

Bernhard Groethuysen

Die Entstehung der bürgerlichen Welt- und Lebensanschauung in Frankreich

Band 2

**Die Soziallehren der katholischen Kirche
und das Bürgertum**

**suhrkamp taschenbuch
wissenschaft**

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 256

Groethuysens Buch ist eine »geistesgeschichtliche« Untersuchung besonderer Art. Es thematisiert nicht die großen philosophischen Lehren, die eine reflektierte Form bürgerlicher Ideologie zum Ausdruck bringen, sondern gerade die alltäglichen und anonymen, sozusagen vorreflexiven Gestalten bürgerlichen Denkens und Handelns. Der Autor geht in phänomenologischer Manier aus »vom Leben selbst«, von den Selbstverständlichkeiten des bürgerlichen Lebenszusammenhangs, der sich im 17. und 18. Jahrhundert allmählich von den religiösen Bindungen des Katholizismus emanzipierte. Man kann sagen, daß es sich hier um eine Art »anonyme Geistesgeschichte« des Bürgertums insofern handelt, als nicht seine führenden Ideologen, sondern seine »populären« Vertreter zu Wort kommen.

Anhand zahlreicher Quellen -- etwa von Predigten und pädagogischen Abhandlungen -- zeigt Groethuysen, wie sich die Einstellungen des Bürgers sukzessive profanisieren, wie sich seine Anschauungen über Gott, Tod und Sünde, über reich und arm immer mehr von den kirchlichen Lehren lösen und zu einer eigenen Physiognomie in Lebens- und Weltanschauung führen: »So bildet sich das bürgerliche Klassenbewußtsein. Der neue Wirtschaftstyp, wie er sich in den alten Lebensformen nicht entwickeln konnte, erhält seine geistige Bedeutung und Umgrenzung; er wird zu dem Vertreter einer besonderen, in sich charakterisierten und immer wieder im Gegensatz zu anderen, religiös bedingten Vorstellungsweisen erlebten Einstellung gegenüber Welt und Leben, einer selbständigen bürgerlichen Ideologie, für deren Gestaltung und Ausbildung das Verhältnis des Bürgertums zur Kirche von entscheidender Bedeutung gewesen ist.«

Bernhard Groethuysen
Die Entstehung der bürgerlichen
Welt- und Lebensanschauung
in Frankreich

Band 1

Das Bürgertum und die katholische
Weltanschauung

Suhrkamp

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.

2. Auflage 2016

Erste Auflage 1978

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 256

© Max Niemeyer Verlag Tübingen

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Printed in Germany

Umschlag nach Entwürfen von
Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

ISBN 978-3-518-27856-7

Inhalt

Vorwort	7
Einleitung	
Die Kirche und die Bildung des bürgerlichen Bewußtseins	19
I. Der schlichte Glaube	21
II. Glaube und Wissen	28
III. Symbol und Rede	33
IV. Bürgertum und Volk	40
1. Kollektives Glaubenserlebnis und individuelle Zustimmung	40
2. Glaube und Aberglaube	51
3. Die beiden Welten	57
V. Priester und Laien	67
Tod, Gott und Sünde	79
I. Die Umbildung des religiösen Erlebnisses	81
1. Glaubenskrise	81
2. Krise der Lehre	89
II. Die Idee des Todes	93
1. Tod als Mysterium	93
Tod und Ewigkeit	93
Tod und Reue	97
2. Der Niedergang der Hölle	103
Der Ungläubige auf dem Totenbett	103
Furcht und Liebe	113
Die Hölle als Metapher	122
3. Der profane Tod	137
III. Die Idee Gottes	143
1. Der alte und der neue Gott	143
2. Gottes Allmacht und des Menschen Rechte	154
3. Der Gott des Bürgers	164

4. Das jansenistische Gottesbewußtsein und die Neuzeit	176
5. Der moderne Mensch und sein Verhältniß zu Gott	182
IV. Die Idee der Sünde	194
1. Der Sünder	194
Die Erbsünde	194
Der alte und der neue Mensch	202
2. Die Sünde ohne den Sünder	207
Die Auflösung der Sünde	207
Sünde gegen Gott	
und Vergehen gegen die soziale Ordnung	215
Die neue Welt	226
Anhang	239

