



Heinz Schilling

KLEINBÜRGER

Mentalität und Lebensstil

Kleinbürger

Heinz Schilling, Dr. phil., war lange als Kulturredakteur beim Rundfunk tätig und ist Professor für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie an der Universität Frankfurt.

Heinz Schilling

Kleinbürger

Mentalität und Lebensstil

Campus Verlag
Frankfurt/New York

ISBN 978-3-593-37250-1 Print
ISBN 978-3-593-45793-2 E-Book (PDF)

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig. Das gilt insbesondere
für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung
und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Copyright © 2003 Campus Verlag GmbH, Frankfurt/Main

Umschlaggestaltung: Guido Klütsch, Köln

Umschlagmotiv: Andrea Mantecón Ammann

Gedruckt auf säurefreiem und chlorfrei gebleichtem Papier.

Printed in Germany

www.campus.de

Inhalt

Vorwort	7
Nähe und Ferne	
Emanzipation, Aufstiegsidee und Stadt als Raum des Bürgertums	11
Familie, Ort und Eigentum	
Kleinbürgerlichkeit als Kultur der begrenzten Reichweite	24
Dem Wahren, Schönen, Guten	
Das deutsche Bildungsbürgertum zwischen Aufklärung und Nationalismus	40
Embourgeoisement	
Proletarisches Verbürgerlichungsideal und kleinbürgerliche Realität	58
Die Ordnung der Dinge	
Kleinbürgerliche Mentalitätsstruktur: Sicherung und Sicherheit des Wertehorizonts	77
Enge Welten	
Kleinbürgerlicher Familismus und territorialer Rigorismus: Lokaltermine in Gelnhausen, Nanterre und New York	96
Angst vor dem Fremden, Destruktivität der Nähe	
Kleinbürgerliche Konflikt- und Abwehrkultur	115
Beim Nachbarn überm Sofa	
Alltagsästhetik und Interieurs kleinbürgerlicher Lebenswelten	134
Linsen und Zucker	
Kleinbürgercharaktere und schmerzender Luxus als literarisches Sujet	156

Das Eigenheim als Falle Pierre Bourdieus Sicht auf die heutige <i>petite bourgeoisie</i> in Frankreich	175
Der Spießler	193
Wir Kleinbürger	212
Und die weiteren Aussichten	231
Literatur	241

Vorwort

Am Ende der Arbeit an diesem Buch werfe ich, wie um Abschied zu nehmen von einem längeren Projekt, noch einen Blick auf die Literaturliste und bleibe am ersten und am letzten Autorennamen hängen, Adorno und Zuckmayer. Die Liste beginnt, Fügung des Alphabets, mit einer soziologischen Studie über den Mentalitätstypus der autoritären Persönlichkeit und schließt mit einem Märchen. Die Geschichte vom armen Schuster Voigt, der aus der Ordnung ausbricht und doch in sie hineinwill, läßt sich nur als Märchen erzählen.

Bei dem einen Autor handelt es sich um einen jüdischen Frankfurter Bürgersohn, der vor dem totalitären NS-Regime aus Deutschland floh, in einer Scientific community in den USA Aufnahme fand und das systematisch analysierte, was ihn vertrieben hatte: Vorurteil und Intoleranz. Der andere ist der Sohn einer katholischen Kleinbürgerfamilie, der Vater betrieb eine Fabrik für Weinflaschenkapseln in der Nähe von Mainz. Ihn zog es 1920, noch nicht 24 Jahre alt, wie viele Schriftsteller nach Berlin, wo junge Dichter in kleinen Freundeskreisen zu überleben versuchten, während die Stadt die Talente fraß; später ging auch er ins amerikanische Exil. Beide haben in ihrem Leben – in der Gemeinschaft anderer Außenseiter – Nähe ohne Enge existentiell erfahren.

Lebensgeschichten und Erkenntnisperspektiven dieser zwei Autoren spannen für den Moment sinnbildlich den Bogen über das, worum es in diesem Buch gehen wird. Die Kultur der Nähe wird zum räumlich-analytischen Symbolbegriff für das, was charakteristisch scheint für den Kleinbürger und für das Kleinbürgerliche an Leben und Welt. Für den Soziologen ist der Kleinbürger ein Gesellschaftswesen, politisch und ökonomisch determiniert; stets hat Adorno gegen das Kleinbürgerliche gekämpft, gegen Borniertheit und Halbbildung, gegen Konformität und Hingabe an Zwang wie Verführung. "Am Ende stand die schier aussichtslose *Dialektik der Aufklärung*" (Ludwig v. Friedeburg). Zuckmayer indes hat das Kleinbürgerliche erfahren und gespürt, für ihn war der Kleinbürger ein Lebewesen, das er nicht *auf*klären, aber *erklären* konnte. In der Spannung dieser beiden Perspektiven steht das vorliegende Buch.

Der Kleinbürger ist, man mag es so sehen, ein historisches Nebenergebnis der

Karriere des Bürgertums zur führenden Gesellschaftsschicht, gewissermaßen deren – in den zurückliegenden zweieinhalb Jahrhunderten – zu kurz gekommener Vetter. Allerdings wird neuerdings öfter gefragt, ob in Wirklichkeit die bürgerliche Gesellschaft nicht ihrerseits längst vom kleinbürgerlichen Fühlen und Handeln kulturell dominiert wird und ob sich im Liegestuhl der politisch von allen Seiten angeschmeichelten Neuen Mitte nicht genau die Kleinbürgerlichkeit räkelt.

Wesentlich älter allerdings als der Hegemonialverdacht gegenüber dem Kleinbürger ist die Häme gegen ihn, seine Verspottung, die sich inzwischen allerdings zur augenzwinkernden Toleranz angesichts seiner Kitschästhetik und zur achselzuckenden Duldung seines Chefprotagonisten, des Spießers, entdramatisiert hat. Zwar hat – im Überlebensreservat Feuilleton – das Kleinbürgerliche und Spießige immer noch eine Signalfunktion in Überschriften, zuweilen ist es auch noch ein Igit-wie-uncool-Objekt, doch auf diesem publizistischen Feld wird der Kleinbürger zunehmend zum Thema ernsthafter Reflektion. Vielleicht haben hier andere Genres der ästhetischen Produktion, zum Beispiel Filme über banale Alltagswelten, für Entspannung gesorgt.

Dieses Buch möchte weder mitfluchen über den Kleinbürger (wie Sennett) noch mitleiden (wie Bourdieu). Es unternimmt den Versuch, den Kleinbürger und seine Mentalität am Beispiel seiner kulturellen Praxis zu erklären.

Das Kleinbürgertum als soziale Formation ist von der historischen Forschung ausführlich untersucht und vor allem über seine Existenzkriterien als Handwerker und Ladenbesitzer, später auch als Angestelltenklasse definiert worden. Die Entwicklung von Bürgertum und Kleinbürgertum, aber auch des – vielleicht besonders deutschen – "Bildungsbürgertums" sowie die proletarischen Verbürgerlichungsanstrengungen, die im Kleinbürgerlichen steckenbleiben, werden in den vier Anfangskapiteln beschrieben. Als Leitfossilien kleinbürgerlicher Lebenswelt und auf der Demarkationslinie zum "Groß"-Bürgerlichen begegnen natürlich immer wieder Kleinstädte als Heimat und Klaviere als Möchtegern-Flügel des kleinen Mannes.

