbilden lassen wird und deren Erinnerungen der einzigen Tochter gewidmet sind, die sie hat leben sehen, ihrer Nichte nämlich, *Adoptivtochter meines Herzens und Geistes*, Mutterschaft, sagt Suzanne, ist das, was alle Frauen miteinander verbindet, Mutterschaft ist ein Heiligtum.<sup>9</sup> In der *Femme libre* schreibt sie: *Sind wir denn nicht alle Liebende, Ehefrauen und Mütter, Mütter!* Diese Anrufung der Mutterschaft ist mit ein Grund, weshalb sich spätere feministische Bewegungen und auch Historikerinnen nicht leicht getan haben mit den freien Frauen von 1832.

Freilich: Sie werden immer wieder neu entdeckt und gefeiert, meist, wie in den Jahren nach 1968, für ihre kühnen Entwürfe von aus Konventionen befreiter Liebe und weiblicher Autonomie, für ihr Ergreifen des Worts. Man holt ihre Schriften aus dem Archiv, exzerpiert, zitiert, druckt, kommentiert.<sup>10</sup> Sie sind auch in die Geschichtsschreibung eingegangen, als erster bekannter Fall von organisiertem Feminismus.<sup>11</sup> Das Wort »Feminismus« wird zwar erst gegen Ende des 19. Jahrhunderts in Gebrauch kommen, als, wie Léontine Zanta 1922 noch unter dem seither vergangenen Eindruck von Neuheit schreibt, »eines dieser Wörter, die in einem Moment des Staunens und der Leidenschaft improvisiert werden«, wenn die Erfahrung der Unfreiheit zu drückend wird und es zu einer »feministischen Krise« kommt.<sup>12</sup> Zweifellos ist 1832 so ein Moment, und zwar einer, in dem nicht wie zuvor einzelne Frauen – Mary Wollstonecraft, Olympe de Gouges – im Namen der Frauen

9 Suzanne Voilquins Erinnerungen liegen publiziert vor: *Souvenirs d'une fille du peuple, ou La Saint-Simonienne en Egypte*. Paris: Sauzet 1866 (1978 neu aufgelegt bei F. Maspero in Paris).

10 Vgl. etwa die Lektüren und Debatten von Jacques Rancière, Geneviève Fraisse und Lydia Elhadad in: *Les Révoltes logiques*, Nr. 2, Frühling/Sommer 1976; Nr. 4, Winter 1977; Nr. 5, Frühling/Sommer 1977; Nr. 8/9, Winter 1979. Später ausführlicher: Geneviève Fraisse, *La Raison des femmes*. Paris: Plon 1992.

11 Vgl. Claire G. Moses, *Saint-Simonian Men/Saint-Simonian Women. The Transformation of Feminist Thought in 1830s' France*. In: *Journal of Modern History*, Nr. 54/2, Juni 1982.

12 Léontine Zanta, *Psychologie du féminisme*. Paris: Plon 1922.



die Freiheit verlangen, sondern in dem viele Frauen sich auf andere und aufeinander beziehen und gemeinsam handeln. *Ruhm den Frauen*, die vor uns kamen, allen, denjenigen, die ihre freie Seele den Gesetzen und denjenigen, die umgekehrt ihr Ansehen ihrem Freiheitsinstinkt geopfert haben, schreibt Jeanne-Désirée in der ersten Nummer der *Femme libre*, wo Marie-Reine direkt anschließend die *Assoziation* in der Gegenwart zum Ziel erklärt, auch die *Organisation*, jedenfalls ein Ende der *Vereinzelung* von Frauen.

