

**Reimar Müller:**

**Anthropologie und Geschichte.**

**Rousseaus frühe Schriften und die antike Tradition.**

Akademie Verlag Berlin 1997, 294 S.

(Aufklärung und Europa. Beiträge zum 18. Jahrhundert)

Es ist eine „Tradition“, daß man Bücher rezensiert, wenn sie gerade erschienen sind oder doch bald erscheinen sollen. Dieses Verfahren ordnet sich dem Verhalten ein, möglichst nur gegenwärtige Literatur zu zitieren. Doch manchmal wird man mit Neuerscheinungen nicht sofort bekannt, gelegentlich entdeckt man erst nach Jahren den Wert der betreffenden Publikation und was es der Gründe mehr gibt.

Über den Autor Reimar Müller läßt sich zudem immer wieder etwas sagen, denken, schreiben. Weit gespannt ist der Gegenstandsbereich seiner – sehr zahlreichen – Publikationen. Die griechische und die lateinische Antike sowie die Aufklärung umfassen sie vornehmlich, ebenso die Verbindungen zwischen beiden. Diese Verbindung kennzeichnet auch den Gegenstand dieses Buches. Auch hier bezieht R. Müller philosophische Grundpositionen, etwa, wenn er bereits einleitend gegen die Einseitigkeit Front macht, das Zeitalter der Aufklärung als ein solches der Vernunft zu bestimmen. Auch das Verständnis von Anthropologie in der geistigen Geschichte der europäischen Menschheit, in Antike und Aufklärung vornehmlich, wird auf relativ kurzem Raum dargestellt. Dabei werden die verschiedensten Ansätze zumindest erwähnt, keineswegs wird – eine neuerlich beliebte, gängige „wissenschaftliche“ Unsitte – etwa der Marxismus einfach „zugedeckt“, nicht erwähnt. Und das Literaturverzeichnis (S. 275–285) nennt auch relativ viele Arbeiten aus der DDR. R. Müllers Konzentration auf Rousseau erfolgt, da sie ermöglicht „eine komplexe Betrachtungsweise, bei der wesentliche neuzeitliche Denkansätze ... ebenso zu berücksichtigen sind wie die Leistungen von Zeitgenossen wie Montesquieu, Buffon, Condillac, Diderot, Turgot. In Rousseaus außerordentlicher synthetischer Kraft ist auch der Effekt einer Fokussierung zu beobachten, in der antike und neuzeitliche Vorleistungen sich zu neuen Fragestellungen bündeln und zukunftsweisende Orientierungen auszulösen vermögen“ (S. 12).

Das I. Kapitel ist „Anthropologie und Aufklärung“ (S. 17–29) überschrieben. Zu recht werden Spätrenaissance wie Frühaufklärung als Träger der Wurzeln der neu sich formenden Theorie des Menschen genannt. Nur: was ist Spätrenaissance und was ist Frühaufklärung? In der europäischen Welt fallen sie in unterschiedliche Zeiträume. Das wird hier aber nicht genannt. Ebenso nicht die einzelnen nationalen Aufklärungen. Hätte das für Deutschland nicht einige Seiten verdient, für Frankreich erst recht? Spielt die Religion nicht eine bedeutend größere Rolle in der Aufklärung als bei R. Müller dargestellt und ist hier nicht auch z.B. der Unterschied zwischen Katholizismus und Protestantismus bis zur Wirkung der Aufklärung darstellbar? Muß man bei den Quellen für das neue anthropologische Denken des 18. Jahrhunderts nicht auch die Mystik nennen – bis hin zum Neuplatonismus? Vertraut man dem Personenregister (S. 287–290) so kommen bei R. Müller lediglich folgende deutsche Aufklärer vor: J.G. Herder, I. Kant und G.W. Leibniz (jeweils mit 3 Erwähnungen), sowie am häufigsten S. von Pufendorf.