Im weiteren Fortgang der Studie verschränken, durchdringen und akkumulieren sich die thematisierten Aspectbereiche zu einer einzigen Bedeutungswelt, die natürlich stets ihre dinghaften Grundlagen hat. Wenn Brecht in seiner Theatertheorie sagt: "Die Wahrheit ist konkret", bedeutet dies gerade für das kleinbürgerliche Denken und seine Logik und Sinnkonstruktion: Sie müssen nahe an den Sachen und so konkret sein, daß die Symbole wahr und überlebensfähig sind. Der Kleingarten beispielsweise, kleinbürgerliches Territorium schlechthin, deutet unverstellt auf Produktion, Sparsamkeit und rationelle Ordnung – auf das Nützliche, nicht auf das Schöne und nicht auf "Natur". Die Konstruktion der Symbole, der Bedeutung hinter

den Worten, erfolgt stets abstandslos, geradeaus und unverbogen an den Zwecken; ihr Sinn wird perpetuiert, nicht reflektiert.

Als Leitbegriffe für Lebensstil und Mentalität des Kleinbürgers habe ich Ordnung, Lokalismus und territorialen Rigorismus, Konfliktstil, Gebrauchsästhetik, Besitz, Sparsamkeit und Verschwendung sowie die Personifikation des Spießers ausgewählt. Nicht, daß diese Begriffe außerhalb unseres Themas keine Relevanz besäßen, nur: Sie haben ihre Bedeutung für die kleinbürgerliche Welt auf eine *essentielle Weise*.

Menschen suchen zur Verwirklichung ihrer Grundbedürfnisse nach Schutz, Impuls und Aktion einen Ort. Einem anthropologischen Axiom zufolge ist Raum konstitutiv für den Menschen. Je weniger konfligierend sich in einem Raum diese Bedürfnisse gegenüberstehen und als je satisfaktionierender er sich erweist, um so eher bin ich bereit, mich mit diesem Raum zu identifizieren, ihn als "meinen" Raum anzuerkennen. Nähe als ein Kriterium zu sehen, das dies grundsätzlich befördert, setzt eine hohe Homogenität menschlichen Zusammenlebens voraus.

Distanz gilt als zivilisatorische Qualität, als ideales Kennzeichen für das Urbane. Wenn etwa Richard Sennett die Krise des Städtischen in einem Antagonismus von Distanzprinzip und der aus den Vorstädten heranbrandenden Sehnsucht nach Familiarität und Intimität erkennt, dann beschreibt er nichts anderes als Attacken des Kleinbürgerlichen auf die Ideale des Urbanen: Freiheit, Heterogenität und Öffentlichkeit.

Nähe wärmt, schützt, birgt, schafft Übersicht, ermöglicht Orientierung. Nähe macht sorglos, schafft schnelle Hilfe, garantiert Vertrautheit, ermöglicht Vorhersehbarkeit, erleichtert die Lesbarkeit der eigenen Welt. Nähe schafft Dichte, und Dichte macht gemütlich. Nähe macht laut und laut macht verstehbar. Nähe ist quadratischpraktischgut. Und sparsam.

Doch Nähe erfordert Regeln zur Organisation der Unmittelbarkeit, kreiert Ordnungen, schafft Obligationen, benötigt Kontrolle zu ihrer Einhaltung. Sichtweite ermöglicht Einsicht, Berührung läßt Fixierung zu, Benachbarung erleichtert Kontrolle. Nähe erbringt *likeness* und *togetherness*, läßt *belonging* als natürlich erscheinen. Nähe garantiert Gemeinschaftlichkeit, Gemeinschaft schafft Heimat und kleinbürgerliche Heimat wird Zwang. Nähe bedeutet Enge, und Enge macht unfrei.

Die positiven Konnotationen jedoch kennzeichnen die kleinbürgerliche Mentalität als unhinterfragbaren Gleichklang kleinbürgerlicher Lebenswelten. Symbole und Rituale von Konsens bis zur Konformität sind charakteristisch dafür. Kritisch wird es für die kleinbürgerliche Lebenswelt dann, wenn nicht gleichklingende Wertehorizonte am selben Ort aufeinandertreffen und sich vergleichen, wenn beispielsweise

Nähe zum Aussuchen gefordert, Distanz und Lösung als Optionen vorgeschlagen werden. Dann springt das kleinbürgerliche, meist auch lokalspezifische Immunsystem an. Wenn aus dem Kontakt Konflikt wird, reagieren Kleinbürger entweder frontal und laut als Kollektiv der *sameness* oder mit Schweigen und Abwarten. Konflikte als Störungen der kleinbürgerlichen Welt erscheinen dem Forscher natürlich als ideale Einsichtsmöglichkeit in das Wesen dieser Welt.

Skizziert habe ich hier einige empirische Einsichten in die in diesem Buch dargestellten konkreten Lebenswelten, in denen eine Mentalitätsstruktur aus Sicherheitsbedürfnis bis zur Handlungsfurcht, Beharrlichkeit bis zur Versteinerung, Ordentlichkeit bis zur Pedanterie, Sparsamkeit bis zum Geiz und Eigenbewußtsein bis zur Intoleranz erkennbar werden.

Kleinbürgerliche Kultur zu beschreiben setzt voraus, daß man als Autor wie als Forscher nahe an die Dinge und Menschen herangeht und ihre Welt zu lesen imstande ist. Die Zugänge in diesem Buch sind – auf unterschiedliche Weise – empirisch, sollen also einem erfahrungswissenschaftlichen Paradigma folgen. Einige explorative Gänge habe ich in eigenen Recherchen selbst unternommen, andere habe ich anderen Forschern "anvertraut", konnte mich gelegentlich an Ort und Stelle gut in das hineindenken, was sie beispielsweise über den Lebensstil der *petits bourgeois* in Frankreich herausbekommen hatten. Eine besondere Quelle stellen Romanliteratur und Bühnenwerke dar, die ich gewissermaßen ethnografisch "interviewe" und dabei nicht selten die Erfahrung mache, daß sie zuweilen Antworten geben, noch ehe ich die Frage weiß. Schriftsteller wie Balzac oder Flaubert, Sinclair Lewis oder Heinrich Mann sind gute Anthropologen.

Diese Studie nutzt ein interdisziplinäres Referenzial. Zu den ausführlicher diskutierten Autoren gehören die Ethnologin Martine Segalen, die Sozialhistoriker Heinz-Gerhard Haupt und Geoffrey Crossick, der Kulturphilosoph Hermann Glaser, der Soziologe Jürgen Habermas, die Volkskundler Wolfgang Brückner und Hermann Bausinger, der Essayist Hans Magnus Enzensberger und nicht zuletzt die kulturanthropologisch besonders inspirierenden Soziologen Richard Sennett mit der zornigsten und Pierre Bourdieu mit der am strengsten systematisierten Sicht auf den Kleinbürger.

Nähe und Ferne

Emanzipation, Aufstiegsidee und Stadt als Raum des Bürgertums

Bürgertum ist die aufgestiegene, starkgewordene neue städtische Klasse, die sich seit dem ausgehenden Mittelalter vom Adel löst, sich emanzipiert. Spätestens ab Mitte des 18. Jahrhunderts ist das Bürgertum die neue Leitkategorie der Gesellschaft überall in Europa.