Aber sie haben immer auch irritiert, die freien Frauen von 1832. Der saint-simonistische Strudel, hieß es schon bald, habe ihnen den Kopf verdreht und sie aus dem Gleichgewicht gebracht.<sup>13</sup> Bis heute wird hier die eine für zu verrückt, dort die andere für zu brav befunden. Vor allem: Wie umgehen mit all dem Reden über Mutterschaft? Nichts, und ganz sicher nicht die Biologie bestimme den *weiblichen Menschen*, konstatiert etwa Simone de Beauvoir, die die Forderungen der Frauen für wenig emanzipativ hält.<sup>14</sup> Wie also kann die *freie Frau* aus der *Mutter* hervorgehen, und erst noch aus der Emphase, mit der Frauen in Suzannes Appell einmal Liebende und einmal Ehefrauen sind, aber gleich doppelt Mütter? Muss man hier Essenzialismus vermuten, ein Festlegen aller Frauen auf bestimmte Eigenschaften oder Aufgaben, das als Verklärung kritisieren, mit französischer Anhänglichkeit an den Katholizismus erklären und einen Fall von falschem Bewusstsein diagnostizieren? Haben sich die Autorinnen der *Femme libre* mit dem Mechanismus ihrer Unterdrückung gemein gemacht, indem sie wie dieser das Können und Vermögen von Frauen auf Vorgänge in ihrem Körper bezogen haben, indem sie, wie es post Beauvoir heißt, Frauen »auf Biologie reduziert« haben?

Mag sein. Und doch führen diese Fragen in die Irre, sicher beruhen sie auf einem Missverständnis. Und es ist die Frage des Namens, die Forderung des Matronym, des Mutternamens, die anzeigt, wovon im Paris der 1830er Jahre Wäscherinnen, Stickerinnen, Köchinnen, Büglerinnen und Weißnäherinnen handeln, wenn sie von Mutterschaft reden. Es ist ja nicht so, dass Kinder nicht die Namen ihrer Mütter tragen könnten. In einem Fall sieht das die Rechtsordnung nach dem *Code Civil* von 1804 sehr wohl vor, nur sind genau dieser Fall und das entsprechende Kind nichts anderes als »illegitim«: die uneheliche Geburt, das ledig geborene Kind. Legitim ist nur das Kind, das den Namen des Vaters trägt, der damit, wie es Egerie Casaubon formuliert, das Kind recht eigentlich *beschlagnahm*t, es reklamiert und als *sein Eigentum* einfordert, in Besitz nimmt. Und dies – Casaubon rechnet –,

13 Célestin Bouglé, *Chez les prophètes socialistes*. Paris: F. Alcan 1918.

14 Simone de Beauvoir, *Le Deuxième Sexe*, Paris: Gallimard 1949.

obschon ihn die Existenz des Kindes *nur einen kleinen Moment der Lust gekostet hat*, während sie die Mutter wohl *das Leben kosten* kann.<sup>15</sup>

Casaubon, die nicht zum engeren Kreis der Frauen um *Femme libre* gehörte, aber in saint-simonistischen Kreisen verkehrte, zieht diese Bilanz der Ungerechtigkeit in einem 24 Seiten langen Essay, der 1834 als eigenständige Publikation in Paris erscheint. Das Vokabular ihrer Kritik am Patronym ist nicht zufällig ökonomisch gehalten. Genau darum nämlich geht es, um eine Frage des Gesellschaftshaushalts, um die Frage, wer welches Werk erschafft und dafür Anrecht auf gerechten Lohn hat, was es wen kostet, etwas zu schaffen. Es geht um den Umstand, dass im Fall der Mutterschaft das Kind Produkt des Einsatzes von Körperkräften ist oder anders formuliert: dass es ein Werk ist, durch Arbeit erzeugt.