Vorwort

Dieses Buch soll der geschichtlichen Selbsterkenntnis dienen. »Der Mensch erkennt sich nur in der Geschichte, nie durch Introspektion«, sagte Dilthey. Geschichtliches Bewußtsein in diesem Sinne ist kein bloßes Verständnis des »Vergangenen«. Es bedeutet Selbstbesinnung, es besagt Bewußtwerden seiner selbst am Geschichtlichen: du bist ein Mensch dieser Zeit, erkenne dich als Menschen dieser Zeit; erkenne dich in der Zeit. Es gibt Epochen geschichtlichen Lebens, in denen der Mensch von sich sagt: Ich bin *der* Mensch, der Mensch schlechthin. Wir leben nicht in einer solchen Zeit. Wir wissen um unsere Zeitlichkeit; wir kennen unsere Vergänglichkeit. Wir sind uns unserer Einmaligkeit bewußt. Es hat andere Menschen gegeben, und es wird andere Menschen geben. Wir stellen *einen* Menschentypus dar, nicht den ganzen Menschen.

So möchte ich hier den Bürger zu verstehen suchen: als eine Art Mensch, als unsere Art Mensch zu sein, zu denken und zu handeln. Es handelt sich hier nicht darum ihn zu werten, auch nicht darum, den Sinn seiner geschichtlichen Leistung auszusprechen. Nur dies setze ich voraus, daß er eben anders ist als der Mensch der Vergangenheit, und auch anders als der Mensch der Zukunft, daß wir auch ihn auffassen müssen als geschichtliches Phänomen, als etwas Relatives, in seiner geschichtlichen Bedingtheit Vergängliches.

Der Bürger hat *seine* Welt. Nur aus dieser Welt heraus ist er verständlich: eine Welt, die da ist vor allen Deutungsversuchen, eine unmittelbar erlebte Weltanschauung vor aller Reflexion über das Weltganze. Um dies zu verstehen, müssen wir den Begriff der Weltanschauung herauslösen aus seiner philosophisch-systematischen Einschränkung, müssen wir ihn weiter – oder auch enger – fassen, als es meist geschieht. Weltanschauung ist nicht Philosophie, sondern die Philosophie bringt nur eine schon vorhandene Weltanschauung in einer besonderen Weise zum Ausdruck.

Weltanschauung in diesem Sinne ist eine über die einzelnen in sich abgegrenzten und differenzierten Gebiete geistigen Schaffens übergreifende und von ihnen unabhängige Grundtatsache geistigen Lebens. Die Funktion der Weltanschauungsbildung kann so

nicht einfach einem bestimmten Gebiete geistiger Tätigkeit zugewiesen werden, sondern sie erweist sich als etwas, was ihnen allen zugrunde liegt und sich schließlich als etwas Allgemeinmenschliches darstellt, das in den verschiedensten Formen auftritt, dessen Ursprung aber jenseits dieser Formen liegt. Was wir anschauen können, ist immer nur unsere Welt, und das, was wir unsere Welt nennen, ist niemals etwas schlechthin Gegebenes, das wir nun rein gedanklich deuten. Es kommt immer zunächst darauf an, was wir tatsächlich aus der Welt machen. Im Anfang war die Tat. Weltanschauung in diesem Sinne ist immer zunächst Welterschöpfung, Weltformung.

Damit läßt sich nun auch das Verhältnis der bürgerlichen Weltanschauung zu den Weltanschauungen, wie sie in der Philosophie und in der Literatur zum Ausdruck gelangen, näher bestimmen. Sie ist nichts Abgeleitetes, das erst aus den schon in irgendeiner Weise geformten Weltbildern erschlossen werden müßte. Sie ist das primär Gegebene; sie bietet das Weltbild dar, das dann in verschiedener Weise angeschaut und gedeutet wird. Was der Philosoph anschaut, was er deutet, ist ja nicht die Welt schlechthin, sondern eben diese Welt, in der er und alle anderen Menschen seiner Zeit heimisch sind: die geistige Welt, ihrer aller Heimat.

Diese Welt, die gewissermaßen vor allen Weltanschauungen ist, gilt es hier darzustellen: die Welt des Bürgers. Sie ist selbst wieder mannigfacher Deutungen fähig. Aber sie besteht außerhalb dieser Deutungen; sie ist in sich selbst kein Produkt philosophischer Reflexion.

