

Der Charakter und die massgebenden Ideen der Epoche.

Zwei Jahrhunderte bilden in der Weltgeschichte eine schnell verrauschende Episode, im Leben eines Volkes bedeuten sie schon einen wichtigen Abschnitt der Entwicklung. Nun ist es wahr, dass die Völker, gleich den einzelnen Menschen, durch alle Erfahrungen und Wandlungen hindurch, den Grundzug ihres Charakters treu bewahren. Aber zu verschiedenen Zeiten erscheinen sie doch verschieden geartet. Wechselnde Bestrebungen erheischen einen Wechsel im Gebrauch der Kräfte und lassen Eigenschaften walten, die früher wenig zu Tage treten konnten. So erhalten die Völker zeitweise einen Ausdruck, der uns fremdartig anmuthet und erst bei einiger Aufmerksamkeit die wohlbekannten Züge wieder erkennen lässt.

Wie verschieden erscheinen die Franzosen des siebzehnten Jahrhunderts von ihren Vorgängern, welche die Religionskriege ausfochten, ein Marquis Ludwig's XIV. von den Rittern des Königs Franz, und wie wenig gleichen die Dichter der klassischen Zeit, ein Corneille oder Boileau, den skeptischen, eleganten und hohlen Dichterlingen, welche das folgende Jahrhundert ergötzten!

Eine jede Epoche erhält ihren Charakter durch die Anschauungen, die sich zur allgemeinen Geltung emporringen. Solcher Ideen gibt es immer nur wenige, und je einfacher und bestimmter sie sind, desto mächtiger wird ihre Herrschaft. Doch ihr Walten währt nicht lange. Ihre Stärke erweist sich hauptsächlich, so lange sie noch zu kämpfen haben. Ist ihnen einmal der Sieg zu Theil geworden, dann beginnt eine Reaction,

die andere Ideen hervorruft und diese wieder zum Kampf und endlichen Triumph führt.

Dieses Wechselspiel der Gedanken zeigt manchmal überraschende Ergebnisse. Die Völker scheinen im Kreislauf von Zeit zu Zeit zu ihrem Ausgangspunkt zurückzukehren, wie denn z. B. die Revolution von 1789, ohne es zu ahnen, auf die Forderungen zurückgriff, welche die Reichsstände im letzten Drittel des sechzehnten Jahrhunderts erhoben hatten. Doch ist eine solche Rückkehr niemals vollständig, denn die Geschichte wiederholt sich nicht. Wenn auch ältere Bestrebungen wieder aufgenommen werden, so erhalten sie doch durch die Umstände ein anderes Gepräge und führen zu anderem Ziel.

Das aber ist unzweifelhaft, dass jene Ideen nicht durch den Willen eines Einzelnen, auch nicht des geistig Kräftigsten oder politisch Mächtigsten zur Geltung gebracht werden können, wenn die allgemeine Stimmung nicht schon vorbereitet ist und die Umstände ihnen günstig sind. Ist dies aber der Fall, dann wirken sie mit unwiderstehlicher Gewalt, und wenn wir die Cultur eines Volkes, d. h. sein Leben, seine Geschichte, seine Einrichtungen verstehen wollen, müssen wir uns vor Allem über die Ideen Rechenschaft geben, welche die Nation in den verschiedenen Zeiten lehrend und leitend erfüllten. Darum entsteht für uns zunächst die Aufgabe, die Entwicklung der Anschauungen zu verfolgen, welche während der letzten zwei Jahrhunderte in Frankreich massgebend waren.

Die Epoche, die sich vom Abschluss der Religionskriege bis zum Beginne der Revolution erstreckt, ist deutlich als eine Zeit des Ueberganges charakterisirt. Sie wird durch das Schwinden des Feudalstaates und den Sieg der Königsgewalt bezeichnet. Dieses Ergebniss war aber nur die Folge einer anderen, ungleich wichtigeren Wandlung, des unwiderstehlichen Aufsteigens des Bürgerthums. Das Erstarken des dritten Standes war darum so bedeutsam, weil sich mit ihm eine dauernde Verschiebung der Machtverhältnisse vollzog. Königthum und Adels-herrschaft können sinken, wie sie ja in der That in Frankreich gesunken sind; der Einfluss des Bürgerthums, des Kernes einer jeden Nation, kann durch keine Umwälzung ganz gebrochen

werden, wenn er auch durch das allgemeine Stimmrecht zu Gunsten der unteren Volksklassen eingeschränkt wird.

Der Beginn des siebzehnten Jahrhunderts bezeichnet für Europa den Anbruch einer neuen Zeit. Die vorhergehenden Jahrhunderte standen unter der Herrschaft der religiösen Idee, welche die Politik sämmtlicher Staaten von Europa lenkte. Mit dem siebzehnten Jahrhunderte aber begann eine starke Reaction gegen diese Richtung. Das Elend und die tödtliche Ermüdung, welche Frankreich als einzige Frucht seiner Religionskriege erkannte, nöthigte zur gegenseitigen Duldung und zur Verstärkung der weltlichen Gewalt, die allein die Wiederkehr der Unordnung verhüten konnte. Wenn das Jahrhundert der Reformation auf dem Gebiete der Religion, der Kunst und Literatur, ja selbst im geselligen Leben, begeistert nach unabhängiger Gestaltung und freierer Arbeit strebte, so offenbarte das siebzehnte Jahrhundert, nüchterner und praktischer, die Vorliebe für feste Ordnung und gleichmässige Regelung aller Verhältnisse.

Vier grosse Richtungen machten sich damals in Frankreich geltend und veranlassten so tiefgreifende Veränderungen, wie sie nur jemals eine Revolution zu Wege brachte. Diese Richtungen gipfelten im Siege des Staatsgedankens über die religiöse Idee und dem Aufsteigen der königlichen Macht zur Unumschränktheit, sowie in der Vorliebe des Volkes für Ordnung und systematische Gestaltung auf allen Gebieten des Lebens; dazu kam das Gewicht der Cartesianischen Philosophie, welche den Geist der Gebildeten in ausserordentlicher Weise beeinflusste, und als ein mehr äusserlicher, aber darum nicht weniger mächtiger Beweggrund, das Streben Frankreichs nach der Vorherrschaft in Europa.

Die Reformation hatte Europa in zwei grosse Lager geschieden, in welchen nicht Staaten gegen Staaten, sondern Katholiken gegen Protestanten standen. Nicht die Nationalität, sondern die Religion begründete die Parteinahme. Französische, spanische und deutsche Katholiken stützten einander gegen Hugenotten, holländische und schweizer Reformirte, deutsche

Lutheraner. Der religiöse Gedanke gab im sechzehnten Jahrhundert überall noch den Ausschlag, und die Kirche schien ihre Macht über das Königthum auf's Neue zu bekräftigen.

Als es sich darum handelte, Heinrich von Navarra von der Thronfolge in Frankreich auszuschliessen, erklärten ihn seine Gegner als Ketzer für unmöglich, und betonten wiederum die Lehre von der obersten Autorität der Päpste, die auf ein göttliches Gesetz begründet sei, während die Fürsten ihre Gewalt nur vom Volke erhalten hätten und desshalb auch von ihm abgesetzt werden könnten.

Die Vertheidiger der päpstlichen Despotie verkündigten somit die Lehre von der Volkssouveränität, und für das Königthum blieb zwischen diesen beiden Mächten nur wenig Raum übrig. Umso energischer behaupteten die Protestanten das göttliche Recht der Fürsten. Doch waren diese Lehren nur Kampfesmittel, welche dort helfen sollten, des Bearners Ansprüche auf die französische Krone abzuwehren, hier aber die Berechtigung der Fürsten zur Durchführung der Reformation zu beweisen. Wo immer persönliches oder Staatsinteresse ein entgegengesetztes Vorgehen anrieth, schreckte man vor keiner Inconsequenz zurück. König Philipp von Spanien dachte nicht daran, die Souveränität des aufständischen Volkes in den Niederlanden anzuerkennen und bedrohte den Papst Sixtus V. mit seinem Abfall, wenn er ihm nicht zu Willen sei.¹⁾ Andererseits setzten die Schweden den zur Thronfolge berechtigten Sigismund ab, weil er katholisch war. Die Geschichte Heinrich's IV. scheint indessen die Herrschaft der religiösen Idee deutlich zu beweisen. Der lange Kampf, den Heinrich bis zu seiner allgemeinen Anerkennung zu führen hatte, drehte sich im Grunde doch nur um die Frage, ob das Princip der Religionseinheit unter dem Legitimitätsprincip stehe, ob sich der religiöse Gedanke dem Staatsgedanken oder umgekehrt dieser jenem unterzuordnen habe. Als Heinrich zur katholischen Religion übertrat und seinen Frieden mit Rom machte, konnte der Papst an

¹⁾ Vergl. Ranke, Geschichte der Päpste, Bd. II, Buch VI, S. 210 (März 1590).

den Sieg der Kirche glauben. Allein er irrte. Der König entschloss sich zu diesem Schritte nicht im Interesse des Glaubens, sondern um den Staat zu retten, der am Rande des Abgrundes stand.

Es war der Staatsgedanke, der den Ausschlag gab und seitdem immer kräftiger hervortrat. War es doch derselbe politische Gedanke, der den König veranlasste, das Edict von Nantes zu geben. Seiner Zeit voraneilend, wollte er aus Frankreich einen paritätischen Staat schaffen, ein Versuch, für den man anderwärts noch kein Verständniss hatte und der auch in Frankreich scheiterte. Die religiöse Frage trat indessen doch vor anderen Aufgaben zurück. Die Noth der Zeit erheischte Abhilfe durch Wiederherstellung des Friedens und der Ordnung, und diese konnte nur der unparteiische Staat, das hiess nach den Verhältnissen der Zeit, ein mächtiger König gewähren.

Fast war es ein neuer Begriff, der mit dem siebzehnten Jahrhundert in das Leben der Völker eindrang, der Begriff des Alles beherrschenden Staates. Unter dem Walten dieser neuen Anschauung zerbröckelte der alte Bau des Feudalstaates völlig. Nach der demokratischen, beinahe republikanischen Strömung, die sich im sechzehnten Jahrhunderte geltend gemacht hatte, erfolgte nun ein jäher Umschlag in der Stimmung des Volkes zu Gunsten eines starken Königthums. Solche Wandlungen sind in der Geschichte der Völker nicht selten, und gerade Frankreich hat öfters einen überraschenden Ideenwechsel vollzogen. Heinrich IV. hat selbst einmal, in der ersten Zeit seiner Herrschaft, die Staatsidee betont. In einer Proclamation, in der er die Fortsetzung des Kampfes gegen die Liguisten erklärte, stellte er sich geradezu als den Vorkämpfer des Staates hin, an dessen Zerstörung die Feinde arbeiteten.¹⁾ Es währte nicht lange, und die hohe katholische Geistlichkeit gab aus ihrer Mitte die leitenden Minister. Aber sowohl Richelieu und Mazarin als auch Dubois und Fleury vertraten in ihrer Politik

¹⁾ Palma Cayet, Chron. novenaire, V, 565. — Stähelin, Der Uebertritt Heinrichs IV., S. 499—501.

vor Allem das Staatsinteresse und das Königthum. Die Minister-Cardinäle konnten gelegentlich entschiedener gegen Rom auftreten als Staatsmänner, die nicht der Kirche angehörten. Das aber begründete die Macht und den endlichen Sieg des Königthums, dass es sich mit dem Staatsbegriffe sozusagen verschmolz. Der Staat verkörperte sich im Herrscher, und da die neue Zeit die Wirksamkeit des Staates fortwährend ausdehnte, so musste die königliche Macht mit der gleichen Schnelligkeit wachsen und in Folge richtiger unaufhaltsamer Entwicklung darnach streben, ihren Willen zur alleinigen Richtschnur alles Lebens im Staate zu machen. Bald gab es kein Gebiet des öffentlichen Wirkens, auf dem noch ein erfolgreicher Widerstand möglich gewesen wäre. Die Steigerung der königlichen Macht führte zur straffen Centralisation, zur Begründung der Bureaucratie, zur Verwischung der provinziellen Eigenrechte und Eigenthümlichkeiten, zur Nivellirung der Stände, zum stehenden Heere — mit einem Wort zur Gleichheit der Bürger in einem Grad, wie sie kein anderes Land vor der Revolution besass.

