Editorial

In der Reihe **Mainzer Historische Kulturwissenschaften** werden Forschungserträge veröffentlicht, welche Methoden und Theorien der Kulturwissenschaften in Verbindung mit empirischer Forschung entwickeln. Zentraler Ansatz ist eine historische Perspektive der Kulturwissenschaften, wobei sowohl Epochen als auch Regionen weit differieren und mitunter übergreifend behandelt werden können. Die Reihe führt unter anderem altertumskundliche, kunst- und bildwissenschaftliche, philosophische, literaturwissenschaftliche und historische Forschungsansätze zusammen und ist für Beiträge zur Geschichte des Wissens, der politischen Kultur, der Geschichte von Wahrnehmungen, Erfahrungen und Lebenswelten sowie anderen historisch-kulturwissenschaftlich orientierten Forschungsfeldern offen.

Ziel der Reihe **Mainzer Historische Kulturwissenschaften** ist es, sich zu einer Plattform für wegweisende Arbeiten und aktuelle Diskussionen auf dem Gebiet der Historischen Kulturwissenschaften zu entwickeln.

Die Reihe wird herausgegeben vom Koordinationsausschuss des Forschungsschwerpunktes Historische Kulturwissenschaften (HKW) an der Johannes Gutenberg-Universität Mainz.

ACHIM LANDWEHR (Hg.)

Frühe Neue Zeiten

Zeitwissen zwischen Reformation und Revolution

Publikation gefördert durch den Forschungsschwerpunkt Historische Kulturwissenschaften der Johannes Gutenberg-Universität Mainz

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2012 transcript Verlag, Bielefeld

Die Verwertung der Texte und Bilder ist ohne Zustimmung des Verlages urheberrechtswidrig und strafbar. Das gilt auch für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und für die Verarbeitung mit elektronischen Systemen.

Umschlagkonzept: Kordula Röckenhaus, Bielefeld
Lektorat & Satz: Achim Landwehr
Druck: Majuskel Medienproduktion GmbH, Wetzlar
ISBN 978-3-8376-2164-8

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit chlorfrei gebleichtem Zellstoff.
Besuchen Sie uns im Internet: <http://www.transcript-verlag.de>
Bitte fordern Sie unser Gesamtverzeichnis und andere Broschüren an unter:
info@transcript-verlag.de

INHALT

Alte Zeiten, Neue Zeiten

Aussichten auf die *Zeit-Geschichte*9

ACHIM LANDWEHR

ZEIT MACHEN

Baum und Zeit

Datenorganisation, Zeitstrukturen und Darstellungsmodi
in frühneuzeitlichen Universalgenealogien41

VOLKER BAUER

Beschleunigung in der Sattelzeit?

Sportliche, medizinische und soziale Perspektiven
auf den Wettlauf um 180083

REBEKKA VON MALLINCKRODT

„Bin auff *diße Welt* gebohren worden“

Geburtsdatierungen in frühneuzeitlichen
Selbstzeugnissen105

STEFAN HANß

ZEITKONZEPTE

Nova Sub Sole?

- Verzeitlichungen des Wissens zwischen
Europa und Ostasien 155
TOBIAS WINNERLING

Beschleunigung, Bruch und Dauer

- Die Veränderung der Zeiten im Russland Peters I. 179
JAN KUSBER

LETZTE ZEITEN

Über „zeyt unnd zil zuo sterben“

- Termine, Versäumnisse und Wünsche bei der
frühneuzeitlichen Vorbereitung auf den Tod 199
CLAUDIA RESCH

Die Zerbrechung der Natur durch die Kunst:

- Eschatologische Zeitkonzepte in
der paracelsischen Alchemie 217
UTE FRIETSCH

Gegen die Apokalypse?

- Zukunftsdiskurse im Dreißigjährigen Krieg 237
RALF-PETER FUCHS

„Hoffnung besserer Zeiten“

- Der Wandel der „Endzeit“ im lutherischen
Pietismus um 1700 261
WOLFGANG BREUL

ZEITGEISTER

Der Zeitgeist vor dem Zeitgeist

- Genius saeculi* als historiographisches, mnemonisches
und gegenwartsdiagnostisches Konzept im
17. und 18. Jahrhundert 283
MARKUS MEUMANN

Zeitgeist im langen 18. Jahrhundert: Dimensionen

- eines umstrittenen Begriffs 319
THEO JUNG

EPOCHALES

Verzeitlichungstendenz des Josephinismus 357

SEBASTIAN HANSEN

Die Sattelzeit

- Transformation des Denkens oder
revolutionärer Paradigmenwechsel? 373
STEFAN JORDAN

Frühe Neuzeit, *multiple modernities*,

- Globale Sattelzeit 389
CORNEL ZWIERLEIN

Autorinnen und Autoren 407

ZEITGEIST IM LANGEN 18. JAHRHUNDERT: DIMENSIONEN EINES UMSTRITTENEN BEGRIFFS

THEO JUNG

1. Einleitung

Der Mensch ist auf die Zeit angewiesen. Seine Gegenwart erschließt sich ihm aus der Vergangenheit heraus und in die Zukunft hinein. Die Art und Weise, wie diese drei Dimensionen einander zugeordnet sind, ist allerdings keine Konstante, sondern unterliegt selbst historischem Wandel. Ausgehend von dieser Leitidee ist die These vertreten worden, dass das Charakteristikum der Neuzeit im spezifisch modernen, *geschichtlichen* Zeitbezug liege. Etwas pointiert kann sie in der Formel *das Neue der Neuzeit ist ihre Zeit* zusammengefasst werden.¹ Maßgeblich ist dieses Verzeitlichungsmodell der Moderne von Reinhart Koselleck formuliert worden.² In der Neuzeit, so seine Hauptthese, sei eine spezifische Asymmetrie zwischen Erfahrung und Erwartung entstanden, die dem modernen Menschen mit der geschichtlichen Prozesshaftigkeit der Zeit selbst konfrontiert habe. Das Modell ist inzwischen in vielerlei Hinsicht kritisiert und qualifiziert worden. Seine enge chronologische Verknüpfung mit der *Sattelzeit* (ca. 1750-1850) erscheint angesichts der unterschiedlichen regionalen und sektorialen Entwicklungen als zu beschränkt. Vor allem aber ist eine genauere Bestimmung der Reichweite des Modells erforderlich. In

¹ Vgl. dazu ausführlich, mit Literaturhinweisen: JUNG, [im Druck], sowie die Beiträge von Stefanie Stockhorst, Jan Marco Sawilla und Jörn Leonhard in: JOAS/VOGT, 2010.

² Vgl. hierzu den Beitrag von Stefan JORDAN in diesem Band.

seiner abstrakten, übergreifenden Gestalt wird es den pluriformen *Zeitkulturen* der Moderne (und der Vormoderne) nicht gerecht. Das Postulat einer uniformen modernen Zeiterfahrung ist nur um den Preis eines radikalen Ausschlusses großer Gruppen und gesellschaftlicher Sektoren aus der Moderne zu haben.

Allerdings setzt die umgekehrte Schlussfolgerung, das Verzeitlichungsmodell sei, weil es nicht auf *jedes* Phänomen in der Moderne anwendbar ist, im Ganzen hinfällig, *de facto* dieselbe Generalisierung voraus, die sie zu vermeiden vorgibt. Selbst wenn kategorische Aussagen über *die Zeit der Moderne* verfehlt sind, ist unverkennbar, dass sich die Erfahrung, Reflexion und Artikulation des menschlichen Zeitverhältnisses in unterschiedlichen gesellschaftlichen Reflexionsdiskursen während des 17. und 18. Jahrhunderts grundlegend änderten. Die von Koselleck und anderen herausgearbeiteten Momente – das Auseintreten von Erfahrung und Erwartung, die Öffnung einer kontingenten Zukunft, die Singularisierung der Geschichte, ihre Beschleunigung sowie ihre Entkoppelung von den Vorgaben einer allwissenden Vorsehung, die ambivalente Bezugnahme auf sie als eigenmächtiges Subjekt einerseits und als machbaren Gegenstand menschlichen Handelns andererseits – behalten somit als Parameter einer Reihe von neuartigen gesellschaftlichen Reflexionsdiskursen ihre Gültigkeit.

Anstatt einer kategorialen Bestimmung der Zeitlichkeit der Moderne schlechthin bezeichnet der Begriff Verzeitlichung in diesem beschränkten Sinne die Emergenz und Verbreitung einer Gruppe *geschichtlicher* Zeitlichkeitssemantiken. In diesen wurde eine neuartige Perspektive auf die menschliche Lebensform formuliert. Vom *Zeitlichen* als irdischem, einer transzendenten Ordnung unterworfenem Bereich verschob sich der Fokus auf die geschichtliche Entwicklung einer autonomen, eigendynamischen Sphäre menschlichen Lebens. Ein Begriff, der in diesem semantischen Feld eine zentrale Rolle spielen würde, war der des Zeitgeists.

Anfang 1831 veröffentlichte der junge John Stuart Mill unter dem Pseudonym A. B. in *The Examiner* eine Reihe von Artikeln mit dem Titel *The Spirit of the Age*. Bezüglich des im Titel verwendeten Begriffs bemerkte er:

„The ‚spirit of the age‘ is in some measure a novel expression. I do not believe that it is to be met with in any work exceeding fifty years in antiquity. The idea of comparing one’s age with former ages, or with our notion of those which are

yet to come, had occurred to philosophers; but it never before was itself the dominant idea of any age.“³

Wie Mill konstatierte, nahm der Zeitgeistbegriff in den frühen 30er Jahren des 19. Jahrhunderts eine dominante Stellung im öffentlichen Diskurs ein.⁴ Der Grund für sein Gedeihen müsse, Mills Auffassung nach, paradoxerweise in der spezifischen Verfassung des Zeitalters selbst, das er bezeichnete, gesucht werden:

„It is an idea essentially belonging to an age of change. [...] The conviction is already not far from being universal, that the times are pregnant with change; and that the nineteenth century will be known to posterity as the era of one of the greatest revolutions of which history has preserved the remembrance, in the human mind, and in the whole constitution of human society.“⁵

Obwohl Mill die Vorgeschichte des Zeitgeistbegriffs mit seiner Schätzung von fünfzig Jahren definitiv zu eng fasste, hatte er den Kontext, vor dessen Hintergrund sich der Begriff nach der Französischen Revolution durchsetzte, doch treffend erfasst. Die Auffassung, die Gegenwart sei ein Übergangszeitalter, war im frühen 19. Jahrhundert weit verbreitet.⁶ So hatte Hegel in der Vorrede zu seiner *Phänomenologie des Geistes* (1807) seine Gegenwart als „eine Zeit der Geburt und des Uebergangs zu einer neuen Periode“ bezeichnet. „Der Geist hat mit der bisherigen Welt seines Daseyns und Vorstellens gebrochen,

3 MILL, 1831, S. 20. Und: „The first of the leading peculiarities of the present age is, that it is an age of transition. Mankind have outgrown old institutions and old doctrines, and have not yet acquired new ones.“ Mill reagierte auf einen Aufsatz von David Robinson, in dem dieser klagte: „That which, in the slang of faction, is called the Spirit of the Age, absorbs, at present, the attention of the world. All confess its omnipotence, advise submission to it, and proclaim that it will produce, at the least, a season of chaos and horrors.“ ROBINSON, 1830, S. 900. Vgl. CHANDLER, 1999, S. 105-107.

4 So klagte auch August von Kotzebue: „Man riecht jetzt überall den Zeitgeist, so wie man vormals überall den Jacobiner roch. Es ist ein Modewort, das in alle Saalbadereyen passt, und bey dem man sich durchaus nichts Klares denken kann.“ KOTZEBUE, 1818b, S. 143. Siehe auch: WEBER, 1833, S. 293.

5 MILL, 1831, S. 20.

6 Vgl. BLIX, 2006, und, mit Ansätzen zu einem europäischen Vergleich: LAUSTER, 1994.

und steht im Begriffe, es in die Vergangenheit hinab zuversenken, und in der Arbeit seiner Umgestaltung.“⁷

Der Zeitgeistbegriff spielte in der Artikulation dieser Vorstellung eine Hauptrolle. Er stellte als Bezeichnung des Kulturganzen unter Berücksichtigung seiner geschichtlichen Verfassung ein zentrales Element der neuartigen Geschichtssemantiken dar, in denen die Erfahrung einer sich stetig beschleunigenden, geschichtlichen Dynamik artikuliert wurde. Im Folgenden soll die Periode der Verbreitung dieses Kernbegriffs in verschiedenen neuen Formen der Geschichtsreflexion im Mittelpunkt stehen.⁸

2. Verzeitlichung im Bereich der Geistessemantik

Die Grundlage für den modernen Zeitgeistbegriff bildete die Frage nach der Einheit historischer Epochen. Anfangs wurde diese in erster Linie im Kontext der Historiographie – speziell der Literaturgeschichte – aufgeworfen, wo es um die Identität und Konstitutionsbedingungen literarischer oder kultureller Hochphasen ging. In diesem Sinne erklärte Francis Bacon in seinem *De dignitate et augmentis scientiarum* (1623), dass es in der Literaturgeschichte nicht unbedingt erforderlich sei, die gesamte literarische Produktion einer bestimmten Periode zur Kenntnis zu nehmen. Die Schriftsteller eines Zeitalters seien durch einen gemeinsamen Geist untereinander verbunden, der durch den Historiker mit Geschmack und Scharfsinn *heraufbeschworen* werden könne: „degustatione, & obseruatione Argumenti, Stili, Methodi, Genius ilius temporis Literarii, veluti Incantatione quâdam, à Mortuis euocetur.“⁹

In solchen Kontexten war spätestens seit dem frühen 17. Jahrhundert eine epochale Verwendungsweise des Geistbegriffs gegeben, die in der Folge die Basis für die Verbreitung des Zeitgeistbegriffs bilden sollte. Sie kann als geschichtlich orientierte Variante des äußerst vielseitigen *geistigen* Vokabulars – mit dem unter anderem die prinzipielle Zusammengehörigkeit verschiedener, scheinbar getrennter Phänomene artikuliert wurde – betrachtet werden. Insbesondere konnte sie an den etablierten Sprachgebrauch der christlichen Meta-

physik anknüpfen, in dem der *Geist* einerseits als Gegenbegriff zur Materie, andererseits aber auch als das sie beherrschende, ihre wesentliche Einheit konstituierende Prinzip aufgefasst worden war.¹⁰

Rückblickend scheint die epochale Verwendungsweise des Geist-Vokabulars nur eine minimale Variation innerhalb eines äußerst vielfältigen, weit verbreiteten und langfristig etablierten semantischen Feldes zu sein. Dennoch muss konstatiert werden, dass diese Erweiterung erst relativ spät in den allgemeinen Sprachgebrauch Eingang fand. Lange Zeit spielte die geschichtliche Dimension nur eine untergeordnete Rolle. Während allenthalben vom Geist einer Nation, einer Sprache oder eines Standes, vom Geist der Freiheit, des Christentums, der Wahrheit, der Dichtung und der Liebe, oder auch pejorativ vom Geist des Widerspruchs, der Freigeisterei und der Korruption die Rede war, blieb die Anwendung des Geistbegriffs auf einen mehr oder weniger genau umgrenzten Zeitabschnitt eine Seltenheit. Dieser Sachverhalt überrascht umso mehr vor dem Hintergrund der vereinzelt Stellen, in denen der Begriff tatsächlich schon epochal verwendet wurde. Diese hätten durchaus zum Katalysator einer weiteren Verbreitung werden können, was aber nicht geschah.