Das besagt nicht, daß der einfache Bürger sich nicht auch Gedanken über »seine« Welt macht, daß er nicht auch seinerseits versucht, sein Weltbild zu systematischer Vollendung zu bringen. Wir werden im Laufe dieses Werkes sehen, wie er es im XVIII. Jahrhundert liebte, mit den Vertretern der kirchlichen Weltanschauung zu diskutieren, und wie bedeutsam solche Diskussionen für die Entwicklung des bürgerlichen Bewußtseins gewesen sind. Aber dies ist doch nicht das Wesentliche. Das Wesentliche ist die Ausbildung dieser besonderen geistigen Einstellungen, die den Typus des Bürgers charakterisieren, und auf Grund deren es ihm überhaupt erst möglich wurde, die Diskussion mit den Gegnern aufzunehmen und sie siegreich durchzuführen. Nicht durch Argumente hat er diese widerlegt, sondern durch die Tat. Die Widerlegung durch die Tat erwies sich als tiefgründiger, mächtiger

ger als alle Einwände, die das kritische Bewußtsein erheben konnte. Die Gegner glaubten es mit Anschauungen und Theorien, mit einer neuen Philosophie zu tun zu haben, die man mit philosophischen und theologischen Argumenten widerlegen könnte; sie hatten es aber mit einem neuen Menschen zu tun, mit einer geschichtlichen Wirklichkeit, die als solche unwiderlegbar war.

Die Bildung dieses neuen Menschen gilt es hier darzustellen, diesen Menschen aus seiner Umwelt heraus zu verstehen. Er selbst weiß meist nur wenig von dieser Welt, und doch ist sie ihm ständig gegenwärtig. In ihr lebt und handelt er. Um sich in ihr sicher und geborgen zu fühlen, braucht er nicht erst von den Philosophen zu erfahren, was sie ist. So weiß er selten etwas von der postulierten Allgemeingültigkeit des Kausalgesetzes, von synthetischen Urteilen a priori; aber sein Handeln in jedem Augenblick beweist, daß er gewissermaßen implizite daran glaubt. Oft liebt er es, wie wir im Laufe dieser Darstellung sehen werden, seine in der Lebenserfahrung gewonnene Überzeugung in philosophischer Form zum Ausdruck zu bringen. So spricht er von der Macht der Vernunft und sucht dafür eine kosmische Begründung. Aber nicht in diesen allgemeinen Formulierungen liegt das Wesentliche, sondern in der Tatsache selbst, daß es ihm im weitesten Maße gelungen ist, die Ereignisse verstandesmäßig zu meistern, daß er es gelernt hat, vorauszusehen und die Gestaltung seines Lebens selbst zu bestimmen.

In diesem Sinne läßt sich von der Welt des Bürgers reden. Der Bürger der Neuzeit hat seine Welt genau so wie der Mensch des Mittelalters. Nur drängt sich diese Tatsache dem Betrachter weniger auf, weil diese Welt nicht in einer bestimmten kosmisch vollendeten Ideologie ihren Ausdruck gefunden hat. Sie bedarf einer solchen Ideologie nicht, und gerade dies ist einer ihrer charakteristischen Züge. Sie genügt sich selbst. Sie verträgt die verschiedensten Deutungen, ohne daß dadurch ihr Wesen selbst geändert würde. Ja, sie bedarf nicht einmal bestimmter Deutungen, um in sich selbst zu bestehen. Sie ist in der Lebenserfahrung selbst fest verwurzelt. Es ist die als bekannt gesetzte Welt, die Welt, die »unser« ist. Der Bürger hat ihr ihre Fremdheit genommen. Er fühlt sich in ihr heimisch und fühlt sich seiner selbst sicher, weil er sich überall in ihr zurechtfindet. Reflektiert der Mensch auf diese Welt, so stellt sie sich ihm als ein Unbekanntes

dar, unbekannter und fremder als jemals früher. Aber sein Verhalten zu dieser Welt ist eben nicht durch ein reflektierendes Bewußtwerden des Ganzen bestimmt. Es bedarf eines solchen nicht. Ja, er würde an sich selbst irre werden, ließe er sich dadurch in seinem Lebensverhalten bestimmen. Er vertraut seiner Lebenserfahrung; er vertraut dem gewohnten Gang der Dinge, und sein Alltagsleben ist ihm eine ständige Bestätigung dessen, was er erwartet und vorauszuberechnen vermag.

