

Francia – Forschungen zur westeuropäischen Geschichte

Bd. 31/2

2004

DOI: 10.11588/fr.2004.2.45698

---

#### Copyright

Das Digitalisat wird Ihnen von perspectivia.net, der Online-Publikationsplattform der Stiftung Deutsche Geisteswissenschaftliche Institute im Ausland (DGIA), zur Verfügung gestellt. Bitte beachten Sie, dass das Digitalisat urheberrechtlich geschützt ist. Erlaubt ist aber das Lesen, das Ausdrucken des Textes, das Herunterladen, das Speichern der Daten auf einem eigenen Datenträger soweit die vorgenannten Handlungen ausschließlich zu privaten und nicht-kommerziellen Zwecken erfolgen. Eine darüber hinausgehende unerlaubte Verwendung, Reproduktion oder Weitergabe einzelner Inhalte oder Bilder können sowohl zivil- als auch strafrechtlich verfolgt werden.

»DEUTSCHE JAKOBINER« IM FRANZÖSISCHEN EXIL

Paris und Straßburg – Wege zwischen radikaler Akzeptanz und Ablehnung der  
Revolution

Nachdem in den 70er und 80er Jahren des 20. Jahrhunderts der Streit zwischen west- und ostdeutschen Historikern um eine adäquate Definition des Begriffs »deutscher Jakobinismus« zu tiefen ideologischen Verwerfungen geführt hatte<sup>1</sup>, sieht sich die jüngere Forschung heute mit Deutungen dieses politischen Phänomens des ausgehenden 18. Jahrhunderts konfrontiert, die alle eines gemeinsam haben: Sie zeichnen in der Regel ein zu homogenes und oft geradezu verfälschendes Bild des »deutschen Jakobinismus«. Bei einer genaueren Prüfung des bislang zugänglichen Quellenmaterials muss festgestellt werden, daß Definitionen wie »deutsche Jakobiner« seien »deutsche revolutionäre Demokraten«<sup>2</sup> oder »legitimationsträchtige und systemstabilisierende Vorläufer im objektiven historisch-materialistischen Geschichtsablauf der Klassenkämpfe«<sup>3</sup>, das heißt Stammväter der Arbeiterklasse, falsch sind und neuere Begriffsbestimmungen wie »girondistische Helden«<sup>4</sup> nur einen Teil der sogenannten »deutschen Jakobiner« zu charakterisieren vermögen.

Der Rekurs auf zeitgenössische Quellen macht deutlich, daß in der Entstehungszeit des Begriffs »Jakobinismus« von deutschen Revolutionsgegnern ausnahmslos alles Prorevolutionäre als »jakobinisch« bezeichnet wurde, das heißt dieser Terminus diffus und wenig differenziert benutzt wurde. Eine genaue Definition, was denn ein »Jakobiner« wirklich sei, wurde den Zeitgenossen in der Tat nicht leicht gemacht, da sich die politische Haltung der sogenannten »deutschen Jakobiner« immer wieder wandelte und große individuelle Unterschiede zu verzeichnen sind. Diese stehen nicht zuletzt im Zusammenhang mit dem geographischen Standort bzw. der Mobilität der deutschen Jakobiner. In der Emigration in Frankreich bzw. in den von Frankreich besetzten linksrheinischen Gebieten entwickelten sich unter dem Eindruck einer »revolutionären Praxis«<sup>5</sup> völlig andere Formen des deutschen Jakobinismus, als dies in den von der Revolution kaum tangierten Gebieten des Alten Reichs möglich war.

Im folgenden soll in komparatistischer Perspektive für die wichtigsten Zentren deutscher Emigration zur Revolutionszeit, Paris und Straßburg, deutlich gemacht

1 Zu den Debatten vgl. die Zusammenfassung in W. KREUTZ, Zwischen Aktualität und Traditionsvermittlung: zur Jakobinismusforschung in Deutschland, in: Neue Politische Literatur 25 (1980), S. 189–190.

2 Vgl. W. GRAB, Deutsche revolutionäre Demokraten, 5 Bde., Stuttgart 1971–1973.

3 Siehe die Definition der ostdeutschen Revolutionshistoriographie v. a. Heinrich Scheels, zitiert nach KREUTZ (wie Anm. 1), S. 189–190.

4 Vgl. E. PELZER, Die Wiederkehr des girondistischen Helden, Bonn 1998.

5 I. STEPHAN, Literarischer Jakobinismus in Deutschland (1789–1800), Stuttgart 1976, S. 47.

werden, wie sich hier die Haltung »deutscher Jakobiner« zu Theorie und Praxis der Revolution entwickelte und inwieweit die Akzeptanz bzw. Ablehnung der Exzesse der Revolution zum einen durch die spezifische Exilsituation bestimmt und hier wiederum vom Maß ihrer Integration in die lokalen politischen Eliten abhängig war. Für den Zeitraum zwischen 1789 und 1795 sollen so bislang noch wenig beachtete Facetten des »deutschen Jakobinismus« im Exil aufgezeigt werden.

## I. »Refuge politique« – Paris und Straßburg

### 1. *Chronologie des Exils*

Während Paris als Zentrum der revolutionären Ereignisse eine große Anziehungskraft besaß, schien das noch weitgehend deutschsprachige Straßburg Integrationsprozesse erleichtern zu können. Darüber hinaus schürte die Nähe zur deutschen Grenze Hoffnungen, mittels Propaganda und Konspiration eine Revolutionierung des Heiligen Römischen Reiches in die Wege leiten zu können. Vor allem zur Direktorialzeit schien von hier aus die Rückkehr in die »Heimat« leichter organisierbar zu sein.

Insgesamt lassen sich drei Wellen der Emigration deutscher Revolutionsanhänger nach Frankreich unterscheiden: Die erste erfolgte 1791 im Zuge der Einführung der Zivilverfassung des Klerus in Frankreich. Mit dem Fall der Mainzer Republik – bzw. bereits ab dem März 1793 – kam es zur zweiten Auswanderungswelle. Diejenigen Mainzer, denen 1793 die Flucht nach Frankreich nicht gelang, wurden gefangengesetzt und konnten erst ab 1795 nach ihrer Befreiung aus der Haft nach Frankreich aufbrechen.

Bezüglich der Größe der Auswanderungsgruppe lassen sich im Hinblick auf die einzelnen Migrationswellen einige Aussagen machen, wobei es sich hier um Mindestzahlen handelt. 1791 wurden allein über 100 deutsche Geistliche für den Dienst in der konstitutionellen Kirche angeworben<sup>6</sup>. Bislang ließen sich ca. 20 weitere nicht dem Klerus zugehörige Bildungsbürger allein im Département Bas-Rhin identifizieren<sup>7</sup>. Bei den Auswanderungswellen 1793 und 1795 – hier handelt es sich vor allem um Mainzer Flüchtlinge – konnten insgesamt 201 Exilanten nachgewiesen werden<sup>8</sup>. Einmal in Frankreich angekommen stand diesen Emigranten die Wahl ihres Aufenthaltes frei. Mindestens 79 der 201 namentlich bekannten Mainzer Flüchtlinge hielten sich von 1793 bis etwa 1798 in Paris auf. Bei den anderen ist zum größten Teil ein dauerhafter Aufenthalt in den deutschsprachigen Départements nachweisbar. 1793 waren von den Mainzer Klubisten 37 auf die Festung Ehrenbreitstein gebracht wor-

6 LOUIS KAMMERER, *Les prêtres allemands dans le clergé constitutionnel en Alsace*, in: *Revue d'Alsace* 116 (1989/90), S. 286.

7 Siehe Claude BETZINGER, *Société des Amis de la Constitution de Strasbourg. Listes des membres*, in: Daniel SCHÖNPFLUG, *Der Weg in die Terreur. Radikalisierung und Konflikte im Straßburger Jakobinerklub (1790–1795)*, München 2002, S. 255–364.

8 Während Bockenheimer 1873 168 Mainzer Flüchtlinge zählte, mußte die Zahl aufgrund systematischer Recherchen in den Archives nationales, dem Stadtarchiv Mainz, u. a. revidiert werden. Siehe Anne COTTEBRUNE, *Mainzer auf der Flucht: Geschichte eines politischen Exils im revolutionären Paris 1793–1799*, in: *Mainzer Zeitschrift* 98 (2003), S. 45–57.

den, von wo sie nach dem französischen Vorstoß in Deutschland nach Erfurt überführt wurden. Der größte Teil von ihnen wurde im Februar 1795 in Basel gegen Geiseln der französischen Armee ausgetauscht. Mindestens sechs von ihnen befanden sich schon im April 1795 in Paris<sup>9</sup>. Viele weitere Mainzer – ihre genaue Zahl ist nicht bekannt – wurden ebenfalls in Haft genommen. Zu den Mainzer Flüchtlingen in Paris kommt eine nicht bezifferbare Zahl sogenannter »Freiheitspilger«, die wie Konrad Engelbert Oelsner und Gustav von Schlabrendorff zwischen 1789 und 1791 nach Paris reisten<sup>10</sup>.

Die ersten deutschen Emigranten, die ab 1791 in Straßburg ankamen, waren zum größten Teil Geistliche wie Eulogius Schneider, Thaddäus Dereser, Johann Jakob Kämmerer, der spätere Mainzer Klubist Georg Friedrich Pape und Anton Joseph Dorsch, die am Aufbau der konstitutionellen Kirche im Departement Bas-Rhin beteiligt waren. Sie waren nicht zur Auswanderung gezwungen, sondern hatten in der Regel das Reich aus eigenem Antrieb heraus verlassen<sup>11</sup>. Die Auswanderungswellen von 1793 und 1795 vollzogen sich unter ganz anderen Vorzeichen, nämlich unter der Bedrohung der Mainzer Republik durch preußische und österreichische Truppen. Die Mainzer Matthias Metternich, Professor der Mathematik, Joseph Schlemmer, ein Vizedomamtspraktikant, und Georg Wedekind, der Leibarzt des Mainzer Kurfürsten von Erthal, und ebenso die Juristen Karl Clauer und Friedrich Cotta, der 1792 nach Mainz gegangen war, mußten nun aufgrund ihrer politischen Aktivitäten in Mainz nach Frankreich auswandern. Denn 1792 war das *Mandatum avocatorium* erlassen worden, das sämtliche in französischen Diensten verbleibende Deutsche in die Reichsacht erklärte<sup>12</sup>. Nach dem Fall der Mainzer Republik im Sommer 1793 wurde demnach die Emigration nach Frankreich für die Mainzer Jakobiner zu einer Notwendigkeit. Sie mußten emigrieren, wollten sie nicht in Deutschland Prozeß und Hinrichtung riskieren. Einige waren extrem mobil und wechselten ihren Aufenthaltsort häufig. Sie pendelten vor allem zwischen Straßburg und Paris. Illustrieren läßt sich dies anhand der Biographien Georg Wedekinds oder auch des jungen württembergischen Arztes Georg Kerner, der im November 1791 nach Paris gelangte, nachdem er zuvor etliche Monate in Straßburg verbracht hatte. Wichtig für die Organisation des Exils waren die bereits mit Emigranten in Straßburg und vor allem Paris geknüpften Netzwerke. In einem Brief vom September 1795 erkundigte sich der Mainzer Franz Falciola bei seinem Freund Becker, der sich bereits im Pariser Exil befand, nach Beschäftigungsmöglichkeiten für auswanderungswillige Main-

9 Joseph HANSEN, Quellen zur Geschichte des Rheinlandes im Zeitalter der Französischen Revolution, 1780–1801, Bonn 1935, Bd. 3, S. 75.

10 Karl HAMMER, Deutsche Revolutionsreisende in Paris, in: Jürgen Voss (Hg.), Deutschland und die französische Revolution, München 1983, S. 26–42.

11 Vgl. Walter GRAB, Ein Volk muß seine Freiheit selbst erobern: zur Geschichte der deutschen Jakobiner, Frankfurt a. M. 1984, S. 124, Joseph HANSEN, Quellen zur Geschichte des Rheinlandes im Zeitalter der Französischen Revolution 1780–1801, Bonn 1931, Bd. 1, S. 1035 und KÄMMERER (wie Anm. 3), S. 285–289. Hier liegt auch wie bei Louis KÄMMERER, Répertoire du clergé constitutionnel en Alsace (1791–1802), Strasbourg, Bibliothèque Nationale et Universitaire, Section des Alsatiques 1988 eine detailliertere Analyse der Zusammensetzung dieser Gruppe von ausgewanderten Geistlichen vor.

12 Monika NEUGEBAUER-WÖLK, Revolution und Constitution. Die Brüder Cotta. Eine biographische Studie zum Zeitalter der Französischen Revolution und des Vormärz, Berlin 1989, S. 194–195.

zer<sup>13</sup>. Ähnlich verhielt es sich auch mit Felix Anton Blau, der sich nach seiner Gefangenschaft in der preußischen Festung Königstein 1795 zunächst nach Straßburg begab, um von dort aus weiter nach Paris zu gehen<sup>14</sup>.

