

Hermann Klenner (Berlin, MLS)

**„Die modernen Völker haben keine Sklaven, sie sind selbst welche.“ (C, 231; G, 123)<sup>1</sup>**

Die literarische Hinterlassenschaft des 1712 geborenen und 1778 verstorbenen Jean-Jacques Rousseau findet sich, modern ediert, in der fünfbandigen Dünndruckausgabe seiner *Œuvres complètes* (Paris 1959-1995 = OC) mit ihren annähernd zehntausend Seiten sowie den 52 Bänden seiner *Correspondance complète* (Genève 1965-1998 = CC). Die Sekundärliteratur kann von niemandem mehr vollständig zur Kenntnis genommen, geschweige denn verarbeitet werden. Der produktivste Rousseau-Forscher der Gegenwart, Raymond Trousson, hat eine minutiöse Rousseau-Chronologie (*Jean-Jacques Rousseau au jour le jour*, Paris 1998, 431 S.) und eine opulente Rousseau-Biographie (*Jean-Jacques Rousseau*, Paris 2003, 850 S.) publiziert, und ediert hat er ein Rousseau-Wörterbuch (*Dictionnaire de Jean-Jacques Rousseau*, Paris 2001, 981 S.) und eine von 1751 bis 1798 reichende Quellen-

---

1 Sigelverzeichnis der innerhalb des Textes zitierten Schriften Rousseaus:

B *Bekenntnisse* (ed.: Werner Krauss), Leipzig 1965.

C *Du Contrat social* (Édition critique; ed.: Simone Goyard-Fabre), Paris 2010.

CC *Correspondance complète* (ed.: R. A. Leigh), Bd. 1-52, Genève / Oxford 1965-1998.

E *Emil oder Über die Erziehung* (ed.: Ludwig Schmidts), Paderborn 1998.

F *Friedensschriften* (frz./dt.; ed.: Michael Köhler), Hamburg 2009.

FS *Frühe Schriften* (ed.: Winfried Schröder), Leipzig 1970.

G *Der Gesellschaftsvertrag* (ed.: Werner Bahner), Leipzig 1984.

J *Julie oder die neue Héloïse*, München 1988.

K *Korrespondenzen* (ed.: Winfried Schröder), Leipzig 1992.

KP *Kulturkritische und politische Schriften* (ed.: Barck/Fontius u.a.), Bd. 1-2, Berlin 1989.

M *Musik und Sprache* (ed.: Peter Gülke), Leipzig 1989.

OC *Œuvres complètes* (Bibliothèque de la Pléiade), Bd. 1-5, Paris 1959-1995.

S *Schriften* (ed.: Henning Ritter), Bd. 1-2, München 1978 / Frankfurt 2001.

SP *Sozialphilosophische und Politische Schriften* (ed.: Leube/Koch/Fetscher), München 1981.

T *Träumereien eines einsamen Spaziergängers* (ed.: Jürgen von Stackelberg), Stuttgart 2003.

U *Diskurs über die Ungleichheit* (frz./dt.; ed.: Heinrich Meier), Paderborn 2008.

sammlung zeitgenössischer Texte für, gegen und über Rousseau (*Rousseau – Mémoire de la critique*, Paris 2000, 630 S.).

## I

Als Sohn eines Uhrmachers von beachtlichem Vermögen, sagt Rousseau über sich selbst: „Der Stand des Handwerks ist der meinige, der, in den ich hineingeboren wurde, in dem ich hätte leben sollen, und den ich nur zu meinem Unglück verließ“ (K, 163). Tatsächlich betätigte sich der vollständige Autodidakt (keine Schule, keine Universität, nur das Lesen und das Leben hat ihn belehrt) nach abgebrochenen Lehren bei einem Gerichtsschreiber und bei einem Graveur als Philosoph, Pädagoge, Psychologe, Poet, Ökonom, Staats-, Sprach- und Musikwissenschaftler, Komponist, Diplomat und Botaniker, und das auf jeweils höchstproduktive Weise! Mit Musikunterricht, sowie vor allem mit dem Handwerk des Notenkopierens (u.a. für Gluck) hat er mehr Geld verdient als mit seinen wissenschaftlichen Publikationen. Für seine *Abhandlung über die Frage: Ob die Wiederherstellung der Wissenschaften und der Künste zur Läuterung der Sitten beigetragen hat?* (KP I, 51-82) – was er verneinte – wurde er 1750 von der Akademie zu Dijon mit einer Goldmedaille und dreihundert Franken ausgezeichnet; bei den Mitgliedern dieser Akademie bedankte er sich selbstbewusst so: „Ja, Messieurs, was Sie zu meinem Ruhme taten, ist Lorbeer für den Ihrigen“ (K, 81). Später wird er freilich von dieser Abhandlung, mit der seine Berühmtheit begann, sagen, dass es das Schwächste war, was je aus seiner Feder geflossen sei (B, 487), womit nicht etwa die vier am 5. September 1752 in einer öffentlichen Sitzung der Philosophischen Fakultät an der Leipziger Universität zur Verteidigung der Wissenschaften gegen Rousseaus Kritik gehaltenen Reden (vgl. KP I, 615) nachträglich gerechtfertigt werden sollen. Seine fünf Jahre danach eben dieser Akademie eingereichte, allerdings von ihr keineswegs preisgekrönte *Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen* (KP I, 195-318; SP, 41-161; U) ist wegen der in ihr enthaltenen Ableitung der politischen von der ökonomischen Macht (OC III, 187; U, 251) heutzutage eher brisanter noch als damals, da G. E. Lessing dieses Werk des „kühnen Weltweisen“, der „graden Weges auf die Wahrheit zugehet“, in der *Berlinischen Privilegierten Zeitung* vom 10. Juli 1755 rezensierte,<sup>2</sup> dabei des Moses Men-

2 Lessing, *Gesammelte Werke*, Bd. 3, Berlin 1955, S. 154. Bereits im April 1751 hatte Lessing die verneinende Antwort Rousseaus auf die „Frage, ob die Wiederherstellung der Wissenschaften... zur Reinigung der Sitten beigetragen habe“, auszugsweise übersetzt und als ein „Meisterstück“ gewürdigt (ebenda, S. 332-341).

delssohn Übersetzung ins Deutsche ankündigend, die dann bereits ein Jahr nach der Amsterdamer Erstausgabe 1756 in einem Berliner Verlag erschien.

Rousseaus erst postum veröffentlichtes *Essay über den Ursprung der Sprachen* (OC V, 371-429; M, 99-159) provoziert mit einer Nebenbemerkung, derzufolge man in der Gegenwartsgesellschaft dem Volk außer Predigten nichts mehr zu sagen habe als: „Gebt das Geld her!“ (M, 157). In seiner zunächst im Band V der *Encyclopédie* und danach auch selbständig als *Discours sur L'Économie politique* publizierten Abhandlung über die Politische (oder Staats-) Ökonomie (OC III, 241-278; P, 113-152; KP I, 335-377) findet sich zwar das Eingeständnis, dass das Eigentum das heiligste aller Bürgerrechte sei, zugleich aber auch die hintergründige Feststellung, dass das größte Unrecht längst geschehen sei, wenn von der Regierung, die nicht dafür gesorgt hat, dass niemand arm wird, erwartet werde, dass sie die Armen vor der Tyrannei der Reichen schützt (FS, 270, 276; KP I, 354, 359). Die pädagogische Utopie einer antiautoritären Erziehung von 1762 *Émil ou de l'éducation* (OC IV, 241-877; E, 9-530) enthält neben einem kirchenverketzernden Glaubensbekenntnis (E, 275-334) eine Fundamentalkritik an Recht und Gesetz der bürgerlichen Gesellschaft (die immer den Starken gegen den Schwachen, den Reichen gegen den Habenichts begünstigen), auch die nüchterne Mitteilung, dass der bestehenden Gesellschaftsordnung unvermeidliche Veränderungen bevorstehen: der Große werde klein, der Reiche arm und der Monarch untertan werden, denn „wir nähern uns einer Krise und dem Jahrhundert der Revolutionen“ (E, 240, 192).

Sein in flammender Ekstase geschriebener Sentimental-Roman: *Julie oder Die neue Heloise* von 1761 (J), eine Kritik zugleich an der verkrusteten Ständeordnung des *Ancien régime*, wurde hundertfach aufgelegt und in viele Sprachen übersetzt. Ferner verfasste er mehrere Theaterstücke und komponierte Opern, teilweise mit großem Erfolg, so dass er über das im Beisein von Louis XV. und dessen Pompadour uraufgeführte Singspiel *Der Dorfprophet* (OC II, 1093-1114: *Le devin du village*) in einer seiner Selbstdarstellungen berechtigt schreiben konnte: der Enthusiasmus des Publikums sei bis zum Wahnsinn gegangen (S II, 278); der sich anschließenden königlichen Audienz blieb er freilich fern, was ihn die ihm in Aussicht gestellte königliche Pension kostete, aber: Hätte er diese Pension angenommen, wäre ihm, so seine Meinung, nichts anderes mehr übrig geblieben, als zu schmeicheln oder zu schweigen (B, 524). In einer *Dissertation sur la musique moderne* hat Rousseau sein von der *Académie Française* ernsthaft erörtertes, wenn auch abgelehntes Projekt, die als Zeichen zur schriftlichen Festlegung von Tönen

verwendeten Noten künftig durch Zahlen zu ersetzen, umfangreich, wenn auch erfolglos, verteidigt. Später publizierte er zur Entrüstung der Pariser Musikwelt *Lettre sur la musique française* sowie einen *Dictionnaire de musique*, in dem er die von ihm verfassten 356 Artikel zur Musik zusammengestellt hat, die er in der von d'Alembert und Diderot herausgegebenen 35bändigen *Encyclopédie* veröffentlicht hatte (OC V; M, 212-329).

Sodann legte sich Rousseau ein Herbarium an, das zunächst alle Pflanzen der Meere und der Alpen erfassen sollte, schrieb Briefe über die Pflanzenkunde, ein Fragment gebliebenes Wörterbuch der Botanik und entwickelte eine Pasigraphie von 1210 Zeichen für die Klassifizierung der Flora nach Linné (OC IV, 1151-1258). Und schließlich hatte er neben autobiographischen Dialogen (OC I, 657-992; S II, 253-636: „Rousseau juge de Jean-Jacques“, Rousseau sitzt zu Gericht über Jean-Jacques), die er auf dem Altar von *Notre-Dame* in Paris zu deponieren versuchte – vergeblich, da das Chorgitter ausnahmsweise verschlossen war – sowie autobiographischen Aufzeichnungen (OC I, 993-2000; T: „Rêveries du promeneur solitaire“, Träumereien eines einsamen Spaziergängers), seinem letzten Werk, zuvor schon eine Autobiographie (OC I, 1-656; B: „Les Confessions“, Bekenntnisse) verfasst, an deren Wahrheitsgehalt man die in unserer Gegenwart reihenweise publizierten, auf Selbstrechtfertigung getrimmten Autobiographien nicht messen sollte, denn gegenüber Rousseaus Selbstenthüllungen sind die heutigen Lebensberichte verlogen; nicht so sehr, weil sie Unwahrheiten auftischen, sondern weil sie Wahrheiten verschweigen.