Die Geschichte des Bürgertums ist eine Geschichte der Stadt. Der Bürger ohne Stadt ist historisch nicht vorstellbar. Die bürgerliche Gesellschaft indes verweist in eine andere Dimension; hier wäre der Bürger ohne Staat nicht vorstellbar.

Betrachtet man die Entwicklung des Bürgertums seit der Reformation, dann haben wir uns die Entwicklung von einer ausgesprochen konkreten lokalen Stadtbürgerschaft hin zu einer mehr abstrakten bürgerlichen Gesellschaft im Rahmen von Nationalstaaten zu denken. Die Lebenswelt des Bürgers ist aber auch überstaatlich; diese Lebenswelt ist vor 100 Jahren in London oder Rom sehr ähnlich derjenigen in Wien und Frankfurt, Paris und New York.

Die Geschichte des Bürgertums ist eine Geschichte der Stadt in Europa. Diesen Eindruck vermitteln insbesondere amerikanische Autoren mit ihrem unbefangenen Blick aus der Ferne. Zu ihnen gehört Lewis Mumford mit seinem Werk "The City in History" (1961); man kann seine Perspektive umdrehen und sagen: Die Geschichte der Stadt ist eine Geschichte des Bürgertums. Nirgendwo sonst entwickelt sich die bürgerliche Gesellschaft als jene Klasse, welche den Adel als die hegemoniale Schicht ablöst; die Macht verlagert sich von den feudalen Höhen der Burg auf die Bürger unten in der Stadt. Nirgendwo anders als in der Stadt entsteht das, was wir heute bürgerliche Kultur nennen und nirgendwo anders treffen wir die Menschen, die diese Kultur schaffen, prägen, repräsentieren und kritisieren, sich in ihr spiegeln und feiern, die diese Kultur bewahren wollen und verändern müssen.

Mumford, der Amerikaner, blickt mit den Augen einer Gesellschaft, die als bürgerliche Gesellschaft quasi schlagartig in die Geschichte eingetreten ist: Die USA entstehen im abrupten Bruch mit dem Feudalsystem, sind bürgerliche Gesellschaft von Anfang an, seit 1776.

Und im *American dream* sind von Anfang an viele Züge eines spezifisch bür-

gerlichen Mentalitätsmusters enthalten: *success, progress, business*, Überschreitung von *frontiers*. Und doch kommt die Praxis dieses Traums ohne einen elementaren Charakterzug nicht aus, nämlich feudalerweise Sklaven zu haben, die den Bürger der Last des *oikos*, des privaten Haushalts und damit der Existenzsicherung entheben, ihn von den Niederungen des Alltags befreien, genau so, wie einst in der Polis: Sklavenwirtschaft in patrimonialer Form war auch die Basis der griechischen Stadtstaaten und ihrer politischen Verfaßtheit. Voraussetzung für die Teilnahme am *bios politikos* – und nur diese Partizipation machte den Bürger aus – war, daß die Bürger von produktiver Arbeit entlastet und als Hausherrn autonom waren. War dies sichergestellt, dann konnte sich "Kultur" – Philosophie, Theater und rhetorischer Wettstreit – entwickeln, erst dann konstituierte sich Öffentlichkeit im Gespräch (*lexis*), auch im gemeinsamen Tun (*praxis*), sei es der Kriegführung, sei es der kämpferischen Spiele bis hin zu Olympia. Die Agora wird zum räumlichen Sinnbild dieser offensiven und sich vergleichenden Bürgerlichkeit, in der sich – und nur dort, nicht hinter den eigenen vier Wänden – eine "vita activa" entfaltet, wie Hannah Arendt sie sah (Arendt 1981). In seinem "Strukturwandel der Öffentlichkeit", der nicht von einem Historiker verfaßt und vielleicht gerade deshalb wirkungsmächtig gewordenen Analyse der Entwicklung des Bürgertums, schreibt Jürgen Habermas über die griechische Polis:

"Im Gespräch der Bürger miteinander kommen die Dinge zur Sprache und gewinnen Gestalt; im Streit der Gleichen miteinander tun sich die Besten hervor und gewinnen ihr Wesen – die Unsterblichkeit des Ruhms. So wie in den Grenzen des Oikos die Lebensnot und die Erhaltung der Lebensnotwendigkeiten schamhaft verborgen sind, so bietet die Polis das freie Feld für die ehrenvolle Auszeichnung; wohl verkehren die Bürger als Gleiche mit Gleichen (*homoioi*), aber jeder bemüht sich hervorzustechen (*aristoiein*)" (Habermas 1971, 16).

Als die bürgerlichen Tugenden erscheinen also einzig und allein jene, die auf dem Marktplatz vorgeführt werden können; an diesem Ort und nur als Bürger werden Menschen als Menschen erkennbar, und das heißt *aner*kenubar. Dort gewinnen sie Ruhm, werden unsterblich, den Göttern gleich.

Die Agora als Bühne: Der Hausherr, der *Oikosdespot* in wehender Toga, begleitet von Söhnen, Freunden, kleineren Hausphilosophen und anderem Gesinde, gefolgt von Bittstellern und Sklaven auf dem großen freien Platz an einem Morgen vor nunmehr zweieinhalbtausend Jahren. Zwei dieser Bürger mit Gefolge schreiten auf der Diagonalen des Platzes aufeinander zu. Urbild von Stadt bis zum Film "12 Uhr mittags". Doch auf der Agora von Athen gibt es keinen Showdown, das Duell ist rhetorisch, bleibt intellektuelles Kräfteressen. Dieser Topos als Denkbild und

dieser stilisierte Typus des hellenischen Bürgers, wie er mit der Selbsteutung der Griechen von Schriftstellern wie Thukydides oder Herodot überliefert ist, trägt, wiedererweckt seit der Renaissance, mit allem sogenannt Klassischen eine eigentümlich normative Kraft in sich – bis in unsere Tage. Die Ikone zu dynamisieren, sie zur Szene aufzulösen und dialektisch in Schnitt und Gegenschnitt zu denken, ist bildungsbürgerliche Übung.

Der Urbanhistoriker Mumford vergißt keineswegs die Rahmenbedingungen: Selbst "als die griechische Stadt *demokratisch* wurde", schreibt er, "waren ihre Bürger eine Klasse für sich, eine *herrschende Minderheit*" (Mumford 1979, 180). Andererseits repräsentiert diese klassische Polis, "zumal Athen, für die Dauer von ein oder zwei Jahrhunderten [als] Sinnbild alles dessen, was wahrhaft menschlich war" das einzige goldene Zeitalter, das die Stadt zu allen Zeiten wirklich hatte (ebd., 159; 95 ff.).

Das einzige goldene Zeitalter der Stadt? Auch andere Urbanitätstheoretiker betreiben Verklärung auf große Distanz (Sennett 1994). Thukydides, ein Zeitzeuge, relativiert das Bild dieses Zeitalters punktuell: Im Jahre 416 v. Chr. weigerte sich das Athen des Plato und des Sokrates, das sich gerade im Krieg mit Sparta befand, die Insel Melos als neutral anzuerkennen. Es gab ein Gespräch zwischen den Melern und den athenischen Abgesandten, in welchem letztere kein einziges vernünftiges und menschliches Argument gelten lassen. Alles was in dieser Welt zählt, so sagen sie, ist Macht. Die Meler bestehen aber auf ihrer Unabhängigkeit und lehnen die Ehre ab, athenische Kolonie zu werden. Die Athener greifen sodann Melos an, töten die erwachsenen Männer und verkaufen die Frauen und Kinder als Sklaven. Danach kolonisieren sie Melos selbst. Athens Politik war Imperialismus nach außen und Unterdrückung nach innen. In Athen kamen zur Blütezeit seiner Kultur mindestens drei Sklaven auf einen freien Bürger. Es handelte sich um dasselbe Athen, das ein paar Jahre später Sokrates als Verräter zum Tod verurteilte. Man muß also die "inhumane Klassik" (Schmalzriedt 1971) verrechnen beispielsweise gegen das Klassik-Bild des deutschen Bildungsbürgertums, das sich, mit Goethes Iphigenie "das Land der Griechen mit der Seele suchend", ins Theater begab.

