

HEINE JAHRBUCH 2023



62. Jahrgang
Heinrich-Heine-Institut
Düsseldorf

J.B. METZLER

Heine-Jahrbuch

Heine-Jahrbuch 2023

Sabine Brenner-Wilczek (Hrsg.)

Heinrich-Heine-Institut der Landeshauptstadt Düsseldorf

62. Jahrgang



J.B. METZLER

Anschrift der Herausgeberin:
Sabine Brenner-Wilczek
Heinrich-Heine-Institut
Düsseldorf, Deutschland

Redaktion: Christian Liedtke
Herausgegeben in Verbindung mit der Heinrich-Heine-Gesellschaft

ISSN 0073-1692 ISSN 2628-5312 (electronic)
Heine-Jahrbuch
ISBN 978-3-662-68111-4 ISBN 978-3-662-68112-1 (eBook)
<https://doi.org/10.1007/978-3-662-68112-1>

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Anschrift der Herausgeberin: Dr. Sabine Brenner-Wilczek, Heinrich-Heine-Institut, Bilker Straße 12–14, 40213 Düsseldorf

© Springer-Verlag GmbH Deutschland, ein Teil von Springer Nature 2024

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung, die nicht ausdrücklich vom Urheberrechtsgesetz zugelassen ist, bedarf der vorherigen Zustimmung des Verlags. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Bearbeitungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Die Wiedergabe von allgemein beschreibenden Bezeichnungen, Marken, Unternehmensnamen etc. in diesem Werk bedeutet nicht, dass diese frei durch jedermann benutzt werden dürfen. Die Berechtigung zur Benutzung unterliegt, auch ohne gesonderten Hinweis hierzu, den Regeln des Markenrechts. Die Rechte des jeweiligen Zeicheninhabers sind zu beachten.

Der Verlag, die Autoren und die Herausgeber gehen davon aus, dass die Angaben und Informationen in diesem Werk zum Zeitpunkt der Veröffentlichung vollständig und korrekt sind. Weder der Verlag noch die Autoren oder die Herausgeber übernehmen, ausdrücklich oder implizit, Gewähr für den Inhalt des Werkes, etwaige Fehler oder Äußerungen. Der Verlag bleibt im Hinblick auf geografische Zuordnungen und Gebietsbezeichnungen in veröffentlichten Karten und Institutionsadressen neutral.

Einbandgestaltung: Willy Löffelhardt

Planung/Lektorat: Oliver Schuetze

J.B. Metzler ist ein Imprint der eingetragenen Gesellschaft Springer-Verlag GmbH, DE und ist ein Teil von Springer Nature.

Die Anschrift der Gesellschaft ist: Heidelberger Platz 3, 14197 Berlin, Germany

Das Papier dieses Produkts ist recyclebar.

Inhaltsverzeichnis

Heinrich Heine und die Menschenrechte Internationale wissenschaftliche Konferenz zum 225. Geburtstag Heinrich Heines	
Von der „großen Suppenfrage“ zu den „Gottesrechten des Menschen“: Menschenrechte bei Heine	3
Sebastian Wogenstein	
Heinrich Heine und das Recht auf Brot	19
Christoph auf der Horst	
Erlösung vom Wort: Heinrich Heine und der Traum vom (Menschen-)Recht	45
Helge Dedek	
Menschenrechtsverletzungen im Werk Heinrich Heines	71
Christian Liedtke	
Ursus Sacer: Sovereignty and Bear Life in Heinrich Heine's "Atta Troll"	99
Tracie Matysik	
Zur Aktualität von Heinrich Heines „Atta Troll“ bei Alfred Döblin, Stefan Heym und Yoko Tawada	123
Christine Frank	
Heine und die Menschenrechte: eine verborgene Tradition	143
Willi Goetschel	
Aufsätze	
Journalpoetik und Zensur Heine und das „Morgenblatt für gebildete Stände“	161
Julia Kitzmann	

„Ich liebe das Königtum“ Heinrich Heines Verhältnis zur Monarchie zwischen poetischer Verklärung und politischer Reflexion.	187
Hartmut Reinhardt	
„Wöhnlich“ nur in der Sprache Zu einigen schöpferischen Schreibarten Heinrich Heines	203
Eckart Pastor	
Rahel Varnhagens Wilhelm-Heinse-Rezeption mit einem Blick auf Heinrich Heine	229
Carolin Loyens	
Eine vergessene Lektüre von Heines Prosa in Spanien: die „Reisebilder“ im Werk von Pío Baroja.	241
Isabel Hernández	
Reden zur Verleihung des Heine-Preises 2022	
Auf nach Tschortopol Eine Kurzgeschichte für Juri Andruchowytch über seine Leser im Böhmisches Paradies	259
Jaroslav Rudiš	
FREEDOM IS OUR RELIGION	267
Juri Andruchowytch	
Heinrich-Heine-Institut Sammlungen und Bestände	
Aus der Arbeit des Hauses	
Doppeltes Geburtstagsgeschenk 24. und 25. Internationales Forum Junge Heine-Forschung	275
Sabine Brenner-Wilczek	
Buchbesprechungen	
Jörg Bong: <i>Die Flamme der Freiheit. Die deutsche Revolution 1848/1849</i>. Redaktionelle Mitarbeit von Simon Elson. Köln: Kiepenheuer & Witsch 2022. 555 S. € 29,00.	281
Hermann-Peter Eberlein	
Olaf Briese (Hrsg.): <i>Anarchistisches Lesebuch. Zeugnisse aus dem Revolutionsumfeld 1848/49</i>. Bd. 1: <i>Vormärz: 1822 bis 1847</i>. Bodenburg/Niedersachsen: Edition AV 2023. 286 S. € 24,50 Olaf Briese (Hrsg.): <i>Anarchistisches Lesebuch. Zeugnisse aus dem Revolutionsumfeld 1848/49</i>. Bd. 2: <i>Revolution und Reaktion: 1848 bis 1853</i>. Bodenburg/Niedersachsen: Edition A V 2023 305 S € 24, 50	285
Winfried H. Müller-Seyfarth	

Raphaela Brüggenthies: „Heilige Schwelle“. <i>Der frühe Heine – ein jüdisch-christliches Itinerarium</i>. Göttingen: Wallstein 2022.	
464 S. € 39	293
Robert Steegers	
Klaus Deinet: <i>Louis-Philippe. Der Letzte der Bourbonen</i>. Stuttgart: Kohlhammer 2023. 292 S. € 28.	299
Leslie Brückner	
Sarah Deubner: <i>Die Poetik des Übergangs. Funktionen unbelebter Frauenfiguren bei Heinrich Heine</i>. Berlin, Boston: de Gruyter 2022 (Hermea. Neue Folge, Bd. 159). 308 S. € 99,95	303
Robert Steegers	
Anja Oesterheld: <i>Geschichte der Heimat. Zur Genese ihrer Semantik in Literatur, Religion, Recht und Wissenschaft</i>. Berlin, Boston: de Gruyter 2021 (Studien und Texte zur Sozialgeschichte der Literatur, Bd. 157). 650 S. € 129,95	307
Patricia Czezior	
Hartwig Suhrbier: <i>Gefeiert und gehasst. Der Demokrat und Satiriker Ludwig Reinhard. Mit einer kommentierten Bibliographie</i>. Stavenhagen: Fritz-Reuter-Literaturmuseum 2023. 272 S. € 20	311
Olaf Briese	
Heine-Literatur 2022 mit Nachträgen	313
Veranstaltungen des Heinrich-Heine-Instituts und der Heinrich-Heine-Gesellschaft e. V. Januar bis Dezember 2022	345
Ankündigung 27. Forum Junge Heine-Forschung. Heinrich-Heine-Institut, Düsseldorf. 7. Dezember 2024	355
Abbildungsnachweise	357
Hinweise für die Manuskriptgestaltung	359
Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter des Heine-Jahrbuchs 2023	361

Siglen

B	Heinrich Heine: Sämtliche Schriften. Hrsg. v. Klaus Briegleb. Bd. 1–6. München 1968–1976.
DHA	Heinrich Heine: Historisch-kritische Gesamtausgabe der Werke. In Verbindung mit dem Heinrich-Heine-Institut hrsg. v. Manfred Windfuhr im Auftrag der Landeshauptstadt Düsseldorf. Bd. 1–16. Hamburg 1973–1997.
Galley/Estermann	Heinrich Heines Werk im Urteil seiner Zeitgenossen. Hrsg. v. Eberhard Galley und Alfred Estermann. Bd. 1–6. Hamburg 1981–1992.
Goltschnigg/Steinecke	Heine und die Nachwelt. Geschichte seiner Wirkung in den deutschsprachigen Ländern. Texte und Kontexte, Analysen und Kommentare. Hrsg. v. Dietmar Goltschnigg und Hartmut Steinecke. Bd. 1–3. Berlin 2006–2011.
HJb	Heine-Jahrbuch. Hrsg. vom Heinrich-Heine-Institut Düsseldorf (bis 1973: Heine-Archiv Düsseldorf) in Verbindung mit der Heinrich-Heine-Gesellschaft. Jg. 1–32 Hamburg 1962–1994; Jg. 33 ff. Stuttgart, Weimar 1995 ff.
Höhn	Gerhard Höhn: Heine-Handbuch. Zeit, Person, Werk. Stuttgart, Weimar ¹ 1987, ² 1997, ³ 2004.
auf der Horst/Singh	Heinrich Heines Werk im Urteil seiner Zeitgenossen. Begründet v. Eberhard Galley und Alfred Estermann. Hrsg. v. Christoph auf der Horst und Sikander Singh. Bd. 7–13. Stuttgart, Weimar 2002–2006.