## II

Quantitativ gesehen kommt *Du contrat social* (OC III, 349-472 C, 107-281; SP 269-655; KP I, 379-605), um den es im Nachfolgenden vor allem geht, innerhalb des Rousseau-Œuvres eine eher bescheidene Bedeutung zu. Rousseau selbst nennt ihn eine kleine Abhandlung (C, 109: „petit traité“). Die in der DDR vom Leipziger Reclam-Verlag mehrfach aufgelegte Übersetzung ins Deutsche mit ihren knapp 140 Seiten (G, 37-175) war für eine Mark und fünfzig Pfennige zu haben. An Historizität wie an Aktualität, an Interpretationsbreite wie an Brisanz ist jedoch der *Gesellschaftsvertrag* unübertroffen.

*DU CONTRAT SOCIAL; OU, PRINCIPES DU DROIT POLITIQUE* – so der originale Titel, in der ursprünglichen Version (C, 19-105) lautete er *Du contrat social ou essai sur la forme de la République* – war im April 1762 von einem J. J. Rousseau, Citoyen de Genève, in Amsterdam veröffentlicht worden, bereits ein Jahr danach wurde er auf deutsch in Marburg als *Gedan-*

ken von dem gesellschaftlichen Leben der Menschen publiziert, 1764 auf englisch in London als *A Treatise on the Social compact, or the Principles of Politic Law*, wenige Jahre später in Berlin als *Vom gesellschaftlichen Vertrage*, dann auch in Leipzig als *Ueber den Ur-Vertrag der menschlichen Gesellschaft* und schließlich in Düsseldorf als *Ueber den Staatsbürgervertrag*. Der fünfzigjährige Autor war wegen seiner preisgekrönten Abhandlung über die von der Akademie zu Dijon vorgelegte Frage *Si le rétablissement des Sciences et des Arts a contribué à épurer les mœurs*, Genève/Paris 1750 (OC III, 1-30; SP, 9-35; KP I, 49-82), ferner wegen seines *Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes*, Amsterdam 1755 (OC III, 109-223), sowie wegen seiner *Julie, ou la Nouvelle Héloïse*, Amsterdam 1761 (OC II, 5-794), als der nach Voltaire meistgelesene zeitgenössische Schriftsteller Europas längst eine Berühmtheit. Von seinem *Contrat social* hatte er sich erhofft, dass er seinem Ruf die Krone aufsetzen werde (B, 556). Tatsächlich aber distanzierte sich ausgerechnet die Pariser Sorbonne umgehend vom *Contrat social*, dessen Autor damit denunzierend. Das 1762 in zwölf (!) Auflagen verbreitete Werk wurde im monarchischen Frankreich, wo Rousseau wohnte, sofort verboten (wie auch in den Niederlanden, in Bern und in Bayern – nicht jedoch in Berlin!). Roms heilige Kirche, in deren Schoß der als Calvinist geborene Rousseau (nach Ablasserteilung für das Verbrechen der Ketzerei durch die Inquisition) als Sechzehnjähriger „zurückgekehrt“ war und danach mehr als zwanzig Jahre angehört hatte, indizierte umgehend auch dieses Werk und belegte dessen Autor später mit einem *Opera-omnia*-Verbot. Und sogar im republikanischen Genf, der einzigen Stadt übrigens, in der sein Verleger kein Exemplar des *Contrat social* absetzen konnte, und als deren Bürger („Citoyen de Genève“) Rousseau seit 1755 stolz firmiert und von der er geglaubt hatte, dass in ihr die Freiheit eine sichere Zuflucht findet (J, 692), wurde sein *Contrat social* öffentlich vom Henker verbrannt und gegen ihn selbst ein Haftbefehl erlassen (B, 791). Der 1754 zum Calvinismus rekonvertierte Autor verzichtete daraufhin feierlich auf die Bürgerschaft von Genf (KP II, 541: „Ich entsage auf immer meinem Bürger- und Wohnrecht in der Stadt und der Republik Genève“); die Eintragung der Abdikation in den Staatsregistern wurde mit dem Zusatzvermerk versehen: „Besagter Rousseau ist festzunehmen, sobald er in die Stadt oder auf das Territorium der Republik kommt“.

Fortan war Rousseau genötigt, sich gegen die privaten wie gegen die publizierten Attacken – darunter eine vom Pariser Erzbischof Beaumont und eine andere vom Genfer Generalprokurator Tronchin – literarisch zur Wehr zu setzen (OC IV, 927-1007; III, 685-897), und sich den verschiedenen, bis

an sein Lebensende geltenden Haftbefehlen durch permanente Flucht zu entziehen.<sup>3</sup> Der vom höchsten Gerichtshof Frankreichs, dem *Parlement* von Paris, bereits am 9. Juni 1762 gegen Rousseau erlassene Haftbefehl konnte nicht vollstreckt werden, wie am Tag darauf der Staatsanwalt dem Chef der Zensurbehörde vermelden musste (K, 386): der mit der Zuführung Rousseaus ins Gefängnis der Conciergerie nach Montmorency entsandte Gerichtsdieners vermochte den zu Verhaftenden nicht aufzufinden, hatte sich dieser doch, gut beraten, in der Nacht vom 8. auf den 9. Juni in Sicherheit gebracht; bereits am 11. Juni erreicht er das Territorium von Bern, von wo er seiner Lebensgefährtin Thérèse am 17. Juni nahelegte (aber freistellte!) nachzukommen, auch mit dem Versprechen, dafür Sorge zu tragen, dass sie die Pflichten ihrer (katholischen) Religion werde erfüllen können (K, 220). Allerdings erhob sich auch in Bern „ein von den Frommen erregter Sturm“ wider ihn (B, 793). Verjagt aus Frankreich, Genf und Bern suchte und fand Rousseau Asyl in einem weltabgelegenen Bergdorf, gelegen in einer schweizerischen Enklave Preußens, worüber er den ihm gleichaltrigen (ihm wohlgesonnenen) Friedrich II. mit einem Brief vom 10. Juli 1762 informierte, in dem es hieß: „Ich habe viel Schlechtes über Sie gesagt, und ich werde es vielleicht wieder tun. . . . Sire, ich habe keine Gnade von Ihnen verdient, und ich begehre auch keine.“<sup>4</sup> Als nunmehriger Bewohner des Dorfes Môtiers und damit Bürger des 1707 durch eine Erbschaft an Preußen gefallenem Fürstentum Neuchâtel forderte er sofort „seinen“ großzügigen König brieflich auf, den (Siebenjährigen) Krieg zu beenden (K, 235), was diesen zu der Bemerkung veranlasste: „Der wackere Mann weiß nicht, wie schwer es ist, dahin zu gelangen; würde er die Politiker kennen, mit denen ich es zu tun habe, würde er sie noch weit zanksüchtiger finden als die Philosophen, mit denen er sich überworfen hat“ (K, 392). Nach handgreiflichen Verfolgungen durch die von der Geistlichkeit Neuchâtel gegen ihn aufgehetzte Bevölkerung musste Rousseau aus Môtiers auf die zum Kanton Bern gehörende Insel Saint-Pierre im Bieler See fliehen, von der ihn, immerhin den bedeutendsten Schweizer Denker, die Berner Regierung mit dem Befehl vertrieb, Insel und Republik innerhalb von 24 Stunden zu verlassen und nie wieder zu betreten. Ungeachtet des nie aufgehobenen Pariser Haftbefehls lebte er, sich als Notenschreiber Geld verdienend, im wesent-

3 Details in: Francis Cheneval, „Rousseau“, in: *Die Philosophie des 18. Jahrhunderts*, Bd. 2, Basel 2008, S. 623-627.

4 Abgedruckt in: Jörn Sack, *Friedrich der Große und Jean-Jacques Rousseau*, Berlin 2011, S. 33. Zum Verhältnis Rousseau / Friedrich II. vgl. die Details bei R. Trousson, *Rousseau au jour le jour*, Paris 1998, S. 173-184, 289-305.

lichen dort bis an sein Ende unter dem Namen Jean-Joseph Renou, in geduldeter Illegalität. Zu guter Letzt übersiedelte er im Mai 1778 nach Ermenonville bei Paris: „Für mich ist auf Erden alles zu Ende. Man kann mir hier Gutes mehr tun, aber auch nichts Böses. Ich habe in dieser Welt fortan nichts zu erhoffen noch zu befürchten. So ruhe ich denn sicher am Boden des Abgrunds, arm und unglücklich zwar, aber auch unerschütterlich wie Gott selbst“ (S II, 643). – Rousseau, sechsendsechzigjährig, starb am 2. Juli des gleichen Jahres und wurde zwei Tage später auf einer von Pappeln überschatteten Insel des dortigen Parksees beigesetzt.<sup>5</sup> Nach Ermenonville pilgerten fortan Wallfahrer aus aller Welt, unter anderem Robespierre, Marie Antoinette, Joseph II., Joachim H. Campe (von Wilhelm von Humboldt begleitet), Napoleon, Blücher....

### III

*Du contrat social* hat ein Für und Wider ohnegleichen entfacht. Und noch heutzutage gehört dieses Werk, das mit dem meistzitierten aller Rousseau-Sätze, wonach der Mensch frei geboren werde, und doch überall in Ketten liege, beginnt (G, 38; C, 112: „l’homme est né libre, et partout il est dans les fers“), zu den umstrittensten – den gleicherweise berühmten wie berüchtigten – Gesellschaftstheorien der Weltliteratur. Insofern allenfalls mit den einschlägigen Schriften von Hobbes oder von Hegel vergleichbar. Und natürlich mit denjenigen von Marx.

Ausgerechnet der Sensibelste unter allen Denkern der Philosophiegeschichte wurde in die schärfsten Auseinandersetzungen, und nach allen Seiten hin, verwickelt. Worunter Rousseau tiefer noch als unter den staatlichen Unterdrückungsmaßnahmen litt: aus nahezu allen seinen Freunden wurden seine Feinde. Mit einer für ihn existentiellen Ausnahme: Thérèse Levasseur, von der er in seiner Selbstdarstellung schrieb, dass „die Geistesefalt dieses trefflichen Mädchens ihrer Herzensgüte glich“ (B, 491), seit 1745 die Gefährtin seines Lebens und mit ihm seit 1768 durch eine formlose Erklärung gegenüber einem Dorfbürgermeister inoffiziell auch verheiratet (Protestanten durften damals in Frankreich nicht heiraten), die Mutter der gemeinsamen Kinder, die alle dem Findelhaus überantwortet wurden, um ihnen – so, nicht

5 Vgl. Ferdinand Brockerhoff, *Rousseau*, Bd. 3, Leipzig 1874, S. 730-751: Tod, Verdammung, Apotheose; Lion Feuchtwanger, *Narrenweisheit oder Tod und Verklärung des Jean-Jacques Rousseau*, Berlin 1962, S. 166.

ohne schlechtes Gewissen, deren Vater – „ein schlimmeres Schicksal zu ersparen, das sonst unweigerlich ihrer geharrt hätte“ (T, 160).