Die früheren Könige waren wohl auch unumschränkte Herrscher gewesen, insofern sie durch keine gesetzliche Gewalt in ihrem Willen gehemmt wurden. Aber mit Hilfe der Centralisation griffen die Bourbonen weiter und tiefer in das Volksleben ein, als es je zuvor möglich gewesen. Im siebzehnten Jahrhunderte wurde der Satz von der starken Königsgewalt zu einem Glaubensartikel, und Frankreich schien ganz undenkbar ohne seine Herrscher aus dem Hause Bourbon. Vielleicht war keine Epoche weniger revolutionär als das siebzehnte Jahrhundert, da das Volk zu seinen Königen als seinen Beschützern gegen den Druck der Privilegirten aufblickte. Unter dem strengen Walten der Herrscher sank der Adel bis zur politischen Unbedeutsamkeit herab, während das Bürgerthum wuchs und erstarkte. Ludwig XIV. wählte seine Minister nicht mehr aus den Reihen des Hochadels oder der hohen Geistlichkeit, sondern aus dem Richterstand, aus der Mitte bürgerlicher Beamten. Den adeligen Statthaltern der Provinzen stellte er bürgerliche Intendanten gegenüber, welche die Hauptgeschäfte der Regierung führten. Selbst unter die Marschälle und Bischöfe

nahm er gern Vertreter des dritten Standes, wie Fabert und Catinat, wie Fléchier, Bossuet und Massillon.

Die Entwicklung, die wir hier angedeutet haben, wurde durch die Richtung des französischen Geistes auf Ordnung und Symmetrie wesentlich gefördert. Diese Richtung ist dem französischen Volke angeboren, aber zu keiner Zeit trat sie nachdrücklicher hervor, als gerade damals.

Nichts war natürlicher. Nach der sturmbelegten Zeit, die den Untergang Frankreichs in Aussicht stellte, freute sich das Volk der neugewonnenen Sicherheit. Nach der langen Zerrüttung erschien Ordnung und feste Regel als des Lebens bester Schutz und Schmuck. So erklärt sich das Alles überwiegende Streben nach klarer, übersichtlicher Gestaltung aller Verhältnisse, nach formaler Schönheit und Harmonie, das ein Hauptkennzeichen der französischen Cultur im siebzehnten Jahrhundert wurde. Wir werden es überall und nicht immer in glücklicher Weise wirksam finden. Es wird sich bei der Lösung der staatlichen und kirchlichen Fragen geltend machen, wird die Sprache und Literatur mächtig beeinflussen, Architektur und Malerei, alle Künste, selbst die des Gärtners, in seine Kreise ziehen. Es wird in gleicher Weise die Art des geselligen Lebens und den Ton des Verkehrs durchgreifend umgestalten. Der feste Sinn wohlbegründeten, in seinem Kreise zufriedenen Bürgerthums mit strenger Disciplin und ruhigem, jedem Suchen und Grübeln abgeneigten Glauben, wirkte bestimmend auf die Haltung des Jahrhunderts ein. Die Franzosen des siebzehnten Jahrhunderts fanden in dieser Richtung auf sichere Begründung und festen Bau aller Verhältnisse eine unverkennbare Kraft. Andererseits ist es klar, dass sie sich damit freiwillig einer Beschränkung unterzogen, welche andere Zeiten nicht ertragen können und die zumal von den nachfolgenden Geschlechtern umso stürmischer abgeschüttelt wurde. Massvolle Führung des Lebens vereint sich nicht mit Sturm und Drang. Rücksichtsvolle Unterordnung unter die Gebote des Staates und der Kirche, der Sitte und Tradition, schliesst politische und religiöse Leidenschaft, jedes gewaltsame Ueberschäumen des Einzelnen wie des Volkes aus. Das siebzehnte Jahrhundert brachte

in seiner zweiten Hälfte für Frankreich eine Zeit geistiger Befriedigung, wie sie weder vorher noch nachher je zu Tage trat. Eine solche Epoche ist überaus selten; sie führt in der Dichtung zur Harmonie zwischen Gedankeninhalt und Form und damit zu jener ruhigen Grösse, welche selbst der Ausdruck innerer Kraft ist und reges geistiges Leben keineswegs ausschliesst.

Solche Zeiten sind indessen immer kurz; denn der Mensch verzichtet in seinem Streben nach Fortschritt nur selten und vorübergehend auf einen Kampf, der in sich selbst schon Lohn genug findet. Schon Diderot sprach verächtlich von der kleintlichen Zeit, da der Geschmack die Menschen beherrscht habe.

Deutlich tritt der Charakter des siebzehnten Jahrhunderts in seiner Philosophie hervor, die ihre Richtung fast ausschliesslich von Descartes erhielt. Man wird nicht irren, wenn man René Descartes als den wahrsten Vertreter des damaligen Frankreich erklärt. Doch ist es schwer zu sagen, ob er mehr von seiner Zeit oder diese mehr von ihm beeinflusst wurde. Jedenfalls war die Cartesianische Philosophie lange Zeit für Frankreichs Geistesleben massgebend und beherrschte die weitesten Kreise der Gebildeten, ihr Leben und Thun, ihre dichterische und wissenschaftliche Arbeit. Sie machte sich auch da geltend, wo man es nicht ahnte. Das ist die merkwürdige Kraft einer echten grossen philosophischen Lehre, dass sie allmählig und fast unbemerkt die herrschenden Ideen umwandelt und sich den Sinn der Menschen unterthan macht. In der Lage, in der sich das französische Volk nach der Beendigung der Bürgerkriege befand, und in der Stimmung, die zur Klarheit und Ordnung drängte, dabei aber nach einem festen Halt und geistiger Erhebung strebte, war die sensualistische, positive Lehre eines Hobbes oder Gassendi weniger geeignet, sich Anhänger zu gewinnen. Eine gemässigte, spiritualistische Richtung musste die Menschen dagegen fesseln, und diese fand sich im Cartesianismus. Ohne in Mysticismus zu verfallen und mit der Klarheit mathematischer Deduction, entwickelte Descartes sein System, das nur den Geist beachtete und jede körperliche Erscheinung als unwesentlich hinstellte. Mit dem Zweifel an der Wahrheit

aller Vorstellungen, aber durch den berühmten Satz „ich denke, also bin ich“ von der eigenen Existenz überzeugt, gelangte er zum Schlusse, dass die körperlichen Dinge unwesentlich sind und nur im Denken erfasst werden können; dass sie für uns nur sind, soweit wir sie begreifen, und dass der Geist von allen Objecten das klarste ist. Er bestritt, im schroffen Gegensatze zu den Sensualisten, die Sicherheit jeder Sinneserfahrung, und führte damit zu einer merkwürdigen Abwendung von der Natur überhaupt.

Es ist begreiflich, dass er anfangs in weiteren Kreisen wenig Beachtung fand. Aber sein Ansehen stieg fortwährend, und in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts herrschte er unbestritten. Seinem Einflusse ist es mit zuzuschreiben, dass man damals der Natur so wenig Verständniss entgegenbrachte. Dass der Mensch seine Stimmung in die Natur überträgt, dass die Färbung, die Klarheit oder das Spiel der Dünste in einer Landschaft den Gemüthsregungen des Beschauers zu entsprechen scheinen, ist allerdings erst eine Eigenheit der neueren Zeit. Selten aber hat sich der Sinn eines Volkes der Naturbeobachtung so sehr entfremdet wie damals in Frankreich. Damit soll nicht gesagt sein, dass man sich nicht auch einer schönen Gegend, der Landluft, der Blumen und Wälder gefreut habe; aber diese Freude nahm keine solche Stelle ein wie bei uns oder in anderer Zeit. Auch in der Poesie des siebzehnten Jahrhunderts findet sich selten ein Wort warmen Naturgefühles. Man bezog Alles auf den Menschen. Nur ihn, nur die menschliche Natur zu erkennen, erschien als wichtig. Die Thiere waren Maschinen, wie Descartes lehrte. Selbst in der Mode widerstrebte man dem Willen der Natur, indem man die grossen Perrücken auf's Haupt stülpte und bei der Anlage der Gärten die Geometrie walten liess, indem man zugleich die Bäume nach architektonischen Ideen beschnitt.

Wir haben das Cartesianische System hier nicht des Weiteren auseinanderzusetzen. Aber die wenigen Andeutungen genügen schon, seine Wirksamkeit darzuthun. Mit einigen seiner Ausführungen griff Descartes tief in das praktische Leben ein und trug nicht wenig dazu bei, gewisse Begriffe der Moral umzuwandeln und dem Jahrhunderte in der neuen Fassung vertraut

zu machen. Er pries, gleich einem Dichter, die Macht der Liebe, welche die Menschen bessere, selbst wenn sie masslos und frivol sei, und feierte die Grossherzigkeit als die erste aller Tugenden ¹⁾. Er enthielt sich grundsätzlich jeder Theilnahme an der Politik, die zu besorgen dem König und seiner Regierung obliege.

Und wenn man nun sieht, wie eifrig die gebildete Gesellschaft sich mit dieser, in so klarer, allgemein verständlicher Sprache vorgetragenen Philosophie beschäftigte, wie selbst Damen sich für sie begeisterten, wie die Literatur, und bis zu gewissem Grade auch die Kunst, von dieser Lehre durchdrungen war, wie die vornehme Gesellschaft unter ihrem Banne stand, so wird man zustimmen, wenn wir Descartes eine ähnliche Bedeutung für das Zeitalter Ludwigs XIV. zuschreiben, wie sie Voltaire für das folgende Jahrhundert gewann.

Der Cartesianismus begann seine Beweisführung zwar mit der Negation aller bis dahin festgehaltenen Ueberzeugungen; aber er verneinte nur, um später desto entschiedener bejahen zu können. Er war eine Philosophie des Masshaltens, die Lehre des verständigen Weltmannes. Und das war überhaupt der Charakter und die Denkweise des siebzehnten Jahrhunderts. Die Franzosen jener Zeit waren massvoll im Leben, massvoll im Denken. Einzelne Ausnahmen bestätigen nur die Regel. Man sage nicht, dass jene Disciplinirung des Gedankenlebens mit Gedankenarmuth verwandt sei und auf Gleichgiltigkeit für die höchsten Fragen schliessen lasse. Man würde irren, wenn man die geistige Kraft des siebzehnten Jahrhunderts bestritte, das, genau genommen, seinem Nachfolger an Tiefe und Innerlichkeit überlegen war. Unser Urtheil wird zu leicht durch den Umstand getrübt, dass uns das siebzehnte Jahrhundert fremd entgegenblickt, weil es anderen Zielen nachstrebte als wir, während wir den Menschen des vorigen Jahrhunderts nicht allein zeitlich, sondern auch geistig näher stehen. Die Fragen, welche Voltaire und seine Zeitgenossen beschäftigten, sind auch uns zur Lösung gegeben. Wir kämpfen noch denselben Kampf. Dass das siebzehnte Jahrhundert seine Kraft an

¹⁾ Descartes, *Les passions*, III, art. CLXI, und *Lettre à M. Chanut*, *Oeuvres* t. X, p. 3—22.

anderen Aufgaben erprobte, sollte unser Urtheil nicht beeinflussen.