- HSA Heinrich Heine: Werke, Briefwechsel, Lebenszeugnisse. Säkularausgabe. Hrsg. v. den Nationalen Forschungs- und Gedenkstätten der klassischen deutschen Literatur in Weimar (seit 1991: Stiftung Weimarer Klassik) und dem Centre National de la Recherche Scientifique in Paris. Bd. 1–27. Berlin, Paris 1970 ff.
- Mende Fritz Mende: Heinrich Heine. Chronik seines Lebens und Werkes. 2. bearb. u. erw. Aufl. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1981.
- Werner/Houben Begegnungen mit Heine. Berichte der Zeitgenossen. Hrsg. v. Michael Werner in Fortführung v. H. H. Houbens „Gespräche mit Heine“. Bd. 1, 2. Hamburg 1973.

Heinrich Heine und die Menschenrechte Internationale wissenschaftliche Konferenz zum 225. Geburtstag Heinrich Heines

**Veranstaltet vom Heinrich-Heine-Institut
der Landeshauptstadt Düsseldorf,
der Heinrich-Heine-Gesellschaft e. V.
und der North American Heine Society**

**18. und 19. November 2022
Heinrich-Heine-Institut, Düsseldorf**

Grußwort

„[...] jene Erklärung der Menschenrechte [...] stammt nicht aus Frankreich, wo sie freylich am glorreichsten proklamirt worden, nicht einmahl aus Amerika, woher sie Lafayette geholt hat, sondern sie stammt aus dem Himmel, dem ewigen Vaterland der Vernunft“ (DHA XII, 451), schrieb Heinrich Heine 1832. Er wuchs auf in einer Welt, in der die Menschenrechte enthusiastisch erstritten und erbittert bekämpft wurden und erfuhr schon früh selbst Menschenrechtsverletzungen. Der Einsatz für die Menschenrechte ist eines derjenigen Elemente, die er als konstitutiv für seine Rolle als Dichter ansah, gerade auch in Zusammenhängen, wo er sich zum Menschenrechtsdiskurs seiner Zeit kritisch äußerte.

Nordamerika und Europa sind historisch durch den Kampf um die Menschenrechte in besonderer Weise verbunden. Darum bildete dieses Thema den Schwerpunkt einer gemeinsamen Tagung des Heinrich-Heine-Instituts, der Heinrich-Heine-Gesellschaft und der North American Heine Society. Die Beiträge zu dieser Konferenz werden auf den folgenden Seiten abgedruckt. Über die hier veröffentlichten Vorträge hinaus sprach außerdem Arnd Pollmann (Berlin) zu der Frage: „Der Gedanke geht der Tat voraus.“ Inwiefern gab es schon zu Heines Zeit Menschenrechte?“

Herzlicher Dank gilt allen, die diese Tagung möglich gemacht haben, sowie dem anwesenden Publikum, das mit Diskussionsfreude und anregenden Wortbeiträgen zu ihrem Gelingen beigetragen hat.

Sabine Brenner-Wilczek
Willi Goetschel
Christian Liedtke

Von der „großen Suppenfrage“ zu den „Gottesrechten des Menschen“: Menschenrechte bei Heine



Sebastian Wogenstein

Die Menschenrechte gehören heute zu den Grundbausteinen des internationalen Rechts, das in den deutschsprachigen Rechtswissenschaften meist als „Völkerrecht“ bezeichnet wird. Neben der „Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte“ von 1948 und den beiden Pakten von 1966 – dem Internationalen Pakt über bürgerliche und politische Rechte und dem Internationalen Pakt über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte – gibt es zahlreiche Abkommen und Verträge, die als „international human rights instruments“ Rechte von Individuen, spezifische Rechtsgüter und insbesondere auch Gruppen, die von Diskriminierung betroffen sind, schützen sollen. Seit dem Ende des Zweiten Weltkrieges ist die Zahl menschenrechtsbezogener internationaler Verträge und Institutionen stetig gewachsen. Es seien hier beispielhaft die Europäische Menschenrechtskonvention, der Europäische Gerichtshof für Menschenrechte, die Pariser Prinzipien und die Globale Allianz Nationaler Menschenrechtsinstitutionen, das Römische Statut und der Internationale Strafgerichtshof genannt. Auch die global ausgerichteten siebzehn „Ziele für nachhaltige Entwicklung“ („Sustainable Development Goals“) der Vereinten Nationen, die einen Aktionsplan für die Jahre 2015–2030 vorgeben sollen, beanspruchen universell anerkannte Menschenrechtsprinzipien zu implementieren.

Menschenrechte sind jedoch keine festgelegten, unveränderlichen Prinzipien oder Eigenschaften, sondern sie sind Rechtsansprüche höchster Priorität, die Universalität beanspruchen. Zugleich weist ihr Verständnis und ihre Akzeptanz historisch, regional und kulturell Unterschiede auf. Seit ihrer Herausbildung im Zeitalter der Aufklärung ist die Idee der Menschenrechte eng mit der Literatur verbunden.¹ Dabei zeigt sich immer wieder, dass die Menschenrechte in einer „*Form der Politik*“ gründen, „die *wesentlich revolutionär* ist, weil ihre Praxis in

S. Wogenstein (✉)
University of Connecticut, Storrs, USA
E-Mail: wogenstein@uconn.edu

einer beständigen Untergrabung, Verschiebung, Umstürzung der Verhältnisse liegt – eingeschlossen derjenigen, die einmal im eigenen Namen der Menschenrechte errichtet worden sind“.² Diese politisch-philosophische Beobachtung von Christoph Menke und Francesca Raimondi erscheint mir vor allem mit Blick auf Heines Verständnis der Menschenrechte relevant. Heine sei ein „intervenierender“ Autor gewesen, der „im Resonanzraum eines aktualitätsbewussten und parteinehmenden Lesepublikums“ geschrieben habe, erklärte Jürgen Habermas 2012 in seiner Dankrede für den Heine-Preis.³ Er möchte Heine als „Zeitgenossen“ verstehen, zu dessen Aktualität auch die „emphatische Einheit von Demokratie, Menschenrechten, kosmopolitischer Hoffnung und Pazifismus“ gehört, wie auch die „soziale Emanzipation, die ‚große Suppenfrage‘“.⁴

Dass Heine sich auf keine parteipolitische Position festlegen lässt und „quer zu den Lagergrenzen des vormärzlichen Parteienwettbewerbs“ lag⁵, sollte nicht über sein Bekenntnis zu einer Idee der Menschenrechte hinwegtäuschen, das er im Laufe der Zeit immer wieder neu und anders formuliert und das schließlich in die Forderung nach den „Gottesrechten des Menschen“ mündet (DHA VIII, 81). Sein kritischer Blick auf radikale revolutionäre Positionen, die ihm zu starr und „nazarenisch“ (DHA XI, 18) erscheinen, und vor allem sein Spott über die aus seiner Sicht „schlechte Parteilryk der vormärzlichen Tendenzpoesie“⁶ hat Heine gelegentlich den Vorwurf der politischen „Positionsverweigerung“ eingebracht. Die „kritische Negativität“, die Gerhard Höhn zum Beispiel in „Deutschland. Ein Wintermärchen“ ausmacht, die angesichts der misslichen Verhältnisse in Deutschland „weder eine konkrete Alternative noch einen praktisch gehbaren Weg“ aufzeigt, verweist dennoch im „Recht der Satire, total negativ zu sein“ darauf, „Missstände so anzuprangern, dass sich durch ihre Verneinung eine Alternative abzeichnet, die zur Abänderung auffordert“.⁷ Eine Positionsverweigerung mit Blick auf konkrete politische Programme oder auch das Fehlen von praktisch anwendbaren Sozialreformvorschlägen bedeutet nicht, dass mit der Verneinung auch die Vorstellung von Menschenrechten abgelehnt würde. Selbst im satirischen Angriff auf das Menschenrechtspathos der „Tendenzpoesie“, wie etwa im „Atta Troll“, wird nicht die Idee der Menschenrechte abgelehnt, sondern die Instrumentalisierung der Dichtung für politische Zwecke, wo spielerisch durch den Bären Atta Troll bereits die Begrenzung der Menschenrechte auf den Menschen als eine Form des menschlichen Chauvinismus angedacht wird: „Menschenrechte! Wer gab Euch/ Diese Privilegien? [...] Menschen, seyd Ihr etwa besser/ Als Andre, weil gesotten/ Und gebraten Eure Speisen?“ (DHA IV, 23)⁸

Im Folgenden versuche ich, die Menschenrechtsidee bei Heine nachzuzeichnen, die sich nicht als widerspruchslöser, systematischer Entwurf, sondern eher als Konstellation beschreiben lässt, bei der punktuell zentrale Positionen aufleuchten, das Gesamtbild aber erst im Verhältnis der Positionen zueinander deutlich wird. Heines Schreiben ist durchtränkt von Stellungnahmen, die sich aus heutiger Sicht als Äußerungen zur Menschenrechtsthematik fassen lassen, und an zahlreichen Stellen ist auch explizit von Menschenrechten die Rede. Einige davon erläutere ich und versuche dabei zu zeigen, wie Heine einerseits gesellschaftskritische Entwürfe kommentiert und sich andererseits selbst durch sein Schreiben an der Verbreitung

menschenrechtlicher Ideen beteiligt. Mit Cornelia Vismann gesprochen, trägt Heine dazu bei, dass mit dem scheinbar selbstverständlichen Sprechen über Menschenrechte eine „Praxis des Redens jenseits des Rechts“ in Gang gesetzt wird, in dessen Zentrum ein Akt des Widersprechens steht, ein Widersprechen gegen die Missachtung der vermeintlich selbstverständlichen Rechte.⁹