Seine Mitstreiter aber, die anderen am Selbstverständigungsprozess der antifeudalen Klassen über ihre Interessen beteiligten Aufklärer in Paris, haben ihn, den Redlichsten, wohl auch den Naivsten von allen, nach und nach verlassen und dann auch noch verleumdet. Das gilt leider selbst für d’Alembert und Diderot.<sup>6</sup> Melchior Grimm zündelte immer wieder: als erbitterter Gegner der Wissenschaften verbringe Rousseau sein Leben damit, die Großen zu beschimpfen und wiegele den Bürger gegen den Bürger auf, so die Vorwürfe.<sup>7</sup> Selbst der von Rousseau (K, 104) als „unser Oberhaupt“ verehrte Voltaire grenzte sich vollständig ab: der „Discours sur l’inégalité“ sei, so der schwerreiche Voltaire, die „Philosophie eines armseligen Lumpen, dessen Wunsch es ist, dass alle Reichen von den Armen ausgeraubt werden“,<sup>8</sup> oder: den *Contrat social* verfasst zu haben, sei genauso verabscheuungswürdig wie dessen Verbrennung;<sup>9</sup> oder, in einem von ihm anonym publizierten Anti-Rousseau-Pamphlet: mit einem Verrückten habe man Mitleid, wenn aber sein Wahnsinn zur Raserei wird, dann binde man ihn, Wahnsinn könne nicht länger als Entschuldigung dienen, wenn er zu Verbrechen führt (K, 412-417).

Wie man weiß, sind Dünnhäutige besonders komplizierte Menschen. Man reduziere es aber im Falle Rousseaus nicht auf Höchstpersönliches. Letztlich handelte es sich bei den seine literarische Produktion betreffenden Unterdrückungsvorgängen um praktizierten Klassenkampf. Kein Wunder, wenn man bedenkt, dass seine Auffassungen über die Entwicklung des Menschen, über Feudalismus und Absolutismus, über den Zusammenhang des Eigentums mit der Staats- und Rechtsordnung, über Religion und Kirche, nicht nur mit den herrschenden Zuständen seines Landes unüberbrückbar kollidierten, sondern auch mit den meisten unter den aufgeklärten Meinungen seiner Zeit nicht überein stimmten. Zwar ist der Reformwille bei Fénelon, Montesquieu, Turgot oder Voltaire unüberlesbar, aber für eine gesamtgesellschaftliche Um- und Neugestaltung von revolutionierendem Ausmaß boten sie keine Theorie.<sup>10</sup> Wohl war Rousseau als Erkenntnistheoretiker den bedeutenden Aufklä-

6 Vgl. D’Alembert, *Einleitende Abhandlung zur Enzyklopädie* [1751], Berlin 1958, S. 126; Diderot, *Philosophische Schriften*, Bd. 2, Berlin 1951, S. 318-327, 645-655; Marian Hobson, „Rousseau and Diderot“, in: Christie McDonald (ed.), *Rousseau and Freedom*, Cambridge 2010, S. 58-76.

7 Grimm, *Paris zündet die Lichter an* (Literarische Korrespondenz 1753-1793), Leipzig 1977, S. 74, 198, 242.

8 Voltaire, *Philosophisches Wörterbuch*, Leipzig 1984, S. 107.

9 Voltaire, *Streitschriften*, Berlin 1981, S. 268.

10 So, zutreffend, bereits: Ernst Cassirer, *Das Problem Rousseau* [1932], Darmstadt 1970, S. 25.



rem Frankreichs, den weitgehend Materialisten Montesquieu, Diderot, D'Alembert, Helvétius, Holbach nicht gewachsen; aber als Gesellschaftstheoretiker stand er links von ihnen, waren die anderen die Reformer und er der Revolutionär. Für Walter Markov war es jedenfalls der Plebejer Rousseau, dem Frankreichs Aufklärung ihre Demokratisierung verdankt.<sup>11</sup>

Die zu seinen Lebzeiten ausgebrochenen Bewertungsgegensätze, besonders was den *Gesellschaftsvertrag* anlangt, aber auch die Diffamierungskampagnen gegen dessen Autor, werden bis in unsere Gegenwart fortgesetzt. Rousseaus Scharfsinnigkeit war von keinem geringeren als Immanuel Kant mit dem Geist Newtons verglichen worden,<sup>12</sup> doch Friedrich Nietzsche charakterisierte ihn als einen „Epileptiker des Begriffs“, als „Idealist und Kanaille in einer Person“.<sup>13</sup> Als Quintessenz seines *Gesellschaftsvertrages* verstehen die einen Freiheit und Gleichheit, die anderen jedoch Kerker und Kloster. Was ist ihm nicht alles unterstellt, angedichtet oder zugemutet worden zu sein: Als Aufklärer wurde er gepriesen, als Gegenaufklärer verunglimpft; mit *retour à la nature*, einer rückwärts gewandten Utopie, habe er eine Gegenposition zur Aufklärung bezogen,<sup>14</sup> die Vernunft habe er im Dienste des Gefühls prostituiert; nichts habe er entdeckt, aber alles in Brand gesetzt; als „ewig sprudelnde Quelle übler Nachrede“,<sup>15</sup> als „Wortführer der Irrationalität“ wurde er geschmäht,<sup>16</sup> während Karl Barth darauf besteht, dass es erst von Rousseau ab einen im Vollsinn des Begriffs „theologischen Rationalismus gebe, eine Theologie, der das Christliche identisch ist mit dem wahrhaft Humanen“.<sup>17</sup> Doch ein deutscher Gegenwartsprofessor diffamierte Rousseau als „wirksamsten Drogenfabrikanten der Weltliteratur, der auf seinen Neckermann-Reisen keine Wiener Anschrift Freuds fand“, sowie als „neurotischen Reklamemenschen der Abstinenz, der nur mühsam seinen dauernden Vollrausch verbirgt“.<sup>18</sup> Die Demütigungen sparen auch Höchstpersönliches nicht aus: Salonlöwe sei er, der „ausgehaltene Geliebter einer

11 Markov/Soboul, 1789. *Die Große Revolution der Franzosen*, Leipzig 1989, S. 38.

12 Kant, *Gesammelte Schriften* (AA), Bd. 20, Berlin 1971, S. 58.

13 Nietzsche, *Werke* (ed.: Schlechta), München 1977, Bd. 1, S. 677; Bd. 2, S. 1023, 1222.

14 J. von Stackelberg, „Nachwort“ zu: Rousseau, *Träumereien eines einsamen Spaziergängers*, Stuttgart 2003, S. 202. Grundlegend anderer Auffassung: Heinrich Meier, *Über das Glück des philosophischen Lebens*, München 2011.

15 Philipp Blom, *Böse Philosophen*, München 2011, S. 96.

16 Walter Theimer, *Geschichte der politischen Ideen*, Bern 1955, S. 137.

17 Barth, *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert*, Zürich 1947, S. 253-207, speziell S. 207.

18 Hermann Hofer, „Befreien französische Autoren des 18. Jh.“, in: Th. Koebner (ed.), *Die andere Welt*, Frankfurt 1987, S. 143, 149.

zweifelhaften Dame“, gewesen oder aber ein Misanthrop, dessen Gedankenführung in seiner Lebensführung wurzele, nämlich der eines durch unglückliche Milieuerfahrungen prädisponierten Egozentrikers und Neurotikers mit exhibitionistischen Neigungen.<sup>19</sup>

Während Vjačeslav P. Wolgin im *Contrat social* den zweifellos klarsten und tiefsten Ausdruck der radikalen republikanischen und demokratischen Strömung in der französischen vorrevolutionären Literatur des 18. Jahrhunderts sah und diesem Buch die Bestimmung zusprach, zum politischen Evangelium für die revolutionären Demokraten der Revolutionsepoche zu werden,<sup>20</sup> beanspruchte Iring Fetscher in seiner so material- und argumentationsreichen wie vielseitig anregenden Monographie zur Geschichte des demographischen Freiheitsbegriffs, das uralte Klischee von Rousseau als einem „revolutionären Denker“ zerstört und stattdessen die „konservative Intention“ des Theoretikers nachgewiesen zu haben, der höchstens „rhetorische Träumer“ zu beflügeln und „unfreiwillig Stichworte“ zu liefern vermocht habe.<sup>21</sup>

Und die Deutungsextreme des angeblich mit missverständlichen Sätzen gespickten *Gesellschaftsvertrages* haben erschütternde Konsequenzen: „Hitler is the outcome of Rousseau“, lautet Bertrand Russells Verdikt,<sup>22</sup> und bei Jacob L. Talmon können wir lesen, dass Rousseau durch seine Verbindung des Souveränitätsbegriffs mit dem der Volkssouveränität und der Selbstbestimmung des Volkes den Weg frei gemacht habe für die totalitäre Demokratie.<sup>23</sup> „Die postume Entlarvung Rousseaus heißt Hitler“, hatte zuvor schon Victor Klemperer am 19. Juli 1937 in sein Tagebuch notiert (später sein Urteil etwas relativierend).<sup>24</sup> Doch für Werner Krauss, nicht *weniger* Opfer und Feind des Nazifaschismus als der Dresdener, galt *Du Contrat social* als „ein

19 Fenske/Mertens, *Geschichte der politischen Ideen, Königstein 1981, S. 285*; Stig Strömholm, *Kurze Geschichte der abendländischen Rechtsphilosophie*, Göttingen 1991, S. 194. Anthony Quinton, in: *Illustrierte Geschichte der westlichen Philosophie*, Frankfurt 2002, S. 348.

20 Wolgin, *Die Gesellschaftstheorien der französischen Aufklärung* [Moskau 1958], Berlin 1965, S. 185.

21 Fetscher, *Rousseaus politische Philosophie*, Frankfurt 1978, S. 17, 254-257; dagegen: Werner Bahner, „War Rousseau ein konservativer Denker?“, in: *Beiträge zur französischen Aufklärung*, Berlin 1971, S. 27-43.

22 Russell, *History of Western Philosophy* [1946], London 1984, S. 660.

23 Talmon, *The Origins of Totalitarian Democracy*, Boston 1952, S. 38.

24 Klemperer, *Ich will Zeugnis ablegen bis zum letzten*, Bd. 1, Frankfurt 1995, S. 290, 368, 623; vgl. auch Klemperers (wenig rezipierte!) *Geschichte der französischen Literatur im 18. Jahrhundert*, Bd. 2 („Das Jahrhundert Rousseaus“), Halle 1966, mit der These (S. 126), dass es in dem von Rousseau konzipierten Zwangsstaat für die Geführten wie für die Führenden gleich wenig Freiheit gebe.

