

ANDREAS HEYER

Die Last der Verschwörung – Gracchus Babeufs Theorie der Freiheit und Gleichheit

Eines der charakteristischen Merkmale des Marxismus ist darin zu sehen, dass er die explizite Abgrenzung gegenüber dem utopischen Sozialismus, ja: gegenüber dem utopischen Diskurs suchte. In Friedrich Engels' Broschüre *Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft* kommt dieses Verfahren bereits im Titel in programmatischer Absicht zum Ausdruck. Die Notwendigkeit dieses Vorgehens ist freilich offensichtlich. Die frühen Marxisten sahen sich dem tagesaktuellen Druck ausgesetzt, die Vorwürfe aus den konservativen und liberalen politischen Lagern zurückzuweisen, selbst bloß utopische Forderungen aufzustellen, wobei der Terminus der Utopie den pejorativen Beigeschmack des Phantastischen, Absurden, Unrealisierbaren hatte.¹ Solche Vorwürfe standen dem behaupteten eigenen wissenschaftlichen Anspruch konträr gegenüber.² Gleichzeitig aber belegten die Marxisten ihrerseits – direkt von Karl Marx und Friedrich Engels ausgehend – den utopischen Diskurs mit eben dieser pejorativen Abwertungsstrategie. Gerade an den Utopischen Frühsozialisten (Robert Owen, Charles Fourier und Claude-Henri de Saint-Simon) exemplifizierten sie, dass diesen der Einblick in die Gesetzmäßigkeiten der Geschichte verwehrt gewesen wäre, ihre Systeme daher, wie Engels formulierte, von vornherein zur Utopie verdammt waren. Und dennoch: Wenn wir den Versuch unternehmen, diesen Teil des Marxismus etwas genauer zu fokussieren, dann wird deutlich, dass Marx und Engels Ausnahmen machten, d. h. verschiedene soziale Bewegungen oder gar einzelne Autoren von ihrer Kritik ausnahmen. Engels nannte in *Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft* neben Thomas Münzer explizit Babeuf als im Sinne des Kommunismus handelnden Revolutionär, flankiert durch die Aneignung von Theoretikern wie Morelly.³ Entscheidend ist, dass Babeuf nicht nur in diesem Zusammenhang aufgewertet wurde. Denn bereits im *Manifest der Kommunistischen Partei* hatten ihn Marx und Engels eindeutig aus der Linie des utopischen Denkens herausgenommen und damit auch gegen ihre Fundamentalkritik abgesichert.⁴

Worin ist der Grund für diesen Sonderstatus Babeufs zu sehen? Marx und Engels betonten, dass Babeuf an einem ganz entscheidenden Punkt über die philosophischen Systeme der Aufklärung und auch der Französischen Revolution hinausging. Während sich in England die industrielle Revolution voll Bahn brach,⁵ setzte er auf das kommunistische Gemeineigentum, bezeichnete Privateigentum jeglicher Art als Diebstahl. Hinzu trat, Babeufs Theorie noch ver-

Andreas Heyer – Jg. 1974, Dr. phil., Politikwissenschaftler am Institut für Politikwissenschaft der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg. Publikationen u. a.: *Die Utopie steht links! Ein Essay* (Rosa-Luxemburg-Stiftung, Texte 26), Berlin 2006. Zuletzt in *UTOPIE kreativ: Stationen einer Enttäuschung*. Kleists Briefe aus Paris (1801), Heft 191 (September 2006).

1 Gute Einführungen in die Thematik bieten die Monographien von Birgit Affeldt-Schmidt und Lucian Hölscher. Affeldt-Schmidt: *Fortschrittutopien. Vom Wandel der utopischen Literatur im 19. Jahrhundert*, Stuttgart 1991; Hölscher: *Weltgericht oder Revolution. Protestantische und sozialistische Zukunftsvorstellungen im deutschen Kaiserreich*, Stuttgart 1989.

2 Vgl. zum wissenschaftlichen Anspruch des Marxismus Helmut Seidel: Utopischer und/oder wissenschaftlicher Sozialismus? Eine Vorbemerkung und fünf philosophiehistorische Anmerkungen, in: Ernst Wurl, Klaus Kinner: Linke Utopien. Die Zukunft denken, Bd. 1, Leipzig 2006, S. 15-22.

3 Friedrich Engels: Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft, 24. Aufl., Berlin 1988, S. 50.

4 Karl Marx, Friedrich Engels: Das Manifest der Kommunistischen Partei, 47. Aufl., Berlin 1982, S. 78.

5 Den Zusammenhang von industrieller und Französischer Revolution arbeitete unter anderem Wilhelm Liebknecht hinaus, der bei seiner Analyse der utopischen Frühsozialisten beide Ereignisse analogisierte. Liebknecht: Robert Owen. Sein Leben und sein sozialpolitisches Wirken. Zwei ausgegrabene Skizzen, Nürnberg 1892. Eine moderne Darstellung verfasste Immanuel Wallerstein: Utopistik. Historische Alternativen des 21. Jahrhunderts, Wien 2002. Aufgearbeitet werden die angesprochenen Werke und Ereignisse bei Andreas Heyer: Die Utopie steht links!, Berlin 2006.

6 Thilo Ramm: Die großen Sozialisten als Rechts- und Sozialphilosophen, Stuttgart 1954, S. 134.

7 In der Anfangsphase der Revolution waren erste kommunistische Texte entstanden, so L'Anges Unverletzliche Verfassung der allgemeinen Glückseligkeit, Doliviers Versuch über

schärfend, dass er zur Umsetzung seines Programms auf die Revolution setzte – den gewaltsamen Umsturz zur Verbesserung der Lage des Dritten Standes. Thilo Ramm, der sich mit seinen Werken als Kenner der frühen sozialistischen Theoriebildung profiliert hat, schrieb: »Für die Marxisten hingegen gilt, der Ansicht von Marx und Engels folgend, die Verschwörung des Babeuf als Zeichen dafür, dass mit der Zerstörung der feudalen Gesellschaft und dem Beginn der Herrschaft der Bourgeoisie das Proletariat auf dem Schauplatz der Geschichte erschien und seine Forderungen anmeldete.«⁶ Es steht außer Frage, dass sich Babeuf als Anwalt der kleinen Leute verstand, deren Interessen er in der Französischen Revolution und nach dem Ende der Jakobinerherrschaft als Einziger öffentlichkeitswirksam vertrat.⁷ Dabei stützte er sich auf den radikalen Teil der Aufklärung: neben den Schriften Rousseaus und Mablys war für ihn vor allem Morellys *Code de la nature* der zentrale Bezugspunkt.⁸ In diesem Spannungsgefüge gewann er seine Ideen, deren Signum darin zu sehen ist, dass sie die Idee der völligen Gleichheit propagieren, die so zur Grundlage der Freiheit wird. Bevor wir uns mit diesen Punkten genauer auseinandersetzen ist aber ein Blick auf die Biographie Babeufs unverzichtbar.

In der Französischen Revolution gab sich François Noël Babeuf den Beinamen Gracchus und knüpfte damit an die politische Tradition der Gracchen an. Am 23. November 1760 in ärmlichen Verhältnissen in Saint-Quentin geboren, begann er bereits im jugendlichen Alter zu arbeiten – als Assistent eines Grundbuchkommissars (verantwortlich für die Registrierung und Auswertung der adligen Grundrechte und Besitztümer) – und machte sich 1783 selbständig. Er war damit bereits frühzeitig mit dem Ancien Régime und seinen Fehlentwicklungen vertraut, auf deren Sturz er später sein ganzes Engagement richtete. Bezeichnend für sein Wirken in der Revolution ist, dass er eigentlich immer in Konflikt zu den anderen Parteien stand, sich nie wirklich in eine Bewegung/Gruppe integrierte, dafür allerdings persönliche Freundschaften zu jenen Personen pflegte, denen er eine treibende Rolle innerhalb der revolutionären Prozesse zuschrieb. Im Mai 1790 wurde er zum ersten Mal verhaftet, jedoch kurze Zeit später wieder freigelassen. Marat hatte sich in seiner Zeitung *L'Ami du Peuple* mit einer Propagandakampagne für ihn eingesetzt. 1791 begann Babeuf eine eigenständige publizistische Karriere – die von ihm herausgegebene Zeitung hatte jedoch keinen Erfolg: von seinen Artikeln ist nicht ein einziger erhalten. 1792 zum Verwalter des Somme-Departements ernannt, ging er in seiner neuen Funktion so radikal gegen die Korruptionerscheinungen und den »moralischen Verfall« vor, dass ihm von seinen Gegnern ein Vergehen angehängt wurde. In Abwesenheit wurde er 1793 in Amiens zu zwanzig Jahren Zuchthaus verurteilt, war vorher allerdings bereits nach Paris geflohen, wo er als Sekretär im Ernährungsamt (Bureau des subsistances) arbeitete. Nachdem seine Tarnung aufgefliegen war, wurde er erneut verhaftet, durch den Einsatz und die Kontakte von Sylvain Maréchal (einem seiner späteren Mitverschwörer) gelang ihm die Wiederaufnahme des Prozesses vor dem Konvent, die 1794 mit Freispruch endete. Zeitgleich widmete er sich erneut der publizistischen Agitation: Es erschienen verschiedene Schriften über

