

Bilder und Zerrbilder der Aufklärung

Jean-Jacques Rousseau (1712–1778) zum 300. Geburtstag

Clemens Klünemann*



Wenn sich 2012 zum 300. Mal der Geburtstag Jean-Jacques Rousseaus jährt, wird man an den Kulturkritiker, Pädagogen, Naturforscher und Schriftsteller erinnern, vor allem aber an einen der bekanntesten Philosophen der Aufklärung. Seine größte Wirkung hat er als politischer Theoretiker entfaltet und seit seinen Lebzeiten bis in unsere Tage sowohl heftigste Kritik als auch glühende Verehrung provoziert. Die Paradoxien seines politischen Denkens spiegeln ebenso wie dessen unterschiedliche Rezeption die Widersprüche der Moderne.

Dass man auf Robespierres Schreibtisch in dessen karger Behausung nach seiner Hinrichtung ein geöffnetes Exemplar des *Gesellschaftsvertrages* (1762) von Rousseau gefunden habe, gehört wahrscheinlich in das Reich der Anekdote aus einer Zeit, die Friedrich Sieburg treffend als „*das große Weltenfieber*“ bezeichnete und die sicherlich ebenso reich an Legenden ist wie an entfesselter Gewalt und Brutalität. Die Diskussion darüber, ob nun die Terrorherrschaft der revolutionären Jahre eine direkte Folge besonders aufmerksamer Rousseau-Lektüre seitens der Jakobiner war oder nicht doch eine eruptive Reaktion auf die grausamen Herrschaftsinstrumente jahrhundertalter absolutisti-

scher Praxis, ist selbst nicht frei von Legenden und Konstrukten. In deren Mittelpunkt wird immer wieder der Name Jean-Jacques Rousseau und der seines hypostasierten Gegenspielers Montesquieu genannt: Gilt Letzterer als Garant der Gewaltenteilung innerhalb einer parlamentarischen Demokratie, so verbindet sich mit Rousseau, je nach politischer Präferenz, das Prinzip der direkten Demokratie oder die totale Erfassung des Menschen in einem radikal egalitären Staat. So holzschnittartig diese Polarisierung auch ist, so sehr korrespondiert die doppelte Wahrnehmung dieser Theorie mit einem ihr inhärenten Widerspruch und nicht zuletzt mit einem Konflikt, an dem ihr Autor zeit

Influence révolutionnaire

Le 300^e anniversaire de la naissance de Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) sera commémoré en 2012, l'occasion pour l'auteur de brosse le portrait de celui qui affirmait dans ses *Confessions* en 1782 que sa naissance avait été la première de ses mésaventures.

Né à Genève, Rousseau a été écrivain, philosophe et musicien, mais il reste surtout l'un des philosophes les plus importants du siècle des Lumières. Son *Contrat social*, publié en 1762,

aura influencé la Révolution française, ou du moins l'esprit révolutionnaire de la fin du 18^e siècle, à tel point que l'on retrouvera – peut-être une légende – un exemplaire de son ouvrage ouvert sur la table de Robespierre après son exécution.

En affirmant que « *l'homme est né libre et partout il est dans les fers* », Rousseau souligne l'incapacité de l'être humain à être libre alors qu'il se croit maître en société : « *La légitimité n'est pas d'ordre naturel, elle émane de conventions humaines à établir* », affirme-t-il. Réd.

* Dr. Clemens Klünemann ist Gymnasiallehrer in Baden-Württemberg und Dozent am Institut für Kulturmanagement der Hochschule Ludwigsburg.

seines Lebens litt. Es ist nicht zuletzt die Rousseau fälschlicherweise zugeschriebene Devise vom „Zurück zur Natur!“, an welcher dieser Konflikt deutlich wird: Denn unter psychologischem Blick litt Rousseau nicht an den Widrigkeiten des Lebens, sondern am Leben selbst, war doch nach eigenem Bekunden „die Geburt das erste meiner Missgeschicke“, wie er in den *Confessions* (1782) schreibt.