Bei seiner Untersuchung erweist R. Müller „die stark anregende Kraft, die von der antiken Theorie des Menschen auf die Anthropologie des 17. und 18. Jahrhunderts ausging“ (S. 25). Er geht von einem epochenübergreifenden Aufklärungsbegriff aus, „der von der Antike bis in die Neuzeit reicht ... Funktionale Gemeinsamkeiten sind in der Freisetzung emanzipatorischer Potenzen in stark hierarchisch strukturierten Gesellschaften, in der Auseinandersetzung der Verfechter eines säkularen Weltbildes mit der religiösen Tradition und in der Berufung auf die Autonomie des Menschen zu sehen“ (S. 26). Kap. II behandelt „Anthropologie und Antikerezeption“ (S. 30–48). In Rousseaus Zweitem Discours hat das fünfte Buch des Epikureers Lukrez und der 90. Brief des Stoikers Seneca deutliche Spuren hinterlassen. Senecas Einfluß wird aber durchgängig eher beiläufig mitgeteilt. Diese beiden Autoren werden von Rousseau nicht plagiiert – auch das hat man ihm unterstellt – sondern vielmehr gekonnt genutzt. Ist Rousseau auch einer „der bedeutendsten Vorläufer einer historisch verstandenen Anthropologie“? (S. 33) Der Begriff „Vorläufer“ ist m. E. zumindest mehr- oder vieldeutig. R. Müller sagt hier, wen der mit relativ geringen Latein – und keinen Griechischkenntnissen ausgerüstete Rousseau von den Antiken kannte, was er für diese Kenntnis Diderot, Buffon und Condillac verdankt, auch der „Littérature clandestine“. Schon im ersten „Dis-

cours“ begegnen wir Sokrates, Platon, Sallust, Livius, Seneca, Tacitus, vornehmlich Plutarch. „Dazwischen liegt eine etwas diffuse Masse von Textstellen, bei denen ein antiker Hintergrund in Gedanken und Formulierungen mehr oder minder deutlich zu erkennen ist, ohne daß ein Name genannt wird und ein Bezug auf einen größeren Zusammenhang zugrunde liegt“ (S. 39). Vieles hat wohl Rousseau aus Übersetzungen, auch aus zweiter Hand. Und eine fast plakative Verwendung großer Namen besagt bei Rousseau keineswegs stets eine Identifikation mit ihnen. Der Rezeptionsvorgang ist bei ihm höchst kompliziert. R. Müller betont sehr häufig Rousseaus große Neigung zum 5. Buch von Lukrez „De rerum naturae“, einem „der bedeutendsten uns erhaltenen Texte der antiken Anthropologie.“ (ebd.) Und der Materialist Lukrez war zu jeder Zeit umstritten, was d. Verf. an Beispielen darlegt. Trefflich, daß er dabei vornehmlich auf die französische Situation und französische Quellen aus dem 18. Jahrhundert eingeht! R. Müller gibt auch eine Antwort auf die Tatsache, daß Rousseaus Nähe zu Lukrez im zweiten Discours bis zur fast wörtlichen Übereinstimmung geht, den Namen des Lukrez jedoch nicht einmal erwähnt wird. Rousseau hat auch die stoisch-kynische Philosophie genutzt, zu Aristoteles hingegen zumindest konträre Positionen bezogen.

R. Müller meidet alle Etiketten, alle „ismen“. Das erschließt den Reichtum Rousseaus viel mehr. Er sucht auch den Leser einzustimmen bzw. neugierig zu machen, indem er bereits im Kap. II und II immer wieder verspricht, im folgenden für viele aufgeworfene Fragen eine Lösung zu geben. M. E. ist das insgesamt zuviel des Guten! Bei Verzicht auf dieses Verfahren hätte R. Müller auch auf viele verweisende Fußnoten verzichten können. Vielleicht hätte man das Manuskript unter diesem Aspekt noch etwas straffen sollen? Der Text weist 606 Anmerkungen auf: Gelegentlich kommt es zu Wiederholungen (S. 102f., S. 138, S. 163f.). Kapitel III: „Der Mensch im reinen Naturzustand“ (S. 49–135) verdeutlicht u.a.: man sollte die Finger von der Aufklärung lassen, wenn man nichts von der Antike versteht bzw. sie dabei stillschweigend außer acht läßt! Und die alte Frage, die viele Antworten provoziert hat, lautet: gilt das nicht für jede Periode menschlichen Seins in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft?: Nun ist R. Müller, allein von Ausbildung und lebenslanger Tätigkeit her, wahrlich ein Kenner der Antike! Auch für