Darum kommt es auch im Grunde so wenig darauf an, für welche philosophische oder religiöse Weltanschauung er sich entscheidet. Ob er nun Theist oder Atheist ist, macht in seinem praktischem Verhalten wenig Unterschied. Würde er auch auf Grund früher gebildeter Weltanschauungen annehmen wollen, daß Gottes Macht die Ereignisse regelt, so würde sein ganzes Streben auf Grund seiner immanenten Gesetzmäßigkeit auch weiterhin dahin gerichtet sein, das Leben immer mehr so zu organisieren, daß tatsächlich alles berechenbar wird und es keine Wunder mehr geben kann.

Das bürgerliche Bewußtsein der Neuzeit hat es verstanden, das Leben gewissermaßen in sich selbst zu verfestigen, es außerhalb aller kosmischen Problemstellungen als ein in sich zentrierendes Ganzes zu erfassen, das in sich selbst seine Begründung findet. Man könnte in diesem Sinne von einer bewußten Diesseitigkeit des Menschen der Neuzeit sprechen, aber ohne daß diese Diesseitigkeit nun wieder auf bestimmten in sich selbst begründeten Weltanschauungen beruhen würde, die man anderen durchgebildeten Weltanschauungen gegenüberstellen könnte.

Besonders kennzeichnend scheint mir das Todeserlebnis zu sein, dessen Wandlungen im Laufe der Neuzeit für die Ausbildung einer selbständigen bürgerlichen Lebensanschauung so überaus bedeutsam gewesen sind. Es ist gewiß nicht richtig, daß der Bürger sich eine selbständige Überzeugung gebildet hätte über die Sterblichkeit oder die Unsterblichkeit des Menschen. In den langen Diskussionen, die er mit den Vertretern der kirchlichen Weltanschauung führte, haben diese es ihm oft vorgeworfen. Sie haben ihm vorgeworfen, daß er in dieser wichtigsten der Fragen nichts Bestimmtes zu sagen wisse. Was sie aber dabei nicht genügend in Betracht zogen, war die Veränderung, die sich in den Problemstellungen vollzogen hatte und die selbst wieder ein Anzeichen war für tiefgreifende Modifikationen der Gefühls- und

Denkweisen der Menschen dieser Zeit. Das ist eines der tiefsten Mißverständnisse, das immer wieder in den Diskussionen zwischen Bürgern und Vertretern der Kirche zutage tritt. Pascal hatte sich darin nicht getäuscht. Nicht daß die Menschen andere Lösungen der letzten Fragen zu bieten hätten als die, welche ihnen das Christentum offenbarte, sondern daß sie leben konnten, ohne überhaupt eine Gewißheit darüber zu haben, ohne nach einer solchen Gewißheit auch nur zu suchen, läßt sie ihm als etwas Unbegreifliches, Monströses erscheinen.

Dies ist aber nun der Mensch, der zu dem vorherrschenden Typus der neueren Zeit geworden ist. Irgendwie muß sich also seine Anschauung von Leben und Tod verändert haben; irgendwie müssen die Bedeutungen sich verschoben haben, die diese Anschauungen innerhalb des Lebenszusammenhangs hatten. Diesem Eindruck kann niemand sich entziehen, der etwa den Menschen der zweiten Hälfte des XVIII. Jahrhunderts in Frankreich mit den Vertretern früherer Zeiten vergleicht. Solche Wandlungen lassen sich aber nun nicht auf ein bestimmtes philosophisches oder religiöses System zurückführen, sondern sie bekunden eine ganz veränderte Lebenseinstellung gegenüber der Welt. Das Leben selbst, so könnte man sagen, hat sich gewandelt. Es bedarf nicht mehr transzendenter Deutungen, damit es einen Sinn erhalte, oder jedenfalls ist die Beantwortung bestimmter Fragen, die das Schicksal der Welt und des Menschen betreffen, nicht mehr Voraussetzung für die Lebensgestaltung. Man könnte in diesem Sinne von einem neuzeitlichen Lebenspositivismus sprechen, von einer Zentrierung des Lebens in sich selbst, von einer Emanzipation des Lebens nicht nur gegenüber dieser oder jener Deutung der Welt, sondern gegenüber allen kosmischen Anschauungen überhaupt, die fortan stets nur als an sich variable Komponenten einer in sich selbst gefestigten, autonomen Lebensgestaltung weiter bestehen bleiben.

