

Die Saint-Simonistinnen

Eine vergessene politische Bewegung und ein verdrängter feministischer Ansatz

Skadi Siiri Krause

„Was ist eine Frau? – Niemand weiß es. Was ist ihr Status? Sie hat keinen. Ist sie Teil der Menschheit? Die Gesetze des Landes behandeln sie nicht als ein autonomes oder rationales Wesen. Die neue Verfassung verweigert ihr das Recht [...] zu wählen“. (*Jeanne Deroin, 1849*)¹

Schlüsselwörter: Frauenbewegung, Feminismus, Eherecht, Wahlrecht, Intersektionalität, Ideengeschichte

Abstract: Obwohl die Saint-Simonistinnen fast vergessen sind, sind sie doch eine der ersten, wenn auch kurzlebigen autonomen Frauenbewegungen, deren Ideen bis heute für nicht abgeholte politische Forderungen und uneingelöste Einsichten stehen. Im bewussten Gegensatz zu den bürgerlichen Anhängerinnen der Bewegung formulieren sie Mitte des 19. Jahrhunderts das Ideal der finanziell und rechtlich unabhängigen Frau. Was sie verbindet, ist die Ablehnung eines Ideals von „Häuslichkeit“, welches für sie die Rolle der Frau als Ehefrau und Mutter und die damit verbundenen sozialen, rechtlichen und politischen Schranken zwischen den Geschlechtern in doppelter Weise zementiert. Doch ihre Ansätze gehen weit darüber hinaus. Sie kritisieren den sozialen und politischen Ausschluss von Frauen der Arbeiterklasse, der zur Marginalisierung ihrer sozialen Handlungsfähigkeit und zur Verhinderung ihrer politischen Teilhabe führt. Ihr kurzlebiges Sprachrohr sind die Zeitschriften *La Femme libre. Apostulat des Femmes* (1832–1833) und *La Femme nouvelle. La Tribune de Femme* (1833–1834), die in diesem Artikel vorgestellt werden.

Abstract: Although the Women Saint-Simonists are almost forgotten, they are one of the first, albeit short-lived, autonomous women’s movements, whose insights represent political demands that are, to this date, unsatisfied and unresolved. In contrast to the bourgeois followers of the movement, in the mid-nineteenth century they formulated the ideal of the financially and legally independent woman. What connects them is the rejection of an ideal of “domesticity”, which cemented for them the role of a woman as wife and mother and the associated social, legal, and political barriers between the sexes in a twofold manner. But their demands go far beyond that. They criticize the social and political exclusion of working-class women, which marginalize their social capacity to act and prevent their political participation. Their short-lived platform are the magazines *La Femme libre. Apostule des Femmes* (1832–1833) and *La Femme nouvelle. La Tribune de Femme* (1833–1834), which are presented in this article.

Die Saint-Simonisten haben unzweifelhaft einen großen Einfluss auf die soziale, wirtschaftliche, geistige und politische Geschichte in Frankreich gehabt; dennoch gibt es heute nur eine vage Vorstellung von der Bedeutung dieser Bewegung. Das liegt zum einen

* Skadi Krause, Technische Universität Darmstadt
Kontakt: krause@pg.tu-darmstadt.de.

1 Übersetzung aller Zitate der Saint-Simonisten und Saint-Simonistinnen in diesem Text durch die Autorin. Die Originale wurden eingesehen in Gallica, la Bibliothèque nationale de France.

daran, dass sich Henri de Saint-Simons Ansätze weder aus ideengeschichtlicher noch aus theoretischer Perspektive zu einem geschlossenen Bild zusammenfügen lassen.² Auch seine Nachfolger vertreten unterschiedliche Theorien.³ Zum anderen haben sich die Saint-Simonisten als Gruppe, wie zuletzt Pamela Pilbeam (2013) herausgestellt hat, immer wieder neu erfunden. Keine ihrer Strukturen und Organe hatte lange Bestand.⁴ In der Rezeptionsgeschichte prägt zudem noch heute das Urteil von Karl Marx und Friedrich Engels das Bild der Saint-Simonisten, die sie als Utopisten tadeln, denen jede ökonomische Analyse fehle. Diesem Urteil liegt zugrunde, dass Saint-Simon gesellschaftliche Veränderungen eher von den Eliten als von den Lohnarbeitern erwartet. Marx erklärt deshalb, dass die Saint-Simonisten nicht mehr als „Träume“ zum neuen „Modell der Gesellschaft“ (Marx/Engels 1962: 301) beitragen. In diesem Sinne lehnt er alle Frühsozialisten (Saint-Simonisten, Fourieristen und Owenisten) als reaktionär ab.⁵

Aber auch die Liberalen des 19. Jahrhunderts haben sich deutlich von den Saint-Simonisten distanziert. Benjamin Constant tut die Ideen dieser Gruppe als politisch vulgär ab. Ihre sektenartigen Strukturen, ihr religiöser Eifer, ihr naiver Glauben an den wissenschaftlichen Fortschritt und ihre Hoffnung auf eine Erneuerung der Gesellschaft durch eine einträchtige Partnerschaft von Mann und Frau stoßen ihn ab (vgl. Constant 1992).⁶

- 2 Aus einem alten Adelsgeschlecht stammend, ist Saint-Simon einer der schillerndsten Vertreter seiner Klasse während der Restauration. In den 1820er und -30er Jahren wird er als Autor zahlreicher Artikel sowie als Publizist kurzlebiger Zeitschriften und Monographien wie *Du système industriel* (1820/22), *Catéchisme des industriels* (1823/24) und *De l'organisation sociale* (1824) bekannt, mit denen er sich durch radikale Angriffe auf die gesellschaftlichen Eliten, die keinen produktiven Beitrag für die Gesellschaft leisten, einen Namen macht. Folgeschwer für die weitere Entwicklung des Saint-Simonismus ist seine Forderung einer sittlichen Neuorientierung innerhalb der Gesellschaft. Diese Ansicht vertritt er in seinem posthum gedruckten Buch *Le Nouveau Christianisme* (1825), in dem er behauptet, dass die christliche Moral veraltet sei (Saint-Simon 1825: 12 ff.).
- 3 Die ursprüngliche Gruppe besteht aus Olinde Rodrigues, Saint-Amand Bazard, Philippe Buchez, Prosper Enfantin, Pierre-Isidore Rouen und Paul-Mathieu Laurent. Wie Saint-Simon argumentieren sie zunächst, dass der radikale industrielle Wandel eine grundlegend neue Philosophie und Gesellschaftstheorie erfordere. Doch dann fangen sie an, die Ideen Saint-Simons weiterzuentwickeln. Am 1. Juni 1825 gründen sie die Zeitschrift *Le Producteur, journal de l'industrie, des Sciences et des Beaux-Arts*. Sie schaffen Arbeiter- und Wohngemeinschaften und leben zeitweise in einer Art Kommune, die sektenartige Züge annimmt. Einige von ihnen setzten sich für die Abschaffung des Erbschaftsrechts und ein neues Bankwesen ein, andere forderten die Befreiung der Frau und die Lösung der sozialen Frage, wiederum andere wollten durch die Förderung von Infrastrukturmaßnahmen oder die Industrialisierung des Gewerbes und der Landwirtschaft ein neues Zeitalter einläuten. Das Bild in der Literatur bleibt bis heute diffus. Vgl. Petermann 1983; Emge 1987; Siebers-Gfäller 1992.
- 4 Bereits 1832 werden sie verboten. Es folgt die Inhaftierung von führenden Mitgliedern. Nach ihrer Freilassung kehren viele Anhänger Saint-Simons in ihre bürgerlichen Berufe zurück. Andere sind noch bis 1848 politisch aktiv, teilweise auch im Ausland, oder schließen sich der Arbeiterbewegung an. Dazu zählen auch viele Frauen, die bis 1834 ihr eigenes Sprachrohr, *La Femme Nouvelle*, in Paris aufrechterhalten.
- 5 Diese Abgrenzung beschäftigte ihn Zeit seines Lebens. Noch während einer Auseinandersetzung innerhalb der Internationalen Arbeiterassoziation geht Marx darauf ein: „Die ersten Sozialisten (Fourier, Owen, Saint-Simon etc.) mussten sich – da die sozialen Verhältnisse noch nicht genug entwickelt waren, um der Arbeiterklasse die Konstituierung als politische Partei zu ermöglichen – auf Träume von der Mustergesellschaft der Zukunft beschränken und alle Versuche, wie Streiks, Koalitionen, politische Aktionen, verteilen, die von Arbeitern unternommen worden waren, um ihre Lage etwas zu verbessern. Wenn wir aber kein Recht haben, diese Patriarchen des Sozialismus zu verleugnen, ebenso wenig wie die modernen Chemiker das Recht haben, ihre Väter, die Alchimisten, zu verleugnen, müssen wir uns doch hüten, in ihre Fehler zurückzufallen, die, würden sie von uns begangen, unverzeihlich wären.“ (Marx 1962: 301 f.)
- 6 Gleichwohl lässt sich die sozialkritische Literatur des 19. Jahrhunderts von dem zeitdiagnostischen Paradigma Saint-Simons inspirieren, wie die Romane von George Sand, Victor Hugo oder Eugène Sue zeigen.