Dabei gehe ich in drei Schritten vor. Im ersten Schritt kommentiere ich einige Passagen in Heines Werk, die bürgerliche und politische Rechte betreffen, d. h. Rechte, die man heute als Menschenrechte der ersten Generation bezeichnen würde.¹⁰ Wie ich im zweiten Schritt zeige, muss Heines Verständnis von Menschenrechten jedoch weiter gefasst werden und soziale und kulturelle Rechte einschließen, d. h. die sogenannte zweite Generation der Menschenrechte. Das wird vor allem im Vergleich mit Karl Marx' Aufsatz „Zur Judenfrage“ deutlich, der als wichtige Kritik an der bürgerlichen Konzeption der Menschenrechte im 19. Jahrhundert gilt. Während für Marx Menschenrechte ausschließlich dem Schutz des Eigentums dienen und nichts als eine bürgerliche Absicherung der Ausbeutung darstellen, sieht Heine die Forderung nach Menschenrechten als Instrument des Widerstands gegen Ausbeutung und Verarmung. Besonders klar positioniert sich Heine, wenn er sozialkritisch von der „große[n] Suppenfrage“ (DHA V, 377) spricht und die Forderung erhebt, dass „alle Menschen das Recht haben zu essen“ (DHA XIII, 295). Damit ist jedoch der Menschenrechtsdiskurs bei Heine noch nicht vollständig erfasst. In einem weiteren und letzten Schritt befasse ich mich mit Heines Forderung nach den „Gottesrechten des Menschen“ als einer erweiterten Form der Menschenrechte bzw. einer Form der Entgrenzung, die den Prozess des Schreibens selbst kommentiert. In dieser spezifisch ästhetischen, auf die Sinne ausgerichteten Konfiguration des Rechte-Diskurses werden die Menschenrechte dann nicht mehr nur als die große „Suppenfrage“ und das „Recht auf Brot“ konzipiert, sondern statt der „Menschenrechte des Volks“ die „Gottesrechte des Menschen“ entworfen, mit denen – wie es in „Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland“ heißt – „eine Demokratie gleichherrlicher, gleichheiliger, gleichbeseligter Götter“ (DHA VIII, 61) gestiftet werden soll.

Aus diesem Zusammenhang heraus reflektiere ich darauf, wie die Menschenrechte in ihren unterschiedlichen Dimensionen und unterschiedlichen Graden von Akzeptanz in vielfacher Weise mit Literatur verwoben sind. Literatur im weiteren Sinne, einschließlich kunstübergreifender Formen wie Theater, Film, mündliche Erzähltraditionen und mythologische bzw. religiöse Narrative, besitzt mit Blick auf Menschenrechtsfragen eine besondere Eigenschaft, die in der gleichzeitigen Anerkennung bestehender Verhältnisse und der Vorstellung alternativer Verhältnisse liegt. Darüber hinaus kann Literatur abstrakte oder historische Zusammenhänge und die Auswirkungen von Machtverhältnissen an konkreten Erfahrungen nachvollziehbar machen. Literatur ermöglicht es den Lesenden bzw. dem Publikum, diese Erfahrungen zu beurteilen und zu ihnen Stellung zu beziehen. Hinsichtlich der auf die Menschenrechte bedeutet diese Fähigkeit, dass Literatur Missstände, die als ungerecht oder menschenrechtsverletzend empfunden werden,

aufzeigen kann. Sie kann andere, als gerechter empfundene Wirklichkeiten *vorstellbar* machen. Oft wird Literatur daher als Kündlerin oder Mahnerin einer gerechteren Welt betrachtet, in der Neuzeit auch als Vorreiterin der Menschenrechte bzw. als wichtiges Instrument zur Verbreitung menschenrechtlicher Ideen. Mehr noch, Literatur wird die Fähigkeit zugeschrieben, dasjenige Subjekt zu konstituieren, das die Menschenrechte als unveräußerliche Rechte entwirft und diese dann beansprucht.¹¹

Wenngleich kaum Zeugnisse über eine frühe Auseinandersetzung mit Menschenrechtsfragen bei Heine belegt sind, so war er doch zum einen mit Erzählungen über die Französische Revolution und zum anderen mit dem Code Civil vertraut, dem französischen bürgerlichen Gesetzbuch von 1804, das unter Napoleon auch in den Rheinlanden eingeführt worden war.¹² Intensiv befasst sich Heine ab 1830 jedoch in der Folge der Julirevolution mit Überlegungen zu politischen Rechten, auf die er in seinen Berichten aus Frankreich häufig zu sprechen kommt.

Zunächst als Artikelserie in der „Allgemeinen Zeitung“ erschienen und 1833 als Buchfassung veröffentlicht, geben die „Französischen Zustände“ einen anschaulichen Einblick in die ersten Jahre unter der Herrschaft des sogenannten Bürgerkönigs Louis Philippe. Eineinhalb Jahre nach der Julirevolution verfasst, beginnt der erste Artikel der „Französischen Zustände“ vom 28. Dezember 1831 mit einer meteorologischen Beobachtung, die sogleich zur revolutionären Stimmung in Bezug gesetzt wird. Heine beschreibt den „Zustand des niedern Volks von Paris“ als „so trostlos, daß bey dem geringsten Anlasse, der von außen her gegeben würde, eine mehr als sonst bedrohliche Emeute statt finden kann“ (DHA XII, 79). Die Regierung sei schwach und die Erbitterung und das Elend unter den verarmten Volksmassen so groß, dass einer Revolution kaum etwas im Wege stünde, aber, schreibt Heine, „es ist jetzt kaltes, neblichtiges Winterwetter.“ Und „zu guten Emeuten gehört wirklich gutes Wetter, behaglicher Sonnenschein, ein angenehm warmer Tag, und daher geriethen sie im Junius, Juli und August immer am besten“ (ebd.). Tatsächlich sollte der nächste Aufstand dann im Juni 1832 stattfinden, als neben weitverbreiteter Armut eine Choleraepidemie zahlreiche Opfer forderte.

Was Heine hier implizit zeigt, ist die komplexe Natur von Erregungsgemeinschaften. Zum Ausbruch des aufgestauten Zornreservoirs tragen auch Umstände bei, die gewöhnlich kaum Beachtung finden. Der Blick auf diese scheinbar unwichtigen Umstände unterscheidet die literarische Sichtweise von philosophischen oder auch gängigen historischen Betrachtungsweisen. Heines Schreiben weist stets einen gewissen Seitenblick auf, der zunächst offensichtlich scheinende Zusammenhänge aus einer erweiterten Perspektive zeigt. So hält er etwa Louis Philippe vor, dass er, durch „das Prinzip der Volkssouverainetät“ an die Macht gekommen, diese nun wieder vergessen habe und durch Verbindung mit „absoluten Fürsten und durch Fortsetzung der Restaurationsperiode“ eine „Quasilegitimität“ zu erreichen suche. Heine weist auf Pflastersteine hin, denen

Louis Philippe seine Herrschaft verdanke und die nun wieder „in die Erde zurückgestampft“ würden. Es bedarf keiner weiteren Erläuterung, um den Zusammenhang zwischen Pflastersteinen und einem potenziellen Aufstand gegen die verletzte Volkssouveränität sichtbar zu machen, wenn er hinzufügt, wie die Pflastersteine werde auch „jetzt das Volk wieder an seine vorige Stelle, [...] in die Erde zurückgestampft und, nach wie vor, mit Füßen getreten“ (DHA XII, 82). Trotz der erst kürzlich erkämpften gesellschaftlichen Änderungen unter dem Banner der Volkssouveränität und der Pressefreiheit fühlt sich die Bevölkerung erneut unterdrückt, und damit sind die gesellschaftspolitischen Voraussetzungen für eine Emeute gegeben.

Wie an anderen Stellen unterstreicht Heine auch hier den Widerspruch zwischen idealen menschenrechtlichen Ansprüchen, vor allem der Egalität, einerseits, wie sie im Kontext der Julirevolution gefordert wurden, und den sich zügig wieder verbreitenden Zeichen gesellschaftlicher Statusunterschiede andererseits. So bemerkt er, dass die „Juliushelden, die doch für Freyheit und Gleichheit gefochten, [...] sich hernach dafür mit einem blauen Bändchen dekoriren [ließen], um sich dadurch von dem übrigen Volke zu unterscheiden“ (DHA XII, 89). Auch der sonst hochverehrte Marquis de Lafayette wird dabei nicht geschont, vor allem durch seinen stetigen Blick nach Nordamerika:

So sagt Lafayette seit vierzig Jahren täglich dasselbe und zeigt beständig nach Nordamerika; er ist es, der die Revolution eröffnete mit der Erklärung der Menschenrechte; noch zu dieser Stunde beharrt er auf dieser Erklärung, ohne welche kein Heil zu erwarten sei – der einseitige Mann mit seiner einseitigen Himmelsgegend der Freyheit! (DHA XII, 90)

Das Verhältnis zu Lafayette und der Erklärung der Menschenrechte ist von einer Doppelung geprägt, die einerseits die Fortschritte gegenüber aristokratischen Formen lobt, andererseits ihre Schwächen und Begrenztheit rügt bzw. dem Lachen preisgibt. Auch in der „Vorrede zur Vorrede“ treten Lafayette und seine Amerika-Verbundenheit im Kontext der Kritik an den deutschen Zuständen in Erscheinung. In Deutschland würden diejenigen, die Demokratie und Menschenrechte forderten, als „französische Parthey“ verschrien, und es sei der „deutsche Nazionalhaß“, der eine solche Bezeichnung als Verleumdung erscheinen lasse. Diesem Nationaldenken und der Aristokratie, die den Dünkel für ihre Zwecke ausnutze, setzt Heine ein anderes Paradigma entgegen, das der Vernunft, für das eine Genealogie jenseits des Menschen beansprucht wird. So behauptet Heine, dass es

[...] überhaupt in Europa keine Nazionen mehr giebt, sondern nur zwey Partheyen, wovon die eine, Aristokrazie genannt, sich durch Geburt bevorrechtet dünkt und alle Herrlichkeiten der bürgerlichen Gesellschaft usurpirt, während die andere, Demokrazie genannt, ihre unveräußerlichen Menschenrechte vindizirt und jedes Geburtsprivilegium abgeschafft haben will, im Namen der Vernunft. Wahrlich, Ihr solltet uns die himmlische Parthey nennen, nicht die französische; denn jene Erklärung der Menschenrechte, worauf unsere ganze Staatswissenschaft basirt ist, stammt nicht aus Frankreich, wo sie freylich am glorreichsten proklamirt worden, nicht einmahl aus Amerika, woher sie Lafayette geholt hat, sondern sie stammt aus dem Himmel, dem ewigen Vaterland der Vernunft. (DHA XII, 451)



Jean Auguste Dubouloz: Der General Lafayette. Stahlstich von Jean-Michel Moreau (1825). Die Allegorie zeigt Lafayette bei seiner Überfahrt von Amerika nach Europa (1825), beschützt von den Geistern der Verteidiger der amerikanischen Freiheit (u. a. George Washington, Thomas Jefferson, Benjamin Franklin), die den Sturm vertreiben. Die Abbildung zeigt in der Figur des angeketteten Ureinwohners zugleich die Spannung zwischen Freiheitspathos und Unterjochung.

