

Pascal Delhom · Alfred Hirsch (Hrsg.)

ROUSSEAU  
URSPRUNGSERZÄHLUNGEN

Wilhelm Fink

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung  
der Fritz Thyssen Stiftung und dem Büro für Hochschulkooperation  
der Französischen Botschaft.

Umschlagabbildung:  
Rousseau in Ermenonville im Juni 1778, gestochen von Dupréel nach Mayer

#### Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte, Zeichnungen oder Bilder durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparente, Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten.

© 2012 Wilhelm Fink Verlag, München  
(Wilhelm Fink GmbH & Co. Verlags-KG, Jühenplatz 1, D-33098 Paderborn)

Internet: [www.fink.de](http://www.fink.de)

Einbandgestaltung: Evelyn Ziegler, München  
Printed in Germany  
Herstellung: Ferdinand Schöningh GmbH & Co. KG, Paderborn

ISBN 978-3-7705-5266-5

## Aufklärung über Fortschritt: Warum Rousseau kein „Zurück zur Natur“ propagiert

### 1. Einleitung: Die Auswirkungen des „Wiederaufstiegs der Wissenschaften und Künste“

Hat Rousseau in seinem *Discours sur les sciences et les arts* (Über Kunst und Wissenschaft)<sup>1</sup> womöglich das Thema verfehlt? Die Preisfrage der Akademie von Dijon im Jahre 1750 lautete bekanntlich: „Hat der Wiederaufstieg [rétablissement] der Wissenschaften und Künste zur Läuterung der Sitten [mœurs] beigetragen?“ (OC III, *Discours sur les sciences et les arts*, S. 1; dt. S. 5<sup>2</sup>). Für Rousseau scheint die Frage nach der Läuterung der „mœurs“ nur ein – wenn auch wesentlicher – Teilaspekt der Frage zu sein, ob der „Wiederaufstieg“ das Glück der Menschheit befördert hat oder nicht. Der Begriff „mœurs“ („Sitten“) umfaßt im zeitgenössischen Sprachgebrauch sowohl moralische Sitten als auch nicht notwendig zum Bereich der Moral gehörende Phänomene wie etwa Höflichkeitsregeln oder künstlerische Standards.<sup>3</sup> Auch Rousseau verwendet diesen Begriff zunächst in diesem umfassenden Sinn, um dann

---

1 Zur Methodik: In diesem Aufsatz geht es in erster Linie um den *Discours sur les sciences et les arts* (1750). Rousseau äußerte sich später kritisch über diesen frühen Text (OC I, *Confessions*, VIII, S. 352); behauptete aber auch, die Ideen, die ihn zu diesem ersten *Discours* inspiriert hätten, seien dieselben, die er im *Discours sur l'inégalité* (1755) und in *Émile* (1762) geäußert habe (OC I, *Fragments autobiographiques: Lettres à Malesherbes*, S. 1136). Auch wenn Aussagen der Art, er habe zwar „über verschiedene Themen, aber immer mit denselben Grundsätzen“ (OC IV, *Lettre à Christophe de Beaumont*, S. 928, Übers. M. R.) als Teil seiner Selbstinszenierung (des sich treu bleibenden Jean-Jacques in einer Gesellschaft von Anpassern) mit Vorsicht zu genießen sind, kann man zugestehen, dass es im Großen und Ganzen dieselben Fragen sind, die ihn in verschiedenen Werken beschäftigen. Weil sich z. B. die Frage nach dem richtigen Verständnis des Fortschritts des Menschen vom *Discours sur les sciences et les arts* über den *Discours sur l'inégalité* hin zum *Contrat social* (1762) durchzieht, scheint es gerechtfertigt, diese Werke in einer Untersuchung des ersten *Discours* mit einzubeziehen. Zur Vermeidung von Missverständnissen in Hinblick auf die historische Verortung einer Aussage im Werk Rousseaus werden die Titel der zitierten Schriften immer gleich im Text genannt.