Das politische Programm der Saint-Simonistinnen verschwindet bis heute hinter solchen Aussagen. Dabei sind ihre Forderungen nach einer rechtlichen Gleichstellung der Frau und gleichen Bildungschancen für Jungen und Mädchen ihrer Zeit weit voraus. Die spätere Frauenforschung und auch die Geschlechterforschung haben sich dem Saint-Simonismus allerdings nur am Rande angenommen (vgl. Régnier 2001: 16 ff.). Die Gründe dafür liegen zweifellos in der nur temporären öffentlichen Existenz der Bewegung und ihren radikalen Positionen; vor allem der antiklerikalen Haltung vieler Anhängerinnen. Neuere Arbeiten haben den saint-simonistischen „Entwurf der Weiblichkeit“ (Ferruta 2014) herausgearbeitet, dabei aber die politischen Forderungen der Saint-Simonistinnen und ihre deutliche Abgrenzung vom saint-simonistischen Bild der Frau und der Familie außer Acht gelassen. Das Ziel des vorliegenden Aufsatzes ist es deshalb, die Saint-Simonistinnen als wichtige Vorläufer der feministischen Bewegungen darzustellen und ihren Beitrag für die Ideengeschichte herauszustreichen.

Aus meiner Sicht verdient die Gruppe vor allem aus drei Gründen Beachtung: Erstens ist der Feminismus, den sie entwickeln, ein pragmatischer, der sich auf aktuelle politische Debatten konzentriert. Er bezieht sich auf die alltäglichen Lebenserfahrungen der Protagonistinnen und die aktuell politischen Debatten und nicht auf abstrakte Ideen, Weltbilder oder Normensysteme wie bei den Männern innerhalb der saint-simonistischen Bewegung, die es vorziehen, den großen Wandel der Gesamtgesellschaft und des Staates zu propagieren und konkrete soziale Missstände bis dahin auf sich beruhen zu lassen (vgl. Moses 1984: 41 ff.).

Zweitens vertreten die Saint-Simonisten die Ansicht, dass Männer und Frauen von Natur aus verschieden seien. Das rechtfertigt für sie auch soziale und rechtliche Ungleichheit. Ausgangspunkt der Argumentation der Saint-Simonistinnen ist dagegen nicht die Rolle der Frau oder Mutter, sondern die der Ehepartnerin, Arbeiterin und Bürgerin, also ein Gleichheitsansatz, der sich aber von der zeitgenössischen Rollenverteilung stark unterscheidet. Dementsprechend rücken sie auch Schlüsselfragen von Bildung, Eigentum und Lohnarbeit in den Mittelpunkt und gehen mit ihrer Forderung nach einer finanziellen wie rechtlichen Selbstständigkeit der Frau weit über die politischen Programme der Frühsozialisten hinaus.

Drittens machen ihre Artikel einen internen Organisationskonflikt innerhalb der saint-simonistischen Bewegung deutlich. Freie Liebe, wie sie die Saint-Simonisten propagieren, hat für die arbeitenden Mütter andere rechtliche, soziale und finanzielle Konsequenzen als für die Männer. Diese Effekte verstärken die meritokratischen Strukturen innerhalb der Bewegung noch, fehlt den Frauen und ihren Kindern doch jede sichere und nachhaltige Lebensgrundlage. Auch verweisen die Saint-Simonistinnen in aller Schärfe auf die mehrfache soziale und rechtliche Ausgrenzung von Frauen in der französischen Gesellschaft: als finanziell und privatrechtlich abhängige Töchter und Ehefrauen, als ungebildete Arbeiterinnen und als Bürgerinnen ohne politische Rechte. Mit ihren Themen zeigen die Saint-Simonistinnen die Überkreuzung von Geschlecht und Klasse und im Speziellen von Bildung und Arbeit, wie sie noch heute in den Debatten um Intersektionalität diskutiert werden (vgl. Becker-Schmidt 2007: 56 ff.; Knapp 2008: 138 ff.; Butler 2009; Maihofer 2015: 305 ff.; Hancock 2016).

Und auch im liberalen und konservativen Spektrum wird Saint-Simons Vision einer Industriegesellschaft als eine Alternative zu einer revolutionären Umwälzung der bürgerlichen Gesellschaft betrachtet. In den Werken von Augustin Thierry und Auguste Comte lassen sich seine Gedanken ebenso nachweisen wie bei John Stuart Mill und Lorenz von Stein. Vgl. zur deutschen Rezeptionsgeschichte Petermann (1983: 83).

1. Die Anfänge der Saint-Simonistinnen

Als die Saint-Simonisten Ende der 1820er Jahre damit beginnen, Mitglieder in den Arbeiterbezirken von Paris zu werben, rekrutieren sie nicht selten ganze Familien. Die weiblichen Mitglieder der Saint-Simonisten sind daher vor allem Ehefrauen, Schwestern, Cousinen und Töchter. Die meisten von ihnen arbeiten als Hilfsarbeiterinnen in der Textilindustrie und haben eine unzureichende Bildung. Sie suchen in der Bewegung vor allem sozialen Halt. So gibt es Unterstützung für Frauen im Wochenbett sowie kostenfreie Unterrichtsstunden in Schreiben und Lesen, die nicht zuletzt von Mädchen und unverheirateten Frauen gerne wahrgenommen werden, da sie gewöhnlich von der Schulbildung ausgeschlossen sind. Einige Projekte richten sich auch direkt an Frauen, etwa ein kostenloses Impfprogramm für Mütter und ihre Kinder sowie kooperative Workshops für Näherinnen (vgl. Pilbeam 2013: 25 ff.).

Saint-Simon selbst hat nie ein besonderes Interesse an ‚der Frau‘ in der politischen Gemeinschaft gezeigt. Aber er unterstreicht ihre vermeintliche Spiritualität. Frauen sind für ihn durch ihr angeblich großes Einfühlungsvermögen, ihr starkes Bindungsbedürfnis und ihre soziale Fürsorge ein wichtiges Element bei der sittlichen Erneuerung der Gesellschaft. In diesem Sinne formulieren auch die Saint-Simonisten die Rolle ‚der Frau‘ (vgl. *Enfantin* 1832a: 1 ff.). Die Betonung der Geschlechterdifferenz und die Zuschreibung geschlechtsspezifischer Aufgaben in der Gesellschaft geben allerdings nur die allgemein geteilten Geschlechterrollen der Zeit wieder. Danach bestehen eine Ineinssetzung des Mannes mit dem Allgemeinen, der öffentlichen Sphäre, und eine Identifikation der Frau mit der Familie und dem Privaten. Diese Unterscheidung findet sich u.a. bei Desmahis (Joseph François Edouard de Corsembleu), die dieser bereits in seinem Artikel „Femme“ für die *Encyclopédie* zur Charakterisierung der Frau nutzt. Desmahis hebt die moralischen Tugenden der Frauen hervor, in deren Obhut das Glück und die Gesundheit der Familie und damit der Nation liegen (vgl. Desmahis 1751: 468 ff.).

Die Philosophie der ‚natürlichen‘ Geschlechterunterschiede, die unter den Saint-Simonisten auch in religiösen Kategorien beschrieben wird (‚die Frau‘ mit ihrer Bereitschaft zu lieben, zu gebären und zu betreuen), hat aber auch ihre Kritiker in der Bewegung (vgl. Moses/Rabine 1993). Philippe-Joseph-Benjamin Buchez argumentiert gegenüber *Enfantin*, dass Männer und Frauen mit ähnlichem Charakter und Fähigkeiten geboren werden und Unterschiede nur der Bildung zuzuschreiben seien. Buchez' Version des Feminismus ist auf die individuellen Rechte und Möglichkeiten gerichtet. *Enfantin* antwortet, dass der radikale Individualismus, auf den Buchez seine Analyse stütze, letztlich zu Terror und Gewalt führe, weil er nur die egoistischen Impulse von Individuen ermutige. Darüber hinaus widerspricht es dem von ihm propagierten Assoziationismus zwischen Männern und Frauen, die zusammen eine ordentliche und friedliche Gesellschaft im Einklang mit der Natur aufbauen sollen. Die Debatte löst sich auf, als Buchez 1829 aus der Bewegung austritt (vgl. Moses 1984: 4 ff.).