Die Mässigung, die uns als ein wesentlicher Zug im Charakter des siebzehnten Jahrhunderts erscheint, hatte eine feste Gesundheit des Körpers und Geistes zur Folge. Von der nervösen Aufregung, welche die späteren Geschlechter aufweisen, ist hier kaum eine Spur zu finden, und es kann uns daher nicht wundern, wenn auch in religiösen und kirchlichen Beziehungen eine gewisse verständige Zurückhaltung geübt wurde. Nach den Religionskriegen war diese Duldung eine Nothwendigkeit, und wenn Ludwig XIII. gegen die Protestanten zu Felde zog, bekämpfte er in ihnen nur die politisch Widerstrebenden. Später entspann sich innerhalb der katholischen Kirche der Streit mit den Jansenisten; aber so heftig derselbe auch geführt wurde, er blieb doch auf enge Kreise beschränkt. Die Gebildeten des siebzehnten Jahrhunderts waren für solche Fehde nicht empfänglich, und erst eine spätere Zeit sah aus dem Versuch, den Jansenismus zu unterdrücken, eine für den ganzen Staat gefährliche Krisis entstehen.

Im Allgemeinen fand man sich mit der Kirche und ihren Lehren ab, so gut es ging. Man glaubte ohne Fanatismus, war fromm, soweit es nöthig und anständig erschien, aber man erhitze sich nicht allzusehr. Das beweist auch die Literatur, die neben Pascal kaum einen streng religiösen Schriftsteller oder Dichter aufweisen kann, aber ebensowenig einen starken skeptischen Zuerblicken lässt. Wenigstens nicht in ihren Hauptvertretern. Denn man thäte Molière Unrecht, wollte man ihn seines „Tartuffe“ und „Don Juan“ halber unter die entschiedenen Skeptiker rechnen. Gegen Heuchler auftreten, ist doch etwas Anderes. Für die Haltung der Zeitgenossen Racine's ist dessen Sprache in Stücken wie „Iphigenie“ bezeichnend. Wenn überhaupt eine Situation zu Angriffen gegen das Priesterthum herausfordert, ist es die der griechischen Königstochter. Und doch äusserte sich Racine über Kalchas und den blutigen Götterdienst nur nebenher; und ebensowenig findet man einen streng kirchlichen Geist in den Tragödien, die er nicht aus eigenem Antriebe schrieb. Selbst in seiner „Athalie“ konnte er das gewalththätige Vorgehen des Hohen-

priesters wohl historisch darstellen, als eine gottgefällige That hat er es nicht preisen wollen. Das ganze Jahrhundert war, wie schon angedeutet, zwar leicht realistisch angehaucht, aber doch unbeirrt und fest in seinen Ueberzeugungen, und noch am Schlusse des Jahrhunderts finden wir bei dem so rationalistisch auftretenden La Bruyère einen heftigen Ausfall gegen die Freigeister und Zweifler. Wer sich in seinem Gewissen bedrückt fühlte oder den Kampf mit der Welt zu schwer fand, zog sich in ein Kloster zurück, um in frommen Uebungen seine Ruhe wiederzufinden. Aber es entsprach so recht dem Geiste der Zeit, dass die Klöster sich auch für diejenigen öffneten, welche ein stilleres Leben suchten, ohne doch dem weltlichen Verkehr zu entsagen. Wie zu jeder Zeit, gab es auch im siebzehnten Jahrhunderte eine Richtung auf die Skepsis. Allein sie gelangte nie zu grosser Bedeutung und fand keinen namhaften Vertreter. In der Zeit der fanatischen Kämpfe mussten Viele, und gerade die Besten, zur Idee der Duldung gelangen, Manche auch die Ueberzeugung von der Werthlosigkeit aller Dogmen finden. In Charron's Philosophie findet man diese Ansicht vertreten¹⁾. Aber Charron gehört einer früheren Zeit an, und viele Anhänger hat er nicht gefunden. Wohl liest man von den „Libertins“, die nach ihm hie und da unliebsames Aufsehen machten, weil sie sich kirchenfeindliche, und besonders den Jesuiten abholde, Aeusserungen erlaubten. Aber sie waren zu meist Menschen, die ihre Befriedigung im Sinnentaumel suchten, und dann — in Momenten des Unbehagens — sich mit der Behauptung von der Nichtigkeit des Daseins entschuldigen wollten. Sie prahlten mit ihrer nihilistischen Lebensanschauung, da ihnen die Kraft fehlte, sich zur sittlichen Höhe reiner Philosophie aufzuschwingen.

Solche Menschen bleiben ohne Bedeutung für das Leben eines Volkes, es sei denn, dass sie durch ihre Zahl auffallen. Dann sind sie als ein Symptom schwerer Krankheit zu betrachten, die eine Nation bedroht.

Mit dieser niederen, nur äusserlich erfassten Zweifelstim-

¹⁾ Pierre Charron, 1541—1603. Sein Buch „De la sagesse“ erschien in erster Ausgabe 1601 und vielfach gemildert in zweiter Auflage bald nach seinem Tode.

mung dürfen wir die ernste Arbeit Jener nicht verwechseln, welchen durch die kirchliche Lehre so wenig wie durch die Wissenschaft genügende Sicherheit geboten wird, und die in der inneren Unruhe mit ihrem Durst nach Wissen zur Ueberzeugung kommen, dass sie nichts wissen können. Wir haben von dieser Geistesrichtung nicht viel aus der Zeit zu melden, die uns eben beschäftigt. Vielleicht wagte sie sich nicht zu äussern. Dass sie bestand, beweisen die Briefe, welche die Prinzessin Elisabeth von der Pfalz an ihren Freund Descartes richtete, und in welchen sie von ihren Zweifeln, ihrem Unglauben und der Melancholie sprach, welche sie wegen dieser Nichtigkeit alles menschlichen Strebens erfasste ¹⁾.

Dass man aber auch in manchen bürgerlichen Kreisen den kirchlichen Sinn einbüsste, beweisen u. A. die Briefe Guy Patin's, eines der bekanntesten Pariser Aerzte, beweist das Buch, das eine Autorität auf dem Gebiete des damals giltigen Handelsrechtes 1674 veröffentlichte ²⁾. Es führte bittere Klage darüber, dass man von den Traditionen der guten alten Zeit abweiche. Die jungen Kaufleute wären sonst jeden Morgen zur Messe gegangen, aber das Gift des Unglaubens habe sie jetzt ergriffen. Wir haben in diesen Worten ein Zeugniß, das nicht übersehen werden darf, denn sie zeigen, wie sich im Stillen unter der unbewegten Oberfläche eine rationalistische Strömung bildete. Die Umstände begünstigten deren rasche Entwicklung. Ludwig XIV. that selbst am meisten dafür, als er durch die Aufhebung des Edicts von Nantes die Protestanten aus dem Lande trieb. Diese Hunderttausende fest an ihrem strengen Glauben hängenden Menschen hätten ein Gegengewicht gegen den rasch überhandnehmenden Unglauben gebildet. So aber fand sich kaum ein fester Damm, und als der Druck von oben aufhörte, trat zu Tage, was sich heimlich entwickelt hatte. Bayle und Voltaire, die Aufklärer und Encyklopädisten, hatten in König

¹⁾ Vergl. A. Foucher de Careil, Descartes, la princesse Elisabeth et la reine Christine, d'après des lettres inédites, Paris, Germer-Baillière et Co., 1879, p. 22 ff.

²⁾ Le parfait négociant p. le sieur J. Savary. Paris, Chez Louis Billaine, 1674. — Vergl. F. Lotheissen, Zur französischen Sittengeschichte, den Abschnitt „Handelsfreuden früherer Tage“, S. 112 ff.

Ludwig XIV. einen mächtigen, wenn auch unfreiwilligen Vorläufer gehabt.

Der Beginn des siebzehnten Jahrhunderts hatte zu einer Verschiebung in der Weltstellung der europäischen Mächte geführt, und in der auswärtigen Politik, die sich mit Nothwendigkeit aus derselben für Frankreich ergab, lag ein weiterer wesentlicher Grund für die Richtung der Ideen bei dem Volke.

Zwei gewaltige Militärstaaten, die bis dahin schwer auf Europa gedrückt hatten, die Türkei und Spanien, konnten zu jener Zeit ihren inneren Verfall nicht mehr verbergen. Die Niederlage, welche die Türken 1571 in der Seeschlacht bei Lepanto erlitten, zerstörte den Ruf ihrer Unbesiegbarkeit, und mit dem siebzehnten Jahrhunderte kamen ihre Eroberungen zum Stillstand. Seitdem offenbarte sich, dass das Reich in seinem Marke krank, eine Beute innerer Zwietracht war. Spanien aber verblutete unter der stumpfsinnigen Despotie Philipps II., und die fortwährenden Kriege, die es führte, zehrten seine letzte Kraft auf. Einmal noch kam Philipp auf dem Weg zur Weltherrschaft seinem Ziele nahe, damals, als Frankreich zu seinen Füßen lag und bereits seiner Herrschaft unterthan zu sein schien. Wäre dieser ehrgeizige Traum in Erfüllung gegangen, dann würde sich Spanien wohl noch länger als Herrin Europas gehalten haben. Aber Frankreich wäre, gleich Sicilien und Neapel, auf Jahrhunderte geistig und materiell ruinirt worden.

Von den Türken fortan weniger bedroht, erhoben sich die habsburgischen Länder zu einer führenden Macht in Mitteleuropa, und mit dem Siege über Spanien errang Heinrich IV. für Frankreich eine Stellung, wie sie das Land nie zuvor besessen hatte. Ein Wettkampf zwischen diesen beiden Mächten um die Vorherrschaft in Europa begann nun und gab den folgenden zwei Jahrhunderten ihr Gepräge. Langsam entwickelte sich daneben die britische Seemacht, langsamer noch im Norden Deutschlands die preussische Monarchie.

In Folge der veränderten Verhältnisse erwachte bei den Franzosen die Vorstellung, dass sie berufen seien, in der Neuzeit dieselbe herrschende Stellung zu gewinnen, welche die Römer im Alterthum innegehabt hatten. Solange das deutsche Kaiser-

thum mächtig gewesen war, hatte eine solche Idee nicht entstehen können. Nun aber, da Deutschland ohnmächtig war und bald in einem langwierigen Religionskriege seinem Untergange nahe kam, musste bei den Franzosen der Gedanke an die Oberherrschaft in Europa erwachen. Die günstige Lage des Landes erlaubte nach allen Seiten hin auszugreifen, und die leichten Eroberungen erhöhten den Stolz der Nation. Unter Ludwig XIV. bildete sich jenes übermässig gesteigerte Selbstgefühl aus, das eine spätere Zeit als „Chauvinismus“ bezeichnet hat, und aus welchem dem Lande vielfacher schwerer Schaden erwachsen ist. Wenn Malherbe in einem Sonett an Heinrich IV. (1607) von der Wiederherstellung Trojas und dem Blutmeere redet, in dem Heinrichs Sohn dereinst die turbantragenden Völker ertränken werde, so ist das nur die Schmeichelei eines höfischen Dichters, dessen Worte die Stimmung des Volkes nicht spiegeln. Wohl aber sehen wir den Gedanken von der Erbschaft des Römerthums im Kreise der Gebildeten Boden gewinnen. Die Tragödien Corneille's verbreiteten die Anschauung von dem Heroismus der Römer, und Balzac stellte diese in einer seiner Abhandlungen (1644) als das Ideal sowohl von Manneskraft als von Geistesbildung hin. Er erhob diese Idee sozusagen zu einem Dogma, und seitdem galt die römische Welt als das Vorbild, dem man nachstreben müsse. Wie zur Zeit des Augustus die Erde politisch und geistig zu beherrschen, das wurde nun als die Bestimmung Frankreichs erklärt, und diese Ueberzeugung beeinflusste die Denkweise der Nation mehr, als man glauben möchte¹⁾. Ueberall trat sie zu Tage. Die Geschichtschreiber Ludwigs XIV. vergleichen seine Zeit mit der Augusteischen Epoche; die Denkmäler reden dieselbe Sprache, und die Literatur bringt diese Ueberzeugung immer wieder zum Ausdruck²⁾.

