



AV

# Komparatistik

Jahrbuch  
der Deutschen Gesellschaft  
für Allgemeine und Vergleichende  
Literaturwissenschaft

# 2017

Aus dem Inhalt: Joachim Harst, Christian Moser, Linda Simonis: Languages of Theory. Introduction • Maria Boletsi: Towards a Visual Middle Voice. Crisis, Dispossession, and Spectrality in Spain's Hologram Protest • Peter Brandes: Poetics of the Bed. Narrated Everydayness as Language of Theory • Annette Simonis: Stephen Greenblatt and the Making of a New Philology of Culture • Dagmar Reichardt: Creating Notions of Transculturality. The Work of Fernando Ortiz and his Impact on Europe • Michael Eggers: Topics of Theory and the Rhetoric of Bruno Latour • Nicolas Pethes: Philological Paperwork. The Question of Theory within a Praxeological Perspective on Literary Scholarship • Achim Geisenhanslüke: Philological Understanding in the Era After Theory • Joachim Harst: Borges: Philology as Poetry • Regine Strätling: The ›Love of words‹ and the Anti-Philological Stance in Roland Barthes' »S/Z« • Markus Winkler: Genealogy and Philology • Christian Moser: Language and Liability in Eighteenth-Century Theories of the Origin of Culture and Society (Goguet, Smith, Rousseau) • Linda Simonis: The Language of Commitment. The Oath and its Implications for Literary Theory • Kathrin Schödel: Political Speech Acts? Jacques Rancière's Theories and a Political Philology of Current Discourses of Migration • Helmut Pillau: »Ein großer weltlicher Staatsmann wider alle Wahrscheinlichkeiten.« Gertrud Kolmar und Jean-Clément Martin über Robespierre • Pauline Preisler: Die abstrakte Illustration. Paul Klees »Hoffmanneske Märchenszene« und E. T. A. Hoffmanns »Der Goldene Topf« • Nachruf, Rezensionen.

Komparatistik 2017



AISTHESIS VERLAG



ISBN 978-3-8498-1292-8  
ISSN 1432-5306

AV



# Komparatistik

Jahrbuch  
der Deutschen Gesellschaft  
für Allgemeine und Vergleichende  
Literaturwissenschaft

2017

Herausgegeben im Auftrag des Vorstands  
der Deutschen Gesellschaft für Allgemeine  
und Vergleichende Literaturwissenschaft  
von Joachim Harst, Christian Moser und Linda Simonis

AISTHESIS VERLAG

---

Bielefeld 2018



**ICLA2016**  

---

**VIENNA**

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

Redaktion: Joachim Harst

© Aisthesis Verlag Bielefeld 2018  
Postfach 10 04 27, D-33504 Bielefeld  
Satz: Germano Wallmann, [www.geisterwort.de](http://www.geisterwort.de)  
Druck: docupoint GmbH, Magdeburg  
Alle Rechte vorbehalten

ISBN 978-3-8498-1292-8  
ISSN 1432-5306  
[www.aisthesis.de](http://www.aisthesis.de)

# Inhaltsverzeichnis

Joachim Harst / Christian Moser / Linda Simonis Vorwort .....	9
NACHRUF	
Sandro Moraldo Komparatist mit Leidenschaft – Nachruf auf Remo Ceserani .....	11
THEMENSCHWERPUNKT: THE LANGUAGES OF THEORY	
Joachim Harst, Christian Moser, Linda Simonis Languages of Theory. Introduction .....	15
Maria Boletsi Towards a Visual Middle Voice. Crisis, Dispossession, and Spectrality in Spain's Hologram Protest .....	19
Peter Brandes Poetics of the Bed. Narrated Everydayness as Language of Theory .....	37
Annette Simonis Stephen Greenblatt and the Making of a New Philology of Culture ....	53
Dagmar Reichardt Creating Notions of Transculturality. The Work of Fernando Ortiz and his Impact on Europe .....	67
Michael Eggers Topics of Theory and the Rhetoric of Bruno Latour .....	83
Nicolas Pethes Philological Paperwork. The Question of Theory within a Praxeological Perspective on Literary Scholarship .....	99
Achim Geisenhanslüke Philological Understanding in the Era After Theory .....	113

Joachim Harst	
Borges: Philology as Poetry .....	123
Regine Strätling	
The ‘Love of words’ and the Anti-Philological Stance in Roland Barthes’ <i>S/Z</i> .....	139
Markus Winkler	
Genealogy and Philology .....	153
Christian Moser	
Language and Liability in Eighteenth-Century Theories of the Origin of Culture and Society (Goguet, Smith, Rousseau) .....	163
Linda Simonis	
The Language of Commitment. The Oath and its Implications for Literary Theory .....	185
Kathrin Schödel	
Political Speech Acts? Jacques Rancière’s Theories and a Political Philology of Current Discourses of Migration .....	201

#### WEITERE BEITRÄGE

Helmut Pillau	
„Ein großer weltlicher Staatsmann wider alle Wahrscheinlichkeiten.“ Gertrud Kolmar und Jean-Clément Martin über Robespierre .....	221
Pauline Preisler	
Die abstrakte Illustration. Paul Klees <i>Hoffmanneske Märchenscene</i> und E. T. A. Hoffmanns <i>Der Goldene Topf</i> .....	245

#### REZENSIONEN

Markus Schleich, Jonas Nesselhauf. <i>Fernsehserien. Geschichte, Theorie, Narration</i> (Kathrin Ackermann-Pojtinger) .....	263
<i>Primitivismus intermedial.</i> (von Björn Bertrams) .....	266
Julia Bohnengel. <i>Das gegessene Herz. Eine europäische Kulturgeschichte vom Mittelalter bis zum 19. Jahrhundert: Herzmäre – Le cœur mangé – Il cuore mangiato – The eaten heart</i> (von Albert Gier) .....	270

<i>Funktionen der Fantastik. Neue Formen des Weltbezugs von Literatur und Film nach 1945</i> (von Eva Gillhuber) .....	276
Solvejg Nitzke. <i>Die Produktion der Katastrophe. Das Tunguska-Ereignis und die Programme der Moderne</i> (von Stephanie Heimgartner) .....	280
Claudia Lillge. <i>Arbeit. Eine Literatur- und Mediengeschichte Großbritanniens</i> (von Julia Hoydis) .....	282
Paul Strohmaier. <i>Diesseits der Sprache. Immanenz als Paradigma in der Lyrik der Moderne (Valéry, Montale, Pessoa)</i> (von Milan Herold) .....	285
<i>Neue Realismen in der Gegenwartsliteratur</i> (von Michael Navratil) .....	288
Steffen Röhrs. <i>Körper als Geschichte(n). Geschichtsreflexionen und Körperdarstellungen in der deutschsprachigen Erzählliteratur (1981-2012)</i> (von Jonas Nesselhauf) .....	294
<i>Theorie erzählen. Raconter la théorie. Narrating Theory. Fiktionalisierte Literaturtheorie im Roman</i> (von Beatrice Nickel) .....	296
<i>Extreme Erfahrungen. Grenzen des Erlebens und der Darstellung</i> (von Solvejg Nitzke) .....	299
<i>Spielräume und Raumspiele in der Literatur</i> (von Eckhard Lobsien) .....	302
Melanie Rohner. <i>Farbbekennnisse. Postkoloniale Perspektiven auf Max Frischs Stiller und Homo faber</i> (von Iulia-Karin Patrut) .....	306
Christian Moser/Regine Strätling (Hg.). <i>Sich selbst aufs Spiel setzen. Spiel als Technik und Medium von Subjektivierung</i> (von Laetitia Rimpau) .....	311
<i>Die Renaissancen des Kitsch</i> (von Franziska Thiel) .....	318
Reinhard M. Möller. <i>Situationen des Fremden. Ästhetik und Reiseliteratur im späten 18. Jahrhundert</i> (von Sandra Vlasta) .....	323
Michael Eggers. <i>Vergleichendes Erkennen. Zur Wissenschaftsgeschichte und Epistemologie des Vergleichs und zur Genealogie der Komparatistik</i> (von Carsten Zelle) .....	327
<i>Nach Szondi. Allgemeine und Vergleichende Literaturwissenschaft an der Freien Universität Berlin 1965-2015</i> (von Carsten Zelle) .....	333
<i>The Cambridge Companion to the Literature of Berlin</i> (von Gianna Zocco) .....	336



BUCHVORSTELLUNG

Sabine Mainberger/Esther Ramharter (Hg.): <i>Linienwissen und Liniendenken</i> .....	343
Beiträgerinnen und Beiträger der Ausgabe 2017 .....	346

Helmut Pillau

„Ein großer weltlicher Staatsmann wider alle  
Wahrscheinlichkeiten.“

Gertrud Kolmar und Jean-Clément Martin über Robespierre

1

Robespierre gehört zu den historischen Figuren, die nicht so leicht ad acta gelegt werden können. Das wurde mir wieder bewusst, als ich jüngst auf zwei 2016 bzw. 2017 in Paris erschienene Bücher aufmerksam wurde. Zuerst sprang mir in einer Straßburger Buchhandlung das Buch: „Gertrud Kolmar. Robespierre [Poésies]“<sup>1</sup> in die Augen. Die Herausgeberin und Übersetzerin Sibylle Muller präsentiert dort zweisprachig den 46 Gedichte umfassenden Gedichtzyklus „Robespierre“ von Gertrud Kolmar sowie, nur in französischer Übersetzung, Kolmars Essay „Das Bildnis Robespierres“. Entstanden sind diese Texte in den Jahren 1933 und 1934, also im zeitlichen Umkreis der Machtergreifung Hitlers. Sibylle Muller verweist in ihrem Nachwort knapp auf das 2016 erschienene Buch des Historikers Jean-Clément Martin – ein renommierter Spezialist für die Geschichte der Französischen Revolution<sup>2</sup>: „Robespierre. La fabrication d'un monstre.“<sup>3</sup> Sie erwähnt diesen Historiker deswegen, weil er wie schon Gertrud Kolmar den üblichen Bildern von Robespierre ihre suggestive Dominanz nehmen möchte. Aufschlussreich könnte es sein, dieser möglichen Konvergenz von so unterschiedlichen Texten einmal nachzugehen. Ich möchte also ein Rendezvous zwischen zwei ganz unterschiedlichen Persönlichkeiten, einer bescheidenen deutsch-jüdischen Lyrikerin und einem renommierten französischen Professor der Geschichte, arrangieren.

Was Gertrud Kolmar betrifft, will ich mich dabei im Wesentlichen auf ihren Essay über Robespierre beschränken und ihren Gedichtzyklus nur kurz ins Auge fassen. Ihr Drama „Cécile Renault“ soll ganz bei Seite gelassen werden.<sup>4</sup>

2

Bei einem ersten Blick auf die Texte fällt auf, dass es Gertrud Kolmar wie auch Jean-Clément Martin nur darum geht, die herrschenden Bilder von Robespierre

---

1 Gertrud Kolmar. *Robespierre, suivi de Le Portrait de Robespierre*. Traduit de l'allemand et postfacé par Sibylle Muller. Ouvrage traduit avec le concours de Goethe-Institut. [Paris]: Circé, [2017].

