

Francia. Forschungen zur westeuropäischen Geschichte

Herausgegeben vom Deutschen Historischen Institut Paris

(Institut historique allemand)

Band 30/1 (2003)

DOI: 10.11588/fr.2003.2.63656

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.

tisme») et les Lumières. V. MILENKOVA présente les »écoles de cellule« en Bulgarie. Créées au XVII^e siècle pour essayer de faire revivre (déjà en développant l'apprentissage de la lecture) une culture bulgare mise à mal par les invasions du X^e siècle, elles vont, malgré des conditions difficiles, contribuer à la pénétration du rationalisme dans la population, en même temps que faire retrouver à la culture bulgare ses origines (en partie) russes. Une étude très suggestive est celle de F. TOTH qui décrit comment le sentiment national s'épanouit dans les régiments hongrois de Louis XV, groupe ethnique doté d'une forte identité nationale tolérée par le roi de France: une variante d'»intégration à la française« qui respecte l'identité étrangère tout en exigeant la soumission matérielle à l'État qui nourrit ses représentants.

La dernière contribution de la première partie revient sur un problème souvent traité, celui de la »centralisation linguistique« de la Révolution française. S. A. ROSENFELD l'aborde plus en linguiste qu'en historienne et constate que l'utopie d'un »langage universel« n'a toujours pas connu sa réalisation.

La deuxième partie réunit des contributions portant sur des domaines où le conflit entre raison et tradition a été particulièrement aigu. Une première étude (I. ZATORSKA) montre comment les voyageurs polonais du XVIII^e siècle voient la France: avec les yeux de Rousseau plus que de Voltaire, un regard qui fait ressortir le contraste entre l'image »idéale« et l'image réelle de la France. Une révolte déclenchée en 1766 à Madrid à la suite d'un décret royal interdisant le port du *sombrero*, qui va s'étendre à 91 agglomérations, donne lieu à une réflexion sur l'affrontement entre la »volz del pueblo«, révélatrice d'un scandale, et la pratique secrète d'un pouvoir qui, pour mieux réprimer, utilise la rumeur incontrôlable (A. GELZ). La conclusion de cette (bien longue) étude est somme toute banale: tout événement historique serait symbolique et révélateur d'inconscient. A vrai dire, on le savait déjà.

S. PUJOL nous ramène au cœur d'une des interrogations suscitées par le concept de raison; sa prétention à l'universalité, étudiée à travers Voltaire et Herder. Voltaire, on le sait, refuse la théorie des »causes finales«, tandis que Herder se rapproche du »providencialisme« de Bossuet. Il s'agit en fait d'un conflit qui nous occupe encore aujourd'hui, preuve que la réflexion sur les Lumières est toujours fondamentale pour notre identité intellectuelle. Sur un plan plus large, L. PIMENOVNA explique, à travers la confrontation de la gallomanie et de la gallophobie dans la culture russe au XVIII^e siècle, que la critique de la pensée française s'opère dans le cadre de la pensée des Lumières.

Les deux dernières contributions abordent des thèmes fortement présents dans nos réflexions actuelles: le sexe (C. PÉREZ PÉREZ) et la race (D. BELL). Dans les deux cas, il s'agit d'un retour du mythe, du conflit entre l'universel et le particulier, auquel notre époque n'a toujours pas trouvé de réponse.

Au total, ce volume présente une vision critique des Lumières, pas tant de leur idéal, mais de la difficulté de faire coïncider toutes ses prémisses. Ce qui pose problème dans les Lumières, c'est bien en effet la reconnaissance de l'autre (identité) et le pouvoir énorme déchaîné par la libération de la raison.

Pierre-André BOIS, Reims

Dominique POULOT, *Les Lumières*, Paris (Presses Universitaires de France) 2000, X-419 S. (Premier Cycle).

Der Mut, die 1953 im gleichen Verlag erschienene Übersicht von R. MOUSNIER/E. LABROUSSE »Le XVIII^e siècle (1715-1815)«, die bibliographisch ergänzt 1985 noch einmal erschien, durch einen neuen Syntheseversuch zu ersetzen, verdient Respekt, auch angesichts der wachsenden Tendenz zur Spezialisierung und Fragmentarisierung der Forschung.