## 2. Exilsituation und Integration

Am 15. Januar 1790 gründete Barbiers de Tinan in Straßburg eine Revolutionsgesellschaft, die spätere *Société des Amis de la Constitution*<sup>15</sup>, in der politische Fragen diskutiert wurden und die der *instruction* der Bevölkerung auf beiden Seiten des Rheins dienen sollte<sup>16</sup>. In diesem Zusammenhang wurden auch Kontakte zu deutschen Bildungsbürgern wie zum späteren Emigranten Friedrich Christoph Cotta hergestellt<sup>17</sup>. Wenn eine Integration der 1791 im Elsaß ankommenden Emigranten stattfand, so vollzog sie sich über den Jakobinerklub, deren Mitglied ein Teil der Neuankömmlinge, nämlich Friedrich Cotta, Carl Clauer, der Professor der Schönen Wissenschaften in Bonn, Eulogius Schneider, der Heidelberger Theologe Johann Jakob Kämmerer, der Mannheimer Jude Abraham Lembert (in Uffholz) und der Mainzer Professor für Philosophie, Anton Joseph Dorsch, wurde. Zumindest hier vertraten 1791 Straßburger Bürger und deutsche Emigranten gemeinsame Interessen, was beispielsweise die Notwendigkeit eines Kriegs gegen das Reich anging. Die Kontakte mit den alteingesessenen Straßburger Eliten beschränkten sich jedoch weitgehend auf den Klub. In dieser Hinsicht blieb der Integrationsprozeß in seinen Anfängen stecken. Problematisch war die Situation auch für die neuen deutschen Repräsentanten der konstitutionellen Kirche in Frankreich. Zwar waren diese Emigranten von den französischen Revolutionären ins Land gerufen worden, doch stieß die konstitutionelle Kirche samt ihrer Vertreter bei der französischen Bevölkerung auf wenig Begeisterung. So hatten diese deutschen Emigranten im Elsaß zwar den Vorteil, ein Amt auszuüben und materiell versorgt zu sein, aber waren mit der Situation, die unbeliebte Institution der konstitutionellen Kirche zu vertreten, konfrontiert.

Gerade die mangelnde Integration außerhalb des Klubs könnte als entscheidender Motor für den Machtausbau und die Radikalisierung der deutschen Emigranten im Klub gewirkt haben. So sollten hier ihre politischen und sozialen Ideale durchgesetzt und eine Verdrängung der alteingesessenen Eliten erreicht werden<sup>18</sup>. Gemein-

13 Stadtarchiv Mainz, Briefsammlung, Brief Nr. 153 vom 10. September 1795.

14 Dies geht aus einem Brief General Eickmeyers an Wedekind hervor, in dem dieser auf das Treffen von Wedekind und Blau in Straßburg hinweist. Hessisches Staatsarchiv, Nachlaß Wedekind, Abt Q1 Nr. 91. Zur selben Zeit erwähnt der *Représentant en mission* bei der Rhein-und-Mosel-Armee, Cavaignac, die Reise Blaus und Winkelmanns nach Paris. Siehe Archives nationales (AN), Paris, F 15, 3507.

15 Louis de CARDENAL, *La Province pendant la Révolution. Histoire des Clubs Jacobins (1789–1795)*, Paris 1929, S. 12. Zur Geschichte sowie zu den Funktionen des Klubs vgl. SCHÖNPFLUG (wie Anm. 4).

16 Vgl. Archives départementales (AD), Bas-Rhin L, suppl. 277 und Hugh GOUGH, *Politics and power: the triumph of Jacobinism in Strasbourg, 1791–1793*, in: *Historical Journal* 23/1–2 (1980) S. 328–330. Hier auch eine Analyse der sozialen Zusammensetzung des Klubs während der ersten fünfzehn Monate seines Bestehens.

17 Vgl. NEUGEBAUER-WÖLK (wie Anm. 12), S. 132.

18 Siehe GOUGH (wie Anm. 16), S. 355.

sam mit Straßburger *petits bourgeois* sowie frankophonen »Neubürgern« der Stadt versuchten sich einige der deutschen Emigranten nach und nach politischen Einfluß zu verschaffen<sup>19</sup>. Der Klub wurde folglich zum Medium der Kompensation mangelnder sozialer Integration in Straßburg<sup>20</sup>.

Die politischen Aktivitäten deutscher Emigranten in Straßburg erstreckten sich von der Unterstützung des Aufbaus der konstitutionellen Kirche im Departement Bas-Rhin bis hin zur unmittelbaren Organisation der *Terreur*. Nachdem Eulogius Schneider, einem der wichtigsten Wortführer des radikalen Flügels des Klubs der Konstitutionsfreunde, gemeinsam mit Jean-Charles Laveaux die Absetzung des gemäßigten Maires von Straßburg, Friedrich von Dietrich, gelungen war<sup>21</sup>, erfolgte im Februar 1793 seine Ernennung zum öffentlichen Ankläger am Kriminalgericht. Somit war er im revolutionären System, das sich gerade auf dem Weg in die Diktatur befand, in eine Schlüsselposition gelangt und zeichnete für die ersten Hinrichtungen im Departement verantwortlich<sup>22</sup>. Nach dem Fall der Weißenburger Linien wurde er darüber hinaus Mitglied des neu gebildeten Wachsamkeits- bzw. Sicherheitsausschusses sowie der Versorgungskommission und war zudem als einer der Berater der *Représentants en mission* tätig. Weitere drei deutsche Emigranten bekleideten ab dem Sommer bzw. Herbst 1793 politische und administrative Führungspositionen. Carl Clauer avancierte im Juni 1793 zum Zivilkommissar des Kantons Buchweiler. Ab Oktober war er neben Cotta und dem Straßburger Daniel Stamm als außerordentlicher Kommissar der Distrikte um Straßburg tätig. Im Distrikt Hagenau sollte Clauer die Feinde der Republik, laut dem Dekret des Sicherheitsausschusses alle »ehemaligen Amtleute, ihre Schreiber, die ungeschworenen Schulmeister, Mägde und Bediente ungeschworener Priester und Aristokraten«<sup>23</sup>, als Geiseln nach Straßburg führen lassen. Ebenso war Clauer an der Eintreibung der von den *Représentants en mission* eingeforderten Zwangsanleihe beteiligt<sup>24</sup>. Friedrich Butenschön und Friedrich Cotta waren bereits unmittelbar nach der Absetzung der Straßburger Verwaltung am 2. Oktober 1793 zu *officiers* der Munizipalität der Stadt Straßburg ernannt worden. Butenschön war überdies als Sekretär des Straßburger Jakobinerklubs tätig, Cotta als Polizeiverwalter von Straßburg. In diesen Funktionen beteiligten sich beide an der Organisation der *Terreur* in Straßburg. Sie versuchten, die Bevölkerung mittels der Androhung von Zwangsmaßnahmen, Verhaftung und Hinrichtung zu prorevolutionärem Verhalten zu zwingen. Am 1. Frimaire II (21.11.1793) verhörten Clauer und Cotta im Auftrag des Sicherheitsausschusses des

19 Hugh GOUGH, Jean-Charles Laveaux 1749–1827. A political biography, Oxford 1974, S. 79, GOUGH (wie Anm. 16), S. 354 und SCHÖNPFLUG (wie Anm. 7).

20 Georges LIVET, Conclusion, *Revue d'Alsace* 116 (1989/90), S. 401.

21 Claude BETZINGER, Vie et mort d'Euloge Schneider, ci-devant franciscain. Des Lumières à la Terreur 1756–1794, Strasbourg 1997, S. 183–185.

22 Ibid. S. 243–244.

23 Andreas ULRICH, Recueil de pièces authentiques servant à l'Histoire de la Révolution à Strasbourg ou Les Actes des Représentants du Peuple en Mission dans le département du Bas-Rhin sous les signes de la tyrannie des Comités et Commissions révolutionnaires de la Propagande et de la Société des Jacobins de Strasbourg (= Livre bleu), 2 Bände, Straßburg 1795, Bd. 1, Nr. CX, S. 220–221.

24 ULRICH (wie Anm. 23), Bd. 2, Nr. CX und CXI, S. 220–221.

Départements die im ehemaligen Seminar gefangenen Verdächtigen<sup>25</sup>. Die Dechristianisierung in Straßburg leitete Butenschön selbst mit ein, als er anlässlich der Weihe des Münsters zum Tempel der Vernunft die Zweiggeseellschaften des Straßburger Klubs zur Teilnahme an der Feier aufrief. Allerdings weigerte er sich ebenso wie Cotta, sich an der von Saint-Just und Lebas angeordneten Zerstörung der steinernen Statuen des Münsters zu beteiligen<sup>26</sup>. Die Dechristianisierung stellt somit die Apotheose der Integration deutscher Emigranten in Straßburg dar. Einerseits standen sie in der Phase der Dechristianisierung auf dem Höhepunkt ihrer Macht und ihrer Integration in das lokale politische System. Andererseits aber leiteten sie, indem sie sich letztlich doch von den Exzessen der Dechristianisierung distanzieren, ihre politische Desintegration ein und wurden sukzessive selbst für »verdächtig« erklärt.

In Paris vollzog sich das Exil deutscher Emigranten von vornherein unter anderen Voraussetzungen. Von einer Annäherung deutscher Emigranten an französische Revolutionäre im Rahmen des Klubs, wie dies in Straßburg der Fall war, oder des Nationalkonvents kann in der Regel keine Rede sein<sup>27</sup>. In Paris blieben die meisten deutschen Emigranten auf eine Zuschauerrolle reduziert und von dauerhaften Kontakten mit der politischen Elite Frankreichs ausgeschlossen. Eine Ausnahme stellt allerdings der bereits 1787 nach Bordeaux ausgewanderte Karl Friedrich Reinhard dar<sup>28</sup>.

Den Kern des Pariser Exils bildete eine Gruppe von Bildungsbürgern, die nach der sukzessiven Abwanderung der dem kleinbürgerlichen Milieu zuzurechnenden Mainzer Flüchtlinge eine intellektuelle deutsche Elite in der Hauptstadt darstellte. Sie stand in Paris eher mit europäischen, ebenfalls nach Paris geflüchteten Intellektuellen in Kontakt. Georg Forster und Adam Lux, die als Emissäre des Mainzer Klubs frühzeitig nach Paris emigriert waren<sup>29</sup>, verkehrten unter anderem mit den Briten Thomas Christie und Thomas Paine. Auch der aus Schlesien gebürtige Adelige Konrad Engelbert Oelsner, der im Rahmen einer Bildungsreise nach Frankreich gekommen war und sich bald von seiner adeligen Vergangenheit radikal distanzierte, gehörte sehr wahrscheinlich zu den regelmäßigen Gästen von Thomas Christie, der

25 ULRICH (wie Anm. 23), Bd. 1, Sitzungsprotokolle des Sicherheitsausschusses des Dép. Bas-Rhin, S. 23.

26 Vgl. Georg WEDEKIND, *Etwas vom Vandalismus in Straßburg, verübt im anderen Jahre der französischen Republik*. Schreiben an Bürger Grégoire, Volksrepräsentanten zu Paris, im dritten Jahr der fränkischen Republik, *Beyträge zur Geschichte der französischen Revolution*, 2. Stück (1794), S. 295–305.

27 Allein der Name Konrad Engelbert Oelsners taucht in einem frühen Mitgliederverzeichnis des Pariser Jakobinerklubs auf. Siehe Mitgliederverzeichnis von 1791 in François Alphonse AULARD, *La société des Jacobins. Recueil de documents pour l'histoire du Club des Jacobins de Paris*, Bd. 1, Paris 1889.

28 Reinhard hatte bereits während seines früheren Exils in Bordeaux mit einigen der späteren Girondisten Bekanntschaft gemacht. Am 22. September 1791 begleitete er Vergniaud, Ducos und Elic-Guadet nach Paris, die gerade Abgeordnete der Konstituierenden Versammlung geworden waren. Durch die Protektion dieser Kreise avancierte er zum Diplomaten in französischen Diensten. Als solcher war er 1799 sogar für kurze Zeit französischer Außenminister.

29 Ann THOMSON, *Thomas Christie, Paine et la Révolution française*, in: Yvon BIZARDEL (Hg.): *Les Américains à Paris pendant la Révolution*, Paris 1972, S. 17–32.

in seiner Wohnung einen Salon hatte<sup>30</sup>. Der erst unter dem Direktorium nach Paris geflüchtete Journalist Georg Friedrich Rebmann übersetzte nicht nur Texte von Thomas Paine<sup>31</sup>, er traf ihn auch mehrmals während seines Pariser Exils. Die Exklusivität der französischen Eliten und die Tatsache, daß Kontakte besonders intensiv mit anderen »Ausländern« gepflegt wurden, sind untrügliche Zeichen für die mangelnde Integration der deutschen Emigranten in Paris.

