

Luxuskritik in der württembergischen Erweckungsbewegung: Begriffsverwendungen und Argumentationen aus den 1830er bis 1850er Jahren

Die ethisch-moralische Verurteilung eines aufwändigen Lebensstils hat eine lange Geschichte. Sie reicht von der klassischen Antike über das christliche Mittelalter bis ins frühneuzeitliche Europa. Zu den Kritikern zählen so unterschiedliche Gestalten und Bewegungen wie Pythagoras, die Kyniker und Platon, chinesische Taoisten, Sallust, Cicero, Seneca und Tacitus, die Kirchenväter, die mittelalterlichen Bettelorden, der Puritanismus, der Pietismus und Rousseau.¹ Im Mittelalter galt »luxuria«, hier vor allem in der Bedeutung von »sexueller Zügellosigkeit«, als eine der sieben Todsünden. Das Luthertum pflegte zwar kein asketisches Ideal und bejahte im Prinzip die weltlichen Genüsse, doch auch hier gab es Warnungen und in lutherischen Kirchenordnungen Luxusverbote.³ Luxuskritisch zeigten sich auch etwa Johann Arndt, der Vater der lutherischen Frömmigkeitsbewegung, und August Hermann Francke, der Kopf des hallischen Pietismus.⁴ Die luxuskritische Tradition war lang und mächtig.

Im Verlauf des 18. Jahrhunderts setzte jedoch ein Wandel ein: »Luxus« wurde von einem negativen zu einem ambivalenten Begriff.⁵ Das hing wesentlich damit zusammen, dass die Aufklärung entdeckt hatte, dass man Eigeninteresse und

1 Vgl. Horst MUEHLMANN, *Luxus und Komfort. Wortgeschichte und Wortvergleich*, Bonn, Univ., Diss., 1975; Johan Hendrik Jacob van der Pot, *Die Bewertung des technischen Fortschritts. Eine systematische Übersicht der Theorien*, Bd. 2, Assen 1985, S. 1019; Mireille CORBIER, Art. LUXUS; in: *Der Neue Pauly*, Bd. 7, 1999, Sp. 534–536; Rainer BERNHARDT, *Luxuskritik und Aufwandsbeschränkungen in der griechischen Welt*, Stuttgart 2003; Ulrich WYRWA, *Luxus und Konsum. Begriffsgeschichtliche Aspekte*; in: Reinhold REITH/Torsten MEYER (Hgg.), *Luxus und Konsum. Eine historische Annäherung*, Münster 2003, S. 47–60.

2 Vgl. Rüdiger SCHNELL, *Frauentexte, Männerdiskurs, Ehediskurs. Textsorten und Geschlechterkonzepte in Mittelalter und Früher Neuzeit*, Frankfurt/New York 1998, S. 158, 204 f.

3 Vgl. Werner ELERT, *Morphologie des Luthertums*, Bd. 2: *Soziallehren und Sozialwirkungen des Luthertums*, verb. Nachdruck der 1. Aufl. München 1953, S. 499.

4 Vgl. Martin BRECHT, *Das Aufkommen der neuen Frömmigkeitsbewegung in Deutschland*, in: DERS. (Hg.), *Geschichte des Pietismus*, Bd. 1, Göttingen 1993, S. 113–203, hier S. 132; DERS., *August Hermann Francke und der Hallische Pietismus*, in: ebd., S. 440–539, hier S. 466.

5 Vgl. WYRWA, *Luxus und Konsum*, S. 49–51.

Konsumfreude nicht nur als individuelle Laster, sondern auch als Grundlage einer florierenden Wirtschaft interpretieren konnte. Bernard Mandeville (1670–1733) und andere betonten, dass, was für das Individuum eine ethisch-moralische Schwäche sein mochte, für die Allgemeinheit durchaus von Vorteil sein und als Motor wirtschaftlichen Wachstums dienen konnte. »[I]f the wants of Men are innumerable«, schreibt Mandeville, »then what ought to supply them has no bounds.«⁶ Die Logik ist hier die von Wunsch und Bedürfnisbefriedigung, und sie wird prinzipiell bejaht. Auch Voltaire, der französische Aufklärungsphilosoph, verteidigte den Luxus, indem er darauf hinwies, dass die kulturellen Leistungen des luxuriösen Athen die des asketischen Sparta weit übertroffen hatten.⁷ Besonders nach 1770 fanden sich solche Überzeugungen auch in Deutschland.⁸ Die Luxuskritik blieb im öffentlichen Diskurs zwar gegenwärtig, der Terminus »Luxus« hatte aber einen Teil seiner negativen Konnotationen verloren. So erklärt sich, dass gegen Ende des 18. Jahrhunderts eine erfolgreiche Zeitschrift den Titel »Journal des Luxus und der Moden« (1786–1827) tragen konnte. Selbst ein Geistlicher wie der Aufklärungstheologe Andreas Riem (1749–1814) kleidete seine Kritik an der altprotestantischen Orthodoxie in die – abwertend gemeinte – rhetorische Frage: »Wer hat es wohl vergessen das Geschrey von den Kanzeln gegen den Luxus?⁹ Ein solches Geschrei schien ihm nicht mehr angebracht zu sein. Allein die Tatsache, dass Riem die Frage so formulieren konnte, ist ein Beleg dafür, dass er mittlerweile keineswegs allein stand. »Luxus« war zu einem Begriff geworden, mit dem man negative und positive Vorstellungen verband. Die individuelle ethische Kritik an einem teuren, genussfreudigen Leben wirkte zwar nach, man sah aber auch dessen ästhetischen Reiz und den ökonomischen Nutzen. Lexika des 19. Jahrhunderts trugen in ihren Erklärungen des Luxusbegriffs diesem zwiespältigen Eindruck Rechnung.¹⁰

6 Vgl. Art. Luxus; in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 5, Darmstadt 1980, Sp. 565–569, hier Sp. 566; John SHOVLIN, *The Political Economy of Virtue. Luxury, Patriotism, and the Origins of the French Revolution*, New York 2006, S. 22; MUEHLMANN, *LUXUS und Komfort*, S. 46–50.

7 Vgl. Art. Luxus, in: HWPPh, Bd. 5, Sp. 567.

8 Vgl. Art. LUXUS, Sp. 567; MUEHLMANN, *LUXUS und Komfort*, S. 53, 55.

9 Zitiert in Thomas K. KUHN, *Religion und neuzeitliche Gesellschaft. Studien zum sozialen und diakonischen Handeln in Pietismus, Aufklärung und Erweckungsbewegung*, Tübingen 2003, S. 128 Anm. 287.