Das Patronym entreißt diesem Umstand die Wahrheit, wie es die Mutter vom Kind enteignet. Deswegen braucht es die Anklage, die sichtbar macht und bezeichnet, was sich dabei vollzieht: die Expropriation weiblicher Arbeitskraft, Ausbeutung. Das erklärt die vielen, immer wiederkehrenden, meist nicht weiter ausgeführten, weil selbstverständlichen Vergleiche, die die feministische Kritik des 19. Jahrhunderts zwischen Frauen und Sklaven zieht, denen auch nichts gehört, nicht eigen ist, was sie schaffen, und denen nicht abgegolten wird, was sie an Arbeit leisten, was ihr Werk sie kostet. Stattdessen, nochmals Casaubon, werden die Frauen für ihre Mutterschaft auch noch *besteuert*, von einem Staat nämlich, der ihre Söhne einzieht, um sie in seinen stumpfsinnigen Kriegen zu verbrauchen.

Das Kind also soll heißen wie die Mutter, weil sie es gemacht hat. *Die Frucht*, sagt Casaubon, *soll den Namen des Baumes tragen, der ihr das Leben geschenkt hat, nicht jenen des Gärtners, der die Knospe aufpfropft*. Und deshalb gebührt ihr das, was allen gebührt, die etwas erschaffen, hervorbringen, erzeugen: ein Lohn, im Fall der Mutterschaft in Form einer staatlichen Pension, die Casaubon mit grosser Selbstverständlichkeit einfordert. Darin wäre als Arbeit anerkannt, was die Mutter tut, wenn sie ein Kind in die Welt bringt, es nährt und aufzieht.

Ebenso wenig wie eine Verklärung ist das eine Kommodifizierung von Mutterschaft. Es geht um Arbeit, ja, aber nicht um die Produktion einer handelbaren Ware, sondern um ein Werk, das wie jedes von einer besonderen Art ist. Und Mutterschaft ist für die freien Frauen von 1832 eine Tätigkeit, die, indem sie Kinder hervorbringt, Beziehung schafft. Nicht irgendeine Beziehung, sondern die wichtigste aller Beziehungen, diejenige, die sich seit 1789 auf Freiheit und Gleichheit reimt. *Alle Menschen sind sich als Brüder*

15 Egérie Casaubon, *La Femme est la famille*. Paris: Gautier 1834.

und Schwestern durch unsere Mutterschaft verbunden, schreibt Jeanne Désirée in der *Femme libre*. Die Männer mögen Systeme und Doktrinen erzeugen und diese nach sich taufen; wir aber, wir kommen mit Menschen nieder; wir sollten ihnen unseren Namen geben, wie wir den unseren von unseren Müttern – und Gott – empfangen wollen, von keinem Mann. *Par mes œuvres on saura mon nom*, steht als Titel über dem Artikel, in dem all das zu lesen ist, den Jeanne Désirée am 4. November 1832 geschrieben hat und mit dem sie auch noch den Namen der Saint-Simonistin von sich abstreift, die Zugehörigkeit zu der von Père Enfantin angeführten *famille*. Gleich sind wir nicht als Töchter desselben Vaters, gleich sind wir als Mütter der Menschen.

Es geht also beim Matronym nicht darum, die männliche mit einer weiblichen Genealogie zu kontern – nichts interessierte die freien Frauen von 1832, die sich auch *Töchter des Volkes* nannten und kaum mehr als ihren Namen weiterzugeben hatten, weniger. Es geht auch nicht darum, wie Walter Benjamin im *Passagen-Werk* vermuten sollte, ein Matriarchat einzurichten. Es geht darum, Mutterschaft als ein Werk zu begreifen, Produkt jener Arbeit, die im Gesellschaftsentwurf der utopischen Sozialisten das ist, was den Einzelnen ihren Platz im Ganzen gibt und sie als untereinander Gleiche ausweist.

### *Wir selbst*

Wenn Suzanne und ihre Gefährtinnen in den frühen 1830er Jahren das Matronym einfordern, dann betreiben sie nicht eine Essenzialisierung von Weiblichkeit, und es lauert darin auch keine Reduktion von Frauen auf Biologie. Und zuallerletzt haben sie sich dumm machen lassen von den Sehnsüchten ihrer saint-simonistischen Brüder. Was sie vorlegen, ist die Analyse einer Situation.