seine Grundsätze und zur Verteidigung seiner Person, daneben begann er mit der Herausgabe des *Journal de la Liberté de la Presse*. In dieser Zeit, die vor allem durch den terreur der Jakobiner geprägt war, ging Babeuf erneut ein hohes persönliches Risiko ein: Er wurde ein profilierter Kritiker Robespierres, machte sich aber gleichzeitig für die Verfassung von 1793 sowie weitere Schritte zur Demokratisierung stark – also genau jene Punkte, die durchaus zum positiven Erbe der Jakobiner gehören. Am 29. Januar 1795 wurde durch Jean-Lambert Tallien der nächste Haftbefehl gegen Babeuf erwirkt, diesmal abgesichert durch eine Mehrheit im Konvent. »Von der Polizei aufgespürt und Anfang Februar gefasst, wurde Babeuf zuerst in Paris festgesetzt und dann nach Arras überführt, wo er bis zum 10. September gefangen blieb. In Arras hatte die Regierung in den Gefängnissen des Baudets und Providence eine Reihe von ehemaligen Jakobinern und Sansculotten konzentriert, unter ihnen Charles Germain, ein junger Mann von fünfundzwanzig Jahren, der später einer der Führer der Verschwörung werden sollte. Die Gefangenen hatten über Monate hinweg freie Verbindung untereinander, sie erörterten die Probleme der Revolution und die politischen Perspektiven, die sie verfolgen wollten. Die Gefängnisse von Arras waren die revolutionäre Schule, in der die ›Verschwörung‹ zuerst erdacht und geplant wurde.«⁹

Mit dem Sturz Robespierres hatte die Reaktion einen entscheidenden Teilsieg errungen. Seinen manifesten Ausdruck fand dieser Umschwung in der Verfassung von 1795, welche die demokratischen Partizipationsrechte einschränkte, die erkämpften Errungenschaften rückgängig machte und eine neue Hierarchisierung und Privilegisierung der Gesellschaft einführte. Sie ist, das kann gesagt werden, ein Dokument der bourgeoisen Klasse, welche damit einen entscheidenden Grundstein für die Durchsetzung und Entfaltung kapitalistisch-bürgerlicher Verhältnisse legte.¹⁰ Dem entspricht allerdings auch, dass es erstmals seit 1789 zu einer Beruhigung Frankreichs kam, die revolutionäre Energie war zwar erschlaft – das haben zum Beispiel Georg Kerner und Gustav Graf von Schlabrendorf eindeutig beschrieben –, es kam aber auch zu einer Durchsetzung rechtsstaatlicher Mittel und Methoden. Ein Prozess, der im Code Napoleon seinen Höhepunkt fand. Der Preis für diesen Wandel war freilich hoch: Es erfolgte eine Verschärfung der Pressezensur, die noch über die Repressionsmechanismen des Ancien Régime hinausging. Babeuf änderte innerhalb dieser Situation seine Position. Die Auswirkungen der Konterrevolution vor Augen, machte er sich nicht nur für die Verfassung von 1793 stark, sondern wurde gleichzeitig zum Verteidiger Robespierres, der für ihn nun – zurückblickend – die Prinzipien der Freiheit, Gleichheit und revolutionären Tugend verkörperte. In seiner Zeitschrift *Tribun du Peuple* fasste er diesen Meinungsumschwung in fast schon pathetische Worte: »Urne von Robespierre, teure heilige Asche, werde wieder lebendig und zerschmettere die faden Verleumder! Doch nein, verachtet sie, bleibt friedlich, edle Reste! Das ganze französische Volk, dessen Glück Du gewollt hast und für das Dein Genie allein mehr als jeder andere getan hat, das ganze französische Volk erhebt sich, um Dich zu rächen! Und ihr Schmierfinken, lernt besser die Erinnerung an einen Weisen achten,

die ursprüngliche Gerechtigkeit und Boissels Die Unterhaltungen von Vater Gérard. Daneben kam es zur Neuedition von Morellys Code de la nature (1796), der noch Diderot zugeschrieben wurde. Hinzu trat der enorme Verbreitungsgrad von Thomas Paines Die Rechte des Menschen, die dieser als Antwort auf Edmund Burkes konservative Revolutionskritik (Betrachtungen über die französische Revolution) verfasst hatte. Nicht zuletzt wäre auch das revolutionäre Theater mit seiner politischen Stoßrichtung zu nennen.

8 Grundlegend aufgearbeitet ist die Epoche der Aufklärung in meinen beiden Bänden: Die französische Aufklärung um 1750, Berlin 2005.

9 John Anthony Scott: François Noël Babeuf und die Verschwörung für die Gleichheit, in: Gracchus Babeuf: Die Verschwörung für die Gleichheit. Rede über die Legitimität des Widerstandes, hrsg. v. J. A. Scott, Hamburg 1988, S. 11.

10 Dies zeigen Francois Furet und Denis Richet: Die französische Revolution, Frankfurt am Main, 1997; Walter Markov, Albert Soboul: 1789. Die große Revolution der Franzosen, 4. Aufl., Berlin 1973.

11 Zitiert nach Andreas Heyer: Maximilien Robespierre. Die Entdeckung der Moderne zwischen Tugend und Terror, in: UTOPIE kreativ, Heft 181 (November 2005).

an einen Freund der Menschheit, einen großen Gesetzgeber, und lasst davon ab, den zu beleidigen, den die Nachwelt verehren wird.«¹¹

Die letzten Anmerkungen skizzieren jenen geschichtlichen Hintergrund, der schließlich dazu führte, dass sich Babeuf mit mehreren Freunden und Bekannten gegen die Verfassung von 1795 und ihre politische Trägerschicht verschwor, da ihnen – das ist zentral – jede Möglichkeit der Partizipation innerhalb des herrschenden Systems genommen war. Aus dem Gefängnis entlassen, setzte Babeuf seit Anfang November die Herausgabe des *Tribun du Peuple* fort und gründete den Club de Panthéon, benannt nach dem Gebäude, in das die Helden der Revolution und ihre Vorläufer überführt worden waren. Die Vereinigung hatte den Zweck der Agitation und Propaganda gegen das Direktorium und die neue Verfassung. Sie umfasste vor allem die »alten Revolutionäre«, deren Tugendhaftigkeit durch ihr früheres politisch-gesellschaftliches Engagement erwiesen sei. Wer damit gemeint war, ist eindeutig: Jakobiner, Mitglieder der ehemaligen Regierungen und ihrer Institutionen, Sansculotten sowie darüber hinaus alle, die in Haft saßen. Nach nur vier Monaten (im Februar 1796) wurde die von Babeuf geschaffene Organisationsstruktur durch Napoleon Bonaparte aufgelöst, Babeuf und seine wichtigsten Mitstreiter (Buonarrotti, Maréchal, Le Peletier, Darthé) gingen in den Untergrund und begannen, detaillierte Pläne für den Sturz des Direktoriums sowie die Sammlung und bewaffnete Organisation der Pariser zu entwerfen. Es war Albert Soboul, der mit Blick auf die geschilderten Ereignisse ausführte, dass sich der Charakter des Babouvismus, d. h. seine Handlungsstrategie, radikal geändert habe: Seit diesem Zeitpunkt sei es Babeuf und seinen Mitarbeitern um den Versuch gegangen, ein zuvor entwickeltes Konzept kommunistischer Gleichheit und Gütergemeinschaft in die empirisch messbare Realität zu überführen. »Die Organisation der Verschwörung zeigt einen Bruch mit den Methoden, die bis dahin von der Volksbewegung verfolgt worden waren, und sie kennzeichnet auch einen Wandel in der Geschichte der revolutionären Praxis. (...) Um so bemerkenswerter erscheint die Untergrundorganisation, die Babeuf vor allem mit Hilfe Buonarottis und Darthés 1796 aufbaute. In ihrem Mittelpunkt stand als leitende Gruppe das Geheime Direktorium, das sich auf eine kleine Gruppe bewährter Kämpfer und Verbindungsagenten stützte, so auf Didier für die Pariser Bezirke sowie auf Germain und Grisel für die Armee. Um diese Gruppe kamen dann Sympathisanten – Patrioten und Demokraten im Sinne des Jahres II –, die nicht eingeweiht waren in das Geheimnis des »Endziels« und von denen es nicht den Anschein hat, dass sie alle das revolutionäre Ideal teilten. Dies war eine organisierte Verschwörung par excellence, in der allerdings das Problem der notwendigen Verbindung mit den Massen auf unbestimmte Weise gelöst worden zu sein scheint. Vom Gipfel zur Basis konnten Direktiven und Parolen leicht übermittelt werden, doch von den Sektionen zu den Agenten und von diesen zum Geheimen Direktorium war der Informationsfluss schlecht. Die von Marat erhobene Forderung nach einem Diktator wurde hier zu einer kollektiven, zentralisierten Leitung.«¹² Gleichwohl aber, trotz dieser zutreffend beschriebenen Probleme, stellte die Verschwörung für die Regierung eine Gefahr da. Denn das Direktorium konnte sich kei-