2 Ebd., S. 200.

3 Jean-Clément Martin. *Robespierre. La fabrication d'un monstre*. Paris: Perrin, 2016.

4 Cécile Renault soll angeblich ein Attentat auf Robespierre geplant haben und wurde deswegen hingerichtet. Dazu Sibylle Muller in Gertrud Kolmar. *Robespierre* (wie Anm. 1), S. 207-209. Vgl. Martin. *Robespierre* (wie Anm. 3), S. 283 und 293.

kritisch zu überprüfen, nicht aber darum, ein neues Bild von ihm zu entwerfen. Da die sozialen, politischen und ideologischen Kämpfe, die durch die Französische Revolution ausgelöst wurden, bis heute im Grunde andauern, kann es auch nicht zu einer leidenschaftslosen und unverzerrten Wahrnehmung von Robespierre, dem wohl markantesten Exponenten dieser Revolution, kommen. So registrieren Kolmar und Martin, wie sich die antagonistischen, „linken“ und „rechten“ Richtungen jeweils durch die entsprechenden Bilder von Robespierre zu profilieren suchen. Gertrud Kolmar stellt sich folgende Frage:

Wie konnte ein Bildnis, das der Parteihaß geschaffen, das einen beschränkten Ehrgeizling, einen feigen und grausamen Heuchler zeigt, wie konnte dies Bild unzerstörbar bleiben, dem Feuer, dem Wasser widersteh [sic!], so daß wir den Abklatsch heute noch allerorts finden?<sup>5</sup>

Jean-Clément Martin konstatiert knapp, dass Robespierre zu einer „icône, celle du mal absolu“<sup>6</sup> geworden sei. Klären möchte er, wie es dazu kam.

Die Wege, die beide bei der Beantwortung ihrer Fragen einschlagen, sind sehr unterschiedlich. Martin, der gelernte Historiker, schildert minutiös, wie der früh verwaiste, strebsame, introvertierte junge Mann sich zu einem „aufgeklärten“, sozial engagierten Advokaten in seiner Heimatstadt Arras und dann plötzlich, durch die schnellen Klärungsprozesse einer geschichtlichen Umbruchszeit, in Paris zu einem Politiker ganz eigener Art („un rôle exceptionnel“<sup>7</sup>) entwickelt. Gertrud Kolmar, die sich seit ihrer Jugend stark für die Französische Revolution interessierte, verarbeitet in ihrem Essay zwar auch die einschlägige historische Fachliteratur ihrer Zeit wie insbesondere die Forschungen des berühmten Albert Mathiez<sup>8</sup>, des Gründers der „Société des études robespierristes“ (1907). Indem sie sich jedoch Robespierre in ihrem Essay auf durchaus subjektive Weise, mit Empathie, annähert, lässt sie die Prägung der bisherigen Robespierre-Bilder durch vorgegebene Denkraumen besonders stark fühlbar werden.

Martin und Kolmar geht es, wie schon gesagt, nicht darum, die festsitzenden, geradezu monströsen Bilder von Robespierre durch ein neues Bild zu ersetzen, sondern nur darum, seine stimulierende Rätselhaftigkeit herauszuarbeiten. Martin will sich nicht damit abfinden, dass Robespierre nichts weiter als ein „Monster“ gewesen sein soll. Er deckt die Interessen auf, die dieser Dämonisierung zugrunde liegen. Ursprüngliche, aber von ihm abfallende Mitstreiter

5 Gertrud Kolmar. *Das Bildnis Robespierres*. Mitgeteilt von Johanna Zeitler. *Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft* 9 (1965): S. 562. Dieser Text findet sich auch in: Gertrud Kolmar. *Das lyrische Werk*. Anhang und Kommentar. Hg. von Regina Nörtmann. Göttingen: Wallstein, 2010, S. 19-52. Zitiert wird aber nach der Erstveröffentlichung im Schiller-Jahrbuch.

6 Martin (wie Anm. 3), S. 309.

7 Ebd., S. 346.

8 Vgl. Müller (wie Anm. 1), S. 200 sowie die Dissertation von Gisela Mutter. *Robespierre und die unvollendete Französische Revolution im Werk von Gertrud Kolmar (1894-1943)*. Departement of German Studies. Mc Gill University, Montreal, February 2007, S. 72 und 82ff.

suchen sich selbst in einer für sie brenzlich werdenden Situation in Sicherheit zu bringen, indem sie ihn nach seiner Hinrichtung zum potenziellen Diktator und eigentlichen Drahtzieher des „terreur“ hochstilisieren.<sup>9</sup> Gerade er scheint sich als „parfait bouc émissaire“<sup>10</sup> zu eignen. Analog heißt es bei Gertrud Kolmar: „Die Sieger in dieser letzten Fehde fanden es billig und bequem, mit allen Sünden der Revolution, vornehmlich ihren eigenen, Robespierre zu belasten.“<sup>11</sup>

Martin informiert in dem Kapitel „La figure du monstre“ darüber, wie sehr die Verwandlung Robespierres in ein blutrünstiges Monster, gar mit kannibalistischen Gelüsten<sup>12</sup>, dem Zeitgeschmack entgegenkam. Fasziniert war man davon, die Grenzen des Menschlichen – „les limites de l’humain“<sup>13</sup> – auszuweiten. So war es ihm zufolge kein Zufall, dass der französische Publizist Félix Nogart 1790 das erste Monster mit dem Namen „Frankenstein“<sup>14</sup> erfand. Mary Shelly sollte ja später davon profitieren.

Auch Gertrud Kolmar weist darauf hin, wie „die Absicht der Thermidorianer, Robespierre als ‚das Ungeheuer‘ herauszustaffieren“<sup>15</sup>, menschlichen Neigungen entgegenkam. Allzu nervenkitzelnd war es doch, ihn darauf zu reduzieren: „Noch aus neuesten Büchern spricht oft ein Bemühen (sic!), das liebgewordene Scheusal nicht zu verlieren.“<sup>16</sup> Für Gertrud Kolmar wird es überhaupt zur Leitfrage ihres Essays, inwiefern die Hartnäckigkeit eingewurzelter Vorstellungen eine Auseinandersetzung mit Robespierre sabotiert. Beinahe unausweichlich scheint es zu sein, dass sensible eigene Wahrnehmungen immer wieder unter der Wucht allgemeiner Klischees begraben werden. Beinahe verzweifelt spricht sie im Hinblick auf Robespierre von den „Grenzen der menschlichen Vorstellungskraft“<sup>17</sup>, oder sie konstatiert bedauernd: „Es wird ferner gesagt, daß sein Bildnis in keinen vorhandenen Rahmen paßt. [...] Einen völlig neuen Rahmen zu schnitzen, darauf verfällt man gar nicht.“<sup>18</sup>

---

9 Martin (wie Anm. 3), S. 309. (Siehe hierzu insbesondere die Rede Robespierres vom März 1794: „Dazu gehört ein gewisser Dubois-Crancé, der beschuldigt wird, die Interessen der Republik vor Lyon verraten zu haben; ein gewisser Merlin, berühmt durch die Kapitulation von Mainz und vor allem durch den Verdacht, dafür einen Belohnung erhalten zu haben; ein gewisser Bourdon, genannt Oise, ein Philippeaux, die beiden Goupilleau, beide Bürger der Vendée; sie alle haben es nötig, auf die Patrioten, die die Zügel der Regierung halten, jene zahlreichen Amtsvergehen abzuwälzen, denen sie selbst sich während ihrer Mission in der Vendée schuldig gemacht haben; [...]“ In: Maximilien Robespierre. *Ausgewählte Texte*. Deutsch von Manfred Unruh. Mit einer Einleitung von Carlo Schmid. Hamburg: Merlin, 1989, S. 627-628.

10 Martin (wie Anm. 3), S. 10 und 345.

11 Kolmar (wie Anm. 5), S. 564.

12 Martin (wie Anm. 3), S. 320.

13 Ebd., S. 327.

14 Ebd.

15 Kolmar (wie Anm. 5), S. 570.

16 Ebd.

17 Ebd., S. 573.

18 Ebd., S. 574.

Angesichts dieser Übermacht reflexartiger Urteile entwickelt sie das Verfahren, nach dem noch verborgenen ‚Körnchen Wahrheit‘ in solchen Urteilen zu fahnden. Im gleichen Atemzug, wie derartige Urteile das ‚Körnchen Wahrheit‘ zugunsten ihrer Seriosität berühren, ignorieren sie es wieder zugunsten ihrer Gefälligkeit. So geht es Gertrud Kolmar darum, sie als indirekten Hinweis auf eine verborgene Wahrheit zu entziffern. Sie greift etwa die Bemerkung des Historikers Adalbert Wahl auf, wonach Robespierre „nicht sympathisch“<sup>19</sup> gewesen sein soll. Unsympathisch zu sein, bedeutet aber ihr zufolge nichts anderes, als dem allgemein vorherrschenden Geschmack, demjenigen des „D u r c h s c h n i t t s menschen“<sup>20</sup>, zu widersprechen. Man mag es nicht, wenn sich jemand wie der junge Robespierre absondert, durch einen ungewöhnlichen Eifer hervorsteicht und sich nicht wie seine Altersgenossen kleidet. Man findet einen solchen Außenseiter also deswegen unsympathisch oder gar hässlich, weil er einen um das Wohlgefühl einer unwillkürlichen Übereinstimmung mit den anderen zu bringen droht. Indem man ihn ablehnt, erspart man sich die vielleicht fällige kritische Überprüfung dieser Harmonie. Umgekehrt könnte sich dann der angeblich Unsympathische durch eine besondere Sensibilität für sozial Abgedrängte und Verfemte auszeichnen. Der Gemiedene ertrüge seine Ablehnung, um seine Sinne für die mögliche Fadenscheinigkeit eines allgemeinen Konsenses und dessen mögliche Opfer wach zu halten.

Inwiefern Hässlichkeit als Ausdruck einer intensiven Identifikation mit dem Leid anderer gedeutet werden kann, hat Gertrud Kolmar in dem Gedicht „Marats Anlitz“ aus ihrem Gedichtzyklus „Robespierre“ dargestellt. Die erste Strophe lautet so:

Zwiesesicht, das nie einander gleicht,  
Hälften, die sich hassen: ungefüge,  
Platt und rissig, einer Unke Züge,  
Die durch träge Sumpfe häßlich schleicht.<sup>21</sup>

Die vorletzte Strophe:

Anlitz, tief verwüstet und entstellt  
Von dem Durst, dem Hunger Unbeglückter,  
In den Martern ewig Unterdrückter,  
Hingewendet einer armen Welt,<sup>22</sup>

Die Verzerrungen des so hässlich wirkenden Gesichts von Marat würden sich also in dem Moment lösen, da die Hungrigen und Unterdrückten zu ihrem Recht kämen. Umso stärker das negative Image wirkt, umso mehr mag es eigene

19 Ebd., S. 569.

20 Ebd.

21 In: Gertrud Kolmar. *Weibliches Bildnis. Sämtliche Gedichte*. München: dtv, 1987, S. 343.

22 Ebd., S. 344. Vgl. zu diesem Gedicht die Anmerkungen in: Kolmar. *Das lyrische Werk* (wie Anm. 5), S. 271 und S. 276-277.

Zweifel zu unterdrücken. Es liefert dem Herzen einen Vorwand dafür, sich zu verhärten.