Wie von einem jüngeren französischen Historiker kaum anders zu erwarten, der in der Annales-Schule die Distanz zur älteren Ideengeschichte und in den kritischen Jahren der Sozialwissenschaften am Ausgang des vorigen Jahrhunderts die Rückbesinnung auf die Bedeutung von politischer Philosophie, Wissenschaften und Kunst miterlebte, erfolgt die Abgrenzung gegenüber der »historiographie classique« (S. 2) im Namen der sogenannten neuen »Kulturgeschichte« der »Lumières«, will sagen, nicht mehr die großen Werke, die großen Autoren und die singulären Ereignisse sollen mit dieser Perspektive privilegiert sein (s. S. 388). Befragt man freilich den etwas willkürlichen und unzuverlässigen Index, darf man einen durchgreifenden Wandel bezweifeln: Voltaire, Rousseau und Diderot sind die am häufigsten genannten Autoren, mit Abstand folgen Montesquieu und Condorcet sowie d'Alembert und Turgot. Und man fragt sich auch, wie der Unterabschnitt des dritten Kapitels »L'invention du grand homme« (S. 94–104) mit der wiederholten Abgrenzung gegenüber der »klassischen Historiographie«, sei es in Gestalt des »effort classique de la trilogie Hazard, Cassirer, Gay« (S. 41) oder der »beiden kanonischen Interpretationen« der französischen Aufklärung durch Tocqueville (1856) und Mornet (1933), sich methodologisch vereinbaren läßt.

In einem Punkt ist die Zäsur allerdings unübersehbar: Der erste Satz des Buches: »Les Lumières ne sont pas le XVIII^e siècle«, dem niemand widersprechen kann, beinhaltet das Ausblenden der Revolutionsdekade, und dieser Schnitt ist um so diskutabler, als er ohne nähere Begründung in der »Conclusion« lediglich als Konsensmeinung apostrophiert wird. In Condorcets »Vie de Voltaire« heißt es (S. 47) »ferme, en 1787, un âge«, was beim Tode des Patriarchen 1778 freilich der preußische König auch schon gesagt hatte. Daß der Autor gleichwohl und sogar intensiv aus Condorcets »Esquisse« (1795) und dem zugehörigen Fragment »Atlantide« zitiert, gehört zu den Inkohärenzen des Buches. Dessen letztes Kapitel ist den »Plaisirs de l'imagination« gewidmet: An die Stelle der Revolution ist eine Revue der schönen Künste getreten. Und so informativ gerade dieses Schlußkapitel ist, dem man anmerkt, daß der Autor auf diesem Gebiet schon verschiedene Arbeiten vorlegte, es provoziert den Eindruck einer Ästhetisierung der französischen »Lumières«. Wie bei Hegels »Phänomenologie des Geistes« das Kapitel über Religion und *Kunst*-Religion am Ende des Bildungsganges des Geistes erscheint, enthebt der hermeneutische Kunstgriff auch hier den Verfasser, die vergangene Kultur in ihrem Selbstverständnis zu rekonstruieren.

Die eigentliche Crux der Darstellung aber liegt genau hier, in der ungenügenden begrifflichen Differenzierung. Was nützt es, wenn im zweiten Kapitel »Les Lumières et leur siècle« die unterschiedlichen Bedingungen und die entsprechenden aufklärerischen Bewegungen plausibel nach vier Großräumen in Europa unterschieden werden, wenn die Einsicht der sechziger Jahre in die Spezifik nationaler Bewegungen rekapituliert wird, so daß Bezeichnungen wie »Lumières françaises, Lumières écossaises« seither geläufig seien (S. 41), begriffliche Konsequenzen aus diesem Befund aber nicht gezogen werden, sondern »Lumières« wie ein Passpartout für alles herhalten muß? Das auf Seite 73 zitierte Urteil Philonenkos über Bayle und Condorcet – im Unterschied zu Rousseau könnten sie nicht als »Geschichtsphilosophen« bezeichnet werden, mit der Begründung: »La dimension catégoriale leur fait cruellement défaut« – beschreibt sehr genau einen Hauptmangel des Buches und der derzeitigen Aufklärungshistoriographie insgesamt.

Am deutlichsten wird das herrschende quid pro quo wohl bei der berühmten »Epochenfrage«: »Qu'est-ce que les Lumières«? Kein Erklärungsversuch, ob nun auf 10 Seiten oder auf 400 unternommen, kommt dabei um die Diskussion in der »Berlinischen Monatschrift« herum. Anders als der Autor glaubt, wenn er schreibt: »Il peut paraître singulier de chercher une définition des Lumières à toute la fin de leur époque, d'une part, et dans l'espace allemand, d'autre part, soit dans une relative marginalité à leur apogée française de la génération précédente. Enfin Kant ne représente qu'une philosophie du moment...« (sic! S. 20), ging es dem Königsberger Philosophen aber nicht um eine »Definition«, sondern um eine allgemeine kritische Epochenbilanz, die naturgemäß nicht an deren Anfang stehen kann.