12 Albert Soboul: Babeuf: erlebte Erfahrung und Forderung nach sozialer Gleichheit, in: Gracchus Babeuf: Die Verschwörung für die Gleichheit. Rede über die Legitimität des Widerstandes, hrsg. v. J. A. Scott, Hamburg 1988, S. 149 f.

neswegs auf eine Mehrheit der Pariser Bevölkerung stützen. Seine Legitimation erzielte es dadurch, dass es dem Bürgertum zumindest in der Hauptstadt Frieden und Sicherheit gewährleistete. Um so überraschender ist es, dass sich die Regierung nicht zu einer klaren Linie gegenüber Babeufs Organisation durchringen konnte. Napoleons frühe Warnung wurde nicht konsequent weiterverfolgt. »Babeuf allerdings trieb seine Vorbereitungen weiter voran, doch am 12. Floréal (30. April) wurde die für die Verschwörung bereits gewonnene Polizeilegion aufgelöst. Vor allem Babeufs Militäragent Grisel verriet die Verschwörer an Carnot: Der ›Volkstribun‹ und Buonarotti wurden am 21. Floréal (10. Mai) verhaftet und ihre Papiere beschlagnahmt. Ein Versuch, die Armee im Lager von Grenelle zum Aufbruch zu bringen, scheiterte in der Nacht vom 23. zum 24. Fructidor (9./10. September). Der Versuch ging aus von Männern des Jahres II, Jakobinern und Sansculotten und weniger von den eigentlichen Babouvisten: Von den 131 Verhafteten waren nur sechs Abonnenten des *Tribun du Peuple*.«¹³ Die Verschwörung war gescheitert, ihre Protagonisten saßen erneut im Gefängnis. Thilo Ramm, aus dessen Standardwerk wir bereits zitierten, schrieb über den anschließenden Prozess: »Die Verschwörer wurden vor den Staatsgerichtshof gestellt, ein Sondergericht, dessen Geschworene von den Departementswählerversammlungen gewählt wurden und das in Vendôme tagte. Ihre Verteidigung lief darauf hinaus, trotz der zahlreichen belastenden Schriftstücke das Bestehen einer Verschwörung zu leugnen, ihr Ziel aber hypothetisch zu rechtfertigen, und in der Tat hatten sie damit auch Erfolg. Das Urteil vom 26. Mai 1797 nahm an, dass eine Verschwörung nicht bestanden habe. Nach dem schon erwähnten Gesetz vom 16. April 1796 aber, dessen Dauer nach Artikel 355 der Verfassung von 1795 auf ein Jahr beschränkt war und das somit zur Zeit der Urteilsverkündung nicht mehr in Kraft war, wurden Babeuf und Darthé zum Tode, Buonarotti und eine Anzahl anderer zur Deportation verurteilt, der Rest freigesprochen. Babeuf und Darthé begingen nach der Urteilsverkündung einen Selbstmordversuch, der jedoch misslang. Sie wurden am 27. Mai 1797 hingerichtet.«¹⁴

Es ist neben Thilo Ramm vor allem Herbert Marcuse zu verdanken, dass das Erbe Babeufs in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts nicht in Vergessenheit geriet. In einem auch heute noch lesenswerten Aufsatz hat sich Marcuse mit Babeuf und dem Prozess gegen ihn auseinandergesetzt. Dabei zielte er vor allem auf einen Punkt: Das Recht des Intellektuellen, am bestehenden System Kritik zu üben, welche die Grenzen des Status quo sprengt, d. h. Fundamentalopposition zu betreiben. Anhand der Revitalisierung der Argumentation Babeufs gewann er die These, dass es möglich sein muss, die parlamentarische Demokratie mit ihrem Repräsentationsapparat zu Gunsten direkt-demokratischer Strukturen in Frage zu stellen bzw. sogar auszuhebeln. So gesehen müsse dann auch Babeufs Anmerkung, dass seine Aktionen gar keine Verschwörung gewesen seien, da sie sich auf das Gemeinwohl, das Wohl des Volkes – im Sinne der *volonté générale* Rousseaus – zurückführen lasse, Berücksichtigung finden. Marcuse schrieb: »Diese Strategie, die in der einen oder anderen Form zu einem wesentlichen Element aller Theorien der revo-

13 Soboul: Babeuf, a. a. O., S. 151 f.

14 Ramm: Die großen Sozialisten, a. a. O., S. 172 f.

15 Herbert Marcuse: Nachdenken über die Verteidigung Gracchus Babeufs, in: Gracchus Babeuf: Die Verschwörung für die Gleichheit. Rede über die Legitimität des Widerstandes, hrsg. v. J. A. Scott, Hamburg 1988, S. 156.

16 Marcuse: Nachdenken, a. a. O., S. 156 f.

17 Popper hat bei der Darstellung seiner Theorie der »offenen Gesellschaft« die direkte Auseinandersetzung mit Rousseau vermieden und sich auf eine verzerrende und reduktionistische Interpretation von Platon, Marx und Hegel beschränkt. Popper: Die offene Gesellschaft und ihre Feinde, 2 Bde., 7. Aufl., Tübingen 1992. Ergänzend kann daher hier auf Yaakov Leib Talmon verwiesen werden, der Rousseau, Babeuf und weitere Vertreter der radikalen Aufklärung für die totalitären Staaten des 20. Jahrhunderts verantwortlich machte und so die konservative Aufklärungskritik maßgeblich prägte. Talmon: Die Ursprünge der totalitären Demokratie, Köln, Opladen 1961.

18 Die Verfassung von 1793, abgedruckt bei: Walter Grab: Die französische Revolution. Eine Dokumentation, München 1989, hier S. 204.

19 Wir stützen uns zur Rekonstruktion des Denkens Babeufs auf dessen Verteidigungsrede vor Gericht, die John Anthony Scott editiert hat. Babeuf: Die Verschwörung für die Gleichheit. Rede über die Legitimität des Widerstandes, hrsg. v. J. A. Scott, Hamburg 1988. Im Folgenden zitieren wir im laufen-

den Diktatur geworden ist, gründet sich in Babeufs Verteidigungsrede auf den Gedanken, dass das Volk, welches seine Verfassung und seine Vertreter wählt, nicht notwendig das souveräne Volk ist, dass sein zum Ausdruck gebrachter Wille nicht notwendig sein autonomer Wille ist, und dass seine freie Wahl nicht notwendig gleich Freiheit ist.«¹⁵ Und weiter heißt es: »Unter solchen Umständen wäre selbst eine freie Stimmabgabe ein Votum für die Knechtschaft, und die Demokratie wäre zu einem System der Beherrschung und Ausbeutung mittels Zustimmung geworden. Babeuf galt eine auf solche Weise erhaltene Zustimmung für null und nichtig, war keine Zustimmung, und eine Regierung durch das Volk musste gegen jenes Volk erkämpft werden, das in die Knechtschaft eingewilligt hatte. Mehr noch, die Einführung von Demokratie musste die Untergrabung der bestehenden Demokratie bedeuten – so wie sie die Subversion des Ancien Régime bedeutete.«¹⁶ Marcuse ging es also darum, dass Formen repräsentativer Demokratie nicht automatisch mit einem angeblichen Maximum an Freiheit zu analogisieren sind. Vielmehr gebe es eben auch in den modernen Staaten der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts Mechanismen und Strategien zur Beeinflussung der Wähler, ja, noch zugespitzter: Marcuse schloss sich Rousseau und Babeuf darin an, dass die parlamentarische Demokratie auch als eine besonders perfide Form der Herrschaft einer privilegierten Klasse angesehen werden kann, die ihren egoistischen Sonderwillen durchzusetzen trachtet. Ein Versatzstück theoretischen Denkens, das sich etwa auch in der DDR-Opposition bei Robert Havemann (*Morgen. Industriegesellschaft am Scheideweg*) und Rudolf Bahro (*Die Alternative*) nachweisen lässt. Denn, so das zentrale Argument: In dem Moment, wo sich die »offene Gesellschaft« (Karl Raimund Popper) absolut setzt, also ihre Abschaffung oder Überwindung nicht mitdenkt, wird sie zur Unterdrückungsmaschinerie. Das Volk hat, hier war Rousseau weiter als die modernen Verfassungen des 20. Jahrhunderts und ihre konservativ-technokratischen Theoretiker, das Recht, sich zu irren, Fehler zu machen.¹⁷ Das ist Teil seiner Souveränität, seiner Freiheit und seiner Verantwortung. Die Verfassung von 1793 schrieb genau diesen Passus fest, was sich in der Regierungspraxis der Jakobiner allerdings nicht niederschlug: »Ein Volk hat stets das Recht, seine Verfassung zu revidieren, zu verbessern und zu ändern. Eine Generation kann ihren Gesetzen nicht die künftigen Generationen unterwerfen.«¹⁸