Gertrud Kolmars Gedicht „Die Kröte“ aus ihrem Gedichtzyklus „Das Wort der Stummen“ – zweifellos ihr am meisten „politischer“, direkt auf 1933 reagierender Zyklus – wird von einer ähnlichen inneren Spannung beherrscht. Die Kröte entpuppt sich als ein Lebewesen, das gerade wegen seines bevorzugten Aufenthaltes im Dunkeln, unter einem morschen Holz, im Morast und Schlamm einen „dunkle(n), bescheidene(n) Sinn“ zu verkörpern und damit eine bloß in sich kreisende Gegenwart aufzubrechen vermag.<sup>23</sup> Ein Zusammenhang mit dem zuvor zitierten Gedicht besteht insofern, als dort Marat mit einer „Unke“, d. h. nach einem alten Sprachgebrauch: einer Kröte, verglichen wird. Während man zunächst mit Schauer die Selbstdarstellung dieses abstoßenden Tieres verfolgt, wird man am Schluss von dem zukunfts gewissen Stolz dieses Tieres überrascht:

Komm denn und töte!  
Mag ich nur ekles Geziefer dir sein:  
Ich bin die Kröte  
Und trage den Edelstein...<sup>24</sup>

Der Zusammenhang, in dem das Gedicht steht, legt nahe, diesen Stolz als Ausdruck eines spezifisch jüdischen Selbstbewusstseins unter den Bedingungen wachsender Bedrohungen – eben auch ganz konkret für die jüdische Familie von Gertrud Kolmar – zu verstehen.

Gertrud Kolmar hat ein feines Gespür dafür, dass es sich bei der gepriesenen Attraktivität eines anderen nur um eine Form von Selbstbespiegelung handelt. Die „Schönheit“ erweist sich als mentaler Kokon für ein saturiertes Ego. Beliebt wird, wer einen selbstverständlich gewordenen allgemeinen Konsens repräsentiert. Von hier aus wird verständlich, warum eine „unsympathische“ Figur wie Robespierre eine so große Anziehungskraft für Gertrud Kolmar entwickeln konnte. Vielleicht mag sie sogar so etwas wie eine Wahlverwandtschaft mit diesem Manne und seinem mönchischen Lebensstil empfunden haben.<sup>25</sup> Charakteristisch scheint es ja für sie nach übereinstimmenden Berichten gewesen zu sein, sich mit einer inneren Reserve innerhalb ihrer Welt zu bewegen. Wie Robespierre sucht sie sich durch eine hohe innere Konzentration gegenüber Ablenkungen abzuschirmen. Einmal bekennt sie sich sogar in ihrem Essay zu Robespierre, zu seiner Rigorosität: „Ich denke oft, daß ich unter ihm gern Beamter wäre; er war gewiß anspruchsvoll und gerecht und duldet kein Verschlampen...“<sup>26</sup> Moden, auch innerhalb der literarischen Welt, ließen sie kalt. Ihr Herz schlug jedoch für

---

23 Ebd., S. 737.

24 Ebd. Vgl. die Anmerkungen zu diesem Gedicht in: Kolmar. Das lyrische Werk (wie Anm. 5), S. 262 und 359.

25 Martin spricht im Hinblick auf Robespierres Lebensweise vom „mode de vie quasi monastique.“ Martin (wie Anm. 3), S. 39 oder auch von einem „vie parfaitement monacale.“ Ebd., S. 228.

26 Kolmar (wie Anm. 5), S. 570.

die große französische Dichtung.<sup>27</sup> Sie entzweite sich zwar nicht mit anderen, wahrte aber meist einen – freundlichen – Abstand ihnen gegenüber. Eine wichtige Rolle spielte dabei ihr früh entwickeltes Interesse an ihrem verschütteten Judentum. Dadurch unterschied die sich von den übrigen Familienmitgliedern. Ein traumatisches, nie verwundendes Erlebnis war der erzwungene Abbruch einer Schwangerschaft in ihrer Jugend – vermutlich mit 21 Jahren – sowie ein sich daran anschließender Selbstmordversuch. Ihrer Erfahrung nach dominierte somit im Leben nicht die Fülle, sondern der Mangel – nicht eingelöste oder gar uneinlösbare Möglichkeiten.

Bei Robespierre handelte es sich ihrer Einschätzung nach um einen Menschen, der sich nicht primär im unmittelbaren Kontakt mit anderen Menschen selbst verwirklichte. Obwohl die anderen ihn respektierten, betrachteten sie ihn doch distanziert. Dieser Eigenart entsprach, dass er politisch vor allem durch die Mittelbarkeit der Rede und nicht die politische Tat zu wirken suchte. Die Rede wurde bei ihm zur eigentlichen politischen Tat. Verständlich ist, dass Gertrud Kolmar, die Dichterin, sich Klarheit über das Spezifische von Robespierres Redekunst verschaffen möchte. Als Ausgangspunkt dafür wählt sie eine paradoxe These: Indem Robespierre primär durch die Rede politisch zu wirken sucht, schlägt er den Weg der Demagogie ein, ohne doch selbst Demagoge zu sein.<sup>28</sup> Carlo Schmid, selbst erfahrener Politiker und Experte für die Theorie der Politik, soll später in seinem Vorwort zu Schriften Robespierres dieses Urteil bestätigen: „War er [d. h. Robespierre] doch alles andere als ein großer Demagoge, dem Danton und viele andere an Eloquenz weit überlegen waren.“<sup>29</sup> Um dem Spezifischen von Robespierres Reden auf die Spur zu kommen, referiert Gertrud Kolmar zunächst die übliche Kritik an seiner Redekunst. Demnach scheint er bei seinen Reden all die Fehler zu machen, die ein guter Redner vermeiden sollte und scheint auf die Mittel zu verzichten, die eine Rede wirkungsvoll machen. Die Kritiker charakterisieren seine Reden als „überladen, als schwülstig, als mühsam durchgefeilt, als umständlich, weitschweifig, sehr ermüdend, als trocken, als viel zu ‚akademisch‘ für die große Menge.“<sup>30</sup> Anscheinend war er unfähig dazu, im direkten Kontakt mit seinem Publikum und in freier Rede das ‚zündende Wort‘ zu finden. Carlo Schmid bestätigt dies: „Alle seine entsetzlich langen Reden schrieb er sorgfältig auf und las sie ab bis zum letzten Wort.“<sup>31</sup> Gertrud Kolmar stimmt solchen Beobachtungen zu und möchte nun umgekehrt daraus die eigentümliche Qualität dieser Reden herleiten. In dem Maße, wie Robespierre auf die unmittelbare Interaktion mit seinem Publikum verzichtet, vermag er das Überdauernde, die Sache der Vernunft, zur Geltung zu

27 So äußert sie in einem Brief an ihren Cousin Walter Benjamin: „[...] ich möchte von mir sagen [...] daß ich vermutlich auch hie und da von den Franzosen abstamme.“ Gertrud Kolmar an Walter Benjamin am 5.11.1934. In: Gertrud Kolmar. *Briefe*. Hrsg. von Johanna Woltmann. Durchgesehen von Johanna Egger und Regina Nörtmann. Göttingen: Wallstein, 2014, S. 210; vgl. auch S. 87 und 88.

28 Kolmar (wie Anm. 5), S. 576.

29 In: Robespierre. *Ausgewählte Texte* (wie Anm. 9), S. 34.

30 Kolmar (wie Anm. 5), S. 576.

31 Robespierre. *Ausgewählte Texte* (wie Anm. 9), S. 35.



bringen. Die „Wahrheit“ direkt zur Sprache bringen zu wollen, hieße aber ihm zufolge, sie den augenblicklichen Stimmungen und Tagesinteressen auszuliefern. Indem also auf ihr Ausplaudern verzichtet wird, vermag sie umso intensiver aus dem Untergrund zu erstrahlen. Gertrud Kolmar formuliert diesen Umschlag des Nüchternen ins Leidenschaftliche auf eine geradezu poetische Weise:

In dem Wust, diesem Schwulst, unter der Umständlichkeit, Wiederholung, Verallgemeinerung, glüht ohne zu flackern immerdar eine stille, bebende Flamme. Selten nur scheint sie vermindert, geduckt, selten nur schlägt sie strahlend nach oben – plötzlich am achten Thermidor – sie brennt unauslöschlich.<sup>32</sup>

Vielleicht erinnert sich Gertrud Kolmar in diesem Zusammenhang an eine Stelle aus der von ihr angeführten letzten Rede Robespierres vor dem Konvent am 26. Juli 1794. Die „Gewalt der Wahrheit“<sup>33</sup>, von der er hier spricht, bloß aus taktischem Kalkül nachahmen zu wollen, wertet er als ein Werk der Lüge. Das funktioniert genauso wenig wie der Versuch, „Himmelsblitze“<sup>34</sup> nachzumachen. Die „Vernunft“ im Sinne Robespierres überragt also den Menschen mit seinen Tagesinteressen und Emotionen so sehr wie der Himmel. Bei dem „Feuer“, das nach Gertrud Kolmar unter der Oberfläche der meist so nüchtern und monoton wirkenden Rede Robespierres brennt, soll es sich ihr zufolge eben nicht um ein „Strohfeuer“<sup>35</sup> handeln.

Durchaus in einem polemischen Sinne wurde Robespierre etwa mit dem Begriff des Mystizismus in Verbindung gebracht. Dass dieser so rational, gar rationalistisch daher kommende Politiker insgeheim eine Affinität zum Mystischen gehabt haben soll, muss ihn doch diskreditieren. So erwähnt Gertrud Kolmar, dass Robespierre einmal von einem gewissen Aulard als „le mystique assassin“<sup>36</sup> bezeichnet wurde. In Parenthese kommt sie auch auf Albert Mathiez, ihren Gewährsmann, zu sprechen. Auch dieser Historiker, der doch Robespierre sonst als Pionier eines vom Geist der Aufklärung durchdrungenen gesellschaftlichen Fortschritts charakterisiert, soll vom „leidenschaftlichen Mystizismus“ der Robespierre-Gruppe<sup>37</sup> gesprochen haben. Um die Jahrhundertwende mag die Rede von einem Mystiker noch ein „Schimpf“<sup>38</sup> gewesen sein. Später, zum Zeitpunkt dieser Veröffentlichung von Mathiez, habe jedoch vielleicht eine schleichende Umwertung dieses Begriffs eingesetzt.

---

32 Kolmar (wie Anm. 5), S. 576.

33 In: Maximilian (sic!) Robespierre. *Habt ihr eine Revolution ohne Revolution gewollt?* Ausgewählt, kommentiert und herausgegeben von Kurt Schelle. Übers. von Werner Blochwitz. Leipzig: Reclam, o. J., S. 376.

34 Ebd. Gertrud Kolmar hat dieser Rede Robespierres auch ein Gedicht gewidmet: „Am achten Thermidor. Aus der Rede Robespierres.“ Kolmar (wie Anm. 21), S. 379.