Bereits die erste Schrift aus dem Jahr 1750, die ihn berühmt machte und mit der er auf eine Preisfrage der *Académie de Dijon* („Hat der Wiederaufstieg der Wissenschaften und Künste zur Läuterung der Sitten beigetragen?“) antwortete, suggeriert in der Tat eine Rückkehr zu Anfängen in ein vorzivilisatorisches Paradies, in dem der Mensch noch nicht durch Reflexion und Arbeit entfremdet war. Es war Karl Marx, der erkannte, dass Rousseaus Glorifizierung eines angeblichen goldenen Zeitalters, die dieser übrigens in seinem zweiten *Discours* (*Über den Ursprung der Ungleichheit unter den Menschen*, 1755) fortsetzte, keinesfalls eine nostalgisch-melancholische Sicht auf die menschliche Geschichte zum Ausdruck brachte, sondern vielmehr einen radikalen Neuanfang implizierte. Es ist erstaunlich, dass sich angesichts eines der ersten und grundlegenden Sätze aus dem Gesellschaftsvertrag („Allein die gesellschaftliche Ordnung ist ein geheiligtes Recht, das die Grundlage aller übrigen bildet. Dieses Recht entspringt jedoch keineswegs aus der Natur; es beruht folglich auf Verträgen.“) die Mär halten konnte, Rousseau sei der Urvater einer pseudo-ökologischen Naturverbrämung.

Was sich wie ein roter Faden durch die Schriften Jean-Jacques Rousseaus zieht, ist vielmehr eine radikale Neuschöpfung des Menschen als politisches Wesen, die auf einen Naturbezug verzichtet. Anstelle einer Definition der Natur des Menschen steht vielmehr der programmatische Satz des Gesellschaftsvertrages, dass der Mensch „frei geboren ist, überall jedoch in Ketten liegt“. Aber diese Freiheit, die den Naturbegriff quasi ersetzt

bzw. absorbiert, bleibt völlig bestimmungslos und inhaltsleer, ja die Freiheit wird durch den Schöpfungsakt des Vertragsschlusses in die vielzitierte *volonté générale* transformiert („Jeder von uns stellt gemeinschaftlich seine Person und seine ganze Kraft unter die oberste Leitung des allgemeinen Willens, und wir nehmen jedes Mitglied als untrennbaren Teil des Ganzen auf.“). Durch die Synonymisierung positiv besetzter Begriffe („Auf seine Freiheit verzichten, heißt auf seine Menschheit, die Menschenrechte, ja selbst auf seine Pflichten verzichten.“) bleibt die Idee der Freiheit ebenso abstrakt wie diejenige des Menschen, der mit seinesgleichen einen Gesellschaftsvertrag schließt.

Rousseau als Staatstheoretiker

Es ist unübersehbar, dass im Gefolge des Gesellschaftsvertrages dessen Autor von der Frage umgetrieben wird, woran sich denn das öffentliche Leben eines solchen Staates orientieren kann, der nichts weniger sein soll als „das Ganze“ und den die Welt noch nie gesehen hat(te), allenfalls in der augustinischen Vision vom Gottesstaat oder in den Staatsutopien der Renaissance. Zehn Jahre nach der Veröffentlichung seiner politischen Theorie wurde Rousseau gebeten, Vorschläge für eine neue polnische Verfassung auszuarbeiten, und nun sah er sich gezwungen, konkret, nämlich am Beispiel der polnischen Nation, zu zeigen, wie aus einer Vielzahl von Individuen ein Allgemeinwille werden könne, der eben nicht mit der numerischen Mehrheit zu verwechseln ist. Es ist bezeichnend, dass Jean-Jacques Rousseau bei der Beschreibung ursprünglicher Sitten oder der Skizzierung von Tugenden, welche die Gesetzgebung garantieren sollen, nicht auf einen imaginären Naturzustand rekurriert; vielmehr bezieht er die Definition von idealen Sitten und Tugenden auf das Referenzmodell schlechthin jeder Staatsrechtslehre: Es ist die römische Staatsgründung, die ihn inspiriert, den Gesellschaftsvertrag mit Leben zu füllen, und es ist die funktionalisierte römische Religion, die ihm zum Garanten von Vaterlandsliebe wird und von Verzicht auf individuelle Freiheit zugunsten „des Ganzen“: „Alle Gesetzgeber der Antike suchten nach Mitteln, die Bürger an ihr Vaterland zu binden und Einigkeit



unter ihnen hervorzubringen, und sie fanden sie in religiösen Zeremonien. Letztlich ist es die Erziehung, die den Seelen ihre nationale Ausrichtung geben muss“ (aus den *Considérations sur un gouvernement de Pologne* von 1771).