Doch es hätte keinen Zweck, hier weiter vorzugreifen. Nur dies sei noch einmal wiederholt, daß es sich bei dem neuzeitlichen Lebenspositivismus nicht um das Ergebnis abstrakter Erörterungen handelt, sondern daß seine Ausbildung mit der Lebenspraxis selbst im engsten Zusammenhang steht. Was er aus keinem philosophischen System schöpfen konnte, hat der Mensch der Neuzeit aus seiner Lebenserfahrung gelernt: heimisch zu werden in einer Welt, die er abgrenzt gegenüber dem Unendlichen und an der er

sich genügen läßt. Dies ist die Leistung des Bürgertums: eine Leistung von weltgeschichtlicher Bedeutung, die erst allmählich, und unter schweren Kämpfen mit Vertretern älterer Weltanschauungen, vollbracht worden ist.

Es handelt sich hier um eine der bedeutsamsten und folgeschwersten Umwertungen, die jemals im Laufe der geschichtlichen Entwicklung stattgefunden haben. Dies zeigt sich eben, wenn man den Bürger der zweiten Hälfte des XVIII. Jahrhunderts mit den Menschen früherer Zeiten vergleicht. Dieser Bürger und jene Menschen können einander nicht mehr verstehen. Die geistige Sprache ist eine andere geworden, auch da oder gerade da, wo gewisse Worte, die irgendwelche Grunderlebnisse ausdrücken, die gleichen geblieben sind: Tod, Mensch, Gott haben ihren Sinn und ihre Bedeutung geändert.

So leben beide in verschiedenen Welten. Die neue Welt aber kann für den Bürger nur insofern eine Welt bedeuten, als sie tatsächlich *seine* Welt zum Ausdruck bringt. Es hülfte ihm nichts, wollte er die Existenz des alten Gottes leugnen, so lange es tatsächlich noch so etwas in seiner Welt gibt wie eine göttliche Vorsehung. Er konnte nichts mit der Theorie des »natürlichen Menschen« anfangen, solange in ihm noch das Bewußtsein der Erbsünde lebendig war. Das alles läßt sich auch nicht einfach widerlegen, so wenig wie die Furcht vor dem Tode oder das Gefühl der christlichen Demut. Das mußte der Bürger mit sich selbst ausmachen, unabhängig von jeder Lektüre, von jeder Stellungnahme zu bestimmten Theorien. In diesem Sinne ist es vor allem notwendig, die Dynamik des bürgerlichen Geistes selbst zu erfassen, und sich von der Vorstellung freizumachen, als beschränke sich die geistige Entwicklung auf diejenigen, die Bücher schreiben und es verstehen, ihre Überzeugung zu einem in sich geschlossenen Ausdruck zu bringen.

Aber gerade für diese Dynamik des bürgerlichen Geistes scheint es uns an Dokumenten zu fehlen. Wir können wohl versuchen, das bürgerliche Leben einer bestimmten Zeitepoche darzustellen, und es dann mit dem einer anderen Epoche vergleichen, um Unterschiede festzustellen. Aber wir verbleiben dabei doch immer mehr oder weniger in einer statischen Geschichtsauffassung. Das geschichtliche Werden entgeht uns dabei meistens: wir dringen nicht in die Intimität des geschichtlichen Prozesses ein. Wir treiben »Kulturgeschichte«, aber nicht eigentlich Ideenge-

schichte. Es fehlt das Element der Diskussion, der Entgegensetzungen, der geistigen Bewegung, das erst wieder in den geistigen Schöpfungen in Erscheinung tritt, während uns gerade das eigentlich Schöpferische des bürgerlichen Geistes dabei entgeht. Vielleicht müßte das Problem als unlösbar erscheinen und müßten wir für immer darauf verzichten, einen Einblick zu erhalten in das geschichtliche Werden des bürgerlichen Geistes, wenn der Bürger uns nicht selbst Kunde hinterlassen hätte von seiner geistigen Aktivität, wenn er nicht selbst Stellung genommen hätte, um sich gegenüber den Vertretern der alten Weltanschauung in der fortschreitenden Ausbildung und Verfestigung seines eigenen Standpunktes zu rechtfertigen.