Höhepunkt der staatsrechtlichen Literatur aller Zeiten“ und dessen Autor zählte er zu jenen Geistern, die dazu berufen waren ihre Zeit aus den Angeln zu heben.<sup>25</sup> Auflehnung gegen die Ungleichheit der Eigentumsverteilung in der Gesellschaft hat man als rückwärtsgewandte Utopie denunziert.<sup>26</sup> Ernst Bloch hingegen begriff Rousseaus Auffassung von der absoluten Unveräußerlichkeit der unübertragbaren, unteilbaren, unvertretbaren, unbeschränkba- ren Freiheit des einzelnen wie des Volkes als „letzte, feurigste Gestalt des klassischen Naturrechts“.<sup>27</sup> Andere verehren ihn als einen Fürsprecher aller Erniedrigten und Beleidigten,<sup>28</sup> zwar nicht als Vorläufer von Sozialisten, wohl aber als einer ihrer Inspiratoren.<sup>29</sup> – Um karikierend insoweit zu enden: vor Jahren bezichtigte im Deutschen Bundestag ein Rechtsaußen der CDU die Abgeordneten der SPD, geistige Nachfahren entweder von Marx zu sein – oder aber von Rousseau!<sup>30</sup> Und neuestens versichert ein Linker: in der DDR hätte Rousseau zur Opposition gehört.<sup>31</sup>

#### IV

Um mit meiner eigenen Meinung nicht hinterm Berge zu halten: *Du contrat social* ist weniger 250 Jahre alt, als vielmehr 250 Jahre jung! Rousseau war nämlich kein Aufklärer, er *ist* ein Aufklärer! Noch heute, und heute vielleicht mehr denn je!

*Du contrat social*, Rousseaus einziges Werk mit Systemanspruch, ist eigentlich nur ein Auszug (C, 109: „extrait“) aus einem umfangreicheren, nach eigener Aussage seine Kräfte übersteigenden und daher unvollendet gebliebenen Werk, den *Institutions politiques*, über die er mit der größten Lust nachgedacht habe und an denen er eigentlich sein ganzes Leben lang habe arbeiten wollen (B, 556-559, 698). Inhalt und Gedankenführung des *Gesell-*

---

25 Krauss, „Einführung“ zu: Rousseau, *Bekenntnisse*, Frankfurt 2012, S. 9, 33.

26 Roger Garaudy, *Die französischen Quellen des wissenschaftlichen Sozialismus*, Berlin 1954, S. 35.

27 Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, Bd. 2, Berlin 1955, S. 102 f.

28 So: Jean Starobinski, *Rousseau – Eine Welt von Widerständen*, Frankfurt 2012, S. 427.

29 Bronislaw Bacsko, *Rousseau*, Wien 1970, S. 518; Galvano della Volpe, *Rousseau und Marx*, Darmstadt 1975, S. 35-150, speziell S. 100; Max Adler, *Wegweiser*, Stuttgart 1914, S. 1-18; Heinrich Cunow, *Die Marxsche Geschichts-, Gesellschafts- und Staatstheorie*, Bd. 1, Berlin 1920, S. 125-154.

30 Deutscher Bundestag, *Stenographische Protokolle*, 30. Juni 1960, S. 7099 (Jäger).

31 Andreas Heyer, *Rousseau – ein Schmuttelkind der DDR-Philosophie*, Berlin 2012; vgl. aber: ders., *Sozialutopien der Neuzeit*, Bd. 2, Berlin 2009, S. 640-650.

*schaftsvertrages* kann man in anderen seiner Werke vorbereitet, resümiert, ergänzt und verteidigt finden:

*vorbereitet* im *Discours l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes* von 1755 (OC III, 109-223; U, 1-384) und im *Discours sur l'æconomie politique* von 1755/58 (OC III, 241-278; FS, 247-295; KP I, 333-377);

*resümiert* innerhalb des Fünften Buches seines *Émile ou de l'éducation* von 1762 (OC IV, 841-846; E, 504-519) und im Sechsten seiner *Lettres écrites de la montagne* von 1764 (OC III, 804-812; KP II, 266-274);

*ergänzt* in seinen Abhandlungen *Sur la paix perpétuelle* von 1758/61 (OC III, 563-681; F, 2-107), in seinen Verfassungsvorschlägen für Korsika und für Polen von 1765/1770 (OC III, 899-1041; SP, 507-655) sowie in seinen *Fragments politiques* (OC III, 473-562; KP I, 509-599);

*verteidigt* – in einem Umfang, der die Länge des *Contrat social* bei weitem übersteigt! – gegen den Pariser Erzbischof (OC IV, 925-1007: „La lettre à Christophe Beaumont“; S I, 497-589) und gegen den Genfer Generalstaatsanwalt Tronchin (OC III, 683-897: „Lettres Écrites de la Montagne“; KP II, 129-369); es versteht sich, dass auch Rousseaus Verteidigungsschriften umgehend in Paris von Amts wegen verbrannt wurden.

Für Rousseau bestand der Sündenfall der Menschen nicht darin, dass ihr Erstexemplar Adam, wie die für Juden und für Christen gültige *Genesis* (II, 17) suggeriert, wider Gottes Gebot vom Baume der Erkenntnis gegessen hatte. Es bestand für ihn in der Menschen irdischen Ignoranz gegenüber der fundamentalen Wahrheit, dass „die Früchte der Erde allen gehören, doch die Erde selbst niemandem“ (OC III, 164, 177; U, 173, 215; vgl. auch MEGA II/15, S. 752!): Derjenige, der als erster ein Stück Land eingezäunt hatte und es sich einfallen ließ zu sagen: „dieses Stück Land gehört mir“, und der Leute fand, die einfältig genug waren, ihm zu glauben, sei der eigentliche Gründer der herrschaftsförmig organisierten Gesellschaft mit dem ihr wesenseigenen Not und Elend, mit den ihr eigentümlichen Verbrechen und Kriegen. Die von Rousseau „société civile“ genannte Gesellschaft meinte nicht etwa das, was wir heutzutage bürgerliche oder realkapitalistische oder – zumeist beschönigend – Zivilgesellschaft nennen, sondern alle infolge der vorhandenen Gegensätze zwischen den Eigentümern und den Nichteigentümern, den Herrschenden und den Untertanen politisch verfassten Gesellschaften. Nach Rousseaus Auffassung sind es also die Reichen gewesen, welche die ursprünglich gleiche Freiheit eines jeden dauerhaft zerstörten, indem sie ihren Widersachern, den Armen, erfolgreich eingeredet hatten, dass es besser sei, sich miteinander zu vereinigen und sich gemeinsam einer höchsten Gewalt zu

unterstellen, die „uns alle“ nach weisen Gesetzen regiert, damit die Schwachen vor Unterdrückung geschützt werden. Daraufhin seien alle auf ihre Ketten im guten Glauben zugelaufen, ihre Freiheit zu sichern, denn sie hatten zwar genügend Vernunft, um die Vorteile eines „*établissement politique*“ zu ahnen, aber nicht genügend Erfahrung, um deren Gefahren vorherzusehen (OC III, 177 f.; U, 217 f.). So sei um des Profits einer Minderheit willen die natürliche Gleichheit aller zerstört und die Ungleichheit festgeschrieben worden. Aus einer geschickten Usurpation sei schließlich eine unwiderrufliche Rechtsordnung geworden, denn der Stärkste sei niemals stark genug, um ständig Herr zu bleiben, wenn er seine Stärke nicht in Recht und den Gehorsam nicht in Pflicht verwandelt (C, 118; G, 41). Und das alles, obwohl doch Gesetze nur für jene nützlich seien, die besitzen, und schädlich für jene, die nichts haben (C, 141; G, 166). Jeder auf dem Recht des Stärkeren (G, 41; C, 118: „*droit du plus fort*“) beruhende Vertrag binde den Schwachen an den Starken, niemals jedoch den Starken an die Schwachen (KP II, 375).

Die revolutionäre Dimension solch einer Gesellschafts- und Staatskonzeption – mit dem privatisierten Eigentum als Ausgangskategorie, mit der Dreieinigkeit von Eigentum, Herrschaft und Gewalt, mit der Macht/Ohnmacht-Struktur des Ganzen als Ergebnis – zeigt sich unüberlesbar darin, dass Rousseau die Bevölkerung eines Landes nicht als Schicksals- oder Verantwortungsgemeinschaft („wir sitzen alle im selben Boot“) verklärt, sondern sie als ein Beziehungsgeflecht gegensätzlicher Klassen von Menschen begreift: als Verhältnisse zwischen den Eigentümern und den Eigentumslosen, den Herrschern und den Untertanen, den Gewalthabern und den Gewaltunterworfenen. In solch einer Gegensatzgesellschaft von Herren und Knechten mit dem permanent gefährlichen Einfluss der Privatinteressen auf das Gemeinwohl (C, 196; G, 96), wäre es nicht der Mühe wert, Leute zu beschäftigen, wenn man sie nicht dazu benutzt, den Armen zu verjagen, falls er kommt und sein Recht verlangt, schrieb Rousseau am 20. Dezember 1754 an den ihn betragenden Grafen von Lastic, und ergänzte, dass Gerechtigkeit und Menschlichkeit nichtadlige Wörter seien. Die Staatsmacht helfe den ohnehin Starken, die Schwachen zu unterdrücken (E, 240), würden die Gesetze den Reichen gegenüber den Habenichtsen begünstigen und götzendienerische Priester durch Aberglauben ganze Völker verführen.

Aber: eine solche Gesellschafts- und Rechtsordnung sei nicht legitimierbar. Das gelte nicht nur für die Sklaverei (C, 125; G, 46) und für das Feudalsystem (C, 230; G, 121), sondern für jeden Staat, in dem die wirkliche Macht in den Händen der Reichen liegt (OC III, 938 f.; SP, 549 f.; KP II, 416). Das

legalisierte Gegensatzverhältnis zwischen jener Handvoll Menschen, die im Überfluss lebt, während die ausgehungerte Menge das Notwendigste entbehrt, sei illegitim, denn es widerspreche dem Naturgesetz (OC III, 194: „Loi de Nature“; KP I, 274). Anders als der Gesellschaftsvertrag sei jeder Herrschaftsvertrag als ein Vertrag zwischen Herrschenden und Beherrschten unvereinbar mit der Gleichheit des Menschen, mit seinem Wesen, mit seiner Natur. Dabei hat Rousseau die Unterstellung, dass er ein Zurück zum Naturzustand des Menschen gefordert oder auch nur für möglich gehalten habe, stets zurückgewiesen: ein solcher Naturzustand habe „vielleicht nie existiert“ und werde „wahrscheinlich niemals existieren“ (OC III, 123; U, 47). Zu wollen, dass der Mensch sich nicht vergesellschaftet hätte, gleiche dem Wunsch, er hätte nicht Mensch werden sollen (KP I, 323). Die Gesellschaften zu zerstören, das Mein und Dein abzuschaffen und in die Wälder zu gehen, um sich mit den Bären von Kräutern und Eicheln zu ernähren – das sei eine Schlussfolgerung nach der Art seiner Gegner, denen er die Peinlichkeit überlasse, sie zu ziehen (KP I, 292), schreibt Rousseau, und an Voltaire, der über ihn eine von seinen gekanntesten Sottisen ausgegossen hatte (K, 101: nie habe man soviel Geist aufgeboten, um uns zu dummen Eseln zu machen, aber er habe keine Lust, auf allen Vieren zu gehen, und überlasse daher diesen natürlichen Gang denen, die seiner würdiger sind) – Friedrich II. hatte übrigens in ähnlicher Weise persifliert (K, 388) – antwortete Rousseau, dass eine auf Voltaire bezogene Rückkehr zum Naturzustand ein so großes Wunder sei, dass nur Gott es zu tun vermöchte und nur ein Teufel es wünschen könnte (K, 105).