35 Kolmar (wie Anm. 5), S. 576.

36 Ebd., S. 574.

37 Ebd.

38 Ebd.



Auch Jean-Clément Martin zitiert den Ausdruck „Robespierre-prêtre“<sup>39</sup>, der im polemischen Sinne dem Revolutionär angeheftet wurde. Wie Gertrud Kolmar meint er, dass der Polemiker damit unbewusst etwas Richtiges getroffen habe. Martin lässt den Begriff „mysticisme“ für Robespierre gelten und spricht präzisierend von einem „mysticisme plus ou moins jansénisant.“<sup>40</sup>

Nun meinen aber weder Gertrud Kolmar noch Jean-Clément Martin, dass sie durch die Beleuchtung dieses bislang eher übersehenen Aspektes den Schlüssel zu einem wirklichen Verständnis von Robespierre gefunden hätten. Stattdessen geht es ihnen um eine Entkräftung bislang vorherrschender Ansichten über ihn und vor allem darum, die produktive Rätselhaftigkeit dieser historischen Figur zu präzisieren. Sie registrieren hier keine Flucht aus der Politik in die Religion, sondern eine Infragestellung des Absolutismus von Politik. Rätselhaft an dieser historischen Figur bleibt nach wie vor, dass ein so introvertierter und womöglich gar „kindlicher“ Mensch<sup>41</sup> eine so große geschichtliche Prägekraft gewinnen konnte.

Beide, Kolmar und Martin, sind sich darin einig, dass Robespierre den für ihn zentralen Begriff der Vernunft religiös überhöht. Statt also die Vernunft wie die Enzyklopädisten in eine Frontstellung zur Religion zu bringen, legt er großen Wert auf ihre religiöse Fundierung. Nur eine Vernunft, die vom heiligen Feuer durchglüht ist, vermag auch die Welt zu verändern. Demgegenüber müsste eine vom Skeptizismus durchdrungene Vernunft wie diejenige der Enzyklopädisten bei diesem Werk versagen. Statt die Menschen konsequent aus den Fängen einer repressiven Tradition zu befreien, würden sie zu Arrangements mit den Unterdrückern neigen. Robespierre erweist sich in dieser Hinsicht als treuer Schüler Rousseaus. Erst durch ihre religiöse Wappnung – gleichsam zur ‚festen Burg‘ geworden –, war die Vernunft ihm zufolge vor ihrer sinnlichen, dialektischen oder, einmal ganz anachronistisch formuliert, postmodernen Destabilisierung gefeit. Sie gewann aus sich selbst heraus eine unwiderstehliche, gesetzhafte Verbindlichkeit. Das Befolgen der logischen Konsequenz wurde zur Charakterfrage.

Religion und Vernunft auseinanderzureißen, bedeutete also nach Robespierre, die Revolution zu unterminieren. So kam es für ihn nicht nur darauf an, die Royalisten, kompromisslerischen Girondisten und ultrarevolutionären Hébertisten, sondern auch, auf weltanschaulicher Ebene, die Atheisten zu bekämpfen.<sup>42</sup>

39 Martin (wie Anm. 3), S. 339. Martin selbst spricht davon, dass Robespierre sein „engagement politique“ „comme un sacerdoce“ präsentiert habe. Ebd., S. 158.

40 Ebd., S. 339. Martin kommt an einer anderen Stelle etwas ausführlicher auf die eigentümliche Religiosität Robespierres zu sprechen, die von einem „aufgeklärten“ Katholizismus geprägt sein soll. Martin (wie Anm. 3), S. 56-57.

41 Gertrud Kolmar dazu: „Eine Biographie nennt ihn ‚kindlich‘. Das Wort trifft in diesem zu: Kinder verlangen, daß man ‚die bösen Menschen‘ ‚einsperren‘ oder ‚tot-hauen‘ solle. Wenn sie erwachsen, werden sie lau, kommen vom Unbedingten zum Verhältnismäßigen.“ Kolmar (wie Anm. 5), S. 577.

42 In seiner letzten Rede vor dem Konvent am 26.7.1794 spricht Robespierre z. B. von „starsinnige(n) Prediger(n) des Atheismus und des Lasters.“ Robespierre (wie Anm. 33), S. 377 sowie: „Der Atheismus mit seinem verbrecherischen Gefolge

Wenn Robespierre den „Kult des Höchsten Wesens“ einführt, so handelt es sich dabei also nicht nur um eine politisch taktische Maßnahme zum Gewinn nicht-intellektueller, weniger gebildeter und eher gefühlsbetonter Leute. Vielmehr entsprach dies seiner inneren Einstellung, mit der er sich selbst für die Revolution engagierte. Martin macht dies deutlich, indem er Robespierre in dieser Frage ausführlich zu Wort kommen lässt. Als sich Guadet 1792 über den von Robespierre verwendeten Begriff der „Providence“ mokiert, bekennt Robespierre:

le nom de la Providence [...] n'est point une idée trop hasardée, mais un sentiment de mon coeur, un sentiment qui m'est nécessaire. [...] Seul avec mon âme, comme aurais-je pu soutenir des travaux qui sont au-dessus de la force humaine, si je n'avais point élevé mon âme?<sup>43</sup>

Gertrud Kolmar meint Albert Mathiez – für sie sonst die maßgebliche Autorität für die Geschichte der Französischen Revolution – nicht folgen zu können, wenn er die Einführung jenes Kultes auf ein taktisches Kalkül Robespierres zurückführt: „Mit aller Ehrfurcht, die ich dem Forscher schulde: Ist das die ganze Wahrheit? Ich weiß nicht...“<sup>44</sup> Die drei Punkte am Schluss verweisen auf dieses (unformulierbare) Ganze. Eindeutige Wahrheiten über Robespierre verdecken ihrer Einsicht nach in der Regel den wahren Robespierre. Indem sie seine Gläubigkeit als „Ausbruch, verhaltene(n) Aufschrei“<sup>45</sup> charakterisiert, deckt sie den Abgrund hinter dieser Gläubigkeit auf. Hier bäumt sich jemand gegen ein unerträgliches, anscheinend unüberwindliches Schicksal auf. Damit erscheint auch die Vernunft, durch die Robespierre diese Not überwinden möchte, in einem neuen Licht. Ihre kühle Souveränität wirkt nun wie ein inbrünstiger, beinahe flehentlicher Einspruch gegen eine eigentlich übermächtige, immer nur verknechtende Realität. Wenn er sich in dieser Lage nur auf die Kräfte verlassen würde, die ihm normalerweise zur Verfügung stehen, hätte er sich niemals zu seinen großen, weltverändernden Aktivitäten aufschwingen können. Über sich selbst hinauszuwachsen, bedeutet ihm zufolge, seine Kräfte nicht mehr nur aus sich selbst zu schöpfen:

Worten, die das Zweckmäßige einer Religion zu betonen scheinen, stehen andere gegenüber, die wie Herzensbekenntnis, Ausbruch, verhaltener Aufschrei sind. ‚Wie hätte ich, mit meiner Seele allein, Kämpfen, die über Menschenkraft gehn [sic!], gewachsen sein können, wenn ich mein Herz nicht zu Gott erhoben hätte.‘ So redet ein Gläubiger.<sup>46</sup>

---

überzog das Volk mit Trauer und Verzweiflung, die Nationalversammlung mit Argwohn, Verachtung und Schauer.“ Ebd., S. 377-378. Martin dazu: „Il [Robespierre] dénonce la déchristianisation [...]“ Martin (wie Anm. 3), S. 237.

43 Martin (wie Anm. 3); S. 338. Vgl. auch ebd., S. 149.

44 Kolmar (wie Anm. 5), S. 575.

45 Ebd.

46 Ebd.

Entscheidend für Robespierre ist aber auch, dass sich seine Gläubigkeit aus dem Widerstand gegen eine kirchlich domestizierte Gläubigkeit entfaltet. Sie erwächst, wie Kolmar und Martin übereinstimmend feststellen, aus einem Furor gegenüber der Institution der Kirche. Kolmar:

Robespierre und die Seinen jedoch wollten die Kirche Gott entreißen, Gott aus ihr reißen und sie zurücklassen als einen leeren, nutz- und sinnlosen Schrein. Das hätte weder ein Priesterfreund noch ein Gottesleugner gekonnt.<sup>47</sup>

Martin:

Alors qu'il impose le culte de l'Être suprême et la reconnaissance de l'immortalité de l'âme, il refuse systématiquement les Églises et les prêtres, l'athéisme et les ‚déchristianisateurs‘ et même toutes les représentations de la divinité, pour éviter toute adulation.<sup>48</sup>

Gertrud Kolmar erwähnt auch, dass Robespierre oftmals mit prominenten Reformatoren der Religionsgeschichte wie Calvin, Savonarola und Ignaz von Loyola verglichen wurde.<sup>49</sup> Von Luther ist in diesem Zusammenhang nicht die Rede. Vielleicht deswegen, weil Luther Vernunft und Glauben streng auseinanderhält.

Die merkwürdige, auf den ersten Blick widersprüchliche Fusionierung von Vernunft und Glauben scheint auch auf Gertrud Kolmars Gedichtzyklus „Robespierre“ auszustrahlen. Die Herausgeberin von Kolmars Essay über Robespierre: Johanna Zeitler spricht vom „feierlichen, beinahe religiösen Charakter des Werkes.“<sup>50</sup> Sie verweist dabei auch auf die Äußerung eines Schwagers von Gertrud Kolmar in einem Brief.<sup>51</sup> Gertrud Kolmar scheint diese Seite ihres Gedichtzyklus noch dadurch herauszustreichen, dass sie ihm als Motto drei Zitate des Propheten Jesaja voranstellt.<sup>52</sup> Wie auch schon in ihrem Essay geht es ihr hierbei aber weniger um eine entsprechende neue Interpretation Robespierres als vielmehr darum, seine auf eindimensionale Weise politische Deutung abzuwehren. Seine weitreichende politische Wirkung entfaltet sich ja gerade aus einer Immunisierung gegenüber dem Politischen.

Gertrud Kolmar sinnt in ihrem Essay gründlich über dieses Paradox nach. Sie arbeitet heraus, dass Robespierre wie ein Revolutionär oder anscheinend gar

---

47 Ebd.

48 Martin (wie Anm. 3), S. 339.

49 Kolmar (wie Anm. 5), S. 575.

50 Ebd., S. 558.

51 Ebd., S. 559, Anm. 9. Zu dieser Frage siehe auch: Abraham Huss, „Zum Bild von Robespierre bei Gertrud Kolmar.“ *Widerstehen im Wort. Studien zu den Dichtungen Gertrud Kolmars*. Hg. Karin Lorenz-Lindemann. Göttingen: Wallstein, 1996, S. 103.