Nicht zufällig wird *Tyrannie* in der ersten Nummer der *Femme libre* in einem Atemzug mit *Ausbeutung* genannt. Mit Enteignung als Ausbeutung beschreiben die Autorinnen der *Femme libre* eine Situation, in der Mutterschaft und Arbeit nicht verschiedene Dinge sind, die man zuerst auseinanderhalten und dann ›vereinbaren‹ wollen kann. Wenn Frauen für Lohn arbeiten, in Gewerben, die man ihnen zutraut, worauf dort stets und umgehend, wie Marie Reine in der *Femme libre* schreibt, *die Löhne abgesenkt werden*, wenn Christine stickt und Sophie näht, dann ernähren sie damit, allein oder zusammen mit ihren Männern, ihre Kinder, die dennoch oft sterben. Nicht alle Autorinnen der *Femme libre* haben Kinder, noch nicht, so jung sind manche, knapp zwanzig Jahre zählen Jeanne und Reine, aber sie sehen die andern, die auch schreiben, manche haben vier. Die Zeit, die diese Frauen

zubringen mit Geldverdienen und Kinderaufbringen, ist ihnen ein Kontinuum von Arbeit. Jede mag in diesem Kontinuum an einem andern Punkt stehen, aber die Enden sind verbunden. Wenn die freien Frauen von 1832 das Wort ergreifen, für eine Zukunft, in der ihre Kinder ihre Namen tragen werden, dann machen sie das Konkrete eines solchen Lebens zum Politikum.

*Zu wem aber sprechen sie? Und mit wem?*

Die Autorinnen der *Femme libre* gründen also im August 1832 eine Zeitung, die nur Artikel von Frauen druckt. Sie tun das in dem Moment, in dem ihre Gefährten ›die Frau‹ zum politischen Fetisch machen und aufwändig das Phantasma der weiblichen Heilsbringerin inszenieren. Als müssten die saint-simonistischen Brüder aufhalten, was mit dem Versprechen der Emanzipation in die Welt gesetzt ist, erfinden sie die Frau als große Abwesende. Denn diese Erfindung negiert ja gerade die Gleichheit der Schwestern und der Brüder. Der leere Fauteuil an Infantins Seite sagt nichts anderes als: Keine anwesende, keine existierende, keine konkrete Frau ist dem konkreten Mann ebenbürtig (oder seiner würdig). Doch lange bleiben die Autorinnen der *Femme libre* der Bewegung treu, manche mehr, manche weniger, kaum eine enthält sich der Kritik, Jeanne Désirée erklärt sich unabhängig, doch Suzanne lässt es nicht zum Bruch kommen. Sie berichtet über den Prozess gegen Infantin und verteidigt die saint-simonistische Doktrin gegen die Anklage der Immoralität: Wer, wenn nicht wir, Frauen, zu deren Schutz Moral stets aufgeboten wird, kann dazu Stellung nehmen?

Indes sprengt genau diese Ermächtigung alle Loyalität auch auf. Infantin ist im Gefängnis, aber die Bewegung ist nicht tot, versichert Suzanne besorgten Stimmen, *sie ist lebendiger denn je, denn die Phase der Doktoren ist beendet, alle Theorien sind gemacht, jetzt verkörpert sich die Bewegung in den Frauen und im Volk*, in den Frauen, vor denen sich die Männer, und im Volk, vor dem sich die Regierungen *fürchten*. Indem sie Stellung nehmen zur Frage ihrer Freiheit, scheren die Autorinnen der *Femme libre* aus. Sie behaupten ihre Autonomie: *Die Frauen allein bestimmen, welche Freiheit sie wollen*, schreibt Joséphine Félicité schon früh in der Zeitung. *Ich wollte sie, bevor ich den Saint-Simonismus kennengelernt habe*, ich lege fest, was meine Freiheit ist. Ihr, Männer, denkt unsere Freiheit, aber ihr seid nicht unsere Befreier, wir befreien uns selbst. Sie kehren alles um, die freien Frauen von 1832, sie stellen die Bewegung vom Kopf auf die Füße: Wenn ihr unsere Freiheit reklamiert, wenn ihr euch unsere Emanzipation zu eigen macht, dann definieren wir, worin die Revolution besteht, die ihr nicht wollt.