Die Predigten des XVII. und vor allem des XVIII. Jahrhunderts sind hierfür eine kostbare Quelle. Der gebildete Laie fühlt von einem gewissen Zeitpunkte an immer stärker das Bedürfnis, sein Leben zu rechtfertigen, seine besondere Art, zu denken und zu handeln, älteren Auffassungsweisen gegenüberzustellen und namentlich mit den Vertretern der kirchlichen Weltanschauung zu diskutieren. Diese Diskussionen haben oft etwas unmittelbar Lebendiges; sie betreffen das Leben selbst und nicht diese oder jene Theorie. Gewiß, auch hier findet sich manches, was der Bürger nur als Lektüre oder vom Hörensagen kennt. Er argumentiert als Philosoph. Aber im allgemeinen läßt sich hier »Literatur« und Leben wohl voneinander unterscheiden. Wenn der Bürger von seiner »Arbeit« spricht, von seinen Erfolgen, von der Sorge um seine Familie, wenn er seine Ehrbarkeit hervorkehrt, ein steigendes Vertrauen in seine eigene Kraft bekundet, so spricht er aus seiner Lebenserfahrung und bedarf dazu keines philosophischen Systems. Daß er solcherlei Überzeugungen überhaupt zum Ausdruck bringt, daß er sich gezwungen sieht, sich auf seine Werte zu besinnen, ist bedingt durch seinen Gegensatz zu den Vertretern älterer Weltanschauungen, in Frankreich vor allem zu den Vertretern der katholischen Kirche. Die Geistlichen gehen mit ihm sein ganzes Leben durch; sie suchen festzustellen, wie weit es sich noch nach den christlichen Maßstäben rechtfertigen läßt. Sie wenden sich an den Einzelnen; es handelt sich um *sein* Leben, um *sein* Heil. Gerade diese unmittelbare Art der Fragestellung gibt diesen Diskussionen ihre besondere Lebendigkeit und gewährt uns einen Einblick in den Geist des Alltags und in die Dynamik der Wertbildung, wie sie sich aus der Lebenserfahrung unmittelbar ergibt.

Der Bürger ergreift hier selbst das Wort. Die Prediger berichten uns seine Einwände und Erwiderungen. Was sie in dieser Hinsicht ausführen, erhält noch dadurch einen besonderen Wert, daß das, was sie sagen, von der Gemeinde kontrolliert wird, daß der Bürger in dem Bilde, das sie von ihm entwerfen, sich irgendwie wiedererkennen muß, damit überhaupt ihre Ausführungen auf ihn die gewünschte Wirkung ausüben können.

Die Predigten sind aber nicht die einzigen Quellen, die es uns ermöglichen, die Ausbildung der neuen bürgerlichen Ideologie zu verfolgen. Wertvolle Hinweise finden wir auch in den pädagogischen Abhandlungen, die besonders in Frankreich in der zweiten Hälfte des XVIII. Jahrhunderts sehr zahlreich waren, und in denen der Bürger seine eigene Lebensweisheit seinen Kindern übermitteln wollte. Doch sollen hier nicht im einzelnen die Quellen angeführt werden, aus welchen die folgenden Ausführungen geschöpft sind. Mein leitender Gesichtspunkt war, auf die direkte Lebenserfahrung zurückzugehen, das Erlebnis vor aller durchgebildeten philosophischen Selbstbesinnung zu erfassen. Denn nur so kann man hoffen, die Erlebnisse einer ganzen Klasse zu verstehen. Das anonyme Subjekt dieser Erlebnisse ist der Bürger. Er erscheint leicht als der eigentlich ungeistige Mensch; er handelt, er denkt nicht. Demgegenüber gilt es, den Bürger gewissermaßen aus seiner geistigen Starrheit zu erlösen, ihn selbst als den Bildner seiner Welt zu erfassen.

Die Problemstellung, wie ich sie hier angedeutet habe, scheint mir aus der gegebenen Zeitlage gerechtfertigt zu sein. Es kann uns nicht mehr genügen, den Geist nur dort zu suchen, wo er stets mehr oder minder schon in reflektierenden Formen auftritt. In vorwiegend statisch bestimmten Lagen muß es scheinen, als käme die Masse derer, die ihre Anschauungen und Überzeugungen nicht irgendwie literarisch zum Ausdruck bringen, im geistigen Leben als selbständiger Faktor überhaupt nicht in Betracht. Unternimmt man es dann, eine solche Zeit nach ihren geistigen Werten zu charakterisieren, so sucht man diese dort, wo allein Umformungen und Neubildungen stattzufinden scheinen: bei den geistigen Schöpfern oder überhaupt bei den Vertretern bestimmter, in sich abgegrenzter literarisch und künstlerisch gebildeter Kreise, die in verschiedenen Wandlungen den »modernen« Menschen zu verkörpern scheinen. Die anderen aber, die im engeren oder weiteren Sinne die Masse bilden, erscheinen vom

geistesgeschichtlichen Standpunkte aus gesehen als eigentlich »ungeschichtlich«; sie stehen außerhalb des geschichtlichen Werdens, der geistesgeschichtlichen Entwicklung, oder haben daran nur insoweit Anteil, als sie gewissermaßen von außen her die Eindrücke empfangen, die von den geistigen Schöpfungen ausgehen.