2 Zur Zitation: Texte Rousseaus werden hier stets nach der Ausgabe der *Œuvres complètes*, hrsg. v. Bernard Gagnebin/Marcel Raymond, Paris: Gallimard, 1959 ff. (Bibliothèque de la Pléiade) zitiert, und zwar wie folgt: Nummer des Bandes der OC (= *Œuvres complètes*), Titel der Schrift, ggf. Kapitel der Schrift, Seitenangabe plus Seitenzahl der deutschen Übersetzung (= dt., Seitenzahl) im Fall der beiden Diskurse. Die zitierte deutsche Übersetzung des *Discours sur les sciences et les arts* ist die von Kurt Weigand herausgegebene in: *Schriften zur Kulturkritik*, Hamburg: Meiner, 1995. Der *Discours sur l'inégalité* wird nach der Übersetzung von Heinrich Meier zitiert: *Diskurs über die Ungleichheit/Discours sur l'inégalité*, Paderborn u. a.: Schöningh 1990. Die Schreibweise der Primärtexte wurde unverändert übernommen.

3 Die Artikel „mœurs“ in der ersten Ausgabe des *Dictionnaire de l'Académie française* von 1694 (S. 77) und in der vierten Ausgabe des *Dictionnaire de l'Académie française* von 1762 (S. 154) ma-

zu präzisieren, auf welche Bedeutung von „mœurs“ er sich bezieht, wenn er behauptet, Wissenschaften und Künste hätten nichts zu deren Läuterung beigetragen. Er gesteht zu, dass die Umgangsformen weniger ‚rustikal‘ sind, als sie das ehemals waren, und der Geschmack verfeinert worden ist (vgl. OC III, *Discours sur les sciences et les arts*, S. 8; dt. S. 11). Aber er urteilt über den Einfluß der „mœurs“ eben nicht als *arbiter elegantiarum*, der nur an ästhetischen Fragen interessiert wäre. Ihn interessiert, ob die ästhetische Verfeinerung mit einer moralischen Läuterung einher geht. Wie wir wissen, ist seine Antwort negativ; die „Wiederherstellung der Wissenschaften und Künste“ hat dazu geführt, die Sitten zu korrumpieren.

Diesen Verfall der Sitten im moralischen Sinn kann man für Rousseau nun nicht einfach mit missbilligendem Kopfschütteln abtun. Das Dramatische daran ist nicht nur, dass sich moralisch standhaftere Naturen möglicherweise mit ihren verrohten Mitbürgern herumschlagen müssen, sondern dass er die Menschen unglücklich macht. Rousseau sorgt sich also nicht nur um die Folgen, die der Verfall der moralischen Sitten für die Tugendhaften haben mag; es geht ihm gut paternalistisch um das Glück aller Menschen, auch der Lasterhaften. Damit greift er den zentralen Gedanken antiker eudaimonistischer Ethik auf: Wer tugendhaft lebt, wird glücklich, wobei mit großer Selbstverständlichkeit vorausgesetzt wird, dass alle Menschen glücklich sein wollen.

Rousseau nennt verschiedene Beispiele von Staaten, deren Niedergang durch Lasterhaftigkeit und den Verlust bürgerlicher Freiheit herbeigeführt worden war, das klassische Beispiel ist Rom. Den wegen ihrer Lasterhaftigkeit untergegangenen Reichen stellt Rousseau jene Völker entgegen, die „durch ihre Tugend ihr eigenes Glück schufen“, allen voran die Schweiz (OC III, *Discours sur les sciences et les arts*, S. 11; dt. S. 19). Rousseaus Bilanz seiner Überlegungen, was zum Niedergang der einen Staaten und zum Glanze der anderen geführt hat, lautet, dass „der Fortschritt der Wissenschaften und Künste nichts zu unserer wahren Glückseligkeit beigetragen hat [...]“ (OC III, *Discours sur les sciences et les arts*, S. 28; dt. S. 53). Das Glück der Menschen nicht zu befördern, das ist der eigentliche Vorwurf Rousseaus an die Wissenschaften und Künste. Dass sie nicht geholfen haben, die Sitten zu läutern, ist nicht per se dramatisch, sondern wird erst im Zusammenhang mit der Frage nach dem Glück relevant – denn ohne gute moralische Sitten, ohne Tugend, kann man Rousseau zufolge nicht glücklich werden.