52 Vgl. z.B. Kolmar (wie Anm. 1), S. 6 oder Kolmar (wie Anm. 21), S. 317. Dieses Motto und sein Zusammenhang mit dem Zyklus „Robespierre“ werden ausführlich erörtert in Kolmar, *Das lyrische Werk* (wie Anm. 5), S. 369-374.

ein Diktator agiert, ohne aber auf die übliche Karriere solcher Akteure Wert zu legen. Während diese nach dem erfolgreichen Umsturz selbst nach der Macht greifen, entwickelt Robespierre keinen persönlichen Geschmack an der Macht. Man wundert sich oder ärgert sich darüber, dass er nicht dem folgenden historischen Schema entspricht: „[...] aus dem Gewaltbekämpfenden wird ein Gewalthaber, aus dem Zerstörenden ein Erhalter.“<sup>53</sup> Ihm fliegt die Macht zu, ohne sie angestrebt zu haben: „Er erobert die Macht nicht, er zieht sie an sich wie ein Magnet das Eisen.“<sup>54</sup> Gerade weil er wie ein Gegenbild zum Politiker der herkömmlichen Art agiert, scheint er zumindest für einen entscheidenden geschichtlichen Augenblick eine so große Anziehungskraft entwickeln zu können. Statt sich bei seinen politischen Aktivitäten primär an Tagesinteressen, gerade vorherrschenden Meinungen und taktischen Erfordernissen zu orientieren, orientiert er sich an Prinzipien. So stellt Jean-Clément Martin nicht ohne Skepsis fest: „Il faut ‚s'établir le principe‘: tout est dit avec cette formule qui est sa marque de fabrique.“<sup>55</sup>

Ihre Strahlkraft gewinnt diese Art von Politik durch ihren demonstrativen Kontrast zu der im „ancien régime“ dominierenden Politik, die sich nach Robespierre durch Intrigen, Korruption und Beraubungen kennzeichnet. Davon soll dann Robespierre mit seinem Nimbus des „Unbestechlichen“ umso strahlender abstechen. Zum Kriterium für eine politische Zusammenarbeit mit anderen gilt ihm das Vermögen dieser anderen, von sich selbst mit seinen persönlichen Interessen zugunsten des Gemeinwesens abzusehen. In diesem Sinne wird die Tugend zum Leitbegriff seiner politischen Arbeit, wobei ihm ein idealisiertes Athen oder Rom vorschwebt. Indem Politik bei ihm immer zugleich Metapolitik, Widerspiegelung ihrer ethischen Voraussetzungen, zu sein hat, wirkt sie auf eine eindrucksvolle, aber auch schwindelerregende Weise eigentümlich boden- und körperlos. Sie soll nicht nur dem eigenen Volk zugutekommen, sondern zugleich als Modell für die künftige Politik anderer, bislang noch unterdrückter Völker dienen können. So äußert er z. B. in einer Rede vom Februar 1793:

Wir dürfen niemals aus dem Auge verlieren, daß wir im Blickpunkt aller Völker stehen, daß unsere Beratungen in Anwesenheit der ganzen Welt stattfinden.<sup>56</sup>

Frankreich möge, wie er in seiner Rede vom 5.2.1794 sagt, „das Vorbild der Nationen“ werden und zumindest „die Morgenröte der Weltglückseligkeit aufschimmern“<sup>57</sup> lassen. Gertrud Kolmar umschreibt diesen hohen, gleichsam weltgeschichtlichen Anspruch Robespierres mit den Worten: „[...] er empfing seine Befehle nur von den Jahrhunderten.“<sup>58</sup>

53 Kolmar (wie Anm. 5), S. 576.

54 Ebd., S. 577.

55 Martin (wie Anm. 3), S. 103. Die Kehrseite dieser imponierenden Prinzipienstrenge Robespierres ist aber nach Martin sein bedenkliches Unverständnis für „les tactiques nécessaires à la vie démocratique.“ Ebd., S. 99.

56 In: Robespierre. *Ausgewählte Texte* (wie Anm. 9), S. 345.

57 Robespierre. *Reden* (wie Anm. 33), S. 322.

58 Kolmar (wie Anm. 5), S. 577.

Jean-Clément Martin spricht im gleichen Sinne von der „dimension morale et cosmique“<sup>59</sup> der Politik Robespierres oder nennt ihn emphatisch „un Prométhée foudroyé par son ambition cosmique“.<sup>60</sup>

## 3

Jean-Clement Martin bringt versuchsweise Begriffe aus der Ästhetik und Literaturwissenschaft: das Sublime und die Melancholie, ins Spiel, um die Rätselhaftigkeit Robespierres theoretisch einzukreisen. Der Begriff des Sublimen scheint deswegen zu einer Beleuchtung von Robespierres Politikstil zu taugen, weil es den Grenzfall eines zugleich erschreckenden und bewundernswerten Handelns ins Visier nimmt. Es ist ein Handeln, das den Maßstäben eines gewöhnlichen und vernünftigen Handelns widerspricht und dennoch nicht einfach verworfen werden kann. Im Gegenteil vermag es in einem anderen, „höheren“ Sinne einzuleuchten. Bewunderung und Erschrecken amalgamieren sich auf eine letztlich unerklärliche Weise.

Martin konstatiert, dass der Ausdruck „sublime“ bei Robespierre selbst wohl nur einmal und zwar in seiner Rede vom 5. Februar 1794 vorkommt, in der es um die Grundsätze der politischen Moral geht.<sup>61</sup> (An der entsprechenden, durchaus neuralgischen Stelle deklariert Robespierre, dass in den Ausnahmezeiten wie der Revolution Tugend und Terror notwendig zusammengehören, der Terror gar als „Emanation der Tugend“<sup>62</sup> zu gelten habe.) Martin ordnet den Gebrauch dieses Begriffs ein, indem er vor allem Edmund Burke mit seinem Werk „A philosophical inquiry into the origine of our ideas of the sublime and beauty“ von 1756 und dann auch pauschal Kant, Diderot und Schiller anführt.<sup>63</sup>

Jean-Clément Martin meint außerdem, dass die Charakterisierung des Melancholikers im 18. Jahrhundert durch den Literaturwissenschaftler Jean Starobinski dazu taugen könne, das eigentümliche Verhältnis Robespierres zur Welt in den Blick zu bekommen. Wenn jemand wie Robespierre von dem hohen Anspruch beseelt ist, die Welt zu verändern, so kann er sich in seiner, ihm vorgegebenen Welt nicht zu Hause fühlen. Das Leben in seiner unmittelbaren Gestalt erscheint ihm wie der Tod und der Tod als Tor zu einem erfüllteren Leben. Insofern verwirren sich für den Melancholiker Tod und Leben auf eine eigentümliche Weise.<sup>64</sup> Eben durch diese Unsicherheit, das Schwanken zwischen Tod und Leben, soll sich Robespierre nach Martin kennzeichnen. Martin nähert sich übrigens durch eine solche Beleuchtung der historischen Figur ihrer

59 Martin (wie Anm. 3), S. 331. Robespierre verstand Frankreich Martin zufolge als „le théâtre d'une conflagration marquant l'histoire du monde.“ Ebd., S. 255.

60 Ebd., S. 340.

61 Martin (wie Anm. 3), S. 332.

62 Robespierre. Reden (wie Anm. 33), S. 329. Martin versucht durch eine genaue Analyse dieser Rede zu zeigen, dass Robespierres Argumentation nicht auf eine „apologie d'un régime de terreur“ hinausläuft. Martin (wie Anm. 3), S. 255.

63 Martin (wie Anm. 3), S. 332.

64 Ebd., S. 340.

Darstellung in Gertrud Kolmars Gedicht „Robespierre“ aus dem Zyklus „Das Wort der Stummen“ an. Indem sich Robespierre in seinen Reden als radikaler Revolutionär konstituiert, schert er von vornherein aus der Immanenz der bestehenden Verhältnisse aus und öffnet sich dadurch zumindest potenziell dem Tod. Dieser wird zu seinem „Freund“ – zugleich das letzte Wort des Gedichts.<sup>65</sup>

Dass sich Robespierres Politik innerhalb eines weiten, „kosmischen“ Horizontes bewegte, wird Martin zufolge unmittelbar nach seinem Scheitern auf eine schockartig ernüchternde Weise klar. Statt noch im Ernst durch höhere Prinzipien geleitet zu werden, schrumpft nun die Politik mehr und mehr auf die Durchsetzung nackter Interessen zusammen. Martin spricht von „une politique décentralisée“<sup>66</sup>; die Revolution soll nun in „sa phase proprement ‚bourgeoise‘ eintreten und vom einem „pragmatisme matériel“<sup>67</sup> beherrscht werden.

Diese „nachthermidorianische“ Politik gipfelt schließlich in Napoleon, den Martin als eine Art von Umkehrung von Robespierre charakterisiert. In dem Maße, wie die Politik Napoleons offen von einem expansiven Machtstreben bestimmt wird, erscheint Robespierre als verschüttetes Gewissen Napoleons, als dessen „alter ego“.<sup>68</sup> Wovon Robespierre in einer Rede vom Februar 1793 noch gewarnt hatte, soll nun eintreten:

Wer mit der Waffe in der Hand Gesetze erlassen will, erscheint immer nur als ein Fremder und als Eroberer, vor allem, wenn er sich an Menschen wendet, die man eines Besseren belehren und mit der Republik und unserer Weltanschauung erst vertraut machen muß.<sup>69</sup>

Die emanzipatorischen Prinzipien, die Robespierre so teuer waren, können nun den anderen Völkern wie schöne ideologische Verpackungen einer nationalen Eroberungspolitik erscheinen. Robespierre hatte eine solche Entwicklung geradezu prophetisch vorausgesehen, als er sich in seiner Rede vom 18. November 1793 kritisch mit dem Verhalten von manchen französischen Generälen auseinandersetzte:

Mit einem einzigen Federstrich stürzten sie alle Throne des Kontinents und gliederten Europa mirnichtsdirnichts dem französischen Reich ein, das sicherste Mittel, den Machenschaften unserer Feinde zum Erfolg zu verhelfen und alle Regierungen gegen uns aufzubringen.<sup>70</sup>

65 Kolmar: Gedichte (wie Anm. 21), S. 763.

66 Martin (wie Anm. 3), S. 335.

67 Ebd.

68 Ebd., S. 341. Auch Gertrud Kolmar berührt das Verhältnis Robespierre/Napoleon. Sie erwähnt Historiker, die ihn als einen „fehlgeratene(n) Napoleon“ darstellen. Kolmar (wie Anm. 5), S. 578.

69 Robespierre. *Ausgewählte Texte* (wie Anm. 9), S. 349. Siehe hierzu auch Martin: „Robespierre s’était prononcé contre tout esprit de conquête et pour la fraternité entre les nations.“ Martin (wie Anm. 3), S. 144 sowie: „Il estime qu’une conquête heurtera les peuples conquis et sera ‚un mouvement à contresens.“ Ebd., S. 146 sowie S. 237.

70 Robespierre. *Ausgewählte Texte* (wie Anm. 9), S. 507.



Gerade durch die Expansionspolitik Napoleons sollte ja das Gift des Nationalismus innerhalb Europas, insbesondere in Deutschland, langsam zu wirken beginnen, das ganz Europa im 20. Jahrhundert endgültig zu ruinieren drohte.