Hier wird deutlich, wie problematisch es ist, zwischen dem Pädagogen und dem Staatstheoretiker Rousseau zu unterscheiden: Sein im gleichen Jahr wie der *Contrat social* erschienener Erziehungsroman *Emile* (dessen erster Satz „*Alles ist gut, wenn es aus den Händen des Schöpfers kommt; alles verkommt in den Händen des Menschen*“ die Parallelität zum Beginn des *Gesellschaftsvertrags* unterstreicht) ist eben kein Bildungsroman, denn es geht seinem Autor letztlich nicht um die Bildung einer individuellen Persönlichkeit, sondern darum, Erziehung in den Dienst des Staates zu stellen: „*Man muss wählen, ob es einem darum geht, einen Menschen zu machen oder einen Bürger; denn beide gleichzeitig zu machen ist nicht möglich.*“

Kein Glück ohne Mut

Rousseaus Idee von Staat und Gesellschaft und seine Vorstellung vom *citoyen* war – und das spürten offenbar Leser wie Robespierre – Ausdruck eines gewissen Unbehagens in der Kultur *avant la lettre* und damit Opposition gegenüber dem kulturellen Kontext des Absolutismus. Chiffre dieser Opposition ist dabei die Unschärfe des Naturbegriffs: Wenn der Autor des *Emile* seine Ideen rechtfertigt mit einem immer wiederkehrenden „*Dies ist die Ordnung der Natur*“, dann ist dieser Naturbegriff nicht nur nicht weniger diffus als der im *Gesellschaftsvertrag* formulierte. Nein, Rousseau leugnet vielmehr eine grundsätzliche Differenz zwischen einem (normativen) Naturbegriff und dem Ideal menschlichen Zusammenlebens, welches – wie zu Beginn des *Gesellschaftsvertrages* unterstrichen – nur durch menschliche Verabredung und gleichzeitigen Verzicht auf Individualität zugunsten „des Ganzen“ erreicht werden kann. Da die Wirklichkeit hinter diesem idealisierten Bild zurückbleiben muss, konnte selbst die Propagierung von altrömischer Tugend und antikisierenden Riten als Veranschaulichung abstrakter Begriffe wie Freiheit, Natur, *volonté générale*

und Menschheit ein revolutionäres Potential entfesseln. Das Paradox des Rousseau'schen Denkens liegt eben darin, dass mit seinen Kriterien nicht nur die soziale und politische Wirklichkeit des Spätabsolutismus als verabscheuenswürdig erkannt wird, sondern dass jegliche Wirklichkeit und jegliche Gesellschaft, die nicht den neuen Menschen propagiert, als Verrat am Ideal empfunden wird.

In Rousseaus quasi-religiöser Idealisierung des Menschen, der bereit ist, sich für das Ganze aufzugeben und im Verzicht auf seine eigene Individualität den neuen Menschen – den *citoyen* – zu erschaffen, steckt nicht nur ein fragwürdiger Begriff von Glück („*es gibt kein Glück ohne Mut*“) – in seinem Tugendbegriff („*es gibt keine Tugend ohne Kampf*“) lässt sich in der Tat der Ansatz zur Robespierre'schen Gleichsetzung von Tugend und Terror erkennen. Gleichzeitig ist verständlich,

Citations d'un philosophe

« *Si l'on recherche en quoi consiste précisément le plus grand bien de tous, qui doit être la fin de tout système de législation, on trouvera qu'il se réduit à ces deux objets principaux, la liberté et l'égalité. La liberté, parce que toute dépendance particulière est autant de force ôtée au corps de l'État ; l'égalité, parce que la liberté ne peut subsister sans elle.* »

Jean-Jacques Rousseau

dass seit über zwei Jahrhunderten Menschen von der Idee einer fast prometheischen Selbstermächtigung in den Bann gezogen werden, die gegenüber ihrer sozialen und politischen Realität Unbehagen empfinden und in Montesquieus nüchterner Theorie von der Gewaltenteilung keine Vision erkennen können. Rousseau verkörpert für sie den Optimismus des aufgeklärten Menschen, sein Schicksal selbst in die Hand nehmen zu können – oftmals ohne sich des Preises der Selbstaufgabe bewusst zu sein. Wahrscheinlich gilt in der Tat das Bonmot des Staatsrechtlers Karl Loewenstein, demzufolge jede Generation erneut den Kampf zwischen Montesquieu und Rousseau austragen muss.