Ebensowenig läßt sich Integration über die berufliche Tätigkeit nachweisen. Viele Flüchtlinge konnten nur mit Hilfe von Freunden und mittels privaten Vermögens ihr Dasein im Pariser Exil fristen. Gerade für Mainzer Flüchtlinge, die über geringe finanzielle Mittel oder wenig Kontakte in die Hauptstadt verfügten, war es schwierig, in Paris zu überleben. Deshalb versuchte bereits Anfang 1794 eine große Zahl von Mainzer Flüchtlingen, die französische Hauptstadt möglichst schnell wieder zu verlassen. Gemeinsames Ziel war, eine Anstellung in der Rhein- und Mosel-Armee durchzusetzen, um somit ihre Rückkehr in die Heimat zu beschleunigen. Die nach diesem Datum noch in Paris verbleibenden Mainzer erhielten zwar allmählich, unter anderem unter dem von den in Mainz vor 1793 tätigen *Représentants en mission* ausgeübten Druck, finanzielle Hilfe durch die Republik<sup>32</sup>. Durch den sich rasant beschleunigten Verfall der Assignaten bzw. Mandaten wurden diese Mittel aber sehr schnell entwertet und blieben stets hinter den Bedürfnissen der Emigranten zurück. Letztlich ermutigte der französische Staat, der das Exil stets als ein Provisorium betrachtete, die Rückkehr der deutschen Emigranten in die von Frankreich besetzten Gebiete. Ab 1798 wurde in der Regel die finanzielle Unterstützung der Mainzer nicht mehr gewährleistet. Man ging nun davon aus, daß sie in die *de facto* seit Ende 1797 zu Frankreich gehörenden linksrheinischen Gebiete, die in vier Departements aufgeteilt wurden, zurückkehren würden<sup>33</sup>.

Insgesamt läßt sich kein Bemühen der französischen Behörden, die deutschen Emigranten zu integrieren, feststellen. Es ist eher von einer bewußten Vernachlässigung der Mainzer Flüchtlinge zu sprechen. Auch im Fall der führenden Mainzer Klubisten, die während der Mainzer Republik eng mit dem General Custine und seinen Gefolgsleuten zusammengearbeitet hatten, kann von einer besseren Integration grundsätzlich keine Rede sein. Sie hatten ebenfalls Probleme, eine Anstellung im Staatsdienst zu finden. Im September 1793 versuchte ein Pariser Buchhändler vergebens, dem bekanntesten Mainzer Klubisten Georg Forster eine dauerhafte Stelle in der Bibliothèque Nationale zu verschaffen<sup>34</sup>. Vorübergehend war er – wie ein gutes

30 Georg FORSTER, Beiträge zur Revolutionsgeschichte, Zweiter: den 19ten Julius 1793. Charlotte Corday, Friedenspräliminarien 7 (1795), S. 370.

31 Rebmann übersetzte 1798 la Lettre de Thomas Paine sur les cultes, der 1797 in Paris publiziert worden war: Thomas Payne über Gottesdienst, Altona 1798.

32 Am Anfang wurden finanzielle Hilfen je nach Fall gewährt. Erst ab Juni 1794 und dann zur Direktorialzeit wurde der Willkür bei der Verteilung finanzieller Hilfen ein Ende gesetzt. Siehe COTTEBRUNE (wie Anm. 8), S. 50–54.

33 Das Gesetz vom 9 Pluviôse VI (28. Januar 1798) regelte die systematische Rückkehr der Mainzer Flüchtlinge in ihre Heimat sowie das endgültige Ende aller zu gewährenden Hilfen. Siehe COTTEBRUNE (wie Anm. 8), S. 53/54.

34 Der Minister des Innern sah von einem solchen Plan ab, AN, F17/1083, dossier 27.

Dutzend weiterer Mainzer<sup>35</sup> – in diplomatischen Diensten im Osten und Norden Frankreichs unterwegs<sup>36</sup>. Sein Exil versuchte er wie andere »Freiheitsspilger« als Pariser Korrespondent und als Übersetzer von deutschen, revolutionsfreundlichen Zeitschriften zu finanzieren. Damit übernahm er mehr oder weniger bewußt die Rolle eines Beobachters der Revolution, die Distanz zu den Ereignissen evozierte. Dies trifft nicht nur für Forster zu, sondern auch für viele andere Mainzer Flüchtlinge und vor allem für die frühen »Freiheitsspilger« in Paris, deren Distanz zur Revolution von vornherein ungleich größer war als die Forsters. Gemäß dem Aufklärungsideal des unparteiischen Beobachters, dem die Pariser Exilierten verhaftet blieben, erschien ein gewisser Abstand zu den revolutionären Ereignissen sogar erstrebenswert zu sein. Mangelnde Integration der Exilierten in Paris war also nicht nur das Ergebnis des Unwillens der französischen Regierung, sondern auch der fehlenden Identifikationsbereitschaft der Emigranten selbst. Diese Haltung manifestiert sich deutlich in einem Auszug aus der Korrespondenz des Mainzers Johann Aloys Becker, der 1795 vier Monate nach seiner Ankunft in Paris an seine Mainzer Freunde Nikolaus und Kaspar Müller schrieb: *Ich bin nun in diesem Brennpunkt der europäischen Welt, der dem Beobachter und dem Theilnehmer so reichen Stoff zu Reflektionen darbietet, [...] [ich] lebte als unabhängiger freyer Zuschauer großer Begebenheiten in dem merkwürdigsten Ort der Welt, als Beobachter interessanter Gegenstände, und sammelte einen vielfältigen Schatz von Erfahrungen*<sup>37</sup>. Das Bestehen auf der »Unabhängigkeit« der Person und der Positionen kann als repräsentativ für die dauerhaft in Paris bleibenden deutschen Emigranten gewertet werden.

Während die materielle Situation deutscher Emigranten in Straßburg zwischen 1791 und dem Winter 1793/94 in vielen Fällen gesichert war, ging es in beiden Zentren des Exils ab dem Winter 1793/94 zunächst um das »nackte« Überleben. Xenophobie, *Terreur* und ihre Verfolgung als *suspects* machten nun auch im deutschsprachigen Straßburg den »Hergeloffenen« das Exil schwer. Diese Situation verbesserte sich auch kaum nach dem Thermidor bzw. zur Zeit des Direktoriums. Viele deutsche Emigranten in Straßburg waren nun wie ihre Landsleute in Paris auf Einkünfte aus Übersetzungen französischer Texte ins Deutsche angewiesen und verfaßten Artikel für deutsche, Elsässer oder Schweizer Zeitschriften und Zeitungen<sup>38</sup>. Einige versuchten, wie Georg Wedekind, der nicht nur sich selbst, sondern auch seine Familie im Exil zu ernähren hatte, wieder in ihren »vorrevolutionären« Berufen, in diesem Fall als Arzt, tätig zu werden. Etliche von ihnen wie Cotta und Wedekind lebten teilweise auch von der Unterstützung durch Freunde und ihre Familien in

35 Ab Ende des Jahres 1793 wurden einige Mainzer an die Grenzen des französischen Territoriums geschickt, um dort geheime Aufträge im Namen des Außenministeriums durchzuführen. Dies gilt für die Mainzer Ludwig Frank, Karl Christian Parcus, Ludwig Meyenfeld, Johann Baptist Hauser, Johann Christoph Bleßmann und Franz Ignaz Pfeiffenbring, die als Agenten verschiedene Aufträge durchführten. Außer Forster erhielten Anton Joseph Dorsch und Andreas Friedrich Hofmann diplomatische Aufträge durch den Nationalkonvent.

36 In der Zeit von Juli bis September 1793 verhandelte Forster in der Nähe von Calais über den Austausch von Gefangenen mit England. Im Oktober 1793 war er in diplomatischen Diensten in Pontarlier.

37 Stadtarchiv Mainz, Briefsammlung, Brief Nr. 267 vom 5. Juli 1795.

38 So beispielsweise Johann Friedrich Butenschön in der *Klio* des Zürichers Paul Usteri.

Deutschland. Kämmerer bezog darüber hinaus wie andere ehemalige konstitutionelle Geistliche eine kleine Pension als ehemaliger Angestellter der konstitutionellen Kirche im Bas-Rhin<sup>39</sup>. Die wirtschaftliche Situation der Exilierten in Straßburg gab immer wieder Anlass zu Beschwerden und Klagen und nötigte den ehemaligen Staatsrechtslehrer an der Hohen Karlsschule, Friedrich Cotta, geradezu, Bettelbriefe an Kollegen zu schreiben. [...] *Daß ich mir eine Beschäftigung wünsche, auch solche, welche mit einiger Einnahme verknüpft ist, sagte ich Dir neulich mündlich. Übersetzungen aus dem Französischen in das Teutsche schienen auch Dir wie mir dazu das Beste, und aus denen, welche ich seit fünf Jahren für meine und andere Journale und Zeitungen verfertigte, ist Dir bekannt, daß ich Geschick dazu habe. Daher bitte ich Dich nun um das, was Du mir neulich versprachst, um baldige Empfehlung in Zürich*<sup>40</sup>. Die publizistische Auseinandersetzung mit der Revolution wurde nun in Straßburg ebenso wie in Paris zum Tagesgeschäft der deutschen Emigranten. In Straßburg blieben die Aktivitäten der Exilierten jedoch nach 1794 nicht hierauf beschränkt. Obwohl sie in Straßburg im Winter 1793/94 ähnliche negative Erfahrungen mit der *Terreur* gemacht hatten wie ihre Landsleute in Paris, war hier für viele »deutsche Jakobiner« der Kampf um die politische Dominanz im Departement nicht beendet<sup>41</sup>. Der Staatsstreich vom 18. Fructidor V (4.9.1797) wurde als Chance für einen Aufschwung republikanisch-jakobinischer Politik wahrgenommen. So avancierte beispielsweise Butenschön zum *Secrétaire en chef de l'administration municipale de la Commune de Strasbourg*<sup>42</sup>. Dies zeigen aber auch seine aus der Zeit zwischen 1797 und 1798 erhaltenen Reden anlässlich der in Straßburg gefeierten revolutionären Feste<sup>43</sup> sowie auch seine Beteiligung an der 1796 geplanten Revolutionierung des deutschen Südwestens, deren Träger Friedrich Cotta und Friedrich List er bereits aus Stuttgart, der Schweiz sowie Straßburg kannte<sup>44</sup>. Auch Mathias Metternich war für die Revolutionierung und Republikanisierung von Teilen Deutschlands nach wie vor aktiv. Er gehörte zu den wichtigsten Repräsentanten der Cistrhenanerbewegung von 1797<sup>45</sup>. Nach der Schließung des Jakobinerklubs im August 1795 organisierten sich die »Jakobiner« im Departement Bas-Rhin vor allem mittels ihrer politischen Zeitungen und Zeitschriften, die zum Sprachrohr der jakobinischen Bewegung wurden. Der »Republikanische Wächter«, der »Wahlmann«, die »Strasburger Neue Zeitung« wurden zu Brennpunkten erneuter jakobinischer Agitation<sup>46</sup>.

39 AD Bas Rhin, Dossier de pension Kämmerers 133 L 140.

40 Zitiert nach Hellmut G. HAASIS, *Morgenröte der Republik*, Frankfurt a. M., Mainz, Berlin, Wien 1984, S. 115.

41 Siehe hierzu ausführlich Susanne LACHENICHT, *Information und Propaganda. Die Presse deutscher Jakobiner im Elsaß (1791–1800)*, München 2004, S. 115–117.

42 Brief Butenschöns an Paul Usteri vom 2. April 1798, abgedruckt in Friedrich H. MÜLLER, *Johann Friedrich Butenschön und die »Neue Speyerer Zeitung« 1816–1821*, Speyer 1986, S. 254–255.

43 Ibid. S. 74a und 391.

44 Ibid. S. 74–75 und 364.

45 Susanne LACHENICHT, »Das Volk ist [...] eingeladen, die Rheinisch Teutsche Republik zu formieren«. Die Zeitungen deutscher Emigranten in Straßburg und die Revolutionierung Deutschlands zur Zeit des Ersten Direktoriums (1795–1797), in: »*Révolutionnaires et émigrés*«. Transfer und Migration zwischen Frankreich und Deutschland 1789–1806, hg. von Daniel SCHÖNPFUG, Jürgen Voss, Beihefte der Francia, 56, Stuttgart 2002, S. 107–126, hier S. 121–123.