Von 1831 an gründen Frauen in Anlehnung an die männlichen Strukturen eine separate weibliche Hierarchie innerhalb der Saint-Simonistinnen. Beide Organisationen sind in drei Klassen eingeteilt und werden von *Enfantin* und Saint-Amand Bazard im Falle der Männer bzw. von Claire Bazard, Ehefrau von Saint-Amand, auf Seiten der Frauen geleitet.⁷ *Enfan-*

7 Claire Bazard gilt als „Mutter“ der „Töchter“ von Saint-Simon und ist verantwortlich für die Weitergabe der Lehre unter den Frauen. In ihren Briefen an *Enfantin* berichtet sie über ihre Schwierigkeiten, denselben Respekt von den „Töchtern“ zu erhalten, die Saint-Amand Bazard und *Enfantin* von ihren „Söhnen“

tin versucht daraufhin, die männliche und weibliche Organisation auf allen Ebenen zusammenzuführen, so dass es jeweils eine Doppelspitze gibt, was jedoch nicht gelingt, da die Frauen in der neuen Organisation eine deutliche Minderheit bilden. So bleibt der Sitz an der Spitze neben *Enfantin*, als Repräsentation der weiblichen Mitglieder, leer. Die drei führenden Frauen in der Organisation, *Claire Bazard*, *Cécile Fournel*⁸ und *Aglaré Saint-Hilaire*⁹, stoßen zudem immer mehr auf Ablehnung unter den weiblichen Mitgliedern (vgl. *Voilquin* 1987: 118f.). Eine wichtige Rolle spielt dabei, dass sich die zumeist jungen Lohnarbeiterinnen mit den klassischen Rollen der zurückhaltenden Jungfrau, liebenden Mutter und fürsorglichen Ehefrau nicht identifizieren können. Berufstätige Frauen wie *Suzanne Voilquin* (eine Hebamme) sowie *Reine Guindorf* und *Désirée Veret* (beide Näherinnen) bringen offen ihre Unzufriedenheit mit dem Frauenbild der Saint-Simonisten zum Ausdruck (vgl. *Voilquin* 1987: 110). Als sie auf wenig Rückhalt in der Organisation stoßen, beginnen sie neue Strukturen aufzubauen.

2. Die Debatte um das Scheidungsrecht

Der Bruch mit den Saint-Simonisten vollzieht sich 1832 aufgrund einer aktuellen politischen Debatte über das Scheidungsrecht. Dass dieses für Saint-Simonisten solch tragende Bedeutung gewinnt, liegt daran, dass sie wie die Anhänger *Charles Fouriers* die Überzeugung von der anstehenden sexuellen Befreiung der Frauen teilen. Danach kann eine Gesellschaft nur harmonisch werden, wenn sie auf der freien Liebe zwischen Mann und Frau basiert. Diese stellt in den Augen *Fouriers* eine dauerhafte monogame Beziehung in Frage. Deshalb sollen Frauen und Männer, wenn erst einmal die rechtlichen und ökonomischen Voraussetzungen erfüllt seien, eine Beziehung mit einer beliebigen Anzahl von Menschen eingehen können (vgl. *Fourier* 1848: 459 ff.; vgl. auch *Saage* 2001: 80 f.).

Viele Saint-Simonistinnen und Saint-Simonisten teilen das Leitbild einer auf körperlicher Anziehung und geistiger Harmonie beruhenden Beziehung. Sie entwerfen das Ideal einer Liebe, die auf Zuneigung und Aufrichtigkeit beruht. Das führt unweigerlich zur Kritik an der traditionellen Ehe. So heißt es schon bei *Enfantin*: „Es ist wichtig, dass eine Harmonie zwischen Mann und Frau entsteht, denn ihre Beziehung war bisher immer gewalttätig oder unecht; Lüge und Gewalt müssen verschwinden“ (*Enfantin* 1832a: 8). Einige verwerfen sogar die traditionelle Ehe als „schreckliche Ausbeutung“ (*Démar* 1833: 13). Dagegen propagieren sowohl die Saint-Simonisten als auch die Saint-Simonistinnen das Bild einer Beziehung, in der

„Mann und Frau [...], wenn beide sich lieben gelernt haben, in Erfüllung einer gemeinsamen Aufgabe und als eine Manifestation ihres gemeinsam gewünschten Schicksals heiraten. Unter dieser Bedingung wird die Verbindung geheiligt sein, wird sie ihre ganze Kraft durch Selbstverleugnung und Selbstbezogenheit entwickeln. Sie wird religiös sein.“ (*Rodrigues* 1832: 60 ff.)

erwarten können. Am 26. Oktober 1830 wird sie als erste Frau in den zweiten Grad der Hierarchie aufgenommen (vgl. *Voilquin* 1987: 112).

- 8 *Forunel* ist unter den prominenten Saint-Simonistinnen die beliebteste Frau. Ihr besonderer Einfluss ist aber nicht nur auf ihre selbstbewusste Art, sondern auch auf die Rolle ihres Ehemannes als Finanzverwalter der Saint-Simonisten zurückzuführen. (vgl. *Voilquin* 1987: 112 f.).
- 9 *Saint-Hilaire* ist mit *Enfantin* seit ihrer Kindheit befreundet und gehört zu den Saint-Simonistinnen, die sich Anfang 1830 in der *Rue Monsigny* niederlassen. Nach dem Austritt von *Claire Bazard* übernimmt sie die Führung der weiblichen Anhänger. (vgl. *Moses* 1984: 57)

In diesem Augenblick wird die Zeugung „die Frucht größter Liebe“ (ebd.).

Als nach der Julirevolution die Liberalen das Recht auf Scheidung, das während der Restauration kein politisches Thema gewesen ist, wieder auf die Tagesordnung setzen (vgl. Phillips 1988), melden sich auch die Saint-Simonisten zu Wort.¹⁰ Odilon Barrot schlägt die Wiedereinsetzung des Gesetzes von 1803 vor, das die Scheidung in gegenseitigem Einverständnis erlaubte.¹¹ Allerdings ist die Positionierung der Saint-Simonisten zu Beginn nicht einheitlich. „Die Scheidung“, heißt es bei *Enfantin*, die „gefordert wird, hat nichts mit dem Ziel der Gleichberechtigung von Mann und Frau zu tun und besteht nur in einer Negierung des christlichen Gesetzes; sie ist ein desaströses Ziel“ (*Enfantin* 1832a: 12). Im weiteren Verlauf der Auseinandersetzung spricht sich *Bazard* für die traditionelle Ehe aus; *Enfantin* unterstützte dagegen das Scheidungsrecht.¹² Dabei betont *Enfantin*, dass die Scheidung im Interesse der Gesellschaft sei, wenn die Beziehung zwischen den Eheleuten unhaltbar werde. Die Ehe sei nicht nur eine „komplette Verbindung zwischen einem Mann und einer Frau“, sie sei auch eine „heilige Verbindung zwischen den Generationen“. Daher sei es wichtig, Ehen zu bilden. Doch Ehen garantieren nicht das Versprechen auf Liebe, die wichtigste Grundlage einer innigen Beziehung. Daher müsse es auch temporäre Ehen geben. Vor allem aber dürfe nicht der Staat oder die Kirche über die Länge einer Beziehung bestimmen.¹³ Unterstützung erhält *Enfantin* in der Debatte von *Olinde Rodrigues*, der ebenfalls unterstreicht: „An dem Tag, an dem [...] die Aufrechterhaltung des normalen Zustands der Ehe zwischen Mann und Frau“ schwierig werde; „an dem Tag“, an dem sie nur noch „schmerzhafte Tränen“ hervorrufe, sei es „angebracht“, im „persönlichen Interesse der Ehegatten“ sowie „im gesellschaftlichen Interesse“, das „Recht auf Scheidung“ einzuräumen (*Rodrigues* 1832: 60).