Rousseau ist die Frage nach dem Naturzustand Ausgangspunkt seiner anthropologischen Fragestellungen. Hobbes und Pufendorf geben ihm gewisse Grundlagen, die letztlich bzw. eigentlichen Anknüpfungspunkte liefert aber die Antike. Sein Bild des Naturzustandes ist natürlich originell, u.a. auch durch ältere und zeitgenössische Reiseberichte unteretzt, aber „von antiken Elementen nicht selten vorgeprägt oder auch in Einzelzügen beeinflusst“ (S. 55). Verdienstlich ist immer wieder, daß der Historiker und klassische Philologe R. Müller immer wieder philosophisch argumentiert, ohne dabei den Zeigefinger zu heben. Die philosophischen Kategorien, z.B. Hypothetisches, Teleologie, Zufall und Notwendigkeit ordnen sich gleichsam selbstverständlich in die Ausführungen ein, speisen und tragen sie.

Nach Rousseau ist die Animalität im Naturzustand ein Grundmerkmal des Menschen. Der Mensch erscheint als „Mängelwesen“, als das „bestorgerisierte“ Lebewesen zugleich. Dahinter stehen letztlich auch antike Autoren, etwa Platon, Anaxagoras, Xenophon bzw. Diogenes von Apollonia, Diodor, Demokrit und Aristoteles. Eine wesentliche Inspirationsquelle für Rousseaus Auffassung von der Animalität des Menschen in Naturzustand war auch die Konzeption eines „tierhaften Lebens“, das der Entstehung der Zivilisation vorausging. Vornehmlich Lukrez und Diodor werden als Quellen solcher Vorstellungen belegt. Nach Rousseau ist der Mensch im Naturzustand „allesfressend“ gewesen, vornehmlich aber „früchtfressend“. Bei Seneca und Dikaios wie Lukrez, Vertretern unterschiedlicher Auffassung, findet sich dieser Gedanke bereits angelegt. Nach Rousseau hätten die meisten Krankheiten bei Beibehaltung einer natürlichen Lebensweise vermieden werden können. Das findet sich bereits in der antiken Medizin, aber auch bei den Philosophen Platon und Lukrez. Rousseau macht auch die solitäre Lebensform zu einem Drehpunkt seiner Darstellung. Die Einzelexistenz erfährt in ihr wesentlichen Ausdruck in der Auseinandersetzung zwischen dem Einzelnen und seiner Umwelt zu behauptenden Freiheit. Diese radikale Position weist größte Nähe zur sophistisch-atomistischen Tradition und in dieser wiederum zu Lukrez auf. R. Müller belegt seine Aussagen mit Belegstellen aus Rousseau wie auch aus den antiken Autoren. Unverständlich ist mir dabei, weshalb er Original wie deutsche Übersetzung abdruckt. Die antiken Texte hat er selbst übersetzt, die Schriften Rousseaus nach höchst soliden Übertragungen zitiert