10 Vgl. WYRWA, *LUXUS und Konsum*, S. 51–53. Nach MUEHLMANN, *LUXUS und Komfort*, S. 68 f. schrieben die Ausgaben des Brockhaus zwischen 1797 und 1827 dem Luxusbegriff eine zunehmend positive Wertigkeit zu, so dass es 1827 heißen konnte: »Luxus ist ein dem Stande der Cultur eines Volkes angemessenes höheres *Wohlleben*; in seiner Ausartung aber Pracht oder Üppigkeit. Er ist eine Folge des Reichthums und entspringt aus dem Bestreben zur Verschönerung des Lebens.« Für Frankreich beobachtet Ulrich Christian PALLACH in größerem Maßstab ebenfalls um die Wende zum 19. Jahrhundert eine »langsame Entmoralisierung«

Auch in der Mitte des 19. Jahrhunderts gab es jedoch Gruppen, die bei der alten Luxuskritik blieben und den Begriff in einem ausschließlich negativen Sinn verwendeten. Zu ihnen zählte auch eine jüngere Generation führender Pfarrer des württembergischen Erweckungspietismus, darunter der Calwer Pfarrer, Publizist und Schriftsteller Christian Gottlob Barth (1799–1862), der Inspektor christlicher »Rettungshäuser« in Württemberg Johann Ludwig Völter (1809–1888) aus Winnenden, der langjährige Stuttgarter Stiftskirchenpfarrer Sixt Carl Kapff (1805–1879) und einige weitere. Manche von ihnen waren auch deutschlandweit Repräsentanten der protestantischen Erweckungsbewegung. Etliche waren im Tübinger Evangelischen Stift ausgebildet und von dem jungen Erweckungsprediger Ludwig Hofacker inspiriert worden. Diese Theologen waren persönlich miteinander verbunden und blieben z. T. eng miteinander vernetzt. Sie investierten einen Großteil ihres Lebens darein, durch Predigen, Schreiben, Beziehungspflege, Missionsarbeit und sozialdiakonisches Engagement das Reich Gottes zu bauen. In diesem Zusammenhang entstand auch eine Reihe von Geschichtsbüchern und Zeitdiagnosen, in denen wiederholt von »Luxus« die Rede ist.¹¹ In diesen Schriften finden sich Werturteile und Einstellungen, die sie für uns zu aufschlussreichen Quellen für das Denken und Empfinden der Erweckten jener Zeit machen. Es wäre vereinfacht, an ihnen »die« Position der württembergischen Erweckungsbewegung ablesen zu wollen. Dennoch erscheinen mir die dortigen Begriffsverwendungen und Deutungsmuster typisch für die Haltung württembergischer Erwecker zur Luxusthematik und seinen Implikationen.

In seiner 1837 veröffentlichten »Allgemeinen Weltgeschichte nach biblischen Grundsätzen«, einem knapp 400-seitigen Werk, das sechs Auflagen und zehn Übersetzungen erlebte, beschreibt Christian Gottlob Barth den Aufstieg und Fall von weltgeschichtlichen Reichen so, dass das Geschehen jeweils in Beziehung zu ihrer moralischen und religiösen Entwicklung gesetzt wird.¹² Wenn er einem Staat oder Imperium eine Tendenz zum Luxus zuschreibt, so geschieht dies fast immer in der Absicht, deren inneren Verfall zu erklären. In der frühen Römischen Republik hatte, wie Barth glaubt, »Luxus [...] noch nicht die alte rauhe

von »luxe« (Art. Luxe, in: Rolf REICHARDT/Hans-Jürgen LÜSEBRINK (Hg.), Handbuch politisch-sozialer Grundbegriffe in Frankreich 1680–1820, Bd. 19, München 2000, S. 89–114, hier S. 109).

- 11 Von einem Schlüsselkonzept im Denken des württembergischen Erweckungspietismus insgesamt wage ich zwar nicht zu reden, denn der Luxusbegriff fehlt in manchen Werken. Er taucht jedoch häufig genug auf, um von mentalitätsgeschichtlicher Bedeutung und Aussagekraft zu sein.
- 12 Für eine Interpretation des Werkes vgl. Jan Carsten SCHNURR, Weltreiche und Wahrheitszeugen. Geschichtsbilder der protestantischen Erweckungsbewegung in Deutschland 1815–1848 (Arbeiten zur Geschichte des Pietismus, 57), Göttingen 2011, S. 197–262.

Einfalt verdrängt«. ¹³ Für die späte Römische Republik stellt er dagegen fest, dass der Luxus inzwischen Eingang gefunden hatte; ja, sie habe an ihm gelitten wie an einem »Giftkraut, das langsam aber sicher ihre Lebenskräfte verzehrte und ihren Untergang bereitete«. ¹⁴ Dem Luxus wird hier die Eigenschaft zugeschrieben ein Volk zu vergiften. Eine solche Luxuskritik in der historischen Rückschau findet sich auch bei erweckten Geschichtsschreibern außerhalb Württembergs, ¹⁵ kaum jedoch jemals so deutlich wie dort und insbesondere bei Barth. In seiner Weltgeschichte werden die Phönizier, die Lyder, die Karthager, die Römer, die hellenistischen Griechen, die Byzantiner, die mittelalterlichen italienischen Stadtstaaten und das absolutistische Frankreich Ludwigs XIV. für ihren Luxus kritisiert. ¹⁶ Über die freiheitskämpfenden Schweizer wird dagegen lobend berichtet, sie hätten »dem Luxus keine Thüre« geöffnet. ¹⁷ Auch Regenten wird zugute gehalten, wenn sie, wie Joseph II. von Österreich, dem Luxus »mit aller Macht entgegen« arbeiteten. ¹⁸ Der Kaiser Augustus war »ein Feind des Luxus«, ¹⁹ meint Barth und fügt hinzu, die Römer seien unter seiner Herrschaft glücklich gewesen. Luxusliebe eines Herrschers geht also für Barth fast automatisch mit einer Vernachlässigung seiner Fürsorgepflicht für seine Untertanen einher.