Nicht als Historiker und nicht als Ethnologe hatte Rousseau geschrieben, sondern als Philosoph (als Anthropologe würde man heute sagen), der dem Wesen des Menschen auf die Spur kommen will, um das Widernatürliche, das Menschenunwürdige in den durch Wissenschaft und Kunst (angeblich!) zivilisierten Gesellschaften nachzuweisen. Der von ihm ohne Anspruch auf geschichtliche Wahrheit konstruierte vorzivilisatorische Urzustand der Menschheit ist auch nicht als eine Norm für künftige Verhältnisse zu verstehen,<sup>32</sup> sondern als Gegenbild zu einem durch Ungleichheiten an Eigentum, Macht und Gewalt ausgelösten ungezügelter Kampf von Interessengruppen innerhalb des entfremdeten Gesellschaftszustandes seiner Gegenwart.<sup>33</sup> Ob es möglich ist zu verändern, oder auch nicht – Rousseau selbst zweifelte und verzweifelte! – man müsse doch wenigstens wissen, was am Menschen natür-

32 Vgl. Reimar Müller, *Anthropologie und Geschichte. Rousseaus frühe Schriften*, Berlin 1997, S. 49-56, 131-135; Andreas Heyer, *Die Politische Dimension der Anthropologie* (Die Werkeinheit von Rousseau), Frankfurt 2006.

33 Vgl. Holger Glinka, *Zur Genese autonomer Moral*, Hamburg 2012, S. 310.

lich, ursprünglich, also seinem Wesen gemäß ist, und was seinem Wesen widerspricht. Sein Ergebnis: die Menschen befänden sich in allen Herrschaftsverhältnissen im Widerspruch zu sich selbst, zu ihrem eigentlichen Wesen und wüssten auch nur in der Meinung anderer zu leben, indem sie einzig aus anderer Leute Urteil ihr eigenes Lebensgefühl beziehen. Mit einem Wort: sie seien unter den Bedingungen einer ihnen fremden und feindlichen Übermacht sich selbst entfremdet.

Während der biblische Entfremdungsbegriff (Epheserbrief des Paulus, IV, 18: *gentes alienati a vita Dei*, die Heiden sind dem Leben aus Gott entfremdet) die Gottesferne als Entfremdungsursache deklariert, ist es bei Rousseau die irdische Freiheitsentäußerung jener Einzelnen, die, statt nach ihrer eigenen Einsicht zu handeln, „in Widerspruch mit sich selbst geraten“ (KP I, 344), indem sie sich zum Sklaven anderer zu machen genötigt sind (C, 120; G, 42). Mit seiner Erkenntnis von einem unter Herrschaftsverhältnissen „außerhalb seiner selbst“ leben zu müssen des Einzelnen (KP I, 273) hat Rousseau wie kein anderer Vorarbeit geleistet zu Hegels und Marxens Entfremdungsverständnis.<sup>34</sup>

Um ins Heutige hineinzuleuchten: In Europa dürfte die Kluft zwischen Arm und Reich derzeit ähnlich groß sein wie zu Rousseaus Zeiten, aber der inzwischen von den Arbeitenden geschaffene gesellschaftliche Reichtum ermöglichte eine die Entfremdung der Menschen überwindende Entwicklung, freilich in Richtung Gemeineigentum.<sup>35</sup> Und wie lässt es sich mit der eigentlichen Identität aller Menschen vereinbaren, dass die auf unserer Erde ökonomisch, politisch, militärisch und medial Herrschenden durch ihr Tun und Unterlassen Jahr für Jahr den Hungertod von weit mehr als zehn Millionen Menschen zu verantworten haben, ein mit der Menschennatur und -würde der Herrschenden wie der Verhungerten unverträgliches „organisiertes Verbrechen“, wie es zutreffend bezeichnet wurde.<sup>36</sup> Und kommt eine Analyse gegenwärtiger Meinungsmehrheiten an Rousseaus Tiefsicht vorbei, dass unter bestimmten gesellschaftlichen Bedingungen eine Entäußerung der intelligenten Vernünftigkeit des Menschen stattfindet, der seiner Menschenwürde entblößt ist, und zwar massenhaft?

34 Vgl. R. Trousson (ed.), *Dictionnaire de Jean-Jacques Rousseau*, Paris 1996, S. 21: *aliénation*; N. H. Dent, *A Rousseau-Dictionary*, Oxford 1992, S. 27-29: *alienation*; J./W. Grimm, *Deutsches Wörterbuch*, Bd. 8, Stuttgart 1999, S. 1381: *Entfremdung*; Ernst Alt, *Zum Entfremdungsbegriff bei Rousseau*, Frankfurt 1982; Friedrich Müller, *Entfremdung* (Rousseau, Hegel, Marx), Berlin 1970.

35 Vgl. Daniela Dahn, *Wir sind der Staat. Warum Völk sein nicht genügt*, Reinbek 2013.

36 So: Jean Ziegler, *Wir lassen sie verhungern. Die Massenvernichtung in der Dritten Welt*, München 2012, S. 25.

## V

Für Rousseau hieß Demokratie nichts anderes als eine Vergesellschaftung des Staates. Das grundlegende Problem des jedem Herrschaftsvertrag entgegengesetzten *Gesellschaftsvertrages* charakterisierte er im *Contrat social* folgendermaßen: Es gelte, die Form eines gesellschaftlichen Miteinanders zu finden, „die mit der ganzen Kraft der Gemeinschaft Person sowie Hab und Gut aller Assoziierten schützt, und durch die jeder einzelne, indem er sich mit allen vereinigt, gleichwohl nur sich selbst gehorcht und so frei bleibt wie er zuvor war“ (C, 129; G, 48). Wie aber könne man die Menschen zwingen, die Freiheit eines von ihnen zu verteidigen, ohne die der anderen zu beschneiden? Und wie solle man für die Bedürfnisse des Gemeinwesens sorgen, ohne das Privateigentum derer zu schmälern, die man zwingt, dazu beizutragen? Durch welche unfassbare Kunst habe man die Mittel finden können, die Menschen zu unterwerfen, um sie frei zu machen? Wie könne es geschehen, dass sie gehorchen, wo niemand befiehlt, dass sie dienen, obwohl sie keine Herren haben? Diese Wunder, so Rousseau in dem von ihm verfassten Ökonomie-Artikel der *Encyclopédie*,<sup>37</sup> seien das Werk des Gesetzes: dem Gesetz allein würden die Menschen die Gerechtigkeit und die Freiheit verdanken; dieses heilbringende Organ des gemeinsamen Willens aller stelle die natürliche Gleichheit zwischen den Menschen im Recht wieder her. In einer solchen Assoziation, in der die Gesetze den Gemeinwillen, in dem alle Einzelwillen aufgehoben sind, ausdrücken, könne allerdings diejenigen, die der *volonté générale* den Gehorsam verweigern, legitimerweise zum Gehorsam gezwungen werden, denn dann habe der Zwang keine andere Bedeutung, als dass „man gezwungen werde, frei zu sein“ (C, 135; G, 52).<sup>38</sup> Letztlich gehorche man dann sich also selbst, da die Freiheit eines Menschen ja genau darin bestehe, lediglich einem sich selbst gegebenen Gesetz Folge zu leisten (C, 137; G, 53).<sup>39</sup> In der Interpretation von Werner Krauss: Nur durch die totale Hingabe an die Gemeinschaft könne der einzelne sich selbst zurückgewinnen.<sup>40</sup>

37 Rousseau, „Ökonomie – Economie ou æconomie“, in: Selg / Wieland (ed.), *Die Welt der Encyclopédie*, Frankfurt 2001, S. 283.

38 Vgl. John Plamenatz, „Was nichts anderes heißt, als dass man ihn zwingen wird, frei zu sein“, in: Reinhard Brandt (ed.), *Rousseau – Vom Gesellschaftsvertrag*, Berlin 2000, S. 67-82; Kevin Inston, *Rousseau and Radical Democracy*, London 2010, S.139-143: „Forced to be free: The Non-totalitarian Character of the Pact“; Ethan Puttman, *Rousseau, Law and the Sovereignty of the People*, Cambridge 2010, S: 10-39: Rousseau’s concept of law.

39 Vgl. Kant, *Rechtslehre*, Berlin 1988, S. 499: „Alle Rechtsgesetze müssen aus der Freiheit derer hervorgehen, die ihnen gehorchen sollen“; S. 128: „Die gesetzgebende Gewalt...muss durch ihr Gesetz schlechterdings niemand unrecht tun können“.



Schärfer noch als Rousseau hatte übrigens Diderot in dem von ihm verfassten Naturrechts-Artikel des gleichen Bandes der *Encyclopédie* aus der ebenfalls von ihm vertretenen Auffassung von der Unfehlbarkeit der *volonté générale*, geschlussfolgert, dass deren Konsequenzen für denjenigen evident sind, der vernünftig denkt, und wer nicht vernünftig denken will, der verzichte darauf, Mensch zu sein, und müsse deshalb als ein „entartetes Wesen“ behandelt werden.<sup>41</sup> Ist diese paradox scheinende Schlussfolgerung die schockierende Konsequenz einer, glücklicherweise, nur Utopie? Seiner eigenen Meinung nach reflektierte Rousseau jedenfalls nicht über „Kein Ort. Nirgends“;<sup>42</sup> hatte er doch die Leitgedanken seiner Gesellschafts- und Rechtsordnung unter der doppelten Voraussetzung konzipiert, dass er die Menschen nahm, wie sie sind, und die Gesetze, wie sie sein können (C, 111; G, 38).

Auch andere, Pufendorf etwa,<sup>43</sup> hatten die Demokratie als Identität von Regierenden und Regierten wohl definiert; aber niemand vor Rousseau hatte die Vergesellschaftung des Staates als alleinige Legitimation seiner Existenz charakterisiert und folgerichtig jeden nichtvergesellschafteten Staat – speziell die auf Reichtum gegründete Staatsgewalt (SP 549) – illegitimiert. Dass er sich mit solch freimütigen Eindeutigkeiten – und zwar „in der Lautstärke, die ihnen gebührt!“ (OC III, 473; KP 1, 509) – in einen unüberbrückbaren Gegensatz zu den Staatstheorien seiner Zeit wie zu der Staatspraxis seines Landes hineinargumentierte, war ihm bewusst. Wer mit einer nicht relativierbaren Behauptung, dass der seiner Natur nach freigebozene Mensch überall in Ketten liege, eine Abhandlung, eben den „Gesellschaftsvertrag“, einleitet, wer fordert, dass die Gleichheit das Verfassungsgrundgesetz sein müsse und die Vorrechte ebenso wenig erblich sein dürfen, wie es die Verdienste sind, auf die sie sich gründen (KP II, 383), wer überdies im 18. Jahrhundert den ganzen Feudalismus als ein so absurdes wie unmenschliches Gesellschaftssystem brandmarkt und gleichzeitig den großen Monarchien Europas, also auch

40 Werner Krauss, *Aufklärung II – Frankreich*, Berlin 1987, S. 106. Vgl. die Gesellschaftsvertrags-Lemmata im *Historischen Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 3, Darmstadt 1974, S. 476-480, in der *Encyclopedia of Philosophy*, Bd. 2, New York 1998, S. 657-665, in: *Neues Handbuch philosophischer Grundbegriffe*, Bd. 2, Freiburg 2011, S. 978-991, sowie in: *Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus*, Bd. 5, Hamburg 2001, S. 611-629.