Die Seelen also, behauptet Rousseau, verderben in dem Maß, „in dem unsere Wissenschaften und Künste zur Vollkommenheit“ fortschreiten (OC III, *Discours sur les sciences et les arts*, S. 9; dt. S. 15), und das sei überhaupt nichts Neues; „die durch unsere eitele Neugier verursachten Übel“ seien vielmehr „so alt wie die Welt“ (OC III, *Discours sur les sciences et les arts*, S. 9-10; dt. S. 15). Um die Menschen vor diesen schädlichen Auswirkungen zu bewahren, habe die „ewige Weisheit“ („sagesse éternelle“) einen Schleier über ihr Wirken gebreitet (OC III, *Discours sur les sci-*

---

chen deutlich, dass mit diesem Begriff zunächst ganz allgemein „natürliche oder erworbene Verhaltensweisen“ gemeint sind und der Bezug auf die Moral zweitrangig ist.

*ences et les arts*, S. 15; dt. S. 27), wie eine Mutter, die ihr Kind davor schützen will, seine Neugierde auf Dinge zu richten, die zu gefährlich für es sind.

Die „ewige Weisheit“ läßt Rousseau zufolge also gerade nicht zur Erforschung ihrer Operationen ein, sondern hat es so eingerichtet, diese dem menschlichen Blick zu entziehen. Dass es trotzdem Menschen gibt, die es reizt, den Schleier zu lüften, läßt sich offenbar nicht vermeiden. Doch wegen der Gefahren der Wissenschaft sollte es nur einer „kleinen Zahl“ gestattet sein, sich „dem Studium der Wissenschaften und Künste“ zu widmen, „denen, welche die Kraft in sich spüren, allein auf ihren Pfaden zu wandeln und sie weiterzubringen“ (OC III, *Discours sur les sciences et les arts*, S. 29; dt. S. 55). In der Vergangenheit, so scheint es, war genau das der Fall: Nur wenigen Männern war es gegeben, Künstler oder Wissenschaftler zu werden. Rousseau interessiert sich nun nicht nur für die Konsequenzen, die deren Tätigkeit für sie selbst haben mochte. Schließlich haben ihre Werke Auswirkungen auf ihr Publikum, und Rousseau läßt keinen Zweifel daran, dass er diesen Einfluß in der Regel für schädlich hält. Angesichts des negativen Effektes bereits dieser kleinen Zahl von Künstlern und Wissenschaftlern zeichnet Rousseau das Schreckensbild, wie die Welt erst aussähe, wenn Gelehrte nicht die Ausnahme darstellten (vgl. OC III, *Discours sur les sciences et les arts*, S. 15; dt. S. 29).

## 2. Besser ein guter Handwerker als ein schlechter Künstler?

Das Problem zu Rousseaus Lebenszeit ist seiner Auffassung nach nun eben, dass eine wundersame Vermehrung von Künstlern und Wissenschaftlern stattfindet – zwar nicht auf natürlichem Wege, aber doch durch die Produktivität derer, die sich das Projekt Aufklärung auf ihre Fahnen geschrieben hatten. Das waren ihrem Selbstverständnis und der Außenwirkung nach insbesondere die *philosophes*. Der Begriff *philosophe* entwickelte sich ab der Mitte des 18. Jahrhunderts zu einem Eigennamen, zunächst für die Mitarbeiter der *Encyclopédie*, später allgemeiner für deren Gesinnungsgenossen.<sup>4</sup> Tatsächlich gehörte es zum Programm der *Encyclopédie*, die Anzahl von Wissenschaftlern und Künstlern zu vergrößern: „[...] indem sie

<sup>4</sup> Siehe Martha Rezler, *Voltaire and the Encyclopédie*, S. 159. Rousseau gehörte zunächst selbst zum Kreis der *philosophes* – er verfaßte Artikel für die *Encyclopédie* (siehe OC I, *Confessions*, VII, S. 347 ff.) und war Protagonist der französischen Aufklärung wie Condillac, Grimm und vor allen Diderot freundschaftlich verbunden. Seine im *Discours sur les sciences et les arts* geäußerte Kritik an Wissenschaften und Künsten verursachte jedoch erste Zerwürfnisse, die mit der Zeit zum völligen Bruch zwischen Rousseau und den anderen Denkern im Umfeld der *Encyclopédie* führten. Zum Verhältnis Rousseaus zu den *philosophes* siehe Henri Gouhier, *Rousseau et Voltaire* und Franck Salatin, *Diderot – Rousseau*.