Zur Genese des Bürgertums

Die Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft folgt keinem Konzept, ist keine Verabredung, im Schatten einer adeligen Oberklasse und gegen diese eine "bürgerliche Gesellschaft" als Aufstiegsplattform zu etablieren. Tatsächlich aber sind Be-

griffe wie "aufsteigen" oder "Aufstieg" das gängige Konnotat von Bürgertum. Die historische Forschung über das Bürgertum legt es nahe, zwei miteinander korrespondierende Entwicklungsstränge zu unterscheiden: Zum einen geht es um die *great tradition* einer ganzen gesellschaftlichen Gruppe, die aufsteigt und an Raum gewinnt im Verlauf einer *longue durée* – beginnend in Oberitalien seit dem Ende des Mittelalters; die als Gruppe, als Schicht größer wird auch in Deutschland seit der Reformation und schließlich, ab Mitte des 18. Jahrhunderts, eine gesellschaftliche Dominante darstellt – das Bürgertum (Kocka und Frevert 1988; Gall 1989; Ariès und Duby 1991 ff.). Den Beifaden der Forschung bildet die *little tradition*, das sind einzelne, zuweilen auch unbekannte Repräsentanten dieses Bürgertums, in deren Biografie der Zug des Aufstiegs signifikant enthalten ist. Gebunden ist dies über lange Epochen hinweg an konkrete Orte, denen eine gewisse Zentralität eignet (Gall 1989, 1992; Sarasin 1990; Weber-Kellermann 1990).

Zum Urmotiv der bürgerlichen Gesellschaft wird der ökonomische Erfolg. Dies scheint zumindest so. Die Etappen aus der Sicht der Historiker heißen Funktionsdifferenzierung des Handwerks, Urbanisierung, Industrialisierung und Bürger als kapitalistischer Unternehmer, Besitzbürger und Bildungsbürger.

Vielleicht ist das *ein* Motiv, daß Menschen mehr zu produzieren beginnen, als sie für die eigenen Lebensnotwendigkeiten benötigen und was über das Mehr für den Steuereintreiber hinausgeht. Hier genau zieht der Kulturanthropologe Stanley Diamond die Linie zwischen Zivilisation und primitiven Kulturen, daß die bürgerliche Zivilisation mehr produziert, als sie selbst braucht. In der Produktion von Überschuß liege keine Eigenlogik sondern – denkt man die Arbeitsteilung hinzu – die Wurzel der Entfremdung des Menschen von sich selbst (Diamond 1976, 17).

Möglicherweise hat die arbeitsteilige Mehrproduktion aber doch eine Logik, nämlich eine nicht auf feudaler Macht, sondern auf der eigenen Produktivität beruhende Ressourcenbevorratung zu betreiben, also Besitz zu schaffen, in mediatisierter Form Geld und Kapital zu gewinnen. Freiheit also statt Habgier.

Die alte Produktionsweise in der Stadt war, man muß es sich vergegenwärtigen, eine feudal gebundene landwirtschaftliche Produktion von unfreien Bauern plus korporativ gebundene Kleinwarenproduktion des städtischen Handwerks. Vielleicht ist hier das anthropologische Produktivitätsaxiom ins Spiel zu bringen. Im Bild des *Homo Creator* wird die Idee des tätigen, des schaffenden Menschen gefaßt: "Kultur, wie auch immer wir sie definieren", so Ina-Maria Greverus, "ist vom Menschen Geschaffenes, ist Produktion, schöpferisches Tun, durch das der Mensch sich aus seiner Abhängigkeit von der äußeren und inneren Natur zu befreien vermag" (Greverus 1978, 60). Der Rahmen dieses Tuns ist die handwerklich oder landwirtschaft-

lich zu bearbeitende Umwelt, die im eigenen Haus beginnt. In diesem Oikos – der alte Begriff des "ganzen Hauses" taucht hier wieder auf, und die Lehre davon wurde auf das "ganze Haus" Natur als interdependentes System übertragen: Ökologie – in diesem Oikos gibt es das Prinzip der Gegenseitigkeit des Handelns, auf dessen Bedeutung für die Sozialsysteme der einfachen Gesellschaften die Ethnologie immer wieder hingewiesen hat. Gegenseitigkeit schließt Arbeitsteilung nicht aus. Produktion aber beruht hier auf der Ressourcennutzung zur Befriedigung tatsächlicher Bedürfnisse und zur Sicherung der Autarkie des Hauses. Seit Ende des 16. Jahrhunderts gab es mit der "Oeconomia ruralis et domestica" des Johannes Colerus eine immer wieder aufgelegte Haushaltungslehre, "darin das ganze Ampt aller treuer Hausväter, Hausmütter, vom Haushalten, Wein-, Acker-, Garten-, Blumen- und Feld-Bau begriffen, auch Wild und Vögel-Fang u.s.w.", so die Titelgebung von 1692. Diese Oeconomia galt für fast 200 Jahre als eines der wichtigen wissenschaftlichen Bücher. Es gab viele ähnliche Werke, die man unter dem Begriff "Hausväterliteratur" zusammenfaßt; einige beziehen sich auch auf den Handwerkerhaushalt, in dem, streng hierarchisch geordnet, alle – die eigentliche Familie des produzierenden Kleinunternehmers, die Arbeiter und sonstiges Gesinde – unter einem Dach leben und sich als Haus-Genossen sehen. Gegenseitigkeit schließt Arbeitsteilung nicht aus, und Arbeitsteilung schließt Gegenseitigkeit nicht aus.

"Wozu", fragt der Kulturanthropologe Wilhelm Mühlmann mit Blick auf ein besonderes Genre von Quellen, "wozu diese unersättliche Produktivität in Märchen, Sagen, Dichtungen, Kunstwerken?" (Mühlmann 1966, 32). Das "unersättlich" – meint das nicht genau das Mehr-Schaffen, das Mehrwert-Schaffen? Die produzierten Güter dienen mit der Zeit nicht mehr nur der Autarkie des Hauses; sie werden zu Waren, zu Tauschobjekten gegen andere Waren, dann gegen Geld und Kapital. Es entsteht ein völlig neuer räumlicher Zusammenhang des Wirtschaftens. Die bisher fast nur lokalen Märkte – in der Hand der Zünfte und Gilden – waren auch ein Instrument der lokalen Herrschaft. Es kommen Märkte anderer Art hinzu; die Stadt bleibt Operationsbasis, nun aber für ganz andere Reichweiten. Zu den Messen kommen Börsen. Es entfaltet sich ein weitgespanntes Netz horizontaler Abhängigkeiten, "die sich im Prinzip nicht mehr den, auf Formen der geschlossenen Hauswirtschaft basierenden, vertikalen Abhängigkeitsverhältnissen des herrschaftsständischen Systems einordnen lassen" (Habermas 1971, 29). Die alte Herrschaft, der örtliche Adel, hatte Teil am Markt der Luxusgüter und exotischen Waren. Und dann gerät dieser Adel in Abhängigkeit vom neuen Kapital, das sich im Besitz der herstellenden Bürger befindet, die sich ihrerseits monetärer Agenturen – der Banken – bedienen, um dem jetzt vom eigentlichen Produktionsprozeß gelösten Kapital mehr

Kreislauf zu verschaffen und sich selbst mehr Freiheit. Dieses neue Kapital basiert nicht mehr auf der Herrschaft über den ernährenden Boden, sondern auf der Überwindung der Bindung an den Boden durch Mobilität. Und: Fernhandel – Waren- und Nachrichtenverkehr – als eigenes ökonomisches Ressort wird immer wichtiger.