1832 veröffentlicht *Michel Chevalier*, Herausgeber von *Le Globe*, eine Reihe von langen Artikeln, angeblich zur Unterstützung der Vorschläge der Regierung zur Wiedereinführung des Scheidungsrechtes. Tatsächlich stellen sie aber auch eine Weiterentwicklung der internen Positionierung der Saint-Simonisten dar. Die Reihe beginnt mit dem 1832 publizierten Artikel *De la Femme*, der unter dem Namen von *Charles Duveyrier* erscheint. Er endet mit einem starken Plädoyer für die freie Liebe: Man wird „Männer und Frauen vereint in einer Liebe“, sehen, heißt es darin, die „weder Abkühlung noch Eifersucht kennt“ (*Le Globe*, 2. Januar 1832). Zwei Monate darauf verfasst *Chevalier* einen langen Artikel „über die Beziehungen zwischen Mann und Frau“. Darin verteidigt er nicht nur die sexuelle Partnerschaft beider Geschlechter jenseits der Ehe, sondern greift auch das Zölibat der katholischen Kirche an: „in der Zukunft wird die Abtötung des Fleisches nicht mehr heilig sein“, wie dies für „die christlichen Priester“ heute gelte. „Der Priester wird sein Gesicht nicht verbergen

-
- 10 Die Abgeordnetenkammer stimmt zweimal (1831 und 1832) darüber ab. Allerdings wird er von der Pairskammer immer wieder abgelehnt.
- 11 Während der Französischen Revolution war es 1792 eingeführt worden. Das Bürgerliche Gesetzbuch von 1804 reduzierte allerdings die Rechte von Frauen wieder. In der Restauration wurde das Scheidungsrecht ganz abgeschafft.
- 12 Dabei schreckt er auch vor persönlichen Enthüllungen nicht zurück. Als Ende 1831 das Scheidungsrecht in der Abgeordnetenkammer debattiert wird und *Bazard* im Rahmen dieser Debatten die monogame christliche Ehe verteidigt, macht *Enfantin* den Ehebruch von *Bazards* Frau publik (vgl. *Pilbeam* 2013: 48 ff.).
- 13 „Ebenso ist die Einführung der Scheidung, unter dem Blickwinkel der Gleichberechtigung von Mann und Frau, für die Auflösung fehlerhafter Verbindungen sinnvoll, aber wir müssen neue schaffen. Daraus folgt, dass wir in sittlicher Hinsicht die gleichen Angriffe wie in der politischen Ordnung vornehmen müssen, selbst wenn diese Angriffe falsch sind. Ohne Zweifel ist unsere Absicht gut, [es gibt nur] Auflösung und Zerstörung; und in Bezug auf die Zukunft Reorganisation und Neuschaffung. Mit anderen Worten [...] ist es der Fortschritt; wir folgen dem Lauf der Zeit“ (*Enfantin* 1832a: 13; vgl. *Pilbeam* 2013: 34).

und sein Fleisch nicht verleugnen müssen“. Männer und Frauen werden sich aufgrund ihrer physischen Anziehung und geistigen Fähigkeiten lieben. Die Ehe werde „nicht mehr ein Gefängnis für die Frau“ sein, „ein unüberwindbares Hindernis“ zwischen denen, die zu „gegenseitiger Feindschaft“ (*Le Globe*, 19. März 1832) verurteilt worden sind. Stattdessen verkündet Chevalier nun, dass die freie körperliche Liebe auch spirituelle Qualitäten habe und der Erneuerung der Gesellschaft diene.

Der Artikel stößt schnell auf Ablehnung. *Enfantin* und *Rodrigues* distanzieren sich. Auch viele Saint-Simonistinnen sind entsetzt. Sie rechtfertigen das traditionelle Ehe- und Treuemodell, auch wenn sie die Neudeutung der Ehe als egalitäre partnerschaftliche Beziehung mittragen. So verteidigen sie auf der einen Seite ein Bild der Frau als sexuelles Wesen, das ihr gesellschaftlich immer noch abgesprochen wird. Auf der anderen Seite vertreten sie aber die Auffassung, dass die Idee sexueller Freiheit in einer Gesellschaft, die den Frauen sonst keinerlei rechtliche und finanzielle Selbstständigkeit zugesteht, in ihr Gegenteil umschlägt. Deutlich wird dies für sie schon an den diskutierten Gesetzesvorlagen. In ihnen gibt es deutliche Unterschiede zwischen den Geschlechtern. So verliert eine Frau, wenn sie ihren Ehemann verlässt, bevor sie geschieden ist, jeglichen Anspruch auf das Sorgerecht für ihre Kinder, während dies umgekehrt nicht gilt. Auch darf sie mit keinem finanziellen Ausgleich rechnen. Dies sind für die Saint-Simonistinnen Gründe, wie die Kommentare in *Le Globe* deutlich machen, den Gesetzentwurf abzulehnen. So schreibt *Elise Celnart*, Autorin eines Buches über bürgerliche Etikette (*Celnart* 1834), einen langen Brief an *Enfantin*, der am 5. Februar 1832 veröffentlicht wird. Sie argumentiert darin, dass das Scheidungsrecht verheerende soziale Folgen habe. Vor allem aber spielt sie auf die von den Saint-Simonisten gepriesene freier Liebe an, die sie eine „intrigante Obsession für sexuelle Lust um ihrer selbst willen“ nennt, die nur die Bedürfnisse der Männer bediene, jedoch fast nichts mit der Frau zu tun habe.

Damit benennt *Celnart* eine soziale Erfahrung, die viele Saint-Simonistinnen teilen. Denn sie erleben die „freie Liebe“ in einem ihnen feindlich gesinnten sozialen Umfeld. Gescheiterte Beziehungen, ungewollte Schwangerschaften und Geldnöte treiben auf tragische Weise eine Reihe von Saint-Simonistinnen in den Selbstmord. Dazu gehört auch *Claire Demar*. Kurz vor ihrem Suizid schreibt sie zwei kleine Schriften, *Appel d'une femme au peuple sur l'affranchissement de la femme* (1833) und *Ma loi d'avenir* (1834). Darin lehnt die Autorin die herkömmliche Ehe als Unterwerfung und Entrechtung der Frau ab,¹⁴ macht aber auch deutlich, dass die Familie als solche geschützt bleiben muss. *Suzanne Voilquin* betont nach dem Suizid ihrer Freundin, dass die „göttliche Kraft“ der Liebe für Frauen nur in einer Gesellschaft gelten könne, in der die Frauen finanziell und rechtlich unabhängig seien (*Voilquin*, in: *Démar* 1834, 17 ff.).

Die Artikel in *Le Globe*, mit denen die Saint-Simonisten und Saint-Simonistinnen die herkömmliche Sexualmoral ihrer Zeit herausfordern, führen schließlich zum Verbot der Gruppe und zur Inhaftierung führender Mitglieder. Die Herausgabe der Zeitschrift muss eingestellt werden. Im April 1832 klagt ein Pariser Schwurgericht die führenden Saint-Simonisten wegen Gefährdung der öffentlichen Moral, Gründung einer illegalen Organisation und betrügerischer Verwendung von Geldern an.¹⁵

14 Carole Pateman (1988) hat in ihrem Werk „The Sexual Contract“ diesen Aspekt historisch und politiktheoretisch herausgearbeitet.

15 *Enfantin*, *Charles Duveyrier* und *Michel Chevalier* werden zu einem Jahr Gefängnis und einhundert Franken Geldstrafen verurteilt, andere Saint-Simonisten wie *Rodrigues* und *Barrault* kommen mit fünfzig

3. Eine eigene Zeitschrift als Sprachrohr der Saint-Simonistinnen

Suzanne Voilquin gehört zum engen Autorinnenkreis der am 15. August 1832 erstmals erscheinenden Zeitschrift *La Femme libre. Apostolat des Femmes*, der ersten saint-simonistischen Frauenzeitung (Chupin 2009).¹⁶ Um ihre Unabhängigkeit von Männern zu unterstreichen, unterzeichnen die Herausgeberinnen und Autorinnen nur mit ihren Vornamen. Sie verstehen sich als Avantgarde, intellektuelle Elite, revolutionäre Arbeiterinnen, kurz gesagt als „freie Frauen“. „Wir werden über Moral, Politik, Wirtschaft, Literatur und Mode sprechen“, heißt es in der ersten Ausgabe,

„und uns dabei nicht nach bestimmten Meinungen oder Regeln richten, sondern aus unserem Herzen sprechen. Wir halten uns an die Wissenschaften und die Freiheit der Gedanken. Denn das, was wir wollen, ist vor allem die Befreiung der Frauen von ihrem Zustand der Befangenheit und des Zwanges, in dem sie die Gesellschaft hält. Wir wollen, dass sie in aller Aufrichtigkeit ihres Herzens sagen können, was sie sich vorstellen und was sie in Zukunft wollen.“ (Marie-Reine, *La Femme libre*, Nr. 1: 8)