Auch Ludwig Völter sieht das so. Bei dem von ihm wie von vielen Pietisten verehrten württembergischen Herzog Christoph (1515–1568) ist er jedoch bereit zu differenzieren. In seiner Landeskunde »Württemberg. Das Land und seine Geschichte«, in der Völter dem frommen evangelischen Regenten »eine weise, wahrhaft landesväterliche Hand« attestiert, fügt er doch, gleichsam der Ehrlichkeit halber, hinzu: »Herzog Christoph selbst war – der einzige Vorwurf, den man ihm einigermaßen machen kann – nicht ganz frei von einer gewissen Neigung zum Aufwand.« Besonders, erläutert Völter, habe man sich über seine »Baulust«

13 Christian Gottlob BARTH (anon.), Die allgemeine Weltgeschichte nach biblischen Grundsätzen bearbeitet für nachdenksame Leser, Calw/Stuttgart 1837, S. 92.

14 BARTH, Allgemeine Weltgeschichte, S. 94.

15 Etwa Heinrich DITTMAR, Die deutsche Geschichte in ihren wesentlichen Grundzügen und in einem übersichtlichen Zusammenhange. Ein Leitfaden für die mittlere historische Lehrstufe in Schulen, wie im Selbstunterrichte, 2. Aufl. Karlsruhe 1843 (1840), S. 164, 327; Heinrich DITTMAR, Die Geschichte der Welt vor und nach Christus, mit Rücksicht auf die Entwicklung des Lebens in Religion und Politik, Kunst und Wissenschaft, Handel und Industrie der welthistorischen Völker. Für das allgemeine Bildungsbedürfnis dargestellt, Bd. 1, Heidelberg 1846, S. 572. Vgl. auch Wilhelm HOSSBACH, Philipp Jakob Spener und seine Zeit. Eine kirchenhistorische Darstellung, Bd. 2, Berlin 1828, S. 147 f.: »[Spener liebte] die höchste Einfachheit und war so fern von Luxus und Pracht, daß er in der Stadt auch bei dem schlimmsten Wetter niemals in einem Wagen fuhr, sondern immer zu Fuße ging.«

16 BARTH, Allgemeine Weltgeschichte, 1837, S. 21, 53, 94, 99, 118, 137, 140, 199 f., 234, 313.

17 BARTH, S. 213.

18 BARTH, S. 339.

19 BARTH, S. 118.

beklagt. Er springt Christoph dann allerdings sogleich bei und gibt zu bedenken, »jedoch nicht ganz mit Recht« sei der Vorwurf erhoben worden, »denn es war eben auch Alles im Zerfall«, und meint schließlich: »Am meisten [...] verschönerte er Stuttgart durch neue Gebäude.«²⁰ Am Ende war der herzogliche Hang zum kostspieligen Leben für Völter wohl doch nicht so schlimm. Der Luxusvorwurf kann folglich auch den besten Herrscher treffen, ein geschätzter Herrscher kann dabei jedoch mit einer wohlwollenden Interpretation seines anspruchsvollen Lebensstils rechnen. Bei der Beurteilung der Frage, wo jeweils die Grenze zwischen einem legitimen Vergnügen und Luxus verläuft, spielt also die grundsätzliche Einschätzung der betreffenden Persönlichkeit, seines Charakters und seiner Lebensziele, eine nicht zu unterschätzende Bedeutung. Auch wird beispielsweise einem Herrscher naturgemäß ein höherer Lebensstandard zugestanden als einem kleinen Adeligen oder gar einem Handwerker oder Bauern. Das ändert jedoch nichts an der Tatsache, dass der Luxusvorwurf grundsätzlich jeden, auch den zweifelsfrei christlichen Herrscher, treffen kann. Nur gibt es eben einen gewissen Spielraum zum Abwägen im Einzelfall.

Ein praktisches Beispiel für diese Flexibilität liefert eine kleine Anekdote, die Dieter Ining in seiner großen Biographie über den berühmten Freund und Nachfolger Barths in Möttlingen, Johann Christoph Blumhardt (1805–1880), berichtet. Im Jahr 1851 verbrachte die gemütskranke Prinzessin Luise von Preußen, Schwägerin des preußischen Königs Friedrich Wilhelm IV., mehrere Monate in Blumhardts Möttlinger Pfarrhaus, weil sie sich dort Heilung oder wenigstens Besserung ihres gesundheitlichen Zustandes erhoffte. Blumhardt mochte sie nicht in ein kleines Gästezimmer einquartieren und überließ ihr nach einigem Überlegen das eheliche Schlafzimmer. Außerdem leistete er sich – zur Hälfte finanziert durch das Königshaus – ein Klavier und neue Möbel. Dieser »Luxus unseres Hauses für die fürstliche Person«, wie Blumhardt schrieb, brachte ihn allerdings in einige innere Erklärungsnot, entsprach die kostspielige Maßnahme doch nicht seinen finanziellen Gewohnheiten. Er fand für das Gewissensproblem dann die folgende Lösung: »Ich suche nicht den Luxus [...], aber hüten muss ich mich, eigensinnig nicht über das Gewöhnliche hinausgehen zu wollen, so sehr mich Gott darauf hinleitet. Wenn ich also ungesucht eine Prinzessin bekomme, so ist es Pflicht, die ich jedem Menschen schuldig bin, mich zu fragen: Was kann und muss ich, weil ich kann, der Prinzessin zu lieb tun?«²¹ Für sich persönlich hätte Blumhardt die teuren Anschaffungen als unanständig empfunden. Nun hatte sich aber ohne sein Zutun eine preußische Prinzessin angemeldet. Blumhardt wollte auch ihr, so lässt sich vermuten, keinen »Luxus« bieten. Er ging nur

20 Ludwig VÖLTER, *Württemberg. Das Land und seine Geschichte. Ein Lese- und Lehrbuch für Volk und Jugend*, 2. Aufl. Stuttgart 1847 (1839), S. 182 f.

21 Dieter INING, *Johann Christoph Blumhardt. Leben und Werk*, Göttingen 2002, S. 196 f.

realistischerweise davon aus, dass, was für ihn bereits Luxus darstellte, für die Prinzessin noch bescheiden und im guten Sinne standesgemäß war. Hier abzulehnen, hätte die Chance vertan, einem Menschen, der sich an ihn gewandt hatte, ein Zuhause zu bieten und zu helfen. Blumhardt wollte aber für Hohe ebenso da sein wie für Niedrige; von daher war der besondere finanzielle Aufwand ausnahmsweise legitim.