Es muß jedoch betont werden, dass Rousseau nicht überall im *Discours sur les sciences et les arts*, wo er über Philosophie spricht, die *philosophes* in diesem engen und kritischen Verständnis meint, schließlich geht er auch auf positive Beispiele von Philosophen ein (namentlich Sokrates, siehe OC III, *Discours sur les sciences et les arts*, S. 13-14, dt. S. 22) und propagiert ein aus seiner Sicht positives Modell von Philosophie („[...] wenn die wahre Philosophie vom Titel Philosoph unzertrennlich wäre“, OC III, *Discours sur les sciences et les arts*, S. 7; dt. S. 11).

die Anzahl der wahren Gelehrten, der bedeutenden Künstler und der aufgeklärten Laien vervielfacht, wird die *Encyclopédie* neuen Nutzen in der Gesellschaft verbreiten.“<sup>5</sup> So hat man es aus Rousseaus Sicht mit einer größeren Gruppe von Aufklärern zu tun, die es sich zur Aufgabe gemacht hat, andere an die Wissenschaften und Künste heranzuführen. Dementsprechend spricht er von einer „Unmenge populärer Autoren“ (OC III, *Discours sur les sciences et les arts*, S. 28; dt. S. 55), die die Hindernisse weggeräumt habe, welche den Zugang zum Tempel der Musen einst versperrt hatten. Dabei habe doch die „ewige Weisheit“ selbst Hindernisse errichtet und Schleier über ihr Wirken gebreitet, damit es eben nicht jedem möglich sei, jenen Tempel zu betreten. Die Hindernisse wurden als Kraftprobe ersonnen, als Propädeutikum, um die Spreu der weniger Begabten, vielleicht auch weniger Opferbereiten vom Weizen derjenigen zu trennen, denen keine Hürde zu hoch ist und die keine Anstrengung scheuen, um der Natur ihre Geheimnisse zu entlocken. Die „Unmenge populärer Autoren“ nun aber hat einer unwürdigen „Masse“ („populace“) Einlass in das Heiligtum der Wissenschaften verschafft (OC III, *Discours sur les sciences et les arts*, S. 29; dt. S. 55).

Das ist auf den ersten Blick einigermaßen verblüffend: Rousseau, der Apostel des Egalitarismus, als Verteidiger einer elitäristischen Auffassung von Wissenschaft und Kunst? Einzelne Individuen scheinen dazu bestimmt zu sein, Großes in Künsten und Wissenschaften hervorzubringen (vgl. OC III, *Discours sur les sciences et les arts*, S. 29; dt. S. 55). Diejenigen, die diese Bestimmung nicht haben, so wird man schließen müssen, sollten besser bei ihren Leisten bleiben. Muss man Rousseau an dieser Stelle Elitarismus vorwerfen? Der Punkt ist, dass er eine Theorie der menschlichen Natur vertritt, aus der hervorgeht, dass jeder bestimmte natürliche Anlagen besitzt, die es zu aktualisieren gilt. Ist man damit erfolgreich, dann kann es gelingen, glücklich zu werden. Dementsprechend bedeutet es aus Rousseaus Sicht keine elitäristische Exklusion, wenn er die Menge der Menschen vom Musentempel fern halten will.<sup>6</sup> Das liegt daran, dass es ihm zufolge eine Verbindung des naturgemäßen Lebens mit dem Glück gibt. Wer also keine natürliche Bestimmung dafür besitzt, Künstler oder Wissenschaftler zu werden, und sich dennoch in diesen Bereichen betätigen will, wird scheitern. Und das Unersprießliche an diesem Scheitern ist eben nicht nur, dass die Mitmenschen dadurch mit miserablen Gedichten oder bestenfalls langweiligen wissenschaftlichen Werken behelligt werden, die niemandem von Nutzen sind: All jene, die versuchen, sich gegen ihre eigene Natur zu wenden, führen damit ihr Unglück herbei. „Wer sein Leben lang ein schlechter Reimschmied und ein untergeordneter Geometer sein wird, wäre vielleicht ein großartiger Textilfabrikant geworden“, so Rousseau (OC III, *Discours sur les sciences et les arts*, S. 29; dt. S. 55). Für ihn scheint es gerade keine Hierarchie der Berufe und Beru-

<sup>5</sup> Denis Diderot, *Prospectus*, S. 32 (Übers. M. R.).