Während Jean-Clément Martin die eigentümliche Ausstrahlungskraft einer notwendigerweise scheiternden Politik mithilfe des Begriffs des Sublimen erhehlen möchte, fasst Gertrud Kolmar den paradoxen Ansatz einer solchen Politik scharf ins Auge. Paradox ist diese Politik insofern, als sie von vornherein ihren Erfolg in einem realpolitischen Sinne in Frage stellt. Ein solcher Erfolg müsste in ihrer Perspektive geradezu als Misserfolg gelten, weil er ein Aufgehen in der eigentlich aufzuhebenden Immanenz des Politischen bedeutete. In diesem Sinne hatte Robespierre in seiner Rede vom 7. Mai 1794 vor einem blinden Erfolgstreben gewarnt: „Hüten wir uns auch vor dem Rausch der Erfolge.“<sup>71</sup> So formuliert Gertrud Kolmar pointiert: „Vielleicht, so seltsam das Wort auch klingt, war Robespierre von Anfang an ein Besiegter.“<sup>72</sup>

Entsprechend heißt es in ihrem Gedicht „Bildnis Robespierres“: „Eh er kämpfte, war er schon besiegt.“<sup>73</sup>

#### 4

Robespierre gelangt als Politiker nicht über den Widerspruch hinaus, dass er eine gewöhnliche Politik mit den taktischen Winkelzügen, der Korruption und dem machiavellistischen Kalkül zu überwinden sucht und trotzdem auf politische Mittel angewiesen bleibt. Die empirische Dimension des Politischen mit seinen transpolitischen Prinzipien überfliegend, agiert er dennoch politisch. Die Guillotine wird zum Symbol für einen Kurzschluss zwischen den reinen Prinzipien und der politischen Wirklichkeit, den konkreten Menschen. Durch seinen strengen Vernunftglauben den unmittelbaren Leidenschaften enthoben, kann er allerdings nicht blutrünstig werden.<sup>74</sup> Wie schon seine argumentativ eindrucksvolle Rede vom 3.12.1792 über das Schicksal des Königs zeigt, vermag er konsequent den einzelnen Menschen auszuklammern. Er betrachtet Ludwig XVI. nicht als einzelnes, womöglich schuldiges Individuum, sondern allein als Repräsentanten des zu überwindenden *ancien régime*. Er mag im strafrechtlichen Sinne unschuldig sein und muss trotzdem zur Etablierung der Republik hingerichtet werden.<sup>75</sup>

71 Ebd., S. 696.

72 Kolmar (wie Anm. 5), S. 579.

73 Kolmar (wie Anm. 21), S. 761.

74 Carlo Schmid dazu: „Manche sind davon überzeugt, daß er ein blutdürstiger Mann gewesen sein müsse. Nichts ist falscher. Er ekelte sich vor Blut. Er hat nie einer Hinrichtung beigewohnt.“ In: Robespierre. *Ausgewählte Texte* (wie Anm. 9), S. 35. Siehe hierzu Martin (wie Anm. 3), S. 182-191.

75 Robespierre. *Ausgewählte Texte* (wie Anm. 9), S. 310-329. Vgl. Gunnar Hindrichs. *Philosophie der Revolution*. Berlin: Suhrkamp, 2017, S. 21-22.

Im Banne der Prinzipien fahndet Robespierre mit wachsendem Misstrauen nach „irgendein(em) verborgene(n) Privatinteresse“. <sup>76</sup> An dem Spannungsverhältnis zwischen der „Reinheit unserer Grundsätze „und der „Verderbtheit ihrer Herzen“<sup>77</sup> reibt er sich auf. Von der „Verworfenheit des persönlichen Ichs“<sup>78</sup> ist gar die Rede. So droht die Paranoia dem Prinzipiengläubigen zur offenen Flanke zu werden. Erschreckend ist die schnelle Abfolge von Denunziationen, verkürzten Gerichtsverfahren und Hinrichtungen, der im März 1794 zahlreiche „Verdächtige“, darunter auch ehemalige politische Freunde Robespierres wie Danton und Desmoulins, zum Opfer fallen.<sup>79</sup>

Gertrud Kolmar und Jean-Clément Martin sehen durchaus diese Problematik einer primär prinzipiengeleiteten Politik. Im Gegensatz zu den bisherigen Interpreten Robespierres wenden sie sich aber dagegen, angesichts dieser Diskrepanz zwischen den Prinzipien und der alltäglichen politischen Praxis diese Prinzipien überhaupt zu suspendieren oder koste es was es wolle, ihre direkte Durchsetzung zu fordern. Wie wäre denn die Geschichte verlaufen, wenn diese Prinzipien und insbesondere die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte im Jahre 1789 von vornherein in einem „ideologiekritischen“ Sinne als schönes, bloß „bürgerliches“ Blendwerk gegolten hätten?

Die üblich gewordene Verteufelung Robespierres erweist sich nach Gertrud Kolmar und Jean-Clément Martin bei näherer Betrachtung deswegen als fadenscheinig, weil ihr ein realpolitisch verengter und ethisch indifferenter Begriff von Politik zugrunde liegt. Umgekehrt disqualifiziert sich aber eine Idealisierung Robespierres deswegen, weil seine Politik in der Abstraktion stecken bleibt. Es scheint somit die Eigenart Robespierres auszumachen, dass eindeutige Urteile an ihm abgleiten. Die gewünschte Klarheit über ihn muss allzu offensichtlich durch Verdrängungen erkaufte werden.

Gertrud Kolmar ringt darum, diese Eigenart Robespierres prägnant zu formulieren. Sie bezeichnet ihn etwa als einen „große(n) weltliche(n) Staatsmann wider alle Wahrscheinlichkeiten.“<sup>80</sup> Ihm schien ja gerade all das zu fehlen, wodurch sich ein erfolgreicher Politiker der Lebenserfahrung nach auszeichnen müsste: Flexibilität, Fähigkeit zum Kompromiss, Kumpelhaftigkeit, Sinn für die Relevanz des Informellen, Gespür für untergründige Entwicklungen, Machtbewusstsein... Andererseits zeigt sich aber auch, dass er gerade wegen solcher Schwächen in einer bestimmten Phase der französischen Revolution zur zentralen politischen Figur, gar zur „incarnation de la Révolution“<sup>81</sup>, werden konnte. Anscheinend musste nun ein Außenseiter wie er, ein Advokat durch und durch, kommen, zum Politiker werden, um der Politik einen Sinnhorizont zu eröffnen. Nur die Utopie vermochte noch die Selbstblockade des politischen Geschäftes

---

76 Robespierre. *Reden* (wie Anm. 33), S. 344 (Rede vom 5.2.1794).

77 Robespierre. *Ausgewählte Texte* (wie Anm. 9), S. 666 (Rede vom 7.5.1794).

78 Robespierre. *Reden* (wie Anm. 33), S. 325 (Rede vom 5.2.1794).

79 Martin spricht von „une spirale ininterrompue de dénonciations“. Martin (wie Anm. 3), S. 263.

80 Kolmar (wie Anm. 5), S. 577.

81 Martin (wie Anm. 3), S. 135.



zu lösen. Diese Transzendenz des alltäglichen politischen Geschäfts konnte in seinem Falle auch als Resonanzraum derjenigen identifiziert werden, die bislang strikt von der Politik ausgeschlossen waren. So verstand sich Robespierre – ziemlich abstrakt – als Anwalt des „Volkes“, dessen Interessen im zufolge zur Not auch im Gegensatz zu den politischen Instanzen, anachronistisch formuliert: dem politischen Establishment, durchgesetzt werden sollten.<sup>82</sup> Die hohe Abstraktheit seiner Position ermöglichte es immerhin, dass sie nicht von vornherein mit einer bestimmten historischen Realität wie insbesondere den Interessen des sich gerade etablierten Bürgertums vermittelt war und deswegen zumindest potenziell noch offen sein konnte für die vitalen Ansprüche aller Unterdrückten. Robespierre hat, wie Gertrud Kolmar genau registriert, ein gutes Gespür für den eruptiven Impuls, mit dem die bislang im Dunkel Existierenden ans Licht drängen. Er vermag eine innere Konsequenz in den eruptiven und zunächst illegal wirkenden Aktionen der Revolution zu entdecken und diese Aktionen damit theoretisch zu legitimieren.

Gunnar Hindrichs erinnert im Rahmen seiner „Philosophie der Revolution“ daran, wie Hannah Arendt den Unterschied zwischen Französischer und Amerikanischer Revolution anhand einer Antithese der Begriffe „Macht“ und „Gewalt“ klar zu machen sucht. „Macht“ soll demnach darauf beruhen, dass für Einzelne die Gemeinsamkeit mit anderen Vorrang gewinnt gegenüber ihnen selbst. Indem sich Einzelne im freien Austausch miteinander zusammenfinden, entsteht so etwas wie ein „Kollektiveinzeller“.<sup>83</sup> Im Gegensatz dazu entspringt „Gewalt“ der isolierten Initiative eines Einzelnen, der sich – etwa in einer Krisenlage – auf die Durchsetzung bestimmter Handlungsziele konzentriert. Hindrichs greift Formulierungen von Arendt auf, um den Unterschied zwischen „Macht“ und „Gewalt“ besonders deutlich zu machen: „Während jene [d. h. die ‚Gewalt‘] ihr Extrem im ‚Einer gegen alle‘ besitzt, besitzt diese [d. h. die ‚Macht‘] ihr Extrem im ‚Alle gegen einen‘.“<sup>84</sup>

Vielleicht wird es mithilfe dieser Unterscheidung von Arendt möglich, Robespierres Sonderrolle im Kontext des revolutionären Prozesses zu erhellen. In diesem Lichte erscheint er als jemand, der zunächst von der „Macht“ getragen wird, dann aber, wegen der geringen Konsolidierung der „Macht“, auf die Bahn der „Gewalt“ gerät. Dass er die Rolle des Diktators, die ihm von seinen

82 Robespierre in seiner Rede vom 10.5.1793: „Damit hättet ihr das noch offene Problem der Zweckmäßigkeit der öffentlichen Politik gelöst; es gilt also, durch die Tugend des Volkes und durch die Autorität des Souveräns das notwendige Gegengewicht zu den Leidenschaften der Magistrate und der Neigung der Regierung zur Tyrannei zu setzen.“ Robespierre. *Ausgewählte Schriften* (wie Anm. 9), S. 431. – Martin zum Bedeutungswandel des Begriffs „peuple“ im Prozess der Französischen Revolution: Martin (wie Anm. 3), S. 61 und 67, vgl. auch S. 150 und 162. Nach Martin stand Robespierre in einem persönlichen Kontakt zu den besonders dynamischen Teilen des aufgewählten Volkes, d. h. zu den Sansculotten.: „Indéniablement, Robespierre est dorénavant lié à cette ‚nouvelle génération politique, forgée à la cruauté des événements (Haïm Burstin.)“ Ebd. S. 191.

83 Hindrichs (wie Anm. 75), S. 139.

84 Ebd.

Widersachern zugeschrieben wurde, nicht auszufüllen vermochte, könnte demnach mit seinem Hintergrund erklärt werden. Er muss sein Lebenselement – die „Macht“ im Sinne Arendts – verlassen, um es verteidigen zu können. Das lässt ihn aber auch ‚ohnmächtig‘ werden.<sup>85</sup>

Gerade weil Robespierre seine Politik so entschieden als Zukunftspolitik definiert, kann sie im politischen Alltag keine Zukunft haben. Dass sich Robespierre nach seiner Gefangennahme am 28.7.1794 in der kurzen Zeitspanne zwischen seiner Befreiung und seiner endgültigen Überwältigung nicht zum politischen Handeln aufzuraffen vermag, deutet Gertrud Kolmar in diesem Sinne: „Statt nun zu handeln, seine Getreuen zum Sturmangriff auf den Konvent zu führen, erwies er mit einemmal [sic!] seine ganze noch verborgene Unfähigkeit: [...]“.<sup>86</sup> Nicht zum Politiker geboren, musste er in einer Situation versagen, die ein besonderes politisches Geschick erfordert hätte. Ein solches Geschick mochte ihm nun gerade als Verrat an seiner politischen Sendung vorkommen, die ihn beseelte. In seinem Zögern bewahrte er gleichsam die Seele seines Handelns vor der Dumpfheit der Tat.