46 LACHENICHT (wie Anm. 41), S. 406.

Für die deutschen Emigranten in Paris lassen sich nach 1794 zwar publizistische Aktivitäten zugunsten der Republikanisierung von Teilen Deutschlands nachweisen. Die Hypothese einer selbständigen politischen Organisation der Mainzer Flüchtlinge im Rahmen der sogenannten *Société des patriotes mayençais* muß jedoch nach heutigem Kenntnisstand zurückgewiesen werden<sup>47</sup>. Den Pariser Debatten gegenüber blieben sie weiterhin – wenn auch gut informiert – distanziert. In der Regel – wie im folgenden im Detail dargestellt werden wird – machten die deutschen Emigranten während ihres Pariser Exils keine politische Radikalisierung durch. Allein in der Prosa Forsters läßt sich sehr früh eine Wahrnehmung der revolutionären Praxis beobachten, die in eine Legitimierung der Gewalt und der Jakobinerdiktatur mündet. Seine Einstellung muß aber in der Gruppe deutscher Emigranten in Paris als Ausnahme ausgewertet werden. Was deutsche Emigranten in Straßburg und Paris zu einem scheint, ist eine Interpretation der Revolution, die zumindest bezüglich theoretischer Überlegungen ihrer Aufklärungskultur in vielerlei Hinsicht verhaftet blieb. Christliche Werte spielen dabei eine maßgebende Rolle. Vor diesem Hintergrund lassen sich unabhängig vom Maß ihrer Radikalisierung zwischen deutschen Emigranten Ähnlichkeiten bezüglich der Rezeption der revolutionären Praxis wie zum Beispiel der Politik der Dechristianisierung nachweisen. In diesem Zusammenhang ist zu klären, ob die Radikalisierung der Emigranten, die in Straßburg – wenn auch nur vorübergehend – in eine neue revolutionäre Gesellschaft integriert wurden und bis Ende des Jahres 1793 zur lokalen Radikalisierung beitragen, von einem spürbaren Wandel ihrer Ideenwelt begleitet wurde. Inwieweit und bis zu welchem Zeitpunkt teilten Flüchtlinge in Paris und Straßburg eine gemeinsame Interpretation der Revolution? Und wie wurde diese Interpretation durch die besondere Nähe zur Revolutionspraxis beeinflusst?

## II. Aufklärung im Exil: Kontinuität und Wandel in der Ideenwelt »deutscher Jakobiner« in Paris und Straßburg

### 1. Geschichtsphilosophie und Revolutionstheorie

Basis der Geschichtsphilosophie, wie sie viele der deutschen Emigranten, aber auch die meisten anderen Revolutionsfreunde in Deutschland entwickeln, ist der unerschütterliche Glaube an die Perfektibilität des Menschen. Da der Mensch als »Krone der Schöpfung« im Mittelpunkt des Weltgeschehens stehe, sei dessen fortschreitende Vervollkommnung Garant für die Erfüllung des Sinns der Schöpfung schlechthin<sup>48</sup>.

Aus diesem Menschenbild resultiert vor allem bei den deutschen Emigranten in Straßburg ein starkes Sendungsbewußtsein, das den Export der revolutionären Freiheit zum Ziel hat. Dieses Sendungsbewußtsein impliziert die Aktion, das heißt den unnachgiebigen Kampf zur Erlangung der politischen Freiheit. Zumindest ein Teil der deutschen Emigranten glaubt an eine gewisse Autonomie des menschlichen Wil-

47 Siehe Anne COTTEBRUNE, *Mythe et réalité du jacobinisme allemand. Des »Amis de la Révolution« face à l'épreuve de la réalité révolutionnaire: limites des transferts culturels et politiques du jacobinisme*, Paris: EHESS, Thèse de doctorat, Paris 2001, S. 77/80.

48 Strasburgisches politisches Journal, Heft 1 vom Januar 1792, S. 58.

lens: [...] *der Mensch ist keine Maschine, er ist ein edles Geschöpf, denn er hat Freiheit des Willens*<sup>49</sup>.

Damit koexistiert im Denken einiger deutscher Emigranten aber auch die Überzeugung, daß der Perfektibilitätsprozess determiniert und nicht vom Menschen grundsätzlich veränderbar sei. Folglich wird die Revolution als notwendige Etappe im Prozeß der Vervollkommnung gedeutet. Sie ist Werk der Vorsehung. In dem Maße, wie die Revolution als eine entscheidende Phase in einer moralischen Teleologie interpretiert wird, ist die politische Tat nicht mehr Ausdruck des individuellen Willens. Der menschlichen Autonomie wird das Fundament entzogen. So kollidiert diese Interpretation der Revolution, die stark durch die deutsche Aufklärung und die Kantsche Geschichtsphilosophie geprägt ist, mit der Idee einer vom menschlichen Willen initiierten und durchgeführten Revolution. Diese letztere beeinflusste den modernen Revolutionsbegriff entscheidend. Sie entsprang dem Selbstverständnis vieler Revolutionäre, die wie einige deutsche Emigranten in Straßburg unabhängige Gestalter einer neuen Gesellschaftsordnung sein wollten. Im Gegensatz dazu kultivierten andere deutsche Revolutionsanhänger, insbesondere diejenigen, die in Paris eher eine Zuschauerrolle übernahmen, ein Bild der Revolution, das ihre eigene Dynamik und Gesetzmäßigkeit hervorhebt: »Die Deutschen zumal lassen sich«, so schreibt Georg Friedrich Rebmann in seinen Briefen aus Paris, »durch eine gewisse Plan und Mysteriensucht verführen; sie wollen überall Zusammenhang und außerordentliche Menschen finden, wo nichts als Zufall und ganz gewöhnliche Menschen wirken. Wer sich hier an Personen hält, der sieht ganz falsch; die große Sache leitet die Menschen, aber nicht die Menschen die Sache. Die besten Resultate sind oft veranlaßt von nichtswürdigen, schmutzigen Intrigen, und die schlimmsten Resultate stammen oft aus den besten Absichten. Man muß durchaus die Geschichte der Revolution von der Geschichte der Revolutionäre absondern, wenn man nicht fehlgreifen will«<sup>50</sup>.

Mit ihrem Verstand können die Menschen die Revolution nicht durchdringen und daher das Ergebnis der Revolution nicht beeinflussen. Als Zuschauer der *Terreur* illustriert dies Georg Forster in einem Brief vom 28. Dezember 1793, in dem er die Revolution als ein unabwendbares Naturereignis beschwört: »Die Revolution ist ein Orkan, wer kann ihn hemmen? Ein Mensch durch sie in Thätigkeit gesetzt, kann Dinge thun, die man in der Nachwelt nicht vor Entsetzlichkeit begreift. Aber der Gesichtspunkt der Gerechtigkeit ist hier für Sterbliche zu hoch. Was geschieht muß geschehen. Ist der Sturm vorbei, so mögen sich die Überbleibenden erholen, und der Stille freuen, die darauf folgt«<sup>51</sup>.

Forster negiert jeglichen positiven Einfluss des Menschen auf den Ausgang der Revolution. So kommentiert er in seinen Pariser Umrissen: »Alles zu frühzeitige Pfuschen ins Handwerk der Vorsehung, sowie der Natur könne nur das Gute ver-

49 Argos I, Bd. 2, Nr. 15 vom 19. Februar 1793, S. 113–115, Bd. 4, Nr. 29 vom 16. Ventôse II (6.3.1794), S. 239–240.

50 Andreas Georg Friedrich REBMANN, Werke und Briefe, Berlin 1990, hg. von Hedwig VOEGT, Werner GREILING, Wolfgang RITSCHEL, Bd. 3, S. 278.

51 Georg FORSTERS Werke, Sämtliche Schriften, Tagebücher, Briefe, hg. von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1958–1993, 18 Bde., Brief vom 23. Juli 1793, Bd. 17, S. 498.

rücken«<sup>52</sup>. Sogar die beste Absicht kann nur schaden. In seiner Angst vor dem destruktiven Einfluß des Menschen auf die Revolution widerspricht er jedoch seinem eigenen Standpunkt. Wenn der Mensch die Revolution negativ beeinflussen kann, dann ist ein Einfluß vorhanden. Das Denken der deutschen Emigranten ist damit nicht immer als kohärent zu bezeichnen.

Als Werk der Vorsehung wird die Revolution zum »*nothwendigen*«<sup>53</sup> Initiator einer neuen Epoche in der Menschheitsgeschichte. In diesem Rahmen verfügen die Menschen nur über eine relative Autonomie: Durch die Revolution werden sie dazu ermuntert, ihre moralische Bestimmung zu verwirklichen. In seinen *Zeichnungen zu einem Gemälde des jetzigen Zustandes von Paris* stilisiert Georg Friedrich Rebmann 1798 exemplarisch die Revolution zu einem Lehrstück. Sie wird als ein außerordentliches, chaotisches Versuchsfeld dargestellt, in dem die Menschen Regeln aufstellen können, um eine neue Gesellschaftsordnung einzurichten: [...] *das Ganze in diesem Chaos, den Zusammenhang zwischen allen diesem und dem Fortschreiten der Menschheit, die Resultate dieser ungeheuren Verwirrung zu finden. Das ist der wichtige Punkt, und Resultate sind da, liegen uns hier in Paris näher, merklicher und deutlicher vor Augen als irgendwo, die große Frage ist die: welche gesellschaftliche Ordnung ist es, bey welcher jeder seine Bedürfnisse auf die uns schädlichste Art für die übrigen findet, und bey welcher jeder verhindert wird, mehr Bedürfnisse zu haben, als er befriedigen kann, ohne vielen andern die Befriedigung der ihrigen dadurch unmöglich zu machen? Die Vorsehung hat uns seit einigen tausend Jahren so viele Experimente der Menschheit sehen lassen, daß wir endlich eine allgemeine Antwort auf diese Frage gefunden haben. Nämlich: Die beste gesellschaftliche Ordnung ist jene, welche keinem erlaubt, ein Bedürfnis zu befriedigen, das sich nicht mit der Moralität verträgt*<sup>54</sup>. Aus dieser Perspektive heraus erscheint einigen der deutschen Emigranten eine Ablehnung der politischen Gewalt als folgerichtig, da die Diktatur als eine »Pfuscherei« ins Handwerk der Vorsehung verstanden wird. Bei Forster hingegen ist die Gewalt der *Terreur* Teil des revolutionären Prozesses. Doch ist im Verhältnis von Perfektibilitäts Glaube und Haltung zur *Terreur* bei den meisten deutschen Emigranten Vorsicht geboten. Die Erfahrung der Schreckensherrschaft führt hier zu einem Denken, das inkonsistente Züge aufweist und eine gewisse Folgerichtigkeit oft vermissen läßt. Die Erfahrung der *Terreur*, die diese Gewalt zu ihrem Paroxysmus treibt, ruft bei nicht wenigen Emigranten eine tiefgehende Abscheu vor der Revolution hervor, auch wenn der Glaube an ihren letztendlich glücklichen Ausgang nur in den wenigsten Fällen erschüttert wird. Während die Revolution weder als Gesamtphänomen noch ihr glücklicher Ausgang infrage gestellt wird, lassen sich die unerwünschten Ausbrüche durch die äußeren Umstände bzw. durch den Angriff der Koalitionsmächte erklären, wobei sie als vorläufige und zufällige Abweichungen angesehen werden.

52 Ibid. S. 404.

53 Argos I, Bd. 1, Nr. 40 vom 16. November 1792, S. 313–314.

54 REBMAN (wie Anm. 50), Bd. 2: Schreiben eines Deutschen an Louvet, Stellvertreter des fränkischen Volks, S. 393.

## 2. Freiheitsbegriff

In der Frühphase der Revolution avanciert sowohl bei den deutschen Emigranten in Straßburg als auch in Paris der Begriff »Freiheit« zum wichtigsten Bestandteil der revolutionären Trias. Der Mensch ist von Natur aus zunächst frei<sup>55</sup>, eine Tatsache, die die deutschen Emigranten schon durch die Heilige Schrift bestätigt finden. Freiheit sei nicht nur für die Vervollkommnung des Menschen unablässig<sup>56</sup>, sie garantiere auch Wohlfahrt und Glückseligkeit. Nach Abschaffung jeglicher Privilegien eröffne die Freiheit neue Möglichkeiten für die Entwicklung der individuellen Talente. Damit stelle sie für den Menschen eine große Bereicherung dar. Der Freiheitsbegriff deutscher Revolutionsfreunde hat somit ein religiöses und auch ein physiokratisches Fundament. In seiner zur Zeit der Mainzer Republik publizierten Zeitschrift »Der Bürgerfreund« beschwört Metternich das Ideal einer Leistungsgesellschaft: *Die Volksmenge [des Staates], oder die Nation muß, wenn sie selbst ein kluger Haushälter seyn will, die verschiedenen Talenten zu dem brauchen, wozu sie da sind. Der eine hat Anlage vermittels Stimme, Geduld und Kopfheiltigkeit zu einem Volkslehrer; aber ihm fehlt der Muth zum Krieger, [...] wieder ein anderer hat die Anlage zu einem Krieger*<sup>57</sup>. Für Schneider ist 1792 die Ungleichheit der Fähigkeiten gesellschaftlich sogar notwendig: *Die Bedürfnisse und Geschäfte der bürgerlichen Gesellschaft sind so mannigfaltig, daß nur ein kleiner Theil sich blos wissenschaftlichen Gegenständen widmen kann, und es würde schlecht um einen Staat aussehen, wenn der Landmann, der Handwerker, gelehrten Spekulationen nachhängen wollte*<sup>58</sup>. Eine Nivellierung der Unterschiede zwischen einzelnen Individuen wird vor allem bei Wedelkind vor dem Hintergrund der Erfahrung der *Terreur* abgelehnt: *Der Hang zur Ungleichheit ist im Menschen zu stark, als daß er sich ausrotten ließe; auch dürfte man ihn nicht ausrotten, weil der Hang zur Auszeichnung der größten Sporn zu edlen Taten, zu ruhmvollen Aufopferungen, zu hoher Tätigkeit ist*<sup>59</sup>. Der fruchtbare Wettstreit zwischen den Menschen mündet letztendlich in die vollkommene Harmonie aller menschlichen Interessen. Rebmanns ideale Gesellschaft kommt ohne Regierung aus: *Meine Republik fängt erst dann an, wenn die Menschheit gar keiner Regierung mehr bedarf, wenn jeder seinen Akker baut, oder seine Schube macht, und sich nicht träumen läßt, daß er mehr thue, wenn er die Leitung der öffentlichen Geschäfte übernehme, als wenn er Schube mache. Meine Republik braucht weder ein Direktorium, noch auswärtige Gesandten, noch bleibende Aemter, noch stehende Heere, noch Bankiers, noch Seehandel. Meine Republik besteht darin, daß jeder eine Hütte, einen Akker, ein Weib, oder wenn er lieber will, eine*

55 Über die Freiheit. Eine Predigt von Anton Joseph Dorsch [...] Bei Ablegung seines Eides in der Kathedralekirche zu Straßburg. Im III. Jahre der Freiheit, bei Johann Treuttel, Buchhändler, Straßburg 1791, S. 5.