Bevor ich mich dem Verweis auf das Himmlische zuwende, möchte ich kurz auf die Situation in Nordamerika eingehen, die Heine in den „Französischen Zuständen“ mehrfach und etwas ausführlicher in „Ludwig Börne. Eine Denkschrift“ erwähnt. Wenngleich in den Vereinigten Staaten die Menschenrechte in der Unabhängigkeitserklärung proklamiert und die Vorrechte der Aristokratie, die Heine in Europa angreift, abgeschafft wurden, erweist sich das Land keineswegs als „the land of the free“, sondern als Land der heuchlerischen Unterdrückung eines entscheidenden Teils der Bevölkerung: „dort gibt es weder Fürsten noch Adel, alle Menschen sind dort gleich, gleiche Flegel... mit Ausnahme freylich einiger Millionen, die eine schwarze oder braune Haut haben und wie die Hunde behandelt werden!“ (DHA XI, 37)

Bemerkenswerterweise findet Heine neben der Sklaverei in den Südstaaten die Behandlung Schwarzer in den Nordstaaten, wo die Sklaverei abgeschafft ist, besonders empörend: „Die eigentliche Sklaverey, die in den meisten nord-amerikanischen Provinzen abgeschafft, empört mich nicht so sehr wie die

Brutalität womit dort die freyen Schwarzen und die Mulatten behandelt werden.“ (DHA XI, 37) Und so bleibt Amerika für Heine trotz der Lafayette'schen Lobeshymnen nurmehr ein „ungeheures Freyheitsgefängniß, wo die unsichtbaren Ketten mich noch schmerzlicher drücken würden als die sichtbaren, und wo der widerwärtigste aller Tyrannen, der Pöbel, seine rohe Herrschaft ausübt!“ (ebd.). Indem er diesen Widerspruch zwischen dem erklärten Anspruch auf die „unalienable rights“ bzw. der Behauptung, „all men are created equal“, und der offen und strukturell erfahrbaren Verweigerung solcher Rechte durch den Rassismus in den Nordstaaten anklagt, wird damit eine Praxis der Menschenrechte als Redeform in Gang gesetzt, die zugleich die konkrete Anwendung kritisiert *und* die Integrationskraft der abstrakten Rede von Rechten zeigt, die jeweils neu den Diskurs bestimmen muss, für den die Erklärung gelten soll.

Dabei konzentriert sich Heine mit dieser Beobachtung keineswegs nur auf Nordamerika. So bemerkt er etwa in der Gegenüberstellung von Graf Moltkes Ansichten und den Überzeugungen eines fiktiven niederländischen Sklavenhändlers:

Der Graf Moltke ist gewiß der festesten Meinung, daß der Sklavenhandel etwas Widerrechtliches und Schändliches ist, und er stimmt gewiß für dessen Abschaffung. Myn Heer van der Null hingegen, ein Sklavenhändler, den ich unter den Bohmchen zu Rotterdam kennengelernt, ist durchaus überzeugt, der Sklavenhandel sey etwas ganz Natürliches und Anständiges, das Vorrecht der Geburt aber, das Erbprivilegium, der Adel, sey etwas Ungerechtes und Widersinniges, welches jeder honette Staat ganz abschaffen müsse. (DHA XII, 190)

Der Widerspruch in bürgerlichen Konzeptionen der Menschenrechte, die sich hier vor allem auf die Frage der politischen Gleichheit beziehen, ist offensichtlich.

Heine hat beim Schreiben über Frankreich stets Deutschland im Blick. Auch wenn Heine in Deutschland einen „Royalismus des Volkes“ diagnostiziert, der im Unterschied zum französischen Republikanismus nicht die Gesetze an sich, sondern Autoritäten achtet, d. h. „an die Personen glaubt, die jene Autoritäten repräsentiren“ (DHA XII, 180), und daher auf eine deutsche Revolution und Republik nicht hoffen mag, so bleibt die Ahnung einer *anderen Ordnung* nicht aus. Die Idee der Menschenrechte hat sich auch in Deutschland verbreitet, denn Franzosen und Deutsche haben „in der jüngsten Zeit viel voneinander gelernt“ (DHA XII, 178). Während noch im „Freyheitskriege“ – von Heine sinnigerweise mit dem parenthetischen Zusatz „*lucus a non lucendo*“ versehen – die deutschen Regierungen mit Erfolg auf eine „Koppel Fakultätsgelehrte und Poeten“ zählen konnten, „um für ihre Kroninteressen auf das Volk zu wirken“ (DHA XII, 178), lässt sich nun zu Beginn der 1830er Jahre diese „Koppel“ nicht mehr benutzen. Sie hat „immer im dunkelen Loch angekettet gelegen und ist sehr rüdig geworden“. Für die deutschen Regierungen kann sie keine Stütze mehr sein, denn sie hat

[...] nichts Neues gelernt und bellt noch immer in der alten Weise; das Volk hingegen hat unterdessen ganz andere Töne gehört, hohe, herrliche Töne von bürgerlicher Gleichheit, von Menschenrechten, unveräußerlichen Menschenrechten, und mit lächelndem Mitleiden, wo nicht gar mit Verachtung, schaut es hinab auf die bekannten Kläffer, die mittelalterlichen Rüden, die getreuen Pudel und die frommen Möpse von 1814. (DHA XII, 179)

Dabei handelt es sich bei den Menschenrechten, die das Volk vernommen hat, nicht nur um bürgerliche Rechte und Freiheiten, sondern ebenso um soziale Rechtsansprüche, zu denen eine gerechtere Verteilung der Güter, eine Ablehnung der Ausbeutung und die Forderung nach der gemeinschaftlichen und freien Nutzung natürlicher Ressourcen zählt.

Der Einfluss von Heines Saint-Simonismus-Studien zeigt sich in den „Französischen Zuständen“¹³, aber auch explizit in der Beschäftigung mit sozialrevolutionären Figuren aus der deutschen Geschichte wie Thomas Münzer und dessen Auseinandersetzung mit Martin Luther. Dabei eröffnet sich eine interessante Parallele und zugleich ein starker Kontrast zu Karl Marx' Aufsatz „Zur Judenfrage“, in dem Marx ebenfalls Thomas Münzer zitiert. Marx' Aufsatz entstand 1843 in Paris und wurde 1844 in den „Deutsch-Französischen Jahrbüchern“ veröffentlicht, zu einer Zeit, in der die entfernten Verwandten Marx und Heine miteinander in Paris verkehrten. Der Kontrast wird besonders deutlich, wenn man Heines späte „Geständnisse“ in diese Überlegungen einbezieht, die sowohl die zentrale Frage der Rechte thematisieren als auch Überlegungen zum Judentum enthalten, die vor dem Hintergrund von Marx' Thesen signifikant erscheinen. Marx' Aufsatz „Zur Judenfrage“ wiederum ist im vorliegenden Kontext besonders relevant, weil er sich polemisch gegen den bürgerlichen Menschenrechtsdiskurs richtet, der seine intensivste Ausprägung in den französischen Menschenrechtserklärungen gefunden hatte.

Konzipiert ist Marx' zweiteiliger Aufsatz als Rezension zu zwei Schriften des Junghegelianers Bruno Bauer, dem Band „Die Judenfrage“ von 1843 und dem ebenfalls 1843 erschienenen Aufsatz „Die Fähigkeit der heutigen Juden und Christen, frei zu werden“. Als ideengeschichtlich relevant erweist sich Marx' Aufsatz nicht primär durch die Auseinandersetzung mit Bauers Argumentation, sondern als Kritik der Menschenrechte. In Verruf geraten ist der Aufsatz durch Marx' Rückgriff auf antijüdische Verleumdungen, die hier ebenfalls thematisiert werden sollen. Wenngleich Heine in seinen „Geständnissen“ nicht direkt auf Marx' Aufsatz Bezug nimmt, können die „Geständnisse“ durchaus als Antwort auf die beiden Punkte, die Kritik der Menschenrechte und die antijüdische Ausrichtung der Argumentation sowohl bei Bauer als auch bei Marx verstanden werden. Das geht aus dem Inhalt hervor, wird aber auch dadurch unterstützt, dass Bauers Texte sich in Heines Nachlassbibliothek mit starken Gebrauchsspuren finden und Heine als Mitarbeiter der „Deutsch-Französischen Jahrbücher“ den Aufsatz von Marx sicher gekannt hat (vgl. DHA XV, 520).