Von den oberitalienischen Städten aus hatte sich der Finanz- und Handelskapitalismus auch nach West- und Nordeuropa ausgebreitet. Brügge, Lüttich, Gent, Brüssel werden typische Stapelplätze. An den Kreuzungen der großen Handelswege entstehen die Messen, führend in Deutschland wird Frankfurt, das bis heute von etwas profitiert, wofür sie auf den Landkarten keinen Namen haben: Zentralität. Diese Wirtschaftsentwicklung wird in die bestehende Herrschaftsform zunächst mühelos integriert.

War im 13. Jahrhundert die Messe in Frankfurt noch eine Messe des Königs, so übernahmen sie wenige Generationen später die Bürger in eigene Regie und besorgten sich das kaiserliche Privileg, "daß keine andere Messe im Reich errichtet werden dürfe, die der Frankfurter Messe schaden könne" (Rothmann 1994, 69). Dies stützt die darauffolgenden 400 Jahre die Position Frankfurts als Bürgerstadt, als einer nur noch selten äußerer Herrschaft unterstellten Stadtrepublik mit eigenem Patriziat bis zum Jahr 1866, als es von der Großmacht Preußen annektiert wird. Victor Fellner, der letzte Bürgermeister der freien Stadt Frankfurt, begeht Selbstmord, als er die Stadtkasse an die Usurpatoren hergeben soll; die "Burg des deutschen Bürgertums", so eine Zeitung damals über Frankfurt, wurde nach Jahrhunderten bürgerlicher Selbstregierung auf den Status einer preußischen Provinzstadt herabgedrückt (von Specht 1994, 239). Eine Kränkung im Fundament der Bürgerseele.

War Frankfurt die ideale Bürgerstadt, als die sie uns heute gern erscheinen mag? 1750 hat die Stadt rund 40.000 Einwohner. Die Bevölkerung gliedert sich in unterschiedliche Lebens- und Rechtsgemeinschaften. Lediglich etwa die Hälfte der Einwohner besitzt das an die christliche Religion gebundene Bürgerrecht; nur als Bürger kann man Grund erwerben, ein Handwerk ausüben oder einen Handel betreiben. Privilegiert sind die Lutheraner; nur sie haben politische Mitspracherechte, beispielsweise Goethes Großvater Textor. Beisassen, christliche Schutzverwandte wie zum Beispiel Katholiken, haben zwar die gleichen Pflichten wie die Bürger, aber nur beschränkten Zugang zu Handel und Handwerk, keine politischen Rechte und durften ab 1735 auch keinen Grundbesitz mehr erwerben. Nur mit Sondergenehmigungen halten sich fremde Kaufleute für die Zeit der Messe in der Stadt auf.

In der "Munt" stehend, im Schutz der Hausväter, stellen das in der Mehrzahl von außerhalb stammende weibliche Gesinde, die Diensthilfen und die Gesellen nahezu ein Viertel der Bevölkerung. Einen weiteren Rechtsverband bilden etwa

5000 zumeist leibeigene Bewohner von unter Frankfurter Herrschaft stehenden Dörfern. Als direkte Schutzbefohlene des Kaisers leben schließlich 3000 Juden im selbstverwalteten Ghetto, der Judengasse am östlichen Stadtrand.

Ohne Einheirat blieb den zunehmend seit Ende des Dreißigjährigen Krieges in Frankfurt ansässigen Südfrucht- und Spezereiwarenhändlern aus Oberitalien – Brentano, Bolongaro, Oriola – das Bürgerrecht verwehrt, weil sie katholisch waren. Gegen die erfolgreichen und expansive Geschäftstätigkeit der im Beisassenschutz stehenden Italiener drückt deren Urfrankfurter Konkurrenz zusätzliche Handelsbeschränkungen und weitere Bürgerrechtshürden durch. Man klagt beim Kaiser direkt, der 1720 den Rat anweist, das Bürgerrecht auch an Katholiken zu vergeben. Eine kaiserliche Resolution erneuert dann die Möglichkeit, in das Bürgerrecht einzuheiraten und dekretiert, daß ehrbare und vermögende Fremde gegen fünf Prozent ihres Vermögens die Freiheit bekommen sollen, ebenfalls Bürger werden zu können.

Frankfurt zu jener Zeit wird eingeteilt in fünf Klassen: Es ist der Klassifizierungsversuch eines reichsstädtischen Patriziats, das sich selbst als 1. Klasse setzt; in den 2. Rang verwiesen sehen sich zugezogene Adlige; zur 3. Klasse gehören die Notare und Advokaten, "Künstler" (Ärzte, Drucker, Verleger), Ladeninhaber und "andere von ungefähr dem gleichen Stand"; die 4. Klasse umfaßt die Handwerker und ordnete ihnen die "gemeinen, schlechten Krämer", Budeninhaber, Straßenhändler und Ladendiener zu; die untere Begrenzung, Klasse 5 schließlich, bilden Arbeiter, Kutscher, Diener, Mägde (Voelcker 1982, 89 f.).

"Frankfurt am Main war in der Frühen Neuzeit zwar eine 'multikonfessionelle' Stadt, aber deswegen noch lange kein Hort der Toleranz", urteilt der Historiker Thomas Bauer (Bauer 1994, 110). Wenn auch im Augsburger Religionsfrieden und im Westfälischen Frieden das Miteinander christlicher Konfessionen geregelt war, blieb das Verhältnis zwischen Lutheranern, Reformierten und Katholiken – von den Juden zu schweigen – in Frankfurt distanziert bis feindselig. Ökonomisch führende reformierte oder katholische Kaufleute hatten keine Aussicht auf Sitz und Stimme im Rat oder Zugang zu städtischen Ämtern. Das Stadtreghiment führten ausnahmslos Angehörige der lutherischen Konfession. Unter Bürgern, Beisassen und Fremden waren jedoch alle drei christlichen Bekenntnisse anzutreffen. Schritt für Schritt näherten sich zum 19. Jahrhundert hin die Konfessionen im Zeichen der Aufklärung einander an. Die volle bürgerliche Gleichberechtigung aller Christen gelang Frankfurt nicht aus eigener Kraft. Erst 1806 kam, wiederum von außen verfügt, die Gleichstellung eingebürgerter Reformierter und Katholiken mit den Lutheranern.

