
Francia. Forschungen zur westeuropäischen Geschichte
Herausgegeben vom Deutschen Historischen Institut Paris
(Institut historique allemand)
Band 20/2 (1993)

DOI: 10.11588/fr.1993.2.58328

Rechtshinweis

Bitte beachten Sie, dass das Digitalisat urheberrechtlich geschützt ist. Erlaubt ist aber das Lesen, das Ausdrucken des Textes, das Herunterladen, das Speichern der Daten auf einem eigenen Datenträger soweit die vorgenannten Handlungen ausschließlich zu privaten und nicht-kommerziellen Zwecken erfolgen. Eine darüber hinausgehende unerlaubte Verwendung, Reproduktion oder Weitergabe einzelner Inhalte oder Bilder können sowohl zivil- als auch strafrechtlich verfolgt werden.

gen schafft als die errungene Freiheit. – Auf ein weiteres Paradox macht uns Jean-Louis Jam aufmerksam: Es waren nicht die professionellen Künstler Gossec und Chénier, die mit ihren Werken den Gipfel des republikanischen Parnassos erklimmen, sondern – auch das gibt zu denken – der Pionierhauptmann Rouget de l'Isle mit seinem Marseiller Marsch.

Uwe MARTIN, Brüssel

Michael MEINZER, *Der französische Revolutionskalender (1792–1805). Planung, Durchführung und Scheitern einer politischen Zeitrechnung*, München (R. Oldenbourg Verlag) 1992, 307 S. (Ancien Régime, Aufklärung und Revolution, 20).

Gewiß, die Revolution von 1789 ist arg ausgeschrieben. Gleichwohl verbleiben reichliche Lücken und Desiderata. In den letzten Jahren hat die Richtung erheblich an Geltung gewonnen, die die Französische Revolution insbesondere für eine »Kulturrevolution« hält, die deren Einfluß auf den kulturellen, auf den ideologisch-mentalbereich – auf die »geistigen Strukturen« (R. Mandrou) – für einschneidender hält als auf die Wirtschafts- und Sozialstruktur.

Von diesem methodischen Ansatz geht auch Michael Meinzer aus. Im ersten Teil seiner Studie, die aus einer 1986 vorgelegten Dissertation hervorgegangen ist, geht er auf den Revolutionskalender – nicht selten auch Republikanischer Kalender genannt – im ganzen ein. Er zieht die Debatten im Erziehungsausschuß des Konvents in Betracht, die dem Revolutionskalender galten, wendet sich aber auch Gilbert Romme zu, dessen Antrag, die revolutionäre Zeitrechnung an Stelle des Gregorianischen Kalenders rückwirkend vom ersten Tag der Republik an – dem 22. September 1792 – einzuführen, der Konvent am 5. Oktober 1793 billigte. Die Reform der Maße und Gewichte, meinte Romme, bedinge die der Zeitmaße, damit sie einander ergänzten. Am 24. November 1793 setzte der Konvent den Revolutionskalender in Kraft, nachdem François Fabre d'Eglantine die Namen der Monate – die sich statt der Wochen in je drei Dekaden teilten – vorzugsweise charakteristischen Naturereignissen nachempfunden hatte. Der Dekadi – jeder zehnte Tag nach dem neuen Kalender – sollte den Sonntag ersetzen.

Zu Recht sieht Meinzer im Revolutionskalender, der auf die Bewegung der Gestirne und das Dezimalsystem gründete, einen »Teil des kulturellen und mentalen Bewußtseinsumschwungs, der die Zäsurwirkung der Französischen Revolution am deutlichsten belegt«, eine Reform, die den lange gewohnten Ablauf des Jahres sprengte, sich gegen die christliche Tradition richtete und zugleich auf den Beginn eines neuen Zeitalters in der Geschichte der Menschheit weisen sollte, eine »spektakuläre Innovation«, die sich »in einen langfristigen Umstrukturierungsprozeß« einfügte, »bei dem die überkommene vorindustrielle Zeitrechnung sich auflöste und sich den Erfordernissen der modernen Welt in der Industrialisierung anpaßte« (S. 152). Der Kalender entsprach dem politischen Selbstverständnis der neuen Elite, die sich an den Schriften der Aufklärung geschult hatte. Sie hielt ihn für das Abbild einer auf Vernunft gegründeten, gegen Kirche, Priesterherrschaft und Königtum, gegen Aberglauben und Unwissenheit eingestellten, neuen Zeit. Die Dekadefeiern, die bald den Kern des nationalen Festsystems bildeten, würden – so hofften die Gesetzgeber – die Volksbildung und die Moral heben, die Institutionen, die Verfassung und die Einheit der Republik befestigen. Unter dem Directoire, vor allem nach dem fehlgeschlagenen Staatsstreich vom 18. Fructidor V (4. September 1797), geriet der Revolutionskalender, auf dessen Achtung per Gesetz ein um das andre Mal gedrungen wurde, zu einem wichtigen Bestandteil der Institutionen. Das Directoire gedachte, der Restauration des Ancien Régime auch insofern entgegenzuwirken, als es neue Gewohnheiten heranbildete. Folgerichtig erklärte es den Dekadi an Stelle des Sonntags zum Ruhetag der Republik, sah es den Dekadi als einzigen Tag für Eheschließungen vor. Und folgerichtig drohte es, Verstöße gegen die neue Zeitrechnung mit Geldstrafen zu ahnden.