Dieser Befund bestätigt sich auch *ex negativo*, wenn wir die Wörter und Wortgruppen, die ab dem späten 18. Jahrhundert mit dem Zeitgeistbegriff verknüpft sein sollten, *onomasiologisch* – wie es im Jargon der Historischen Semantik heißt – zurückverfolgen. Ausdrücke wie Zeitgeist, Geist des Zeitalters, *esprit du temps*, *du siècle* oder *spirit of the age* vermittelten, so zeigt sich, vor der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts zumeist völlig andere Bedeutungsdimensionen, als der moderne Sprachgebrauch vermuten ließe. Dabei lassen sich zwei größere Bedeutungsfelder unterscheiden. Zunächst stößt man auf, aus der mittelalterlichen Verknüpfung des *saeculum* mit dem *Irdischen* stammende, pejorativ gefärbte Verwendungen des Zeitgeistes als Bezeichnung des bloß zeitlichen Lebens. So unterschied Jakob Böhme zwischen Engeln, die „die Stimme des geoffenbarten Worts Gottes“ direkt verlautbarten und „der Zeit Geister“, deren Artikulationsmodus als „Wiederaussprechen aus der Zeit Formungen“ zu verstehen sei. Grundlegend war in diesem Zusammenhang die metaphysische Unterscheidung zwischen dem Zeitlichen und dem Ewigen.¹¹ Als der Bischof Jacques Bénigne Bossuet in der Fastenzeit des Jahres 1662 am Hofe Ludwigs XIV. eine Predigt über den Ehrgeiz hielt, setzte er den Aus-

7 HEGEL, 1807, S. XIII.

8 Zur Vorgeschichte des Zeitgeist-Begriffs vgl. den Beitrag von Markus MEUMANN in diesem Band.

9 BACON, 1623, S. 89. Vgl. mit Hinweisen auf weitere Stellen: KAMERBEEK, 1964, S. 191-197; HASSINGER, 1978, S. 139-147; KEMPTER, 1990/91, S. 59-60.

10 Vgl. OEING-HANHOFF, 1974, Sp. 169-180 et passim.

11 BÖHME, 1682, S. 43.

druck *esprit du siècle* mit dem *amour du monde* in eins.¹² Die negative Konnotation, die dem Begriff in solchen Zusammenhängen anhaftete, bildet bis heute eine wichtige Komponente seines Verwendungsspektrums. Dennoch ist darauf hinzuweisen, dass die neuere Kritik am jeweils aktuellen Zeitgeist zumeist eine unterschiedliche temporale Struktur aufweist. Sie betrifft als umfassende Kulturkritik das Zeitalter im Ganzen in seiner geschichtlichen Verfassung. In den genannten religiösen Verwendungen dagegen galt der Begriff weniger der Charakterisierung eines Zeitabschnitts als der Abwertung bestimmter Verhaltensmuster als *dem Geist der Zeitlichkeit* verfallene. Auch die Rede von den *Zeichen der Zeit* spielte in solchen Kontexten eher auf ein apokalyptisches, denn auf ein kulturgeschichtliches Zeitmodell an.¹³

Solchen, an dem Gegensatz Ewigkeit-Zeitlichkeit orientierten Verwendungsweisen stellte sich eine zweite Gruppe zur Seite, in denen *Geist* im Sinne eines kognitiven Vermögens, einer mondän-literarischen Gewandtheit oder eines witzigen Tonfalls aufgefasst wurde. In solchen Kontexten konnten Ausdrücke wie *esprit du siècle* eine für uns völlig unvermutete Bedeutung haben. So enthielt der Band *L'esprit du siècle*, der 1746 von François Xavier Bon de Saint-Hilaire, dem Präsidenten der Rechenkammer der Stadt Montpellier, Vorsitzender der dortigen Akademie der Wissenschaften und Pionier der europäischen Seidenproduktion, veröffentlicht wurde, keine geistige Bestandsaufnahme seiner Gegenwart. Das Buch stand vielmehr in der Tradition der Sammlungen geistreicher Maximen und Aphorismen (*Esprit de Sénèque, Esprit de Montaigne, Esprit de Marivaux*). Die von Bon de Saint-Hilaire vorgenommene und in der temporalen Bestimmung *du siècle* ausgedrückte Variation bestand lediglich darin, dass er sich nicht auf die Maximen eines einzigen Autors beschränkte. Anstatt dem Leser der „tyrannie“ einer einzigen Perspektive auf das jeweilige Thema zu überlassen, bot er ihm die Gelegenheit, „de connoître comment differens esprits ont pensé sur cette matiere; vous jouissez de la singularité des uns, de l'injustice ou de la déraison des autres: plaisir qui ne peut naître que de la comparaison.“¹⁴

Wie sich dem gleichnamigen Kapitel der Zitatensammlung entnehmen ließ, bezeichnete das Wort *esprit* in diesem Kontext einerseits – wie Fontenelle es

12 BOSSUET, 1772, S. 362.

13 In religiösen Zusammenhängen blieb dieser Gebrauch bis in das späte 18. Jahrhundert hinein üblich. Siehe beispielsweise: MÜLLER, 1744; LINN, 1794.

14 BON DE SAINT-HILAIRE, 1746, S. V. Die Ambivalenz der beiden Bedeutungsdimensionen kam exemplarisch zum Tragen in: LUBIÈRES, 1707.

ausdrückte – „une certaine facilité de produire des pensées brillantes“,¹⁵ andererseits diejenigen Personen, die sich durch den Besitz dieser Fähigkeit auszeichneten, die so genannten *gens d'esprit*. Als Claude Adrien Helvétius dem *esprit du siècle* ein ganzes Kapitel seines Bestsellers *De l'esprit* (1758) widmete, bezog dieses sich dementsprechend auf den *typischen homme d'esprit* der Gegenwart vielmehr als auf den Geist des Zeitalters schlechthin. Genau genommen handelte es sich um den *bel-esprit*, eine redegewandte und in den geselligen Umgangsformen geschulte Figur, die in *le monde* zu Hause war und die Helvétius dafür kritisierte, dass sie keinerlei Beitrag für den Fortschritt der Künste und Wissenschaften leistete.¹⁶

Dass die Wortkörper, die später zur Artikulation des Zeitgeistbegriffs verwendet wurden, vor der Mitte des 18. Jahrhunderts noch ohne Weiteres für die Artikulation anderer Bedeutungsdimensionen zur Verfügung standen, bestätigt, dass der Begriff Zeitgeist erst um diese Zeit den Durchbruch in den allgemeinen Sprachgebrauch erreichte. Im späteren 18. Jahrhundert wurden die nicht-epochalen Verwendungsweisen solcher Wortkörper zunehmend an den Rand gedrängt. Wenn nun vom Zeitgeist, *esprit de ce temps* oder *spirit of the times* die Rede war, war die Erwartungshaltung des Publikums auf die zusammenfassende Betrachtung eines Zeitabschnitts abgestimmt.

Während sich die Forschung zum Zeitgeistbegriff oft darauf konzentriert hat, immer frühere Stellen ausfindig zu machen, an denen der Begriff *schon* verwendet wurde, stellt sich vor diesem Hintergrund eher die Frage, welche Barrieren die Verbreitung der geschichtlichen Dimension des Geistbegriffs so lange verhinderten. Warum konnte sich diese augenscheinlich so nahe liegende semantische Erweiterung eines so allgegenwärtigen Vokabulars *erst* in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts durchsetzen? Oder umgekehrt: Welche semantische Entwicklung führte dazu, dass die epochale Verwendung des Geistbegriffs aus dem Abseits vereinzelter Höhenkamm-Stellen in den Mittelpunkt der kulturellen Reflexionsdiskurse rückte, so dass die von den Zeitgenossen beobachtete Ubiquität des *Geredes* vom Zeitgeist in den letzten Dezennien des 18. Jahrhunderts eine Welle metasprachlicher Reflexionen auslöste? Die Antwort ist gleichzeitig einfach und hochkomplex, viel- und nichtssagend. Sie lautet in aller Kürze: *Verzeitlichung*.

Der Zeitgeistbegriff steht in seiner Entwicklung nicht allein. Er hat seinen Platz in einer langen Reihe von Begriffen, Metaphern, raumzeitlichen Deu-

15 FÉNELON, 1715, S. 58.

16 HELVÉTIUS, 1758, Bd. 3, S. 97-111. Siehe auch: ALLETZ, 1761, S. 212.

tungsmustern, Narrativen und Gemeinplätzen, in der ein neuer, geschichtlicher Blick auf die menschliche Kultur artikuliert wurde. Diese Perspektive gewann in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts allmählich an Popularität und wurde spätestens mit der gesellschaftlichen Verarbeitung der Französischen Revolution zu einem zentralen Thema kultureller Reflexion. Sie bildete den Nährboden, auf dem der Zeitgeistbegriff eine weitere Verbreitung finden konnte. Doch so aufschlussreich der Begriff Verzeitlichung als Ausgangspunkt konkreter Forschungsvorhaben ist, so vage und diffus ist er als Erklärungsprinzip. Er beschreibt den Wandel einer ganzen Bedeutungswelt, der erst als makroskopisches Resultat eines komplexen Geflechts uneinheitlicher Bewegungen auf der semantischen Mikro- und Mesoebene – die jeweils eine eigene Dynamik entfalten – erkennbar wird. Als solches hat dieses Phänomen nicht den Charakter eines einmaligen Ereignisses oder selbst einer einheitlichen Entwicklung. Es ereignet sich als räumlich und zeitlich verstreute Emergenz. Aus diesem Grund kann seine Erörterung nur in der Form einer fortschreitenden, einkreisenden Charakterisierung geschehen. Einen kleinen, aber wichtigen Schritt in diesem Vorhaben bildet die Geschichte des Zeitgeistbegriffs. Nicht nur, weil in ihm die neue geschichtliche Perspektive paradigmatisch auf den Begriff gebracht wurde, sondern auch, weil sich an seiner Entwicklung die Hindernisse und Widerstände, mit denen die geschichtlichen Semantiken zu kämpfen hatten, exemplarisch nachzeichnen lassen.

Analytische Kategorien wie *Aufstieg*, *Emergenz* und *Verbreitung* haben in der Historischen Semantik ihren Platz, können aber leicht den falschen Eindruck einer reibungslosen Erfolgsgeschichte wecken. Sie verdecken, dass die Etablierung eines neuen Begriffsgebrauches stets in der expliziten und impliziten Auseinandersetzung mit alternativen Semantiken geschieht, die andere – zum Teil sehr langfristig etablierte – Deutungsmuster für die jeweiligen zur Diskussion stehenden Phänomenbereiche bereitstellen. Aus diesem Grund sollen im Folgenden die diskursiven Effekte solcher semantischen Konfliktlinien im Mittelpunkt stehen. In einem zweiten Schritt soll dabei auf die Rolle der Gegen- und Meta-Diskurse, die den Zeitgeistbegriff stets begleiteten, eingegangen werden. Diese bildeten, so wird zu zeigen sein, nicht nur einen wesentlichen kontextuellen Faktor in der Verbreitung des Begriffs, sondern hatten einen nicht zu unterschätzenden Einfluss auf seine Semantik.

3. Montesquieu: Synchrone und diachrone Logiken des Geistes

Ein Phänomen, das gleichzeitig als eminenter Ausdruck des neuen kulturgeschichtlichen Bewusstseins und als Katalysator seiner Verbreitung angesehen werden muss, ist die Etablierung einer neuen Gattung kulturgeschichtlicher Reflexionen um die Mitte des 18. Jahrhunderts.¹⁷ Exemplarisch dafür war Voltaire's *Essai sur les mœurs* (1756), dessen erklärtes Ziel es war, „toûjours d'observer l'esprit du tems; c'est lui qui dirige les grands événements du monde.“¹⁸ Neben solchen historiographischen Zusammenhängen wurde der Begriff Zeitgeist zunehmend auch auf das eigene Zeitalter angewendet. Eine Vielzahl von Schriften widmete sich unter seiner Überschrift der spirituellen Bestandsaufnahme der Gegenwart. Ein charakteristisches Merkmal solcher Schriften war, dass sie die Kultur als Kampfplatz geistiger Mächte beschrieben. Dieses Deutungsmuster verbreitete sich nach der Jahrhundertmitte schnell. Die *philosophes* bekämpften mit dem *esprit de doute* den metaphysischen *esprit de système*. Rousseau und seine Anhänger machten den *esprit de société* für den Rückfall des Menschen aus seinem glücklichen Naturzustand verantwortlich. Überall in Europa warnte man vor dem verheerenden Einfluss des Parteigeistes auf den Geist nationaler Einheit. Im Hinblick auf den allgemeinen Geist des Zeitalters erschienen solche Tendenzen als Siege und Niederlagen in einem immerwährenden Kampf um die spirituelle Herrschaft über die Zeit.