Bemerkenswert ist an diesem Frankfurter Beispiel, daß es nicht – wie üblich – einen Antagonismus zwischen Adel und Bürger widerspiegelt, sondern Rivalitäten

und Konflikte unter verschiedenen Fraktionen des Bürgertums selbst. An der Spitze eine Art Stadtaristokratie, die nicht aus Adligen bestand, sondern aus Bürgergeschlechtern wie Rohrbach, Melem, Glauburg. Zugezogener Adel hatte sich unterzuordnen als Bürger und als Bürger 2. Klasse. Das Frankfurter Bürgerkind Goethe hat diese Stadt Mitte des 18. Jahrhunderts aus privilegierter Perspektive erlebt; Großvater Textor war Stadtschultheiß.

Bürgerliches Credo und Perspektivität der Nähe

Goethe, der gewissermaßen in einer atypischen Gesellschaft aufgewachsen war, wo Bürger satzungsgemäß *über* dem Adel standen, stellt in seinem Roman "Wilhelm Meisters Lehrjahre" (1796) dann doch die landesübliche Ordnung dar, wo der Adel *vor* den Bürgern rangiert. Diese Ordnung allerdings ist spätestens nach der Revolution in Frankreich auch in Deutschland beschädigt. Goethe denkt das Verhältnis von Bürger und Adel hin und her, läßt dies seinen Wilhelm Meister tun: "Wäre ich ein Edelmann, ... da ich aber nur ein Bürger bin" (Goethe 1977, 312) klingt es, und da schickt sich einer in die Ordnung: Der Bürger "darf nicht fragen: was bist du? sondern nur: was hast du? welche Einsicht, welche Kenntnis, welche Fähigkeit, wie viel Vermögen?" (ebd., 313). "Der Edelmann ist, was er repräsentiert, der Bürger, was er produziert", lautet die prägnante Formel dafür (Habermas 1971, 26).

Wilhelm Meister fühlt sich der Welt der bürgerlichen Geschäftigkeit nicht gewachsen, will sogar seinen Namen wechseln, wie er dem Schwager Werner gesteht. Und dieser Schwager ist ein innovationsfreudiger, kapitalmehrender Bürger, dessen "vernünftige" Lebensphilosophie folgendes beinhaltet: Seinem Gewerbe nachgehen, seine Tätigkeit zeigen, Überflüssiges verkaufen und das erlöste Geld hundertfältig Zinsen tragen lassen. Also: Geschäfte machen, gut kalkulieren, Geld mehren, es mit den Seinen ausgeben und – peu à peu – aufsteigen. Seine Frage an die Welt lautet: Wie kann ich sie nutzen (Goethe 1977, 25 ff.).

Wilhelms Ausweg ist die Bühne. Sie erscheint ihm als ein grenzenloses Feld, nicht, um als Bürger spielend sich zu entwerfen, sondern als Mensch sich zu "produzieren" und den Edelmann zu präsentieren. Dazu verhilft ihm, wie oft bei Goethe, eine Strategie zur Verbesserung des Menschengeschlechts – die Bildung: "Auf den Brettern erscheint der gebildete Mensch so gut persönlich in seinem Glanz, als in den oberen Klassen" (ebd., 314). Nicht Emanzipation vom Adel, sondern Aufstieg zum Adel ist Wilhelm Meisters Ziel. Er schließt sich einer Schauspieltruppe an und – alles geht schief.

Auf dem sozialen Spielplan der Bürgerstadt Frankfurt und auf der Bühne des Theaters stehen Stücke, die vom selben Stoff sind, wenngleich sie sich in ihrem Härtegrad unterscheiden mögen: Erscheint das Theater noch symbolisch als gesellschaftliches Experimentierfeld, erweist sich die Stadt als realer agonaler Kampfplatz; dem Wettbewerb der Ideen steht die reale Konkurrenz von Menschen gegenüber. Auf beiden Schauplätzen wird darum gekämpft, wie Bürger sich selbst verstehen und verstanden werden möchten. Während Goethes Wilhelm Meister scheitert, verewigt Schiller zur selben Zeit den Typus eines erfolgreichen Handwerksmeisters.

Die Verbindung von Produktivität, Bürgersein und Bürgersinn ist in Schillers "Lied von der Glocke" paradigmatisch verankert. Es entstand 1797 und erinnert an die Hausväterliteratur; auch in der "Glocke" wird gültiges Wissen dokumentiert, ein Selbstbild des produktiven Bürgers entworfen. Dieses 427 Zeilen umfassende Gedicht ist programmatisch für eine arbeitsame, fleißige, schaffende Menschheit. Rezipiert wurde es von einer bürgerlichen Leserschicht, zu der man im neunzehnten – dem "bürgerlich" genannten – Jahrhundert "zwischen 5 und 15 Prozent" der Bevölkerung zu zählen hat (Kocka 1988, 13). Zwar gilt: "Bauern und Arbeiter lesen keine Bücher" (Schenda 1988, 445), dennoch wurde die "Glocke" zum Gedicht schlechthin, zum nationalen Narrativ, in Schulen auswendig gelernt, bei Feiern vorgetragen. Viele einzelne Aussagen wurden sprichwörtlich und Teil des kulturellen Gedächtnisses, Plakat eines Menschenbildes, Credo des Bürgertums. Seine fiktionale Wirklichkeit verankerte das Bild der neuen Bürgerklasse – fast ohne vom Adel Notiz zu nehmen – gerade auch in solchen Köpfen, die immer nur zum Bürger hochschauen würden.

Was ist das für ein Menschenbild? Drei Filme, ineinandergeblendet, laufen im Lied von der Glocke ab. Schiller entwirft das Menschenbild auf Level 1, der Produktions- und Aktionsebene eines Glockengusses, von der Errichtung der Gußform bis zur Glockenweihe. Es ist ein stetiger, durchdachter, sorgsamer Schaffensprozeß, sichtbar gemacht wird ein spezielles Handwerk (Arbeitsteiligkeit) bei einer Teamarbeit (Prinzip: Gegenseitigkeit des Handelns). Die Schilderung dieses Vorgangs wird – auf Level 2, der anthropologischen Ebene – poetisch unterbrochen und begleitet von den Wechselfällen des Lebens zwischen Geburt und Tod, von Krieg und Katastrophen bis zum Frieden, bei denen traditionell jeweils Glockengeläut üblich ist. Auf Level 3 ist das "Lied von der Glocke" dann auch noch Sinnbild für Werden und Funktionieren einer Gesellschaft selbst; man könnte hier von einer soziologischen Ebene sprechen.

So hebt das Gedicht an: Fest gemauert in der Erden / Steht die Form, aus Lehm gebrannt. / Heute muß die Glocke werden! / Frisch, Gesellen, seid zur Hand! / Von

der Stirne heiß / Rinnen muß der Schweiß, / Soll das Werk den Meister loben, /
Doch der Segen kommt von oben.