Babeuf hat den gegen ihn geführten Prozess als einen Akt begriffen, der nicht nur ihn selbst oder seine Mitstreiter bedrohe, sondern die französische Nation, die bei einem Schuldspruch ihren Status als revolutionäres Subjekt verliere.¹⁹ (vgl. B 32) Daher verknüpfte er das Gerichtsverfahren mit dem möglichen Verlauf der Revolution, ihrer Gegenwart und der Zukunft. Es gebe nur zwei Optionen: Entweder die Stagnation, verbunden mit der Etablierung neuer Hierarchien sowie eines Stände- und Privilegiensystems, oder die letztmalige Dynamisierung, verstanden als alles entscheidender Schritt in die Freiheit. Die Wahl stehe zwischen Revolution und Restauration, Freiheit und Tod, wie nicht zuletzt das Beispiel der Englischen Revolution unter Oliver Cromwell zeige.²⁰ Angeleitet werden Babeufs sich auf dieser Basis entwickelnden Gedanken durch die Frage nach

den Möglichkeiten und Chancen des Widerstandsrechts. Inwieweit ist es legitim, wenn es als Artikulation der so genannten natürlichen Gesetze interpretiert wird? Babeufs Antwort ist eindeutig: »Ich habe gewagt, folgende Lehren aufzustellen und zu verkünden: Es ist das natürliche Recht der Menschen und ihre Bestimmung, frei und glücklich zu sein. Die Gesellschaft besteht, um jedem ihrer Mitglieder das natürliche Recht auf diese Bestimmung zu sichern. Wird diese Verpflichtung nicht allen gegenüber erfüllt, ist der Gesellschaftsvertrag gebrochen. Um eine Verletzung des Gesellschaftsvertrages zu verhindern, bedarf es einer Garantie. Diese Garantie kann nur in dem Recht eines jeden Bürgers bestehen, über Verstöße zu wachen, sie allen Mitbürgern anzuzeigen, als erster der Unterdrückung zu widerstehen und die anderen zum Widerstand aufzurufen. Daraus folgt die unverletzliche, unbegrenzte individuelle Berechtigung, zu denken, zu überlegen und seine Gedanken und Überlegungen anderen mitzuteilen, unablässig zu beobachten, ob die Bedingungen des Gesellschaftsvertrags in ihrer Gesamtheit und in völliger Übereinstimmung mit dem Naturrecht eingehalten werden; gegen festgestellte Übergriffe, Unterdrückung, Tyrannei aufzustehen; Mittel in Vorschlag zu bringen, um die Willkürakte und Usurpationen der Regierenden zu unterbinden und die verlorenen Rechte zurückzuerobern.« (B 32 f.) Die Strategie der soeben wiedergegebenen Aussagen Babeufs ist äußerst interessant. Denn er antizipierte die liberalen Freiheitsrechte des 19. Jahrhunderts und spielte sie gegen die Folgen der sich verschärfenden kapitalistischen Ausdifferenzierungsprozesse aus. Gleichsam in einem Sprung führt seine Theorie über die industrielle Revolution und den Manchesterkapitalismus hinweg in die nachkapitalistische und kommunistische Industriegesellschaft, wie sie etwa Edward Bellamy (*Rückblick aus dem Jahr 2000 auf 1887*) am Ende des 19. Jahrhunderts beschrieben hat. Zudem verweisen Babeufs Anmerkungen in den Kern der Vertragstheorie, des Kontraktualismus.²¹ Also direkt in jenen Diskurs, in dem seit dem Erscheinen von Thomas Hobbes' *Leviathan* (1651) die Begründung und Legitimierung der seit dem Westfälischen Frieden entstandenen modernen europäischen Staaten versucht wurde.²² Und genau an dieser Stelle ist dann auch – im Spannungsfeld von Individuum, Staat und Gesellschaft – die Beantwortung der Frage möglich, ob und wenn ja inwieweit das Widerstandsrecht bei Nichterfüllung des höchsten Staatszwecks durch die Regierenden zum Tragen kommt. Spätestens mit Denis Diderot wurde die Vertragstheorie um 1750 Teil der radikaleren Spielart der Französischen Aufklärung, vor allem Diderot, Morelly und der auch in der Französischen Revolution aktive Thomas Paine deuteten es zu Revolutionstheorien um. Bei ihnen wurde das Widerstandsrecht zur Waffe des Dritten Standes, zum Aufruf für die revolutionäre Beendigung der Unterdrückung durch das Ancien Régime. Auch diesen Passus schrieb die Verfassung von 1793 fest und die von 1795 strich ihn ersatzlos. Babeuf steht genau in dieser Linie, rekurrierte er doch nicht nur auf Morelly, sondern übernahm auch – in zugespitzter Form – Rousseaus Ideal der gesellschaftlichen Homogenität. Damit liegt auch die utopische Dimension des Ansatzes auf der Hand: Es ist die zu generierende völlige faktische Gleichheit aller, die freilich nur gegen den

den Text in Klammern unter Verwendung des Kürzels B.

20 Babeuf hat explizit vor der Konterrevolution gewarnt: »Die entsetzliche Schreckensherrschaft des Königtums, die einst schon eure Brüder unterdrückte, wird im Triumph über euren Sturz ihren Dolchen freien Lauf lassen, die furchtbarste Verfolgung alle Verfechter der Freiheit niedermähen.« (B 100 f.)

21 Vgl. Leo Strauss: *Naturrecht und Geschichte*, 2. Aufl., Frankfurt am Main 1989. Daneben immer noch grundlegend Proust, Jacques: Diderot et l'Encyclopédie, Paris 1962.

22 Der neuzeitliche Kontraktualismus entwickelte sich maßgeblich in England und kann, das hat Max Horkheimer gezeigt, als einer der einflussreichsten Ideologieproduzenten der sich herausbildenden kapitalistisch-imperialistischen Gesellschaften gelten. Vgl. Andreas Heyer: *Die französische Aufklärung*, a. a. O., S. 251-268; Max Horkheimer: *Anfänge der bürgerlichen Geschichtsphilosophie*, Frankfurt am Main, Hamburg 1971.

Status quo der nach-jakobinischen Epoche zu verwirklichen wäre. Babeuf kontrastierte daher seine Theorie legitimer Herrschaft mit der von ihm beobachteten empirischen Situation seiner Zeit. »Eine legitime Obrigkeit setzt eine so vollkommene Verfassung voraus, wie sie nur menschenmöglich ist. Sie erfordert mindestens, dass alle bekannten Grundsätze des Gesellschaftsrechts, alles, was die Ausübung und Garantie der Freiheit und der Volkssouveränität ausmacht, darin verankert ist. Durch die Umstände, die ich darlege, müsste selbst eine vom Volk frei angenommene Verfassung nicht unbedingt der Niederschlag dieser geheiligten Grundsätze sein. Dann könnte man auch nicht sagen, die auf diesen Gesetzen beruhende Regierung sei legitim. Und eine Regierung, die auf einem nicht wirklich vom Volke angenommenen Vertrag beruhte, wäre dies noch weit weniger. Daraus folgt, dass ausschließlich eine Verfassung, welche die Prinzipien der Freiheit, Souveränität und nationalen Sicherheit verankert, eine legitime Regierung hervorbringen kann. Sonst gibt es keine.« (B 49 f.) Dem so geschilderten Idealzustand ist eine Zeitdiagnose vorgeschaltet, durch die er erst sein eigentliches Gewicht gewinnt. Damit ist die Doppelstruktur utopischen Denkens bei Babeuf präsent, wobei gerade der Kontrast von Imagination und Realität die utopische Dimension normativ überhöht: »Ich sah in dieser Ordnung die Souveränität des Volkes verkannt: das Recht zu wählen und gewählt zu werden ist ausschließlich gewissen Kasten vorbehalten. Ich sah die Privilegien wiederaufleben und eine neue, verabscheuungswürdige Unterscheidung in Aktiv- und Passivbürger. Ich sah alle Garantien der Freiheit vernichtet: keine echte Pressefreiheit mehr; keine Versammlungsfreiheit mehr; kein Petitionsrecht mehr; kein Bewaffnungsrecht mehr. Ich sah das kostbarste, so innig mit der Souveränität verbundene Recht, die Gesetze zu sanktionieren, gleich-falls dem Volke genommen und der zweiten Kammer der Legislative übertragen, während man sich doch während der ganzen Revolution so sehr gegen das Zweikammersystem empört hatte. Ich sah eine sehr kleine Exekutive, die nicht vom Volke ernannt wird. Ich sah sie mit großen Machtbefugnissen ausgestattet und berechtigt, fast alle Abgeordneten des Volkes abzusetzen und nach ihrem Gutdünken zu ersetzen. Ich sah die öffentliche Fürsorge und das Bildungswesen vergessen.« (50 f.)