Ein Werk, das *Geist* als analytischen Begriff zu neuem Ansehen verhalf und als solches eine entscheidende Etappe in seiner Verbreitung bildete, war Montesquieus *De l'esprit des loix* (1748).¹⁹ Das Anliegen dieses Werks war es, der hinter der positiven Rechtsordnung liegenden Identität politischer Systeme – die Montesquieu als den *Geist der Gesetze* bezeichnete – auf die Spur zu kommen. In einem zweiten Schritt brachte der Autor die Eigenart dieser Identität mit dem *esprit général* der jeweiligen Nation in Verbindung.²⁰ Diese wiederum ließ sich anhand einer Vielfalt geographischer, sozialer, wirtschaftlicher und historischer Bedingungen kontextualisieren.

17 Vgl. zur Einführung: PERINETTI, 2006.

18 VOLTAIRE, 1756, Bd. 2, S. 162.

19 Vgl. GEMBICKI, 1996, S. 247-249; ROMANI, 2002, S. 19-62; SPECTOR, 2005; KOSCHORKE, 2006.

20 MONTESQUIEU, 1749, Bd. 1, S. 14; Bd. 2, S. 311.

Eine eigenartige – aber für die zeitgenössische Semantik bezeichnende – Ambivalenz durchzog Montesquieus Verwendungen des Geistesvokabulars. Wie es die Logik seines Hauptwerks erforderte, verwendete er den Geistbegriff zunächst, um synchrone Unterscheidungen zwischen gesellschaftlichen Sektoren oder unterschiedlichen Herrschaftssystemen zu artikulieren. In diesem Sinne kontrastierte er den Geist der Monarchie mit dem der Republik, oder den des Adels mit dem des Handels. Unschwerwiegend klang in solchen Unterscheidungen aber auch ein alternatives Deutungsschema an, das mit der Architektur des Werks *nicht* lückenlos zusammenpasste, nichtsdestotrotz aber immer wieder hervortrat. Grundprinzip dieser alternativen Verwendungslogik des Geistesvokabulars war weniger die synchrone Gegenüberstellung unterschiedlicher Herrschaftstypen oder kultureller Sektoren, als vielmehr die diachrone Entwicklung des Geistes der europäischen Kultur im Ganzen.

Ein Beispiel, an dem sich die Effekte dieser gegensätzlichen Logiken in der kulturellen Reflexion der Zeit nachzeichnen lassen, ist die Frage nach dem Verhältnis zwischen Adel und Kommerz. Die traditionelle *dérogeance*-Gesetzgebung formulierte bezüglich der erlaubten Erwerbstätigkeit des Adels klare Beschränkungen: der überseeische und der Großhandel waren ihm gestattet, nicht aber der Einzelhandel. In solchen Regulierungen kam eine langfristig etablierte und verbreitete Vorstellung zum Ausdruck, welche die militärische und die kommerzielle Sphäre als Gegensätze begriff, deren Verbindung *unpassend* sei.

Seit dem 17. Jahrhundert waren, zunächst in England und den Niederlanden, gegen diese traditionelle Ansicht immer wieder Einwände vorgebracht worden. Indem auf das verarmte Dasein vor allem provinzieller Adelige oder auf die Verluste für die Wohlfahrt der jeweiligen Nation hingewiesen wurde, stellte man die prinzipielle Trennung der militärischen von der kommerziellen Sphäre als überholt dar. Im französischen Kontext wurde dabei immer wieder auf das Vorbild Englands hingewiesen, wo – wie der populäre Autor von Erziehungsliteratur Charles-François-Nicolas Le Maître de Claville bemerkte – sich auch die „familles les plus distingués“ am Handel beteiligten. „Je ne sais pas pourquoi le commerce est moins en honneur parmi nous? Trouve-t-on moins de probité, moins de sincérité, moins de franchise, & moins d'esprit chez un bon Marchand que chez la plupart des gens de qualité?“²¹

21 LE MAÎTRE DE CLAVILLE, 1737, Bd. 2, S. 118. Und: „Je crois que le commerce & la guerre concourent également à la gloire d'un Etat, & qu'il est aussi convenable aux intérêts d'un grand Roi d'enrichir ses sujets que de reculer ses frontières.“

Auch Montesquieu mischte sich in diese Diskussionen ein. Zunächst differenzierte er den *commerce*, dem Aufbau seines Werks gemäß, nach den unterschiedlichen politischen Systemen. Während die Monarchie aufgrund ihrer Vorliebe für „grands objets“ dazu neigte, sich auf den Luxushandel zu konzentrieren, widmete sich die Republik eher dem auf kleine, aber stetige Gewinne ausgerichteten „commerce d'économie“. Den Prototyp einer kommerziellen Nation bilde England: im Namen eine Monarchie, im Geiste eine Republik. „D'autres nations ont fait céder des intérêts [sic] de commerce à des intérêts politiques: celle-ci a toujours fait céder ses intérêts politiques aux intérêts de son commerce.“²²

Montesquieus Darstellung der Briten war durchaus positiv. Daraus sollte aber, so betonte er wiederholt, nicht gefolgert werden, dass Frankreich sich an ihnen ein Beispiel nehmen solle.²³ Dies würde dem Grundsatz widersprechen, dass sich die Gesetzgebung eines Landes nach dem Geist seines politischen Systems zu richten habe. England sei als *Republik* wesentlich dem Kommerz verschrieben. Gerade auch die Tatsache, dass der Adel am Handel beteiligt war, habe dazu beigetragen, den monarchischen Geist dieser Nation zu schwächen. Im Falle der französischen Monarchie würde eine solche Politik also ihre Grundordnung gefährden, denn: „Il est contre l'esprit de la monarchie que la noblesse y fasse le commerce.“ Und umgekehrt: „Il est contre l'esprit du commerce que la noblesse y fasse dans la monarchie.“²⁴

In solchen Kontexten verwendete Montesquieu den Geistbegriff synchron, um die Bereiche des Kommerzes und des Militärs voneinander zu trennen. An anderer Stelle jedoch klang eine diachrone Bedeutungsdimension durch, die sich mit der Logik des Werkes nur schwer in Einklang bringen ließ. So beispielsweise, als Montesquieu die Kirchenpolitik Ludwigs des Frommen auf den „esprit général de son temps“ zurückführte.²⁵ Auch bezüglich des *kommerziellen Geistes* lässt sich dieselbe Ambivalenz beobachten. Während Montesquieu diesen Begriff in erster Linie zur Charakterisierung eines gesellschaftlichen Sektors und – demgemäß – des republikanischen Herrschaftssystems verwendete, verknüpfte er ihn an anderer Stelle mit dem Charakter der Moderne schlechthin. Auch die – immer wieder abgestrittene, aber gerade deswegen umso auffälliger – Tendenz des Werks, seinem französischen Publikum Eng-

22 MONTESQUIEU, 1749, Bd. 3, S. 5-8, S. 10.

23 EBD., Bd. 1, S. 139-146. Vgl. BAKER, 1990, 173-178.

24 MONTESQUIEU, 1749, Bd. 3, S. 23-26.

25 EBD., Bd. 4, S. 321.

land als weiter fortgeschrittenes Exempel zu empfehlen, führte in diese Richtung. In seinem privaten Notizbuch schrieb Montesquieu:

„Chaque siècle a son génie particulier: un esprit de désordre et d'indépendance se forma en Europe avec le gouvernement gothique; l'esprit monacal infecta les temps des successeurs de Charlemagne; ensuite regna celui de la chevalerie; celui de conquête parut avec les troupes réglées; et c'est l'esprit de commerce qui domine aujourd'hui.“²⁶

Der entscheidende Gegensatz in diesem Deutungsmodell – der im Ausdruck *génie du siècle* auf den Begriff gebracht wurde – befand sich also nicht zwischen der französischen Monarchie und der englischen Republik, sondern zwischen dem modernen Europa und seinen Vorgängern.

Die Differenz zwischen den beiden Modellen kam in der unterschiedlichen Stellung des Kommerzes zum Ausdruck. Der Handel an sich war, betonte Montesquieu, nichts Neues. Ihn hatte es auch schon in der Antike gegeben. Doch sei er damals stets dem kriegerischen „esprit de conquête“ dieses Zeitalters untergeordnet gewesen. Seitdem aber habe sich das Ansehen Europas geändert. Die Entwicklung der Technologie moderner Kriegsführung, die Steigerung des Lebensstandards, die Angleichung nationaler Wohlfahrtsniveaus und die (wesentlich aus dem Handel entstehende) Intensivierung des Informationsaustausches hätten dazu geführt, dass Europa nunmehr ein eng verknüpft System sei, in dem die Nationalstaaten und ihre Eigenart zugunsten einer höheren – kommerziell geprägten – Einheit in den Hintergrund träten. Erst in der Gegenwart sei der Geist des Kommerzes folglich zu einem herrschenden Prinzip ausgewachsen.²⁷

Die widersprüchlichen Verwendungslogiken des montesquieschen Geistesvokabulars sind in der Forschung kontrovers diskutiert worden. Für manche Interpreten stellen die Hinweise auf das geschichtliche Entwicklungsschema eine unwesentliche Abweichung von der eigentlichen Systematik seines Denkens dar.²⁸ Andere – wie jüngst Henry C. Clark²⁹ – haben gerade solche Äuße-

26 DERS., 1941, S. 50f. Die Notiz bezog sich allem Anschein nach auf ein berühmtes Wort Saint-Évremonds: „Tous les Temps ont un Caractère qui leur est propre, ils ont leur Politique, leur Interêt, leurs Affaires: ils ont leur Morale, en quelque façon, ayant leurs Défauts & leurs Vertus.“ SAINT-ÉVREMOND, 1706, S. 112.

27 MONTESQUIEU, 1749, Bd. 1, S. 42; Bd. 3, S. 75-89.

28 So beispielsweise Joachim Moras, der bezüglich der historischen Dimension des Geistbegriffs einräumen muss, dass Montesquieus „Gedanke des ‚esprit général‘

rungen als seine wahre Ansicht angesehen. Sie verstehen die Struktur des Hauptwerkes als Verdeckungsstrategie, die auf dem Instrument eines doppelten Vergleichs gründet: Indem Montesquieu immer wieder die Vorteile der Monarchie dem Despotismus gegenüber betont, lenke er von der Tatsache ab, dass diese im Vergleich zur (englischen) Republik nicht so gut abschneidet.

Sicherlich enthielt die Logik des geschichtlichen Deutungsmusters implizit eine politisch kontroverse und somit nicht ungefährliche Botschaft. Wenn Europa im Geiste schon eine föderale Republik des Kommerzes war, dann war die zentralistische Monarchie Frankreichs vielleicht nicht der Motor der Modernität, für den ihn viele hielten. War sie dann nicht eher ein Anachronismus, ein geschichtlicher Überrest, der nur noch darauf wartete, dass der kommerzielle Geist der Moderne ihn beseitigte? Es gab gute Gründe, eine solche Analyse hinter einer scheinbar unparteiischen Systematik zu verdecken. Andererseits ist eine Lektüre Montesquieus, bei der der Interpret gezwungen ist, einen Großteil seiner Aussagen außer Acht zu lassen, aus hermeneutischer Sicht nicht unproblematisch.³⁰ Aus einer begriffsgeschichtlichen Perspektive stellt sich der Widerspruch zwischen den synchronen und diachronen Verwendungsweisen aber nicht als zu lösendes Interpretationsproblem dar. Die Frage, welche der beiden Alternativen Montesquieu in der Tiefe seines Herzens bevorzugte, ist aus biographischer Perspektive sicherlich interessant – geht an den Fragestellungen der Historischen Semantik aber vorbei. Aus ihrem Blickpunkt ist die Uneinheitlichkeit des Begriffsgebrauchs selbst ein wichtiges Phänomen, das aus zweierlei Gründen Relevanz für die Entwicklung des Zeitgeistbegriffs hat. Erstens zeigt es exemplarisch an einem konkreten Fall, wie sich die diachrone Bedeutungsebene des Geistbegriffs allmählich neben der synchronen etablierte. Zweitens wird an dieser Stelle aber auch deutlich, dass die beiden Bedeutungsebenen nicht unvermittelt nebeneinander standen. Zwischen ihnen herrschte eine semantische Spannung, die auf der Ebene der Argumentation zu Widersprüchen führen konnte.

nicht überall dem logischen Zwang seiner Ableitung unterliegt und dass es Stellen gibt, an denen er, allerdings in begrifflicher Verschommenheit, Ausblicke in Weiten tun lässt, die erst Spätere begangen haben.“ MORAS, 1930, S. 17.

29 Vgl. CLARK, 2007, S. 90 und S. 123-125.

30 Clark sieht sich gezwungen, verschiedene Äußerungen Montesquieus explizit aus seiner Interpretation auszuschließen. Wo es um die erwähnte These geht, die Tatsache, dass es dem englischen Adel erlaubt war, Handel zu treiben, habe die Monarchie ebendort geschwächt, schreibt er: „It is simply not possible, given all that we know from elsewhere, to take this apparent preference of France seriously.“ EBD., S. 128.