Anderseits ist dann wieder für solche Zeiten charakteristisch, daß ihre Vertreter wohl geneigt sein können, die Geschichtlichkeit und die relative Bedingtheit der geistigen Schöpfung anzunehmen, daß ihnen dabei aber das Leben selbst nicht als etwas Wandelbares gilt, ja daß im Gegenteil für sie die bestimmten Lebensformen etwas Festes darstellen gegenüber den wandelbaren Auffassungsweisen. So nehmen sie wohl an, daß der reflektierende Geist von Möglichkeit zu Möglichkeit weiter schreitet, ohne jemals einen festen Punkt zu finden, von dem sich die Welt und das Leben ein für allemal eindeutig bestimmen ließe. Aber sie sind weniger geneigt, an die Wandlungen des Lebens selbst zu glauben; ja es könnte scheinen, als ob eigentlich ihr geistesgeschichtlicher Relativismus sich gerade unter der Voraussetzung einer gewissen Stabilität aller tatsächlichen Lebensverhältnisse erst hätte ausbilden können. Freilich bildet dies im Grunde mehr eine subjektive als eine objektiv zu begründende Voraussetzung. Das geschichtliche Bewußtsein kann aber nicht vor dem Leben Halt machen, und darum eben ist es wesentlich, daß wir die Lebensgestaltungen selbst und ihre Wertvoraussetzungen, auch wenn diese nicht in reflektierenden Bewußtseinsformen zum Ausdruck gelangt sind, in ihrer Geschichtlichkeit erkennen; oder anders ausgedrückt mit Anwendung auf unsere Problemstellung: der Bürger muß sich selbst geschichtlich werden.

Dies mag zur Rechtfertigung des vorliegenden Versuches einer Art »anonymer« Geistesgeschichte des Bürgertums gesagt sein. In diesem Versuche habe ich mich auf die Entwicklung des bürgerlichen Geistes in Frankreich beschränkt. Darin liegt selbstverständlich eine erhebliche Begrenzung des Themas. Doch war die Wahl nicht eine zufällige. In Frankreich ist das Bürgertum als selbständige politische Macht aufgetreten. Der bürgerliche Geist hat sich hier durchgesetzt und von sich aus mit souveräner Gewalt die politischen und sozialen Verhältnisse umgestaltet. Hier ist er zur *Tat* geschritten, und gerade diese Tat, die französische Revolution, läßt uns besser seine Entwicklung verstehen, ermöglicht es

uns, sie als Streben nach einem Ziele, als einen in sich sinnvollen Ablauf, man möchte beinahe sagen, als eine Art Epopoe des Bürgertums zu erfassen. Dazu kommt noch, daß für keine andere Zeit so viele Dokumente vorliegen, in denen diejenigen, die sonst ihre Gedanken nicht in irgendwelcher fixierten Form zum Ausdruck bringen, sich geäußert haben, wie gerade für die Zeit der französischen Revolution. Hier ist mehr als jemals anderswo die sonst stumme Masse zu Worte gekommen, und was sie ausdrückt, dient uns dann wieder dazu, auch das Vergangene zu verstehen. Gerade für den, der nicht die Ideen als eine Art in sich abgeschlossener Welt betrachten, sondern vom Leben aus begreifen will, ist dieses Lautwerden aller Gedanken, diese Offenbarung dessen, was sonst mit dem Leben der Einzelnen vergeht, in dynamischer Konzentrierung, in einer ständigen Beziehung auf aktuelle Wirklichkeit etwas ganz Einzigartiges, das allein schon genügen würde, den Historiker zu rechtfertigen, wenn er Aufschlüsse über die Entwicklung des bürgerlichen Geistes vor allem in der französischen Geschichte sucht.