Den Herausgeberinnen geht es darum, den Frauen eine Plattform zu geben, wo sie ihren eigenen Erfahrungen und Interessen Ausdruck geben können. Dementsprechend nennen sie ihre Zeitschrift nach der zwanzigsten Ausgabe im Oktober 1833 auch um. Aus *La Femme Nouvelle. Apostolat des Femmes* wird *La Femme Nouvelle. Tribune des Femmes*.¹⁷ Wichtigstes Ziel ist es, den Frauen eine Stimme innerhalb der Gesellschaft und auch innerhalb der saint-simonistischen Bewegung selbst zu geben. Denn in der Regel, so Voilquin,

„haben die Frauen unter uns, wie auch anderswo, wenig Verständnis für die Freiheit, die ihnen versagt ist; sie sind fast alle noch unter dem Einfluss oder dem Willen des Mannes; sie haben kein Vertrauen in sich selbst. Unter dem Bann der brillanten Theorien, die uns die Herren vermacht haben, wagen sie es nicht, ihre schwache und ängstliche Stimme zu erheben; schließlich haben sie nicht das Gefühl und das Selbstbewusstsein, ihre eigenen Fragen zu stellen.“ (Suzanne, *La Femme nouvelle*, Nr. 10: 106f.)

Genau dies wollen die Herausgeberinnen und Autorinnen verändern. Dabei sind sie sich der politischen Bedeutung ihres Unternehmens bewusst: „Ja, meine Herren“, schreiben sie,

„es gibt den Anfang einer Vereinigung zwischen uns; die Frauen sammeln sich unter dem Banner der *Femme Nouvelle*. Bereits in der Broschüre mit dem gleichen Namen, die ausschließlich von Frauen geschrieben wird, haben wir alles getan, damit jeder auf seine Weise, seine Gefühle und Wünsche für die Zukunft zum Ausdruck bringen kann [...]; bereits in den ersten Arbeiten haben wir gefühlt, dass unsere Anstrengungen sehr von den ihren verschieden sind, und später, wenn wir unsere Stärke und den Wert unserer Arbeit in jeder Hinsicht besser verstanden haben, werden wir an ihrer Seite unseren Platz als Gleiche einnehmen.“ (Suzanne, *La Femme nouvelle*, Nr. 9: 99)

Franken Strafe davon. Zum Teil mittellos, teilen sich die Mitglieder schließlich nach der Entlassung von Enfantin und Duveyrier in verschiedene Gruppen auf (vgl. Pilbeam 2013: 25 ff.).

- 16 In einer Selbstanzeige dieser Zeitschrift heißt es: „Diese kleine Broschüre, geschrieben und publiziert von Frauen für Frauen, erscheint [...] zum Preis von 15 Cent. [...] Kontaktieren Sie uns täglich (außer sonntags) von 12.00 bis 16.00 Uhr, Rue de Caire, No. 17, im Parterre. Jeanne Désirée, Gründerin. Marie-Reine, Direktorin.“ So stellen sich Marie-Reine Guindorf und Désirée Véret, in deren Wohnung die Zeitung gedruckt wird, ihren Leserinnen vor. Zu den weiteren Autorinnen gehören Suzanne [Voilquin], Isabelle [Gobert] und Célestine [Montagny]. Die Identität der anderen Autorinnen ist nicht geklärt.
- 17 Die Zeitung wird nach der einunddreißigsten Ausgabe im April 1834, nach den Aufständen in Paris und Lyon, verboten.

Diese Ankündigung kann als Manifestation eines frühen, differenzierten Gleichheitsfeminismus gelten, dessen Kern Joan Scott als ‚egalitäre Differenz‘ gekennzeichnet hat (vgl. Scott 1996; 1998: 33; 1996). Bei Anerkennung der Unterschiede wird doch die Gleichheit von Mann und Frau als Bürger beziehungsweise Bürgerin betont. Diese Gleichheit umfasst erstens die zivilrechtliche Gleichstellung der Frau, zweitens ihre wirtschaftliche Unabhängigkeit, was für die Autorinnen Bildungsmöglichkeiten für Frauen, das Recht und den Anspruch auf Arbeit und das Recht der freien Berufswahl einschließt, und drittens gleiche politische Teilhabe.¹⁸ Die Herausgeberinnen heben dabei immer wieder hervor, dass diese Forderungen sich gegenseitig bedingen, sie also nicht nur an sich wichtige Ziele sind, sondern die eine die Voraussetzung für die jeweils andere Forderung bildet. So ist die wirtschaftliche Unabhängigkeit der Frauen für sie eine notwendige Voraussetzung für ihre rechtliche wie politische Gleichstellung. Dieses Thema taucht in der Zeitschrift dementsprechend immer wieder auf. Marie-Reine Guindorf formuliert es so:

„Was wir meinen, wenn wir von Freiheit, von Gleichheit sprechen [...], ist die Möglichkeit, Eigentum zu besitzen; solange wir dieses Recht nicht haben, werden wir immer die Sklaven der Männer sein. Wer für unsere materiellen Bedürfnisse sorgt, kann immer verlangen, dass wir uns seinen Wünschen unterwerfen. Es ist sehr schwierig, frei zu sprechen, wenn man nicht die Mittel hat, unabhängig zu leben.“ (Marie-Reine, *Tribune des Femmes*, Nr. 1: 204)

Wie eng die drei Forderungen für die Autorinnen zusammenhängen, wird bereits in den ersten Nummern deutlich. Hierin greifen sie die Debatte über das geltende Eherecht auf, das den Gehorsam der Frau gegenüber ihrem Gatten, der auch das alleinige Sorgerecht für die Kinder trägt, hervorhebt und sie in allen finanziellen Angelegenheiten und rechtlichen Ansprüchen entmündet (vgl. Gertrude, *La Femme nouvelle*, Nr. 13: 155). „Ist das nicht Sklaverei für Frauen“, fragt Guindorf, „wenn es das Recht des Mannes ist, dass die Frau ihm zu folgen hat, wohin es ihm auch gefällt zu gehen, unabhängig von den Gründen, die sie hat zu bleiben?“ (Marie-Reine, *La Femme nouvelle*, Nr. 10: 113) Die Antwort, die die Saint-Simonistinnen auf diese Frage geben, ist programmatisch: Was sind die Ansprüche der Frau, „was sind ihre Rechte? Sie hat keine.“ (ebd.) Doch sie lehnen die Ehe als solche nicht ab, wie es Michel Chevalier tut. Was sie fordern, sind die rechtliche und finanzielle Gleichstellung der Ehegatten. Das bedeutet für sie autonome Lebensführung der Ehepartner, gleiches Vertretungsrecht beider Eltern hinsichtlich ihren Kindern, gleiche Mitspracherechte bei der Erziehung und Schutz der Familienmitglieder vor häuslicher Gewalt. Die Saint-Simonistinnen machen dabei deutlich, dass nur bezahlte Arbeit Voraussetzung für die finanzielle, rechtliche und kulturelle Unabhängigkeit der Frauen sein kann.

Damit stehen die Saint-Simonistinnen für einen entscheidenden mentalen Wandel und programmatischen Neuansatz innerhalb der Frauenbewegung.¹⁹ Arbeit gilt ihnen als Bürgertugend und Recht auf gesellschaftliche Teilhabe. Sie wird nicht mehr als entbehrungs-

18 Ihre politischen Forderungen spiegeln ihre sozialen Positionen wider: Die wenigsten Frauen aus der Arbeiterschicht, ob verheiratet oder ledig, können es sich leisten, auf Lohnarbeit zu verzichten. In einer Industriestadt wie Paris arbeiten die ungelerten Frauen meist in den Fabriken. Obwohl sie dort mehr verdienen als in anderen Tätigkeiten, bleiben ihre Löhne weit unter denen der Männer und das bei gleicher Arbeitszeit. Da ihr Lohn aber für die Familien unentbehrlich ist, arbeiten sie wie die Männer an sechs Tagen in der Woche meist elf und mehr Stunden. Für ihre mitunter auch unehelichen Kinder, für die sie keinen rechtlichen Vertretungsanspruch besitzen, müssen sie in dieser Zeit jemanden finden – und auch bezahlen – der sie beaufsichtigt.