4. Die Debatte um die noblesse commerçante: Auswirkungen semantischer Ambivalenz

Die im Werk Montesquieus aufgezeichnete Spannung zwischen der diachronen und der synchronen Bedeutungsdimension des Geistbegriffs kam in den Diskursen der Folgezeit immer wieder zum Tragen. Die zeitgenössische Resonanz des *De l'esprit des loix* und seiner Terminologie kann kaum überschätzt werden. Was den Geistbegriff betrifft, war sie aber, wie das Werk selbst, keineswegs einheitlich. Auch hier bietet die Diskussion um das Verhältnis zwischen Adel und Kommerz wiederum ein prägnantes Beispiel.³¹

Mit der Veröffentlichung der Streitschrift *La noblesse commerçante* (1756) des Abbé Gabriel-François Coyer erreichte die Kontroverse einen neuerlichen Höhepunkt.³² Dass dieses Pamphlet solche Wellen schlug, hing nicht zuletzt mit dem Ausbruch des Siebenjährigen Kriegs zusammen, der der Frage nach der militärischen Rolle des Adels erneute Dringlichkeit verlieh. Gleichzeitig rückte der Machtstreit zwischen dem Hof und den Parlamenten über die Rechte der Nation und die *despotischen* Tendenzen Ludwigs XV. seine politische Funktion ins Rampenlicht. Schließlich stellte die fortschreitende systematische Vermarktung von Ämtern, die eine Aufnahme in den Adel mit sich brachten, die Legitimität dieser Titel in Frage.³³ Nicht weniger wichtig war es aber, dass der Abbé die Fragestellung auf eine neue Ebene hob. Er stellte die Frage nach den Erwerbstätigkeiten des Adels nicht nur als politisch-rechtlichen Streitpunkt, sondern als Grundsatzfrage nach den Prinzipien der sozialen Ontologie zur Diskussion. In der bestehenden Gesellschaftsordnung des *Ancien Régime*, so Coyer, galt der Kaufmann nichts. Wollte er „parvenir à ce qu'on appelle en France être quelque chose“, so sähe er sich gezwungen, seinen Beruf aufzugeben. Genau das war seiner Meinung nach das Grundproblem der französischen Gesellschaft: „Ce mot mal entendu fait de grands ravages. Pour être quelque

chose, une grande partie de la Noblesse reste dans le rien.“³⁴ Das Wortspiel wies auf die prinzipielle Frage hin, was es hieß, *etwas* zu sein. Der Autor unterschied zwei mögliche Antworten, die er nicht nur als eine aristokratische und eine kommerzielle, sondern vor allem als eine veraltete und eine moderne Alternative darstellte.

Damit war die Streitfrage um eine geschichtliche Dimension bereichert. Die Idee eines Handel treibenden Adels sei, räumte Coyer ein, in den „tems barbares du gouvernement féodal“, abwegig gewesen.³⁵ Aber die Zeiten, in denen das Schwert entschied, seien vorbei. Seine Herrschaft sei von der des Geldes abgelöst worden. Kommerz sei in der modernen Welt also nicht länger bloß ein Teilbereich der Kultur. Er sei zu ihrem wesentlichen Charakteristikum ausgewachsen. Sogar über seinen traditionellen Kontrastbereich, die Kriegsführung, habe er mit der Erfindung des Schießpulvers und der Feuerwaffe seine Herrschaft ausgebreitet.³⁶ Kommerz sei also nicht nur „nerf de l'Etat“, sondern im aktuellen politischen System Europas auch „l'ame des intérêts politiques & de l'équilibre des Puissances.“³⁷ Anhand solcher Ausdrücke konstruierte Coyer eine Geschichtsnarration, die am Adel in seiner traditionellen Form längst vorbeigeschritten war.

Coyers Pamphlet löste eine Fülle von Erwiderungen aus. Die wirkungsreichste unter ihnen war das noch im selben Jahr erschienene Pamphlet *La noblesse militaire* des Chevalier Philippe-Auguste de Sainte-Foix d'Arc.³⁸ Wie schon bei Coyer war hier der Titel Programm. Der Adel, so die Kernthese, sei als Kriegerstand für das Wohlergehen der *patrie* unersetzbar. Obwohl d'Arc an sich am Handel nichts auszusetzen hatte, werde die Beteiligung des Adels an ihm unweigerlich zu Luxus und Verweichlichung führen und so schließlich die

31 Helvétius erklärte die Frage nach dem Verhältnis zwischen dem *esprit de commerce* und dem *esprit militaire* zu einem der großen ungelösten Probleme der Moralphilosophie. HELVÉTIUS, 1758, Bd. 3, S. 105.

32 COYER, 1756. Vgl. SMITH, 2000; DERS., 2005, S. 104-131. In Frankreich erschienen mindestens dreißig individuelle Beiträge. Noch im selben Jahr kam eine deutsche Übersetzung der Texte von Coyer und d'Arc, einschließlich einer Einleitung aus der Feder des berühmten Staatsökonomen Johann Heinrich Gottlob von Justi, heraus. Zur weiteren Rezeption, vgl. ADAM, 2003.

33 SMITH, 2005, S. 109, S. 129-131.

34 COYER, 1756, S. 144.

35 EBD., S. 11.

36 EBD., S. 107.

37 EBD., S. 112.

38 D'ARC, 1756. Im folgenden Jahr veröffentlichte Coyer eine zweibändige Antwort, in der er seine Argumente in verschärfter Form wiederholte. Von seinen Gegnern herausgefordert, ließ er sich sogar zu der durchaus revolutionären Äußerung verführen, die Gesellschaft bestehe aus zwei Gruppen: „L'une active qui produit sans cesse: tels sont les laboureurs, les ouvriers, les artisans, les matelots & les commerçants. L'autre classe comprend le clergé séculier & régulier, les gens de guerre, de justice, de finances, les rentiers, les laquais, les mendiants, les fainéants & grands seigneurs. Cette seconde classe [...] fait uniquement pour user, ne produit aucune richesse.“ COYER, 1757, Bd. 1, S. 37-38. Vgl. MAZA, 1997, S. 204-206; SMITH, 2000, S. 348; DERS., 2005, S. 112.

nationale Sicherheit gefährden. Die „*inégalité harmonique des rangs*“, das Grundprinzip der monarchischen Staatsform, wurde somit als funktionale Differenzierung der Gesellschaft legitimiert.³⁹

Wie Jay M. Smith betont hat, sollte diese Debatte nicht voreilig anhand des einfachen Gegensatzes zwischen Aufklärung und Konservatismus, Bürger und Adel, Fortschrittsdrang und Nostalgie interpretiert werden. Die Auseinandersetzung so zu lesen, hieße ihrer Rhetorik anheimzufallen. Selbst wenn ihre Lösungen unterschiedlich ausfielen, konzipierten die beiden Kontrahenten das Problem, vor das sie sich gestellt sahen, prinzipiell in ähnlichen Kategorien. Auch d'Arc war von der Notwendigkeit einer Reform des Adels überzeugt. Auch er sprach mit Abscheu von einer im Luxus schwelgenden, untätigen Klasse. Auch er goss seine Argumente in ein Vokabular, das letztendlich mehr auf Produktivität und Patriotismus denn auf Geburt und Ehre ausgerichtet war: „Le citoyen oisif, par conséquent inutile, est criminel envers sa patrie, & lui dérobe tout ce qu'il consomme. Le Gentilhomme est citoyen avant d'être Noble.“⁴⁰

Auf solche Sätze hätten sich Coyer und d'Arc einigen können. Die Parameter dieses „struggle for classification“, wie Smith ihn nennt, waren durch die Kategorien von *De l'esprit des loix* vorgegeben.⁴¹ Dass beide Seiten der Auseinandersetzung sich auf dieses Werk stützten, war ein Zeichen seiner unangefochtenen Autorität in Fragen politischer Systematik. Dass sich trotz dieser gemeinsamen Ausgangsbasis eine dermaßen heftige und bis in die 70er Jahre des 18. Jahrhunderts andauernde Kontroverse entfaltete, rührte von der semantischen Ambivalenz her, die das Werk durchzog. D'Arc nutzte die republikanischen Konnotationen des Kommerzbegriffs, um ihn als Gefahr für die monarchische Ordnung darzustellen. Das monarchische Prinzip der hierarchisch geordneten Ungleichheit war sein Hauptargument gegen die *noblesse commerçante*. Die von Montesquieu vorgebrachten Argumente konnte er dankbar benutzen: Jeder gesellschaftlichen Klasse lag ein unterschiedliches Wertesystem zugrunde, nach dem sie sich konstituierte. Ehre (*honneur*), Ansehen (*considération*) und Ruhm (*gloire*) als Grundwerte des militärischen Standes passten nicht mit den Werten des Interesses (*intérêt*) und Eigennutzes (*amour propre*) zusammen, welche den Bereich des Kommerzes konstituierten. D'Arc beschrieb die beiden Wertetafeln als alternative, parallel ablaufende Ökonomien:

„L'honneur se paye par l'honneur; [...] L'intérêt se paye par l'intérêt.“⁴² Die Mischung beider Bereiche würde die hierarchisch geordnete, funktionale Differenzierung der Gesellschaft und damit das monarchische System im Ganzen gefährden.⁴³

Coyer stellte dieser funktionalen Differenzierung eine geschichtliche entgegen. Die Vorstellung, dass sich eine Kriegerklasse auf die Aufgabe der Grenzverteidigung konzentriere, während der Rest des Volkes die Existenz der Nation auf tagtäglicher Basis sicherte, schien ihm im Kontext der modernen, kommerziellen Gesellschaft absurd.⁴⁴ So entfaltete sich die Auseinandersetzung im Rahmen des Geistesvokabulars. D'Arc stellte dem „*esprit de combinaison*“ des Adels und dem „*esprit de conquête*“ der Monarchie den „*esprit de calcul*“ des Händlers gegenüber.⁴⁵ Auch für Coyer war der Händler im Wesentlichen ein Rechner: „La vie d'un commerçant est un calcul continu.“⁴⁶ Gerade das aber machte ihn in seinen Augen zum modernen Menschen, zur Gestalt des kommerziellen Zeitalters. Kommerz und Kalkül seien die Werte der Zukunft und – ihr Geist: „Il paroît que ce double esprit fait chaque jour de nouveaux progrès chez les Nations les plus réfléchies & qu'il se prépare à fixer le sort de notre Continent.“⁴⁷

Der geschichtliche Gegensatz zwischen dem kommerziellen Geist der Moderne und dem in die Vergangenheit projizierten martialischen Geist würde sich in der Folge durchsetzen. Bekannt ist der Ausruf Burkes: „The age of chivalry is gone. – That of sophisters, oeconomists, and calculators has succeeded, and the glory of Europe is extinguished for ever.“⁴⁸ Andere deuteten den Aufstieg des kommerziellen Geistes jedoch positiv. In einer Zeit, in der Europa immer wieder von gewaltsamen Konflikten heimgesucht wurde, konnte der Handel als zukunftsfruchtige Form zwischenstaatlicher Kommunikation gelten. Montesquieu hatte in seinem Kapitel über den *esprit de commerce* geschrieben: „[C]'est presque une règle générale, que partout où il y a des mœurs

42 D'ARC, 1756, S. 141, S. 60f., S. 105.

43 „Chaque classe principale ou dérivée, a ses fonctions séparées, & forme des membres qui la composent une espece de corps qui se meut sous l'autorité des loix & sous le pouvoir du Prince. Les fonctions de chacun de ces corps ont toutes pour objet l'intérêt général, & cet intérêt est le point central où ces trois classes se réunissent.“ EBD., S. 3f.

44 COYER, 1757, Bd. 2, S. 187-189.

45 D'ARC, 1756, S. 13f., S. 58, S. 61f.

46 EBD., S. 49; COYER, 1757, Bd. 2, S. 153.

47 EBD., Bd. 2, S. 153f.

48 BURKE, 1790, S. 113.

39 D'ARC, 1756, S. 40.

40 EBD., S. 188. Siehe auch: S. 149.

41 SMITH, 2005, S. 110f. Vgl. auch: CLARK, 2007, S. 136, S. 150.

douces, il y a du commerce; et que partout où il y a du commerce, il y a des mœurs douces.“ Auf der nächsten Seite zog er die nahe liegende Schlussfolgerung: „L'effet naturel du commerce est de porter à la paix.“⁴⁹ Die friedliche Konnotation des Kommerzes konnte in der Folge zum Ausgangspunkt einer positiven Bewertung der Kommerzialisierung Europas werden, die gerade vor dem Hintergrund immer neuer Kriege Aktualität besaß. So beispielsweise im Jahr 1814, als Benjamin Constant eine Schrift mit dem Titel *De l'esprit de conquête et de l'usurpation, dans leur rapports avec la civilisation européenne* veröffentlichte. Die Basis seiner Argumentation bildete der Gegensatz zwischen den *peuples guerriers* der Antike und den friedlich gesinnten Völkern der Moderne. Die krieglerische Realität Europas war, so Constant, dementsprechend eine üble, aber vorübergehende Abweichung vom gegenwärtigen „esprit des nations et celui de l'époque“, vom „esprit général“ und dem „esprit du siècle“.⁵⁰

„Nous sommes arrivés à l'époque du commerce, époque qui doit nécessairement remplacer celle de la guerre, comme celle de la guerre a du nécessairement la précéder. [...] L'une est l'impulsion sauvage, l'autre le calcul civilisé.“⁵¹

Am Beispiel des kommerziellen Geistes lässt sich die Entwicklung der Geistsemantik in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts exemplarisch nachzeichnen. Um die Mitte des Jahrhunderts überwogen im Geistvokabular weiterhin Verwendungen im Sinne eines synchronen Modells funktionaler Differenzierung – sei es innerhalb einer Gesellschaft oder zwischen unterschiedlichen Gesellschaftstypen. Ab diesem Zeitpunkt jedoch verbreiteten sich allmählich auch diachrone Verwendungen im Sinne einer geschichtlichen Bedeutungsdimension – des Zeitgeistes. Deren Logik ließ sich aber nicht immer mit den synchronen Deutungsschemata in Einklang bringen, so dass konkrete gesellschaftliche Kontroversen anhand der Ambivalenzen des Geistvokabulars ausgetragen werden konnten. Im Laufe der Zeit setzte sich die historische Dimension stärker durch, so dass der als notwendig dargestellte Gang des Geistes in der Geschichte zu einem Argument für oder gegen bestimmte gesellschaftliche Phänomene oder politische Ziele ausreifte.