Im Verlauf des Konsulats wurde der Revolutionskalender nach und nach außer Kraft gesetzt mit der Absicht, ein enges Verhältnis zwischen katholischer Kirche und Staat wiederherzustellen. Napoleon führte den Gregorianischen Kalender zum 1. Januar 1806 wieder ein.

Im zweiten Abschnitt der Studie sucht Meinzer der Rezeption, der sozialen Reichweite des Revolutionskalenders auf den Grund zu kommen, in Marseille, der mit annähernd 100 000 Einwohnern drittgrößten Stadt Frankreichs im 18. Jahrhundert, ebenso wie in Lambesc, Roquevaire und Eyragues, drei Dörfern der Provence. Auf serielle Quellen, namentlich auf Sitzungsprotokolle der Behörden und auf Standesregister gestützt, wendet sich Meinzer vor allem der Frage zu, inwieweit der neue Kalender eine Änderung des »Terminsystems«, einen Wechsel von Rhythmus und Periodizität hervorzurufen vermochte. Der Umfang der Quellen gebietet jedoch, so scheint mir, die Schlüsse, die Meinzer zieht, mit Vorsicht zur Kenntnis zu nehmen. Insbesondere in Hinsicht auf die untersuchten Dörfer reicht er m.E. für eine stringente Beweisführung nicht hin.

Die Behörden von Marseille stellten sich schnell auf den Dekadenrhythmus um, entwickelten jedoch keine eigenen Initiativen im Hinblick auf den Revolutionskalender. Sie folgten lediglich den Anweisungen aus Paris. Auf die Zunft der Fischer, die während der Revolution fortbestand, hat der neue Kalender nur eine geringe Wirkung gewonnen. Hingegen ging die Verwaltung des Hospitals sogleich zum Dekadenrhythmus, gleicherweise zu einer neuen Periodizität über. Tief griff der Revolutionskalender in die Wahl des Heiratstermins ein. Das ausgeprägte Muster für die Hochzeitstage, unter denen vor der Revolution der Dienstag, dann der Sonntag am beliebtesten waren, vermochte er einzuebrennen. Alles in allem genommen, wurde der Revolutionskalender in Marseille nur wenig beachtet. In das private »Terminsystem«, in periodisch geregelte Tätigkeiten griff er selten ein. Gleichwohl fand der Dekadi als Ruhetag vergleichsweise mehr Beachtung als der Sonntag. In Lambesc, Roquevaire und Eyragues bildete der neue Kalender vorübergehend den zeitlich ordnenden Faktor der politischen Feste; auch auf die Wahl der Hochzeitstage gewann er Einfluß. Indes schlug die Absicht fehl, mit ihm den Arbeitsrhythmus auf dem Lande neu zu ordnen. Der Sonntag blieb das entscheidende Element des »Terminsystems«, ein aktiver Ruhetag, in dessen Verlauf Verpflichtungen nachgegangen wurde, für die im Alltag keine Zeit blieb.

Letzten Endes bleibt festzuhalten: Im Unterschied zur territorialen Neuordnung oder zum metrischen System vermochte die neue Jahresrechnung nicht allgemein durchzudringen. Sie gewann meßbaren Einfluß auf das »Terminsystem« der Behörden. Viel weniger indes setzte sich der Revolutionskalender im bäuerlichen Alltag durch. Gegen die Gewohnheit, gegen die christliche Tradition vermochte er ebensowenig anzukommen wie die Entchristlichungskampagne.

Zahlreiche Tabellen und Anmerkungen, die den Text sinnreich ergänzen, sowie ein umfangreiches Quellen- und Literaturverzeichnis schließen eine glänzende Studie ab, die in eine »Terra incognita«, in ein Forschungsfeld, dessen Erkundung erst am Anfang steht, vorstößt. Von ihr sollte ausgegangen werden, um dem Wiederhall des Revolutionskalenders – den Alphonse Aulard die »antichristlichste Maßnahme der Revolution« genannt hat – über Marseille, über Lambesc, Roquevaire und Eyragues hinaus nachzuforschen, um vom Einzelnen ins Ganze zu gehen. Zu Recht stellt Meinzer eine Verbindung her zwischen dem Revolutionskalender und der Dechristianisation, die im Herbst 1793 in den Departements Nièvre und Cher einsetzte und sich in den folgenden Monaten landesweit ausdehnte, zu Recht nennt er den Kalender ein Stück positiver Dechristianisierung. Offen bleiben die Fragen: In welchem Verhältnis standen die Dechristianisation und der Revolutionskalender zueinander? Ließ sich die neue Zeitrechnung in den Landesteilen, wo die Entchristlichung eine tiefgreifende Wirkung erzielte, mit größerem Erfolg einführen als in Gegenden, die von der Kampagne gegen die Kirche nur wenig berührt wurden? Inwiefern wirkten die Abgeordneten in Mission, die mit unbeschränkten Vollmachten versehen waren, im Sinne des Revolutionskalenders?

Bernd JESCHONNEK, Berlin