Für Herbert Marcuse war, hier stimmen wir voll mit ihm überein, Babeufs Interpretation der Verfassungsgeschichte der Französischen Revolution und ihren manifesten Ergebnissen, den einzelnen Verfassungen von 1791, 1793 und 1795, das entscheidende Kriterium für dessen Handeln. Marcuse schrieb, Babeufs Kritik des Direktoriums fokussierend: »Nur eine Regierung, welche die unveräußerlichen Menschenrechte anerkennt und ihr Amt in Übereinstimmung mit dem Prinzip der Volkssouveränität ausübt, kann beanspruchen, eine legitime Autorität zu sein. (...) Babeuf kann nunmehr leicht folgern, dass die Regierung, gegen die er konspirierte, keine legitime Autorität ist. Denn die Verfassung von 1795 schaffte das allgemeine Wahlrecht ab, stellte die Unterscheidung zwischen Aktiv- und Passivbürgern wieder her, hob die Bürgerrechte auf, welche die Verfassung von 1793 sanktioniert hatte, und stattete die Exekutive mit Machtmitteln außerhalb der Kontrolle des Volkes aus. Unter solchen

Umständen lag die Legitimität nicht bei den Verteidigern der Regierung, sondern bei den Verschwörern gegen sie.«²³ Diese Argumente Marcuses finden sich bei Babeuf selbst.²⁴ Die Verfassung von 1795 sei ein massiver Rückschritt und im Prinzip Ausfluss der Konterrevolution, die Babeuf nicht nur als »Verrat« an den Idealen der Revolution, sondern darüber hinaus auch als »Royalisierung« bezeichnet. Die Gesellschaft zur Zeit der Verschwörung (d. h. nach der Herrschaft der Jakobiner) und das 1789 gestürzte Ancien Régime unterscheiden sich Babeuf zufolge kaum, verfahren sie doch beide nach denselben Grundsätzen: Strukturierung, Hierarchisierung, Privilegien- und Elitenbildung, Ausdifferenzierung der Gesellschaft in arm und reich, den Ausschluss ganzer gesellschaftlicher Klassen/Schichten von der politischen Teilhabe. Der Masse des Volkes, dem Dritten Stand, werde durch die Verfassung von 1795 der Bürgerstatus genommen. Möglich wurde dies, da das Volk selbst müde, fatalistisch und egoistisch sei sowie kein Interesse an der Fortsetzung der revolutionären Aktionen mehr habe.²⁵ »Weder in der neuen Verfassungsform noch in den Maßnahmen der zum Dienste des Staatsapparats bestimmten Beamten konnte ich etwas erkennen, was meine Liebe zu dieser Republik hätte wecken können. Ich sagte mir: Sie ist verloren, wenn nicht eine geniale Tat sie rettet, ansonsten wird sich der Monarchismus unweigerlich ihrer bemächtigen. Ich sah mich um und bemerkte viel Mutlosigkeit, selbst unter den einst so glühenden, so beherzten Patrioten, die sich erfolgreich so sehr für die Stärkung der Freiheit eingesetzt hatten. Der Anblick dieser allgemeinen Niedergeschlagenheit, der völligen Knebelung, wenn man so sagen kann, der Ohnmacht, der totalen Schutzlosigkeit des Volkes gegen die Unternehmungen der Regierenden, die Spuren der Ketten, die fast alle diese tatkräftigen Männer kürzlich getragen hatten, die Überzeugung, zu der auch einige von denen gelangt zu sein schienen, die es nicht laut sagten, dass die Republik im Grunde vielleicht keine so ausgezeichnete Sache sein könne – all diese Ursachen hatten fast jedermann zur Aufgabe bewegt, und man schien bereit, sich unter das Joch zu beugen.« (B 53 f.)

Mit Babeufs Stellung zum kontraktualistischen Diskurs und zur Verfassungsgeschichte der Revolution haben wir bereits wichtige Elemente seiner Theorie rekonstruiert. Ein weiterer einschlägiger Punkt ist darin zu sehen, dass er die kommunistische Gütergemeinschaft forderte, d. h. die Aufhebung des privaten Eigentums. In enger Anlehnung an Morellys *Code de la nature* sowie unter Rekurs auf Mably und Rousseau formulierte er die These, dass alle Verbrechen und Laster der Zivilisation aus dem Privateigentum resultieren.²⁶ Sie ist – seit Platons *Politeia* und Thomas Morus' *Utopia* – grundlegend für den utopischen Diskurs, so dass die intellektuell-theoretische Annäherung Babeufs an diesen Teil der abendländisch-europäischen Tradition sichtbar wird. Damit ist dann auch der innovative Beitrag Babeufs auf diesem Gebiet benannt: Zur Begründung seiner kommunistischen Gemeineigentumstheorie verband er die utopische Methode²⁷ mit dem kontraktualistischen Ansatz und legte so einen kaum zu überschätzenden Beitrag zur Konvergenz beider Diskurse vor. Er schrieb: »Das Los des Menschen sollte sich beim Übergang vom Natur- zum Gesellschaftszustand nicht verschlechtern. Ur-

23 Marcuse: Nachdenken, a. a. O., S. 159.

24 »Ich hatte einen krassen Gegensatz zu all dem in der Verfassung bemerkt, die dieser vorangegangen war. Ich habe gesehen, wie die eine vernichtet und die andere gegen den Willen des Volkes eingeführt wurde. Die eine war durch 4 800 000 Stimmen gewährleistet, die einmütig, entschlossen und freiwillig abgegeben worden waren, die andere nur von 900 000 zweifelhaften Stimmen abgestützt.« (B 51)

25 Diese These findet sich in zahlreichen zeitgenössischen Berichten über die »Hauptstadt der Menschheit«, so etwa bei Georg Kerner. Besonders deutlich wird sie in den Vertrauten Briefen aus Paris von Johann Friedrich Reichardt, die dieser 1792 und 1802/03 veröffentlichte (beide neu editiert von Rolf Weber, Berlin 1980, 1981).

26 Zur Absicherung dieser These, darauf kommen wir noch zu sprechen, musste er Rousseau und Mably allerdings verzerrend interpretieren. Denn beide bejahten eindeutig die Institution des Privateigentums und schlugen lediglich obere Schranken der Akkumulation vor und forderten die Sozialpflichtigkeit des Besitzes. Auf diesen Teil ihrer Ausführungen stütze sich ja Robespierre. Zuzustimmen ist Babeuf insofern, als Rousseau im *Contrat Social* schilderte, dass bei der Begründung der idealen Gesellschaft das vorhandene Eigentum in einer logischen Sekunde an den Staat übergeht. Dieser aber, und hier irrte Babeuf, kassiert es nicht oder ver-

teilt es neu, sondern gibt es vielmehr, nun rechtmäßig geschützt, an seine früheren Besitzer zurück. Daneben konnte sich Babeuf natürlich auf die radikale Zivilisationskritik Rousseaus stützen, die in markantsprachgewaltigen und polemischen Texten ihren Ausdruck fand. Siehe Heyer: Die französische Aufklärung, a. a. O., S. 97-116.

27 Siehe die Ausführungen von Raymond Ruyer und Hans-Jürgen Krysmanski, die in ihren richtungweisenden Monographien beide die utopische Methode thematisierten. Krysmanski: Die utopische Methode. Eine literatur- und wissenssoziologische Untersuchung deutscher utopischer Romane des 20. Jahrhunderts, Köln, Opladen 1963; Ruyer: L' Utopie et les utopies, Paris 1950.