5. Geschichtspolitik und die Macht des Zeitgeistes

Der definitive Durchbruch des Zeitgeist-Begriffs setzte mit der Reaktion und Reflexion auf die Französische Revolution ein.⁵² Mehr noch als ein sozialpolitisches stellte der Zusammenbruch des *Ancien Régime* für die Zeitgenossen ein spirituelles Ereignis dar. Franz Josias von Hendrich, geheimer Regierungsrat in Meiningen, war einer von vielen, die den Zeitgeist für die Krise verantwortlich machten. In seinem anonym erschienenen *Ueber den Geist des Zeitalters und die Gewalt der öffentlichen Meynung* (1797) warnte er sogar ausdrücklich davor, die Ursachen der Revolution auf der materiellen Ebene anzusiedeln.

„Man irret wirklich, wenn man glaubt, dass die Hauptquelle der französischen Revolution das allgemeine Elend gewesen sey. [...] Was hat also zunächst die Revolution veranlasst? Ich antworte: der Genius des Zeitalters, den man zur Widersetzung reizte, anstatt ihn vorsichtig zu leiten und nicht auf Abwege gerathen zu lassen.“⁵³

Eine richtige Erklärung müsse, so erläuterte er, bei der „Veränderung der Menschen in ihren Begriffen und Ideen“ ansetzen und den „dadurch erzeugten Geist des Zeitalters“ berücksichtigen.⁵⁴

In der Suche nach den Ursachen der Revolution spielte die Frage nach dem richtigen Verhalten des Staatsmannes angesichts der sich wandelnden geistigen Konstitution der Zeit eine Hauptrolle. Nach von Hendrichs Ansichten war es nicht zuletzt die geschichtspolitische Ungeschicklichkeit der Führungsschicht gewesen, die den Zeitgeist zur Rebellion gereizt hatte. Sicherlich solle man, räumte er ein, nicht jeder Innovation unmittelbar nachgeben. Ideen, die einmal Wurzel geschlagen hatten, zu unterdrücken, sei aber ebenso sinnlos wie gefährlich. Politische Weisheit bestehe, so meinte er, vor allem darin, „dem Geiste des Zeitalters [zu] folgen.“⁵⁵

Solche Argumente waren weit verbreitet. Speziell Autoren, die graduelle Reformen für notwendig hielten, bezogen sich zur Begründung ihrer Unausweichlichkeit auf den eigengesetzlichen Fortschritt des Zeitgeistes. Anpassung

49 MONTESQUIEU, 1749, Bd. 3, S. 2f. Vgl. HIRSCHMAN, 1977, S. 56-63.

50 CONSTANT, 1814, S. 1f., S. 6-10.

51 EBD., S. 7f.

52 Vgl. STADLER, 2006, S. 266 et passim.

53 VON HENDRICH, 1797, S. 92.

54 EBD., Vorbemerkung, o. S.

55 EBD., S. 175f. Siehe auch: DERS., 1794, S. 61f.

war, so meinte auch der Schriftsteller Johann Jakob Engel in seinem *Fürstenspiegel* (1798), die einzig praktikable Option.

„Könige! Ruft so laut die Geschichte, wagt es nicht, gegen den herrschenden Geist eurer Zeit anzukämpfen; er ist durch eine Folge von Jahrhunderten eben so unwidertreiblich herbeigeführt, als es durch die periodischen Umwälzungen des Himmels die Jahreszeiten sind: es ist gleich thöricht, diese oder jenen zurückhalten zu wollen.“⁵⁶

Auch Arthur Young, Sekretär der englischen Landwirtschaftskammer, rief im Bericht von seiner Reise über das europäische Festland die Regierungen der italienischen Kleinstaaten dazu auf, sich dem Gang der Geschichte zu beugen. „The wisdom applicable to the present moment, is to watch the colour and spirit of the age; to compound, and to yield, where yielding is rational.“⁵⁷ Doch gab es auch andere Stimmen. So meinte der preußische Staatsmann Jean Pierre Frédéric Ancillon, der kapitale Fehler der französischen Regierung vor der Revolution habe gerade darin bestanden, sich der „Knechtschaft des sogenannten Zeitgeistes“ auszuliefern, „anstatt sie zu beherrschen“.⁵⁸ Der Dichter Johann Wilhelm Vater Gleim (1719-1803) ging noch weiter. In seinem *Der Geist der Zeit* riet er: „Kennst du den Geist der Zeit, so stürm' auf ihn und tobe / So lange bis er stirbt!“⁵⁹

Während der Zeitgeist einerseits als Argument für einen bestimmten politischen Kurs herangezogen werden konnte, bot seine Unabwendbarkeit rückblickend einen Legitimationsgrund für bereits gefällte politische Entscheidungen. Eine Politik, die mit dem Geist der Zeit in Einklang war, sei notwendigerweise vorteilhaft; stelle sie sich diesem entgegen, so könne sie auf Dauer nur schädliche Folgen nach sich ziehen. Die rhetorische Wirkungskraft dieses Topos war groß, so dass er auf allen Seiten des politischen Spektrums zur Anwendung kam. In März 1814, kurz nach Napoleons erstem Sturz, veröffentlichte der Diplomat und Schriftsteller François-René de Chateaubriand ein Pamphlet, in dem er die Franzosen zur Unterstützung der wiederhergestellten Monarchie

aufrief. „Bonaparte“, wie er den einstmaligen Kaiser jetzt wieder nannte, sei „un aventurier extraordinaire“ gewesen, „enfantant sans cesse de nouveaux plans, imaginant de nouvelles lois, ne croyant régner que quand il travaille à troubler les peuples, à changer, à détruire le soir ce qu'il a créé le matin.“ Ein solcher Mensch sei in dieser Situation für Frankreich nicht der Richtige. Ludwig XVIII. dagegen, so meinte er, bekannt wegen seiner umsichtigen und gemäßigten Politik, „convient le mieux à notre position et à l'esprit du siècle.“⁶⁰ Napoleon selbst sah das – als er im nächsten Jahr für weitere hundert Tage auf die europäische Bühne zurückkehrte – offensichtlich anders. Er war davon überzeugt, dass seine Regierung mit dem Zeitgeist in Einklang war. In der in unterschiedlichen Zeitungen abgedruckten Präambel zur Verfassung des neu gegründeten Kaiserreichs war zu lesen: „Nous avons alors pour but d'organiser un grand système fédératif européen, que nous avons, adopté comme conforme à l'esprit du siècle, et favorable aux progrès de la civilisation“.⁶¹

Seine Offenheit für unterschiedliche Deutungen machte den Zeitgeistbegriff vielseitig verwendbar. Dieselbe Flexibilität konnte aber – darauf wird noch ausführlicher einzugehen sein – auch als Unschärfe oder Beliebigkeit ausgelegt werden. Eine populäre Strategie, diese Ungreifbarkeit des Zeitgeistes zu stabilisieren, war, ihn entweder von alternativen kulturellen Tendenzen ohne wirkliche gesamt-kulturelle Signifikanz oder von anderen, negativ konnotierten Geistern abzugrenzen. Vor allem mit der Mode – seiner „unächte[n] Schwester“⁶² – wurde der Zeitgeist immer wieder positiv kontrastiert. Die Verwendungsspektren beider Begriffe überschritten einander offensichtlich stark. Der Modebegriff aber brachte Konnotationen flüchtiger Oberflächlichkeit und Belanglosigkeit mit sich, welche die Interpreten des Zeitgeistes nicht gebrauchen konnten.

Ein zweiter wichtiger Kontrastbegriff war der Parteigeist. Auf ihn konnten negative Konnotationen ausgelagert werden, um so den *wahren* Zeitgeist für die eigene Position in Anspruch zu nehmen. Die Flexibilität dieser Argumentationsform war groß, so dass die Autorität des Zeitgeistes nicht nur für die Notwendigkeit von Reformen, sondern auch gegen sie herangezogen werden

56 ENGEL, 1802, S. 172f. So auch Chateaubriand, der schrieb: „Tout change, tout se détruit, tout passe. On doit, pour bien servir sa patrie, se soumettre aux révolutions que les siècles amènent; et, pour être l'homme de son pays, il faut être l'homme de son temps.“ CHATEAUBRIAND, 1814b, S. 89.

57 YOUNG, 1794, Bd. 2, S. 258, siehe auch: WEBER, 1833, S. 294.

58 ANCILLON, 1816, S. 75f.

59 GLEIM, 1794, S. 181.

60 CHATEAUBRIAND, 1814a, S. 58f. Rückblickend würde er diese Situation ganz anders einschätzen: „Retomber de Bonaparte et de l'Empire à ce qui les a suivis, c'est tomber de la réalité dans le néant, du sommet d'une montagne dans un gouffre. Tout n'est-il pas terminé avec Napoleon?“ DERS., 1860, Bd. 4, S. 115.

61 BONAPARTE, 1815, o. S.

62 HERDER, 1793-1797, Bd. 2, S. 8.

konnte. Als die Vertreter des deutschen Reichsadels auf dem Wiener Kongress eine Petition für ihre Erhaltung als politische und rechtliche Kategorie in der post-napoleonischen Ordnung vorlegten, betonten sie, die Revolution habe einen Kampf zwischen Parteigeist und Zeitgeist dargestellt. Da bestimmte Gruppen den Letzteren aber als Deckmantel für ihre eigenen Interessen benutzten, sei es besonders wichtig, zwischen beiden geistigen Kräften klar zu unterscheiden. Der Parteigeist, so erklärte man, zeichne sich hauptsächlich durch „Eigennutz, Verblendung, Unterdrückungssucht“ aus. In der Revolution habe er „ein ganzes Meer von Blut vergossen, Tyrannei und Willkür auf den Thron gesetzt“. ⁶³ Der echte Zeitgeist dagegen sei an seiner Allgemeinheit erkennbar. Er sei nichts denn gerecht und edel und könne mit dem Finger Gottes identifiziert werden. Selbstverständlich, so folgerte man, verlange er „die Unterdrückung des Erbadels eben so wenig, als eine Gleichstellung aller Stände“. ⁶⁴

6. Metasprachliche Beobachtungen und begriffliche Kritik

An solche Kontroversen über den Zeitgeist hatte man sich inzwischen gewöhnt. Der Begriff Zeitgeist nahm nicht nur in der Historiographie eine Schlüsselrolle ein, sondern auch in den diversen neuen Gattungen der Gegenwartsdeutung. Im politischen Diskurs diente er der Legitimation (und der Kritik) der unterschiedlichsten Positionen. Als Hegel den Geistbegriff in das Zentrum seines philosophischen Projektes – seine Zeit in Gedanken zu erfassen – stellte, machte er den Weg frei für dessen nachhaltigen Erfolg im 19. Jahrhundert. ⁶⁵ Eine solche Verbreitung hätte leicht zu sprachlichen Inflationsphänomenen führen können. Die Verwendungen von Begriffen, deren Gebrauch so weit verbreitet ist, dass sie einen selbstverständlichen Teil des zeitgenössischen Sprachschatzes bilden, erhalten oft einen formelhaften, beiläufigen Charakter. Ihre rhetorische Kraft scheint mit der vielfachen Verwendung abgenutzt. Doch war dies beim Begriff Zeitgeist nicht der Fall. Wie die eingangs zitierte Passage von Mill belegt, wurde die außerordentliche Popularität des Begriffs von Zeitgenossen durchaus beobachtet. Viele ärgerten sich über seine

63 DIE BEVOLLMÄCHTIGTEN, 1819, S. 126f. Siehe auch: VON DALBERG, 1816, S. 251; [ANONYM], 1816, S. 102; [NO POLITICIAN], 1821.

64 DIE BEVOLLMÄCHTIGTEN, 1819, S. 125 [Herv. i. O.].

65 HEGEL, 1821, S. XXIf.

unscharfe Verwendung. „Unterdeß Tausende vom Zeitgeist sprechen, und auf ihn sich berufen, wissen die Wenigsten, wo er herkommt, und wo er hingehet“, beklagte sich ein anonym Autor 1816. ⁶⁶ Doch waren es gerade solche kritischen Beobachtungen und Metareflexionen, die die rhetorische Intensität des Zeitgeistbegriffs pflegten.

Schon im 17. Jahrhundert war der ungreifbare Charakter des Zeitgeistes immer wieder der Kritik ausgesetzt gewesen. In seinem *Saeculi Genius* (1653) stellte Petrus Firmianus – hinter diesem Pseudonym verbarg sich der französische Kapuzinermönch Zacharie de Lisieux – den Begriff nicht nur in den Mittelpunkt seiner satirischen Gesellschaftsdeutung, er machte ihn ausdrücklich zum Thema begrifflicher Reflexion. Einer der im Text aufgeführten Dialogpartner versucht den Begriff mehrfach zu problematisieren. Er zieht die Jahrhundertwende (*saeculum*) als Epochengrenze ins Lächerliche und fragt, ob sich die gesamte Konstitution der Welt nach hundert Jahren wirklich stehenden Fußes ändere. Ein weiteres Problem sieht er im Verhältnis zwischen der Einheit des herrschenden Zeitgeistes und der offensichtlichen Pluriformität seiner Untertanen. Schließlich stellt er den metaphysischen Status des Geistes in Frage, indem er auf die gespenstischen Konnotationen des Begriffs anspielt. Vielsagend ist die Antwort des Gesprächspartners: Dieser bietet an, statt des missverständlichen *genius* den Ausdruck *ingenium* zu verwenden, um so den Verdacht auf Gespensterglauben zu umgehen: „quos eo sensu admitti aequum non est, quo olim delusa antiquitas, inferum orben geniorum potestate regi ineptissime existimavit“. ⁶⁷

Als sich der Begriff Zeitgeist im 18. Jahrhundert immer stärker durchsetzte, wurden auch solche Gegenstimmen immer lauter. Die Ubiquität des Begriffs im öffentlichen Sprachgebrauch rief eine Welle begrifflicher Metareflexionen hervor. Seine semantischen Dimensionen wurden ausgelotet, er wurde parodiert und kritisiert. Man suchte eine allgemeingültige Definition und setzte sich mit seinen konzeptionellen Problemstellen auseinander. Dabei standen ontologische, epistemologische und pragmatische Fragestellungen im Mittelpunkt.