56 Vgl. Strasburgisches politisches Journal, Heft 1 vom Januar 1792, S. 59, Argos I, Bd. 4, Nr. 7 vom 22. Nivôse II (11.1.1794), S. 62–63, Nr. 33 vom 26. Ventôse II (16.3.1794), S. 265–268, Nr. 38 vom 8. Germinal II (28.3.1794), S. 309 und auch Argos II, Nr. 20 vom 11. Mai 1796, S. 157.

57 Mikrofilm-Edition der Schriften der Mainzer Jakobiner, Der Bürgerfreund, S. 60.

58 Argos I, Bd. 1, Nr. 31 vom 16. Oktober 1792, S. 244.

59 Christian Freiherr von WEDEKIND, Vertraute Briefe eines französischen Bürgers an einen Freund in Deutschland über die Revolution vom 19. Brumaire 8. Jahrs der französischen Republik als eine nothwendige Folge der Fehler der Konstitution vom 3. Jahre, Deutschland 1800, S. 189–190.

*Gefährtin, nach der Wahl seines Herzens haben könne, und kein Wort davon wisse, daß es je Fürsten, Priester, Direktoren, Gesandten, Offiziere gegeben habe oder geben könnte*<sup>60</sup>. Durch ihr Vertrauen in die Vereinbarkeit individueller Interessen ist allen sogenannten »deutschen Jakobinern« in der Frühphase der Revolution die Idee gesellschaftlichen Zwanges fremd. Damit stehen sie dem im revolutionären Frankreich kultivierten Ideal einer einzigen und unteilbaren Nation entgegen, die sich nicht aus einzelnen autonomen Individuen zusammensetzt, sondern ein großes Ganzes darstellt, das durch die Interessen des Einzelnen gefährdet ist. Die deutschen Emigranten sind weit davon entfernt, im Individuum eine Gefahr für das gesellschaftliche Gleichgewicht und den allgemeinen Wohlstand zu sehen. Eingeschränkt wird die Freiheit nur im Sinne Kants, das heißt aus moralischen Gründen: Um ihre Freiheit zu genießen, müssen die Menschen die Freiheit ihrer Nächsten respektieren – so Metternich im »Bürgerfreund«: »Die Freiheit besteht darin, daß jeder alles thun darf, was keinem andern schadet«<sup>61</sup>. Im Sinne der Vervollkommnung des Menschen beruft sich Forster auf dasselbe Prinzip. Bei Forster wird der Freiheit zudem die moralische Pflicht, diese vernünftig zu gebrauchen, beigeordnet. *Ein jeder will also frei sein; aber die wenigsten bedenken, daß frei sein nicht heißt: faulenzeln oder ohne Gesetz herumlaufen. [...] sondern es heißt: dem Gehorsam leisten, wie ein guter, frommer Mensch arbeiten, und mit seinem Fleiß Weib und Kind ernähren, andern Menschen Hilfe und Schutz geben. [...] Den Leuten alles das zu tun, was Ihr wollt, daß sie Euch tun sollen*<sup>62</sup>. Ähnlich beschwört Dorsch, in seinem Schwur auf die Konstitution von 1791 in Straßburg, die notwendigen Grenzen der naturrechtlich garantierten Freiheit. Sie dürfe auf keinen Fall insofern mißverstanden werden, daß sie es dem Menschen erlaube, all seine Wünsche zu befriedigen. Diese mißverständene Freiheit würde den Menschen zum Sklaven seiner *schändlichsten Leidenschaften* machen<sup>63</sup>. Selbst wenn die Freiheit demnach eine moralische Pflicht beinhaltet, meint sie nicht den gesellschaftlichen Zwang, der die Interessen der Individuen denen der Gemeinschaft unterordnet. Sie beruht weiterhin auf dem individualistischen Prinzip der Aufklärung und besteht in der Fähigkeit jedes einzelnen Bürgers, die Wahrheit des moralischen Prinzips zu erkennen.

Besonders in der Frühphase der Revolution fordern deutsche Emigranten Meinungs-, Presse-, Wirtschafts- und Religionsfreiheit sowie die Freiheit des Eigentums<sup>64</sup>. Doch die Bedrohung der jungen Republik und die Radikalisierung der Revolution führen ab dem Herbst 1792 dazu, daß bei einigen deutschen Emigranten in Straßburg, nämlich bei Schneider, Cotta, Metternich und Lembert, vor allem die Meinungsfreiheit ihrer Daseinsberechtigung verlustig zu gehen droht<sup>65</sup>. Meinungen,

60 REBMANN (wie Anm. 50), Bd. 2, S. 175.

61 Der Bürgerfreund (wie Anm. 57), S. 37.

62 Heinrich SCHEEL (Hg.), Die Mainzer Republik, Protokolle des Jakobinerklubs, Berlin 1975, Bd. 1, S. 273.

63 Über die Freiheit. Eine Predigt von Anton Joseph DORSCH [...] Bei Ablegung seines Eides in der Kathedrale zu Straßburg. Im III. Jahre der Freiheit, bei Johann Treuttel, Buchhändler, Straßburg 1791, S. 11–12.

64 Siehe beispielsweise Die Neuesten Religionsbegebenheiten in Frankreich vom 7. Juli 1792, S. 8 und Argos I, Bd. 3, Beilage zur Nr. 7 vom 16. Juli 1793, S. 1–4.

65 Siehe Strasburgisches politisches Journal, Heft vom August 1792, S. 796–797, Rheinische Zeitung, Nr. 49 vom 15. März 1796, S. 213–214, Wahlmann, Nr. 77 vom 19. Mai 1797, S. 641–642.

die vom Kurs der *Montagne* bzw. den Überzeugungen der radikalen deutschen Emigranten in Straßburg abweichen, werden grundsätzlich als staatsfeindlich abgestempelt<sup>66</sup>. Auch fordern sie zum Teil eine massive Einschränkung der Wirtschaftsfreiheit, da nur so das Überleben des Staates garantiert zu sein schien<sup>67</sup>. Ein Teil der deutschen Emigranten in Straßburg – allen voran Eulogius Schneider – geht also bezüglich der Notwendigkeit der Einschränkung von Freiheit mit dem Staatsverständnis der *Montagne* konform. Erst wenn durch Zwang die Situation in der Republik den Menschen für wahre Freiheit fähig macht, kann diese auch in vollem Umfang realisiert werden.

### 3. Gleichheit

Gleichheit wird sowohl bei den deutschen Emigranten in Straßburg als auch in Paris zunächst einmal mit Rechtsgleichheit assoziiert. Unmittelbare Voraussetzung hierfür ist die durch die Revolution erfolgte Abschaffung von Geburts- und Standesprivilegien<sup>68</sup>. Während Rechtsgleichheit für viele geradezu zu einem Axiom zu werden scheint, ist politische Gleichheit jedoch kein wirkliches Desiderat. Lediglich 1792 wird im »Strasburgischen politischen Journal« ein allgemeines Wahlrecht gefordert<sup>69</sup>. In diesem Sinne sind »deutsche Jakobiner« eher Vertreter eines elitären Rationalismus. Für sie bedeutet Gleichheit vor allem Gleichheit an Autonomie. Der Gleichheitsbegriff wird so unmittelbar vom Freiheitsbegriff abgeleitet. Weit davon entfernt, die Gleichheit des Besitzes zu fordern, wollen sie einen politischen Rahmen schaffen, in dem die Menschen ihre Freiheit genießen können und sich am besten gemäß ihrer natürlichen Begabungen entwickeln können. Metternich verurteilt Anfang 1793 ausdrücklich die Gleichheit des Besitzes: *Wenn man arbeitsam und sparsam ist, so besitzt man zwei Hauptbürgertugenden, und diese Tugenden machen gewöhnlich reich; und wenn man nun das Gut und Geld, welches die Tugend erwarb, wieder wegnehmen wollte, ja das wäre die Tugend beleidigt, und also ein Laster. Es hätte auch die Folge, daß kein Mensch mehr arbeiten und sparen würde; das wäre dann eine abscheuliche Gesellschaft auf der Welt, wo man hungern oder stehlen musste*<sup>70</sup>. Materielle Gleichheit würde dem Prinzip von Verdienst und Fleiß widersprechen und somit ein Hindernis auf dem Weg des Menschen zu allgemeinem Wohlstand darstellen. Nach diesem Verständnis scheint die potentielle materielle Ungleichheit keine Grenze zu haben. Sie ist zulässig, so lange sie die Freiheit der Individuen nicht gefährdet. Sie darf allerdings nicht die Autonomie der Bürger gefährden. So schreibt zum Beispiel der Klubist Georg Wedekind in einer Rede vom 26. Februar 1793: *Manche leiden an dem Wahne, als brächte die Gleichheit auch eine gleiche Austeilung der Güter mit sich, da sie sich doch nur auf die Personen erstreckt. Es muss einmal Arme und Reiche geben, wenn der Fleiß seine Belohnung findet, wenn wir nicht alle in Trägheit versinken sollen. Die Gerechtigkeit muss der Gleichheit zur Seite stehen. Jene will, daß alles, was mir mein Fleiß auf eine niemanden kränkende Weise erwirbt, mein Eigentum sei; sie*

66 Siehe u. a. Argos I, Bd. 2, Nr. 51 vom 14. Mai 1793, S. 401–408.

67 Argos I, Bd. 3, Nr. 25 vom 27. August 1793, S. 199f.

68 Vgl. u. a. Strasburgisches politisches Journal, Heft vom September 1792, S. 900–902.

69 Strasburgisches politisches Journal, Heft 2 vom Mai 1792, S. 484–487.

70 Microfilm-Edition der Schriften der deutschen Jakobiner, Der Bürgerfreund, S. 60.

*will, daß ich davon keinen Gebrauch machen und es meinen Kindern hinterlassen kann; diese Gleichheit aber, macht es mir zur Pflicht, daß ich mich wegen meines Reichtums nicht über andere erhoben dünke und mir ein größeres Maß von Freiheit zueigne*<sup>71</sup>. Dieses liberale Verständnis von Gleichheit überdauert in der Regel *Terreur*, *Thermidor* und *Direktorium*<sup>72</sup>. Bei Eulogius Schneider allerdings erfährt der Gleichheitsbegriff nachweislich 1793 eine deutliche Ausweitung: *Ich wünschte, daß sie (die Gesetze, S. L.), vorzüglich in einer Republik, dahin abzweckten, die colossalischen Reichthümer ohne Mühe, ohne Gewalt, ohne Zerreißung zu theilen, und so einige Bächlein des Goldflusses in den Schoos der Armuth laufen zu machen*<sup>73</sup>. Zum Wohl der Republik wird nun die Reduzierung der Unterschiede zwischen Armen und Reichen, das heißt eine größere Gleichheit bezüglich des Eigentums, gefordert<sup>74</sup>. Somit kommt er der extremen Deutung des Begriffes durch die *Montagne* des Jahres II sehr nah. 1795 finden sich ähnliche Forderungen im von deutschen Emigranten in Hagenau redigierten radikalen »Republikanischen Wächter«, der neben der *Aufhebung des Unterschiedes der Stände* ebenfalls »eine gleichere Vertheilung der Güter« fordert<sup>75</sup>. Allerdings sind diese Einschränkungen der Freiheit des Eigentums nicht mit Babeufs nachthermidorianischen Forderungen nach Gütergleichheit gleichzusetzen. Größere soziale Gleichheit zu fordern, bleibt bei den deutschen Emigranten in Straßburg eine Ausnahme.