An zwei Stellen ihres Gedichtzyklus „Robespierre“ identifiziert Gertrud Kolmar Robespierre mit Jesus Christus. Gemeinsam ist beiden, angesichts ihres nahen Untergangs passiv zu bleiben. Aktiv zu werden, hieße anscheinend in dieser Lage für sie, sich selbst, ihrer Sendung, untreu zu werden. Im Unterschied zu Jesus Christus fällt aber bei Robespierre die Auferstehung aus. So heißt es sarkastisch in dem Gedicht „Beschwörung“, das den Zyklus einleitet: „Von Schmach durchstochen beide Hände: / Sind deine Ostern jetzt?“<sup>87</sup> In dem Gedicht „Robespierre“ findet sich die Formulierung: „Bestattet ohne Auferstehen.“<sup>88</sup>

Durch die Revolution erfährt der Mensch nach Robespierre, sich erst an der Schwelle seiner selbst zu befinden. So gilt sie für ihn, wie Gertrud Kolmar und Jean-Clément Martin übereinstimmend feststellen, als anthropologische Konstante. Ihre Aussetzung würde nach der Überzeugung Robespierres bedeuten, dass der Mensch wieder auf das Niveau der Tradition und damit der Unwissenheit über sich selbst zurückfiele. Deswegen wollte Robespierre, wie es Martin

---

85 Hindrichs macht aber auch darauf aufmerksam, wie Arendt selbst die Kontrastierung von Französischer und Amerikanischer Revolution anhand der Antithese von „Macht“ und „Gewalt“ relativiert: „Allerdings entdeckt Arendt auch in der Französischen und in der Russischen Revolution Formen der Macht statt der Gewalt. Die Volksgesellschaften („sociétés populaires“) der ersten und der zweiten seien spontane Ergebnisse eines Miteinanderhandelns von Menschen.“ Ebd., S. 145. Demnach würden auch die Grenzen zwischen der „Macht“ und der „revolutionären Diktatur“ verschwimmen: „Sie [d.h. die „revolutionäre Diktatur“] macht sich als Zuspitzung einer Übermacht geltend, die die Gestaltungsmacht des neuen Anfangs, um den es der Revolution geht, zu sichern und zu befördern sucht.“ Ebd., S. 146.

86 Kolmar (wie Anm. 5), S. 578. Gertrud Kolmar schildert diesen Schlüsselmoment in Robespierres Leben in ihrem Gedicht „Nacht“ aus dem Zyklus „Robespierre“; siehe Kolmar (wie Anm. 21), S. 386-388.

87 Kolmar (wie Anm. 21), S. 320.

88 Ebd., S. 323.

paradox formuliert, „installer la Révolution dans la stabilité.“<sup>89</sup> Verhindern wollte er, dass sich die Revolution durch faule Kompromisse oder Überspitzungen selbst unterminierte.

Gertrud Kolmar verteidigt Robespierre gegen seine Kritiker, die ihm vorwerfen, die Revolution nicht beendet zu haben: „Nein, er hat sie in Permanenz erklärt. Indem er sie unvollendet ließ, ermöglichte er, daß sie jederzeit wieder aufgenommen und fortgeführt werden konnte.“<sup>90</sup> Indem er sich selbst opfert und damit den Verführungen einer gewöhnlichen, von Eigeninteressen beherrschten Politik widersteht, hielt er den herausfordernden Anspruch der Revolution gegenüber einer solchen Politik aufrecht: „Er warf sich selbst als Opfer hinein [in den „Abgrund der Revolution“] wie Marcus Curtius, nicht, ihn zu schließen, sondern ihn offen zu halten.“<sup>91</sup> In diesem Moment dem eigenen Tod auszuweichen, hätte also für Robespierre nach Gertrud Kolmar bedeutet, sich von einem Propheten der Gerechtigkeit in einen selbstbezogenen Privatmenschen zu verwandeln.

Jean-Clément Martin bemüht sich darum, die passenden Worte für die Paradoxie der Revolution, die transpolitische, „kosmische“ Disposition eines schließlich doch politischen Projekts, zu finden. Deswegen rückt Robespierre, dieser transpolitisch orientierte, eigentlich eher unpolitische Politiker, für ihn in ihr Zentrum: „Il n’a pas eu [...] la virtuosité politique [...]“.<sup>92</sup> Da kam jemand, der, ohne im üblichen Sinne zum Politiker qualifiziert zu sein, in einem entscheidenden geschichtlichen Augenblick weit mehr politisch zu bewirken vermochte als es einem geschickten, pragmatischen Politiker möglich gewesen wäre. Robespierre Zögern, im letzten Moment seiner politischen Karriere die Initiative zu ergreifen, kommentiert Martin so: „Cette hésitation est une ultime énigme.“<sup>93</sup>

89 Martin (wie Anm. 3), S. 340.

90 Kolmar (wie Anm. 5), S. 580.

91 Ebd.

92 Martin (wie Anm. 3), S. 345. Charakteristisch für Robespierre war, im Unterschied zu seinen politischen Kollegen, seine bewusste Distanz gegenüber der alltäglichen politischen Praxis: „Maximilien tient trop à sa popularité pour se risquer à la compromettre dans la gestion quotidienne. Alors que ses collègues s’investissent dans de nouvelles fonctions administratives ou judiciaires, il persiste dans cet éloignement qui est manifestement un trait de caractère, mais il participe aussi d’une ligne politique. [...] Robespierre demeure dans une posture intellectuelle.“ Ebd., S. 140.

93 Ebd., S. 302. Vorher heißt es: „On ne saura jamais pourquoi Robespierre échoue à briser la gangue dans laquelle ses adversaires l’ont ainsi emmaillotté.“ Ebd., S. 292. Robespierres Zögern in diesem Schicksalsmoment könnte auch im Lichte der Reflexionen von Joseph Vogl gedeutet werden (Joseph Vogl. Über das Zaudern. Zürich/Berlin: diaphanes, 2014): Der Akteur beginnt in dem Moment zu zögern, da ihm das Missverhältnis zwischen den leitenden Motiven und dem anstehenden Vollzug seines Handelns bewusst wird. Bei Robespierre würden dann die republikanisch-universelle Orientierung seines Handelns und der aktuelle Handlungsvollzug divergieren. (Vogl definiert z.B. das Zaudern in seinem Buch „als aktive Geste des Befragens [...], in der das Werk, die Tat, die Vollstreckung nicht unter dem Aspekt ihres Vollzugs, sondern im Prozess ihres Entstehens und Werdens erfasst sind.“ Ebd., S. 30.)

Martin schwebt eine prägnante Formulierung für den so schwer fassbaren Politiker vor, die zwar die üblichen verteufelnden Ausdrücke ersetzt, die Robespierre aber auch nicht im entgegengesetzten Sinne, gleichfalls verzerrend, fixiert. Statt selber länger zu suchen, zitiert er den romantischen Dichter und späteren Politiker Alphonse de Lamartine. Dieser bezeichnete Robespierre in seiner „Histoire des Girondins“ als „l'âme et l'énigme de la Révolution“.<sup>94</sup> So überschreibt Martin auch das Schlusskapitel seines Buches.

Gertrud Kolmar dagegen konzentriert sich auf das Problem, dass die gegenwärtig mobilisierbare „Vorstellungskraft“<sup>95</sup> gegenüber Robespierre versagt. Die Bilder, die man sich von ihm macht, können nicht überzeugen. Ihm wohnt anscheinend eine subversive Kraft inne, welche die von ihm gemachten Bilder immer wieder aufsprengt. Indem man ihn zu porträtieren sucht, porträtiert man sich letzten Endes doch nur sich selbst. Gertrud Kolmar empfiehlt, sich überhaupt vom Zwang zu seiner Verbildlichung zu lösen und sich den Eindrücken von ihm, seinem Charakter und seinen Reden, zu überlassen. Statt sofort über diese Eindrücke nachzudenken, sollte man sie erst in ihrer augenblicklichen Evidenz auf sich wirken lassen. Gertrud Kolmar versteht die Aufmerksamkeit für dieses „S e i n“<sup>96</sup> als Alternative zu einer Reflexion, die das Wahrgenommene doch nur in einen schon vorgegebenen Rahmen einordnet. Zur Neutralisierung subjektiver Wahrnehmungen stehen solche gesellschaftlich präformierte Rahmen immer schon bereit. Angesichts des doch nur (ent-)täuschenden Ergebnisses gewinnt das bloße „Tasten“ Vorrang gegenüber der Ergebnisorientierung: „Man würde weiter suchen, tasten, nichts Rechtes zuwege bringen, sich irren.“<sup>97</sup> Gertrud Kolmar empfiehlt das Tasten auch deswegen, weil es die Hegemonie des kopfgesteuerten Sehens zu unterlaufen vermag. Tastend bewegt man sich von der sterilen Gewissheit in die produktive Ungewissheit. Man wird offen für Werdendes und Künftiges. Das Irren erscheint dann als ein Weg dazu, die gesellschaftlich erzwungene Fixierung auf Resultate zu überwinden.

In dem Gedichtzyklus „Wort der Stummen“, worin Gertrud Kolmar mit einer für sie ungewöhnlichen Drastik auf die Veränderungen in Deutschland nach 1933 aus der Sicht einer Jüdin reagiert, gibt es überraschenderweise auch zwei Gedichte zu Robespierre: „Bildnis Robespierres“ und „Robespierre“.<sup>98</sup> (Sie stammen nicht aus dem Gedichtzyklus „Robespierre“.) Dies weist darauf hin, dass ein Zusammenhang zwischen ihrer engagierten Auseinandersetzung mit den Vorgängen nach 1933, insbesondere den Drangsalierungen von Juden und politischen Gegnern der Nazis, sowie ihren Texten zu Robespierre besteht.

---

94 Ebd., S. 342. Martin zitiert an einer anderen Stelle eine weitere Formulierung Lamartines für Robespierre. Lamartine nennt ihn dort „philosophe de la Révolution.“ Ebd., S. 137.

95 Kolmar (wie Anm. 5), S. 573.

96 Ebd., S. 577.

97 Ebd., S. 580.

98 Kolmar (wie Anm. 21): „Bildnis Robespierre“ (S. 760-761) und „Robespierre“ (S. 762-763).

Unter dem Druck dieser Vorgänge beschäftigt sie sich mehr und mehr mit der Lage der Juden.