41 Diderot, „Naturrecht – droit naturel“, in: Selg / Wieland (ed.), *Die Welt der Encyclopédie*, Frankfurt 2001, S. 271; vgl. Wolfgang Kersting, *Rousseaus Gesellschaftsvertrag*, Darmstadt 2002, S. 74: Die *volonté générale* bei Diderot.

42 Vgl. Antoine Hatzenberger, *Rousseau et l'utopie*, Paris 2012, S. 170: Rousseau utopiste critique.

43 Pufendorf, *De jure naturae et gentium*, Lund 1672, S. 980 (7/7/1): „democratia – iidem sint, qui imperant & parent“.

Frankreichs *Ancien Régime*, ihren baldigen Untergang voraussagt, der hatte die Folgen zu tragen. Wie hatte doch Louis XVI. geurteilt? „Voltaire, Rousseau, Diderot und ihresgleichen haben die Jugend verdorben, die im Rausche liest. [...] Unsere modernen Philosophen haben die Wohltaten der Freiheit nur darum übertrieben, um die Saat der Empörung geschickter in die Geister zu werfen.“<sup>44</sup>

Zwar war Rousseau selbst alles andere als ein Revoluzzer und gewaltbereit war er schon gar nicht; er hatte sich im Gegenteil geschworen, niemals an einem Bürgerkrieg teilzunehmen oder zu Volkserhebungen aufzustacheln (OC I, 216; B, 310); jedoch rechtfertigte er mit seinen radikalen Argumenten die Beseitigung von existierenden Herrschaftsverhältnissen durch die Beherrschten: Selbst wenn das Volk der Einsetzung einer vererbaren Regierung zugestimmt hat, habe es sich zu nichts Endgültigem verpflichtet; es habe der Verwaltung nur eine vorläufige Form gegeben, bis es ihm beliebt, darüber anders zu befinden (C, 237; C, 126); die Inhaber der Exekutivgewalt seien nicht die Herren des Volkes, sondern nur nach dessen Belieben ein- und absetzbare Beauftragte (ibid.); die gewählten Abgeordneten seien nicht etwa lediglich ihrem Gewissen verpflichtete Repräsentanten des Volkes, sondern weiter nichts als dessen abrufbare Delegierte (C, 230; G, 121). Die Tyrannei aber sei, wie die Sklaverei, überhaupt kein Rechts-, sondern ein Kriegszustand: der Sklave, der seinen Herrn tötet, verstoße weder gegen das Naturgesetz noch versündige er sich gegen das Menschenrecht (KP I, 560). Ob Rousseau Vergleichbares auch für einen Tyrannenmord gelten ließ, darf geraten oder geschlussfolgert werden. Fest stehe jedenfalls: solange ein Volk gezwungen wird zu gehorchen, und es gehorcht, handele es zwar nicht verkehrt, doch handele es besser, wenn es sein Joch abschüttelt, sobald es dazu imstande ist (C, 112; G, 39). Der aus dem Römerbrief des Apostel Paulus (XI-II,1: *Non est enim potestas nisi a Deo*) zu entnehmenden biblischen Begründung dafür, dass jeglicher Widerstand gegen die Macht der Machthaber deshalb verwerflich sei, da es keine staatliche Gewalt gebe, die nicht von Gott kommt, entgegnet der sich in seiner Protestabhandlung gegen den Pariser Erzbischof und auch sonst ausdrücklich als aufrichtiger Christ – nicht als Schüler von Priestern, wohl aber von Jesus Christi – bezeichnende Rousseau (SI, 536) mit der rhetorischen Frage: jede Krankheit kommt ebenfalls von Gott; sollte es deshalb verboten sein, den Arzt zu holen (C, 118; G, 42; E 506)?

44 Louis XVI. an Malesherbes, 13. Dezember 1786, in: Gustav Landauer (ed.), *Briefe aus der französischen Revolution*, Bd. 1, Potsdam 1948, S. 339.

Wenn man nur bereit ist, das heutzutage vorherrschende Demokratieverständnis zu problematisieren, bietet der voranstehend angedeutete fundamental- und direktdemokratische Ansatz Rousseaus hierzu genügend Anregungen, selten wahrgenommen allerdings.<sup>45</sup> Etwa die Annahme, allüberall und jederzeit durch mehr Volksbefragungen oder den nunmehr sich einbürgernden Computerclick („gefällt mir / gefällt mir nicht“) den Gemeinwillen feststellen zu können. Wer einen Konsenskapitalismus für demokratisch hält, findet bei Rousseau keine Fährte. Der unterschied nämlich zwischen dem Gemeinwillen (der *volonté générale*), die zutreffend als „Metapher für anthropologische Interessengleichheit der Menschen“ charakterisiert worden ist,<sup>46</sup> und dem Willen aller (der *volonté de tous*), und dass letzterer üblicherweise manipuliert wird, war ihm ebenso wenig entgangen wie die schlichte Tatsache, dass Repräsentanten leicht zu bestechen sind (KP II, 460: „es kommt selten vor, dass sie es nicht sind“!). Oder wenn die Menschenrechte wie die Demokratie als Exportartikel missbraucht werden, deren „Einfuhr“ mit Bomben und Granaten, mit Drohnen und Invasionen erzwungen und als humanitäre Intervention schönegeredet wird. Oder, um kleiner zu kochen, wenn man an das gegenwärtige Wahl- und Abgeordnetenrecht in Deutschland (Art. 38 Grundgesetz) und der Europäischen Union (Art. 10 des EU-Vertrages) denkt, das den Parlamentariern eine gutdotierte, vor den Wählern geschützte, durch eine ihre Käuflichkeit legitimierende, der „Mafia der Lobbyisten“ ausgelieferte Stellung *denkt*, wie sie jüngst Günter Grass charakterisiert hat.<sup>47</sup>

## VI

Nein, ein Reformers war Rousseau nicht. Er war ein Alles-oder-Nichts-Denker, und von denen weiß man ja, dass sie sich zumeist mit einem Nichts bescheiden müssen. Den existierenden Obrigkeitsstaat in seiner Wirksamkeit bloß zu begrenzen, gehörte nicht zu seinen Anliegen. Er wollte das Ganze. Aber er führte seine Erkenntnis, dass man den Staat vergesellschaften müsse, wenn man die gleiche Freiheit eines jeden garantieren wolle, nicht zu der weitergehenden Forderung, auch das Eigentum zu vergesellschaften. Im Gegenteil. Auf seine Einsicht, dass die Privatisierung des ursprünglichen Gemeineigentums

45 Eine Ausnahme in der bundesdeutschen Verfassungsliteratur: Werner Maihofer, *Handbuch des Verfassungsrechts der Bundesrepublik Deutschland*, Berlin 1994, S. 432 ff.

46 So: Bernhard Taureck, *Jean-Jacques Rousseau*, Reinbek 2009, S. 108.

47 Günter Grass, *Grimms Wörter*, München 2012, S. 334.

schließlich zu einer herrschaftsförmig organisierten Gegensatzgesellschaft geführt habe, gründete sich seine Auffassung, dass kein Staatsbürger so reich sein dürfe, um sich einen anderen kaufen zu können, und keiner so arm, um sich verkaufen zu müssen (C, 178; G, 82, 166). Die Regierung solle der extremen Ungleichheit vorbeugen, nicht indem sie den Reichen ihre Schätze wegnimmt, statt ihnen die Mittel zu verweigern, Schätze aufzuhäufen, und ebenso wenig indem sie Spitäler für die Armen baut, statt die Bürger davor zu schützen, arm zu werden (SP, 245). Aber das privatisierte Eigentum selbst hielt er nach wie vor für die Grundlage einer seinem „Gesellschaftsvertrag“ gemäßen Gesellschaft (KP I, 359).

Mit seinem Vorstellungsideal einer Gesellschaft gleichberechtigter Kleinrentner, in der jeder etwas und keiner zuviel besitzt (KP II, 422), wäre aber die Produktivitätsentwicklung eines den Feudalismus hinter sich lassenden Kapitalismus nicht zu machen gewesen, wie natürlich auch nicht eine sozialismusakquate Gesellschaft. Insofern widersprechen Rousseaus Gesellschaftskonzeption und -programm dem damals historisch Erforderlichen, den Fortschrittmöglichkeiten seiner Zeit und seines Landes. Mit seiner Auflehnung gegen das Eigentum und die Autorität habe Rousseau als Tribun des Kleinbürgertums, so ein gewesener Marxist (als er es noch sein wollte), das Rad der Geschichte zurückzudrehen versucht.<sup>48</sup> War er aber, indem er sich nicht für die sich entwickelnde bürgerlich-kapitalistische Gesellschaft engagierte, ein konservativer, ein reaktionärer Denker gar, und hätte er, um im damaligen Frankreich ein Revolutionär sein zu können, Sozialist werden müssen?<sup>49</sup> Werden Rousseaus Illusionen von der Möglichkeit einer menschenwürdigen, das heißt einer der gleichen Natur aller Menschen gemäßen Gesellschaft ohne Sklaverei, Kriege, Staats- und anderweiten Terror durch die offensichtlich unvermeidlichen Ergebnisse der europäischen Revolutionen des 17./18. Jahrhunderts entwertet, durch die entstandenen kapitalistischen Gesellschaften mit ihren Klassengegensätzen von Reichtum und Armut, von Macht und Ohnmacht? Kann jemand, der, wie Rousseau, die Idealformen eines ihres Menschseins würdigen Zusammenlebens der Menschen sucht, an der damals wie heute gültigen Erkenntnis vorbeidenken, dass „Menschen, die frei sein wollen, nicht Sklaven ihres Geldbeutels sein dürfen“ (KP II, 495)? Oder an seiner Meinung, dass Gesetzgebung und Rechtsprechung

48 So: Roger Garaudy, *Die französischen Quellen des wissenschaftlichen Sozialismus*, Berlin 1954, S. 34, basierend vielleicht auf Lenin, Werke, Bd. 12, Berlin 1959, S. 352: Die Idee der Gleichheit der Kleinproduzenten ist reaktionär.

49 So: Iring Fetscher, *Rousseaus politische Theorie*, Frankfurt 1978, S. 255.

vor allem dazu dienen, den Mächtigen und Reichen Schutz vor den gerechten Vergeltungshandlungen der Armen zu gewähren (KP I, 532)? Oder an: Wer sich zu sagen erdreistet, dass es außerhalb der Kirche kein Heil gibt, der müsse aus dem Staat vertrieben werden (C, 279; G, 163).<sup>50</sup> Oder an: Diejenigen, welche aus dem Christentum eine Nationalreligion machen und es als einen Teil der Gesetzgebung einführen wollen, haben sich vom Geist Jesu Christi entfernt und die Religion zum Werkzeug von Tyrannen gemacht (KP II, 152). Oder an: Das Geld sei die Saat des Geldes, denn alles, was der Arme bezahlt, ist für ihn auf ewig verloren, da es in den Händen der Reichen bleibt (SP, 259). Oder an: In der bürgerlichen Gesellschaft ist die Rechtsgleichheit trügerisch, weil die Staatsmacht dem Starken hilft, den Schwachen zu unterdrücken, wodurch sie das Gleichgewicht zerstört, das die Natur zwischen ihnen vorgesehen hatte (E, 240). Oder an: Überall, wo das Geld regiert, ist jenes Geld, das das Volk zur Aufrechterhaltung seiner Freiheit hergibt, das Instrument seiner Versklavung, und was es heute freiwillig bezahlt, das wird dazu verwendet, es morgen mit Gewalt zahlen zu lassen (KP II, 418). – Mit den voranstehenden Sätzen aus Rousseaus Werken, ernst genommen und aus ihnen die politischen Konsequenzen gezogen, stünden die heute Herrschenden jedenfalls auf einem rechtsstaatlichen Bürgerkriegsfuß.