#### 4. Brüderlichkeit – ein vergessener Begriff?

Der Begriff Brüderlichkeit als drittes und verspätetes Element der revolutionären Trias Freiheit – Gleichheit – Brüderlichkeit – bleibt im Diskurs der deutschen Emigranten sowohl in Paris als auch in Straßburg diffus. Die Vielschichtigkeit des Begriffs wird nicht ausgeleuchtet. Dort, wo der Begriff verwendet wird, meint er in der Regel die politische Fraternität der Völker oder aber die Einigkeit der Franken im Kampf gegen den inneren und äußeren Feind.

Brüderlichkeit ist für die deutschen Emigranten implizit auch Synonym für Nächstenliebe. Da der säkulare Begriff Brüderlichkeit durch den religiösen Begriff Nächstenliebe ersetzt werden kann, wird er an den Rand ihrer Prosa gedrängt, weil diese christlichen Idealen und christlicher Rhetorik verhaftet bleibt. Beruhend auf der Nächstenliebe soll in der Gesellschaft eine Neudefinition der menschlichen Beziehungen stattfinden. Nach Ansicht des Mainzer Klubisten Anton Fuchs kann der gesellschaftliche Frieden nur erzielt werden, wenn die Menschen sich nach der Gottes- und Nächstenliebe richten: *Der unnachahmliche Lehrer des Christentums, so schreibt er in einer kleinen Propagandaschrift aus dem Jahre 1793, hat uns die Liebe Gottes und des Nächsten als das grösste und vorzüglichste Gesetz hinterlassen, ohne welche kein Frieden hienieden staathaben kann. Der Friede, die Gemütsruhe*

71 Georg WEDEKIND, Die Rechte des Menschen und Bürgers in SCHEEL (wie Anm. 62), S. 738. Wedekind brachte die Vorlage seiner Rede auch als selbständige Flugschrift heraus.

72 Republikanischer Wächter, Nr. 1 vom 24. September 1795, S. 4–5, Argos II, Nr. 7 vom 26. April 1796, S. 55 und Nr. 9 vom 28. April 1796, S. 65–67, Rheinische Kronik, Nr. 44 vom 11. November 1796 und Wahlmann, Nr. 10 vom 2. März 1797, S. 78.

73 Argos I, Bd. 3, Nr. 25 vom 27. August 1793, S. 199f.

74 Argos I, Bd. 3, Nr. 25 vom 27. August 1793, S. 199f.

75 Republikanischer Wächter, Nr. 18 vom 20. November 1795, S. 342–345.

*für sich selbst und das trauliche Verständnis mit unserem Nebenmenschen ruhet ganz auf dieser Stütze*<sup>76</sup>. Durch den Rückgriff auf die Nächstenliebe übertragen nicht wenige der späteren deutschen Emigranten ihre Erfahrung mit der Freimaurerei auf ihr revolutionäres Engagement. Gerade in der Freimaurerei wird Brüderlichkeit mit Nächstenliebe gleichgesetzt. Aus dieser Erfahrung heraus erwächst eine moralische Deutung der sozialen Gegensätze, die nicht durch die Erkenntnis einer notwendigen, vom Staat oktroyierten Solidarität zu lösen sind. Bei letzterem wird der christliche Wert Nächstenliebe mit einer sozialen Dimension versehen und fungiert so als »Fraternität«, die vielleicht für die deutschen Spätaufklärer ein allzu säkularer Begriff ist. Nächstenliebe entspricht einer moralischen Forderung an den Einzelnen, Solidarität ist ein gesellschaftliches Muß, bei dem die Individuum keine Wahl zu bleiben scheint. Sie wird von den meisten deutschen Emigranten abgelehnt.

Nur für kurze Zeit kommt bei den wenigsten deutschen Emigranten in Straßburg eine Rezeption des jakobinischen Brüderlichkeitsbegriffes im Sinne von »Solidarität« zum Tragen, so zum Beispiel im »Argos« von Eulogius Schneider in der Zeit zwischen dem Herbst 1792 und dem Winter 1793/94. Hier wird der Begriff »Brüderlichkeit« durch die jakobinischen Themen der sozialen Gerechtigkeit und Solidarität definiert. Nach dem Thermidor II jedoch hat Fraternität den sozialen Bezug wieder verloren. Im »Republikanischen Wächter« wird die »Bruderliebe« als Synonym von Brüderlichkeit im Sinne politischer Einigkeit definiert, die zur Pflicht des Staatsbürgers wird<sup>77</sup>. Brüderlichkeit präsentiert sich also in der Regel als politischer Begriff, der die Eintracht (*Concorde*) der Franken untereinander, und aus dieser Perspektive heraus auch die Fraternität der Völker meint. In Abraham Lemberts *Wahlmann* fallen im Kontext des Begriffs Brüderlichkeit lediglich die Derivate »Waffen- oder Heldenbruder«<sup>78</sup>, die eine aggressive Bedeutungskomponente des Terminus deutlich machen. »Brüderlichkeit« richtet sich gegen die äußeren und inneren Feinde der Republik. Die Fraternität ist dazu da, das politische und weniger das soziale System zu stabilisieren und zu erhalten. So wird das Thema der sozialen Solidarität nach dem Thermidor II nicht mit dem Terminus »Brüderlichkeit« verbunden.

### III. Positionierung: revolutionäre Praxis

#### 1. Königsmord

Der Prozeß gegen den König und der »Tyrannenmord« müssen *a priori* als Grenzerfahrung gewertet werden, mit der die deutschen Emigranten in Frankreich konfrontiert werden. Dies ist um so mehr der Fall, als sie im Kontext der Spätaufklärung in Deutschland zu Anhängern einer konstitutionellen Monarchie heranwachsen und somit die Reform und nicht der radikale Bruch mit der Monarchie zu ihren politischen Axiomen gehörte. Insofern erweist sich ihre individuelle Haltung zum Königsmord als ausgezeichneter Indikator für das Maß ihrer Radikalisierung.

76 Etwas über die von Stumme aufgeworfene Frage in SCHEEL (wie Anm. 62), S. 338.

77 Republikanischer Wächter, Nr. 3 vom 30. September 1795, S. 41 und Nr. 7 vom 15. Oktober 1795, S. 133.

78 Der Wahlmann, Nr. 6 vom 25. Februar 1797, S. 46.

Unter dem Eindruck des Prozesses gegen Ludwig XVI. findet im »Argos« Schneiders und im »Strasburgischem politischen Journal« Cottas im September bzw. Oktober 1792 eine Radikalisierung des Diskurses in Bezug auf die Person Ludwigs XVI. statt. Nun soll nicht mehr nur das Königtum abgeschafft, sondern mit dem Tyrannenmord soll die Rückkehr zur Monarchie unmöglich gemacht werden. Ludwig XVI. wird nunmehr nicht mehr nur als *Tyrann*<sup>79</sup>, sondern auch als *Verräther*<sup>80</sup>, *Volksmörder*<sup>81</sup>, *Verbrecher*<sup>82</sup> und *Staatsverbrecher*<sup>83</sup> bezeichnet.

Ähnliche Positionen finden sich bei den späteren Mainzer Flüchtlingen, die im Januar 1793 noch in Mainz selbst am Aufbau der Republik arbeiten. Aus der Ferne beurteilen sie die Hinrichtung des Königs und damit die Gewalt der Revolution als gerechtfertigt. Für Böhmer gilt, daß, da alle Menschen vor dem Gesetz gleich sind, auch der König für Hochverrat – und als solcher seien seine Aktivitäten zu werten – mit dem Tod bestraft werden muß: *Heute ist sie entschieden, jene große Wahrheit, welche die Vorurteile so vieler Jahrhunderte erstickt hatten; heute hat man endlich sich überzeugt, daß ein König nur ein Mensch und daß niemand über die Gesetze ist. Völker von Europa! [...] Möge Ludwigs Haupt der große Weltmagnet werden, der früher oder später die Häupter aller großen und kleinen, geist- u- weltlichen Tyrannen nach sich zieht*<sup>84</sup>. Der vollzogene Königsmord soll den anderen Völkern Europas nicht nur zur Abschreckung, sondern auch zur Belehrung dienen. Hier folgt Böhmer im Grunde genommen der Argumentation der *Montagne* im Nationalkonvent, die nicht daran glaubte, daß das Überleben des Königs einen Schutz gegen eventuelle Ansprüche der europäischen Dynastien auf den französischen Thron darstellen würde. Eine differenzierte Haltung, die die Komplexität der Argumentation der *Montagne* widerspiegelt, läßt sich bei Böhmer allerdings nicht finden. Sein Urteil ist wenig nuanciert.

Auch Forster, der sich zum Zeitpunkt der Exekution des Königs noch in Mainz aufhält, nähert sich in seiner Beurteilung des Königsmords der Argumentation der *Montagne* an, und zwar übernimmt er hier Positionen Barères, Lequinios<sup>85</sup>, Robespierres<sup>86</sup>, Prosts<sup>87</sup> und Dartigoytes<sup>88</sup>. Wie diese lehnt er es kategorisch ab, den Prozeß gegen den König an die Urversammlungen zu delegieren, da dies die Nation in Uneinigkeit oder sogar Anarchie zu stürzen drohe, deren Folge wiederum eine Rückkehr zum Despotismus wäre. Der Nationalkonvent sei eben das zuständige, vom Volk gewählte Organ und als solches fähig, den Prozeß gegen den König allein zu führen: *Der Prozeß Ludwigs beschäftigt hier alle Köpfe, es scheint beinah gleich mißlich, das Todesurtheil gegen ihn auszusprechen, als ihn zu verbannen, oder zum*

79 Vgl. beispielsweise Argos I, Bd. 2, Nr. 5 vom 18. Januar 1793, S. 34.

80 Argos I, Bd. 2, Nr. 1 vom 4. Januar 1793, S. 4.

81 Argos I, Bd. 1, Nr. 5 vom 18. Januar 1793, S. 34.

82 Ibid. S. 38.

83 Argos I, Bd. 1, Nr. 6 vom 22. Januar 1793, S. 42.

84 Mainzer National-Zeitung, Nr. XII, Montags den 28ten Jänner, 1793 in SCHEEL (wie Anm. 62), S. 622.

85 Ancien Moniteur, 14, S. 873.

86 Ibid. S. 877–878.

87 Ibid. S. 888.

88 Ibid. Bd. 15, 1793, S. 42.

*Gefängnisse zu verurtheilen, oder auch die Entscheidung den Urversammlungen zu überlassen. Manche Mitglieder der N. K. scheinen vergessen zu haben, daß es der Hauptgegenstand ihrer Zusammenberufung, der Hauptauftrag ihrer Konstituenten war, diesen Angeklagten zu richten, mithin, daß die Nation selbst ihnen, wenn schon sie zugleich Gesetzgeber sind, zu einem richterlichen Geschäfte wirkliche Vollmacht ertheilt habe. Die Besorgniß, daß sie einst wegen ihres Spruches verantwortlich gemacht, und gar der Wuth der Parteien Preis gegeben werden möchten, muß bei der Wichtigkeit ihrer aufhabenden Pflicht verschwinden*<sup>89</sup>. Die »Freiheitpilger« in Paris pflegen dagegen eine meist moderat girondistische Haltung. Kerner und Oelsner, die den Sturm auf die Tuilerien unmittelbar miterleben und darüber in ihrer Korrespondenz ausführlich berichten, sind in dieser Hinsicht viel gemäßigter. Sie finden sich zwar nach vollzogener Tat mit dem Tyrannenmord ab und entwickeln sich aufgrund der Ablehnung der Konterrevolution zu Republikanern, propagieren ihn aber nicht als notwendig.

Der in Deutschland lebende Rebmann ist mit den Ereignissen in Paris nicht unmittelbar konfrontiert. Der Königsmord ist für ihn unvermeidbares Resultat der Dynamik der Revolution. Diese Konzeptionen werden allerdings nicht aus der eigenen revolutionären Praxis heraus geboren, sondern sind logisches Fazit seiner theoretischen Auseinandersetzung mit der Revolution. Sein Verhältnis zur Revolution bleibt abstrakt.

Die unmittelbare Konfrontation mit den Ereignissen in Paris scheint also bei den »Freiheitpilgern« vor Ort zu einer Ablehnung des Tyrannenmordes zu führen. Abscheu und Ernüchterung angesichts der blutigen Ereignisse in der Hauptstadt führen dazu, daß sich einige Emigranten in Paris zwar nicht von der Revolution abwenden, aber die Radikalisierung vom Sommer 1792 bis zum Januar 1793 nur halbherzig mitmachen. Resultat für die Augenzeugen des Königsmords ist die Notwendigkeit eines Mäßigungsprozesses. Ganz anders sieht es hingegen bei einigen der Straßburger Emigranten bzw. den späteren Mainzer Flüchtlingen aus, die sich hier – selbst Akteure der Republikanisierung vor Ort und nicht Zuschauer wie Oelsner und Kerner in Paris – montagnardischen Positionen anschließen.