Ontologisch: Als Ausdruck für das Ganze – hinter den konkreten Phänomenen liegend oder über sie hinausweisend – war der ontologische Status des Zeitgeists stets umstritten. Zwei Vokabulare steuerten seine Artikulation. Zum einen nutzte man ein sensorisches Vokabular – Ton, Kolorit, Geschmack, Geruch, Textur –, um den schwer fassbaren Charakter einer Zeitspanne zur Spra-

66 [ANONYM], 1816, S. 101.

67 Zit. n. KAMERBEEK, 1964, S. 213.

che zu bringen.⁶⁸ Andererseits wurde eine Reihe von Ausdrücken, die ursprünglich auf Individuen angewendet worden waren, metaphorisch auf die Zeit bezogen. Derart wurde dem Zeitgeist Charakter, Denkart, Disposition, Meinung, Gesinnung, Haltung, Stil und Physiognomie zugesprochen.⁶⁹ Vor allem die hypostasierende Verwendung des Zeitgeistbegriffs, die aus der Charakterisierung eines Zeitabschnitts eine quasi-persönliche Entität machte, rief scharfe Kritik hervor. Der Glaube an spirituelle Mächte war von Anfang an ein zentraler Zielpunkt aufklärerischer Kritik gewesen. Jetzt, da die gerade verjagten Phantome zumindest sprachlich ihre Rückkehr anzukündigen schienen, wurde heftig gegengesteuert. In Parodien wurde der Zeitgeist als Gespenst der Zeit, Dämon, Phantom oder Poltergeist dargestellt, um ihm seine Legitimität zu nehmen.⁷⁰

Gerade an seinen Grenzen war der Zeitgeist ungreifbar – und dadurch angreifbar. Es wurden Fragen bezüglich seiner chronologischen, geographischen und sozialen Abgrenzung aufgeworfen. „Ist sein Zeitkörper ein Jahrhundert lang,“ fragte sich Jean Paul:

„[...] und zwar nach welcher Zeitrechnung, angefangen nach jüdischer, türkischer, christlicher, oder französischer? [...] Oder streckt sich ein Zeitkörper von Einer großen Begebenheit (z. B. der Reformazion) bis zu einer zweiten großen aus, so dass sein Geist entflieht, sobald die zweite gebiert?“⁷¹

Und selbst wenn die Möglichkeit gegeben war, die Herrschaft eines bestimmten Geistes zeitlich einigermaßen präzise zu bestimmen, berührte er dann alle seine Untertanen gleichermaßen? Die Rede vom Zeitgeist rief eine Spannung zwischen der geschichtlichen und der chronologischen Zeit hervor. Unter der Perspektive seines Wandels erschienen manche – formal zeitgenössischen – Phänomene als zurückgeblieben, andere als ihrer Zeit voraus. Dadurch eröffnete sich eine differenzierte, geographische Perspektive auf die Geschichte: Indi-

68 Es müssen hier jeweils wenige Beispiele genügen. MÖSER, 1768, Vorrede, o. S.; NEEB, 1795, S. 5; HERDER, 1806, S. 311.

69 VON CÖLLN, 1808, S. 96f.; [H.], 1812, S. 421-423.

70 Herder fragte sich: „Ist er ein Genius, ein Dämon? oder ein Poltergeist, ein Wiederkommender aus alten Gräbern? Oder gar ein Lufthauch der Mode, ein Schall der Aeolsharfe? Man hält ihn für Eins und das Andere.“ HERDER, 1793-1797, Bd. 2, S. 5. Siehe auch: SCHILLER, 1802, S. 177; CHATEAUBRIAND, 1802, Bd. 3, S. 162; KOTZEBUE, 1818a, S. 34; BÖRNE, 1821. Vgl. CLARK, 2006.

71 JEAN PAUL, 1807, Bd. 1, S. 101f. Siehe auch: DE SÉGUR, 1818, S. 380.

viduen und Kulturen, die sich *anderswo* befanden, konnten geschichtlich *früher* oder *später* sein, sich gleichsam in einer anderen Zeit befinden. Analoge Folgerungen ließen sich aber auch innerhalb einzelner Kulturen ziehen, da offensichtlich nicht alle Individuen und Praktiken gleichermaßen vom Geist der Zeit betroffen waren – oder: sich auf der Höhe der Zeit befanden. „Es kann einer hinter seinem Zeitalter zurück sein,“ schrieb Johann Gottlieb Fichte:

„[...] weil er während seiner Bildung nie mit einer sattsamen Masse der allgemeinen Individualität in Berührung gekommen, der enge Cirkel aber, in welchem er sich gebildet, noch ein Ueberrest der alten Zeit ist. Es kann ein anderer seinem Zeitalter vorgeeilt seyn, und in seiner Brust schon den Anfang der neuen Zeit tragen, indess rund um ihn her die für ihn alte, in der Wahrheit aber wirkliche, dermalige und gegenwärtige herrscht.“⁷²

Dementsprechend stellte sich die Frage, wo und bei wem der Zeitgeist aufgefunden werden konnte. Welche Gruppe oder welches Individuum konnte Anspruch darauf erheben, als „Groß-Siegelbewahrer der *Ideen der Zeit*“⁷³ gelten zu können? Oder musste man, wie Jean Paul vermutete, folgern, dass „dieselbe unausmeßbare Jetzo-Zeit Millionen verschiedene Zeit-Geister haben muß“?⁷⁴ Damit wäre der Begriff aber definitiv *ad absurdum* geführt.

Epistemologisch: Eine zweite offene Flanke des Begriffs, die durch seine Kritiker immer wieder ausgenutzt wurde, war seine kognitive Legitimität. Der Geist selbst wurde als eine Macht konzipiert, die nur zu Sichtbarkeit gelangte, insofern er in Gegenständen, Institutionen, Praktiken und Ereignissen zum Ausdruck kam. Dieser Übergang wurde dem Sprachgebrauch der metaphysischen Tradition gemäß mit der Materialisierung eines Geistes, der Prägung einer Münze oder der Artikulation einer Stimme in Verbindung gebracht.⁷⁵ Aber gerade solches Vokabular stieß in einer Zeit, die fest davon überzeugt war, metaphysische Erklärungsmuster hinter sich gelassen zu haben, auf Skepsis. Welche Phänomene konnten beanspruchen, Zeichen der Zeit zu sein? Wie konnte man diese von anderen zeitgenössischen Phänomenen, deren Existenz keine Signifikanz für die spirituelle Verfassung der Zeit im Ganzen hatte, unterscheiden? Wenn mehrere Interpreten unterschiedliche Zeichen wahrzunehmen

72 FICHTE, 1806, S. 13. Siehe auch: ANCILLON, 1816, S. 70f.

73 KOTZEBUE, 1818c, S. 214 [Herv. i. O.].

74 JEAN PAUL, 1807, Bd. 1, S. 103. Siehe auch: HERDER, 1793-1797, Bd. 2, S. 15.

75 VON HENDRICH, 1797, S. 187; VON CÖLLN, 1808, S. 99, S. 104.

meinten, gab es dann eine verlässliche Methode, zwischen widersprüchlichen Behauptungen zu unterscheiden?⁷⁶ Und wenn nicht, müsste man dann nicht folgern, dass dasjenige, was als Zeitgeist präsentiert wurde, nur ein kognitives *testimonium paupertatis* war, eine irreleitende Bezeichnung für noch nicht erklärte phänomenale Zusammenhänge?⁷⁷ Oder schlimmer noch, ein bloßer Vorwand für die Interessen einer bestimmten Gruppe?

„L'esprit du siècle devrait être facile à connaître, puisque c'est l'esprit de tout le monde; mais il est souvent étrangement défiguré par l'esprit de parti, de secte, de classe, de société, de coterie, qui tous le représentent à leur manière; chacun le voit avec ses lunettes, le mesure à sa taille, le juge avec son opinion, et lui prête sa couleur.“⁷⁸

Dann aber war der so genannte Zeitgeist, wie es Goethes Faust vermutete, tatsächlich nur „der Herren eigner Geist / In dem die Zeiten sich bespiegeln.“⁷⁹

Die Deuter des Zeitgeistes jedoch ließen sich nicht so leicht von ihrem bevorzugten Analyse-Instrument trennen. Die Einsicht in die spirituelle Konstitution der Zeit, war – als Erkenntnismodus, in dem Augenblicksgebundenheit

76 [V. K.], 1808, S. 13f.; CARLYLE, 1829, S. 441; VON WESSENBERG, 1837, S. 387.

77 Der Historiker William Roscoe war der Meinung, der Zeitgeistbegriff sei nur „another phrase for causes and circumstances which have not hitherto been sufficiently explained“. ROSCOE, 1806, Bd. 1, S. XXXVIII. Vgl. KAMERBEEK, 1964, S. 209.

78 DE SÉGUR, 1808, S. 382. Der Jenaer Philosophieprofessor Karl Leonhard Reinhold verwies in dieser Hinsicht auf die natürliche Tendenz eines jeden, sich selbst als den „Mittelpunkt des Universums“ zu betrachten. „Daher kommt es, dass die Maximen und Vorurtheile desjenigen Standes, zu welchem ein respektives Ich gehört, und der den nächsten Kreis um jenen Mittelpunkt beschreibt, sehr oft der Geist unsres Zeitalters genannt werden.“ REINHOLD, 1790, S. 225.

79 GOETHE, 1809, S. 39. Siehe auch: BRANDES, 1808, S. 251; KOTZEBUE, 1818a, S. 34; SAPHIR, 1835, S. 27. Wilhelm Nienstädt, Schriftsteller und Erzieher des preußischen Prinzen Albrecht, hielt die Fähigkeit, „den Blick, nie zerstreut durch das Einzelne, stets auf das große Leben des Ganzen gerichtet zu halten“ für eine seltene Gabe. Ihre größte Schwierigkeit schien ihm darin zu bestehen, dass der Mensch, „[...] wie hoch er sich zu stellen und wie weithin sein Blick die Gebiete des Wissens durchheilen möge, nirgend die Schranken seines eigenthümlichen Daseins zu verläugnen vermag, sondern unwillkürlich allem, was er vornimmt, das Gepräge seiner Erfahrungen und Umgebungen, der Sprache wie der Sitten in welchen er gewöhnt worden, und unzähliger anderer Umstände mittheilen wird, die ihn im Leben hemmend oder fördernd, überall umlagern.“ NIENSTÄDT, 1819, Bd. 1, S. 8.

und Zeitlosigkeit einander begegneten⁸⁰ – offensichtlich keine *gewöhnliche* Erkenntnis. Daraus aber zu folgern, dass es gar keine sei, dazu waren sie durchaus nicht bereit. Vielmehr müsse man, so die übliche Entgegnung, zwischen den geläufigen Erkenntnisweisen und der speziellen Einsicht in die Verfassung der Zeit unterscheiden. In dieser Weise räumte Friedrich von Cölln, preußischer Staatsmann und Herausgeber einer populären politischen Zeitschrift, ein, man könne den Zeitgeist nicht mit „mathematischer Gewissheit“ berechnen. Die „Meßkunst“ beziehe sich nur auf leblose Körper. Um den Zeitgeist zu erkennen, reiche solche gewöhnliche Geometrie nicht aus. Hier sei wahre „Vernunft“ erforderlich.⁸¹ Alternativ wurde der Einblick in die Verfassung der Zeit auch Inspiration, Intuition, Divination oder Ahnung genannt. Entscheidend für seine definitorische Bestimmung war aber stets, dass es sich um eine dezidiert esoterische Erkenntnisart handelte: Nicht jeder sei im Stande, die Zeichen der Zeit zu deuten und nicht jeder könne diese Fähigkeit erlernen. Den Wenigen, die es konnten – natürlich rechnete sich der jeweilige Autor selbst dazu –, kam dementsprechend ein spezieller Status zu. So machten die Zeitgeist-Interpreten aus einer Schwäche eine Tugend und inszenierten ihre Erkenntnisweise mittels der überlieferten Weisheits-Semantik als kognitive Überlegenheit.

Paradoxerweise bewirkte die Kritik des Zeitgeistbegriffs in diesem Fall somit das genaue Gegenteil von dem, was sie beabsichtigte. Die epistemologischen Einwände führten nicht zu seiner Entwertung, sondern wurden zum Anlass für eine Infragestellung des herkömmlichen Erkenntnisbegriffs, aus dessen Sicht die kognitive Legitimität des Zeitgeistes angezweifelt worden war. Dies bot den Befürwortern des Zeitgeistbegriffs die Gelegenheit, ihren außergewöhnlichen und überlegenen Status noch einmal zu unterstreichen. Von Cölln bezeichnete die Auserwählten, die den Zeitgeist zu erkennen vermochten, selbst als „Geister“. Es handele sich um Individuen, die einen solch hohen Grad moralischer Größe besaßen, dass sie über die irdischen Phänomene hinwegschauend ihren geschichtlichen Sinn zu erkennen vermochten.⁸² Andere nannten solche Exzentriker Weise, Priester, Dichter, Philosophen, Genies oder Visionäre.⁸³ Ihr kontemplatives Dasein am Rande der Gesellschaft befähige

80 Vgl. zu diesem „Zeitgeist-Paradox“: KONERSMANN, 2006.

81 VON CÖLLN, 1808, S. 103f.

82 EBD., S. 99f.

83 Vgl. KAMERBEEK, 1964, S. 203; KEMPTER, 1990-1991, S. 66-72.

sie, weiter als andere zu blicken. Ihre Stimme sei demnach nicht länger nur ihre eigene: Sie verlautbarten die Stimme der Zeit selbst.