19 Gemeinhin wird die Trennung von bürgerlicher und proletarischer Frauenbewegung in der 1848er Revolution und dann in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts verortet (vgl. Lenz 2004: 665 ff.).

reiche und geschlechterspezifische Tätigkeit gedeutet. Freie Lohnarbeit, so das Credo der Autorinnen, eröffne eine Möglichkeit für Frauen, sich aus der sozialen Abhängigkeit zu befreien. Dementsprechend distanzieren sie sich von den bürgerlichen Frauen, die zu Hause bleiben können, aber eben auch nur ein „Anhängsel“ ihrer Männer seien (Suzanne, *Tribune des Femmes*, Nr. 6: 92). Gleichzeitig lehnen sie damit ein Ideal von Häuslichkeit ab, welches die Rolle der Frau als Hausfrau festigt und die Trennung der Geschlechter auch in der Arbeitswelt unterstreicht.

Gleichwohl erleben sie, dass es auch unter den Lohnarbeitern eine Unterscheidung nach Geschlecht gibt. Die Trennung auf dem Arbeitsmarkt ermöglicht es, ganze Arbeitsbereiche für Frauen zu schließen und sie deutlich geringer zu entlohnen. In ihren Beiträgen machen die Autorinnen diese Ungleichheiten deutlich, denn nichts prägt in ihren Augen das Selbstverständnis von Frauen mehr als die Partizipationsmöglichkeiten auf dem Arbeitsmarkt. Das unterscheidet ihren Ansatz von Karl Marx' und Friedrich Engels' (und einem Großteil der Arbeiterbewegung des 19. Jahrhunderts), die die Arbeit in den Fabriken als „Lohnsklaverei“ bezeichnen, weil sie weitgehend auf der Rechtlosigkeit der Arbeitnehmer gegenüber den Arbeitgeber beruht (Marx, *New-York Daily Tribune*, 29. März 1854). Ein Indikator dieser Lohnsklaverei ist für sie auch die Höhe des Arbeitsentgelts, welches nur ein Leben am Rande des Existenzminimums ermöglicht (vgl. Engels 1845). Die Saint-Simonistinnen sprechen sich indes für eine positive Bestimmung der Lohnarbeit aus, die sie als Grundvoraussetzung für Eigentum, die finanzielle und schließlich auch rechtliche Gleichstellung der Frauen werten. Ähnliche Ansätze finden sich in dieser Zeit nur bei Alexis de Tocqueville und John Stuart Mill (vgl. Krause 2017a: 151 ff.).

Eines der wichtigsten Themen in den schmalen Heften ist das Recht auf Bildung – und zwar für Jungen und Mädchen in gleicher Weise. Der Grund für das Engagement der Frauen in diesem Bereich ist nicht nur, dass es für Mädchen kein Recht auf Bildung gibt, sondern auch, dass sie im Gesetzesentwurf von 1833, der die Einführung einer Knabenschule in jeder Gemeinde Frankreichs vorschreibt, keine Rolle spielen. Entsprechend scharf sind die Anmerkungen in *La Femme Nouvelle*. Marie Reine Guindorf kommentiert: „Ja, die Frau ist ein Sklave, weil man sie von Kindheit an mit Vorurteilen überschüttet und sie um ihre Ausbildung betrügt“ (Marie-Reine, *La Femme Nouvelle*, Nr. 10: 112). Dabei gehört das Recht auf Bildung für sie zu den Grundrechten eines jeden Bürgers und jeder Bürgerin. Vor allem für Mädchen sei es der Schlüssel dafür, dass sie ein selbstbestimmtes Leben führen und Verantwortung in der Familie und der Gesellschaft wahrnehmen können. Erst dann sei gewährleistet, „dass der Mann seine Frau nicht mehr als sein Eigentum, seine Sache“ betrachten könne, dass die Frauen „die gleichen Rechte und Möglichkeiten haben, ihre eigenen Ziele zu erreichen“; dass sie „den Beruf ergreifen können“, der zu ihnen passt, „ohne dass sie dazu gezwungen werden, sich nur in das Notwendige zu fügen“ (Marie-Reine, *La Femme nouvelle*, Nr. 10: 114). Damit spielt Guindorf vor allem auf die soziale Situation der Frauen an, die auf Hilfs- und Aushilfsarbeiten in Fabriken, im Kleinhandel und in Privathaushalten oder auf ungelernete Tätigkeiten in der Landwirtschaft angewiesen sind. Die Forderung nach einer guten Bildung, die wiederum die Chancen auf eine bessere Erwerbstätigkeit erhöht, zieht sich daher wie ein roter Faden durch die Artikel der *Femme Nouvelle*. Was die Autorinnen verlangen, ist „eine Reform in der Ausbildung von Frauen“, denn, so Marie-Reine Guindorf, „nur wenn sie eine ausreichende Bildung erhalten haben, die mehr ist, als das, was wir ihnen heute geben, können sie sich überall an der Seite der Männern als Gleiche gesellen“ (Marie-Reine, *La Femme nouvelle*, Nr. 10: 114).

Entsprechend energisch wendet sie sich gegen den Gesetzesentwurf von François Guizot. Dabei klagt sie nicht nur die gleichen Rechte für Jungen und Mädchen ein, sondern auch das Recht auf *höhere* Bildung: „Ich denke“, so Guindorf,

„bei einem so wichtigen Thema sollten sich die Frauen Gehör verschaffen. Als Menschen haben wir ein Recht auf Bildung, das wir nur äußerst eingeschränkt empfangen. Der Minister für Bildung hat einen Gesetzesentwurf vorgelegt, um die allgemeine Grundschulbildung [l’instruction primaire] einzuführen. Was bedeutet dieses Wort [primaire], wenn nicht die Anweisung, dass das Volk in engen Grenzen beschränkt werden muss? Man kann lesen und schreiben, das ist alles was man braucht. Verstehen diese Leute wirklich, was in ihrem Interesse ist, nämlich dass man allen Kindern die gleichen Entwicklungsmöglichkeiten geben soll? Was für Genies werden von der heutigen Gesellschaft eingeschränkt und erstickt, die, wenn man ihnen nur die Möglichkeit zur Entfaltung geben würde, die Kenntnisse, die man ihm geben würde, zum Nutzen aller einsetzen könnten!“ (Marie-Reine, *La Femme nouvelle*, Nr. 12: 144)

Dabei wehrt sich Guindorf heftig gegen den Vorwurf der „Gleichmacherei“, die angeblich die von Saint-Simon beschriebene natürliche Hierarchie der Menschen entsprechend ihren Fähigkeiten und Fertigkeiten in Frage stellt. „Man sagt, ich predige Gleichheit“, schreibt sie, „ja, aber nur für die Kinder. In diesem Alter sind wir alle gleich. Man glaubt nicht mehr an die Vorrechte der Geburt, aber wenn die gleichen Kinder nicht gefördert werden, dann verurteilt man sie zur Ungleichheit“ (ebd.). In doppelter Weise attackiert sie damit Herrschaftsstrukturen: zum einen die Männerdominanz in der Gesellschaft, zum anderen die ungleichen Zugangsbedingungen zu Bildung und Arbeit und damit den doppelten Ausschluss von Frauen an der sozialen Teilhabe.

In den letzten Ausgaben von *La Femme Libre* sind immer mehr die Anfeindungen herauszuhören, denen sich die Herausgeberinnen innerhalb und außerhalb der Saint-Simonisten ausgesetzt sehen. Gleichzeitig verschärft sich ihr Ton. Ihre Forderungen gehen nun weit über die zivil- und arbeitsrechtliche Gleichstellung der Frau hinaus. Was sie nun immer mehr fordern, ist auch ihre politische Teilhabe. Offen distanzieren sie sich von den Ansichten der Saint-Simonisten, die die politische Rolle der Frau weitgehend vernachlässigen. So erklärt Suzanne Voilquin bissig und ironisch zugleich:

„Was! Wir bitten nur um Gleichheit, und Sie befürchten, dass die Gesellschaft vor die Hunde geht. Ich kann mir gut eine Frau vorstellen, die wählt, die über den öffentlichen Haushalt debattiert, die öffentliche Fördermittel verwaltet und Richter ist. Sie würde nur ihren Mann stehen“ (Suzanne, *La Femme nouvelle*, Nr. 13: 167).

Sie gibt damit den Weg vor, den einzelne Aktivistinnen auch nach der Auflösung der Gruppe verfolgen. Neben der Einlösung privatrechtlicher Gleichheit treten sie für die Anerkennung der Frau als Bürgerin und damit die Zuerkennung ihrer öffentlichen Freiheitsrechte ein.