¹⁾ Vergl. Lotheissen, Geschichte der französischen Literatur im XVII. Jahrhundert, Bd. I, S. 176 ff.

²⁾ Der „*Précis historique des campagnes de Louis XIV*“, der Racine zugeschrieben wird, schliesst mit einer Schilderung des Landes und der nationalen Thätigkeit in einer Weise, dass man unwillkürlich an die erste Zeit des römischen Kaiserthums erinnert wird. Thomas Corneille verglich König Ludwig in seiner Akademierede mit Trajan. Voltaire nannte gar die Zeit Ludwigs

Und doch war der Begriff des Vaterlandes verhältnissmässig noch jung. Lange Zeit hatten die Könige das einigende Band zwischen den verschiedenen Provinzen gebildet. Diese hatten ihr besonderes Leben, ihre eigene Geschichte, ja vielfach noch ihre eigene Sprache. Das eigentliche Frankreich umfasste nur den Norden des Landes und erstreckte sich kaum über das Thal der Loire hinaus. Noch im sechzehnten Jahrhundert konnte der Dichter Clément Marot, der aus Cahors stammte, sagen, dass er in seiner Jugend nach „Frankreich“ gebracht worden sei, wo er seine Muttersprache vergessen und französisch reden gelernt habe; und Ruffi, der um die Mitte des siebzehnten Jahrhunderts eine Geschichte von Marseille schrieb, konnte sagen, der König Franz I. habe Marseille verlassen und sei nach Frankreich heimgekehrt¹⁾.

König Franz I. beförderte die Verschmelzung der Provinzen, als er in der Verwaltung und Rechtspflege des ganzen Reiches die französische Sprache einführte, und der Beginn des siebzehnten Jahrhunderts zeigt den Begriff des Vaterlandes in seiner modernen stärkeren Auffassung bereits lebendig. Auf der grossen Versammlung der Reformirten zu Saumur im Jahre 1610 sprach

eine der vier grossen Epochen in der Geschichte der Menschheit. — In den Briefen der Marquise von Sévigné kann man das Wachsthum der nationalen Eitelkeit verfolgen, und die Briefschreiberin vertrat dabei gewiss die Ansicht der Majorität ihrer Landsleute. Im ersten Theil ihrer Briefe äussert sie sich noch bescheiden und sorgenvoll, so oft ein französisches Heer in's Feld rückt. Bald aber gewinnt sie das Gefühl der französischen Unüberwindlichkeit. „Alles vereinigt sich zum Glück des Königs. Wenn ich für meinen Sohn besorgt bin, ist es nur, weil man im öffentlichen Triumph doch manchmal Privatverluste zu beklagen hat“ (Brief vom 16. September 1676). Schon früher hatte sie ausgerufen: „Das Glück der Franzosen ist grösser als das eines Volkes zu irgend einer Zeit“ (16. October 1675), und am 28. Februar 1689 schrieb sie begeistert: „Noch niemals hatte ein König von Frankreich 300.000 Mann aufgebracht. Das konnten nur die persischen Könige. Alles ist neu, Alles ist wunderbar!“

¹⁾ Marot, *L'Enfer*, v. 395 ff. Ruffi, *Hist. de Marseille*: „Le Roi alla aux îles pour voir un rinocéros que le roi de Portugal envoyait à Léon X. Deux jours après, il partit de Marseille et s'en alla en France.“ Vergl. Lafaû, *La marine de galères. Marseille 1861*, p. 111.

Mornay Duplessis zu seinen Glaubensgenossen: „Kein Wort mehr fernerhin von Hugenotten und Papisten! Diese Namen sind durch die Gesetze verboten... Wenn wir Franzosen sind, unser Vaterland, unsere Familie, uns selbst lieben, müssen wir diese Bezeichnungen vergessen und nur eine einzige Schärpe tragen. Jeder gute Franzose wird mir als Mitbürger, als Franzose gelten“¹⁾.

In diesem Erwachen des Gefühls nationaler Zusammengehörigkeit liegt das Geheimniss des überraschenden Machtgewinns, den Frankreich damals erzielte. Während Italien zersplittert und in der Hand der Fremden war, Deutschland in ohnmächtige Schwäche verfiel, Oesterreich und Spanien über Länderguppen geboten, die nicht miteinander verbunden waren, erhob sich Frankreich als fest geeinte und sich einig fühlende Macht. Darum mussten auch Versuche einzelner Prinzen und Herzoge, im Sinne der alten Feudalität sich gegen den König aufzulehnen oder Fremde in's Land zu rufen, kläglich scheitern. Darum musste aber auch diese Machtstellung, die weniger auf der eigenen Stärke als auf der fremden Schwäche beruhte, auf ihr natürliches Mass zurückweichen, sobald die Nachbarvölker ihren Fehler erkannten und sich ebenfalls in nationalem Bewusstsein einigten.

¶ Wenn nun, von dem politischen Einflusse getragen, französische Sprache und Sitte auch im Auslande herrschend wurden, wenn die Fürsten Europas zahlreich nach Frankreich kamen, um dessen Herrn zu huldigen und die Etikette des Versailler Hofes in ihre kleinen, heimatlichen Verhältnisse zu verpflanzen, musste sich der Franzose nicht in seinem Glauben an die Welt-herrschaft, die ihm beschieden sei, bestärkt fühlen? Musste das nicht einen ehrgeizigen Monarchen, wie Ludwig XIV., anspornen, die Aufgabe zu lösen, die der Himmel seinem Hause stellte? Und doch lag in diesem stolzen Traum die grösste Gefahr für die Zukunft des Landes. Denn von Kriegersruhm geblendet und hingerissen von Ehrgeiz, stürzte man sich in eine Reihe gefährvoller Kämpfe, welche die innere Entwicklung des Landes, die Kräftigung und Gesundung des bedrückten Volkes hemmten.

¹⁾ Bajin, Hist. de Louis XIII, tom. I, p. 73.

Eine naturgemässe Folge dieser Politik war das stete Anwachsen der Staatsgewalt, die schliesslich jedes selbständige Leben in der Nation zu unterdrücken trachtete. Unwillkürlich gedenkt man dabei der Kriegszüge des ersten Napoleon, der die Welt erobern wollte und doch nur Frankreich erschöpfte. Es ist schwer zu sagen, wer von diesen beiden Kriegsfürsten seinem Lande schwerere Wunden geschlagen hat.

Als Ludwig XIV. die Augen schloss und mit seinem Hinscheiden ein wichtiger Zeitabschnitt der Entwicklung für Frankreich zu Ende ging, schien das Gebäude, das er und seine Vorfahren errichtet, für lange Zeit unerschütterlich. Die Ideen, welche das siebzehnte Jahrhundert geleitet hatten, waren im Ganzen verwirklicht. Feste Ordnung herrschte im Land und die königliche Macht stand nach Aussen wie nach Innen übermächtig da. So gewaltig war der Bau gefügt, dass selbst die Niederlagen des spanischen Erbfolgekrieges das politische Ansehen Frankreichs im Ausland kaum hatten schwächen können. Der Marquis d'Argenson konnte in seinen Memoiren die Stellung Frankreichs mit den Worten bezeichnen: „Unsere Nachbarn haben Alles von uns zu fürchten, wir aber nichts von ihnen. Frankreich kann ganz Europa seinen Willen aufzwingen, wenn es Gerechtes will“¹⁾. Wenn aber eine Epoche sich am Ziel der Wünsche sieht, die es lange gehegt und die zu erreichen es seine besten Kräfte eingesetzt hat, so tritt naturgemäss eine Wandlung ein, und im Sinne des Volkes erheben sich neue Ideen, die es auch neuen Zielen entgegenführen. Diese Ideen lebten schon früher, aber nur in Wenigen, und sie warteten auf ihre Zeit, um kräftig hervortreten und ihrerseits nach der Herrschaft zu streben. Es sind zumeist solche, welche im Gegensatz zu den früher giltigen Anschauungen stehen, so dass die Epochen, die einander folgen, oft in grellem Widerspruch erscheinen, während sie doch nur eifrig bestrebt sind, die Gegensätze, die schon lange bestehen, in einer höheren Einheit zu versöhnen.

Auf das Jahrhundert, das feste Regel, Symmetrie und Masshalten verlangte, folgte eine Zeit, welche sich mit wachsender

¹⁾ d'Argenson, t. I, p. 235, 371; t. III, p. 438.

Kraft gegen den Zwang auflehnte, im Staatsleben wie in religiösen Fragen mehr Freiheit verlangte und jede hemmende Disciplin verwarf. Das mächtige Gebäude, das Ludwig XIV. errichtet hatte, schien freilich unerschütterlich, und das Königthum strebte sogar nach einer, kaum noch denkbaren Erweiterung seiner Macht. Die Sucht zu centralisiren und zu bevormunden, wurde zu einer gefährlichen Krankheit¹⁾. Aber diese eifrige Thätigkeit im Nichtigen hemmte jede gesunde Entwicklung. Das Staatswesen blieb unbeweglich und starb langsam ab. Um so kräftiger und selbstbewusster erhob sich das Bürgerthum, der dritte Stand. Zwischen ihm und dem siechen Königthum, das sich mit der Autorität der Kirche zu decken versuchte, offenbarte sich bald ein Gegensatz, der das ganze achtzehnte Jahrhundert beherrschte und langsam der Revolution zuführte. Die Idee der Auflehnung, die darin ihren Ursprung hatte, die Betonung der persönlichen Freiheit, ist wohl die charakteristische Erscheinung im geistigen Leben Frankreichs während des vorigen Jahrhunderts; die philosophische Skepsis, der religiöse Zweifel, der Kampf gegen die Kirche, waren ebenso Ausflüsse dieser Stimmung, wie die politischen Reformbestrebungen und die socialen Umwandlungen.

Aus derselben freieren Richtung, die jedem Menschen das gleiche Recht zuerkannte, darum auch die Bedrängnisse der Armen zu heben suchte, stammte auch jene zweite grosse Idee, welche dem achtzehnten Jahrhunderte sein Gepräge gab, die Idee der Humanität. So aristokratisch das officiële Frankreich sich noch zeigte, eine entschieden demokratische Strömung gewann doch langsam an Kraft. Wohlstand verbreitete sich in den bürgerlichen Familien, und mit ihm das Bewusstsein der Kraft. Die ganze Staatsverwaltung lag in der Hand bürgerlicher Beamter, und mochten auch etwa viertausend Stellen im königlichen Dienst den Adel verleihen, so konnte doch diese scheinbare Standeserhöhung nicht verhindern, dass bürgerliche Anschauungsweise mehr und mehr zur Geltung gelangte. Bald übernahm der

¹⁾ Es kam so weit, dass jedes Asylhaus, das einen Bettler aufnahm, dessen Namen nach Paris melden musste.

dritte Stand die Führung in den Ideen, und wer diese hat, ist der Zukunft sicher.