Die diskursive Einordnung in die etablierte Tradition der *vita contemplativa* bot den Deutern des Zeitgeistes eine wirksame Legitimationsstrategie. Andererseits konnte sie auch neue Möglichkeiten für Kritik eröffnen. Klang das Pathos dieser Visionäre nicht etwas bekannt? „[D]ie vormaligen Traumdeutereien und Anschauungen der Gegenwart,“ so wiederum Jean Paul, „lehren uns Mißtrauen in unserer jetzigen.“⁸⁴ Die Entlarvung der spirituellen Interpretationen des Zeitalters als weitere Folge in einer langen Reihe falscher Propheten wurde zu einem zentralen Topos der kritischen und satirischen Auseinandersetzung mit ihnen.

Pragmatisch: Schließlich wurde in Bezug auf den Zeitgeistbegriff immer wieder die Frage nach seinem Verhältnis zum Menschen – speziell zum großen, weltgeschichtlichen Individuum – aufgeworfen. Erneute Aktualität erhielt diese Frage im Kontext der Französischen Revolution, über die Joseph de Maistre schrieb: „ce ne sont point les hommes qui mènent la Révolution, c'est la Révolution qui emploie les hommes.“⁸⁵ In solchen Zusammenhängen erhielt die alte Frage nach der menschlichen Freiheit angesichts determinierender Umstände eine neue, geschichtsfatalistische Dimension.

Solche Fragen wurden durch zwei weitere Merkmale des Zeitgeistbegriffs weiter verkompliziert. Erstens wurde der Begriff selbst in einem politischen Vokabular beschrieben. Sein Verhältnis zu den Ereignissen eines bestimmten Zeitabschnitts wurde als Herrschaft, Regierung oder Machtausübung charakterisiert. Semantisch stellte er demnach nicht nur einen entscheidenden Situationsfaktor für politisches Handeln dar, er trat selbst als quasi-politischer Akteur in Erscheinung. Verstärkt wurde diese Tendenz noch dadurch, dass der Zeitgeist syntaktisch immer öfter als Subjekt von Verbalkonstruktionen verwendet wurde. Eine solche Personifizierung implizierte, dass der Geist selbst als aktive Kraft in die Geschichte eingriff. Die Ambivalenzen in der Bestimmung des Verhältnisses zwischen dem menschlichen Handeln einerseits und seiner geschichtlich-spirituellen Situation andererseits führten regelmäßig zu widersprüchlichen Äußerungen, wie zum Beispiel, wenn der Philosoph Johann Neeb einerseits festhielt, dass „es in verschiedenen Epochen der Wissenschaft immer einen allgemeinen herrschenden Zeitgeist gab, der die Denkart der einzeln [sic] modifizierte“, gleichzeitig aber auch einräumte, dass dieser „oft auch selbst von

einem mächtigeren Genius eines Mannes, der über sein Zeitalter hervorragte, selbst modificirt wurde.“⁸⁶

Spätestens seit dem *Siècle de Louis le Grand* hatte sich die Praxis, Zeitabschnitte panegyrisch nach den sie prägenden Personen zu benennen, fest etabliert.⁸⁷ So häuften sich Formeln, in denen das Zeitalter nach einer zentralen Persönlichkeit – zunächst primär Fürsten, später auch Wissenschaftlern, Schriftstellern und anderen Prominenten – benannt wurde. Aus dieser Praxis ging aber auch die Frage hervor, wie das Verhältnis zwischen solchen Ausnahmemenschen und ihrem Zeitalter genau zu bestimmen sei. Als beispielhafte „Helden des Zeitalters“⁸⁸ galten neben Jesus vor allem Mohammed, Caesar, Luther, Newton, Ludwig XIV., Voltaire, Friedrich II. und schließlich Napoleon.⁸⁹ Die Art und Weise, wie diese auf ihre Zeit gewirkt hatten, war allerdings umstritten. Waren sie tatsächlich im Stande gewesen, den Geist ihrer Zeit zu lenken, oder beschränkte sich ihre besondere Fähigkeit darauf, seine Tendenzen zu erkennen und dieses Wissen für ihre eigenen Zwecke einzusetzen? Waren sie bloße Repräsentanten des Zeitgeistes oder hatten sie tatsächlich Macht über ihn?⁹⁰

Nicht weniger drängend, auch für die Geisterseher selbst, war die Frage, inwiefern es überhaupt möglich sei, sich von seiner Zeit zu lösen und zu einem unbefangenen Überblick über sie zu gelangen. „Lebe mit deinem Jahrhundert, aber sey nicht sein Geschöpf“, riet Schiller.⁹¹ Das war aber leichter gesagt als getan. Konnte man sein Zeitalter und somit seine eigene geschichtliche Identität hinter sich lassen und wirklich *unzeitgemäß* sein?

Metasprachliche Beobachtungen, kritische Infragestellungen und begriffliche Reflexionen bildeten eine stetige Begleitung des Zeitgeistbegriffs und in-

86 NEEB, 1795, 5f. Siehe auch: EWALD, 1799, S. 16.

87 Vgl. zur Entwicklung dieser Praxis im Kontext der barocken Geschichtsmnemonik den Beitrag von Markus MEUMANN in diesem Band. Vgl. auch: SCHLOBACH, 1987; SCHRÖDER, 2002.

88 FICHTE, 1806, S. 85.

89 Siehe beispielsweise: MERCIER, 1772, S. 10; EWALD, 1799, S. 30f; [W.R.R.], 1806, S. 386f; ARNDT, 1807, S. 21, S. 309, S. 428f.; [V. K.], 1808, S. 81f. Nach derselben Logik enthielt William Hazlitts *The Spirit of the Age* eine Reihe von biographischen Skizzen eminenter Persönlichkeiten. Hazlitt, 1825. Vgl. GEMBICKI, 1996, S. 250, S. 258f.

90 HERDER, 1793-1797, Bd. 2, S. 10f.; JACKSON, 1798, S. 40f.; CARUS, 1799, S. 165-168; DE SÉGUR, 1818, S. 382f.

91 SCHILLER, 1795, S. 47. Siehe auch: ROUSSEAU, 1751, S. 43; EWALD, 1799, S. 60-68; FICHTE, 1806, S. 49, S. 528f., S. 532.

84 JEAN PAUL, 1807, Bd. 1, S. 104.

85 MAISTRE, 1797, S. 15. Siehe auch: FORSTER, 1793, S. 356.

folgedessen einen seiner wichtigsten Verwendungskontexte. Rückblickend scheinen uns viele der erwähnten Einwände gegen den Begriff berechtigt. Bis heute werden sie in regelmäßigen Abständen wiederholt.⁹² Aus der Perspektive der Historischen Semantik muss jedoch festgestellt werden, dass sie den Gebrauch des Begriffs kaum ver- oder behinderten. Es gehört zu den Paradoxien der Begriffsgeschichte, dass letztendlich weder die satirische Infragestellung seiner Glaubwürdigkeit, noch die systematischen Argumente gegen seine ontologische, epistemologische oder pragmatische Legitimität im Stande waren, seine Verbreitung aufzuhalten.

Daraus folgt jedoch nicht, dass solche Begleitdiskurse folgenlos blieben. Zunächst spielten die Auseinandersetzungen mit dem Zeitgeistbegriff selbst eine eigentümliche, aber nicht zu unterschätzende Rolle für seine Verbreitung. Jede Kritik wiederholte die Semantik des kritisierten Begriffs und vergrößerte somit hinterrücks ihren Bekanntheitsgrad. Darüber hinaus beeinflusste das Vorhandensein solcher – meist kritischer – metasprachlicher Reflexionen auch seinen positiven Gebrauch. Leidenschaftslose und neutrale Verwendungen des Zeitgeistbegriffs bildeten – darauf hat Ralf Konersmann hingewiesen – seit dem Ende des 18. Jahrhunderts die Ausnahme.⁹³ Es handelte sich um einen *umstrittenen* Begriff. Die sprachlichen Akteure wussten darum und stellten ihre Äußerungen in vorgreifender Rücksichtnahme auf (mögliche) Entgegnungen ein. Sie nahmen den Begriff nicht einfach als gegeben an, sondern versuchten immer erneut – mittels Definitionen und anderen Sprachstrategien – Einfluss auf den Sprachgebrauch zu nehmen. Selbst wo solche Arbeit am Begriff nicht explizit vorhanden war, ging sie in das semantische Hintergrundwissen der Akteure ein, und beeinflusste somit den Charakter ihrer Äußerungen. Wer sich auf den Zeitgeist bezog, sah sich in diesem Kontext vor eine Entscheidung gestellt. Man sprach sich – auch auf der metasprachlichen Ebene – für oder gegen ihn aus. Dies hatte zur Folge, dass der Begriff seine hohe rhetorische Intensität auch dann, als er immer geläufiger, ja in den Augen vieler sogar allgegenwärtig wurde, nicht verlor.

Literatur

- ADAM, ULRICH, Nobility and Modern Monarchy. J. G. G. Justi and the French Debate on Commercial Nobility at the Beginning of the Seven Years War, in: *History of European Ideas*, 29 (2003), S. 141-157.
- ALLETZ, PONS-AUGUSTIN, *Manuel de l'homme du monde ou Connaissance générale des principaux états de la société et de toutes les matières qui sont le sujet des conversations ordinaires*, Paris 1761.
- ANCILLON, JEAN PIERRE FRÉDÉRIC, *Über Souveränität und Staats-Verfassungen: Ein Versuch zur Berichtigung einiger politischen Grundbegriffe*, 2. Aufl., Berlin 1816.
- [ANONYM], Rückblicke auf die Vergangenheit, oder Uebersicht der neuesten Begebenheiten in den Europäischen Staaten, in: *Geist der Zeit* 3 (1816), S. 95-160.
- D'ARC, PHILIPPE-AUGUSTE DE SAINTE-FOIX, *La noblesse militaire, ou Le patriote françois*, [Paris] 1756.
- ARNDT, ERNST MORITZ, *Geist der Zeit*, 2. Aufl., s. l. 1807.
- BACON, FRANCIS, *De dignitate et augmentis scientiarum. Libros IX (Opera 1)*, London 1623.
- BAKER, KEITH MICHAEL, *Inventing the French Revolution*, Cambridge 1990.
- DIE BEVOLLMÄCHTIGTEN DES EHEMALIGEN UNMITTELBAREN TEUTSCHEN REICHADELS, *Memoire, enthaltend politische Gründe für Erhaltung des unmittelbaren alten teutschen Reichsadels*, datirt Wien den 28. Jan. 1815, in: *Acten des Wiener Congresses in den Jahren 1814 und 1815*, hg. von D. JOHANN LUDWIG KLÜHNER, 2. Aufl., Erlangen 1819, S. 124-127.
- BÖRNE, LUDWIG, Das Gespenst der Zeit, in: *Die Wage. Eine Zeitschrift für Bürgerleben, Wissenschaft und Kunst* 2, 5 (1821), S. 28-33.
- BOSSUET, JACQUES BÉNIGNE, *Sermon pour le IV. Dimanche de Carême, prêché à la cour. Contre l'amibition* (1662), in: *Sermons*, Bd. 5, Paris 1772, S. 337-385.
- BÖHME, JACOB, *Mysterium magnum, oder Erklärung über das Erste Buch Moses*, Amsterdam 1682.
- BON DE SAINT-HILAIRE, FRANÇOIS XAVIER, *L'esprit du siècle*, Amsterdam/Paris 1746.
- BONAPARTE, NAPOLEON, *Acte additionel aux constitutions de l'empire*, Paris le 22 avril, in: *Le Miroir Politique* 118, 3 (1815).

92 Vgl. HERMAND, 2007, S. 72-75.

93 KONERSMANN, 2005, Sp. 1266.

- BLIX, GÖRAN, Charting the „Transitional Period“. The Emergence of Modern Time in the Nineteenth Century, in: *History and Theory* 45 (2006), S. 51-71.
- BRANDES, ERNST, Betrachtungen über den Zeitgeist in Deutschland in den letzten Decennien des vorigen Jahrhunderts, Hannover 1808.
- BURKE, EDMUND, Reflections on the Revolution in France and on the Proceedings of certain Societies in London relative to that Event, 2. Aufl., London 1790.
- CARLYLE, THOMAS, Signs of the Times, in: *Edinburgh Review* 29, 98 (1829), S. 439-459.
- CARUS, FRIEDRICH AUGUST, Anaxagoras aus Klazomenae und sein Zeitgeist. Eine geschichtliche Zusammenstellung, in: *Beyträge zur Geschichte der Philosophie* 3, 9-12 (1799), S. 162-282.
- CHANDLER, JAMES, England in 1819. The Politics of Literary Culture and the Case of Romantic Historicism, Chicago/London 1999.
- CHATEAUBRIAND, FRANÇOIS-RENÉ DE, Génie du christianisme, ou Beautés de la religion chrétienne, Neuaufl., 4 Bde., Paris 1802.
- DERS., De Buonaparte, des Bourbons, et de la nécessité de se rallier à nos princes légitimes, pour le bonheur de la France et celui de l'Europe, Paris 1814a.
- DERS., Réflexions politiques sur quelques écrits du jour et sur les intérêts de tous les français, Paris 1814b.
- DERS., Mémoires d'outre-tombe, 5 Bde., Paris 1860.
- CLARK, FRAZER S., Zeitgeist und Zerrbild. Word, Image and Idea in German Satire, 1800-1848 (*Britische und Irische Studien zur deutschen Sprache und Literatur* 43), Oxford u. a. 2006.
- CLARK, HENRY C., Compass of Society. Commerce and Absolutism in Old-Regime France, Lanham 2007.
- CÖLLN, GEORG FRIEDRICH WILLIBALD FERDINAND VON, Ueber den Zeitgeist, in: *Neue Feuerbrände zum brennen und leuchten* 6, 16 (1808), S. 96-110.
- CONSTANT, BENJAMIN, De l'esprit de conquête et de l'usurpation, dans leur rapports avec la civilisation européenne, London 1814.
- COYER, GABRIEL-FRANÇOIS, La noblesse commerçante, London 1756.
- DERS., Développement et défense du système de la noblesse commerçante, 2 Bde., Amsterdam 1757.