(S. 273). Wozu also Zweisprachigkeit? Für Rousseau zeichnet sich der solitär lebende Mensch des Naturzustandes durch Reduktion auf die rein physische Liebe aus, die gemäß dem umherschweifenden Leben der Individuen keine tiefere Bindung hervorzurufen vermag. Auch hierbei steht aus der Antike Lukrez Pate, in seiner Zeit Buffon. Für Rousseau ist die Domestikation der Tiere ein Schlüssel für die Bewertung der „Selbstdomestikation“ des Menschen im Leben der Gesellschaft. Dabei entsteht der Eindruck, „daß er in einen stillschweigenden Dialog mit Lukrez eintritt, der aus einer anderen Sicht freilich zu einer anderen Bewertung der Domestikation kommt“ (S. 87). Wohl auch daher steht er im entschiedenen Gegensatz zu Aristoteles, für den etwa die Sklaverei Ausdruck eines natürlichen Verhältnisses ist. Rousseau verschiebt die Bestimmung des spezifisch Menschlichen auf den Bereich der Freiheit, als Eigenschaft des Handelns verstanden. Diese Auffassung ist in der Antike bei Epikur wie den Stoikern angelegt. Perfektibilität, ebenfalls ein Zentralbegriff beim jungen Rousseau, ist in ihrer spezifischen Form in der Antike nicht vorgebildet. Doch in das weitere Feld einer gedanklichen Vorbereitung gehört z.B. die sophistisch-demokritische Auffassung. Für den Naturzustand ist nach Rousseau die Statik der Bedürfnisse prägend. Auch hierfür geben Seneca und Lukrez entscheidende Grundlagen. Wenigstens darauf hingewiesen sei, daß R. Müller höchst penibel aufweist, welchen Vertretern seiner Zeit Rousseau in seinen Auffassungen näher und ferner steht. Er bezeugt also durchgängig auch umfassende Kenntnisse der (französischen) Aufklärung. Und dabei sucht er immer wieder auch die Frage zu beantworten, warum Rousseau gerade diese antiken Quellen aufnimmt. Bei seiner Beantwortung der Frage nach dem Ursprung der Sprache basiert er auf den von den Kynikern, Demokrit, Epikur und den Epikureern (besonders Lukrez) gelegten Grundlagen. Streben nach Selbsterhaltung ist neben Mitleid auch für Rousseau die entscheidende Triebkraft menschlichen Handelns. Hierbei liegt letztlich die stoische Ethik (Seneca, Epiktet) zugrunde. Generell zieht R. Müller nicht eine lineare Linie von den antiken Denkern zu Rousseau. Er deutet die vielen Vermittlungen an und führt sie aus, führt dazu auch an, daß Rousseau eine Vielzahl von Querverbindungen im antiken Denken nicht kannte, auch noch nicht kennen konnte. Jedenfalls wird von R. Müller eine solche Vielzahl von Bezügen aufgeworfen, daß es hier nicht einmal möglich ist, sie aufzulisten. Insgesamt

hat d. Verf. mit dieser Arbeit Interdisziplinarität praktiziert! Ohne sie läuft im immer komplizierter werdenden Wissenschaftsbetrieb der Gegenwart und Zukunft gar nichts mehr. Auch nicht in den sog. traditionellen Wissenschaften! Wird Interdisziplinarität nicht betrieben, so bleiben viele Probleme verborgen, erscheinen nicht! Der eigentliche Gegenstand, die betreffende Wissenschaft, verarmt darob! Daß Interdisziplinarität ein hohes Universalwissen verlangt, ständiges Bereichern und Erweitern des eigenen Horizontes dazu, dürfte allgemein bekannt sein. Weil dies in bestimmten Bereichen heute gescheut wird, sucht man Interdisziplinarität auszuweichen.

Umstritten ist, ob bzw. in welchem Sinne Rousseau den Naturzustand des Menschen als Wesensausdruck, Norm oder Ideal verstanden hat. Auf kurzem Raum gibt R. Müller seine Position, auch dabei die neuere Rousseau-Literatur verarbeitend.

Im Kap. IV „Die Jugend der Welt“ (S. 136–179) schildert R. Müller Etappen des Übergangs vom „reinen Naturzustand“ zur Gesellschaftsentwicklung unter der Sicht seines Themas. „Jugend der Welt“ (novitas mundi) wurde durch Rousseau von Lukrez übernommen. Es kam zur Selbsthaftigkeit und Familiengründung des Menschen, die Sprache bildete sich heraus. Dies sind erste Kulturleistungen und zugleich Anfänge der Sozialisierung. Aus der Antike schließt sich Rousseau hier an Diodorus von Sizilien Weltgeschichte aus dem 1. Jh. v.u.Z., sowie an Lukrez an. Dabei kannte er aber lediglich das von S. Pufendorf und B. Lamy gesammelte Material. „Wie bei Lukrez haben wir hier einen Fall, in dem Rousseau in engem sachlichem und sprachlichem Anschluß an einen antiken Autor einen höheren Grad von historisch-genetischer Plausibilität erreicht“ (S. 142). Gelegentlich geht R. Müller im vorliegenden Band auch auf Spätwerke Rousseaus ein, so auf den im Anschluß an Condillac verfaßten „Essai sur l'origine des langues“, der aber erst postum 1781 erschien (vgl. S. 151f., S. 160f., 174f., 177, 181, 271 u.ö.). Diese Ausflüge sind m.E. nicht erforderlich, widersprechen dem Titel der Arbeit und ihrem Anliegen. Bei der „Jugend der Welt“ kommt es auch zu einer Entwicklung der Bedürfnisse. Die zeitgenössische, auch bei Rousseau dargestellte Unterscheidung von echten und eingebildeten Bedürfnissen hat „eine lange Vorgeschichte in der antiken Unterscheidung von notwendigen und nicht notwendigen Begierden, die wir vor allem bei den Kynikern und den Epi-