Ernste Richtungen machten sich um die Wende des Jahrhunderts geltend und ein Rückschlag gegen die bis dahin herrschenden Ideen ward deutlich fühlbar. Es begann die Epoche unruhigen Suchens, unbefriedigten Forschens, und der Zweifel an der überlieferten Lehre, an der Möglichkeit sicherer Erkenntniß, trat immer stärker hervor. Diese Bewegung, die den Charakter der folgenden Geschlechter bestimmen sollte, wurde von Bayle eröffnet und kräftig geleitet. Zunächst trat er den theologischen Fragen kritisch näher und führte damit eine neue, von der bisherigen Weise grundverschiedene Betrachtung derselben ein. Er wagte in seiner Schrift über die Kometen das Wort, dass Atheismus besser sei als Götzendienerei, und behauptete in einem anderen Werke, einer Vertheidigung der Protestanten, dass der Katholicismus nichts mehr von der Religion der ersten Christen in sich schliesse. Alles sei der Veränderung unterworfen, folglich auch die Religionen. Seine Ueberzeugung führte ihn naturgemäss zur Vertheidigung der unbedingten Toleranz, die in keiner Kirche, weder bei Katholiken noch bei Protestanten, zu finden war, und hierdurch, sowie zumal durch sein historisch-kritisches Wörterbuch (1697 u. ff.), begründete er jene bald erstarkende Richtung der Freidenker, mit denen ein neues Element in die kirchlichen und religiösen Kämpfe eintrat. Eine weitere schwere Erbschaft, die das Land von Ludwig XIV. übernahm, war der Kampf, der innerhalb der katholischen Kirche entbrannte und zwischen den Jansenisten einerseits und den Römischgesinnten andererseits geführt wurde. Die Letzteren bezeichnete man bald auch einfach mit dem Namen ihrer Bundesgenossen, der Jesuiten.

König Ludwig hatte im Jahre 1713, auf Antreiben seines Beichtvaters, Le Tellier, in Rom die Verurtheilung eines angeblich jansenirten Buches, der „Réflexions morales sur le nouveau testament“ von Quesnel verlangt und erhalten. Das Buch, das schon lange in Frankreich bekannt und auch bei der Geistlichkeit beliebt war, wurde durch die Bulle Unigenitus verdammt. Damit aber entzündete Ludwig XIV. einen Kampf, der die

Geistlichkeit selbst in zwei Parteien spaltete, den niederen Clerus gegen den hohen stellte, und das gesammte Volk für ein halbes Jahrhundert in Aufregung stürzte. Denn aus einem theologischen Gezänk entwickelte sich rasch ein Kampf um Grundsätze, und es fragte sich, wer obzuherrschen habe, der Staat oder die Kirche. Unter steten Schwankungen stellten sich die Regierung des Herzogs von Orléans und nach ihm auch die Minister Ludwigs XV. auf die Seite der Kirche, um deren Ansprüche zu vertheidigen. Dafür erklärten sich die Gerichte, besonders die stets jansenistisch gesinnten Parlamente, gegen Rom, und der gebildete Theil des Publicums hielt fast ohne Ausnahme zu ihnen. Verordnungen der Kirche, der Regierungen, kämpften gegen Parlamentsbeschlüsse; Excommunicationen fielen hageldicht auf die hartnäckigen Jansenisten herab, und soweit liessen sich die Parteien hinreissen, dass sie sich ihre eigenen Wunder bestellten.

Kann es da überraschen, dass der kirchenfeindliche Geist rationalistischen Zweifels sich ausbreitete? Aber bemerkenswerth ist es, dass die grosse Bewegung des Jahrhunderts durch einen religiösen Kampf eingeleitet wurde. Noch bis zum heutigen Tage ist die Religion der mächtigste Hebel, mit dem die Herzen des Volkes gehoben werden können. Das achtzehnte Jahrhundert würde nicht freigeistig und revolutionär abgeschlossen haben, wenn die kirchlichen Kämpfe die Nation nicht zuvor so tief erregt und ihre Leidenschaften im Grunde des Herzens aufgewühlt hätten. Während die Masse des niederen Volkes noch kirchlich und monarchisch gesinnt blieb, löste sich das Bürgerthum langsam aus dem Banne der überlieferten Verehrung und gewann damit einen ganz neuen Standpunkt. Die Gegner Roms, die anfangs kurzer Hand als Jansenisten bezeichnet wurden, wuchsen fortwährend an Zahl und Entschiedenheit, und bald bezeichnete man sie bei Hof als rebellionslustig, als „factiös“. Wieder dauerte es nicht lange, und dieselbe Partei besass die Majorität in den Kreisen der Gebildeten und philosophisch Denkenden. Jetzt aber nannte man sie Republikaner.

Man beachte diesen Zusammenhang. Lange bevor die Philosophie der Aufklärung sich in Frankreich ausbreitete, war der Widerstand gegen die herrschenden Zustände vorhanden. Das

viel gebrauchte Wort vom „Jahrhundert der Aufklärung“ darf uns nicht irreleiten. Was man in Frankreich gewöhnlich als Philosophie bezeichnete, hatte mit der strengen wissenschaftlichen Philosophie nichts gemein, wollte auch nichts mit ihr gemein haben, sondern empfahl nur den Gebrauch des natürlichen Menschenverstandes bei der Beurtheilung aller, auch der religiösen Lehren.

Die Schriften der Aufklärer wären nicht so wirksam gewesen, wenn sie nicht den aufgeregten Geist des Volkes und seine Zweifel schon getroffen hätten. Andererseits fiel dieses rationalistische Streben mit einer Umwandlung der Wissenschaft zusammen, die von der höchsten Bedeutung war. Wenn wir uns vor Augen halten, welch' mächtigen Aufschwung die Naturwissenschaften im vorigen Jahrhunderte nahmen, dann begreifen wir die Wandlung in der Denkweise so vieler Menschen. Die meisten Zweige der Naturwissenschaft erhielten damals ihre Grundlage, auf der man bis in die neueste Zeit fortbauen konnte. Newton schuf die neue Physik, die Astronomie, in der sich Herschel und Laplace nach ihm bahnbrechend hervorthaten; die Geologie stellte ihre Theorien über die Entstehung und Entwicklung des Erdballs auf; die Botanik wurde neu geschaffen, die Chemie als Wissenschaft begründet, und ähnlich erhielt die Physiologie eine neue Basis. Man lernte die Elektrizität kennen, und an diesem erstaunlichen Fortschritte hatte Frankreich durch seine Gelehrten den grössten Antheil. Selbst Buffon ist hier zu nennen, obgleich er kein Mann der strengen Wissenschaft war. Aber seine „Naturgeschichte“ übte tiefgehende Wirkung aus, zumal mit seiner Schilderung der verschiedenen Lebens- und Entstehungsepochen unserer Erde. Lamarck stand mit seinen Ansichten den Darwin'schen Theorien bereits sehr nahe, und man kann sagen, dass die Wissenschaft des achtzehnten Jahrhunderts Ausserordentliches geleistet hat. Die ganze bis dahin übliche Weltanschauung musste sich von Grund aus ändern, und so sehr war die Gesellschaft von diesen Dingen ergriffen, dass selbst Frauen sich mit dem Studium der Physik und Mathematik beschäftigten und sich womöglich physikalische Cabinete einrichteten. War das auch nur eine vorübergehende Mode, sie beweist doch die Stärke der Be-

wegung. Die kühnen Schlüsse der Naturforscher mussten auf die Ideen der Philosophen, Historiker und Politiker einwirken. Die Cartesianische Lehre verlor bald ihre Anhänger und machte den englischen Deisten und Sensualisten Platz. Diese Letzteren, an deren Spitze John Locke (1632—1704) gestanden hatte und die von David Hume (1711—1776) weitergeführt wurden, leugneten die Möglichkeit angeborener Ideen, die vielmehr alle aus der Erfahrung gewonnen und dem Verstand eingeschrieben werden, wie Worte auf ein weisses Papier. Sie bestritten das Verhältniss von Ursache und Wirkung, das wir irrthümlich in der steten Aufeinanderfolge zweier Erscheinungen erkennen wollen. Hume betonte besonders diese Auffassung, dass wir nur Succession hätten, wo wir von Causalität sprechen. Und so weitergehend, bestritt er überhaupt die Verhältnisse der Nothwendigkeit, den Begriff der Kraft u. A. m., zu dem der Mensch nur dadurch komme, dass er sich an gewisse Uebergänge in seinen Vorstellungen gewöhnt habe. In den Sinneserfahrungen sind diese Ideen nicht enthalten. Für Hume beruhte selbst das Bewusstsein des Ich auf einer Selbsttäuschung.

Die Vermittlung der deistischen Lehre übernahm Voltaire, wogegen Condillac (1715—1780) die Philosophie Locke's und Hume's in Frankreich vertrat.

Voltaire war im Jahre 1726 nach England verbannt worden und hatte drei Jahre daselbst verbracht. Diese Zeit war für seine geistige Entwicklung überaus bedeutsam und fruchtbar geworden. Von Lord Bolingbroke gefördert und in die Kreise der Schriftsteller und Dichter eingeführt, hatte Voltaire die politischen und socialen Verhältnisse Englands kennen gelernt, und seine berühmten „Englischen Briefe“ sollten die Franzosen über die ungleich besseren Zustände auf der Nachbarinsel aufklären. Mit besonderem Interesse war er dem halb theologischen, halb philosophischen Streit über die Wunder gefolgt, der damals England aufregte. Was freier denkende Männer, wie Toland und Tindal, gegen die Wunderlehre, somit gegen die Autorität der Bibel vorbrachten, wurde von Voltaire eifrig benutzt, und später, nur mit grösserem Spott, wiederholt.

Voltaire aber bewahrte immer den Gottesglauben, während Condillac viel weiter ging und hart an die Grenze gelangte, wo Leugnung der menschlichen Seele und der Gottesidee sich aufdrängen. Diese letzte Consequenz zogen dann Andere, die zum reinen Materialismus gelangten, und nichts Anderes für wahr erkannten als das Sinnliche, das Materielle.

Man wird den Zusammenhang zwischen den Fortschritten der Naturwissenschaft und der Umwandlung der philosophischen Lehren nicht übersehen. Aber mehr noch als auf diese Versuche strenger philosophischer Erkenntniss übte die Wissenschaft ihren Einfluss auf die sogenannte Philosophie der Aufklärung, die aus jener ihre Kraft schöpfte, um gegen alle Missbräuche in Staat und Kirche, gegen die Beschränkung des Gedankens anzukämpfen. So viel fromme Menschen auch von diesen Ideen nichts wissen wollten, das Jahrhundert war doch die Zeit des Rationalismus, da er die Literatur, die politischen Reformversuche, die Gesellschaft beherrschte. Voltaire gelangte zur scharfen Kritik der Geschichte, zur philosophischen Betrachtung der Völkerschicksale, also zu einer Philosophie der Geschichte. Montesquieu entwickelte die Theorie des Klimas, nach der Menschen und Völker Producte des Landes sind, das sie bewohnen und dessen Charakter sie annehmen müssen. Nun vernachlässigte, ja bekämpfte man jede Tradition, nicht allein die geschichtliche und religiöse, nun wollte man auch durch wissenschaftliche Arbeit zum vernünftigen Bau eines Staates gelangen. Erst im letzten Drittel der Epoche gewann Rousseau Einfluss, aber auch er wirkte revolutionär. Seine Theorien eilten der praktischen Revolution lange voraus.