Das Ergebnis der europäischen Revolutionen des 17./18. Jahrhunderts: eine sich als demokratisch verstehende bürgerliche Gesellschaft, die das Eigentum nicht als Gegensatz von Reich und Arm, den Staat nicht als Gegensatz von Macht und Ohnmacht, und die Gewalt nicht als Gegensatz von Herr und Knecht zu begreifen wagt, verwirklicht gewiss nicht die Vorstellungen der Aufklärer Europas von einer menschenwürdigen Gemeinschaft, und erst recht nicht die von Rousseau.<sup>51</sup> Gegen wen aber spricht das, aus heutiger Sicht, gegen Rousseau oder gegen den Kapitalismus? Gewiss, noch immer haben sich die Ideen blamiert, soweit sie mit den Interessen unvereinbar waren, lesen wir bei Marx/Engels (MEW 3/85). Was aber gewesen war, muss so nicht bleiben.

Wahrheiten zur Unzeit gesagt zu haben, heißt die Unwahrheit gesagt zu haben. Aber können Rousseaus direktdemokratischen Auffassungen wie seine auf die Ursächlichkeit der Politikermacht in der Eigentümermacht verweisenden Einsichten, seine Forderungen nach einem auf einer globalen *volonté*

50 Vgl. Aurelius Augustinus, *Opera*, Bd. 28, Paderborn 2006, S. 224: „salus extra ecclesiam non est“.

51 Vgl. Hans Heinz Holz, *Problemgeschichte der Dialektik*, Bd. 2, Stuttgart 1998, S. 145-166: „Rousseau“.

*générale* beruhenden *paix perpétuelle* (F, 82-107) zwischen gleichberechtigten Völkern an Stelle einer globalen Übermacht nicht zum Nachdenken über vergleichbar Heutiges anregen? Stellt nicht in unserer Zeit, da die Reichen immer reicher (auch, wie die Armen, immer zahlreicher) werden, Rousseaus Forderung (C, 178; G, 82), dass es in der Gesellschaft weder Reiche noch Arme geben dürfe, die von Babeuf wortwörtlich in Art. 7 seines Geheimprogramms von 1796 rezipiert wurde,<sup>52</sup> eine jeglichen Sozialreformismus negierende Kontraposition dar? Kann nicht diese Provokation auch heute noch höchstproduktiv sein, wenn man sich nur entschließt, keinerlei durch die gegenwärtigen Meinungsmacher gebotene Erkenntnisbarrieren anzuerkennen? Gewiss, eine politisch-juristische Standardtheorie des siegreichen Kapitalismus hat Rousseau nicht zu bieten. Die hatte längst vor ihm John Locke geliefert mit seiner das Vorhandensein von Reichtum wie von Armut rechtfertigenden Auffassung vom Eigentum als dem eigentlichen Ziel der Gesellschaft und seinem rule-of-law-Plädoyer für das Recht eines jeden, sich die Früchte seiner Arbeit anzueignen (wenn er nicht grade Arbeiter war), für die gleiche Freiheit aller (wenn sie nicht grade Sklaven waren) und für die Freiheit der Andersdenkenden (wenn sie nicht grade Atheisten waren).<sup>53</sup>

Sind, um insoweit die Summe vorangegangener Absätze zu ziehen, Rousseaus Überlegungen Signum eines hinterherhinkenden, oder nicht vielmehr eines vorausgreifenden Denkens?

## VII

Auch wenn Rousseau außerstande war, rationale Kriterien für den Inhalt und damit die Objektivität des angeblich nur des gesunden Menschenverstandes bedürftigen Gemeinwillens zu liefern, und er, da diese „*volonté générale*“ sich, ebenso angeblich, nicht irren könne, Bürgerrechte gegen deren Handhabung nicht für erforderlich hielt – anders als bei den nicht fehlerfreien Volksbeschlüssen! – ist vor allem darauf zu verweisen, dass er unleugbar die Leit- und Symbolfigur der gegen Ende des 18. Jahrhunderts fortschrittlichsten Sache der Welt war, der Großen Revolution der Franzosen. Doch für deren wichtigsten Akteure war er – und darin irrten sie nicht! – kein Apologet ka-

52 Thilo Ramm, *Der Frühsozialismus* (Ausgewählte Quellentexte), Stuttgart 1956, S. 6; J./W. Höppner (ed.), *Von Babeuf bis Blanqui*, Bd. 2, Leipzig 1975, S. 99, 554.

53 Locke, *Bürgerliche Gesellschaft und Staatsgewalt*, Leipzig 1980, S. 153, 327. Vgl. H. Klenner, *John Locke und der Formierungsprozeß der politisch-juristischen Standardtheorie des Bürgertums* (Sitzungsberichte der AdW der DDR, 10 G), Berlin 1979.

pitalistischer Profitmacherei, sondern der Paladin einer realen Demokratie von Freien und Gleichen.

Natürlich waren es nicht die Ideen Rousseaus, die Frankreichs große Revolution ausgelöst, geschweige denn verursacht hatten. Auch wenn so mancher Zeitgenosse die Meinung vertrat, dass ohne ihn die Bastille noch stünde.<sup>54</sup> Jedenfalls aber ist Rousseau aus Frankreichs großer Revolution nicht wegzudenken. Deren bedeutendster Historiker, Walter Markov, begann seine Chronologie dieser Revolution nicht mit dem Sturm auf die Bastille vom 14. Juli 1789, sondern mit 1762, nämlich dem Publikationsjahr des *Contrat social*.<sup>55</sup> Wie ein Augenzeuge berichtet, hat 1788 Marat auf öffentlicher Promenade einer begeisterten Menge dieses Werk vorgelesen. In Frankreich erschien es zwischen 1762 und 1789 in elf, zwischen 1790 und 1798 in 28 Ausgaben. Durch Artikel 6 der auch heute noch in Frankreich gültigen Menschen- und Bürgerrechtserklärung vom 26. August 1789 – „La loi est l’expression de la volonté générale“, das Gesetz ist Ausdruck des Gemeinwillens“ – wurde diese *volonté générale* zur *volonté de l’état*, also zur Norm für Recht und Unrecht im Staat (KPI I, 520). Vom Oktober 1790 an wurde im Saal der Nationalversammlung Rousseaus Büste samt einem Exemplar seines *Du Contrat Social* aufgestellt, was dem Pariser Berichtersteller der *Königlich privilegierten Berlinischen Zeitung von Staats- und gelehrten Sachen* nicht entging.<sup>56</sup> Im Dezember des gleichen Jahres stimmte die Versammlung für einen öffentliche Rousseau-Ehrungen fordernden Antrag. Im August 1791 verlangte die Versammlung im Anschluss an eine Petition erneut, dass man Rousseau „die Ehren zukommen lasse, die einem großen Mann durch das dankbare Vaterland zuerkannt werden“.<sup>57</sup> Im ersten Satz seiner Konventsrede vom 10. Mai 1793 rezipierte Robespierre den Grundgedanken des ersten Satzes aus Rousseaus *Contrat social*, wonach der Mensch für die Freiheit geboren ist – eine ketzerische Behauptung übrigens, denn wo bleibt da

54 So wörtlich: Joachim Campe, *Briefe aus Paris zur Zeit der Revolution* (24. August 1789), Berlin 1961, S. 271. – Bernhard Taureck, *Rousseau*, Reinbek 2009, S. 142, hat nicht ohne Hintergedanken Fidel Castro unterstellt, er habe bei der kubanischen Revolution den *Contrat social* in seiner Tasche gehabt.

55 Markov, *Revolution im Zeugenstand. Frankreich 1789-1799*, Bd. 1, Leipzig 1982, S. 509; Julian Bourg, „Rousseau and the Terror“, in: Holger Lauritsen (ed.), *Rousseau and Revolution*, London 2011, S. 51-63; Claire Gaspard, „Die Rezeption Rousseaus während der Revolution“, in: *Dialektik 17*, Köln 1989, S. 21-30.

56 Abgedruckt in: Eberhard Buchner, *Die französische Revolution. Kulturgeschichtliche Dokumente*, Bd. 2, München 1913, S. 211.

57 Vgl. F. Furet (ed.), *Kritisches Wörterbuch der Französischen Revolution*, Bd. 2, Frankfurt 1996, S. 1308-1329.

die christliche Lehre von der Erbsünde? – und doch sei er überall versklavt! In einer weiteren Konventsrede vom 7. Mai des folgenden Jahres erklärte er als Präsident des Jakobinerklubs Rousseau für würdig, „Lehrer des Menschengeschlechts zu sein, ach, wenn er nur Zeuge unserer Revolution hätte sein können, deren Vorläufer er war“.<sup>58</sup> Am 11. Oktober 1794, und da war Robespierre bereits guillotiniert, begab sich Frankreichs National-Konvent zu einem Rousseau-Fest, in dessen Verlauf auf einem Wagen eine große Tafel mit der Menschenrechtserklärung und dem Zusatztext angebracht war: „Er zuerst forderte diese unverjähbaren Rechte zurück!“.<sup>59</sup> Und dann wurde auf Beschluss des Nationalkonvents – der erste Pantheonisierungsantrag war bereits im September 1792 in der Nationalversammlung gestellt worden – an diesem Tag der Holzarg mit den Gebeinen Rousseaus aus Ermenonville in das Pariser Panthéon überführt.<sup>60</sup> Der Witwe Rousseaus, Thérèse, war eine Ehrenpension bewilligt worden. Am 16. Oktober dieses Jahres fand auf Beschluss des Generalrates von Lyon ein Revolutionsfest statt, auf dem ein Exemplar des *Du Contrat Social* und ein Banner mit den diesem Werk entnommenen Worten *Auf seine Freiheit verzichten, heißt auf sein Menschsein, auf die Menschenrechte, ja selbst auf seine Pflichten zu verzichten* [C, 122; G, 44], vorangetragen wurde, und bei dieser Gelegenheit wurde in Lyon ein Standbild für Rousseau geweiht (K, 436). – Und dennoch bleibt die von Hermann Ley aufgeworfene Frage berechtigt, ob Rousseau, hätte er die Revolution erlebt, deren Guillotine ebenso entkommen wäre wie der ihn mehr oder minder tolerierenden Staatsmaschine des Feudalismus.<sup>61</sup>

### VIII

Während Rousseaus Einfluss auf das nordamerikanische Befreiungsgedenken des 18. Jahrhunderts überaus gering war – der ansonsten sehr belesene Jefferson erwähnt ihn in seinen Schriften nicht, die erste „American Edition“ des *Contrat social* (Albany, N. Y., 1797) fand lediglich 207 Abnehmer,<sup>62</sup> weil,

58 Robespierre, *Textes choisis*, Paris 1956-58, Bd. 2, S. 141; Bd. 3, S. 155. Vgl. James Miller, *Rousseau – Dreamer of Democracy*, New Haven 1984, S. 147-157: „Rousseau and Robespierre“.