kureern in einer zentralen Bedeutung für die ethische Theorie finden“ (S. 155). Zudem gibt es in der frühen Gesellschaft bereits Leidenschaften, Sprache und Musik. Auch bei der Erklärung dieser Phänomene kommt Rousseau Lukrez nahe. R. Müller ist ein hervorragender Kenner von Lukrez, sollte dieser aber (damit Epikur) fast ausschließlich auf Rousseau prägend wirken? Und wenn Epikur faktisch so wirkt, wird die breite Front des Epikureismus doch nicht allein von Lukrez tradiert! Immerhin schreibt R. Müller Senecas kritischem 90. Brief zu den historisch Auffassungen des Poseidonius auch hier große Bedeutung zu, erwähnt zudem auch andere Briefe Senecas (S. 167f.; ebenso S. 187, S. 189f.). Die soziale Ungleichheit, gewachsen nach Rousseau in der „novitas mundi“, vor Herausbildung des Eigentums, hat psychologische Ursachen. Auch hierbei zeigt sich nach R. Müller wiederum eine gewisse Nähe zu Lukrez und zur epikureischen Theorie.

Kapitel V „Die ‚große Revolution‘ und der Vertrag“ (S. 180–232) beginnt mit der Entdeckung der Metallverarbeitung, nach Rousseau der „zündende Funken“ (S. 180), der den Umschlag in eine neue Qualität bewirkt, die z.B. durch Eigentum gekennzeichnet ist. Drei Stadien menschlicher Frühentwicklung finden wir bei Dikaiarchos, Schüler des Aristoteles und des Theophrast: Sammler, Viehzüchter, Ackerbauer. Der Ackerbau bringt Eigentum, Regierungsformen, Gesetze. Dies findet sich auch in der Aufklärung, bei Rousseau ist die zweite, die „große Revolution“ ein Produkt der Metallurgie und des Ackerbaus. Eingefügt werden bei R. Müller immer wieder allgemeine Überlegungen, so, daß die Auseinandersetzungen des 17. und 18. Jahrhunderts um den Wert der „mechanischen Künste“ ihre Wurzel in der Antike haben. Die Idee der Nachahmung haben wir in der Technikauffassung der Antike wie der Aufklärung (vgl. S. 188–193). Die gesellschaftliche Arbeitsteilung wird auch von Rousseau als gesellschaftskonstituierendes Prinzip gesehen. Seit Platon spielt in der Antike die Arbeitsteilung eine zentrale Rolle. „Aristoteles und die gesamte hellenistisch-römische Philosophie haben einen ... Faden aufgegriffen, der bei Platon bereitlag: die aus der Arbeitsteilung resultierende Entwicklung der produktiven Kräfte, die zu einer grenzenlosen und für die Gesellschaft und den Einzelnen schädlichen Steigerung der Bedürfnisse führte. Die Auseinandersetzung mit deren Folgen ... wird zu einem Hauptthema der hellenistisch-römischen Philosophie, an die Rousseau mit seiner Zivilisationskri-