Darin steckt zuallererst die Frage, von wo der Umsturz ausgeht; wo der Hebel ansetzen muss, von dem aus das Ganze verändert werden kann. Wir sind dieser Knotenpunkt, lässt Jeanne Désirée ihre Leserinnen wissen, *indem man die Frau befreit, wird man auch den Arbeiter befreien*. Das Motiv taucht in der *Femme libre* immer wieder auf. Nochmals Jeanne Désirée: *Für mich hängen alle sozialen Fragen von der Freiheit der Frauen ab: sie wird alles klären*. Wie könnte es anders sein: Urgrund aller Ungerechtigkeit ist Ausbeutung, sie verbindet die Arbeiter mit den Frauen, und nirgends geht das Prinzip Ausbeutung tiefer als dort, wo Frauen ihren Kindern nicht ihre Namen geben können. Enteignung vom Werk verbindet die Frauen mit den Arbeitern und den Sklaven und dass dieses Werk das Kind ist, verbindet die proletarischen Frauen mit den Frauen der Besitzenden. Jeanne Désirée stellt es fest: *Die Sache der Frauen ist universell*.

Noch bevor sich die Frauen immer wieder von neuem werden sagen lassen müssen, ihre Entrechtung, ihre Unfreiheit, ihre Ausbeutung sei der kleine Nebenwiderspruch neben dem großen Hauptwiderspruch von Arbeit und Kapital, noch bevor diese Rangordnung der politischen Dinge ausgesprochen ist, haben die Autorinnen der *Femme libre* es also schon umgekehrt formuliert. Manche wollen unsere Freiheit nicht oder sie wollen sie anders, schreibt Josephine Félicité: Doch *ich bin frei*.

Wer aber hat zugehört? Wer hat zugehört, als Arbeiterinnen den Feminismus erfanden, als sie *Ich* sagten, *Ich bin* und *Ich bin frei*, als sie zusammen, nicht immer und nicht in allem einig, aber in vereinter Anstrengung aus dem Wort »Frau«, aus den müden Körpern ihrer Mütter, aus der Gewalt ihrer Jugend ein politisches Subjekt schöpften, indem sie ihre Entrechtung als Ausbeutung analysierten und die Enteignung der Mütter als Urszene aller Ausbeutung, auch derjenigen der Arbeiter?

Marx tat es nicht: Für ihn war das, was Menschen tun, wenn sie Kinder in die Welt bringen, waschen, anziehen, füttern und umarmen, auch wenn sie Alte versorgen, Kranke pflegen – all das war für Marx das Andere von Produktion, nämlich Reproduktion von Arbeitskraft, kein Ausgangspunkt von Politik, reine Natur, Bedürfnisbefriedigung, keine Arbeit, die zum Kapital in Beziehung steht.<sup>16</sup>

16 In den 1970er Jahren wird aus der Kritik am Wegtheoretisieren von Mutterschaft, Fürsorge und Hausarbeit eine Bewegung. Vgl. den Quellenband von Silvia Federici/Arlen Austin (Hrsg.), *Wages for Housework. The New York Committee 1972–1977. History, Theory, Documents*. Brooklyn, NY: Autonomedia 2017. Vgl. auch zu einer Aktualisierung der Frage des Verhältnisses von feministischer und Klassenpolitik: Sabrina Habel, *Klasse, Frauen*. In: *Merkur*, Nr. 828, Mai 2018.