Auf das Gedicht „Die Kröte“ aus dem genannten Zyklus habe ich schon hingewiesen.<sup>99</sup> So wie das auf den ersten Blick eindeutig negative Bild von diesem Tier letztlich nicht standhält, so auch nicht das Bild von Robespierre. In beiden Fällen sollen diese Bilder an einem unvorhergesehenen Widerstand ihrer Gegenstände zerschellen. Offenbar wird, wie täuschend die unmittelbare Evidenz des Bildes gewesen ist.<sup>100</sup> Man wendet sich anscheinend nur deswegen voller Widerwillen oder Empörung vom Wahrgenommenen ab, um sich die nötige Selbstreflexion zu ersparen. Indem Gertrud Kolmar die eigentümliche, zwischen Verstoßung und Triumph oszillierende Existenz der Kröte vergegenwärtigt, möchte sie sich zugleich über die prekäre Existenz der Juden in der Welt klarwerden. Wenn sie sich demnach an der Undarstellbarkeit von Robespierre abarbeitet, so steht dabei auch die jüdische Existenz im Hintergrund. Beiden, Robespierre und den Juden, wohnt etwas Unvorhersehbares, Künftiges inne, welches den Rahmen ihrer gegenwärtigen Darstellbarkeit aufzusprenken vermag. Derjenige, der sie durch eine eindeutige Darstellung in den Griff zu bekommen meint, offenbart nur seine Selbsteinschließung im Gegenwärtigen. Er verschließt seine Augen vor der Zukunft, um sich nicht ändern zu müssen.<sup>101</sup>

## 5

Es gibt eine Dissertation von Gisela Mutter, in der die Gedichte Gertrud Kolmars zu Robespierre und ihr Essay behandelt werden. Von den bisherigen Forschungen möchte sie sich vor allem dadurch abgrenzen, dass sie die Methode von Stephen Greenblatt zugrunde legt.<sup>102</sup> Literarischen Werken kann man nach Greenblatt nur gerecht werden, wenn man sie nicht nur immanent literarisch, sondern auch als Manifestationen einer verborgenen Zwiesprache mit den tonangebenden kulturellen, literarischen und politisch-ideologischen Umständen ihrer Zeit rekonstruiert. Gisela Mutter versucht auf dieser Linie zu zeigen, wie Kolmars Texte zu Robespierre, eben auch ihr Essay, aus einer engagierten Anteilnahme an den Bedrängnissen ihrer eigenen, insbesondere für die Juden immer bedrohlicher werdenden Zeit erwachsen. So konstatiert sie, dass Gertrud Kolmar Robespierre, den markantesten Exponenten der Französischen Revolution, als Alternative zum Dritten Reich, der bislang wohl entschiedensten Umkehrung

99 Ebd., S. 736-737.

100 Gertrud Kolmar beschließt ihren Essay mit einer Beobachtung aus „berufenem Munde“, wonach „Bildnisse [von Robespierre] mit ihm selbst keine Ähnlichkeit haben.“ Kolmar (wie Anm. 5), S. 580. Vgl. auch: Eryck de Rubercy: L'indescrutable Robepierre de Gertrud Kolmar. In: *Revue des deux Mondes*. Octobre-Novembre 2013, S. 53-65. (Ich danke Andrée Lerousseau für diesen Hinweis.)

101 Vgl. Regina Nörtmann in ihrem Kommentar. „Sicherlich trägt Kolmars Robespierre Züge, die auf das Leiden das jüdischen Volkes verweisen könnten.“ In Kolmar. Das lyrische Werk (wie Anm. 5), S. 371.

102 Gisela Mutter (wie Anm. 8), S. 3.

der Französischen Revolution, versteht. Indem Gertrud Kolmar Robespierre vor dem Hintergrund des Dritten Reiches charakterisiert, muss diese Charakterisierung aber auch von dieser Diktatur mitgeprägt sein. Sie fühle sich demnach deswegen von Robespierre so angezogen, weil er mit seiner Radikalität unter umgekehrten Vorzeichen der nationalsozialistischen Radikalität Paroli biete. Zu einer Konvergenz der Extreme komme es also:

Kolmars offene Verehrung des Revolutionärs und Akzeptanz seiner Gewaltherrschaft wirkt zunächst wegen ihrer Radikalität befremdlich, besonders wenn man sich darüber klar wird, dass sich zwischen Robespierres und der Herrschaft Adolf Hitlers, zu eben dieser Zeit als sie den Essay erfasste (sic!), zahlreiche Parallelen ziehen lassen, wenngleich das politische Endziel beider Parteien ein gänzlich anderes war.<sup>103</sup>

Allerdings wird Gertrud Kolmar nicht erst durch 1933 dazu motiviert, sich mit Robespierre und der Französischen Revolution zu befassen. Wie Gisela Mutter selbst sagt, reicht Kolmars Interesse an dieser Thematik weit in ihre Jugend, bis in ihre Schulzeit, zurück.<sup>104</sup> Deshalb greift wohl zu kurz, ihre Robespierre-Texte bloß aus ihrer Auseinandersetzung mit dem Dritten Reich herzuleiten. Sie schließt damit geistige Bemühungen ab, die sie schon lange umtreiben. Der entscheidende Anstoß zu diesem Abschluss dürfte jedoch durch ihre Erfahrungen mit den Umbrüchen in Deutschland gekommen sein. Gisela Mutters Analyse der Thematisierung Robespierres durch Gertrud Kolmar scheint mir aber daran zu krankn, dass hier die eigentümliche, dekonstruierende Wendung Kolmars gegen die üblichen bildlichen Fixierungen Robespierres nicht recht zur Geltung kommt. Gertrud Kolmar möchte sich ja gerade aus der antithetischen Verklammerung mit versteinerten Positionen wie auch denjenigen der Nationalsozialisten lösen.

Obwohl Gertrud Kolmar Robespierre offensichtlich zuneigt, kann sie ihn trotzdem nicht zum politischen Leitbild erheben. Wie ihre grundsätzliche Skepsis gegenüber Verbildlichungen zeigt, möchte sie den Weg zu einem bildfreien, provisorischen Umgang mit ihm bahnen. Sie schätzt ihn nicht als vorbildlichen Politiker, sondern als einen an der Politik selbst scheiternden Politiker. Ihr imponiert an ihm, dass er überhaupt die Politik in den Horizont transpolitischer ethischer Prinzipien mit universeller Geltung rückte, aber kaum seine politische Praxis. Er vermittelte dieser Praxis (Zukunfts-)Perspektiven, aber keinen Sinn für die Gegenwart. So begann ihm zweifelhaft zu werden, ob die Prinzipien in ihrer realen Gestalt noch mit sich selbst übereinstimmten. Daraus sollte am Ende womöglich seine politische Apathie entspringen. Als ein politisch gescheiterter Idealist erscheint er, dessen Visionen aber wegen ihrer geschichtlichen

---

103 Ebd., S. 69-70.

104 Ebd., S. 65. Zu denken wäre hier auch an ihren Gedichtzyklus „Napoleon und Marie“ von 1920-1921. Zu den „Napoleondichtungen“ von Gertrud Kolmar siehe: Johanna Woltmann. *Gertrud Kolmar. Leben und Werk*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2001, S. 73-78.



Strahlkraft überdauern. Insofern scheitert er auf eine im „höheren“, kathartischen Sinne erfolgreiche Weise.

In ihrem Gedicht „Robespierre“ aus dem gleichnamigen Zyklus lotet Gertrud Kolmar das Rätsel aus, dass Robespierre zwar geschichtlich endgültig erledigt zu sein scheint, er aber trotzdem eine untergründige geschichtliche Wirkung entfaltet. Dieses Unsichtbare, sprachlos und unnahbar Gewordene, versucht sie mit den Mitteln der Dichtung zu Glänzen zu bringen. Die erste Strophe lautet:

Ich will dich rühren mit den Händen,  
 Ich will dich scharren aus der Gruft.  
 Steig auf! Du darfst, du darfst nicht enden,  
 Und wärest du schwebend nur wie Luft,  
 Unsichtbar hauchend wie ein Wind,  
 Nur sprachlos glänzend wie die Sterne,  
 Die starken, die uns ewig ferne  
 Uns ewig nahe sind.<sup>105</sup>

Ein bloßer Hauch, sprachlos und unsichtbar ist Robespierre deswegen, weil er nicht mehr in den Rahmen des Bestehenden passt. Zu seinem Recht könnte er also nur kommen, wenn dieser Rahmen aufgesprengt werden würde. Das Gedicht nur religiös zu verstehen, hieße aber, die Politik in die Immanenz ihres Getriebes einzusperren.<sup>106</sup>

Die ruinöse Engführung von transpolitischen Prinzipien und Politik in der Französischen Revolution hat zur Folge, dass diese Prinzipien wie auch die Politik in der Zukunft ihre Unschuld verlieren. Einen „kindlichen“<sup>107</sup> Politiker wie Robespierre kann es nun nicht mehr geben. Umgekehrt drohen Politiker, die eine Entfesselung aller eigenen Kräfte um des absoluten Erfolges willen anstreben, ihre Legitimität zu verlieren. Diese Erfolge kehren sich letztlich gegen sich selbst.

Wenn Gertrud Kolmar die geradezu existenzielle Scheu Robespierres vor einer primär an Eigeninteressen bestimmten Politik, also insbesondere einer Machtpolitik, betont, so kann dies 1933 auch als kritische Reaktion auf den entfesselten Machtpolitiker Hitler verstanden werden.

105 Kolmar (wie Anm. 21), S. 322. Dieses Gedicht übersendet Gertrud Kolmar am 10.10.1934 ihrem Cousin Walter Benjamin. Deutlich wird hier auch, wie sehr gerade dieses Gedicht ihr am Herzen lag: „Mir fällt eben ein, daß ich Dir als ‚kleine Zugabe‘ noch eins meiner neuerlich entstandenen Gedichte senden könnte: ‚Robespierre‘, das ich ganz besonders liebe; ob es Dir ebenso gefallen wird, weiß ich freilich nicht.“ In: Kolmar. *Briefe* (wie Anm. 27), S. 209.

106 Zustimmung möchte ich in diesem Zusammenhang Regina Nörtmann, die in ihrem Kommentar auch eine Trennung von Politischem und Religiösem abwehrt und davon spricht, dass G. Kolmar „die Transzendenz mit der Revolution zu vermitteln“ sucht. In: Kolmar. Das lyrische Werk (wie Anm. 5), S. 374. Zur Frage des „Messianischen“ bei G. Kolmar und eines möglichen Vergleichs mit den Thesen Walter Benjamins über den „Begriff der Geschichte“ siehe ebenda sowie G. Mutter (wie Anm. 8), S. 192-197.

107 Kolmar (wie Anm. 5), S. 577. (Näheres siehe Anm. 41.)

Als unmittelbares Vorbild in der Politik taugt Robespierre also nicht. Richtungsweisend wird er aber insofern, als durch das Scheitern seiner primär prinzipiengeleiteten Politik die Dialektik von Prinzipien und praktischer Politik offenbar wird. Die Politik verkommt zwar ohne die Prinzipien, wird aber auch durch eine direkte Umsetzung der Prinzipien ruiniert.

Wer etwa bloß das Scheitern Robespierres herausstellt und sich über die Indifferenz seines ethischen Universalismus gegenüber Eigeninteressen beklagt, möchte nur den eigenen Rückzug auf diese Interessen rechtfertigen. Er versenkt gleichsam diesen Universalismus in sich selbst, um sich selbst in den Mittelpunkt zu rücken. Die Indifferenz des revolutionären Universalismus gegenüber Eigeninteressen wird zum Argument dafür, sich nun selbst ganz seinen Eigeninteressen zu verschreiben. So entpuppt sich der Nationalismus als Parasit der Revolution. Vielleicht ist es aber in der Französischen Revolution von vornherein angelegt gewesen, zum Parasiten ihrer selbst zu werden. Robespierre mag das geahnt haben – jedenfalls wird das von Gertrud Kolmar und Jean-Clément Martin so gesehen. Das Rätselhafte, das beide an Robespierre hervorkehren, lähmt deswegen nicht, weil es als Spaltpilz für die Unwiderstehlichkeit geschichtlicher Erfolge wie auch für eine auf rigide Weise prinzipienorientierte Politik zu wirken vermag.