Für Marx sind die Menschenrechte eine bürgerliche Idee, in deren Zentrum der Schutz des Privateigentums steht, dem alle Rechtsformulierungen dienen. Das zeigt Marx primär mit Blick auf die französischen „Déclarations des droits de l'homme et du citoyen“ der Revolutionsjahre 1789, 1791 und 1793. Dabei konzentriert sich Marx auf die Unterscheidung von Mensch und Staatsbürger, die ihm mit Blick auf die staatliche Ordnung und die Frage der Rechte signifikant erscheinen. Die Unterscheidung zwischen dem „*citoyen*“, der Staatsbürgerrechte fordert, und dem „*homme*“, der Menschenrechte beansprucht, ist in Marx' Sicht eine funktionale, bei der das „politische Gemeinwesen“ des bürger-

lichen Staates lediglich das „Mittel zur Erhaltung der sogenannten Menschenrechte“ ist.¹⁴ Das politische Leben der bürgerlichen Gesellschaft ist in seinen Augen nichts als ein „bloßes Mittel“ zur Auflösung der Gesellschaft in Individuen, einzelner „vom Gemeinwesen getrennter Wesen“¹⁵, deren Verhältnis zueinander nur mehr durch das Recht definiert ist.¹⁶ Dieses Recht führt die Menschen nach Marx nicht zueinander, sondern trennt sie voneinander. Marx bezieht sich explizit auf die Formulierung der französischen Menschenrechtserklärungen von 1791 und 1793, nach denen Freiheit das „Recht ist, alles zu tun und zu treiben, was keinem anderen schadet. Die Grenze, in welcher sich jeder dem anderen *unschädlich* bewegen kann, ist durch das Gesetz bestimmt, wie die Grenze zweier Felder durch den Zaunpfahl bestimmt ist.“¹⁷ Im Zentrum der Absonderung der Menschen voneinander, die Marx als Charakteristikum der bürgerlichen Gesellschaft versteht, steht der „*egoistische Mensch*“ als das „*passive*, nur *vorgefundene* Resultat der aufgelösten Gesellschaft“.¹⁸ Die Menschenrechte, indem sie dem egoistischen Menschen die Freiheit des Eigentums gewähren, geben dem Menschen, wie Marx abschätzig es nennt: „Gewerbefreiheit“.¹⁹ Aus der egoistischen Vereinzelung der bürgerlichen Gesellschaft gibt es nach Marx lediglich einen Ausweg: Erst wenn der Mensch seine „*forces propres*“ als *gesellschaftliche* Kräfte anerkannt und organisiert hat“, schreibt Marx, „und daher die gesellschaftliche Kraft nicht mehr in der Gestalt der *politischen* Kraft von sich trennt, erst dann ist die menschliche Emanzipation vollbracht.“²⁰

Nun endet der zweiteilige Aufsatz jedoch nicht mit diesem Ausblick der die Überwindung der bürgerlichen Gesellschaft als Akt der menschlichen Emanzipation ankündigt. Vor allem im zweiten Teil, der als Antwort auf Bauers Aufsatz „Die Fähigkeit der heutigen Juden und Christen, frei zu werden“ konzipiert ist, bedient sich Marx einer extremen antijüdischen Rhetorik, die auch durch den Hinweis nicht gemildert wird, dass sich die Polemik auf den „Alltagsjuden“ im Unterschied zum „Sabbatjuden“ richte und „das Judentum“ hier mehr oder minder allegorisch für das „praktische Bedürfnis, den Egoismus“, den Monotheismus des Geldes in der bürgerlichen Gesellschaft steht.²¹ Inwiefern Marx Antisemitismus vorgeworfen werden kann, ist umstritten, nicht nur deshalb, weil der in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts geprägte Begriff auf die 1840er Jahre angewandt einen Anachronismus darstellt, sondern auch, weil seine antijüdischen Vorstellungen einerseits oft im Kontext seiner Familiengeschichte als eine Form der Abwehr betrachtet werden, andererseits als Aufnahme und Wiedergabe gängiger antijüdischer Vorurteile angesehen werden, die „theological habits of economic thought“ darstellten, wie sie in intellektuellen Kreisen durchaus anzutreffen waren.²² Dies mag zwar der Fall sein, doch ist ein Vergleich mit Heine deshalb besonders instruktiv, weil er die unterschiedliche Reaktion auf antijüdische Rhetorik in zeitlicher Nähe und unter ähnlichen Umständen aufweist.

Marx spielt in dem Aufsatz auf allen Registern antijüdischer Vorstellungen, einschließlich der „*schimärischen* Nationalität des Juden“²³, und ruft schließlich auch Thomas Münzer zum Zeugen gegen die angeblich jüdische Idee des Privateigentums auf. Das Geld, der „eifrige Gott Israels, vor welchem kein anderer Gott bestehen darf“, herrsche nicht nur in der Entfremdung des Menschen von seiner

Arbeit und seinem Dasein, sondern habe als der „für sich selbst konstituierte Wert aller Dinge“ die „ganze Welt, die Menschenwelt wie die Natur, ihres eigentümlichen Wertes beraubt“.²⁴ Die Anschauung der Natur selbst, die zur Ware wird, ist nach Marx jedoch bereits in der jüdischen Religion angelegt, denn „unter der Herrschaft des Privateigentums und des Geldes“ erfahre sie „die wirkliche Verachtung, die praktische Herabwürdigung der Natur, welche in der jüdischen Religion zwar existiert, aber nur in der Einbildung existiert“.²⁵ Marx fährt fort:

In diesem Sinne erklärt es Thomas Münzer für unerträglich, „daß alle Kreatur zum Eigentum gemacht worden sei, die Fische im Wasser, die Vögel in der Luft, das Gewächs auf Erden – auch die Kreatur müsse frei werden“. Was in der jüdischen Religion abstrakt liegt, die Verachtung der Theorie, der Kunst, der Geschichte, des Menschen als Selbstzweck, das ist der *wirklich bewußte* Standpunkt, die Tugend des Geldmenschen.²⁶

Dieselbe Passage hatte Heine etwas ausführlicher in den „Französischen Zuständen“ zitiert, allerdings nicht mit Blick auf das Judentum, sondern in der Beilage zu Artikel VI, in dem Heine im April 1832 die verzweifelte Stimmung in Paris angesichts der doppelten Epidemie aus Armut und Cholera beschreibt. Bei Heine lautet das Zitat aus Münzers „Hochverursachte Schutzrede und Antwort wider das geistlose sanftlebende Fleisch zu Wittenberg“ aus dem Jahr 1524 wie folgt:

„Siehe zu, die Grundsuppe des Wuchers, der Dieberei und der Räuberei sind unsere Großen und Herren, nehmen alle Creaturen zum Eigentum, die Fische im Wasser, die Vögel in der Luft, das Gewächs auf Erden, alles muß ihr seyn. [...] Die Herren machen das selber, daß ihnen der arme Mann feind wird. Die Ursach des Aufruhrs wollen sie nicht wegthun, wie kann es in der Länge gut werden. So ich das sage werde ich aufrührisch seyn, wohl hin.“ (DHA XII, 142)

Obwohl der Bezug auf die revolutionäre Stimmung in Paris, die sich im Juni-aufstand desselben Jahres entladen sollte, dem Lesepublikum seiner Zeit klar sein dürfte, stellt Heine nicht nur Münzers Aufruf in eine menschenrechtliche Tradition, die sich *gegen* das Privateigentum an natürlichen Ressourcen und Ausbeutung wendet, sondern nimmt zugleich diese menschenrechtliche Tradition als Angriffspunkt gegen die Apologeten des Absolutismus in Deutschland. Heine erklärt:

So sprach vor 300 Jahren Thomas Münzer, einer der heldenmüthigsten und unglücklichsten Söhne des deutschen Vaterlandes, ein Prediger des Evangeliums, das, nach seiner Meinung, nicht bloß die Seligkeit im Himmel verhieß, sondern auch die Gleichheit und Brüderschaft der Menschen auf Erden befahle. (DHA XII, 142)

Anders als Marx, der das Münzer-Zitat gegen die bürgerliche Idee der Menschenrechte (und gegen die Juden) wendet, wird es bei Heine zur Keimzelle des Aufstands gegen Unrecht, aus dem die Menschenrechtsidee erwächst und über die bürgerliche Vorstellung der Menschenrechte hinausweist. Denn der zentrale Punkt, auf den Heine im Unterschied zu Marx immer wieder zurückkommt, ist der Blick über die individualistisch ausgerichtete Konzeption der Menschenrechte hinaus. In der Auseinandersetzung zwischen Münzer und Luther, der sich gegen jenen

und die aufständischen Bauern wandte, erklärt Heine: „Luther hatte Unrecht und Thomas Münzer hatte Recht.“ (DHA XII, 143) Zu denjenigen, denen er ebenfalls zuschreibt, „Recht“ gehabt zu haben, zählt Heine die Gefährten Münzers sowie „viele hunderttausend Bauern, die nichts als Menschenrechte und christliche Milde verlangten“ (ebd.). Für Heine spannt sich der historische Bogen über das Jahr 1789, als „in Frankreich derselbe Kampf um Gleichheit und Brüderschaft, aus denselben Gründen, gegen dieselben Gewalthaber“ (ebd.) begann, bis in seine Gegenwart. Der Unterschied zwischen dem Bauernkrieg und der Französischen Revolution ist lediglich, dass die Gewalthaber „durch die Zeit ihre Kraft verloren und das Volk an Kraft gewonnen und nicht mehr aus dem Evangelium, sondern aus der Philosophie seine Rechtsansprüche geschöpft hatte“ (DHA XII, 143). Wenn Heine über die Schriftsteller schreibt, die „das Volk verleitet haben, eine Erklärung der Menschenrechte zu verlangen“ (DHA XII, 145), und sie im historischen Tableau gegen Geistlichkeit, Adel und „Tiefdenker“ (DHA XII, 147), aber auch gegeneinander kämpfen lässt, so ist doch der emanzipatorische Charakter der *Idee* der Menschenrechte bei Heine stets deutlich. Im Unterschied zu Marx' Verständnis der Menschenrechte zielen Menschenrechte bei Heine nicht auf die Atomisierung der bürgerlichen Gesellschaft, sondern sind Formen des Widerstands gegen Ausbeutung und als Redeform gemeinschaftlich gestellte Forderungen nach einer Sicherung der Grundbedürfnisse.