Trotzdem darf man nicht, wie es manchmal geschieht, der Philosophie und der Aufklärung die Schuld an der Katastrophe beimessen, welche Frankreich am Schlusse des Jahrhunderts heimsuchte. Denn so verbreitet auch manche Lehre der radicalen Philosophen sein mochte, wie denn z. B. die Aristokratie theilweise mit ihr kokettirte, wirksam war sie doch nur in kleinem Kreis, und alle Staatsgewalten, selbst die Parlamente, standen ihr feindlich gegenüber, wie die häufig wiederkehrenden Verdammungsurtheile gegen philosophische und historische Werke

beweisen. Die grosse Majorität des Volkes, vor Allem das Bürgerthum, wurde durch andere Ereignisse in das Lager der Opposition gedrängt. Die Schwäche und Armseligkeit der Regierung zeigte sich auch dem einfachsten Manne und erfüllte ihn mit Zweifel am Werthe der Monarchie. Die Unduldsamkeit der Kirche aber trieb die Leute fast mit Gewalt zur Skepsis und zur kirchenfeindlichen Haltung. Immer wieder begegnet man hierbei dem Kampfe gegen die Jansenisten. Im Jahre 1752 war man so weit, dass den Personen, welche im Verdacht des Jansenismus standen oder sich nicht durch Beichtzettel über ihre orthodoxe Gesinnung ausweisen konnten, selbst in der Sterbestunde die Sacramente verweigert wurden. Ein solches Vorgehen war aber Jedem verständlich und erregte die grossen Massen des Volkes, die nun auch in ihrem Glauben zu wanken anfangen. Es fehlte in Frankreich jene gemässigte und doch freidenkende Richtung in der Theologie, die in Deutschland durch Herder und so viele ihm ähnliche Männer vertreten wurde, und gelehrte Forschung mit warmem Herzensglauben zu vereinigen strebten. Versuche einer solchen vermittelnden Thätigkeit gab es in Frankreich auch, allein sie wurden jedesmal gewaltsam gehemmt¹⁾, so dass sich bald nur die äussersten Parteien, der unfehlbaren römischen Kirche und der absoluten Negation, gegenüberstanden. Die Zahl der Pamphlete wuchs fortwährend, und an die Stelle der Erbitterung trat auch schneidiger Hohn, der noch wirksamer war. „Das Volk ist nicht allein gegen das Königthum gestimmt“, bemerkte d'Argenson, „die Philosophie und fast alle Vertreter der Wissenschaften, alle Schöngeister bekriegen unsere heilige Religion. Die offenbarte Religion wird von allen Seiten erschüttert und nichts bestärkt die Leute so sehr in ihrem Unglauben, als die Bemühungen der Frommen, sie zum Glauben zu nöthigen. Sie verfassen Bücher, die man kaum liest; man disputirt nicht mehr, sondern spottet über Alles und beharrt im Materialismus.“

¹⁾ Hier wäre z. B. der Oratorianerpriester Richard Simon (1638—1706) zu nennen. Er schrieb eine kritische Geschichte des Alten und des Neuen Testaments, und neben anderen Untersuchungen auch eine Schrift über die Geschichte und den Ursprung der kirchlichen Einkünfte. Doch fand er, zumal in Bossuet, zu mächtige Gegner.

Die Frommen werden böse, schimpfen und verlangen für die Schriften und Rede eine Art Inquisition; ihr Vorgehen ist ungerecht und fanatisch und schadet mehr als es nützt. Dieser antimonarchische und antikirchliche Wind kommt uns aus England, und da der Franzose die Fremden immer überbietet, geht er noch frecher auf diesem Weg der Frechheit weiter¹⁾. Die freigeistig Gesinnten und die Spötter hatten dabei weitaus mehr Talent als ihre Gegner.

In enger Verbindung mit dem Verlangen nach politischen Reformen stand das Bestreben nach socialen Verbesserungen. Staat und Gesellschaft sind im Grunde derselbe Organismus, und Veränderungen im Bereich des einen kaum möglich, ohne entsprechende Umgestaltungen in der andern.

In der ersten Zeit des achtzehnten Jahrhunderts trat dieser Wunsch nach socialem Fortschritt wenig hervor. Das mächtige Gebäude, das Ludwig XIV. errichtet hatte, schien keinen Umbau zu gestatten, und des verstorbenen Königs Gestalt beherrschte noch längere Zeit, wie zur Abwehr jedes Angriffs, den Geist des ganzen Staatswesens. Aber diesem unbeweglichen und darum langsam absterbenden Staatswesen gegenüber entwickelte das Bürgerthum, der dritte Stand, eine umso grössere Thätigkeit. Zwischen ihm und dem Königthum, das sich mit der kirchlichen Autorität zu decken suchte, offenbarte sich bald ein Gegensatz, der das ganze Jahrhundert erfüllte und allmählig zur Revolution führte. Anfangs wagten sich nur einzelne kühne Männer mit ihren Ideen hervor. Der Erste, der mit einer scharfen Kritik der Verhältnisse vor die Oeffentlichkeit trat, war der Abbé de Saint-Pierre²⁾, der schon 1713 nach dem Abschlusse des langen Krieges einen Vertrag vorschlug, durch den sich die europäischen Mächte zu einem ewigen Frieden und der Unterwerfung unter die Sprüche eines Schiedsgerichts verpflichten sollten. In einer andern Schrift beantragte er, die einzelnen, in ihrer Einzelstellung allzu mächtigen Minister durch Collegien zu ersetzen, die

¹⁾ d'Argenson, t. VIII, p. 51, 95, 110, 122, 457; t. VIII, p. 291. — Aubertin, S. 289.

²⁾ Charles Iréné Castel, Abbé de Saint-Pierre, 1658—1743.

an die Spitze eines jeden Verwaltungszweiges gestellt werden könnten¹⁾. Er wünschte eine „Aristomonarchie“, eine durch die besten Männer des Landes geleitete Monarchie, die Abschaffung der Majorate, des Stellenkaufs, des Cölibats, die Aufhebung der Klöster, die Reform des höheren Unterrichts und die Erweiterung des Volksunterrichts, und suchte in anderen Schriften Mittel zur Bekämpfung der Armuth, zur Verminderung des Steuerdruckes, zur nützlichen Verwendung des Hochadels²⁾.

Wegen eines herben Urtheils über Ludwig XIV. aus der Akademie ausgeschlossen, blieb er die Seele eines anderen Kreises reformfreundlicher Männer, die seit dem Jahre 1724 sich wöchentlich einmal im Zwischenstock eines Hauses auf dem Vendôme-Platz beim Abbé Alary versammelten und ihre kühnen Theorien besprachen³⁾, bis Cardinal Fleury von ihnen hörte und ihre Zusammenkünfte verbot (1731). Dafür arbeiteten in ähnlicher Richtung weiter Voltaire's „Englische Briefe“, die mit Begeisterung von England und mit satirischer Bitterkeit von Frankreich sprachen. „Das englische Volk ist das einzige auf der Erde, dem es gelungen ist, durch Widerstand die Macht seiner Könige gesetzlich zu begrenzen, und das durch beharrliche Arbeit sich endlich eine Regierungsform gegeben hat, nach der der König alle Macht besitzt, Gutes zu thun, während ihm für das Böse die Hände gebunden, wo die Vornehmen gross sind ohne Uebermuth und ohne Vasallen, und wo das Volk an der Regierung theilnimmt, ohne Unordnung zu veranlassen. Die Regierung Englands ist nicht auf Glanz berechnet; ihr Zweck ist nicht, Eroberungen zu machen, sondern ihre Nachbarn daran zu verhindern... Ströme Blutes sind geflossen, in welchen das Götzenbild des Despotismus ersäuft worden ist; aber die Engländer glauben, ihre Freiheit nicht zu theuer erkaufte zu haben, und andere Nationen haben nicht weniger Blut vergossen, aber das Blut, das sie für die

¹⁾ Saint-Pierre, *Projet de paix universelle*. — *Discours sur la polysynodie*.

²⁾ Saint-Pierre, *Projet de rendre le ducs et pairs utiles*.

³⁾ Das waren die oft erwähnten *Conférences de l'Entresol*. Das Haus gehörte dem Präsidenten Hénault.

Sache ihrer Freiheit vergossen, hat nur zum Kitt ihrer Knechtschaft gedient¹⁾.

Solche Ausfälle mussten den französischen Machthabern ebenso missfallen, wie seine boshaften Bemerkungen über die Abbés, die er als „undefinirbare, weder geistliche, noch weltliche“ Wesen hinstellt. „Wenn die Engländer hören, dass in Frankreich junge Leute, die wegen ihres ausschweifenden Lebens bekannt sind, und die nur durch Weibergunst die Prälatenwürde erhalten haben, ganz öffentlich Liebesverhältnisse pflegen, galante Gedichte und zärtliche Lieder verfassen, alltäglich feine Gastmähler geben und von ihnen aufstehen, um den heiligen Geist um Erleuchtung zu bitten und sich kühn als Nachfolger der Apostel ausgeben — so danken sie Gott, dass sie Protestanten sind. Freilich sind sie abscheuliche Ketzer und werth in der Hölle, zu braten...“²⁾.

In Uebereinstimmung damit lehrte er die Toleranz, und dass er es in seiner spöttisch volksthümlichen Weise that, vermehrte nur den Nachdruck seiner Worte. Niemand stiess sich im Alterthum daran, sagte er, dass Pythagoras in einem früheren Leben ein Hahn, seine Verwandten einmal Schweine gewesen sein wollten, und man liess sie in Ruhe. Nur die Bohnenverkäufer waren unzufrieden. Wenn man alle philosophischen Bücher zusammenbrächte, würde es sich zeigen, dass sie nicht soviel Lärm in der Welt gemacht haben, als einzig der Streit der Kapuziner über die Form ihrer Aermel und Kapuzen. „Denkt und lasst denken“, ist der Satz, zu dem er gelangt, und der seinen Landsleuten einleuchtete. Das Gericht freilich verdamnte das Buch, von Henkershand öffentlich verbrannt zu werden, und Voltaire zog sich für einige Zeit in die Stille zurück. Aber er liess sogleich eine zweite Auflage veranstalten, die insgeheim verbreitet und umso eifriger gelesen wurde.

Nicht lange nach Voltaire's „Englischen Briefen“ erschien Montesquieu's Schrift „über die Ursachen der Grösse und des Verfalls der Römer“, und zeigte mit eindringender Geisteskraft,

¹⁾ Voltaire, Lettres angl. Artikel: „Parlement“.

²⁾ De la religion anglicane.

wie ein Volk sich erhebt, wie es aber auch zu Grunde geht, und gerade diese letztere Betrachtung war geeignet, die Franzosen zum Nachdenken zu bringen. Auch der Marquis d'Argenson schrieb damals seine „Betrachtungen über die frühere und gegenwärtige Regierung Frankreichs“, und wenn dieselben auch erst nach seinem Tode erschienen (1764), so lassen sie uns doch die mächtige Bewegung erkennen, welche die Einsichtigen ergriffen hatte¹⁾. Der Marquis bewies einen scharfen Blick für das, was Frankreich Noth that, und seine Wünsche fanden grossentheils in der Revolution ihre Verwirklichung. Er verlangte die Kräftigung des Volksthum, Beseitigung aller Adelsvorrechte. Er schlug die Eintheilung des Landes in Departements und deren Verwaltung durch Präfecte vor, verlangte Einheit der Münzen und Gewichte, Einführung von Friedensrichtern, Handelsgerichten u. s. w. Er betonte freilich auch die schlimmen Folgen der Centralisation und wollte jedem der zu schaffenden Departements ständische Vertretung und weitgehende Selbständigkeit geben.