Deshalb ist mit Kants Namen »la première grande conceptualisation des Lumières européennes« (G. Ricuperati) verbunden.

Die Vorteile, die eine historische Darstellung aus der Beachtung von Wort- und Begriffsgeschichte ziehen kann, hat der Verfasser durchaus gesehen. Die Fülle von Hinweisen auf den Neologiecharakter, wie bei »sociabilité« (S. 179) und »sensibilité« (S. 297) oder den Lehncharakter, wie bei »inquiétude« (S. 302) und »statistique« (S. 269), um nur einige Beispiele zu nennen, gehören zu den Vorzügen der Arbeit. Daß bei orthodoxen Juden in Polen die beginnende jüdische Aufklärung »Haskala« als »Berlinisme« bezeichnet wurde (S. 330), ist ein Lob auf die preußische Residenz, dessen sich »la capitale des Lumières« (D. Roche) nicht rühmen kann. Nur ist der Leser vielfach ratlos, ob die Darstellung nun eigentlich den französischen »Lumières« gewidmet ist und alle Blicke ringsum auf das übrige Europa zu deren höherem Ruhm reichen sollen, wofür mehrfach die Strukturierung des Materials spricht, oder ob es dem Verfasser mit der Kritik des »image classique de Lumières françaises – environnées de Lumières périphériques, retardaires« (S. 63) wirklich ernst ist und im Grunde eine Darstellung der Aufklärungsbewegung in ganz Europa angestrebt ist.

Ein Satz wie der das dritte Kapitel »La conscience en partage« eröffnende: »La place des écrivains est la première caractéristique des Lumières, et la France fait ici cas d'école« (S. 83), gehört zu denen, wo die schillernde Funktion von »Lumières« sichtbar wird: Was für die »Lumières« in Frankreich zutrifft, gilt keineswegs für die deutsche Aufklärung, wo nicht die Salons, sondern die Universitäten die entscheidende Institution sind, und die daher ohne die in Paragraphen gehüllten Werke von Leibniz, Wolff und Kant nicht vorstellbar ist. Aber auch in punkto Moralische Wochenschriften oder Roman waren die Engländer doch wohl eher die Gebenden als die Nehmenden. Mit dem Zauberwort »Lumières«, das hier in beiden Bedeutungen, in der allgemeineren und in der spezielleren, gebraucht wird, werden die Unterschiede verwischt. In der Tat hießen die apostrophierten Schriftsteller in Frankreich »les philosophes«. Da die Bezeichnung eines Berufsstandes zur Bezeichnung der ganzen Epoche aber nicht taugen konnte, setzt sich das deutsche Wort »Aufklärung« alias »Lumières« schließlich durch. Über die semantische Entwicklung im Zentrum der Bewegung aber gibt das Buch keine Auskunft.

Nicht eben günstig für ein Handbuch scheint auch die Entscheidung bzw. der Ehrgeiz, die historische Darstellung des »système culturel des Lumières« mit einer Art von Forschungsbericht zu verbinden, so daß unter der Fülle von Hinweisen auf neuere Arbeiten selbst einem Leser, der kein Novize ist, manchmal über dem »name dropping« der unterschiedlichsten Geister schwindlig werden kann. Diese Revue der Namen – zumeist in Parenthese gesetzt und grundsätzlich ohne konkrete Quellenangabe – kostet Platz, bildet aber keine Gewähr für ein historisch fundiertes Gesamtbild. Bevorzugte Forschungsschwerpunkte der letzten Dekaden waren neben den »manuscrits clandestins« auch die höfisch sekretierte »Correspondance littéraire«, in der zahlreiche Beiträge Diderots zunächst nur einem guten Dutzend europäischer Höfe zugänglich waren. Nur diese »Correspondance« und die ebenfalls klandestin vertriebenen »Nouvelles littéraires« der jansenistischen Opposition zu beleuchten, die damals die Szene beherrschenden Zeitschriften der Aufklärungsgegner Desfontaines und Fréron aber nur en passant zu erwähnen, verzerrt die historische Realität, auch wenn aktuelle Forschungstendenzen abgebildet werden.