## 2. Terreur und Diktatur

Von den deutschen Emigranten in Straßburg unterstützten zumindest Eulogius Schneider, Friedrich Cotta, Johann Friedrich Butenschön und Karl Clauer die Schreckensherrschaft, nicht nur in der Theorie, sondern auch in der revolutionären Praxis. Zum legitimen Instrumentarium der *Terreur* werden nicht nur Denunziation, willkürliche Verhaftungen, »Säuberungen« der Verwaltungen und der politischen Klubs, sondern auch die Exekution sämtlicher »Gegenrevolutionäre« erklärt<sup>90</sup>. Als im Sinne der Staatsräson erlaubt gelten auch Eingriffe in die Eigentumsordnung und damit verbunden eine straffe staatliche Lenkung der Wirtschaft<sup>91</sup>. Zwar erkannten diese *Terroristen* die Gefahr eines Machtmißbrauchs durch diktato-

89 Die neue Mainzer Zeitung, (wie Anm. 55), Bd. 10/1, S. 200.

90 Vgl. u. a. Argos I, Bd. 3, Nr. 53 vom 10. des 2. Monats 1793 (31.10.1793), S. 422.

91 Argos I, Bd. 3, Nr. 38 vom 26. September 1793, S. 297–301 und Nr. 59 vom 24. Brumaire II (14.11.1793), S. 468.

risch agierende Staatsmänner, doch wurde das Wohl der Allgemeinheit und die Garantie des Überlebens des Staates als höherwertig als der Schutz des einzelnen Individuums definiert<sup>92</sup>. Bezüglich der Eliminierung des politischen Gegners erweist sich Eulogius Schneider als besonders radikal. Die Guillotiniierung aller Staatsfeinde sollte nicht nur abschreckende Wirkung haben und die Republik vor ihren Feinden schützen, sondern sie manifestiere die Existenz der Republik: »Der Tod der Könige beweist das Dasein der Republik; wenn ihre Köpfe fliegen, fangen die Völker an Luft zu schöpfen«<sup>93</sup>.

Solch radikale Überzeugungen finden sich bei Johann Friedrich Butenschön nicht. Zwar heißt auch er die Guillotine als Werkzeug der Selbstverteidigung des Staates für gut, aber er sieht in ihr lediglich ein notwendiges Übel und nicht – wie Schneider – ein Symbol für die Republik<sup>94</sup>. Butenschön betont indes auch die Notwendigkeit der Grenzen der *Terreur*. Verurteilt wird bei ihm die *Terreur linguistique* im Département Bas-Rhin, das heißt die Versuche der Repression des elsässischen Idioms und der Zwangsfranzösisierung der Bevölkerung<sup>95</sup>. Mitleid gegenüber unschuldig verurteilten bzw. hingerichteten Republikanern empfindet Butenschön allerdings ebenso wenig wie Schneider. Willkür und Irrtum sind der Preis, den der echte Patriot für den Erhalt der Republik zu zahlen hat<sup>96</sup>.

Die radikale Befürwortung der *Terreur*, wie sie sich bei einigen der deutschen Emigranten in Straßburg im Herbst 1793 abzeichnet, macht nach ihrer eigenen Arretierung einer anderen Haltung Platz. Die Verhaftung Unschuldiger wird nicht mehr als notwendiges Übel akzeptiert, die »Willkür« der Revolutionsregierung wird verurteilt, die *Terreur* hat ihren Höhepunkt überschritten. Zwar finden sich bei einigen deutschen Emigranten aufgrund ihrer Zwangslage im Gefängnis und der Bedrohung ihres Lebens durchaus auch opportunistische Töne, doch auf dem Höhepunkt der Diktatur im Germinal II träumt Butenschön von einer liberalen Republik, in der Freiheit, Gleichheit und Sicherheit, hier wahrscheinlich nicht nur die des Eigentums, sondern auch die der Person, garantiert sind<sup>97</sup>.

Georg Kerner in Paris<sup>98</sup> lehnt indessen die *Terreur* als Instrument der Politik kategorisch ab. Trotz der vehementen Kritik an der Willkür der Diktatur bekennt sich Kerner zur französischen Republik, in der er immer noch eine präferable Alternative zum Despotismus der Fürsten und Könige sieht<sup>99</sup>. Kerner erwartet, daß sich

92 Argos I, Bd. 3, Nr. 52 vom 7. des 2. Monats 1793 (28.10.1793), S. 412.

93 Argos I, Bd. 3, Nr. 54 vom 12. des 2. Monats 1793 (2.11.1793), S. 428/429.

94 Weltbote, Nr. 263 vom 6. November 1793, S. 1056.

95 Siehe u. a. Jean-Pierre GROSS, Saint-Just. Sa politique et ses missions. Paris 1976, S. 279 und Brigitte SCHLIEBEN-LANGE, Die Sprachpolitik der Französischen Revolution, in: Komparatistische Hefte 1 (1980), S. 41–53.

96 Weltbote, Nr. 259 vom 1. November 1793, S. 1040, ebenso auch Nr. 267 vom 11. November 1793, S. 1070.

97 Weltbote, Nr. 17 vom 18. Germinal II (7.4.1794), S. 67.

98 Zeugnisse deutscher Emigranten in Paris, die unmittelbar in der Phase der *Terreur* die Ereignisse dokumentieren, sind rar. Nur von Georg Kerner und Georg Forster sind einige Stellungnahmen überliefert. Erst nach 1794 finden sich vermehrt Quellen, die nun aus einer zeitlich versetzten Perspektive die Ereignisse von 1793 und 1794 kommentieren.

99 Hedwig VOEGT, Georg Kerner. Jakobiner und Armenarzt, Reisebriefe, Briefe, Lebenszeugnisse. Berlin/DDR 1978, S. 418 u. 421.

nach dem Sieg der revolutionären Armee über die äußeren und inneren Feinde der Republik die Gespenster der *Terreur* verflüchtigen werden<sup>100</sup>.

Der zur gleichen Zeit in Paris weilende Georg Forster teilt hingegen die radikalen Konzeptionen eines Schneider oder Cotta. Ebenso wie Schneider begrüßt er Zwangsanleihe und wirtschaftlichen Protektionismus als notwendige Maßnahmen. Auch die Dechristianisierung wird – ähnlich wie bei Schneider und Butenschön – als richtiger Schritt in Richtung eines »echten Christentums« gewertet<sup>101</sup>. Die Revolutionäre sind laut Forster gezwungen, den Weg der Gewalt zu beschreiten, da sie nur so eine Chance gegen die gegenrevolutionären Kräfte hätten. Schon im Juni 1792 vertritt er einen Standpunkt, der die spätere Rhetorik des *Comité de Salut public* vorwegzunehmen scheint, und erteilt diesem damit quasi einen Freibrief für die Exzesse der *Terreur*: *Es ist leicht gesagt, daß die Jakobiner zu weit gehen, aber wer kann leugnen, daß, so wie sie das Heft aus den Händen geben, die Gegenrevolution gemacht sey? Freilich wird diese von Allen gewünscht, die gegen die Jakobiner sprechen. In einem Augenblicke, wo ein solch schweres Gewicht in diese Lage geworfen wird, haben sie Anstrengungen, Überspannungen, wenn man will nöthig, um die andere zu senken. Nie hatte die Tyrannei, so viel Unverschämtheit, so viel Ausgelassenheit, nie wurden alle Grundsätze so mit Füßen getreten, nie herrschte Verleumdung mit so zügelloser Gewalt*<sup>102</sup>. Die Gewalt der *Terreur* ist für Forster somit eine unmittelbare und notwendige Reaktion auf den Despotismus des *Ancien régime*, quasi ein heilsames Übel und die letzte Stufe auf dem Weg der Befreiung von der Tyrannei der letzten Jahrhunderte<sup>103</sup>. Worin Forster jedoch nicht der Rhetorik der Diktatur folgt, ist die Negation des Individuums, die sich bei Schneider und Butenschön in Straßburg durchaus finden läßt. Im »Weltboten« heißt es Ende November 1793: *Die Bürger in einem wohlorganisierten Freistaate gehören nicht sich selbst, nicht Individuen, sie gehören d(em) ganzen Staate an. Mit dem Eintritt des Menschen in die Welt hat der Vater, hat die Mutter kein anderes Recht auf ihn, als [...] daß er einst ein nützliches Glied der bürgerlichen Gesellschaft werde*<sup>104</sup>. Die Perfektibilität des Menschen beruht für Forster auf der Fähigkeit des Einzelnen, die notwendigen Schritte zu ergreifen, die seiner Vervollkommnung dienen. Der Staat darf zwar Zwangsmaßnahmen zur moralischen Belehrung des Individuums ergreifen, aber letztendlich muß jeder Einzelne in der *res publica* Verantwortung für seine weitere Vervollkommnung übernehmen: *Uns bleibt es nur überlassen, in dies alles Moralität zu bringen, indem wir mit Bewußtsein wirken und leiden. Diese Moralität ist dann immer nur das Werk des einzelnen Wesens, das auf sich selbst zurückwirkt*<sup>105</sup>. Auch im nachthermidorianischen Kontext sind Divergenzen bezüglich der

100 Ibid. S. 433.

101 Forster über die Sitzung des Nationalkonvents vom 17. November 1793, in der letzterer sich mit der Dechristianisierung sowie der Festsetzung der Preise und Löhne befaßte. In FORSTER, *Parisische Umriss* (wie Anm. 51), Bd. 10/2, S. 607–608.

102 Ibid. Brief vom 5. Juni 1792 an Christian Gottlob Heyne, S. 127.

103 So schreibt er: *Die Meinung, die ich bestreite, hält die Verderbtheit für die bittere Frucht der Revolution; ich hingegen glaube, daß eine allgemein gewordene selbstsüchtige Stimmung die Ursache der Revolution, und nur durch sie geheilt werden kann.* Ibid. S. 607.

104 *Weltbote*, Nr. 283 vom 9. Frimaire II (29.11.1793), S. 1135.

105 FORSTER (wie Anm. 51), Bd. 17, S. 365.

Haltung zur *Terreur* zwischen den Straßburger und den Pariser »deutschen Jakobinern« weiterhin sichtbar. Nachdem ein Teil der im Dezember 1793 bzw. Januar 1794 verhafteten deutschen Emigranten wie Cotta und Butenschön nach dem Thermidor wieder freigekommen war, schien eine Ablehnung der *Terreur*, der der prominenteste »deutsche Jakobiner«, Eulogius Schneider, im April 1794 zum Opfer gefallen war, mehr als wahrscheinlich zu werden. Doch ein Blick auf die Schriften deutscher Emigranten im Straßburg der nachthermidorianischen Zeit zeigt, daß längst nicht alle antiterroristische Positionen vertraten. So finden sich bei Abraham Lembert und Johann Jakob Kämmerer weiterhin proterroristische Töne. Die *Terreur* sei notwendiger Bestandteil der Revolution, die *der Freyheit und der Majestät des Volkes einen strahlenden Thron erbaut* habe. *Deshalb dürfe der Revolutionswagen nie außer Achtung gesetzt, nie seines blutigen, finstern, starren Ansehens wegen verabscheut werden, denn er bahnte dem prächtigen Siegeswagen der Freyheit den Weg*<sup>106</sup>.

Zum legitimen Instrumentarium staatlichen Terrors gehören auch nach 1794 Diffamierungen und Denunziationen von »Staatsfeinden« aller Art<sup>107</sup>. Die Todesstrafe ist weiterhin ein *Sicherheitsmittel für die Sozietät*<sup>108</sup>, wobei sie auf möglichst *humane* Weise vollzogen werden solle<sup>109</sup>. Zur Direktorialzeit sieht zumindest Abraham Lembert in der Brandmarkung und Deportation des politischen Gegners eine Alternative zur Guillotine<sup>110</sup>. Auch Kämmerer ist sich im Zusammenhang mit dem Prozeß gegen Babeuf und seine Mitverschwörer nicht sicher, ob die Todesstrafe wirklich noch ein angemessenes Mittel im Kampf gegen die Feinde von Republik und Konstitution ist<sup>111</sup>. Die Erfahrung von *Terreur* und Thermidor scheint zumindest bei diesen »deutschen Jakobinern« zu einer moderateren Haltung bezüglich Straffestsetzung und Strafvollzug geführt zu haben.

Nach dem Thermidor ist der Blick deutscher Emigranten in Paris auf die *Terreur* durch die Rezeption des Pariser thermidorianischen Diskurses geprägt. Die *Terreur* wird nun nicht mehr als notwendig angesehen. Sie wird zum Produkt einer Verschwörung erklärt, ein Kunstgriff, der in nachthermidorianischen Kreisen weit verbreitet war. Da etliche Thermidorianer selbst in die *Terreur* verstrickt gewesen waren, wurde es nun zum obersten Ziel, Schuldige, meist mittlerweile guillotinierte Mitglieder der *Montagne*, als verantwortlich für die Exzesse zu denunzieren. Die Beschwörung dieses »terroristischen Komplotts« gegen die Republik ist für etliche deutsche Emigranten ein Befreiungsschlag, der die negativen Erinnerungen an die *Terreur* ein für alle mal *ad acta* legen soll.