28 »Alles, was einem Mitglied des Gemeinwesens zur Befriedigung seiner täglichen Bedürfnisse jeder Art fehlt, ist das Ergebnis einer Beraubung seines natürlichen persönlichen Eigentums durch jene, die das Gemeineigentum an sich reißen. Alles, was ein Mitglied des Gemeinwesens mehr hat als zur Befriedigung seiner täglichen Bedürfnisse jeder Art, ist das Ergebnis eines Diebstahls an den anderen Mitgliedern, der notwendig eine mehr oder weniger große Zahl ihres Anteils am Gemeineigentum beraubt.« (B 64 f.)

sprünglich gehört der Boden niemandem, seine Früchte allen.« (B 62) Und weiter heißt es: »Wenn der Boden niemandem, die Früchte allen gehören, wenn der Besitz einer Minderheit nichts als das Ergebnis einiger missbräuchlicher, gegen die Grundrechte verstoßender Institutionen ist, folgt daraus, dass dieser Besitz einiger weniger einen Übergriff darstellt, dass zu allen Zeiten alles, was sich ein Individuum vom Boden und den Früchten der Erde über seine Ernährung hinaus aneignet, Diebstahl am Gemeinwesen ist.« (B 64) Babeufs Argumentation ist klar: Eigentum sei eine rein staatliche Institution, ausschließlich durch positive Gesetze geschaffen und sanktioniert. Ja, erst der Staat legitimiere die im Naturzustand erfolgten Ausdifferenzierungen und Ungleichheiten, indem sie nun, wie exemplarisch bei Thomas Hobbes und Jean-Jacques Rousseau nachzulesen ist, durch alle gesichert werden. Da der Boden aber von Natur aus, d. h. dem Ursprung nach, allen gehöre, habe kein Staat die Autorität, eine Aufteilung der Flächen zu sanktionieren. Babeuf hat dies, zusammen mit Sylvain Maréchal und anderen, auf die pointierte Formel gebracht, dass Eigentum Diebstahl sei.²⁸ Damit ist im Denken Babeufs der utopische Dualismus präsent: Der kritisierten Gegenwart wird eine Gesellschaft gegenübergestellt, die als tragfähige Alternative fungiert. Dass diese kontraktualistisch generiert werden soll, ist das Signum des Entwurfs. »All unsere gesellschaftlichen Einrichtungen, unsere gegenseitigen Geschäfte sind nichts anderes als ständige räuberische Handlungen, die barbarische Gesetze genehmigen, in deren Schutz wir einzig auf gegenseitige Ausbeutung bedacht sind. Im Gefolge ihrer furchtbaren Anfangsvereinbarungen bringt unsere Gaunergesellschaft alle Arten von Lastern und Verbrechen hervor, gegen die sich einige redliche Männer umsonst zusammenschließen, um ihnen einen Kampf anzusetzen, den sie nicht gewinnen können, weil sie das Übel nicht bei der Wurzel greifen, sondern nur Linderungsmittel anwenden, die sie aus falschen Vorstellungen von unserer organischen Verderbnis schöpfen. Aus allem Gesagten geht deutlich hervor, dass alles, was einer über seinen persönlichen Anteil an den Gütern der Gesellschaft hinaus besitzt, Diebstahl und widerrechtliche Aneignung ist. Es ist also gerecht, es ihm wieder wegzunehmen. Selbst derjenige, der bewiese, dass er aufgrund seiner bloßen Körperstärke in der Lage ist, soviel wie vier zu leisten, und der deshalb den vierfachen Lohn forderte, wäre ein Verschwörer gegen die Gesellschaft, weil er damit allein ihr Gleichgewicht stören und die kostbare Gleichheit vernichten würde.« (B 66) Babeuf hat, das ist entscheidend, noch einmal seinen Umsturzversuch gerechtfertigt, der ihm zufolge als letzte Möglichkeit erscheint, die Gleichheit aller durchzusetzen. Der Verschwörung selbst wird so aber immer auch attestiert, dass sie eigentlich gar keine sei. Richte sie sich doch gegen eine Regierung, welche nicht die Prinzipien der Natur artikuliere und damit auch nicht auf der Basis eines gerechten Sozialvertrages agiere. Mit Rousseau und im Namen der »Rechte der Menschheit« nahm Babeuf für sich in Anspruch, das Richtige zur richtigen Zeit getan zu haben.

Die bisher rekonstruierte Selbsteinschätzung Babeufs ist allerdings an einer zentralen Stelle zu revidieren. Denn es ist keineswegs so, dass er die von ihm vorgeschlagene alternative Gesellschaft auf

kommunistischer Grundlage tatsächlich in ihren Facetten imaginiert hat. Es lassen sich vielmehr nur wenige Anhaltspunkte finden, die immerhin sporadische Aussagen ermöglichen, deren interpretative Gewichtung sich an der geleisteten Gegenwarts kritik zu orientieren hat. So kann kein Zweifel daran bestehen, dass Babeuf die Verfassung von 1793 als wichtigen Schritt zur Verwirklichung seines Gleichheits- und Freiheitskonzeptes betrachtete.²⁹ Damit geriet ein Punkt in den Fokus seiner Betrachtungen, der wie kaum ein zweiter die politischen Theorien beeinflusst hat. Für Babeuf war die Umsetzung seiner Überlegungen ganz zentral von der Aufklärung und Bildung der Bürger, der Citoyens abhängig. Aufgeklärte Menschen, so seine These, könnten nicht getäuscht oder in die Irre geführt werden. Der Gebrauch der eigenen Vernunft wird zur Vorbedingung für das Erkennen des Gemeinwohls: interpretiert als »Stimme der Natur«. Von hier bedinge sich auch, dass die Verteilung der Bildungs- und Kulturchancen an die Ausdifferenzierung der Gesellschaft gebunden sei. Oder anders: Babeuf zufolge stellt die Usurpation der Aufklärung »ein Werkzeug, ein Arsenal von Waffen« (B 67 f.) in der Hand der reichen bourgeoisen Oberschicht dar. Die Anforderung an die zukünftige bessere Gesellschaft ist in diesem Sinne formuliert: Sie soll völlige Gleichheit auf allen Gebieten durchsetzen. »Die gesellschaftlichen Institutionen müssen also so beschaffen sein, dass sie keinem Individuum die Hoffnung lassen, jemals reicher, mächtiger oder durch seine Kenntnisse vornehmer zu werden als seinesgleichen. Um es noch genauer zu sagen: Es muss gelingen, das Schicksal zu bezwingen, das Los jedes Gesellschaftsmitgliedes von Zufall, von glücklichen und unglücklichen Umständen unabhängig zu machen, jedem einzelnen und seiner Nachkommenschaft, so zahlreich diese auch sein mag, ein Auskommen zu sichern, aber nur ein Auskommen; und allen jeden nur möglichen Weg zu versperren, jemals mehr zu erringen als den persönlichen Anteil an den Erzeugnissen der Natur und der Arbeit.« (B 68) Die Kehrseite der von Babeuf gezeichneten Alternative liegt freilich ebenfalls auf der Hand. Das Individuum wird fast vollständig vom Staat abhängig, wird schlichtweg konsumiert.³⁰ Gleich den neuzeitlichen Utopisten dachte Babeuf von »oben«. Auch die Umstrukturierung bzw. Revolutionierung des alten Status quo werde auf diese Weise und gerade nicht von »unten« – wie etwa noch bei Jacques Roux – kommend erfolgen. Dem korrespondiert, dass es der Staat und seine harten Institutionen sind, welche die neuen Strukturen garantieren und ihr Bestehen gegen jede Form der Kritik – die dann ja gegen die »Gebote der Natur« verstoßen würde – absichern bzw. mit Hilfe repressiver Maßnahmen immunisieren. Jedoch könnte – gerade bei gleicher Bildung – auch davon ausgegangen werden, dass die Individuen in der Zukunft ihre Handlungen gleichsam habitualisieren. Mit dem Privateigentum, wie Babeuf (erneut im Rahmen des utopischen Diskurses) ausführte, werden die kritisierten Probleme der Gegenwart automatisch aufgehoben. »Dieses System wird die Grenzsteine verschwinden lassen, die Hecken, die Mauern, die Türschlösser, die Zwistigkeiten, die Prozesse, die Diebstähle, die Morde, alle Verbrechen; die Gerichte, die Gefängnisse, die Galgen, die Strafen, die Verzweiflung, die all dieses Unglück hervorruft; den Neid, die Eifersucht, die Unersätt-

29 Demgegenüber hat Hedwig Hintze in ihrer Habilitationssarbeit den Nachweis erbracht, dass der ursprüngliche girondistische Verfassungsentwurf, der unter der maßgeblichen Leitung Condorcets verfasst wurde, weitaus demokratischer als die später aus diesem Gesetzgebungsprozess hervorgegangene Verfassung war. Vgl. Hintze: Staatseinheit und Föderalismus im alten Frankreich und in der Revolution, Neuauf., Frankfurt am Main 1989.