- DALBERG, CARL VON, Betrachtungen über den Zeitgeist, in: *Zeitschrift für Baiern und die angränzende Länder* 1, 3 (1816), S. 247-254; 2, 1 (1817), S. 236-242.
- ENGEL, JOHANN JAKOB, Der Fürstenspiegel (Schriften 3), Berlin 1802.
- EWALD, JOHANN LUDWIG, Wie nützt man am besten den Geist seines Zeitalters? Eine philosophisch-historische Abhandlung, Bremen 1799.
- FÉNELON, FRANÇOIS SALIGNAC DE LA MOTHE, Prières du matin et du soir, avec des réflexions saintes pour tous les jours du mois, Cambrai 1715.
- FICHTE, JOHANN GOTTLIEB, Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters. Vorlesungen, gehalten zu Berlin, im Jahre 1804-5, Berlin 1806.
- FORSTER, GEORG, Parisische Umrisse 1-4, in: *Friedens-Präliminarien* 1, 4 (1793), S. 317-365.
- GEMBICKI, DIETER, Siècle, in: *Handbuch politisch-sozialer Grundbegriffe in Frankreich 1680-1820*, hg. von ROLF REICHARDT u. a., Bd. 16-18, München 1996, S. 235-270.
- GLEIM, JOHANN WILHELM LUDWIG, Der Geist der Zeit, in: *Minerva*, 1 (1794), S. 181-183.
- GOETHE, JOHANN WOLFGANG, Faust. Eine Tragödie, 2. Aufl., Leipzig/Tübingen 1809.
- [H.], Einige Bemerkungen über den Geist des Zeitalters, in: *Minerva*, 4 (1812), S. 421-436.
- HASSINGER, ERICH, Empirisch-rationaler Historismus. Seine Ausbildung in der Literatur Westeuropas von Guiccardini bis Saint-Evremond, Bern/München 1978.
- HAZLITT, WILLIAM, The Spirit of the Age, London 1825.
- HEGEL, GEORG FRIEDRICH WILHELM, System der Wissenschaft. Erster Theil, die Phänomenologie des Geistes, Bamberg/Würzburg 1807.
- DERS., Grundlinien der Philosophie des Rechts, Berlin 1821.
- HELVÉTIUS, CLAUDE ADRIEN, De l'esprit, 3 Bde., Paris 1758.
- HENDRICH, FRANZ JOSIAS VON, Freymüthige Gedanken über die allerwichtigste Angelegenheit Deutschlands, [Zürich] 1794.
- DERS., Ueber den Geist des Zeitalters und die Gewalt der öffentlichen Meynung, [Leipzig] 1797.
- HERDER, JOHANN GOTTFRIED, Briefe zur Beförderung der Humanität, 10 Bde., Riga 1793-1797.

- DERS., Ideen zur Geschichte und Kritik der Poesie und der bildenden Künste. In Briefen (1794-1796), in: *Sämtliche Werke. Zur schönen Literatur und Kunst*, Bd. 7, Tübingen 1806, S. 65-422.
- HERMAND, JOST, Moderne, Zeitgeist, Generation: Verschleierungspraktiken pseudo-demokratischer Ideologiebildungen, in: *Die Utopie des Fortschritts: 12 Versuche*, Köln 2007, S. 66-78.
- HIRSCHMAN, ALBERT O., *The Passions and the Interests. Political Arguments for Capitalism before Its Triumph*, Princeton 1977.
- JACKSON, WILLIAM, *The Four Ages. Together with Essays on Various Subjects*, London 1798.
- JEAN PAUL, *Levana oder Erziehungslehre*, 2 Bde., Braunschweig 1807.
- JOAS, HANS/VOGT, PETER (Hg.), *Begriffene Geschichte. Beiträge zum Werk Reinhart Kosellecks*, Frankfurt a. M. 2010.
- JUNG, THEO, Das Neue der Neuzeit ist ihre Zeit. Reinhart Kosellecks Theorie der Verzeitlichung und ihre Kritiker, in: *Moderne. Kulturwissenschaftliches Jahrbuch 6* (2010), [im Druck].
- [V. K.]=[FRIEDRICH VON KERZ?], Ueber den Geist der Völker und der Jahrhunderte, in: *Minerva*, 2 (1808), S. 9-52, S. 221-253, S. 461-481; 3 (1808), S. 69-82.
- KAMERBEEK, JAN, Geschiedenis en problematiek van het begrip „tijdgeest“, in: *Forum der Letteren* 5 (1964), S. 191-215.
- KEMPTER, LOTHAR, Herder, Hölderlin und der Zeitgeist. Zur Frühgeschichte eines Begriffs, in: *Hölderlin-Jahrbuch 27* (1990-1991), S. 51-76.
- KONERSMANN, RALF, Zeitgeist, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hg. von JOACHIM RITTER u. a., Bd. 12, Basel 2005, Sp. 1266-1270.
- DERS., Der Hüter des Konsenses. Zeitgeist-Begriff und Zeitgeist-Paradox, in: *Kollektive Gespenster. Die Masse, der Zeitgeist und andere unfassbare Körper* (Rombach Wissenschaften – Reihe Litterae 148), hg. von MICHAEL GAMPER/PETER SCHNYDER, Freiburg i. Br./Berlin 2006, S. 246-263.
- KOSCHORKE, ALBRECHT, Vom Geist der Gesetze, in: *Kollektive Gespenster. Die Masse, der Zeitgeist und andere unfassbare Körper* (Rombach Wissenschaften – Reihe Litterae 148), hg. von MICHAEL GAMPER/PETER SCHNYDER, Freiburg i. Br./Berlin 2006, S. 29-50.
- KOTZEBUE, AUGUST VON, Politische Gegenstände, in: *Literarisches Wochenblatt 1*, 5 (1818a), S. 33-34.
- DERS., Kleine literarische Notizen, in: *Literarisches Wochenblatt 1*, 18 (1818b), S. 143-144.

- DERS., Politik, in: *Literarisches Wochenblatt 1*, 27 (1818c), S. 214-215.
- LAUSTER, MARTINA, „O Wild West Wind“: Variationen einer europäischen Zeitgeistmetapher, in: *Deutschland und der europäische Zeitgeist. Kosmopolitische Dimensionen in der Literatur des Vormärz*, hg. von DERS., Bielefeld 1994, S. 261-298.
- LE MAÎTRE DE CLAVILLE, CHARLES FRANÇOIS NICOLAS, *Traité du vrai mérite de l'homme, considéré dans tous les ages & dans tous les conditions*, 2 Bde., Paris 1737.
- LINN, THOMAS, *Discourses on the Signs of the Times*, New York 1794.
- LUBIÈRES, ABBÉ DE, *L'esprit du siècle*, Paris 1707.
- MAISTRE, JOSEPH DE, *Considérations sur la France*, London 1797.
- MAZA, SARAH C., Luxury, Morality, and Social Change: Why There Was No Middle-Class Consciousness in Prerevolutionary France, in: *Journal of Modern History* 69, 2 (1997), S. 199-229.
- MERCIER, LOUIS-SÉBASTIEN, Jean Hennuyer, évêque de Lizieux. *Drame en trois actes*, London 1772.
- MILL, JOHN STUART, The Spirit of the Age, in: *The Examiner* 1197 (9.1.1831), S. 20-21; 1199 (23.1.1831), S. 50-52; 1201 (6.2.1831), S. 82-84; 1209 (3.4.1831), S. 210-211; 1218 (29.5.1831), S. 339-341.
- MONTESQUIEU, CHARLES-LOUIS SECONDAT DE LA BREDE ET DE, *De l'esprit des loix, ou du rapport que les loix doivent avoir avec la constitution de chaque gouvernement, les mœurs, le climat, la religion, le commerce, &c.*, Neuaufl., 4 Bde., Amsterdam 1749.
- DERS., *Cahiers* (1716-1755), hg. von BERNARD GRASSET, Paris 1941.
- MORAS, JOACHIM, Ursprung und Entwicklung des Begriffs der Zivilisation in Frankreich (1756-1830), (*Hamburger Studien zu Volkstum und Kultur der Romanen* 6), Hamburg 1930.
- MÖSER, JUSTUS, *Osnabrückische Geschichte. Allgemeine Einleitung*, Osnabrück 1768.
- MÜLLER, HEINRICH, Vorrede, in: *Heinrich Müllers Evangelischer Herzens-Spiegel. Mit einer Vorrede von den Zeichen dieser Zeit*, hg. von JOHANN MELCHIOR MÖLLER, Erfurt 1744.
- NEEB, JOHANN, Über den in verschiedenen Epochen der Wissenschaften allgemein herrschenden Geist und seinen Einfluss auf dieselben, Frankfurt a. M. 1795.
- NIENSTÄDT, WILHELM, *Versuch einer Darstellung unsrer Zeit*, 2 Bde., Berlin 1819.

- [NO POLITICIAN], *The Spirit of the Age*, in: *Edinburgh Magazine and Literary Miscellany* 9, (1821), S. 17-19.
- OEING-HANHOFF, LUDGER, u. a., *Geist*, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hg. von JOACHIM RITTER u. a., Bd. 3, Basel 1974, Sp. 154-204.
- PERINETTI, DARIO, *Philosophical Reflections on History*, in: *The Cambridge History of Eighteenth-Century Philosophy*, hg. von KNUD HAAKONSEN, Bd. 2, New York 2006, S. 1107-1140.
- REINHOLD, KARL LEONHARD, *Ueber den Geist unsres Zeitalters in Teutschland*, in: *Der neue Teutsche Merkur*, 1 (1790), S. 225-255, S. 337-378.
- ROBINSON, DAVID, *Letter to Christopher North, Esquire, on The Spirit of the Age*, in: *Blackwoods Edinburgh Magazine* 28, 174 (1830), S. 900-920.
- ROMANI, ROBERTO, *National Character and Public Spirit in Britain and France, 1750-1914*, Cambridge 2002.
- ROSCOE, WILLIAM, *The Life and Pontificate of Leo the Tenth*, 6 Bde., 2. Aufl., London 1806.
- ROUSSEAU, JEAN-JACQUES, *Discours qui a remporté le prix à l'Académie de Dijon en l'année 1750. Sur cette question proposée par la même Académie: Si le rétablissement des Sciences & des Arts a contribué à épurer les mœurs*, Genf 1751.
- SAINT-ÉVREMOND, CHARLES MARGUETEL DE SAINT-DENIS DE, *Lettre à Madame la duchesse Mazarin*, in: *Œuvres mêlées, publiées sur les manuscrits de l'auteur*, Neuaufl., Bd. 4, Amsterdam 1706, S. 110-116.
- SAPHIR, MORITZ GOTTLIEB, *Unser Zeitgeist in Feuer- und Wassergefahr. Eine humoristische Federzeichnung*, in: *Humorsitische Leuchtkugeln*, Wien 1835, S. 24-34.
- SCHILLER, FRIEDRICH, *Ueber die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen. Briefe 1-9*, in: *Die Horen* 1, 1 (1795), S. 7-48.
- DERS., *An den Herausgeber der Propyläen*, in: *Kleinere prosaische Schriften. Aus mehrern Zeitschriften vom Verfasser selbst gesammelt und verbessert*, Bd. 4, Leipzig 1802, S. 164-192.
- SCHLOBACH, JOCHEN, *Du siècle de Louis au siècle de Frédéric?*, in: *Le siècle de Voltaire: Hommage à René Pomeau*, hg. von CHRISTIANE MERVAUD, Bd. 2, Oxford 1987, S. 831-846.
- SCHRÖDER, CLAUDIA, *„Siècle de Frédéric II“ und „Zeitalter der Aufklärung“: Epochenbegriffe im geschichtlichen Selbstverständnis der Aufklärung*

- (*Quellen und Forschungen zur Brandenburgischen und Preussischen Geschichte* 21), Berlin 2002.
- SÉGUR, LOUIS PHILIPPE DE, *L'esprit du siècle*, in: *Galérie morale et politique*, 2. Aufl., Paris 1818, S. 378-385.
- SPECTOR, CÉLINE, *Science des mœurs et théorie de la civilisation. De l'Esprit des lois de Montesquieu à l'école historique écossaise*, in: *Les equivoques de la civilisation*, hg. von BERTRAND BINOCHÉ, Seyssel 2005, S. 136-160.
- SMITH, JAY M., *Social Categories, the Language of Patriotism, and the Origins of the French Revolution. The Debate over noblesse commerçante*, in: *Journal of Modern History* 71, (2000), S. 339-374.
- DERS., *Nobility Reimagined. The Patriotic Nation in Eighteenth-Century France*, Ithaca/New York 2005.
- STADLER, ULRICH, *Zeitgeistbeschwörung um 1800. Geschichtskritik und Gegenwartsklage bei Herder, Hendrich, Hölderlin und Brandes*, in: *Kollektive Gespenster. Die Masse, der Zeitgeist und andere unfassbare Körper* (Rombach Wissenschaften – Reihe Litterae 148), hg. von MICHAEL GAMPER/PETER SCHNYDER, Freiburg i. Br./Berlin 2006, S. 265-284.
- VOLTAIRE, *Essay sur l'histoire générale et sur les mœurs et l'esprit des nations, depuis Charlemagne jusqu'à nos jours*, (Collection complète des Œuvres 11-17), 7 Bde., [Genf] 1756.
- [W.R.R.], *Ein Wort zu seiner Zeit*, in: *Minerva*, 1 (1806), S. 386-399.
- WEBER, CARL JULIUS, *Der Geist der Zeit*, in: *Dymocritos oder hinterlassene Papiere eines lachenden Philosophen*, Bd. 3, Stuttgart 1833, S. 293-305.
- WESSENBERG, IGNAZ HEINRICH VON, *Beurtheilung des Zeitgeists*, in: *Sämtliche Dichtungen*, Bd. 5, Stuttgart/Tübingen 1837, S. 387.
- YOUNG, ARTHUR, *Travels, during the years 1787, 1788, and 1789, undertaken more particularly with a view of ascertaining the cultivation, wealth, resources, and national prosperity of the kingdom of France*, 2 Bde., 2. Aufl., London 1794.