So deutet Konrad Engelbert Oelsner die *Terreur* als letzte Etappe im Aufstieg einer despotischen Partei zur Macht. Die Anführer des Terrorregimes werden von

106 Republikanischer Wächter, Nr. 1 vom 24. September 1795, S. 3. Ähnlich auch Johann Jakob KÄMMERER in seinem Argos und seiner Rheinischen Kronik 1796: Argos II, Nr. 20 vom 11. Mai 1796, S. 165–168 und Rheinische Kronik, Nr. 108 vom 25. Januar 1797, S. 1, Nr. 130 vom 20. Februar 1797, S. 2–3 und Nr. 296 vom 1. September 1797, S. 1.

107 Siehe u. a. Republikanischer Wächter, Nr. 4 vom 4. Oktober 1795, S. 85–88.

108 Republikanischer Wächter, Nr. 18 vom 20. November 1795, S. 337 und auch Argos II, Nr. 17 vom 7. Mai 1796, S. 136–138.

109 Republikanischer Wächter, Nr. 18 vom 20. Oktober 1795, S. 337–340.

110 Der Wahlmann, Nr. 3 vom 22. Februar 1797, S. 22–23.

111 Rheinische Kronik, Nr. 217 vom 1. Juni 1797, S. 2.

ihm zu Demagogen stilisiert: Dadurch daß sie der Anarchie somit freien Lauf gelassen hätten, hätten sie sich beim Volk beliebt gemacht und ihre Macht gefestigt. Georg Friedrich Kerner greift wie Oelsner ebenfalls die Anarchistenpartei an. Diese Partei ist bei ihm eindeutig eine Partei, die sich vom Ausland bezahlen lasse. So knüpft er unmittelbar an die thermidorianische Verschwörungstheorie der *Terreur* an. Mit der Hinrichtung von Robespierre ist für Kerner endlich die Zeit der »Entschleierung der Revolutionsgeschichte« gekommen, nämlich die Zeit, dem erstaunten Europa den Machiavellismus der Höfe von London, Wien, Petersburg, Berlin aufzudecken und so die kalkulierten Abscheulichkeiten, die uns die Geschichte der fränkischen Revolution darbietet, wenigstens zur großen Hälfte auf eben diese Höfe mit Recht und Billigkeit überzuwälzen<sup>112</sup>. Verantwortlich für die Exzesse der jakobinischen Diktatur macht Kerner letztendlich allein das *Ancien régime*. Diese Sichtweise wird am konsequentesten von Georg Friedrich Rebmann entwickelt. Für ihn ist die Terrorzeit das Produkt eines geheimen Anschlags der auswärtigen Despoten<sup>113</sup>. In diesem Zusammenhang deutet er rückblickend die revolutionären Ausschweifungen vom September 1792 und vor allem vom 31. Mai 1793 als Bestandteil einer konterrevolutionären Verschwörung. Der 31. Mai 1793 falle mit einer Intrige der Koalition zusammen, die das Ziel verfolgte, die Revolution zugrunde zu richten. Zur Verfeinerung dieser Verschwörungstheorie berichtet Rebmann über den tatsächlichen Umgang Marats mit den Agenten Pitts, des Premierministers von England<sup>114</sup>. Diese Verschwörungstheorie erlaubte ihm letztendlich, die Terrorzeit ganz deutlich vom »normalen« Revolutionsablauf zu trennen und sein republikanisches Ideal zu retten. Laut Rebmann sei die *Terreur* nur von einer Minderheit des Volkes getragen worden: *Die Anarchie, die Auflösung aller gesellschaftlichen Bande, die Gewalttätigkeit, welche unter Robespierrens Tyrannei in Frankreich anzutreffen war [...] war nie herrschender Geist der Nation, sondern ein Paroxysmus, durch die auswärtigen Mächte, durch die fürchterlichen Kabilen gegen die Nation gewaltsam hervorgebracht. Auch in Frankreich würde dieser Zustand nie von selbst entstanden sein. Als man aber die Nation von Außen und von innen mit Gewalt und Verräterei angriff, als man selbst die Maske der Volksliebe und des Patriotismus nicht verschmähte, um das Volk dem Hungertode preiszugeben, da musste die Nation natürlicherweise in einen exaltierten Zustand versetzt werden*<sup>115</sup>. Wenn die unmittelbare Erfahrung der *Terreur* eine gewisse Distanzierung gegenüber dem revolutionären Umbruch impliziert, sorgt die thermidorianische Wende für eine erneute Legitimierung der Revolution und ihren gesamten Verlauf. Nachdem die Revolution scheinbar zur Normalität zurückgekehrt ist, nachdem ihre Exzesse beendet zu sein schei-

112 VOEGT (wie Anm. 99), S. 112.

113 So schreibt er: »Nein es war nicht möglich, daß irgend ein echter Republikaner die Hand der Despotie in dieser Verwirrung aller Grundsätze, aller Ruhe, aller Ordnung hätte verkennen können. Die Wahrheit leuchtete selbst aus den schändlichen Blättern hervor, durch welche jene Verräter ihre Mordereien als Großtaten verkündeten. Dank sei den verkehrten Maßregeln der auswärtigen Despoten, daß die gemäßhandelten Franken sich nicht den Tigern an der Grenze in die Arme warfen, um den Hyänen im Innern zu entgehen.« In REBMANN (wie Anm. 50), Bd. 3, S. 62.

114 Siehe Schlüssel zur geheimsten Geschichte der Revolution, in *ibid.* Bd. 2, S. 184–207.

115 Stimme eines deutschen Bürgers bei Gelegenheit des kurmainzischen Friedensantrags, in *ibid.* Bd. 2, S. 55.

nen, können die deutschen Emigranten in Paris sich in ihrer grundsätzlich positiven Einstellung zur Revolution bestätigt fühlen und sich mit dem republikanischen Frankreich aussöhnen. In diesem Sinne erhält das Engagement der sogenannten »deutschen Jakobiner« eine Kontinuität im Vergleich zu den vielen deutschen Revolutionsanhängern der ersten Stunde, die sich spätestens mit der Hinrichtung des Königs von der Revolution definitiv abwandten.

### Schlußbetrachtung

Insgesamt lassen sich deutliche Unterschiede zwischen deutschen Emigranten in Paris und Straßburg in Bezug auf ihre Radikalisierung im revolutionären Frankreich erkennen. Für etliche Deutsche in Paris beschleunigte die *Terreur* in der Regel eine frühzeitig entstandene Desillusionierung aufgrund der Exzesse der Revolution. Auch wenn bei ihnen die Ablehnung der *Terreur* nicht unbedingt eine Abwendung von der Revolution bedeutet, wird die *Terreur* nach dem Thermidor als eine Verschwörung der Konterrevolution angesehen und somit als ein der Revolution fremdes Element zurückgewiesen. Bei Forster in Paris ist sie allerdings eine notwendige Reaktion auf den Angriff der konterrevolutionären Mächte und damit Katalysator auf dem Weg zur Erlangung der politischen Freiheit.

Für einige der deutschen Emigranten, die in Straßburg unmittelbar an der Organisation der lokalen *Terreur* beteiligt waren, wird sie ähnlich wie bei Forster als Bestandteil der revolutionären Dynamik und weiterhin als notwendiges Übel auf dem Weg zu mehr Demokratie angesehen. Die »Beseitigung« politischer Freunde und Monate der Haft in der Conciergerie führen also nicht zur Abkehr von staatlichen Zwangsmaßnahmen und Gewalt. Die politische Radikalisierung wird von einem spürbaren Wandel in ihrer Gedankenwelt begleitet. Unter dem unmittelbaren Eindruck der revolutionären Ereignisse nehmen zumindest Schneider sowie auch Cotta, Butenschön und Lembert eine Einschränkung des Freiheitsbegriffs in Kauf, Schneider sogar die der Gleichheit. Sie folgen dabei in Teilen der jakobinischen Logik der Wohlfahrtsdiktatur. Mit ihren radikalen Stellungnahmen koexistieren allerdings auch liberale Konzeptionen, die eine deutliche Gemeinsamkeit mit den Vorstellungen der deutschen Emigranten in Paris aufweisen.

Die unterschiedlich verlaufenden Radikalisierungsprozesse bzw. die sich wandelnde Rezeption der Revolution sind unterschiedlichen Erfahrungen im Exil – das heißt vor allem der Frage nach dem Maß ihrer Integration in das neue politische System und ihrer Nähe zur revolutionären Praxis – geschuldet. Das heißt, die Identifizierung mit der montagnardischen Revolution und die Radikalisierung der »deutschen Jakobiner« ist meistens abhängig vom Grad des Aufstiegs in die neuen revolutionären Eliten. Im Elsaß war eine Integration der Neuankömmlinge durch die Deutschsprachigkeit des Elsasses und die kulturelle Nähe bzw. die von vornherein vorhandenen Kontakte zwischen elsässischen Eliten und deutschen Emigranten zumindest am Anfang der Revolution und dann durch die Verdrängung der moderaten Kräfte in Straßburg für kurze Zeit begünstigt. Für die deutschen Emigranten in Paris waren diese Integrationsmöglichkeiten kaum gegeben.

Eng verbunden mit dem Faktor der Radikalisierung ist auch der Zeitpunkt der Auswanderung, das heißt die Frage nach der Phase der Revolution, mit der die

»deutschen Jakobiner« im Exil zuerst konfrontiert werden. Die »Réfugiés mayençais«, die 1793 bzw. 1795 emigrieren mußten, hatten bereits vor ihrem Exil nach Paris eine politische Radikalisierung durchgemacht. Mit dem Exil nach Paris, das für viele in die Zeit der *Terreur* fiel, trat eher wie bei vielen anderen frühen Emigranten in Paris eine Mäßigung ein. Mit der Gewalt der Revolution erstmals in Paris direkt konfrontiert, scheuten sie nun vor ihren Exzessen zurück. Distanz von beiden Seiten, das heißt französischen Revolutionären und »deutschen Jakobinern« in Paris, scheint in dieser Phase des Exils prägend gewesen zu sein.

Die Unterschiede im Radikalisierungsprozeß von deutschen Emigranten in Paris und Straßburg erklären sich somit aus der Interaktion verschiedener Faktoren. Auch wenn ein höheres Maß an Radikalisierung deutscher Emigranten in Straßburg vorhanden war, determinierten die beschriebenen Faktoren nicht unbedingt die Haltung und das Handeln der Exilierten. Dies zeigen die politischen Lebensläufe des moderaten Anton Dereser in Straßburg oder des radikalen Georg Forster in Paris. Optionen für das einzelne Individuum waren durchaus vorhanden.

#### RÉSUMÉ FRANÇAIS

Depuis la fin des années soixante, la dénomination de »jacobin allemand« est passée dans l'usage pour désigner les Allemands qui continuèrent à défendre la Révolution française après les premiers débordements révolutionnaires. Poussés par leur curiosité personnelle ou sous la contrainte des persécutions endurées dans le Saint Empire romain germanique, un grand nombre de ces Allemands prirent tôt ou tard la voie de l'exil en France. Cette expérience, qui constitue l'objet central de notre contribution, marque une phase fondamentale dans leurs trajectoires politiques. Après s'être engagés dans un combat essentiellement littéraire dans leurs pays d'origine, les »jacobins allemands« furent confrontés, en France, à une situation révolutionnaire et à des conflits de pouvoir opposant partisans de la Révolution entre eux. Les répercussions de cette expérience furent multiples et extrêmement variables selon les réfugiés, la date d'émigration et le lieu de refuge en France jouant un rôle déterminant sur les processus d'intégration et de radicalisation politique. Ainsi la comparaison entre les itinéraires individuels de »jacobins allemands« réfugiés dans les deux plus grands centres de l'exil politique allemand que constituent Paris et Strasbourg à l'époque révolutionnaire, permet-elle de mettre en lumière des divergences sensibles face à la radicalisation de la Révolution et à la légitimation de la *Terreur*. Tandis qu'à Strasbourg un certain nombre d'émigrés politiques allemands furent très rapidement associés à l'exercice de la pratique révolutionnaire et furent des acteurs directs de la *Terreur* locale, les émigrés à Paris restèrent à l'écart de cette pratique et adoptèrent, dans la majorité des cas, une attitude résolument hostile aux mesures d'exception du régime de l'an II. Cette divergence d'attitude, également perceptible dans le contexte post-thermidorien, repose sur une adaptation sensiblement différente de la théorie révolutionnaire pourtant largement commune à tous les réfugiés. De ce point de vue, le »jacobinisme allemand« ne constitue pas cette manifestation politique homogène qui a pu souvent être considérée dans l'historiographie comme une émanation directe de la *Spätaufklärung*.