Die Erweckungspietisten sehen, wie dieses Beispiel zeigt, im Luxus nicht nur eine Erscheinung der Vergangenheit. Sie halten ihn für ein höchst aktuelles Phänomen – und dabei für ein großes Übel. Christian Gottlob Barth sieht den Luxus gerade in der Gegenwart »in höchster Verfeinerung im Schwange gehen«. ²² Luxus habe »in neuern Zeiten, sehr überhand genommen«, meint auch Ludwig Völter, hier mit Bezug auf die Kleidermoden. ²³ Dass es sich dabei um etwas Schädliches handelt, wird für die erweckten Zeitkritiker besonders im Kontext gesellschaftlicher Krisen offenbar.

Eine solche Krise stellte aus Sicht vieler Erwecker die Revolution des Jahres 1848 dar. Es war Sixt Carl Kapff, damals Dekan in Herrenberg, wenig später Reutlinger Prälat, der sich nach dem Scheitern der Revolution vornahm, eine umfassende kritische Analyse des Geschehenen auszuarbeiten. Der gerade gegründete »Central-Ausschuß für die innere Mission« hatte einen Preis für eine christliche Beleuchtung der »socialen Zeitfragen« ausgelobt. Kapff reichte die Arbeit ein, erhielt die Auszeichnung und veröffentlichte seine Schrift 1851 bei Johann Hinrich Wicherns Agentur des Rauhen Hauses in Hamburg. Sie trug den Titel: »Die Revolution, ihre Ursachen, Folgen und Heilmittel«. ²⁴ In dieser Schrift beschreibt Kapff die eben erlebte Revolution als eine multikausale gesellschaftliche Tragödie. Die Ursachen dieser Tragödie sieht er vor allem in bestimmten Mentalitäten und Verhaltensmustern. Neben vielen anderen Faktoren macht Kapff »übermäßigen Luxus in allen Ständen« für sie verantwortlich. ²⁵ Der Luxusvorwurf trifft alle Gesellschaftsschichten: Die oberen Klassen, so meint er, hätten sich nicht mit einem ohnehin hohen Lebensstandard zufriedengegeben, sondern nach immer mehr verlangt. Die niederen Schichten, etwa kleine Handwerker und Bedienstete, seien daraufhin ihrem schlechten Beispiel gefolgt und hätten nach denselben sinnlichen Genüssen gestrebt. »Man soll

²² BARTH, Allgemeine Weltgeschichte, 1837, S. 10.

²³ Ludwig VÖLTER, Geographische Beschreibung von Württemberg, hinsichtlich der Gestalt seiner Oberfläche, seiner Erzeugnisse und Bewohner. Als Grundlage des ersten geographischen Unterrichts, so wie zur Selbstbelehrung, Stuttgart 1836, S. 198.

²⁴ Zum kirchen- und geistesgeschichtlichen Hintergrund (unter Einbeziehung von Kapffs Schrift) vgl. Stefan J. DIETRICH, Christentum und Revolution. Die christlichen Kirchen in Württemberg 1848–1852, Paderborn u. a. 1996.

²⁵ SIXT CARL KAPFF, Die Revolution, ihre Ursachen, Folgen und Heilmittel, dargestellt für Hohe und Niedere, Hamburg 1851, S. 11.

Jedem geben, was recht ist und soll den Höheren und Höchsten auch mehr geben, ja viel mehr geben, als den untergeordneten Dienern«, konzidiert Kapff im Sinne einer ständisch gegliederten Gesellschaft, »aber die allzu hohen Summen nährten nur den Luxus und befestigten diesen bei einer großen, sehr einflußreichen Classe so, daß seine allgemeinere Herrschaft auch im niederen Volk als natürliche Folge sich ergab.«²⁶ In Kapffs Krisendiagnose ahmten also die Armen vor der Revolution das schlechte Vorbild der Reichen nach und strebten nach einem Lebensstil, der weit jenseits dessen lag, was standesgemäß und auch nur einigermaßen erschwinglich gewesen wäre.²⁷ Luxus, so die Analyse, nistete sich tief in der Gesellschaft ein und rief – gleichsam als reinigenden Akt – das »Revolutionsfieber« auf den Plan, führte also unvermeidlich mit zum politisch-moralischen Fiasko.²⁸ Für Kapff stand in dieser Frage das Wohl der Gesellschaft auf dem Spiel. Ungeachtet der Bewertung der 48er-Revolution, die bei manchen seiner pietistischen Freunde ambivalenter ausfiel, wie Dieter Ising im Falle Blumhardts zeigt,²⁹ lässt sich doch diese Einschätzung des Luxus als krisenhaftes Phänomen verallgemeinern.

Was aber verstehen diese entschieden christlichen Autoren unter »Luxus«, und warum beurteilen sie ihn so negativ? Luxus ist für sie, allgemein gesprochen, eine massive Kultivierung schöner Dinge zum Genuss. Es gibt viele Dinge, auf die diese Beschreibung zutrifft. Die Pietisten nennen etwa prachtvolle Architektur, exklusive Möbelgarnituren, kostbaren Schmuck, extravagantes Essen, Champagner, zeitaufwändige und teure Hobbys und – das klassische Beispiel – die sich ewig wandelnden französischen Kleidermoden für die Frau.³⁰ »Das französische Kleid gewinnt bei den Mädchen aus dem Gewerbestand immer mehr die Oberhand über die alte solidere Kleidung, wie überhaupt in neuerer Zeit ein gesteigerter Kleider-Luxus hauptsächlich in den Städten und deren Nähe sich kundthut«, heißt es etwa bei Ludwig Völter.³¹ Die Abneigung gegenüber dem Import

26 KAPFF, *Revolution*, S. 31.

27 Ähnlich wird bereits 1833 in dem in Stuttgart erscheinenden *Christen-Boten* »das tiefe Sinken der Sittlichkeit in allen Klassen des Volkes, der steigende Luxus, das Herausschreiten so Vieler aus der ihren bürgerlichen und ökonomischen Verhältnissen angemessenen Sphäre« moniert (Einige Winke für die gegenwärtige Stände-Versammlung, in: *Christen-Bote* 3 [1833], S. 14). Auch Ludwig VÖLTER, Ueber die Ursachen der großen Zahl verwahrloster Kinder in unserer Zeit. Aus einer demnächst erscheinenden Schrift über die württembergischen Kinderrettungsanstalten, in: *Süddeutscher Schul-Bote* 9, 1845, S. 97–100, 105–108, hier S. 99 beklagt, dass man bei »dem Vergnügen und dem Kleiderluxus [...] sogar höheren Ständen es gleich thun will«.