So vieles der Leser in den verschiedenen Kapiteln lernen kann – und das ist zweifellos beträchtlich – in punkto Strukturierung und Gewichtverteilung sowie methodische Kohärenz, vermag das Buch nicht zu überzeugen. Mit der von Chartier übernommenen These, von »einer strukturellen Opposition zwischen Lumières und Ancien régime« könne im 18. Jh. nicht mehr die Rede sein (s. S. 390), wird die Bewegung unweigerlich flach: Ohne die Gegenkräfte und ohne den Widerstand ihrer Gegenspieler – bezeichnenderweise erscheint die Apologetik überhaupt nicht – fehlt aber der Widerstand, der die spezifische Entfaltung der französischen Lumières überhaupt erst erklären kann. Und die Privilegierung des Begriffs

der Rezeption oder Aneignung, wonach die Revolution es gewesen sein soll, »(qui) a fait les livres et la philosophie« (Roger Chartier, S. 388), ermöglicht sicher einen Bewegungsraum, in dem mancherlei möglich ist, allerdings auch die Frage, ob manche Historiker eigentlich noch Historiker bleiben oder lieber in den Stand der Künstler übertreten wollen.

Martin FONTIUS, Berlin

Helmut REINALTER, Harm KLUETING (Hg.), *Der aufgeklärte Absolutismus im europäischen Vergleich*, Wien (Böhlau Wien) 2002, 362 p.

Depuis Roscher en 1847, la notion d'absolutisme éclairé (qui semble avoir définitivement supplanté dans l'usage celle de despotisme éclairé) a suscité maints débats autour de sa définition et de sa fonction dans le processus de développement des États et des sociétés. La mise en parallèle avec la Révolution française est un *leitmotiv*. Le présent volume rend compte d'un colloque tenu à l'Université d'Innsbruck du 21 au 25 octobre 1998 sous les auspices des Sociétés allemande et autrichienne d'Études du XVIII^e siècle et du Centre de recherches d'Innsbruck »Demokratische Bewegungen«, au directeur duquel, H. REINALTER, nous devons le premier exposé introductif qui rappelle les nombreuses interprétations des historiens. L'absolutisme éclairé n'est-il qu'une manœuvre des souverains pour renforcer leur pouvoir, en se servant de la philosophie et des idées humanitaires? Dans ce cas, il n'aurait pas été une forme affaiblie de l'absolutisme, mais son expression la plus achevée dans la rationalité et l'efficacité. Est-il l'ultime phase de l'ordre féodalo-absolutiste, un embourgeoisement de l'État absolutiste, l'anticipation de la société bourgeoise, un compromis entre des rapports socio-économiques retardataires et le développement international capitaliste? Faut-il avec G. BIRTSCH ou H. U. WEHLER substituer à absolutisme éclairé, absolutisme réformé? K. O. VON ARETIN poursuit la réflexion introductive en situant l'Europe dans le champ de tension entre un absolutisme dont le modèle achevé est la France de Louis XIV, où le roi prend toutes les décisions, dont il n'a à répondre devant personne, et les Lumières du XVIII^e siècle. La rencontre se produit chez les souverains éclairés, bien différents les uns des autres, qui vivent les contradictions entre l'idéal et les nécessités, avant que de rompre avec les Lumières au terme de leur règne. Ces souverains sont des réformateurs; mais comme ils ne doivent pas mettre en danger leur propre position, ils finissent par être des obstacles aux réformes. Le cas de Pierre-Léopold de Toscane est significatif, qui finalement renonça à la constitution qu'il avait fait préparer. Au XIX^e siècle, le souverain éclairé a vécu; qui veut gouverner absolument est un despote ou un tyran.

La première séquence, la plus copieuse, est un inventaire comparatif des expériences nationales. D. BEALES note que si Joseph n'eut pas droit, à la différence de Frédéric et Catherine à l'épithète »le Grand«, il donna son nom à un système, le joséphisme, dont les effets furent durables au siècle suivant. Ce qui est la marque particulière du joséphisme dans le champ de l'absolutisme éclairé, c'est d'abord le poids de la politique ecclésiastique et religieuse, dans une Autriche où l'Église détenait 40% du sol et où les jésuites étaient en situation de monopole. C'est aussi, selon D. B., un despotisme supérieur à celui de Frédéric qui protégea les nobles ou de Catherine: une Commission législative était impensable dans les États des Habsbourg. Une centralisation à outrance, des fonctionnaires surmenés vivant dans la peur, un souverain devenu autiste qui s'était totalement aliéné une noblesse, même dans sa fraction réformatrice, tels furent les traits distinctifs du joséphisme. Dans les Cantons suisses (R. GRABER), il n'y avait ni souverain, ni véritable absolutisme. Néanmoins, on note après la guerre paysanne, dès 1653, de la part de l'Église et de l'État, un processus d'aristocratisation et des tendances absolutistes. Les Lumières brillèrent d'un vif éclat et inspirèrent des réformateurs. Le maire de Zurich, Johann Konrad Heidegger, admirateur de Frédéric II, membre d'académies, se voulut, tout en demeurant très attaché à ses prérogatives, le serviteur d'un État où il promut des