Ein Aufbruch. Die Technologie: fest, verlässlich, das Modell, der Prototyp, Konstruktion geboren aus Erfahrung, nicht aus Phantasie oder als Phantasterei gar. Dann der produktionsethische Ruck: Heute! Heute muß sie werden. Nicht daß jemand sie machte – sie muß *werden*. Ein quasi kosmischer Schöpfungsakt steht bevor. Dann der Ruf an das Team, die Verpflichtung der Gesellen. Sie sind nicht die Konstrukteure, sie tragen kein Risiko – sie sind pure Schaffenskraft. Ohne sie – wach und frisch: die Farbe des ganzen Unternehmens – geht es nicht. Und vor dem Erfolg: Der Schweiß. Körperlicher Einsatz. Kraft. Der zu gewinnende Preis: Das Werk soll den Meister loben. Das Ethos des Meisters spricht durch den Dichter: Es geht nicht um Gelingen oder Mißlingen bei dieser hochkomplizierten Sache. Der Meister bleibt cool: Das Werk wird ihn loben. Aber ohne den Segen von oben geht es nicht. "In God we trust", steht auf dem Success-Geldstück Dollar. In der "Glocke" kommt der Himmel als Begriff dreizehnmal vor, eine überirdische Instanz, konfessionsneutral. Die neue Konfession heißt Bürgertum.

Wie in einem Manifest der Bürgerlichkeit, so erscheinen in diesem Gedicht das Schaffen, das Tätigsein, die Produktivität und der Fleiß. Der Bürger ist nicht der profitierende, Gewinne lediglich einstreichende Bürger, sondern der tätige, schaffende, schöpferisch-produktive Typus. Er tut etwas für seinen Erfolg. Höchste Begriffe sind Fleiß, Arbeit und was der Mensch erschafft mit seiner Hand. "Arbeit ist des Bürgers Zierde", heißt es; und dies paart sich mit dem Segen von oben. Während die Herrschaft noch durch eine (angeborene) Würde (des Königs) geehrt wird, werden Meister und Gesellen durch "der Hände Fleiß" geehrt. Der Fleiß ist ein signifikant hoher Wert, aufgerufen etwa im Bild der fleißigen Hände der Hausfrau; etwas wird mit Fleiß betrachtet, und selbst die Kunst legitimiert sich durch Fleiß, es geht bei ihr um das Können, nicht um das Schöne. Das Werk wird mit Ernst bereitet und die Bedingungen seines Zustandekommens werden mit Ernst reflektiert. Der dies nicht tue, so moralisiert der Dichter, der sei ein "schlechter Mann".

Die Handwerkerfamilie schildert Schiller wie einen Betrieb. Die Geborgenheit des Hauses ist der Inbegriff von Glück; Glück wird zunächst vom Vater "erjagt". Über die Sicherheit von Haus, Familie, Besitz wacht das Auge des Gesetzes. Wohlgefüllt sind Scheunen und Speicher infolge der Produktivität von Vater und Mutter. Insofern wird das Produktivitätsparadigma der Gesellschaft auf der Ebene Familie reformuliert. Die Mutter herrscht weise im häuslichen Kreise, und der Vater überblickt vom Giebel des Hauses aus sein "blühend Glück". Und um "des Licht's gesell'ge Flamme" sammeln sich die Hausbewohner. Oikos der Familiengemeinschaft.

Doch alles ist unsicher. Auch "das Haus" als Idee und Institution: "Gegen des Unglücks Macht / Steht mir des Hauses Pracht! / Doch mit des Geschickes Mächten / Ist kein ew'ger Bund zu flechten, / Und das Unglück schreitet schnell." Unglück erscheint als rasendes Feuer und als rasender Aufruhr. Das System der Assekuranz – Allianz, Lloyd's und Generali als das Wesen des bürgerlichen Gesellschaftsvertrags – ist noch kaum entwickelt (Ewald 1991, 288).

Das Bild vom Bürger prägen in der "Glocke" Fleiß, Ruhe, Sicherheit. Konstitutiv für den Bürger ist die Arbeit: Arbeit ist des Bürgers Zierde, wobei Zierde als Ehre und Bestimmung verstanden werden muß. Der "Hände Fleiß" ist Grundlage von Ehre überhaupt. Der Bürger ist sicher und ruhig, denn "den sichern Bürger schreckt / Nicht die Nacht, / Die den Bösen gräßlich wecket, / Denn das Auge des Gesetzes wacht."

Das Feudalsystem als staatliche Autorität ist noch anerkannt. Der *ruh'ge Bürger* greift zur Wehr, wenn sich Aufruhr erhebt und das Volk seine Kette – damit meint Schiller durchaus die Kette der Feudalherrschaft – zerreißen will. Seine "Glocke" jedoch ist – zehn Jahre nach der Revolution in Frankreich – absolut gegen alles Revolutionäre. Schillers Bürger ist nicht Bestandteil von "Volk", sein Bürger befindet sich im Einklang mit der feudalen Obrigkeit und in Opposition zum Volk. Volk erscheint als Masse, Menge, als junge Leute, als Volk der rohen Kräfte, als Pöbel.

Das Band ist Symbol des Gesellschaftsvertrags. Das Beständige, Dauerhafte, Zusammenhaltende wird dadurch wörtlich benannt: Band, das ist Konvention, Vereinbarung, das Bindende, der Vertrag, das sich Vertragen. Des Hauses "zarte Bande" ist die Mutter. Und "das teuerste der Bande" ist das Vaterland.

Das ganz andere ist "wild": Die wilde Natur – Wald, Stürme, Katastrophen bleiben unkontrollierbar in der "Glocke", die wilden Brüder – ungebändigt, ungesellig – haben immerhin eines noch vor sich, das Zivilisiertwerden, die Bildung.

Männer sind Frauen vorgeordnet. Die Produktionsethik der Männer ist spezifisch: In der Jugend wild, also noch außerhalb der Ordnung, eine temporäre *communitas* im Sinne Victor Turners (Turner 1995), doch dann gesellig, das heißt: gesellschaftsfähig. Ein Geselle ist jemand, mit dem ich den "Saal teile", erklärt das Grimmsche Wörterbuch. Das männliche Handeln ist außenbezogen, und ein bißchen Wildheit bleibt als Kapital; in der "Glocke" klingt das wie die bürgerliche Produktionsethik und prägt sich als Geschlechtsrollenordnung ein: "Der Mann muß hinaus / In's feindliche Leben, / Muß wirken und streben / Und pflanzen und schaffen, / Erlisten, erraffen, / Muß wetten und wagen, / Das Glück zu erjagen. / Da strömet herbei die unendliche Gabe, / Es füllt sich der Speicher mit köstlicher Habe, / Die Räume wachsen, es dehnt sich das Haus."

In kontrastiver Konkordanz dazu folgt die Konstruktion einer Symbiose. Die Produktionsethik der Frauen ist innenbezogen: "Und drinnen waltet / Die züchtige Hausfrau, / Die Mutter der Kinder, / Und herrschet weise / Im häuslichen Kreise, / Und lehret die Mädchen, / und wehret den Knaben, / Und reget ohn' Ende / Die fleißigen Hände, / Und mehrt den Gewinn / Mit ordnendem Sinn. / Und füllt mit Schätzen die duftenden Laden, / Und dreht um die schnurrende Spindel den Faden, / Und sammelt im reinlich geglätteten Schrein / Die schimmernde Wolle, den schneeigen Lein, / Und füget zum Guten den Glanz / und den Schimmer. Und ruhet nimmer."

Züchtig walten, weise herrschen, lehren, wehren. Frauen stellen jedoch auch namentlich das instabile Element, das unkontrollierbar-revolutionäre Potential dar: Weiber werden zu Hyänen.