30 »Das einzige Mittel, dahin zu gelangen, ist die Einrichtung einer gemeinsamen Verwaltung, die Abschaffung des Privateigentums. Jeder muss an seine Fähigkeiten, an die von ihm beherrschte Tätigkeit gebunden und verpflichtet sein, seine Erzeugnisse in natura in einem Sammlager abzuliefern; eine einfache Güterverwaltung hat alle Individuen und alle Dinge zu erfassen, und letztere in strengster Gleichheit aufzuteilen und in die Wohnung der einzelnen Bürger bringen zu lassen.« (B 68)

lichkeit, den Hochmut, den Betrug, die Falschheit, kurz, alle Laster; außerdem (was sicherlich wesentlich ist) den nagenden Wurm der allgemeinen Sorge, die jeden von uns ständig verfolgt, was morgen, in einem Monat, in einem Jahr, im Alter sein wird, die Sorge um das Schicksal unserer Kinder und Kindeskinde.« (B 69)

Wir haben bereits darauf hingewiesen, dass Babeufs Wirkung in der Geschichte nicht nur durch ihn selbst erzielt wurde. Ebenso bedeutsam war die Darstellung seiner Ideen durch Philippe Buonarotti – einem der engsten Mitverschwörer Babeufs – im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts.³¹ Und schon während des Umsturzversuches beteiligten sich andere Theoretiker an der ideologischen Begründung der Position des radikalen Kommunismus. So verfasste der von 1750 bis 1803 lebende Sylvain Maréchal eines der einflussreichsten Dokumente der ganzen Bewegung: das *Manifeste des Égaux*, *Das Manifest der Gleichen*³², in dem die Gleichheit als »das erste Gebot der Natur« (M 103) bezeichnet und damit, ganz im Sinne der Aufklärung, entscheidend aufgewertet wird. Ja, Maréchal ging sogar über Babeuf hinaus. Noch expliziter als dieser setzte er auf kommunistische Eigentumsverhältnisse und verneinte die durch die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte festgesetzte rechtliche Gleichheit der Chancen. Seine Alternative war ein Modell totaler, völlig egalischer Homogenität, die in letzter Konsequenz nur mit Hilfe eines starken Staates hergestellt und aufrechterhalten werden kann. Das Individuum wird mit all seinen Facetten, Leidenschaften und Potenzialen von der staatlichen Sphäre absorbiert und soll in dieser aufgehen. »Wir streben etwas Erhabeneres und Gerechteres an, das Gemeingut oder die Gütergemeinschaft. Kein individuelles Landeigentum mehr: die Erde gehört niemandem. Wir verlangen, wir fordern den gemeinsamen Genuss der Früchte der Erde: die Früchte gehören allen. Wir erklären, nicht länger ertragen zu können, dass die überwältigende Mehrheit der Menschen im Dienste und nach dem Belieben einer winzigen Minderheit arbeitet und sich abquält. Lange genug, allzu lange haben weniger als eine Million Menschen über das verfügt, was mehr als zwanzig Millionen ihresgleichen gehört. Schluss endlich mit diesem gewaltigen Ärgernis, das unseren Nachfahren unglaublich erscheinen wird! Schluss endlich mit den empörenden Unterschieden zwischen Reichen und Armen, Großen und Kleinen, Herren und Knechten, Herrschenden und Beherrschten. Es darf keinen anderen Unterschied mehr zwischen den Menschen geben als den des Alters und des Geschlechts. Nachdem alle dieselben Bedürfnisse und dieselben Familien haben, soll es für sie auch nur ein und dieselbe Erziehung, dieselbe Ernährung geben.« (M 105 f.) Das zentrale Merkmal des Gleichheitsbegriffs Maréchals ist darin zu sehen, dass dieser durch die künstliche Sphäre der Reglementierung und des menschlichen Agierens sogar die natürlichen Unterschiede auszuhebeln trachtete: Differenzen der Art von Intelligenz, Stärke etc. werden durch gezielte Maßnahmen gegen Null zurückgeführt. So weit war vor ihm kein Denker gegangen, hatten doch auch die radikaleren Theoretiker des 18. Jahrhunderts Kategorien wie Veranlagung, Fähigkeiten oder Talent zumindest anerkannt. Die Absicherung seiner Überlegung nahm Maréchal dadurch vor, dass er den Durchbruch zur faktischen Gleichheit mit der Revolution

31 Buonarotti veröffentlichte 1828 – verarmt in Paris lebend – sein zweibändiges Werk *Conspiration pour l'égalité dite de Babeuf, suivie du procès auquel elle donne lieu et des pièces justificatives* und schuf damit den ersten »Klassiker« der Darstellung der Verschwörung. Sein Buch ist bis heute eine der besten Einführungen in unsere Problematik. Die einzige deutsche Übersetzung erschien 1909 im Dietz-Verlag und wurde von diesem 1975 neu aufgelegt.

32 Sylvain Maréchal: *Manifeste des Égaux*, abgedruckt in: Babeuf: *Verschwörung*, a. a. O., S. 103-108. Zitiert wird im laufenden Text unter der Verwendung des Kürzels M.

verband. »Französisches Volk! Woran sollst du von nun an die Vortrefflichkeit einer Verfassung erkennen? Nur, wenn sie gänzlich auf der faktischen Gleichheit beruht, kann sie dir genügen und alle deine Wünsche befriedigen. Die aristokratischen Verfassungen von 1791 und 1795 verstärkten deine Ketten anstatt sie zu sprengen. Die von 1793 war ein echter, großer Schritt in Richtung der wirklichen Gleichheit. Wir waren ihr noch nie so nahe, doch sie erreichte das Ziel noch nicht, sie gelangte nicht bis zum Gemeinwohl, dessen Prinzip sie doch feierlich verankerte.« (M 108 f.)

Es kann kein Zweifel daran bestehen, dass Maréchal die von ihm entworfene ideale Gesellschaft der Zukunft ebenfalls utopisch auf lud. Das zeigt sich gerade dann, wenn er die Französische Revolution als Vorstadium der noch ausstehenden besseren (eutopischen) Zukunft der Menschheit interpretierte. Die chiliastisch-apokalyptischen Momente seiner Aussagen sind freilich ebenfalls deutlich erkennbar: Untergang oder Paradies, ein Weg abseits dieser beiden extremen Pole ist für Maréchal und auch für Babeuf nicht vorstellbar. Genau von hier beziehen sie ja ihr Selbstverständnis der von einer kleinen Minderheit getragenen Durchsetzung des kommunistischen Systems qua Revolution. Gemessen an den zu erwartenden Verheißungen des geschichtsphilosophisch gedeuteten Endstadiums müsse die Französische Revolution als gescheitert betrachtet werden. Zwar wäre die Verfassung von 1793 ein wichtiger und entscheidender Schritt in die richtige Richtung gewesen, allerdings sei davon seit der bürgerlichen Verfassung von 1795 nichts mehr zu spüren. Denn letztere könne kaum als ein Beitrag zur kompletten Umstrukturierung der bestehenden Gesellschaftsordnung sowie ihrer Institutionen und normativen Vereinbarungen gelten. Damit verdeutlicht sich, dass Maréchal gleich Babeuf davon ausging, dass der Umschwung kaum auf friedlichem Wege erfolgen könne: Hier unterschieden sie sich von den nur einige Jahre später agierenden Utopischen Frühsozialisten und genau das ist auch einer der Gründe für die positive Rezeption durch Marx und Engels.³³ Maréchal hat sich explizit dazu bekannt, dass die Blutopfer der Revolution einen Preis darstellen, der durchaus für das zukünftige Glück aller bezahlbar sei. »Die Organisation der tatsächlichen Gleichheit, die einzige, die allen Bedürfnissen gerecht wird, ohne Opfer zu fordern, wird vielleicht anfangs nicht jedermann behagen. Der Egoist, der Ehrgeizige wird vor Wut zittern, der unrechtmäßige Besitzer über Ungerechtigkeiten zetern. Einige für die Leiden anderer Unempfindliche werden ihren exklusiven Genuss, die einsamen Freuden, den persönlichen Wohlstand schmerzlich bedauern. Die Machtgierigen, die gemeinen Handlanger der willkürlichen Gewalt werden ihre stolzen Nacken nur widerstrebend unter die reale Gleichheit beugen. In ihrer Kurzsichtigkeit fällt es ihnen schwer, das bevorstehende Allgemeinwohl zu erfassen; doch was vermögen ein paar tausend Unzufriedene gegen eine Masse glücklicher Menschen, die nur erstaunt sind, so lange nach einer greifbar nahen Glückseligkeit gesucht zu haben.« (M 107)