Das besagt natürlich nicht, daß nun einfach die Ergebnisse, die sich aus der französischen Entwicklung gewinnen lassen, auf andere Länder übertragen werden könnten. Aber soviel läßt sich doch sagen, daß hier gewisse Grundzüge der bürgerlichen Welt- und Lebensanschauung in typischer Form in die Erscheinung treten und daß gerade ihre logische und bewußt antithetische Durcharbeitung, die man in der französischen Geistesentwicklung antrifft, besonders geeignet ist, das Bürgertum zu geschichtlicher Selbstbesinnung und zur Erkenntnis des besonderen und eben damit auch des begrenzten Charakters einer welthistorischen Leistung anzuleiten.

In den beiden ersten Bänden handelt es sich darum, darzustellen, wie der Bürger sich erst im Kampfe mit den Vertretern der kirchlichen Weltanschauung zu seinen eigenen Werten durchgerungen hat. Es ist dies aber nicht bloß eine Auseinandersetzung mit anderen; der Bürger ringt mit sich selbst, mit seiner eignen Vergangenheit. Von dieser Vergangenheit kann er sich nicht einfach durch irgendwelche gedanklich-theoretische Einsichten frei machen. Erst allmählich, indem er seine eigenen Werte erprobt, bildet er eine neue Weltanschauung, die er der Kirche gegenüberzustellen vermag. Er beweist durch die Tat, daß er ohne die alten Vorstellungsweisen auszukommen vermag, daß die

Werte, die er als die ihm eigenen erkennt, zu seiner Lebensgestaltung genügen, daß es sich nach seinen Grundsätzen leben läßt, ja daß die Leistung, die er zu vollbringen hat, nur auf der Grundlage der neuen Lebenswerte möglich ist. Die Lebensformen, die die katholische Kirche ihm zu bieten hatte, konnten ihm nicht den Halt geben, dessen er bedurfte, um seine Tätigkeit in vollem Maße entfalten zu können, ihm nicht den Weg weisen nach dem Ziele, dem er zustrebt.

So muß er sich eine eigene Ideologie schaffen, außerhalb der überkommenen religiösen Vorstellungsweisen, eine profane Ideologie, die an die Stelle der alten, religiös bestimmten tritt. In ihr bildet sich die Anschauung einer Welt, die sich selbst genügt und in deren Werten der Mensch die Rechtfertigung seines Handelns und Strebens findet. Diese Weltanschauung wird zu einem integrierenden Bestandteil des bürgerlichen Bewußtseins oder besser gesagt: gerade in der Ausbildung dieser neuen Ideologie im Gegensatz zu den alten Lebensformen wird sich der Bürger seiner selbst bewußt. Er ist anders als der Mensch früherer Zeiten, der nur in einer transzendenten Sinngebung sich sein Leben verständlich machen konnte, dem es schien, als könnte er nicht leben ohne Antwort auf gewisse letzte Fragen. So bildet sich ein selbständiger Laientypus. In ihm erkennt sich der Bürger selbst wieder. Er ist Laie und will nichts anderes sein; seine Heimat ist das Diesseits; er will keine andere kennen.

In diesem ersten Bande können nur gewisse Momente dieses Entwicklungsprozesses zur Darstellung gelangen. Es handelt sich dabei aber doch schon um etwas ganz Wesentliches. In den Kämpfen mit der Kirche wird sich der Bürger seiner unterschiedlichen Einstellung gegenüber der Welt und dem Leben nicht nur im Vergleich mit den Vertretern der Kirche, sondern auch mit dem einfach gläubigen Volke bewußt. Denn er weiß hier wohl zu unterscheiden: für ihn die weltliche Moral und die Wissenschaft, für die anderen die Religion.

So bildet sich das bürgerliche Klassenbewußtsein. Der neue Wirtschaftstypus, wie er sich in den alten Lebensformen nicht entwickeln konnte, erhält seine geistige Bedeutung und Umgrenzung; er wird zu dem Vertreter einer besonderen in sich charakterisierten und immer wieder im Gegensatz zu anderen, religiös bedingten Vorstellungsweisen erlebten Einstellung gegenüber Welt und Leben, einer selbständigen bürgerlichen Ideologie, für

deren Gestaltung und Ausbildung das Verhältnis des Bürgertums zur Kirche von entscheidender Bedeutung gewesen ist.

Einleitung

Die Kirche und die Bildung des bürgerlichen Bewußtseins