tik in vielfacher Weise anknüpfen konnte“ (S. 196f.). Für ihn steht am Anfang der politisch verfaßten Gesellschaft das Eigentum. Das Privateigentum bedeutet die endgültige Zerstörung der Gleichheit. Sicher lassen sich auch dafür in der Antike Quellen angeben. Hier – wie überhaupt häufig – läßt R. Müller offen, ob Rousseau diese Zusammenhänge bewußt waren. Er nennt als solche Möglichkeiten Platon, Dikaiarchos, die Stoiker Seneca und Poseidonios sowie Lukrez und Epiktet. Im Sinne der stoischen Ethik wird von Rousseau die Abhängigkeit von falschen Bedürfnissen bzw. der Meinung der anderen als wahre Sklaverei gebrandmarkt. Mit dem Privateigentum gelangt die Gesellschaft zu einem anarchischen Zustand, der große Gefahren für den Einzelnen mit sich bringt. Dies wird auch schon bei Lukrez dargestellt. Dieser Zustand wird stark von der Eigen- bzw. Selbstliebe gespeist, schon bei Platon und Aristoteles dargestellt. Rousseau erfährt unmittelbare Anregungen bei Seneca u.a. Bei Schilderung der Staatlichkeit durch einen Vertrag und der Entstehung der politischen Gesellschaft steht auch Rousseau in der Tradition der antiken Vertragstheorie. Dabei „ist zu bemerken, daß, je weiter die Darstellung im Zweiten Discours in die Begründung der Staatlichkeit hineinführt, der unmittelbare Bezug auf die neuzeitliche Theorie von Staat und Recht ... immer mehr zunimmt. Im gleichen Maß wie die Anthropologie der Jurisprudenz Platz macht, gehen die unmittelbaren Rückgriffe auf die antike Tradition zurück.“ Es bleiben lediglich „gedankliche Rahmenmuster für Grundfragen einer philosophischen Betrachtung von Staat und Recht, wie sie Rousseau aus der Antike geläufig waren“ (S. 213). Material dafür findet sich z.B. bei Platon und Lukrez. Hier verweist R. Müller auch nachdrücklich darauf, daß Rousseau der „Philosophie“ bei der Begründung der politischen Organisationsformen im allgemeinen und der Regierungsformen im besonderen eine Rolle zuweist – auch damit an antike Vorbilder anknüpfend (S. 217). Rousseau wendet sich auch gegen die klassische Hellenen-Barbaren-Ideologie und demonstriert seine Überzeugung von der Herkunft einer sklavischen Gesinnung aus der Lage unterdrückter Völker am Beispiel des römischen Imperiums. „Auch Rousseaus Gedanken über das Verhältnis von Sitten und Recht haben in der Antike eine lange Vorgeschichte“ (S. 225). Plato, Isokrates, Aristoteles, Lukan, Tacitus, Diogenes von Sinope werden in unterschiedlicher Wertung hier genannt.



Kapitel VI „Anthropologie und Geschichte“ (S. 233–267) behandelt zunächst Fortschritt und Depravation. Die Frage danach ist bereits hellenistisch-römischen anthropologischen Ideen eigen. Sie sind u.a. auch Bestandteil des Geschichtsdenkens. Jetzt erst taucht Geschichte auch als Überschrift auf! Ist das an der Seitenzahl insgesamt gemessen, nicht etwas wenig? Hätte die Theorie der Entstehung der Kultur und der Gesellschaft, damit das Geschichtsdenken in diesem Buch nicht etwas ausführlicher behandelt werden sollen? Jedenfalls zieht R. Müller hier vornehmlich jene kultur- und geschichtsphilosophischen Konzepte heran, „zu denen Rousseau in verschiedener Hinsicht (teils im Sinne einer Strukturanalogie, teils der Rezeption bestimmter Konzepte) eine Beziehung aufweist“ (S. 233). Von Rousseau im „Ersten Discours“ geübte Zivilisationskritik begegnen wir in der Antike bei Cicero wie Seneca. Häufig wird Rousseau auch als „Diogenes redivivus“ gesehen. „Rousseau teilt mit den Kynikern bestimmte ethische Kategorien, die ... Maßstäbe für schwer Meßbares schaffen sollen, Maßstäbe im übrigen, die wir bereits bei Platon, Demokrit, den Epikureern gefunden haben“, (S. 240). Solide und tief wie stets zeigt R. Müller sodann, was Rousseau von den Kynikern trennt. Der Gegensatz von einer ursprünglich gesunden Gesellschaft und dem späteren Sittenverfall infolge der zivilisatorischen Entwicklung bei Rousseau ist bereits in eigentümlicher Form in Platons „Staat“ dargestellt. Vornehmlich am Muster der römischen Kulturkritik (z.B. bei den Historikern von Sallust bis Tacitus, bei den Philosophen Cicero und Seneca, bei Varro, bei den Dichtern von Horaz bis Juvenal) orientiert sich alles, was Rousseau über den Niedergang Roms infolge des Sittenverfalls sagt. Mit Dikaiarchos, dem Vertreter der mittleren Stoa Panaitios und mit Cicero stimmt Rousseau in der Tendenz überein, der Philosoph habe die grundsätzliche Verpflichtung, sich in den Dienst der staatlichen und gesellschaftlichen Praxis zu stellen. S. 247–250 sucht R. Müller ein Gesamtresümee des ersten und zweiten Discours von Rousseau zu geben. Die Fortsetzung bilden Ausführungen über moderne und antike Konzeptionen des Geschichtsdenkens. Insgesamt wurde bei Rousseau eine Strukturanalogie wirksam, die eine Rezeption antiker Konzeptionen begünstigt hat. Dabei geht es vorrangig um den vieldeutigen und umstrittenen Begriff des Fortschritts. Demokrit, Protagoras, ebenso die Fortschrittskonzeptionen im 4. Jahrhundert und in hellenistisch-römischer Zeit in den Schulen des Peripatos, der Stoa und