Die bestehende soziale, wirtschaftliche und politische Ordnung wird nicht angezweifelt; ihr Infragegestelltwerden wird ausdrücklich abgelehnt als Zerstörung eines allgemeinen Wohlergehens. Wie beim Glockenguß mit weiser Hand lediglich der Meister die Gußform zerbrechen kann, können auch gesellschaftliche Veränderungen nur von oben geschehen, vom Herrscher als dem aufgeklärten Absolutisten. Veränderungen von unten, Aufruhr des Volks, erwartet Schiller als blindwütig, zersprengend, zerberstend, als Verderben, sinnlos, roh. Der ruhige Bürger wehrt sich gegen Würgerbanden und gegen Weiber, die zu Hyänen werden und das Herz ihrer Feinde zerreißen, wehrt sich gegen frei waltende Laster: "Das Gute räumt den Platz dem Bösen" – so etwas darf nicht sein.

Das Gesellschaftsbild Schillers ruht auf der Ortsbezogenheit; eine Perspektivität der Nähe. Es handelt sich um das Bild einer Stadtgesellschaft, die überschaubar ist, deren Struktur (noch) erkennbar und erfahrbar ist. Die Gesellschaft erscheint wie ein diffiziles Gemeinschaftswerk, dem Guß einer Glocke vergleichbar und späterhin ihrem harmonischen Klang, der den gesellschaftlichen Frieden einläutet und Eintracht symbolisiert. Dazu versammelt sich "die liebende Gemeinde", also die Stadtbevölkerung, in "herzinnigem Vereine". Alle sind an diesem Werk beteiligt – ein jeder an seinem Platz: "Tausend fleiß'ge Hände regen, / Helfen sich in munterm Bund.". Es müssen "reine" Rohstoffe und "reine" Prozesse der Glockenwerdung sein, also eine Gesellschaft ohne Abschaum (Pöbel), mit nur unbescholtenen Bürgern. Die Glocke selbst ist nur Medium und Symbol, hat keine eigenen Emotionen: "Dem Schicksal leihe sie die Zunge, / Selbst herzlos, ohne Mitgefühl."

Die Gesellschaftsordnung bestimmt: Jeder an seinen Platz! Die Ordnung auf Erden, gestiftet von einer höheren Macht und nun als "segensreiche Himmelstochter" vorstellbar gemacht, bindet Gleiches – die Handwerker, die Gesellen, die Säger und

das junge Volk der Schnitter – "frei, leicht und freudig" ein in einen Zivilisationsprozeß, in den Bau der Städte, ins Herbeirufen des "ungeselligen Wilden", der in den Hütten der Menschen zu "sanften Sitten" gewöhnt wird. Von der supra-menschlichen Instanz Himmelstochter wird schließlich das "teuerste der Bande" gewoben – der "Trieb zum Vaterlande".

Die Ordnung der Welt ist hierarchisch: Gott – König – Bürger. Und in der bürgerlichen – als der schaffenden – Sphäre, da sind Handwerksmeister, Gesellen, Bauern. Diese Hierarchie ist eine politisch-ökonomische Ordnung der funktionalen Benachbarungen gemäß der Wichtigkeit im Produktionsprozeß, in dem jeder seine "Stelle" hat, derer er sich "freut". Der Meister muß sich immer plagen, hat ständig Arbeit und Verantwortung, macht keine Pause; die Gesellen haben Anweisungen entgegenzunehmen, müssen immer wieder motiviert werden. Doch sie sind die einzigen, die auch einmal über die Stränge schlagen dürfen, denn Gesellen sind am Feierabend "aller Pflicht ledig".

Das bürgerliche Wertregister führt also auf: Produktivität, Besitz, erarbeitetes Glück, Stetigkeit im Streben; Persistenz der Ordnung, Unmittelbarkeit des Zusammenlebens, Verachtung der Revolte. Die gesellschaftlichen Hierarchien sind eindeutig: Der Segen von oben dominiert das Tun der Menschen. Gott herrscht über den König, der König herrscht über den Bürger, Männer herrschen über die Frauen; Meister über Gesellen, Alte über Junge, Bürger über Bauern. Jeder an seinem Platz. Schillers Glockengießer von 1797, als produktiver Bürger geschildert, wäre hundert Jahre später kein Handwerker mehr, sondern Unternehmer. Er wäre Großbürger gemäß einer bürgerlichen Aufstiegsphilosophie.

Im Grunde genommen verfaßt Schiller mit diesem Credo des Bürgertums im Rang eines Nationalepos eine ganze Kosmologie. Besonders nachhaltig rezipiert wurde diese Dichtung von einer Gruppe von Menschen, die sie als Aufstiegsethos durchaus auf sich bezogen, von den historischen Kleinbürgern.

Familie, Ort und Eigentum

Kleinbürgerlichkeit als Kultur der begrenzten Reichweite

Der Newskijprospekt ist der Boulevard Sankt Petersburgs. Ein Gemälde zeigt ihn im Winter, im Hintergrund drei- und vierstöckige Häuser mit Geschäften. In der Mitte die vier Fahrbahnen für Schlitten und Kutschen, eine Abteilung Soldaten, und das, was man die Gesellschaft nennt: Damen im Pelz, Herren mit Zylinder. Einer der Flaneure, man schreibt 1835, ist Leutnant Pirogow, eine Figur Nikolaj Gogols.

Pirogow hat sich in eine Blondine aus der Menge vergafft. Er folgt ihr entflammt durch das Gewimmel. Bevor es spannend wird, ordnet Gogol den Leutnant zunächst einmal gesellschaftlich ein: Offiziere bilden eine mittlere Gesellschaftsklasse. Zu Abendgesellschaften von in den Mittelstand aufgestiegenen Beamten – Kennzeichen: Teetisch, Klavier, häusliche Tänze – werden sie gern eingeladen, die Töchter des Hauses zu unterhalten. In die höheren Kreise geraten Offiziere fast nie. Sie lassen keinen Vortrag aus, sind ständig im Theater. "Besonders gern mögen sie es, wenn in einem Stück schöne Verse vorkommen, ebenso gern rufen sie mit lautem Geschrei die Schauspieler vor die Rampe." Viele junge Offiziere bringen es schließlich so weit, "daß sie eine Kaufmannstochter heiraten, die Klavier spielen kann" (Gogol 1962, 29 f.).

Pirogow folgt der schönen Unbekannten bis in das Viertel der Tabakläden und Kleinkrambuden, der deutschen Handwerker und der finnischen Huren. "Die Blondine lief schneller und schlüpfte zum Tor eines ziemlich schmierig aussehenden Hauses hinein. Pirogow – ihr nach. Sie lief eine schmale dunkle Treppe empor und öffnete eine Tür, durch die ihr Pirogow kühn nachstürzte. Er erblickte sich in einem großen Zimmer mit schwarzen Wänden und einer verräucherten Decke. Ein Haufen von eisernen Schrauben, Schlosserwerkzeugen, funkelnden Kaffeekannen und Kerzenleuchtern lag auf dem Tisch; der Fußboden lag voller Eisen- und Kupferspäne. Pirogow begriff sofort, daß das hier die Wohnung eines Handwerkers war. Die Unbekannte schlüpfte durch eine Seitentür. ... Er gelangte in ein Zimmer, welches dem ersten durchaus nicht ähnlich sah, sondern sehr ordentlich aufgeräumt war und sofort erkennen ließ, daß der Hausherr ein Deutscher war. Ein ungewöhnlicher Anblick machte ihn aufs höchste betroffen: Vor ihm saß Schiller – nicht jener Schiller,