28 KAPFF, *Revolution*, S. 5.

29 Zu Blumhardts ambivalenter Haltung vgl. ISING, Blumhardt, S. 208–218.

30 KAPFF, *Revolution*, S. 28–31; VÖLTER, *Württemberg*, 2. Aufl. 1847, S. 183.

31 VÖLTER, *Geographische Beschreibung*, S. 91. Manuel SCHRAMM, *Konsumgeschichte*; in: Matthias MIDDELL (Hg.), *Dimensionen der Kultur- und Gesellschaftsgeschichte*, Leipzig 2007,

teurer Luxusgüter aus dem Ausland, insbesondere Frankreich, die bereits im 17. Jahrhundert verbreitet gewesen war,³² teilen auch viele der württembergischen Erweckungspietisten. Es scheint sogar, dass manche in der Einfuhr exotischer Waren als solcher einen Ausdruck mangelnder Genügsamkeit mit dem, was die göttliche Weisheit den Landsleuten zugeteilt hatte, erkennen; ein eher zwiespältiges Frankreichbild kommt in der Kleiderfrage erschwerend hinzu.³³ Luxus steht jedenfalls für einen vergnügungsorientierten und trägen Lebensstil. Er erscheint daher fast per se als Sünde. So nimmt es auch nicht Wunder, dass der Begriff »Luxus« neben Substantive wie »Sittenverderbniß«,³⁴ »Verschwendung«,³⁵ »Entsittlichung«³⁶ und »Unredlichkeit«³⁷ gestellt wird. Die Pietisten gestehen dabei ein, dass Luxus einen hohen kulturellen Standard voraussetzt; sie sprechen gelegentlich auch von »Verfeinerung« und weisen in seltenen Fällen auf einzelne positive Begleiterscheinungen hin.³⁸ Dieser Bezug zu Kultur und Zivilisation bietet für sie gleichwohl keine ethisch-moralische Rechtfertigung.

Es gibt verschiedene Gründe für diese negative Einschätzung. Erstens steht Luxus für ein Übermaß. Er überschreitet die legitime Befriedigung eines natürlichen menschlichen Bedürfnisses oder Wunsches; er steigert den Wunsch immer weiter, will das Vergnügen permanent vergrößern und macht es dadurch unnatürlich, überantwortet das Leben einem fremden Herrn, dem Hedonismus. Luxus oder »Ueppigkeit«, wie er auch genannt wird,³⁹ bedeutet, mehr zu haben

S. 163–183, hier S. 176 weist darauf hin, dass im 19. Jahrhundert die Kleidung der Frauen stärker als die der Männer wechselnden Moden folgte und als Statussymbol diente.

32 Vgl. Alexander SCHMIDT, *Vaterlandsliebe und Religionskonflikt. Politische Diskurse im Alten Reich (1555–1648)*, Leiden 2007, S. 363: »Aufbauend auf christlicher Luxuskritik und einem humanistisch geprägten Ideal nationaler Identität, klagten deutsche Autoren seit den späten 1620er Jahren Ausländer wie die eigenen Landsleute an, fremde, vor allem französische Sitten, Moden und Sprachen einzuführen. Dies habe zu einem Niedergang von Moral und guten deutschen Sitten, vor allem aber des Gefühls der Eintracht unter den Deutschen beigetragen.«

33 Zum Frankreichbild der Erweckten vgl. SCHNURR, *Weltreiche und Wahrheitszeugen*, S. 235 f., S. 317–319. Diese Faktoren wiegen schwerer als die von Leibniz und anderen vorgebrachte ökonomische Befürchtung, Luxus mit französischen Waren könnte das Geld aus dem Lande fließen lassen (vgl. Art. Luxus, in: HWPh, Bd. 5, Sp. 566).

34 BARTH, *Allgemeine Weltgeschichte*, S. 137.

35 VÖLTER, *Ursachen der großen Zahl verwahrloster Kinder*, S. 99.

36 Barth nach Karl WERNER, *Christian Gottlob Barth, Doktor der Theologie, nach seinem Leben und Wirken gezeichnet*, Bd. 2, Calw/Stuttgart 1866, S. 328.

37 KAPFF, *Revolution*, S. 10.

38 BARTH, *Allgemeine Weltgeschichte*, S. 10, 199; ebenso der aus Württemberg stammende Inspektor der Basler Missionsgesellschaft Christian Gottlieb BLUMHARDT, *Versuch einer allgemeinen Missionsgeschichte der Kirche Christi*, Bd. 1, Basel 1828, S. 509 f.

39 BARTH, *Allgemeine Weltgeschichte*, S. 21, 94; VÖLTER, *Württemberg*, S. 183; KAPFF, *Revolution*, S. 28.

und mehr anzustreben, als man benötigt, um ein erfülltes, sittliches und gottesfürchtiges Leben zu führen. Und weil er ein Übermaß darstellt, steht Luxus auch für Verschwendung: verschwendete Zeit, verschwendete Energie und verschwendete Ressourcen. Er missachtet das Gebot der Mäßigung, der »temperantia«, und macht einen Menschen träge, selbstzufrieden und satt. Folglich lenkt er dessen Aufmerksamkeit von der Ethik zur Ästhetik und von der kommenden zu dieser Welt: Luxus bewirkt eine »weltliche« Gesinnung. Er macht sogar süchtig: Die württembergischen Pietisten meinen, dass man von immer mehr und immer oberflächlicheren Vergnügungen abhängig werden könne; man verliere die Kraft den Appetit zu zügeln. »Genußsucht« ist deshalb ein wichtiger Parallelbegriff zu »Luxus«. Als Christen betrachten die Pietisten eine solche Sucht nach Vergnügungen als einen großen Schritt den Abhang hinab zu den im Galaterbrief (5,19) beschriebenen »Werken des Fleisches«, etwa sexuelle Ausschweifung, Völlerei und Alkoholismus. Und weil der Luxus große Summen verschlingt, führt er auch leicht zu Geiz und Habsucht, zwei weiteren im Neuen Testament verurteilten Lastern. Auf diesen steilen Abhang spielt Ludwig Völter an, wenn er fragt: »[B]ringt nicht Genußsucht und Ueppigkeit wieder durch, was die Habsucht gewonnen?«⁴⁰ Die Habsucht hält zurück, was man geben sollte; Genussucht gibt aus, was man behalten sollte. Ein Leben des Luxus erscheint Pietisten wie Völter somit weit entfernt vom biblischen Ideal.