Hörten ihre Gefährten zu? Ja, manche, nicht die lauten. Die, mit denen Jeanne und Marie und Pauline ihr Leben teilten, Väter, deren Kinder die Namen der Mütter trugen, Gefährten, die ihre Geliebten als Schwestern sahen, alles gläubige Saint-Simonisten, aber kaum einer von ihnen hatte in Infantins Hierarchie ein Amt inne. An die andern ergeht 1834 in den Seiten der *Femme libre*, die ihr Erscheinen bald einstellen wird, eine atemlose Klage. Die wutentbrannte und namenlose *Stimme einer Frau* hat viele Fragen und auch Antworten: *Mann, welches sind deine Kinder? Mit welchem Recht nennst du dich Vater der meinen? Was hast du getan für die Kinder, die dir seit Jahrhunderten von der Frau gegeben werden?* Geopfert hast du sie deinen Kopfgeburten, *den einzigen Kindern, deren Vater du dich nennen darfst*, deinen *Systemen und Idealen*, im Krieg hat sie dein Stolz verbraucht und in der Prostitution erniedrigt hat sie dein selbstsüchtiges Vergnügen. *Ich nenne dich nicht mehr Vater.*

Wer hat zugehört, als Jeanne und Suzanne und Joséphine sich frei nannten, frei sprachen, frei waren? Andere Frauen. Viele lasen, manche verfassten Zuschriften, auch von weit her, nochmals andere ließen sich abends von denen, die mit den Worten umzugehen gelernt hatten, unterrichten, angezogen vielleicht auch von dem Umstand, dass sie es waren, zu denen gesprochen wurde, weil sie zu *allen* Frauen gehörten, aber eben auch *proletarische Frauen* waren, wie die Redakteurinnen der *Femme libre*, die ihnen zutrauten, was sie sich selbst herausnahmen, gegenüber den Männern, aber auch gegenüber den besitzenden, den gebildeten Frauen. Eine solche *Dame*, schreibt Suzanne Voilquin viele Jahre später in Erinnerung an ihre saint-simonistischen Jahre, wollte uns *hierarchisieren*, wollte unsere Gemeinschaft aus Frauen nicht als *Republik* anerkennen, aber *mein Herz und mein Geist*, beide *unabhängig*, ließen das nicht zu. Frei sein, das hieß auch: gleich sein.

### Encore

1834 erscheint die letzte Ausgabe der *Femme libre*, die nun schon länger *Tribune des femmes* heißt. Suzanne nützt die Seiten für eine Abhandlung über das Scheidungsrecht, bemisst noch einmal die Unfreiheit der Frauen am *antihumanen* Gesetz des Mannesnamens, wird sehr persönlich, erzählt die Geschichte ihres Lebens – eine frühe Vergewaltigung, eine Heirat mit einem guten Mann, drei kaum im Leben angelangt verstorbene Kinder, wie sie ihren Gefährten ziehen lässt, dessen Intimität sie scheut –, kündigt dann das Einstellen der Zeitung an und begründet es mit der zunehmenden Repression durch einen Staat, der als Bürgermonarchie in die Geschichte ein-

gegangen ist. Oppositionelle Zeitschriften werden verboten, sozialistische Gruppierungen gesprengt, die Luft wird dünn in Paris, die Anhänger radikaler Ideen schiffen sich ein nach Nordamerika, Suzanne macht sich bereit für die Reise nach Ägypten.

Als jedoch vierzehn Jahre später, 1848, wieder eine Revolution ausbricht, da erinnert sich Eugénie Niboyet und gründet erneut eine Zeitung aus Frauenhand und für die Sache der Frauen. Sie heißt nun *La voix des femmes*, später *La Politique des femmes*, dann *L'Opinion des femmes*. Die Titel machen es deutlich: Die Bezugspunkte sind jetzt andere. Der Bürgerkönig ist gestürzt, die Sklaverei in den Kolonien wird abgeschafft, die Republik ist ausgerufen. Es geht jetzt um deren Organisation, konkret: Wer hat eine Stimme, wessen Meinung zählt, wen schließt die Brüderlichkeit ein, auf die nun viel Wert gelegt wird?