des Epikureismus spielen hierbei eine Rolle. Die antiken Fortschrittskonzeptionen tragen dabei überwiegend einen entschieden retrospektiven Charakter. Abschließend wird die Frage nach dem Preis des Fortschritts gestellt. Er ist sehr hoch, wie schon antike Denker bezeugen: Dikaiarchos, die Kyniker, Poseidonios, Lukrez. Natürlich zeigt R. Müller, was Rousseau davon wie übernimmt. Seine „Zusammenfassung“ (S. 268–272) ist eine gewisse Kurzformung seines Werkes. Im Personenregister werden leider nur die im Text, nicht aber in den Fußnoten gebrauchten Namen erfaßt.

Rousseau schrieb 1751 „Letzte Antwort an Bordes“ und 1755 „Von der Ökonomie des Staates“. Mit letzterer Arbeit legte er den Grundstein für den „Gesellschaftsvertrag“. Die Arbeit gegen Charles Bordes suchte dessen Konzeption in seiner „Abhandlung über den Nutzen der Wissenschaft und Künste“ zu widerlegen. Sicherlich gibt es hinsichtlich der Anliegen beider Arbeiten Unterschiede gegenüber Rousseaus Antwort auf die zwei Preisfragen der Akademie von Dijon. Aber schon ein flüchtiger Blick zeigt, daß sie ebenfalls von Kenntnis der Antike gleichsam durchtränkt sind! Hätte man diese Schriften nicht auch behandeln sollen? Was sagt Rousseau in den „Bekennnissen“ zur Antike und zu seinen Quellen? Sicher, wir haben es mehrfach betont, ist die Darstellungsvielfalt bei R. Müller so umfangreich, daß hier nicht alles referiert werden konnte. Er erwähnt auch F. Engels' Position zur Negation der Negation (S. 228). Dies aber ist ein dialektisches Grundgesetz und Dialektik ist keine Erfindung von K. Marx und F. Engels, sondern eine auch die Antike wesentlich prägende Denkhaltung. Weshalb eigentlich wird nach 1989/90 Dialektik in deutschen wissenschaftlichen Publikationen kaum noch genannt? Was berechtigt uns Engels' Wort, wonach die „Abhandlung über den Ursprung der Ungleichheit unter den Menschen“ zu den Meisterwerke(n) der Dialektik“ gehört (MEW 20,19) einfach totzuschweigen? Wir sind in unserem Alltagsleben doch ohnehin Dialektiker! Welcher Alltagsmensch, Wissenschaftler oder Politiker kommt mit Mt. 5,37 („Eure Rede sei: Ja, ja; nein, nein. Was darüber ist, das ist vom Übel“) aus? Die Welt ist viel reicher, hat zwischen Ja und Nein fast unendlich viele objektive und subjektive Nuancen. R. Müller berücksichtigt das, indem er dialektisches Denken in der ganzen Arbeit praktiziert.

Der treffliche Band gehört der Reihe „Aufklärung und Europa. Beiträge

zum 18. Jahrhundert an. Er faßt erstmalig Rousseaus antike Quellen in den zwei Antworten auf die zwei Preisfragen von 1749 und 1754 zusammen. Eine Bandzahl weist er nicht auf, obgleich schon zuvor in dieser Reihe einige Bände erschienen. Warum nicht? Nehmen wir an, daß sich Verlag und Herausgeber dabei etwas gedacht haben ...

*Siegfried Wollgast*