Die geistige Quelle der pietistischen Luxuskritik dieser Epoche ist jedoch nicht ausschließlich biblisch. Hinter ihr steht auch ein nicht-religiöses Schlicht- und Kargheitsideal. Dieses Ideal lässt sich bis weit in die Antike zurückverfolgen, es findet sich etwa bei den Kynikern, bei Platon, bei Tacitus, Cicero und Seneca.⁴¹ In moderner, für die hier untersuchten Autoren noch relevanterer Form lässt es sich teilweise auf den Geist des Biedermeier und eine moderne bürgerliche Sparsamkeit zurückführen. Auch verbreitete volkstümliche Schriften zur Lebensführung gingen in diese Richtung.⁴² In ihm lebt aber auch zumindest ein Element der zeitgenössischen Romantik. Wie alle romantisch-konservativen Autoren ihrer Zeit,⁴³ sind die pietistischen Geistlichen davon überzeugt, dass die Steigerung leiblicher Wünsche zum kulturellen Verfall führen müsse. Ein einfaches,

40 VÖLTER, Ursachen der großen Zahl verwahrloster Kinder, S. 99.

41 Vgl. Georg BOLLENBECK, Eine Geschichte der Kulturkritik. Von Rousseau bis Günther Anders, München 2007, S. 38 f.

42 In Württemberg gehörten hierzu die »Hausregeln« des Pfarrers und Pädagogen Johann Friedrich Flattich (1713–1797), die auch im 19. Jahrhundert aufgelegt wurden. Zu Flattich vgl. Hermann EHMER, Johann Friedrich Flattich: Der schwäbische Salomo. Eine Biographie (Calwer Taschenbibliothek 65), Stuttgart 1997.

43 Vgl. Johan Hendrik Jacob VAN DER POT, Die Bewertung des technischen Fortschritts. Eine systematische Übersicht der Theorien, Bd. 2, Assen 1985, S. 1020.

raues und von Arbeit geprägtes Leben erscheint ihnen einem kultivierten, angenehmen Leben mit wenig Anstrengung und viel Genuss überlegen. Nach Meinung der württembergischen Pietisten führt Luxus nämlich zum Laster der »Verweichlichung«. »Luxus entnervt und macht weichlich«, schreibt Barth.⁴⁴ Was er damit meint, wird an seinem Gegenbegriff deutlich, der »alte[n] rauhe[n] Einfalt«.⁴⁵ Barth beobachtet diese Tugend bei den alten Römern der früheren Zeit, die sich noch nicht mit dem Seehandel, sondern mit Handarbeit und Landwirtschaft abgegeben hätten. Ein Leben der Genüsse, so das Argument, schwächt den Charakter eines Volkes; es zerstört dessen Lebenskräfte und hemmt seinen Willen zur Selbstbehauptung. Wer nicht mehr kämpfen muss um die grundlegenden Dinge des Lebens, wessen Charakter nicht mehr gestählt wird durch schöpfungsgemäße Arbeit und Entbehrung, der verliert leicht die notwendige Erdung, den bodenständigen, traditions- und wertebewussten, praktisch-frommen Sinn.⁴⁶ Auch entfremdet er sich der Natur. In einem 1859 erschienenen Zeitschriftenartikel über das Tausendjährige Reich weist Barth darauf hin, dass der Prophet Micha (4, 4) vorausgesagt hatte, eines Tages werde ein jeder unter seinem eigenen Weinstock und unter seinem eigenen Feigenbaum sitzen. Barth folgert daraus: »[D]ieses gegenwärtige luxuriöse Leben stimmt nicht zusammen mit der Weissagung, die Lebensverhältnisse müssen wieder viel einfacher und naturgemäßer werden, es stehen daher große Umwandlungen bevor [...].«⁴⁷ Barths eschatologische Erwartung klingt beinahe wie ein Ruf zurück zur Natur, »back to nature«.

Kann man also sagen, dass diese Pietisten eine bukolische Utopie propagieren, die Vision eines primitiven, naturverbundenen Lebens? Nicht ganz. Das romantische Moment in ihrem Denken darf bei aller Bedeutung doch nicht überbewertet werden. Die pietistischen Autoren sind nicht wirklich Anwälte eines kulturellen Primitivismus. Die Zivilisation stellt für sie durchaus einen Wert dar. In anderen Kontexten können sie sogar von »wilden« oder »barbarischen« Völkern reden, um deren kulturelle Rückständigkeit zu bezeichnen.⁴⁸ Im Gegensatz zu »Luxus« ist für die erweckten württembergischen Pfarrer »Cultur« kein negativer Begriff. Immerhin hatten sie in ihrer Jugend oft eine umfassende Bildung genossen, die sie nach wie vor zu schätzen wissen. Und schließlich hält ihr Christ-

44 BARTH, Allgemeine Weltgeschichte, S. 53.

45 BARTH, Allgemeine Weltgeschichte, S. 92.

46 Auch darum können die Erweckten einem ungebundenen Künstlerleben, der Bohème, nichts abgewinnen, selbst wenn ihre Wertschätzung manches Gelehrten, Künstlers oder Musikers deutlich macht, dass sie weder geistige noch ästhetisch-kreative Arbeit als solche ablehnen.

47 Christian Gottlob BARTH (anon.), Ein Blick in das verheißene Friedensreich; in: Sammlungen für Liebhaber christlicher Wahrheit und Gottseligkeit 1859, S. 225–238, hier S. 234.

48 BARTH, Allgemeine Weltgeschichte, S. 44, 206 f.; Johann Christoph BLUMHARDT (anon.), Handbüchlein der Weltgeschichte für Schulen und Familien. Mit Abbildungen, Calw/Stuttgart 1843, S. 319 (durch den Kontext relativiert).

sein selbst sie davon ab, den Mythos vom edlen Wilden fortzuschreiben. Um noch einmal Barth zu zitieren: »[...] Luxus des Reichthums und Unschuld des einfachen Hirtenlebens [...] – alles ist der Reihe nach zum Heilmittel der Menschen vorgeschlagen und angewendet worden, und hat nicht geholfen.«⁴⁹ Das Heil findet sich für Barth und für alle Pietisten nicht in einem einfachen, naturgemäßen Lebensstil, sondern im Evangelium von Jesus Christus. Keiner der Autoren lässt irgendeinen Zweifel am Primat des christlichen Glaubens. Dennoch: Ihre Offenheit für ein romantisches Grundempfinden intensiviert ihre Luxuskritik. Gleiches lässt sich schließlich auch noch von dem Misstrauen der Pietisten gegenüber dem von Zeitgenossen beschworenen Fortschrittsgedanken⁵⁰ sagen. Wer die neuen technischen Errungenschaften nur selten ohne den besorgten Blick für deren Schattenseiten, Traditionsbrüche und antichristlichen Nebenwirkungen betrachtet, erhält sich gewöhnlich ein gerütteltes Maß an Skepsis gegenüber den modernen Zerstreungen und Annehmlichkeiten, dem Luxus, der Zeitgenossen.