Wir sehen, wie lebendig der politische Gedanke in Frankreich schon damals war. Allein gleichzeitig drängt sich uns die Beobachtung auf, dass alle Männer, die sich mit staatlichen Fragen befassten, ohne im Staatsdienst zu stehen, doch nur ihre Theorien entwickelten und, wie das so geht, in die grössten Widersprüche mit sich selbst und den Anderen geriethen. Setzte doch d'Argenson seinen „Betrachtungen“ die Verse aus Racine's „Britannicus“ als Motto vor:

„— que dans le cours d'un règne florissant
Rome soit toujours libre et César tout-puissant.“

Es fehlte der Boden, auf dem sich praktische Arbeit hätte betätigen können. Und nur wer selbstthätig in die kunstvolle Ma-

¹⁾ René Louis de Voyer, marquis d'Argenson 1694—1757. Ausser seinen „Considérations sur le gouvernement ancien et présent de la France“ schrieb er hauptsächlich noch Memoiren: „Journal et Mémoires du marquis d'Argenson“. Herausgegeben für die Société de l'hist. de France von Rathery, Bd. IX, 1861 bis 1867. Wie gross der Einfluss des „Esprit des lois“ war, zeigt die Entstehung der amerikanischen Verfassung. Montesquieu stellte zuerst die Theilung der drei Gewalten auf, die richterliche getrennt. Esprit t. XI, ch. 6.

schine des modernen Staatslebens hat eingreifen können, ist im Stande, klare und brauchbare Vorschläge zu ihrer Verbesserung zu machen. Die Parlamente hätten noch am ersten diese Aufgabe übernehmen können, allein sie waren einestheils zu sehr in den Kampf mit der Regierung verwickelt, um überhaupt von dieser gehört zu werden, und andernteils zu einseitig, zu egoistisch auf die Vortheile ihres Standes bedacht, zu sehr jeder geistigen Regsamkeit feind, um als Vorkämpfer einer wahren Reform auftreten zu können. Gerade so kam es, dass unpraktische, unmöglich auszuführende, phantastische Reformpläne Aufnahme fanden. Die Entfremdung des Volkes von jeder politischen Thätigkeit rächte sich damit schwer.

Die Ueberzeugung, dass der Staat und die Gesellschaft reformbedürftig sei, drang in immer weitere Kreise, und trat überall, in den verschiedensten Schriften, selbst in den Dichtungen und auf der Bühne zu Tage. Bis zur Hälfte des Jahrhunderts lebte man der Hoffnung, dass der König selbst sich an die Spitze einer Reformpartei stellen werde. Montesquieu's „Geist der Gesetze“ ist noch in dieser versöhnlichen Stimmung verfasst. Allein Ludwig XV. verstand es, alle Erwartungen gründlich zu täuschen und bald schlug der Ton um. Welch' eine Kluft gähnt zwischen dem letzten Werke Montesquieu's und Rousseau's „Contrat social“! Man könnte denken, sie stammten aus verschiedenen Jahrhunderten, und doch liegt kaum ein halbes Menschenalter zwischen ihnen.

Der „Contrat social“ erschien 1762 und stellte in markiger Sprache ein neues Gesetzbuch für die Menschen auf, das alle bisher giltigen Grundsätze umstiess. An der Spitze der kleinen, aber unermesslich wirksamen Schrift standen die flammenden Worte: „Der Mensch ist frei geboren, aber überall wird er geknechtet.“ Mit Nachdruck betonte Rousseau, dass die oberste und letzte Gewalt beim Volke sei, und zog aus diesem Satze, den schon Andere vor ihm in vorsichtiger Weise aufgestellt hatten, die kühnsten Folgerungen. Das Volk solle seinen Willen nicht durch gewählte Abgeordnete kundgeben, sondern in häufigen Versammlungen selbst über seine Angelegenheiten entscheiden. Und ohne zu zögern, spricht er es aus, dass das Volk befugt

sei, jedem Bürger den Glauben vorzuschreiben und Wider-
spenstige mit dem Tode zu bestrafen. Er lehrte den Despotismus
der Majorität, das Recht der Tyrannei, sofern sie nur vom Volke
ausgeübt wird; die Schreckensmänner der Revolution erkannten
später in dieser kleinen Schrift ihr Evangelium.

Die Idee der Volkssouveränität machte schnelle Fort-
schritte, besonders durch das Anwachsen des alten Kampfes
zwischen der Regierung und den Parlamenten, welche ein Recht
beanspruchten, die Steuerverordnungen auf ihre Gesetzmässigkeit
zu prüfen. Je heftiger der Streit wurde, umso lauter betonte
man den Satz, dass nicht der König, sondern die Nation
souverän sei. Der Staatsstreich, durch den der Kanzler Mau-
peou 1771 die alten Parlamente aufhob, bestärkte das Volk
nur in seiner Ansicht und war darum ein Schritt weiter zur Re-
volution.

Wie innig hängt aber diese ganze Entwicklung mit der
grossen Idee der Humanität zusammen, welche wie eine helle
Leuchte das Jahrhundert von seiner gewinnenden, edeln Seite
zeigt und ihm den besonderen Charakter aufprägt, der uns mit
so manchen Schwächen der Zeit versöhnt.

Der Gedanke der allumfassenden Humanität konnte nicht
im Kreise der bevorrechteten, herrschenden Stände entstehen.
Das Bewusstsein der Gleichheit aller Menschen ist die Grund-
lage, auf der allein die wahre Humanität sich erhebt, und dieses
Bewusstsein konnte weder beim Adel entstehen, der sich von
edlerem Stoff gebildet glaubte, noch die Geistlichkeit zur thä-
tigen Reformarbeit anspornen, da sie ja die ausgleichende Ge-
rechtigkeit in das Leben nach dem Tode versetzte. Es musste
der dritte Stand zuvor genügend erstarkt sein, und er, der sich
aus allen Classen des Volkes ergänzt, der den Leiden der Armen
nahe stand und sie kannte, der selbst Aehnliches zu erdulden
gehabt hatte, er allein konnte aus seiner Mitte Männer hervor-
gehen sehen, welche die gewaltige Bewegung einleiteten, unter-
hielten und zum Ziel führten.

Da wurde nun die Stellung der Schriftsteller von beson-
derer Wichtigkeit. So lange diese im Dienste des Adels standen

und dem Geschmack desselben huldigen mussten, konnten sie keinen Einfluss auf die Masse des Volkes gewinnen und ebenso wenig als Fürsprecher für dessen Rechte auftreten. Aber Ludwig XIV. griff hier entschieden fördernd ein. Indem er den Adel niederdrückte und das Bürgerthum hob, löste er auch die Dichter und Schriftsteller aus der Abhängigkeit des ersteren. Er stellte sie zunächst in seinen Dienst, um den Hof auch durch den Glanz des Mäcenatenthums zu verschönern. Allein die Abhängigkeit von der königlichen Gunst war fast Freiheit zu nennen, wenn man sie mit der früheren Stellung der Schriftsteller vergleicht. Ein Boileau, ein Racine waren nun gleich jedem andern, auch dem vornehmsten Höfling, als würdig und fähig erklärt, in des Königs Umgebung zu leben. Für die gesellschaftliche Stellung der Schriftsteller war dies ein ausserordentlicher Vortheil; im Beginne des neuen Jahrhunderts sehen wir sie bereits ganz unabhängig dastehen. Soweit war nun das Bürgerthum schon erstarkt, dass es durch seine Gunst einen Schriftsteller halten konnte. Es war reich genug und hatte Interesse an geistiger Arbeit gewonnen, kaufte also die Bücher, die ihm gefielen. Der königliche Schutz fiel damals weg, weil die Strenge der religiösen Richtung die Begünstigung der weltlichen Vergnügungen verbot, aber er war auch nicht mehr nöthig. Regnard, Le Sage standen selbständig da, besonders der Letztere erwarb seinen Unterhalt durch fortgesetzte literarische Arbeit. Bald trat auch Voltaire auf den Plan, und mit ihm begann eine neue Wandlung in der Stellung der Schriftsteller. Sie begannen zu herrschen, wurden in der Gesellschaft gesucht und gefeiert.

Grösser als in einem anderen Lande war in Frankreich die Ausgleichung der Stände vor der Revolution, und der Wechselverkehr, der daraus entstand, erleichterte die Ausbreitung der feinen Sitte, der gewinnenden Gesellschaftsformen, welche einen Ruhmestitel des achtzehnten Jahrhunderts bilden, und bereits einen starken demokratischen Zug in die aristokratisch denkende Gesellschaft bringen. Dieses ausgleichende Streben innerhalb der gebildeten Kreise und der Einfluss, den die Schriftsteller gewannen, erleichterte das Anwachsen der humanitären Bestrebungen. Hier ist die Thätigkeit der Aufklärer besonders hervorzuheben.

Ihr Spott gegen die Lehren und Traditionen der Kirche kann verschieden beurtheilt werden; aber ihre Arbeit für die Hebung so vieler Armen, für ein menschlicheres Los der niederen Classen ist nicht hoch genug anzuschlagen. Es ist der unvergängliche Ruhm der „Aufklärer“, wie man sie oft selbstbewusst und verächtlich nennt, die Erleichterung des Volkes von drückenden Lasten, die Aufhebung der Frohnden, der Leibeigenschaft, der Sklaverei mit allen Kräften erstrebt und zum Theil auch durchgesetzt zu haben. Ihren Bestrebungen verdankte man die Aufhebung der Tortur, sowie sie auch gegen den Gebrauch der königlichen Haftbefehle (der „lettres de cachet“) kämpften. Der Abbé de Saint-Pierre hatte auf „Milderung der Glaubensformeln“ gedrungen und gesagt, dass Mildthätigkeit und Rechtschaffenheit genügen, um Gott zu gefallen. Dieser Gedanke belebte die nachfolgende Zeit. Die Gesellschaft berauschte sich zeitweilig in Humanitätsgedanken, und gewiss war die hohle Phrase bei Vielen, die sich für humane Bestrebungen begeistert glaubten, vorherrschend. Aber eine Wahrheit bleibt Wahrheit, auch wenn sie von Vielen als halbverstandene Modephrase wiederholt wird, und selbst diese letztere bleibt schliesslich nicht wirkungslos. Im Allgemeinen beschränkte man sich, wie in der Politik, so auch hier, vorzugsweise auf die Theorie, denn es fehlte, wie überall, der feste Boden, wo eine bessernde Thätigkeit hätte ansetzen können. Ja, die feine Gesellschaft war zu frivol, um wirklich helfen zu können, und selbst ernste Männer, Mitglieder der höchsten Gerichte und hohe Beamte, wie Montesquieu und Präsident Hénault, fanden es mit ihrer Stellung vereinbar, durch schlüpfrige Schilderungen oder leichtfertige Gedichte zu unterhalten.

Umsomehr sind die Bestrebungen einzelner Männer, wie Voltaire und Turgot, der Physiokraten, anzuerkennen, die mit rastlosem Bemühen nicht allein für die theoretische Anerkennung humaner Grundsätze kämpften, sondern auch im praktischen Leben fördernd, reformirend, helfend und stützend eintraten.

Ein merkwürdiger Geist beseelte die Menschen in der letzten Hälfte des Jahrhunderts, ein Geist, der die seltsamsten Widersprüche in sich barg. Warmherzig und für alles Gute und Schöne

leicht erregt, dabei aber in seinen Empfindungen oft oberflächlich und wechselnd, erwies sich das Geschlecht, das in den Jahrzehnten vor der Revolution herrschte, als nervös aufgeregt, darum leicht spöttisch und selbst revolutionär. Aber dabei blieb es in vielen Dingen kleinlich. Mit kühnem Geist ging es auf die äusserste politische und religiöse Negative ein und stellte der Centralisation des Staates die Freiheit des Einzelnen gegenüber: Freiheit im Denken, Freiheit in der Führung des Lebens, Freiheit in der Liebe, die durch die Bande der Ehe kaum beschränkt wurde. Dafür erkannte man die Berechtigung der Leidenschaft an, die früher als eine Schwäche gegolten hatte.