Zu denjenigen, die anderthalb Jahrzehnte vorher für die Freiheit der Frauen gekämpft haben, wie Eugénie Niboyet, die dabei gewesen war 1830, 1831, 1832, gesellen sich jene, die damals noch zu jung waren. Gemeinsam gründen sie eine »Gesellschaft für die Emanzipation der Frauen«, halten Vorträge, rufen zu Versammlungen, mobilisieren eine Vielzahl. Selbst in einer moderaten Zeitung heißt es im März 1848: »Man kümmert sich um soziale Erneuerung, man entwirft eine Organisation der Arbeit, und wir haben noch nicht ein einziges Wort über die Arbeit der Frauen gehört.«<sup>17</sup>

Das ist das Stichwort des Moments, denn 1848 ertönt laut auch die Forderung nach einem Recht auf Arbeit, nicht nur nach politischer, sondern auch nach sozialer Gleichheit. Die *Voix des femmes* nennt sich im Untertitel auch eine »sozialistische Zeitung«. Rasch jedoch neutralisieren fast alle Parteigänger diese Dynamik, definieren Arbeit um: als das unveräußerliche Eigentum, das jeder Mann an sich selbst und seiner Hände Vermögen immer schon hat und das sich zuallererst verwirklicht in der Familie, die er gründet, die seinen Namen trägt. So wird nun das Allgemeine Wahlrecht begründet und auch von den sozialistischen Parteien als Erlangen von Gleichheit charakterisiert: Jeder Mann hat eine Stimme, sei er reich oder arm, weil er an sich selbst ein Eigentum hat, das sich in der Familie verkörpert, die ihm gehört.<sup>18</sup>

17 In: *Journal de la liberté* vom 6. März 1848 (zit. n. Michèle Riot-Sarcey, *Histoire du féminisme*. Paris: La découverte 2008).

18 Vgl. zu dieser Analyse der Argumentationsfiguren von 1848: Joan W. Scott, *Only Paradoxes to Offer. French Feminists and the Rights of Man*. Cambridge/Mass.: Harvard University Press 1996.

Als dann 1849 die Wäscherin und Lehrerin Jeanne Deroin für die Nationalversammlung kandidiert, wird sie und werden ihre Gefährtinnen ausgebuht und verlacht. Dem Spott preisgegeben war damit auch das Argument, mit dem Deroin angetreten war und das sie unbeirrt weiter formulieren wird. Zum Beispiel 1853 im *Almanach des femmes*: Wenn ihr sagt, alle haben eine Stimme, die ein Eigentum an sich haben, das in ihrer Hände Arbeit zum Ausdruck kommt – warum sollten wir dann keine Stimme haben, wir, die wir *unter allen Arbeiten die wichtigste* verrichten, indem wir *das Menschenwesen produzieren*? Nicht zufällig nimmt Deroin es in Anspruch, mit der Stimme der Frauen zu sprechen, der zur Freiheit berechtigten Frauen, Deroin, die in den Seiten der *Femme libre* zu schreiben begonnen hat, die verheiratet ist, aber ihren eigenen Namen trägt.

Doch Deroin wird verlacht und zusammen mit ihren Gefährtinnen aus dem Kreis getilgt, in dem Stimmen zählen und gezählt werden. Und bald setzt die große Repression ein. Im Dezember 1851 kommt es zum Staatsstreich, das republikanische Experiment wird beendet, das Zweite Kaiserreich beginnt: Zensur, Verfolgung, Gefängnis, Exil, Verbannung, Deportation.

All das traf dann die Frauen ebenso wie die andern Revolutionäre von 1848. Als hätte die Geschichte ihnen recht gegeben, den *proletarischen Frauen*, die 1832 die Freiheit aller an ihr Los geknüpft hatten: Wie könnte es eine Freiheit aller geben ohne eine Freiheit der Frauen.