Die gesellschaftspolitische Wirklichkeit schien ihnen Recht zu geben. Wenn die Frühindustrialisierung in Deutschland einigen ermöglichte, sich grenzenlosen Luxus zu leisten, so verhinderte sie doch nicht die ökonomische Kehrseite: den Pauperismus, die massenhafte bittere Armut. Trotz technologischer Errungenschaften waren die Jahrzehnte vor 1850 für Europa eine »Phase der Unter- und Mangelernährung« (Heinz-Gerhard Haupt).⁵¹ Die Industrialisierung nahm zwar allmählich Fahrt auf; sie lockerte aber auch traditionelle gesellschaftliche Bande, brachte oft schlechte Arbeitsbedingungen mit sich und war zu der Zeit noch zu schwach, um die negativen Folgen von Bevölkerungswachstum, Arbeitslosigkeit und den Missernten der 1840er Jahre zu kompensieren. Dem Erweckungspietismus war das damit verbundene Elend wohl bewusst, und viele der württembergischen Pfarrer waren aktiv an privaten Hilfsvereinen, Rettungs- und Diakonissenhäusern und weiteren Initiativen der Inneren Mission beteiligt. Manch eine Familie lebte weit unter dem Existenzminimum, wie die Pietisten wussten. 1845 verfasste Ludwig Völter als Protagonist der württembergischen Rettungshausbewegung einen Artikel »Ueber die Ursachen der großen Zahl verwaarloster Kinder in unserer Zeit«. In diesem Artikel warnt er in Anspielung auf das 16. Jahrhundert vor einer neuen Art Bauernkrieg, den die zunehmend auseinanderklaffende Schere von Arm und Reich heraufbeschwören könnte.⁵²

49 BARTH, Allgemeine Weltgeschichte, S. 363.

50 Vgl. SCHNURR, Weltreiche und Wahrheitszeugen, S. 174 f.

51 Heinz-Gerhard HAUPT, Konsum und Handel. Europa im 19. und 20. Jahrhundert, Göttingen 2003, S. 35.

52 VÖLTER, Ursachen der großen Zahl verwaarloster Kinder, S. 106.

Vor diesem Hintergrund eines – von einigen Pietisten eindrücklich geschilderten – sozialen Elends erscheint ihnen Luxus umso mehr schockierend und empörend. »O was wäre zu erzählen«, klagt Kapff, »von der Härte gegen Arme, von dem Geiz gegen Nothleidende, von der Capitalanhäufung Angeichts hungernder und jammernder Familien, von dem Luxus aller Art neben Halb nackten und Darbenden? [...] Zehn Kleider hängen im Kasten, aber den Armen, der um eines bittet, weisen sie ab.«⁵³ Für die Pietisten ist Luxus im Kontext sozialen Elends nichts weniger als unterlassene Hilfeleistung. Ihrer Ansicht zufolge ist gesellschaftlicher Wohlstand begrenzt. Wenn einzelne von dem Kuchen ein großes Stück für sich selbst abschneiden, wird es anderswo fehlen. Kapff berichtet von einem Freiherrn, der 16 Pferde und 23 Wagen besaß, und fragt: »Wie viele Arme könnten täglich satt essen, wenn er statt 16 bloß 4 Pferde hätte!«⁵⁴

Einen volkswirtschaftlichen Nutzen des Luxus sieht Kapff nicht. Er rechnet ihn vielmehr sogar neben Gier, Unredlichkeit und Spekulantentum zu den Ursachen der zuletzt gestiegenen Zahl von Insolvenzen.⁵⁵ Zumindest in den hier untersuchten Schriften gilt also für die württembergischen Erweckten des 19. Jahrhunderts dasselbe, was Sabine Holtz in evangelischen Predigten der Frühen Neuzeit beobachtet hat: Der Gedanke, dass individueller Eigennutz und Luxus dem Gemeinwohl nicht schaden, sondern dienen könnten, taucht nicht auf.⁵⁶ Der Schaden des Luxus ist vielmehr, so glauben die Erweckten, universal – gleichermaßen kollektiv und individuell. Den Reichen selbst schadet ihr Lebensstil, wie Kapff den Freiherrn in dem genannten Fall erkennen lässt: »Morgens um 10 Uhr aufstehen, Caffee trinken, Zeitunglesen, Mittagessen, Spazierenfahren, Abendgesellschaft, das geht so armselig Tag für Tag und mein Herz bleibt leer und ich weiß nicht, für was ich da bin.« »Wie befriedigt«, meint Kapff dazu, »würde sein Herz, wenn er arbeiten, Noth lindern, zur Besserung der Zustände des Volks beitragen würde!«⁵⁷ Viele Reiche wären also weitaus glücklicher ohne ihr Luxusleben. Sie lassen aber dennoch nicht davon und wecken dadurch die niederen Bedürfnisse und Instinkte der Armen. Kapff erinnert an einen »Zuckerbäcker«, der während einer Teuerung auf die Frage, wie er in dieser Notzeit seine Süßigkeiten absetzen könne, zur Antwort gab, die Bettelkinder seien seine besten Kunden.⁵⁸ Sie hatten verschwendet, was großzügige Menschen ihnen geschenkt

53 KAPFF, *Revolution*, S. 31.

54 KAPFF, *Revolution*, S. 29.

55 KAPFF, *Revolution*, S. 10.

56 Sabine HOLTZ, *Theologie und Alltag. Lehre und Leben in den Predigten der Tübinger Theologen 1550–1750 (Spätmittelalter und Reformation, Neue Reihe 3)*, Tübingen 1993, S. 228: »Diese Thematik wird von den Predigern ignoriert.«

57 KAPFF, *Revolution*, S. 29.

58 KAPFF, *Revolution*, S. 21.

hatten. Für Kapff dient diese Geschichte als Beispiel für die katastrophale Wirkung des Luxus in einer wirtschaftlich harten Zeit. Auch Christian Gottlob Barth sieht das so. Mit Blick auf seine eigene Möttlinger Kirchengemeinde schreibt er 1836: »Die Verarmung nimmt zu, und die Entsittlichung und der Luxus in gleichem Grade.«⁵⁹ Für Barth gehen Pauperisierung und Luxus Hand in Hand. Und sie sind beide Erscheinungen des Verfalls.