Explizit äußert sich schließlich Heine in seinen „Geständnissen“ anerkennend zur Geschichte der Juden, die „trotz achtzehn Jahrhunderten der Verfolgung und des Elends“ (DHA XV, 41) sich als Bekämpfer der Knechtschaft nicht den Herrschenden gebeugt haben. Sich selbst stellt Heine bei gleichzeitiger sanfter Distanzierung auch in diese Reihe:

[...] wenn nicht jeder Geburtsstolz bey dem Kämpfen der Revoluzion und ihrer demokratischen Prinzipien ein närrischer Widerspruch wäre, so könnte der Schreiber dieser Blätter stolz darauf seyn, daß seine Ahnen dem edlen Hause Israel angehörten, daß er ein Abkömmling jener Märtyrer, die der Welt einen Gott und eine Moral gegeben, und auf allen Schlachtfeldern des Gedankens gekämpft und gelitten haben.“ (DHA XV, 41 f.)

Heine geht hier gar so weit, in der biblischen Einrichtung des Jubeljahrs eine Vorbereitung sozialistischer Ideen zu sehen und Moses einen „Socialisten“ zu nennen (DHA XV, 46) – und zugleich, ohne Marx zu erwähnen, den zentralen Unterschied hervorzuheben: „[...] statt mit dem Unmöglichen zu ringen, statt die Abschaffung des Eigenthums tollköpfig zu decretiren, erstrebte Moses nur die Moralisierung desselben“ (DHA XV, 46). Nicht die Abschaffung des Eigentums, sondern die Abschaffung der Armut steht für „Mosche Rabenu“, wie Heine Moses hier mit der ehrenvollen hebräischen Bezeichnung „Moses, unser Lehrer“ benennt, im Zentrum der gesellschaftlichen Architektur:

Moses wollte nicht das Eigenthum abschaffen, er wollte vielmehr, daß jeder dessen besäße, damit niemand durch Armuth ein Knecht mit knechtischer Gesinnung sey. Freyheit war immer des großen Emancipators letzter Gedanke, und dieser athmet und flammt in allen seinen Gesetzen, die den Pauperismus betreffen. (DHA XV, 47)

Um die soziale Frage oder, in Heines Worten, um „die große Suppenfrage“ (DHA V, 377), geht es bei ihm immer wieder und in den verschiedensten Kontexten. Das Recht auf Brot oder auch das Recht auf Subsistenz sind zentrale Punkte in Heines Schreiben, wie auch immer sie genau formuliert sein mögen. Allerdings geht Heine über die Minimalforderungen nach einem Grundwohlstand hinaus, wie sie etwa von Babeuf und Buonarotti in Anschlag gebracht wurden.²⁷ Heine fordert nicht nur Arbeitskleidung und Grundnahrungsmittel, nicht nur minimale Existenzgrundlagen, sondern durchaus auch sinnliche Genüsse:

Ihr verlangt einfache Trachten, enthaltsame Sitten und ungewürzte Genüsse; wir hingegen verlangen Nektar und Ambrosia, Purpurmäntel, kostbare Wohlgerüche, Wollust und Pracht, lachenden Nymphantanz, Musik und Comödien – Seyd deßhalb nicht ungehalten, Ihr tugendhaften Republikaner! Auf Eure censorische Vorwürfe, entgegenen wir Euch, was schon ein Narr des Shakespear sagte: meinst du, weil du tugendhaft bist, solle es auf dieser Erde keine angenehmen Torten und keinen süßen Sekt mehr geben? (DHA VIII, 61)

Das klingt dem republikanischen Ohr nach Hedonismus, stellt aber bei genauer Betrachtung die Frage, ob durch die Ausgrenzung des Sinnlichen, der Genüsse, der Kunst, von dem, was als das Unentbehrliche menschlicher Existenz betrachtet wird, nicht Entscheidendes verlorengeht. Gibt es ein Menschenrecht auf Kunst, gar ein Menschenrecht auf Genuss?²⁸

Aus heutiger Perspektive könnte man mit Artikel 27 der „Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte“ von 1948 antworten: „Jeder hat das Recht, am kulturellen Leben der Gemeinschaft frei teilzunehmen, sich an den Künsten zu erfreuen“, muss dazu jedoch sowohl Möglichkeit als auch Mittel haben.²⁹ Heine geht aber noch weiter: Genuss und Sinnlichkeit im Allgemeinen gehören ebenso zur menschlichen Erfahrungswelt wie die schützenswerten Grundbedürfnisse Nahrung, Behausung, Arbeit, Bildung, Erholung und Freizeit usw., die in der „Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte“ als Menschenrechtsansprüche verankert sind. Sofern die Menschenrechte diesen Teil des Menschen als „nicht unentbehrlich“ ausklammern, entsagen sie damit einem wichtigen Teil dessen, was das Menschsein ausmacht. Nun kann man natürlich behaupten, Brot sei lebensnotwendiger als Ambrosia, doch geht mit der Beschränkung auf das absolut Unentbehrliche nicht Entscheidendes verloren?

Vor dem Hintergrund dieser Frage lohnt ein Blick auf Heines Hinführung zur Forderung nach Nektar und Ambrosia: „Wir wollen keine Sansküllotten seyn, keine frugale Bürger, keine wohlfeile Präsidenten: wir stiften eine Demokratie gleichherrlicher, gleichheiliger, gleichbeseligter Götter.“ (DHA VIII, 61) Die Gleichheit der Götter, um die es hier geht, ist eine Gleichheit der Würde, die ihre Souveränität aus keiner menschlich gesetzten Ordnung herleitet, sondern die die Ordnung selbst setzt. Sie stellt den Menschen nicht als gottebenbildlich dar, sondern als das höchste Wesen, das der Mensch sich vorstellen kann. Auf ähnliche Weise schreibt Heine in den „Geständnissen“, es wolle ihn manchmal dünken, „als sey dieser mosaische Gott nur der zurückgestralte Lichtglanz des Moses selbst, dem er so ähnlich sieht“ (DHA XV, 41). Hier jedoch ist das Ziel eine Demokratie der Menschengötter, die sich selbst die Ordnung stiften und die dabei für sich nicht mehr nur Menschenrechte, sondern Gottesrechte fordern: „Das große Wort der

Revolution, das Saint-Just ausgesprochen: le pain est le droit du peuple, lautet bey uns: le pain est le droit divin de l'homme. Wir kämpfen nicht für die Menschenrechte des Volks, sondern für die Gottesrechte des Menschen.“ (DHA VIII, 61) Während bei Saint-Just der Mensch als Teil einer Volksgemeinschaft verstanden wird und der Staat gegenüber dem einzelnen Menschen Verpflichtungen zur Subsistenzerhaltung hat, steht hier die Forderung nach Gottesrechten, die weder im Volk wurzeln noch aus einer anderen übergeordneten Ordnung hergeleitet werden müssen.

Was bedeutet nun die Frage nach den Menschenrechten oder „Gottesrechten des Menschen“ bei Heine? Es wäre absurd, bei Heine ein Menschenrechtsverständnis zu erwarten, wie es sich seit 1948 herausgebildet hat. Dennoch lässt sich bei Heine die Idee der Menschenrechte als Redeform erkennen, die man mit Cornelia Vismann als politisch wirksame „Instanz des Sprechens“ bezeichnen kann. Sie kann jenseits des positiven Rechts eine „rhetorische Praxis“ in Gang setzen, die im Akt des Sprechens etwas, das jenseits des Sprechens noch nicht existiert, vorstellbar macht.³⁰ Vismann schreibt:

Der Mensch, die Lücke im Gesetz, erklärt sich, indem er spricht. Die Erklärung des Begriffs ‚Mensch‘ – wohlweislich kein, nicht einmal unbestimmter Rechtsbegriff – ist darum Teil des diskursgenerierenden Projekts der Menschenrechte. Er hat eine geradezu mathematische Funktion, indem er alle Namen annimmt, die man ihm gibt. Wie durch einen diskursiven Filter gehen die verschiedenen Vorstellungen, Versionen und Bilder des Menschen durch die Menschenrechte hindurch. Er kann all das sein, was und als wer er spricht.³¹

Dabei nimmt Heine genüsslich die poetische Lizenz des Schriftstellers in Anspruch, der nicht die unmittelbare politische Wirkung seiner Schriften im Auge hat, sondern die *dichterische* Wirksamkeit. Daher auch der Witz und das Lachen, die Satire und Komödie, die Heines Schreiben spielerisch immer wieder inszeniert. Willi Goetschel nennt diesen Prozess des Schreibens im lustvollen Widerstand gegen seine Zeit sehr passend „a comedically staged vaudeville of resistance“.³² Und den Prozess des Schreibens reflektierend, der natürlich auch immer der Prozess des *eigenen* Schreibens ist, argumentiert Heine in den „Französischen Zuständen“: „Der Schriftsteller, welcher eine sociale Revolution befördern will, darf immerhin seiner Zeit um ein Jahrhundert vorausseilen; der Tribun hingegen, welcher eine politische Revolution beabsichtigt, darf sich nicht allzuweit von den Massen entfernen.“ (DHA XII, 181) Anders als viele seiner Zeitgenossen beabsichtigte Heine keine unmittelbare politische Revolution. Die Tatsache jedoch, dass uns Heine im Kontext der Menschenrechte immer noch relevant scheint, seine Aktualität in dieser Frage immer wieder beschworen wird und seine Texte noch zu uns sprechen, lässt mich behaupten, dass sein Werk zumindest als Teil des „diskursgenerierenden Projekts“ der Menschenrechte betrachtet werden kann.