Im Gegensatz dazu sagte schon Vauvenargues, der lebenswürdige Moralist: „Die grossen Gedanken entstammen dem Herzen“¹⁾, und ein andermal rief er: „Wenn Du eine Leidenschaft hegst, die Dein Gefühl erhebt, die Dich edler, mitleidiger, menschlicher macht, so sei sie Dir theuer“!²⁾ Er widmete der Betrachtung der Leidenschaften ein ganzes Buch und erklärte sie für Kräfte der Seele, die man nicht zerstören dürfe, denen man Alles verdanke, was gross ist³⁾. Freilich verstand er unter dieser Bezeichnung nicht die niederen Gelüste; aber selbst seine reinere Auffassung bezeichnet doch eine Aenderung in den Grundanschauungen der Zeit. Und bald ging man weiter. Die sinnlichen Verirrungen einer Manon Lescaut in des Abbé Prévost gleichnamigem Roman galten kaum als Fehler. Die Forderungen der Natur betrachtete man als entscheidend, wenn man zwischen ihnen und den herkömmlichen Geboten der Moral zu wählen hatte. So zeigte sich Rousseau's „Heloise“, und aus der an sich richtigen Theorie vom Recht der Individualität entwickelte sich eine Lehre, die zur Lösung aller sittlichen Begriffe führte. Solche Anschauungen vertrugen sich vortrefflich mit Gefühlsschwärmerei, und die letzte Hälfte des Jahrhunderts neigte vollends zur Empfindsamkeit. Schon bei d'Argenson finden sich Anklänge an

¹⁾ Vauvenargues, *Maximes et réflexions*. No. 127.

²⁾ Vauvenargues, *Conseils à un jeune homme*. No. IX. „*Aimer les passions nobles.*“

³⁾ Vauvenargues, *Introduction à la connaissance de l'homme*.

diese Stimmung. Er spricht einmal mit besonderem Ausdruck von den Armen — Jenen, die arm sind an Geist und Besitz, und mit denen er verkehre, um sie zu lieben, von ihnen geliebt zu werden, um ihnen Gutes zu erweisen und darüber mehr Befriedigung zu empfinden, als über seinen eigenen Besitz¹⁾.

Die Empfindsamkeit entspringt einem richtigen Gefühl, artet aber in schwächliche Hingabe an eine verschwommene kraftlose Weichheit aus, ein Spielen mit Herzensrührung und schönen Worten. Wenn es im siebzehnten Jahrhunderte Regel war, seine Thränen zu verbergen, so galt es nun als ein Zeichen gefühlvollen Sinnes, inmitten der Gesellschaft zu weinen.

Man wird diesen Rückschlag gegen das verstandesgemässe Verhalten, gegen den kühlen Rationalismus, der so lange schon herrschte, erklärlich finden. Man fröstelte, wenn man überall die Kritik am Werk sah, und flüchtete gern in den schützenden Hafen der Gefühlsseligkeit. Rousseau lehrte eine neue Art, die Natur zu bewundern; Bernardin de Saint-Pierre suchte mit seinen Scenen aus dem Tropenland zu rühren; die Gessner'schen Idyllen galten für schön und die beschreibende Poesie kam in die Mode. In all' dieser Naturschwärmerei lag — wenn man von Rousseau absieht — kaum eine natürliche und naive Empfindung.

Konnte sich bei solchem Wechsel des Geschmacks das früher giltige strenge Princip in der Kunst erhalten? Auch hier machte sich der Grundsatz der Auflehnung, der individuellen Freiheit geltend. Architektur, Malerei und Bildhauerkunst änderten nun ihre Art. Statt der steifen Linien, der schweren, aber einer gewissen Hoheit nicht entbehrenden Formen, strebte man nun nach Abrundung, Leichtigkeit und gefälligem Wesen. Die Einrichtung der reichen Häuser wurde bequemer, weichlicher. Die Tracht verlor ihren schweren Ernst, die grosse Perrücke verschwand. Watteau wurde der Maler der vornehmen Gesellschaft, und Grenze verschönte mit seinem feinen Pinsel die Figuren aus dem Volke, die er darstellte. Alles wurde weich und zart. Die Laune kam auch auf dem Gebiete der Kunst zur Herr-

¹⁾ d'Argenson, t. I, XXIII.

schaft und erfreute sich an überreichen Ornamenten, phantastischen Linien und Windungen. Die Kunst des Rococo entstand.

Es konnte nicht anders sein, als dass in dieser Zeit die Prosa das Uebergewicht über die Dichtung erlangte und an Freiheit, Gewandtheit und Klarheit zunahm, während die letztere langsam abzusterben drohte. Umso auffallender ist, dass die classische Tradition fast auf allen literarischen Gebieten hochgehalten wurde. In dieser unerschütterten Herrschaft des classischen Gedankens verräth sich seine Kraft. Sie beweist aber auch die geheime Fortdauer des alten Geistes. Der Grundzug im Charakter der Franzosen des vorigen Jahrhunderts blieb die Vorliebe für die Klarheit des Gedankens, das Verstandesgemässe, das übrigens die Wärme des Herzens nicht ausschliesst. Trotz aller stürmischen Aufwallungen blieb der Sinn des französischen Volkes für Symmetrie, Einheitlichkeit, Uebersichtlichkeit der Form wie des Gedankens eingenommen. Die Revolution mit ihrem centralistischen, das ganze Staatsgebäude nach einem einzigen Grundsatz einrichtenden Gewaltsystem bestätigte dies.

Mehr noch als im siebzehnten Jahrhunderte herrschte der französische Geist und die französische Mode in ganz Europa. Selbst Lessing's Widerstand richtete sich nur gegen einen Theil des französischen Schauspiels, und mit der aufklärenden Tendenz war er im Grossen und Ganzen einverstanden. Das Gefühl der geistigen Oberherrlichkeit blieb dem Franzosen denn auch unter allen Verhältnissen, und das mürrische Wort von der Erleuchtung, die aus dem Norden komme, war nicht ernsthaft gemeint. Hatte doch d'Argenson, dessen klarer Verstand die Verhältnisse in Frankreich so richtig beurtheilte, nur ein verächtliches Wort für die englische Flotte. „Wie prächtig ist doch das französische Volk für den Dienst auf der Flotte. Mit ihm verglichen, sind die Engländer nur Gassenjungen!... Für den Seedienst sind die Franzosen zugleich Löwen und Affen. Welch' ein Volk, welche Menschen!“¹⁾

¹⁾ d'Argenson, t. I, XXXV, 308; t. III, 356. „Le joli peuple que le Français pour la marine! Auprès de lui les Anglais ne sont que des polissons!... Pour ce métier les Français sont des lions et des singes à la fois. Quelle nation! quels habitants!“ — Aubertin, p. 207.

Fasst man die Gesammterscheinung dieses suchenden, streitlustigen, edeldenkenden und oft oberflächlichen Jahrhunderts in's Auge, so wird man zur Ueberzeugung kommen, dass es in seinem Streben tüchtig und gewinnend war, dass es aber häufig auf Abwege gerieth und zur Armseligkeit herabsank, weil es in der politischen Verfassung seines Landes zu viel Hindernisse fand, die ihm jede Thätigkeit auf grösserem Gebiete unmöglich machten. Bezeichnend genug gelangte es zuletzt noch zur Ueberzeugung vom unbegrenzten Fortschritt der Menschheit, von der steten Entwicklung der menschlichen Vernunft, von der „Perfectibilität“, so dass Condorcet es für möglich erachtete, mit der Zeit werde nicht allein eine Verlängerung des Lebens, sondern eine gänzliche Abwehr des Todes möglich sein¹⁾. Und diesen Gedanken schrieb er, als er selbst von der Schreckensregierung geächtet und seinem Ende nahe war.

So barg sich bei ihm, wie bei vielen seiner Zeitgenossen, im kühlen Verstandeswesen ein Idealismus eigener Art, den man in späterer Zeit deutlicher erkennen wird, als noch heute. Wenn einmal ein oder zwei Jahrtausende verirauscht sind und aus der bunten Mannigfaltigkeit vermeintlicher Berühmtheiten des achtzehnten Jahrhunderts nur noch wenige Namen erhalten sind, wird man mit grösserer Bestimmtheit, als wir es heute können, die Hauptzüge der längstvergangenen Zeit erkennen, und als den besten Vertreter seines Volkes, als einen der Hauptführer der ganzen Epoche Voltaire nennen. Viel mehr als Rousseau, der nicht so allgemein wirkte, wie Voltaire, dafür freilich einen Theil seiner Zeitgenossen in Fieber und Fanatismus trieb, die Civilisation, ja den Menschen, „ein entartetes Thier“, bekämpfte, die Dummheit als eine wesentliche Bedingung des Glückes pries

¹⁾ Condorcet, *Tableau des progrès de l'esprit humain*. Dixième époque: „Des progrès futurs“. Darin heisst es: „Ainsi nous devons croire que cette durée moyenne de la vie humaine doit croître sans cesse.... mais nous ignorons quel est le terme qu'elle ne doit jamais passer; nous ignorons même si les lois générales de la nature en ont déterminé un au delà duquel elle ne puisse s'étendre“.

und dabei die Despotie des Schreckens vorbereitete. Mit seinem glühenden Auge, seiner unklaren, flammenden, mit magischer Kraft die Menschen zwingenden Rede glich er eher einem Manne des sechzehnten Jahrhunderts, und wie dieses in Blut und Jammer abschloss, führten auch Rousseau und seine Jünger das ihrige dem gleichen Schicksal entgegen. „Will man wissen“, sagt Sumner Maine, „welchen Einfluss Rousseau mit seiner Lehre von einem goldenen Zeitalter ausübte, so lese man nicht sowohl die Schriften des Weisen selbst, als vielmehr die zahllosen Schriften, welche seine Jünger kurz vor 1789 erscheinen liessen. Sie werden den traurigen Beweis liefern, dass ein geistig hochstehendes gebildetes Volk durch fanatische Bewunderung einer socialen und politischen Theorie bis zu vollkommener Unzurechnungsfähigkeit („mental imbecility“) herabsinken kann.“ Zum Beweise dieser Behauptung führt er das Buch von Brissot de Warville „Ueber das Eigenthumsrecht und den Diebstahl“ an, in dem es als ein natürliches Recht dargestellt wird, die unbillige Vertheilung der Güter durch Diebstahl zu mildern ¹⁾.

Rousseau ist einer von den Propheten der Demokratie geworden, Voltaire kämpfte für die ewig giltigen Wahrheiten der Menschlichkeit. Und wenn er noch bis zum heutigen Tage fast heftiger als Rousseau von mancher Seite verurtheilt wird, so hat das andere Gründe. Man vergisst über der oft verletzenden Art seines Auftretens und über dem Mangel an Harmonie in seinem Wesen zu leicht die Verdienste, die er sich erworben. Du Bois-Reymond sagt darüber sehr schön und richtig von ihm: „So gewaltig ist er durchgedrungen, dass die idealen Güter, um die er sein Leben hindurch mit unermüdetem Eifer, mit leidenschaftlicher Hingebung, mit jeder Waffe des Geistes, vor Allem mit seinem unerbittlichen Spotte rang — dass Duldung, Geistesfreiheit, Menschenwürde, Gerechtigkeit uns gleichsam zum na-

¹⁾ Sumner Maine, *Popular government. Four essays.* 3^d ed. London, J. Murray. 1886. p. 75. — Note dazu aus Brissot de Warville, „*Recherches philosophiques sur le droit de propriété et sur le vol considéré dans sa nature*“. Brissot (1754—1793) schrieb viele rechtsphilosophische Werke, wurde einer der Führer der Girondisten und endete auf dem Schaffot.

türlichen Lebenselement geworden sind, wie die Luft, an die wir erst denken, wenn sie uns fehlt; mit einem Wort, dass, was aus Voltaire's Feder als kühnster Gedanke floss, heute Gemeinplatz ist“¹⁾.

¹⁾ du Bois-Reymond, Festrede in der königlichen Akademie zu Berlin, 1868, über Voltaire's Beziehungen zu den Naturwissenschaften.