Als heilsgeschichtlich interessierte Christen deuten diese Autoren solche Symptome des Verfalls eschatologisch. In Anlehnung an das Matthäusevangelium (16,3) nennen sie sie »Zeichen der Zeit«. Zu diesen Zeichen zählen sie religiöse, gesellschaftliche, politische oder ethische Tendenzen, aus denen sie die schicksalhafte Bedeutung der Gegenwart und die Nähe der Endzeit ableiten. Die Kultivierung des Luxus gehört auch dazu. In der berühmten Zirkularkorrespondenz, die etliche dieser pietistischen Pfarrer viele Jahre lang unterhielten, schrieb 1844 einer von Barths Kollegen, »die große Armuth eines Theils der Menschen neben dem größten Luxus beim andern Theil« sei ein Zeichen der Zeit.⁶⁰ Gegner der Pietisten verspotteten sie manchmal für diese Endzeitperspektive. Der Hegelianer Christian Märklin (1807–1849), ein radikaler theologischer Neuerer und Freund von David Friedrich Strauß, schrieb ein Buch mit dem Titel »Darstellung und Kritik des modernen Pietismus«. In diesem Buch kritisiert Märklin Sixt Carl Kapff dafür, dass er alle möglichen Zeiterscheinungen miteinander vermenge und ihnen eine endzeitliche Bedeutung gebe: Hegel, Goethe, das Junge Deutschland, Frankreich und seine Romane, die Enttheiligung des Sonntags, die Industrialisierung, Genusssucht und Luxus – sie alle würden vom »Geiste des Antichrists« abgeleitet, wie Märklin verächtlich bemerkt.⁶¹ Märklin ist überzeugt, dass die Pietisten diese Welt dämonisieren. Selbst »Kunst« erscheine dem Pietismus »als eitler, überflüssiger Luxus«, klagt er.⁶²

Dieser Vorwurf war nicht ganz aus der Luft gegriffen; aber er war auch nicht ganz berechtigt. Den Pietisten erschien nicht generell Kunst als Luxus – ebenso wie sie die anderen irdischen Freuden nicht per se als Luxus ansahen. Genuss war ein Teil der Schöpfung, den sie als gottgegeben akzeptierten und sogar begrüßten. Aber sie waren der Auffassung, dass er leicht zu Luxus werden und damit seine Zielbestimmung, die Verherrlichung Gottes, verfehlen könne. Man war nicht gegen Bedürfnisbefriedigung als solche, aber gegen Bedürfnisbefriedigung

59 Zitiert nach WERNER, Barth, S. 328.

60 Zitiert nach Michael KANNENBERG, Verschleierte Uhrtafeln. Endzeiterwartungen im württembergischen Pietismus zwischen 1818 und 1848 (Arbeiten zur Geschichte des Pietismus, 52), Göttingen 2007, S. 300.

61 Christian MÄRKLIN, Darstellung und Kritik des modernen Pietismus. Ein wissenschaftlicher Versuch, Stuttgart 1839, S. 167 Anm.

62 MÄRKLIN, Darstellung und Kritik, S. 215 Anm.

als Endzweck, als Lebensphilosophie, und diese Gefahr setzte für sie deutlich früher ein als für viele ihrer Zeitgenossen – darum die Skepsis, sich auf Theater, Spiel und Kleidermoden einzulassen.

Es ist möglich, dass die Pietisten dabei den Wert kreatürlicher Freuden zu gering veranschlagten und dass sie Dinge dem Luxus zuordneten, die im Rahmen einer biblisch-reformatorischen Weltsicht durchaus einen positiven Platz hätten finden können. Vielleicht begann Luxus nicht immer schon dort, wo sie ihn, manchmal etwas ängstlich und manchmal auch klischeehaft, vermuteten. Man könnte sogar spekulieren, dass die Erweckungsbewegung ihre spürbare Nachwirkung auf spätere Generationen – bis heute – noch hätte verstärken können, wenn ihr Ja zu Kunst, Literatur und Technik und manchen anderen Ausprägungen moderner Kultur noch eindeutiger ausgefallen wäre. Ihre Zeitkritik war zwar informiert, aber nicht immer gleichermaßen differenziert und wurde manchmal von der gesellschaftlichen Entwicklung überholt. Und auch ein profunderes volkswirtschaftliches Wissen, insbesondere in Bezug auf die wachstumssteigernde Wirkung von Konsum und Güterverkehr, hätte die Luxuskritik der Erweckten bereichert und vielleicht relativiert.

Trotzdem hat es wohl nicht erst der globalen Banken- und Staatsschuldenkrise bedurft, um dem Aufruf dieser württembergischen Pfarrer zu einem einfachen, genügsamen Leben, einem Leben im Dienst an Gott und dem Nächsten, im Bewusstsein nicht nur der Erde, sondern auch des Himmels, auch manches Nützliche und Bedenkenswerte abzugewinnen. Bei aller politischen Begrenztheit waren die Warnungen vor einer hedonistischen Lebensphilosophie und vor der Gleichgültigkeit gegenüber der drückenden Not anderer keineswegs an den Haaren herbeigezogen. Zur Zeit des Pauperismus waren sie durchaus relevant. Und heute, wo uns drückende Armut in manchen Weltteilen, mangelnde Nachhaltigkeit unserer Lebensweise und ein sinkendes Interesse am Glauben in der reichen europäischen Christenheit vor Augen stehen, sind diese Warnungen vielleicht auch nicht ohne Relevanz. Die württembergischen Erweckungspietisten jedenfalls hätten das so gesehen. Darum war ihnen der Luxus suspekt. Wenn der Einzelne und wenn die Gesellschaft nicht Acht gaben, so meinten sie, dann könnte die intensive Kultivierung von Genuss die Menschen zu falschen Prioritäten verleiten. Vor allem diese starke Befürchtung war es, die sie dazu drängte, eine so deutliche Stimme der Kritik zu erheben.