Durch ihre Breitenwirksamkeit, d. h. die Fähigkeit, verschiedene gesellschaftliche Gruppen auf unterschiedlichste Weise und über geographische und zeitliche Grenzen hinweg zu erreichen, haben literarische Texte an der Gestaltung sozialer Vorstellungswelten einen entscheidenden Anteil. Wie der amerikanische

Verfassungsrechtler Robert Cover in dem einflussreichen Aufsatz „Nomos and Narrative“ argumentiert, besteht unser normatives Universum aus Rechtsprinzipien und moralischen Werten, „a world of right and wrong, of lawful and unlawful, of valid and void“.³³ In diesem normativen Universum, das Cover mit dem griechischen Begriff *nomos* und dem ähnlich mehrdimensionalen hebräischen Begriff *Torah* bezeichnet, mag die Aufmerksamkeit zwar primär auf konkrete Rechtsprinzipien und Gesetze gerichtet sein, doch diese Welt des formalen Rechts geht aus kulturellen und sprachlichen Prozessen hervor, stützt sich auf diese Prozesse und ändert sich mit ihnen. In diesen Prozessen versichert sich die Gesellschaft ihrer zentralen Werte und Prinzipien. In sie ist das Rechtsverständnis durch dichte hermeneutische Kontexte eingebunden, in einem Prozess, den Cover und später auch Seyla Benhabib als „jurisgenesis“ bzw. „jurisgenerativity“ bezeichnen.³⁴ Insbesondere für die Menschenrechte, die, wie eingangs erwähnt, zwar Universalität beanspruchen, deren Verständnis jedoch kulturelle und regionale Unterschiede aufweist, trägt Literatur zentral zur Verbreitung von Ideen und zur Formierung dessen bei, was als „Recht“ verstanden wird. In dem langen historischen Prozess, in dem sich die Vorstellungen von Menschenrechten herausgebildet haben, sind neben historischen Menschenrechtserklärungen und juristischen oder philosophischen Auseinandersetzungen literarische Schriften wichtige Elemente der „jurisgenesis“. Dass Heine auch heute noch in den verschiedensten Menschenrechtskontexten zitiert wird, zeigt, dass seine Schriften nicht nur bestimmte Menschenrechtsvorstellungen vermitteln, sondern zugleich in gesellschaftliche Verhandlungen darüber, was unter Menschenrechten verstanden wird, eingreifen. Nicht zuletzt setzen sie sich aber auch über zeitliche Grenzen hinweg mit den Lesenden ins Gespräch, sei es als Zuspruch und Inspiration oder auch als Praxis der Subversion oder Form des Widerstands.

Anmerkungen

- 1 Vgl. Lynn Hunt: *Inventing Human Rights. A History*. New York 2007 und Sarah Winter: *On the History of Human Rights before 1948*. – In: *Teaching Human Rights in Literary and Cultural Studies*. Hrsg. v. Alexandra Schultheis Moore u. Elizabeth Swanson Goldberg. New York 2015, S. 70–85.
- 2 Christoph Menke, Francesca Raimondi: Vorbemerkung der Herausgeber. – In: *Die Revolution der Menschenrechte. Grundlegende Texte zu einem neuen Begriff des Politischen*. Hrsg. v. Christoph Menke u. Francesca Raimondi. Berlin 2011, S. 9–11, hier S. 9.
- 3 Jürgen Habermas: *Zeitgenosse Heine. Endlich ist er „unser“ – aber was sagt er uns noch? Dankrede*. – In: *HJb* 52 (2013), S. 187–200, hier S. 191.
- 4 Ebd., S. 190. Vgl. auch Jürgen Habermas: *Heinrich Heine und die Rolle des Intellektuellen in Deutschland*. – In: *Heinrich Heine. Neue Wege der Forschung*. Hrsg. v. Christian Liedtke. Darmstadt 2000, S. 68–89.
- 5 Philipp Erbentraut: *Heinrich Heine und die politischen Parteien*. – In: *HJb* 56 (2017), S. 69–97, hier S. 70. Erbentraut argumentiert, dass Heine trotz der Verweigerung einer konkreten Parteinehmer „als eine Art ‚kritische[r] Freund‘ der Parteien neu zu denken und damit gewissermaßen gegen den Strich zu lesen“ sei. Ebd. S. 71.
- 6 Ebd.
- 7 Höhn ³2004, S. 123 f.

- 8 In diesem Zusammenhang sei auf die Erweiterung des Menschenrechtsdiskurses verwiesen, wie er beispielsweise in César Rodríguez-Garavitos Forderung nach einer Verabschiedung von einem anthropozentrischen Rechtediskurs zum Ausdruck kommt. Vgl. César Rodríguez-Garavito: *More than human rights: What can we learn from trees, animals, and fungi?* – In: *Open Global Rights*. Online unter URL: <https://www.openglobalrights.org/more-than-human-rights-trees-animals-fungi/> [letzter Zugriff: 01.08.2023].
- 9 Vgl. Cornelia Vismann: *Menschenrechte: Instanz des Sprechens – Instrument der Politik*. – In: Menke, Raimondi (Hrsg.): *Die Revolution der Menschenrechte* [Anm. 2], S. 161–185, hier S. 168.
- 10 Die mir sinnvoll erscheinende Unterscheidung von mehreren „Generationen“ des Menschenrechtsbegriffs, die zuerst von dem tschechisch-französischen Völkerrechtler Karel Vasak 1977 vorgeschlagen wurde, vermittelt einen Eindruck von der historischen Expansion des Menschenrechtsverständnisses. Sie zeigt die sich erweiternde Gewichtung von Rechtsgütern und die historische Ausdehnung betroffener Rechtssubjekte. Neben den politischen Rechten der „ersten Generation“ der Menschenrechte aus der Zeit der bürgerlichen Revolutionen gelten die sozialen und ökonomischen Rechte, später auch kulturelle Rechte, als die „zweite Generation“ der Menschenrechte, die neben individuellen Rechten auch Rechte von Gruppen in den Vordergrund stellen. Mit den als „dritte Generation“ der Menschenrechte beschriebenen intergenerationellen Rechten, die auf einen ökologischen Generationenvertrag verweisen, bei dem künftige Generationen Anspruch auf eine bewohnbare und intakte Umwelt sowie nachhaltige Gesellschaftsformen haben, wird die gewöhnliche zeitliche Synchronität von Kodex und Rechtsansprüchen und auch die Grenze zwischen Mensch und Tieren bzw. Mensch und Natur überwunden. Vgl. Karel Vasak: *A 30-year struggle. The sustained efforts to give force of law to the Universal Declaration of Human Rights*. – In: *The UNESCO Courier* 30 (1977), Nr. 11, S. 29–32.
- 11 Vgl. Joseph Slaughter's These, „law and literature are discursive regimes that constitute and regulate, imagine and test, kinds of subjects, subjectivities, and social formations; they are ‚machines for producing [and governing] subjectivity‘ and social relations (to modify Fredric Jameson's characterization of the *Bildungsroman*). In the fields of legal studies and political science, Wendy Brown formulates this idea as a conclusion about human rights, which, she argues, ‚produce and regulate the subjects to whom they are assigned.‘ [...] Beginning with the idea that the law constitutes what it regulates, I explore constitution and regulation as they operate in legal and literary forms and formations to incorporate the kinds of humans that can serve as subjects of rights“. Joseph Slaughter: *Human Rights Inc. The World Novel, Narrative Form, and International Law*. New York 2007, S. 8.
- 12 Vgl. Christoph auf der Horst: *Heinrich Heine und die Geschichte Frankreichs*. Stuttgart, Weimar 2000, S. 112.
- 13 Zu Heines Verhältnis zum Saint-Simonismus vgl. Nina Bodenheimer: *Heinrich Heine und der Saint-Simonismus (1830–1835)*. Stuttgart, Weimar 2014.
- 14 Karl Marx: *Zur Judenfrage*. – In: ders.: *Die Frühschriften*. Hrsg. v. Siegfried Landshut. Stuttgart 1968, S. 171–207, hier S. 195.
- 15 Ebd., S. 192.
- 16 Ebd., S. 198.
- 17 Ebd., S. 192.
- 18 Ebd., S. 198.
- 19 Ebd.
- 20 Ebd., S. 199.
- 21 Ebd., S. 201.
- 22 Vgl. David Nirenberg: *Anti-Judaism. The Western Tradition*. New York 2013, S. 439. Eine detaillierte sprachliche Analyse des Aufsatzes bietet Jay Geller in dem Kapitel „From Rags to Riches: On Marx's Other Jewish Question“ in ders.: *The Other Jewish Question. Identifying the Jew and Making Sense of Modernity*. New York 2011, S. 169–211. Zur Einordnung der antijüdischen Rhetorik in Marx' Gesamtwerk siehe auch Shlomo Avineri: *Karl Marx. Philosophy and Revolution*. New Haven 2019.