4. Die Saint-Simonistinnen als proletarische Frauenbewegung?

Die Artikel aus *La Femme Libre* sind wichtige Dokumente der Selbstbeschreibung und Selbstaufklärung von Frauen in der Julimonarchie. Ihre Autorinnen sprechen über die gesellschaftlichen Veränderungen, die notwendig sind, damit Frauen rechtlich wie ökonomisch Autonomie erlangen und als Gleiche Bürgerinnen werden können. Ihr Fokus liegt dabei auf der Beseitigung zivil- und arbeitsrechtlicher Benachteiligung von Frauen, welche die soziale Abhängigkeit der Frau verankern. Ihre Kritik basiert auf der Erkenntnis,

dass die Diskriminierung der Frauen bereits im privaten Raum beginnt. Was sie deshalb fordern, ist das gleiche Eherecht für Mann und Frau, aber auch eine allgemeine Bildung und berufliche Ausbildung beziehungsweise freie Berufswahl für Frauen und Mädchen, so dass es ihnen möglich wird, finanziell unabhängig zu leben (vgl. Marie-Reine, *La Femme Nouvelle*, Nr. 12: 144).

Deutlich unterstreichen die Autorinnen die Distanz ihres Ansatzes zu dem der bürgerlichen Frauen ihrer Zeit, deren soziale Absicherung und Ausbildung durch Männer erfolge und deren „Geist“ sie übernehmen (Suzanne, *Tribune des Femmes*, Nr. 6: 92). Wenn diese gebildeten Frauen ihre intellektuellen Fähigkeiten herausstellen, dann tun sie es aus einer privilegierten Stellung heraus, die Ausdruck ihrer Klasse, nicht jedoch ihres Geschlechtes sei. „Die privilegierten Frauen, in ihrem ganzen Glück, von ihrer eigenen Individualität eingenommen“ verstehen nichts von der „Hilflosigkeit des Leidens ihrer erniedrigten Mitbürgerinnen“; sie wissen nicht, „wie sie ihnen helfen können“, schreibt Sophie Caroline (*La Femme nouvelle*, Nr. 6: 94 f.). Diese Distanzierung macht den reformpolitischen Ansatz der Saint-Simonistinnen besonders deutlich, geht es ihnen doch um die Benennung meritokratischer Strukturen und die Abschaffung mehrfacher Diskriminierung durch Geschlecht, Bildung, Klasse und Arbeit.

Da die Kategorie ‚Frau‘ der direkte Ausdruck von sozialer Ausgrenzung und hierarchischer Arbeitsteilung ist, die beide durch die Zugehörigkeit zur Arbeiterklasse noch potenziert werden, sprechen sie sich für die Erneuerung der gesamten Gesellschaft aus. Das bringt sie in die Nähe der Arbeiterbewegung, die jedoch im 19. Jahrhundert wenig Verständnis für die spezifischen Bedürfnisse von Arbeiterinnen zeigt. Dennoch verstehen sie sich als Teil der emanzipatorischen Bewegung der unterdrückten sozialen Klassen. Sie hoffen, dass deren Befreiung auch die Emanzipation der Frauen einleiten werde. So schreibt Jeanne-Victoire Deroin:

„Wenn alle Menschen im Namen der Freiheit handeln und das Proletariat seinen Teil einfordert, werden wir Frauen dann passiv bleiben, wenn diese große gesellschaftliche Emanzipationsbewegung unter unseren Augen losbricht? Ist unser Schicksal derart glücklich, dass wir nichts zu fordern haben?“ (Deroin, *La Femme libre*, Nr. 1).

Und Guindorf ergänzt: „Frauen, ihr müsst verstehen, dass sich unser Schicksal immer nur mit dem des Volkes verbessert“ (Marie-Reine, *La Femme nouvelle*, Nr. 12: 147). Letztendlich scheitern sie aber an einem traditionellen Familienbild, das auch in der Arbeiterklasse weit verbreitet ist. Danach ist der Mann der Ernährer seiner Familie. Für die Frau bleibt nur die Rolle der Hilfsarbeiterin, andernfalls würde sie zu einer Konkurrentin auf dem Arbeitsmarkt. Im Gegensatz zu den ersten amerikanischen Frauenorganisationen, denen es in den 1830er Jahren gelingt, sich mit den neuen sozialen Bewegungen gegen die Sklaverei, den Rassismus oder die Vernichtung der indigenen Völker im Kampf gegen Ungleichheit zusammenzuschließen (vgl. Krause 2017b: 429 ff.; 474 ff.), bleiben die Saint-Simonistinnen weitgehend isoliert, selbst innerhalb der Arbeiterbewegung. „Wir sind als freie Menschen geboren, und die Hälfte der Menschheit kann nicht ohne die Ungerechtigkeit leben, andere unterwürfig zu machen“, heißt es verbittert in einem ihrer programmatischen Artikel (*La Femme libre*, Nr. 1).

Nach dem Verbot von *La Femme Libre* lösen sich die institutionellen Strukturen der Saint-Simonistinnen zwar auf. Doch die meisten Aktivistinnen bleiben politisch aktiv. Marie-Reine Guindorf schließt sich den Fourieristen an (vgl. Riot-Sarcey 2002: 67, 95). Sie unterrichtet in einem Verein für Volksbildung, der *Société Libre pour l'instruction du*

Peuple (vgl. Daumard 1996: 529; Mallet 1980: 207). Jeanne Désirée Veret reist nach Streitigkeiten mit Prosper Enfantin nach England, wo sie sich den Owenisten Anna Wheeler und Leopold Gay zuwendet.²⁰ Eugénie Niboyet geht 1833 nach Lyon, wo sie die erste feministische Zeitung außerhalb von Paris (*Le Conseiller des Femmes*) ins Leben ruft. 1834 gründet sie eine Schule für Frauen. Zwei Jahre darauf kehrt sie nach Paris zurück und ruft *La Gazette des Femmes* mit Hilfe von Charles Frederick Herbinot Mauchamps ins Leben. Um die Zeitschrift bildet sich eine Art Club, in dem über die politischen und bürgerlichen Rechte der Frauen gestritten wird. Die konkreten Erfahrungen komplexer Diskriminierung und Marginalisierung, aus denen heraus die Saint-Simonistinnen die Ungerechtigkeit gesellschaftlicher Verhältnisse in der Juli-Monarchie benennen, ermöglicht ihnen eine Kritik an den herrschenden Sichtweisen, die Louise Dauriat 1837 in ihrer *Demande de révision du Code civil*, die sie an die Mitglieder der Abgeordnetenkammer richtet, so zusammenfasst: „Man ist nicht Bürgerin, um Gattin des Bürgers zu sein [...], man ist es nur, wenn man seine bürgerlichen, politischen und religiösen Rechte ausüben kann.“ (Dauriat 1837; vgl. Riot-Sarcey 1994; 1998: 107)

Jeanne Deroin arbeitet mit Louis-Auguste Blanqui und Pierre Leroux zusammen. Einen Traum von Voilquin macht sie wahr, als sie nach der 1848er Revolution für eine Aufstellung als Kandidatin für die Nationalversammlung kämpft, da die Verfassung, trotz des Wahlrechtsverbotes für Frauen, ihre Kandidatur nicht explizit ausschließt (vgl. Scott 1996: 57 ff.). „Indem ich meine Kandidatur für die gesetzgebende Versammlung verkünde, erfülle ich meine Pflicht“, wendet sie sich an ihre Wähler. „Im Namen der öffentlichen Moral und im Namen der Gerechtigkeit fordere ich, dass der Grundsatz der Gleichheit keine Lüge mehr ist.“ (Deroin, *L’opinion des femmes*, Nr. 4 [Mai 1849]). Mit der Berufung auf ihre „Pflicht“ spielt Deroin auch auf die Rolle der Frau als Staatsbürgerin an. „Angeregt und geleitet von dem Gefühl von Recht und Gerechtigkeit haben wir eine Pflicht zu erfüllen, die darin besteht, das Recht, an der Arbeit der gesetzgebenden Versammlung teilzuhaben, auch wahrzunehmen.“ (Deroin, *L’opinion des femmes*, Nr. 4 [Mai 1849]) Dieser Traum erfüllt sich in Frankreich allerdings erst im 20. Jahrhundert, nach dem Ende der deutschen Besatzung im Oktober 1944. Die Provisorische Regierung der Französischen Republik ermöglicht das allgemeine Wahlrecht, das nun auch Frauen einschließt. Bei der ersten Wahl auf nationaler Ebene ein Jahr später werden dreiunddreißig Frauen (rund sechs Prozent der Abgeordneten) in die Nationalversammlung gewählt. Die zivil- und arbeitsrechtliche Gleichstellung der Frau ist indes ein Kampf, der, wie zuletzt die Debatten über die berufliche Gleichstellung, die Entgeltgleichheit und die Bekämpfung des Prekariats zeigen – um nur drei zu nennen –, auch im 21. Jahrhundert noch andauert. Für die Saint-Simonistinnen bedeuteten sie den grundlegenden Schritt für die innerfamiliäre und gesellschaftliche Anerkennung sowie rechtliche Gleichstellung der Frau.²¹

20 William Thompson und Anna Wheeler teilen viele Ansichten der Saint-Simonistinnen. So argumentieren sie, dass die Ehe, so wie sie existiere, kaum ein Vertrag zwischen freien und gleichberechtigten Partnern sei. Sie verlangen deshalb, Frauen die gleichen politischen und bürgerlichen Rechte zu übertragen, die Männer innehaben (vgl. Folbre 1993: 99 ff.).