Mit Herbert Marcuses Babeuf-Aufsatz haben wir einen der aktuellen »linken« Versuche, mit Hilfe der Vergegenwärtigung Babeufs Inspirationen für die Thematisierung der Problemlagen unserer Zeit zu gewinnen, bereits betrachtet. Der gewichtigste Ansatz stammt al-

33 Vgl. Affeldt-Schmidt: Fortschrittsutopien, a. a. O.

34 Verwendet wird die Ausgabe *Kommunismus ohne Wachstum? Babeuf und der Club of Rome*. Sechs Interviews mit Freimut Duve und Briefe an ihn, Hamburg 1975. Zitiert wird im laufenden Text unter Verwendung des Kürzels H.

lerdings von Wolfgang Harich, der sich in seinem Hauptwerk *Kommunismus ohne Wachstum? Babeuf und der Club of Rome* zwar mit Marcuse auseinander setzte, aber weit über diesen hinausging.³⁴ Harich hat, das ist einer der wesentlichen Punkte seines Buches, den fundamentalen Unterschied zwischen Babeuf und den anderen Theoretikern der Französischen Revolution benannt: »Es scheint, dass damals die reinen Republikaner, die Erben Robespierres, Saint-Justs und Marats, überwiegend in den kommunistischen Parolen bloß ein Mittel sahen, die Not leidenden Massen für sich zu gewinnen, während umgekehrt Babeuf und seine Getreuen die Rückkehr zur demokratischen Verfassung von 1793 lediglich als machtpolitischen Ausgangspunkt für die schrittweise Umgestaltung der Eigentumsverhältnisse, mit dem Kommunismus als Endziel, anstrebten.« (H 183) Was Harich an dieser Stelle betont, ist die von ihm geortete Verbindung von Machtübernahme und revolutionärer Strategie. Doch während sich ein solches Konzept zum Beispiel für die Austromarxisten (vor allem Max Adler und Otto Bauer) tatsächlich feststellen lässt, ist Harichs Babeuf-Interpretation an dieser Stelle verfehlt. Denn Babeuf ging gerade nicht von einem Prozess der sukzessiven Umgestaltung der bestehenden Gesellschaft aus, sondern trachtete vielmehr danach, diese in einer Stunde Null zu revolutionieren und gleichsam auf einer tabula rasa die neue Gesellschaft zu errichten. Das ist ja der Kern seiner Strategie: Eine kleine Minderheit exekutiert vorausseilend den Willen der Natur, der eben keine Zeit mehr hat, sondern entweder sofort oder gar nicht kommt. Damit ist deutlich, dass Harichs Interpretation auf etwas anderes zielt: Den Versuch der Begründung einer sozialistisch-kommunistischen Tradition. Babeuf sei um 1800 der eigentliche Gegner des Kapitalismus gewesen, während die Utopischen Frühsozialisten nur dessen Krisensymptome verarbeiteten. Oder anders: Bei Babeuf zeige sich (ähnlich wie etwa bei Thomas Münzer) das von »unten« kommende revolutionäre Potenzial der Entrechteten. Darüber hinaus sei seine Konzeption, die Rezeption seiner Theorie mit den Schlüsseldaten der Arbeiterbewegung verbunden: »Hatte dergestalt Babeufs Hinrichtung der Entfesselung des Kapitalismus auf dem europäischen Kontinent das letzte plebejisch-revolutionäre Hindernis aus dem Wege geräumt, so leitete vier Jahrzehnte später die vorübergehende Renaissance seiner Ideen, durch den alten Buonarrotti vermittelt, die Verselbständigung des modernen proletarischen Klassenkampfes, dessen politische Emanzipation von liberaler Gängelerei, ein. Insoweit steht Babeuf als Vorläufer dem Marxismus näher als der rein bürgerliche utopische Sozialismus (Saint-Simons, Fouriers), auch wenn es wahr bleibt, dass dieser durch seinen Ideenreichtum Marx und Engels in viel stärkerem Maße angeregt hat als das primitive Gedankengut, das Buonarrotti ihnen zu bieten hatte.« (H 184) Der Rekurs auf Babeuf verfolgt einen zentralen Zweck: Gegen die gängige ideengeschichtliche Absicherung versuchte Harich, den revolutionär-kommunistischen Zusammenhang zu stärken. Auch wenn Babeuf theoretisch »primitiv« gewesen sei, so habe er doch die positiven Aspekte der Theorie Rousseaus radikalisiert. (vgl. z. B. H 198) Harich ging es um einen Punkt, der so kaum Beachtung fand: Die bisherige Traditionslinie des Marxismus sei eher intellektuell, während mit Babeuf ein

»Mann der Tat« benannt werden könnte. Hier, in dem tatsächlichen Vorstoß zum Kommunismus, den Babeuf mit seinem Leben bezahlte, sei sein Verdienst zu suchen. »Dennoch bleibt festzuhalten, dass gleichwohl Babeuf und seine Partei in dem wichtigsten, entscheidenden Punkt ihrem Abgott Rousseau überlegen waren: Sie kannten, als Wortführer der Arbeiterklasse, seine kleinbürgerlichen Rücksichten auf das Privateigentum nicht mehr; sie verlangten, ohne Wenn und Aber, mit aller nur wünschenswerten Deutlichkeit, es abzuschaffen, worin sie auch Rousseaus bis dahin bedeutendsten politischen Testamentsvollstrecker übertrafen: Robespierre. Sie waren Kommunisten.« (H 191)

Während Herbert Marcuse mit seiner Babeuf-Interpretation eher auf dessen Methode zielte, machte Wolfgang Harich die Inhalte stark. Gemeinsam ist beiden, dass sie diese zwei Teile des Babeufschen Œuvres nicht vermengen, also keine Zweck-Mittel-Korrelation herstellen. Das ist entscheidend, werden doch so in der Tat diejenigen Elemente freigelegt, die allem Terrorismus Babeufs zum Trotz dazu zwingen, sich mit seiner Konzeption auseinander zu setzen. Denn wir sehen bei ihm die verbrecherische Dimension des 20. Jahrhunderts ebenso vorgeprägt wie die human-emanzipatorischen Gründe und Wünsche, welche die Fehlgriffe bei der Wahl von Strategie und Preis erst legitimierten. Seit der Aushöhlung der emanzipatorischen Errungenschaften der nie in Kraft getretenen demokratischen Jakobinerverfassung (1793) diagnostizierte Babeuf die Ausbildung einer neuen Stände- und Privilegiengesellschaft, welche die wenigen noch vorhandenen und hart erkämpften Grundrechte zu unterminieren trachtete. Ja, es drohe sogar die Wiedereinsetzung der Monarchie, was dann die Bestrafung der Protagonisten der Revolution nach sich ziehen würde – eine These, die bereits Robespierre bei der durch ihn vorangetriebenen Intensivierung der revolutionären Praxis vorgetragen hatte. Gegen diese Zeitdiagnose – das heißt die permanente Gefahr der Konterrevolution, des dialektischen Gegen-schlags – setzte Babeuf sein Konzept der Gleichheit, das sich direkt aus den Normen der Natur ableiten lasse. In diesem Sinne ist dann derjenige zur politischen Tat legitimiert, der Einblick in diese Sphäre habe und so gleichsam kaum mehr mache, als die Gesetze der Natur zu exekutieren. Genau an dieser Stelle liegt aber, das haben wir eindeutig gesehen, der archimedische Punkt der Argumentation. Babeuf ging, hier Rousseau folgend, davon aus, dass die Masse des Volkes verblendet sei und so selbst in demokratischen Entscheidungen getroffene Vereinbarungen irrelevant wären.³⁵ Die Revolution wurde von ihm mit seinem nächsten, über die Praxis der Jakobiner hinausgehenden Schritt konfrontiert: Dem Prinzip des Terrorismus. Babeuf versuchte also, und eben daran scheiterte er, die Ideale der Revolution mit genau den Mitteln zu retten, deren Herrschaft er befürchtete: Gewalt, Unterdrückung, Verschwörung, Mord. Dieses Dilemma war ihm, das haben Marcuse, Harich und auch Ramm betont, nicht bewusst.

35 Der Bezug dieser Passage zu den einschlägigen Ausführungen Rousseaus im Discours sur l'inégalité ist evident. Vgl. Heyer, Andreas: Die politische Dimension der Anthropologie. Zur Einheit des Werkes von Jean-Jacques Rousseau, Frankfurt/Main u. a. 2006.