- 23 Marx: Zur Judenfrage [Anm. 14], S. 205.
- 24 Ebd., S. 204.
- 25 Ebd.
- 26 Ebd.
- 27 Vgl. Philippe Buonarroti: Conspiration pour l'égalité dite de Babeuf, suivie du procès auquel elle donna lieu et des pièces justificatives, etc., etc. Brüssel 1828.
- 28 Zur Frage des Genusses bei Heine vgl. Hans Kruschwitz: Kämpfe und Gourmand der Revolution. Zur Genussdoktrin in Heines „Deutschland. Ein Wintermärchen“. – In HJb 52 (2013), S. 42–53.
- 29 Vereinte Nationen: Resolution der Generalversammlung 217 A (III). Allgemeine Erklärung der Menschenrechte. Online unter URL: <https://www.un.org/depts/german/menschenrechte/aemr.pdf> [letzter Zugriff: 01.08.2023].
- 30 Vismann: Menschenrechte [Anm. 9], S. 171.
- 31 Ebd.
- 32 Willi Goetschel. Heine and Critical Theory. London, New York 2019, S. 11.
- 33 Robert Cover: Nomos and Narrative. – In: Narrative, Violence, and the Law. The Essays of Robert Cover. Hrsg. v. Martha Minow, Michael Ryan u. Austin Sarat. Ann Arbor 1992, S. 95–172, hier S. 95.
- 34 Ebd., S. 103 f.; Seyla Benhabib: Dignity in Adversity. Human Rights in Troubled Times. Cambridge 2011, S. 125–127.

Heinrich Heine und das Recht auf Brot



Christoph auf der Horst

1. Historizität der Menschenrechte

Die Menschenrechte werden von den Anfängen an bis heute in Form von Katalogen erklärt, in denen jeweils von mehreren und von unterschiedlichen Rechten die Rede ist. So gab es in Frankreich zwischen 1789 und 1795 drei unterschiedliche Kataloge von Menschenrechtserklärungen, und alleine für die Menschenrechtserklärung, die 1789 in der Nationalversammlung angenommen wurde, waren 15 unterschiedliche Menschenrechtsprojekte in 19 verschiedenen Fassungen eingebracht und debattiert worden.¹ In diese Kataloge konnten nicht nur damals, sondern können bis heute Menschenrechte, wie etwa die Diskussion um das Recht auf informationelle Selbstbestimmung zeigt, neu aufgenommen werden, einzelne Menschenrechte können aber auch jederzeit aus dem Katalog wieder eliminiert werden. Ein Menschenrechtskatalog ist auch nicht per se vollständig: Schon der Katalog der Französischen Revolution war nicht vollständig inklusiv und schloss beispielsweise Frauen nicht ein. Darüber hinaus können diese Menschenrechtskataloge antinomischer Struktur sein: So widerspricht das Recht auf Gleichheit dem Recht auf Eigentum, denn der Arbeiter ist eben nicht dem Großgrundbesitzer gleich, sondern in Lohnarbeit von ihm abhängig.

Nicht nur in der Form wird der konstruktivistische Charakter der Menschenrechtserklärungen deutlich. Auch der Prozess ihrer Durchsetzung ist Ausdruck ihrer Zeit. Denn für Menschenrechte muss logisch zwischen dem religiös-philosophischen Konzept der Menschenwürde – ihrem Ausgangspunkt – und der Emanzipation – dem sozialen Prozess ihrer Durchsetzung – unterschieden werden.

C. auf der Horst (✉)

Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf, Düsseldorf, Deutschland

E-Mail: Christoph.AufderHorst@uni-duesseldorf.de

Menschenrechte wurden gerade Ende des 18./Anfang des 19. Jahrhunderts nicht nur in isolierten Philosophien oder von einzelnen Philosophen, nicht nur in separaten rechtswissenschaftlichen oder staatstheoretischen Diskursen entwickelt, sondern waren untrennbar in soziale Bewegungen eingewoben und ein eminent wichtiger Bestandteil allgemein emanzipatorischen Denkens und Strebens. Oder wie Jürgen Habermas schreibt:

Im Gegensatz zur These einer erst aus dem Rückblick vorgenommenen moralischen Aufladung des Begriffs der Menschenrechte durch den der Menschenwürde möchte ich die These vertreten, dass von Anfang an, wenn auch zunächst nur implizit, ein enger begrifflicher Zusammenhang zwischen beiden Konzepten bestanden hat. Menschenrechte sind immer erst aus dem Widerstand gegen Willkür, Unterdrückung und Erniedrigung entstanden.²

Die Rekonstruktion des Menschenrechts-Diskurses ist damit in die Rekonstruktion von Menschenwürde, Humanität und der sozialen Bewegungen eingebettet, die bedeutend für ihre Entfaltung in der gesellschaftlichen Realität waren. Deshalb soll im Folgenden einmal die Umbruchsituation im ausgehenden 18. Jahrhundert anhand von Jürgen Habermas' „Strukturwandel der Öffentlichkeit“ in den Blick genommen werden. Und weil die Menschenwürde so zentral für das Konzept der Menschenrechte ist, sollen Lynn Hunts historische Analysen herangezogen werden, in denen sie zeigt, wie auf der Grundlage einer neuen Sensibilität für Menschenwürde sich eine Gefühlskultur heranbilden und durchsetzen konnte, die ihrerseits den Boden für die Forderung nach Menschenrechten vorbereitete.

Die Rekonstruktion von Heines Denken über Menschenrechte muss deshalb zunächst – will sie sich nicht dem Vorwurf der unberücksichtigten Historizität seines Denkens und Schreibens aussetzen – die Heine-Zeit in den Blick nehmen, in der Menschenrechte verhandelt wurden. Nur in der ideen- und sozialgeschichtlichen Explikation des zeitgenössischen Kontextes kann diese rekonstruktive Arbeit valide Ergebnisse hervorbringen. In einem ersten Abschnitt wird deshalb die Heine-Zeit aus soziologischer Perspektive betrachtet, so wie sie Jürgen Habermas u. a. in „Strukturwandel der Öffentlichkeit“ analysiert hat. Ebenfalls soll die neue Gefühlskultur, die Lynn Hunt in „Inventing Human Rights“ zu einer Voraussetzung für die Herausbildung von Menschenrechts-Diskursen erklärt, im Hinblick auf Heine erörtert werden. In einem zweiten Abschnitt werden dann von dem im Heine-Werk aufscheinenden allgemeinen Emanzipationsbegriff ausgehend die Idiosynkrasien des Heine'schen Menschenrechtsbegriffs herausgearbeitet. In einem dritten Abschnitt, dem eigentlichen Hauptteil, wird dann Heines Forderung nach Recht auf Brot und die ihr im Heine-Werk sehr verwandte Erklärung, dass das Leben ein Recht sei, untersucht. Um diese Äußerungen einordnen zu können, werden die neojakobinischen Akteure und Publikationen der republikanischen Opposition im Juste Milieu analysiert.

2. Menschenrechte und der Strukturwandel der Öffentlichkeit

Die Anfänge der sozialen Bewegungen liegen für Jürgen Habermas am Ende des 18. Jahrhunderts. In diesen Bewegungen, die durch die geschichtlich vorbildlosen Akte der Gründung demokratischer Verfassungsordnungen, der Virginia Bill of Rights von 1776 und der Déclaration des droits de l'homme et du citoyen von 1789 ausgelöst worden seien, trete die bis Ende des 18. Jahrhunderts noch unbekannte Spannung eines normativen Gefälles von radikaler Vernunftmoral zu im Verfassungsrecht positiv verankerten subjektiven Rechten zu Tage: „[...] die bis heute fortgesetzten sozialen Bewegungen [...] erinnern an das Gefälle zwischen der Positivität der Geltung und den ungesättigten Gehalten der inzwischen nicht mehr nur national ‚erklärten‘ Menschenrechte.“³ Dieses neue normative Gefälle von noch unausgeschöpften, aber schon positiv geltenden Grundrechten sei in das Bewusstsein der Bürger*innen und damit in die gesellschaftliche Realität selbst eingezogen. Damit situiert Habermas das Aufkommen von Menschenrechten, von Humanität und Menschlichkeit sozialhistorisch in die gerade erst entstehende bürgerliche Öffentlichkeit. Diese bürgerliche Öffentlichkeit ist deshalb der Ort, der im Hinblick auf Heine genauer untersucht werden muss, wenn Heines literarische und kritische Arbeit an den Menschenrechten verstehbar werden soll.

Der Grundgedanke von Habermas, den er bereits in „Strukturwandel der Öffentlichkeit“ von 1962/1995 entwickelt und 2022 aktualisiert hat, ist, dass die Privatleute – und damit sind die Warenbesitzer und Eigentümer gemeint, die sich über die gerade erst privatisierte Ökonomie des Marktes und die gesellschaftliche Arbeit austauschen und als Publikum versammelter Privatleute sich als Öffentlichkeit verstehen – sich mit der öffentlichen, also der staatlichen Gewalt auseinandersetzen, um sich mit ihr über allgemeine Regeln des Warenverkehrs zu verständigen.⁴ Damit emanzipierten sich die Privatleute zunehmend von staatlichen Direktiven und Kontrollen.⁵ Dieser politisch-ökonomischen Emanzipation des Privatmenschen und Eigentümers entspräche nun nach Habermas eine Art psychologischer Emanzipation. Denn die Selbständigkeit des Eigentümers auf dem Markt ziehe eine Selbstdarstellung des Menschen in der Familie nach sich. In der kleinfamilialen Intimsphäre der bürgerlichen Familie zeige sich analog zur Autonomie des Marktteilnehmers auch eine Privatautonomie, die sich ebenfalls frei von äußeren Zwecken artikuliere. Dort in der Familie, als „Bereich der reinen Menschlichkeit“, könnten sich „Menschen als Menschen begegnen“ und in „rein menschliche Beziehung zueinander treten“.⁶ Diese bürgerliche Familie sei getragen von den drei Momenten der Freiwilligkeit, der Liebesgemeinschaft und der Bildung, die sich zu dem Begriff der Humanität zusammenschließen ließen.⁷

Der Ausgangspunkt von Heines menschenrechtlichen Überlegungen und Überzeugungen ist von daher in der bürgerlichen Existenz seiner Familie bzw. in dem Versuch seiner Familie zu suchen, in der bürgerlichen Gesellschaft Fuß zu fassen. Dieses Publikum besteht da schon länger nicht mehr aus den Bürger*innen im