21 Ich danke den anonymen GutachterInnen und der Redaktion für die vielen kritischen Hinweise, Präzisierungen und inhaltlichen Anregungen zu diesem Text.

Literatur

- Becker-Schmidt, Regina, 2007: „Class“, „gender“, „ethnicity“, „race“: Logiken der Differenzierung, Verschränkungen von Ungleichheitslagen und gesellschaftliche Strukturierung. In: Achsen der Ungleichheit. Zum Verhältnis von Klasse, Geschlecht und Ethnizität, hg. von Cornelia Klinger, Gudrun-Axeli Knapp und Birgit Sauer, Frankfurt am Main / New York, 56–83.
- Butler, Judith, 2009: Die Macht der Geschlechternormen und die Grenzen des Menschlichen, Frankfurt/Main.
- Celnart, Elisabeth, 1834: Manuel complet de la bonne compagnie, ou, Guide de la politesse, et de la bienséance: dédié à la société française et à la jeunesse des deux sexes, Paris.
- Chupin, Ivan, 2009: Nicolas Hubé et Nicolas Kaciaf, Histoire politique et économique des médias en France, Paris.
- Constant, Benjamin, 1992: Portraits, mémoires, souvenirs, Paris: Honoré Champion.
- D'Eichental, Gustave / A. Olinde Rodrigues, 26. März 1832, in: Religion Saint-Simonienne. La Prophétie. Articles extraits du Globe du 19 Février au 20 Avril 1832, Paris, 27–33.
- Daumard, Adeline, 1996: La Bourgeoisie parisienne de 1815 à 1848, Paris.
- Dauriat, Louise, 1837: Demande de révision du Code civil, adressée à messieurs de la Chambre des députés, Paris.
- Demar, Claire, 1833: Appel d'une femme au peuple sur l'affranchissement de la femme, Paris.
- Demar, Claire, 1834: Ma Loi d'avenir, ed. de Suzanne [Voilquin], Paris.
- Desmahis, Joseph-François-Edouard de Corsembleu de, 1751: Femme. In: L'Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, 1re éd., tome 6, 468–481.
- Emge, Martinus R. 1987: Saint-Simon. Einführung in ein Leben und Werk, eine Schule, Sekte und Wirkungsgeschichte, München und Wien.
- Enfantin, Prosper, 1832a: Réunion générale de la famille, Séance du samedi 19 novembre 1832. In: Religion Saint-Simonienne. Morale, Paris, 1–45.
- Enfantin, Prosper, 1832b: A tous. Parole du père, in: Religion Saint-Simonienne. La Prophétie. Articles extraits du Globe du 19 Février au 20 Avril 1832, Paris, 79–85.
- Engels, Friedrich, 1845: Die Lage der arbeitenden Klasse in England, Leipzig.
- Ferruta, Paola, 2014: Die Saint-Simonisten und die Konstruktion des Weiblichen (1829–1845). Eine Verflechtungsgeschichte mit der Berliner Haskala, Hildesheim/Zürich/New York.
- Folbre, Nancy, 1993: Socialism, Feminist and Scientific. In: Feminist Theory and Economics, ed. by Marianne A. Ferber and Julie A. Nelson, Chicago, 94–110.
- Fourier, Charles, 1848: Œuvres complètes de Ch. Fourier, tome 6: Le nouveau monde industriel et sociétaire, Paris, 459–467.
- Hancock, Ange-Marie, 2016: Intersectionality. An Intellectual History, New York.
- Knapp, Gudrun-Axeli, 2008: Verhältnisbestimmungen. Geschlecht, Klasse, Ethnizität in gesellschaftstheoretischer Perspektive. In: Überkreuzung, Fremdheit, Ungleichheit, Differenz, hg. von Cornelia Klinger und Gudrun-Axeli Knapp, Münster, 138–170.
- Krause, Skadi Siiri, 2017a: Über Sklaverei, Rassismus und die Segmentierung der Gesellschaft. Tocquevilles Analyse sozialer Ausgrenzung in der Demokratie. In: Berliner Journal für Soziologie, Volume 27, Issue 1, 151–167. <https://doi.org/10.1007/s11609-017-0327-5>
- Krause, Skadi Siiri, 2017b: Eine neue politische Wissenschaft für eine neue Welt. Tocquevilles Demokratietheorie im Spiegel der politischen und wissenschaftlichen Debatten seiner Zeit, Berlin.
- Lenz, Ilse, 2004: Frauenbewegungen: Zu den Anliegen und Verlaufsformen von Frauenbewegungen als sozialen Bewegungen. In: Becker, Ruth; Kortendiek, Beate (Hrsg.): Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Wiesbaden, 665–675. https://doi.org/10.1007/978-3-322-99461-5_84
- Maihofer, Andrea (unter Mitarbeit von Diana Baumgartner), 2015: Sozialisation und Geschlecht, in: Handbuch Sozialisationsforschung, hg. von Klaus Hurrelmann, Ullrich Bauer, Matthias Grundmann und Sabine Walper, Weinheim, 305–318.
- Mallet, Sylvie, 1980: Tribune des Femmes: une éducation pour l'indépendance économique. In: Romanisme, tome 10/28–29, 203–212. <https://doi.org/10.3406/roman.1980.5351>
- Marx, Karl und Friedrich Engels, 1962, Werke (MEW), Bd. 18, Berlin.

- Moses, Claire Goldberg, 1984: *French Feminism in the 19th Century*, New York.
- Moses, Claire Goldberg / Leslie Wahl Rabine, 1993: *Feminism, Socialism, and French Romanticism*. Bloomington.
- Pateman, Carol, 1988: *The Sexual Contract*, Stanford.
- Petermann, Thomas, 1983: *Der Saint-Simonismus in Deutschland*, Frankfurt (Main).
- Phillips, Roderick, 1988: *Putting Asunder. The History of Divorce in Western Society*, Cambridge.
- Pilbeam, Pamela, 2013: *Saint-Simonians in Nineteenth-Century France. From Free Love to Algeria*, Palgrave: Macmillan 2013.
- Régnier, Philippe, 2003: *Le saint-simonisme: approches nouvelles et actuelles. Textes et Documents pour la Classe (TDC)*, beweeekly ed. SCÉRÉN-CNDP *L'utopie*, 855, May 1, 16–19.
- Riot-Sarcey, Michèle, 1994: *La Démocratie à l'épreuve des femmes. Trois figures critiques du pouvoir, 1830-1848*, Paris.
- Riot-Sarcey, Michèle, 1998: *Le Réel de l'utopie. Essai sur le politique au XIXe siècle*, Paris.
- Riot-Sarcey, Michèle, 2002: *Histoire du féminisme*, collection Repères, Paris.
- Rodrigues, Père 1832: Note sur le mariage et le divorce, lue au collège le 17 octobre 1831, in: *Religion Saint-Simonienne. Morale*, Paris, 59–64.
- Saage, Richard, 2001: *Utopische Profile: Industrielle Revolution und Technischer Staat im 19. Jahrhundert*, Münster.
- Saint-Simon, Claude-Henri de, 1825: *Le nouveau christianisme*, Paris.
- Scott, Joan Wallach, 1998: *Deconstructing Equality-Versus-Difference: Or, the Uses of Poststructuralist Theory for Feminism*. In: *Feminist Studies* 14 (1), 33–50.
- Scott, Joan Wallach, 1996: *Only Paradoxes to Offer. French Feminists and the Rights of Man*, Cambridge.
- Siebers-Gfaller, Stefanie, 1992: *Deutsche Pressestimmen zum Saint-Simonismus 1830-1836. Eine frühsozialistische Bewegung im Journalismus der Restaurationszeit*, Frankfurt (Main).
- Voilquin, Suzanne, 1987: *Souvenir d'une fille du peuple ou la Saint-Simonienne en Egypte*, Paris.