59 Vgl. den zeitgenössischen Bericht über das „Fête célébrée en l’honneur de Rousseau“, nachgedruckt in: R. Trousson (ed.), *Rousseau – Mémoire de la critique*, Paris 2000, S. 603-606.

60 M./B. Cottret, *Rousseau en son temps*, Perrin 2005, S. 633: „Translation des restes de Rousseau ou Panthéon“.

61 Ley, *Geschichte der Aufklärung und des Atheismus*, Bd. 5/2, Berlin 1989, S.109-278: „Rousseau zwischen Idylle und terreur“, speziell S. 117.

62 Paul M. Spurlin, *Rousseau in America 1760-1809*, Alabama 1969, S. 57-70, 106.



wie ein Zeitgenosse vermutet, des Franzosen Ideen zu demokratisch, nicht gerecht und zu wenig von Erfahrung getragen waren – gab es in den deutschen Landen eine anhaltende, flächendeckende und vielseitige Rousseau-Resonanz, basierend auf den immer wieder aufgelegten Übersetzungen aller seiner Werke, auch Gesamtausgaben gab es, und selbst ein *Handbuch für Mütter* wurde 1804 nach seinen Ideen von einem Samuel Hahnemann aus Leipzig, der Arzneykunde Doktor, publiziert. Das alles ist ausreichend quellenbelegt, und soll hier nicht repetiert werden.<sup>63</sup> Bei der Zurückhaltung der Neuen Herren in den sich befreienden Kolonien Nordamerikas gegenüber Rousseau mag auch dessen unversöhnliche Haltung gegenüber der Versklavung von Menschen (KP I, 560) eine Rolle gespielt haben, während ein norddeutscher Publizist, der in seiner Zeitschrift *Der Genius der Zeit* den Text des *Gesellschaftsvertrages* auszugsweise abdruckte, innerhalb seiner Lobeshymnen auf dessen Autor – „wer gebildet ist, ward es durch ihn; wer es nicht ist, kann es durch ihn werden“ – auch erwähnt, dass Rousseau „im Hottentotten den Bruder erkannte“.<sup>64</sup>

Besonders ausgeprägt findet sich die Wertschätzung Rousseaus bei den deutschen Vorwärts-Denkern und -dichtern. Um wenigstens einige zu nennen: bei Mendelssohn, Lessing, Klopstock, Herder, Wieland, Schiller, Goethe, Schlegel, Rebmann, Forster, Campe, Humboldt, Kant (in dessen Königsberger Haus als einziges Bild ein Rousseau-Portrait hing!), Paul Johann Anselm Feuerbach, Fichte, Schelling, Hölderlin und Hegel bis hin zu Heine, Eduard Gans, den ihm folgenden Junghegelianern und zu Marx. Unter den Poeten ist die handgreifliche wie die hymnische Version vertreten: In Heinrich Heines Historien-Poemen, publiziert in der Mitte des 19. Jahrhunderts, findet sich auch ein in Paris geschriebenes längeres Gedicht auf Marie Antoinette, geboren 1755 in Wien als Tochter der Kaiserin Maria Theresia, verheiratet seit 1770 mit dem Dauphin von Frankreich, dem späteren Louis XVI., vom Revolutionstribunal am 16. Oktober 1793 zum Tode verurteilt und

63 Richard Fester, *Rousseau und die deutsche Geschichtsphilosophie*, Leipzig 1890 (besonders Herder, Kant, Schiller, Schelling, Hegel); Léon Duguit, *Rousseau, Kant, Hegel*, Paris 1918; Bernhard Weissel, *Von wem die Gewalt in den Staaten herrührt*, Berlin 1963 (S. 67-172: Verbreitung und Wirkung der politischen Schriften Rousseaus in Deutschland im letzten Viertel des 18. Jh.); Claus Süßenberger, *Rousseau im Urteil der deutschen Publizistik bis zum Ende der Französischen Revolution*, Frankfurt 1974 (S. 317-319: Deutsche Rousseau-Übersetzungen bis 1800); H.-F. Fulda, *Rousseau, die Revolution und der junge Hegel*, Stuttgart 1991, S. 41-73: „Rousseausche Probleme in Hegels Entwicklung“; Herbert Jau-mann (ed.), *Rousseau in Deutschland*, Berlin 1995 (S. 291-309: „Spezialbibliographie“).

64 August Hennings, *Rousseau*, Berlin 1797, S. 13, 75.

hingerichtet. Die achte Strophe bei Heine lautet: „Das sind die Folgen der Revolution / Und ihrer fatalen Doktrine / An allem ist schuld Jean-Jacques Rousseau / Voltaire und die Guillotine“. <sup>65</sup> Zuvor schon hatte Friedrich Hölderlin eine zehnstrophige Rousseau-Ode gedichtet, in deren letzten Strophe es heißt: „Kennt er im ersten Zeichen Vollendetes schon, / Und fliegt, der kühne Geist, wie Adler den / Gewittern, weissagend seinen / Kommenden Göttern voraus“. <sup>66</sup>

Ohne auf die vorliegenden Untersuchungen zum Verhältnis von Rousseauismus und Marxismus einzugehen, <sup>67</sup> seien wenigstens zwei bisher weniger erörterte Annäherungen, vielleicht sogar Übereinstimmungen zwischen Rousseau-Ideen und Marx-Gedanken vorgebracht, wohl wissend, damit den Zorn sowohl von Marx-Dogmatikern als auch von Anti-Marxisten auf mich zu laden. Bekanntlich war Marx nicht nur im Besitz der 33bändigen *Collection complète des œuvres* von Rousseau – der ersten, zwischen 1782 und 1796 in Genève und Lyon erschienenen Gesamtausgabe seiner Werke, wobei die vielen, wahrscheinlich von ihm stammenden Anstreichungen Textstellen aus dem *Discours sur l'inégalité*, dem *Discours sur l'Économie politique* und dem *Contrat social* galten – , <sup>68</sup> sondern er hatte ja auch als 25jähriger über einhundert wortwörtliche Exzerpte aus Rousseaus *Contrat social* zusammengestellt (MEGA IV/2, S. 91-101, 625). Unter ihnen findet sich gleich auf dem ersten Blatt die von Rousseau selbst als „le problème fondamental“ bezeichnete Schicksalsfrage, deren seiner Meinung nach richtige Antwort in dem zu ertrotzenden Gesellschaftsvertrag liegt, nämlich: diejenige Form eines gesellschaftlichen Miteinanders („une forme d'association“) zu finden, „die mit der ganzen Kraft der Gemeinschaft die Person sowie das Hab und Gut aller Assoziierten schützt, und durch die jeder einzelne, indem er sich mit allen ver-

65 Heine, *Historisch-Kritische Gesamtausgabe*, Bd. 3/1, Hamburg 1992, S. 28.

66 Hölderlin, *Sämtliche Werke*, Leipzig 1965, S. 238. Vgl. Johann Kreuzer (ed.), *Hölderlin Handbuch*, Stuttgart 2002, S. 72-78: „Rousseau“.

67 Vgl. etwa: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 8, Basel 1992, S. 1086-1091: „Rousseauismus“, Bd. 5, S. 758-790: Marxismus; Luc Vicenti (ed.), *Rousseau et le marxisme*, Paris 2011 (Texte u.a. von Levine, Burgio, Bernardi, Binoche, Mazauric, Jameson); Matthias Kaufmann, „Politischer Rousseauismus“, in: Wolfgang Kersting (ed.), *Die Republik der Tugend. Rousseaus Staatsverständnis*, Baden-Baden 2003, S. 177-197; Marx / Engels, *Über Geschichte der Philosophie. Ausgewählte Texte* (ed.: Gerd Irrlitz), Leipzig 1983, S. 97, 108, 284, 315, 335-337, 363-372.

68 Vgl. Marx/Engels, *Gesamtausgabe* (MEGA), Abteilung IV, Bd. 32 (Annotiertes Verzeichnis des ermittelten Bestandes der Bibliotheken von Marx und Engels), Berlin 1999, S. 562; Bruno Kaiser (ed.), *EX LIBRIS Marx und Engels* (Schicksal und Verzeichnis einer Bibliothek), Berlin 1967, S. 175.

einigt, gleichwohl nur sich selbst gehorcht und so frei bleibt, wie er zuvor war“ (C, 129; G, 48). Man vergleiche nun diese Rousseau-Passage mit jenem berühmten, seit Stephan Hermlins *Abendlicht* (Leipzig 1980, S. 23) meistzitierten Satz des *Kommunistischen Manifests*, wonach jene zu erwartende, die alte bürgerliche Gesellschaft mit ihren Klassen und Klassengegensätzen ablösende Gemeinschaft als eine „Association“ charakterisiert wird, „worin die freie Entwicklung eines Jeden die Bedingung für die freie Entwicklung Aller ist“. <sup>69</sup> Die gedankliche Nähe zwischen diesen beiden Assoziationsformen menschlichen Miteinanders verblüfft. Mehr noch verblüfft, dass sie bisher kaum thematisiert wurde. Etwas anders verhält es sich mit dem Inhalt einer Anmerkung in Marxens *Kapital*. <sup>70</sup> Im Sechsten Kapitel des ersten Bandes (Der Akkumulationsprozess des Kapitals) besteht die Anmerkung 232 unter Hinweis auf den *Discours sur l'Économie Politique* aus folgendem Rousseau-Zitat: „Ich werde gestatten“, sagt der Kapitalist, „dass ihr die Ehre habt, mir zu dienen, unter der Bedingung, dass ihr mir für die Mühe, die ich mir mache, euch zu kommandieren, das wenige gebt, was euch bleibt.“ Natürlich zitiert Marx nach dem ihm zugänglichen Original, also in französischer Sprache. Doch die Worte „sagt der Kapitalist“ stehen bei Marx auf Deutsch, sie sind von ihm interpoliert, denn sie sind ja auch nicht von Rousseau. Könnten sie aber inhaltlich nicht von ihm sein?

Mit Fragen eine längere Abhandlung zu enden, ist angemessen bei einem Gegenstand, bei dem vieles *fragwürdig*, doch alles *fragwürdig* ist.

---

69 Marx/Engels, *Das Kommunistische Manifest* (von der Erstausgabe zur Leseausgabe, mit einem Editionsbericht von Thomas Kuczynski), Trier 1995, S. 16, 246; vgl. MEW 4/482; MEGA I/10, S. 621: “The old Bourgeois Society with its classes, and class antagonisms, will be replaced by an association, wherein the free development of each is the condition of the free development of all”); vgl. auch MEGA I/31, S. 565 sowie MEW 39, S. 194.

70 Vgl. MEW 23, S. 774; MEGA II/5, S. 598; II/8, S. 698; II/10, S. 670, sowie: FS, 288, 348; SP, 259, 758; KP I, 370, 635.