<sup>6</sup> Im übrigen kokettiert Rousseau damit, selbst zu dieser Menge der weniger Begabten zu gehören: „Laßt uns gewöhnliche Menschen, denen der Himmel keine so großen Talente zuerteilt und nicht zu so viel Ruhm bestimmt hat, im Dunkel bleiben“ (OC III, *Discours sur les sciences et les arts*, S. 30; dt. S. 57, Hvb. M. R.).

fungen zu geben; der Stoffhersteller braucht sich vor dem Wissenschaftler nicht zu genieren. Das Entscheidende ist, dass der zum Stoffhersteller Begabte dieser Begabung nachkommt, denn dann ist er in der Lage, sein Glück zu machen – genau wie derjenige, der eine wahre Bestimmung zur Kunst oder zur Wissenschaft hat.

Die zu erwartende Unterstellung, eine elitaristische Konzeption von Künsten und Wissenschaften zu vertreten, kann Rousseau mit einem Vorwurf an die Adresse der Protagonisten der Aufklärung kontern: Diese laden unterschiedslos alle ein, sich Künsten und Wissenschaften zuzuwenden, und sorgen damit für eine gewaltige Frustration der Menge, die dieser Beschäftigung nicht gewachsen ist. Gleichzeitig untergraben „jene eitelen und leeren Deklamatoren [...] die Grundlagen des Glaubens und vernichten die Tugend. Sie lächeln verächtlich bei den alten Worten Vaterland und Religion und widmen ihre Talente und ihre Philosophie der Zerstörung und Unterhöhlung alles dessen, was den Menschen heilig ist“ (OC III, *Discours sur les sciences et les arts*, S. 19; dt. S. 35). Außerdem führt die Konzentration auf Künste und Wissenschaften dazu, dass man nicht mehr fragt, ob ein Mensch „rechtschaffen ist, sondern ob er Talent hat“; die „Belohnungen werden über den Schöngeist ausgeschüttet und die Tugend bleibt ohne Ehrung“ (OC III, *Discours sur les sciences et les arts*, S. 25; dt. S. 47).

Durch das Projekt Aufklärung werden den Menschen also gerade die Dinge verleidet, die sich Rousseaus Meinung nach als Bestandteile eines guten Lebens für die Vielen bewährt haben: Tugendhaftigkeit, Religion, Patriotismus. Und das große Paradoxon der Aufklärung besteht darin, einerseits Künste und Wissenschaften egalitär als allen zugänglich zu präsentieren, durch deren neu errungene Vormacht aber dafür zu sorgen, dass sie zum elitären Maßstab für gesellschaftliches Ansehen werden: Honoriert wird nur der für Wissenschaften und Künste Talentierte. Rousseau nennt diese Entwicklung eine „Auszeichnung der Talente“ bei gleichzeitiger „Herabwürdigung der Tugend“, durch die eine „unselige Ungleichheit“ herbeigeführt worden sei (OC III, *Discours sur les sciences et les arts*, S. 25; dt. S. 47). Die Vergötterung des Talents in den Künsten und Wissenschaften führt dazu, dass Normalsterbliche keine Möglichkeit mehr haben, zu Ruhm und Ehre zu gelangen. In Zeiten, in denen Tugend der zentrale Maßstab zur Beurteilung einer Person war, mochte es ein durchschnittlich begabter Mensch allein durch seine Charaktereigenschaften zum geschätzten Mitbürger bringen. Was Rousseau hier vor Augen hat, mag man demokratische Wege nennen, Ansehen zu bekommen – sich etwa durch Rechtschaffenheit auszuzeichnen, ist seiner Auffassung nach ein für alle erreichbares Ziel.

Die Aufklärung also erzeugt und zementiert Ungleichheit, eine Ungleichheit, von der ihre Vertreter profitieren – Männer von außergewöhnlichem Talent, die zu Lebzeiten hofiert werden und denen der Nachruhm sicher ist. Rousseau kritisiert, dass das Konzept der *philosophes* nur einem kleinen Zirkel von Individuen attraktiv erscheinen kann: Ihnsgleichen nämlich, ausgestattet mit allen Möglichkeiten, auf die eigene Leistung aufmerksam zu machen und den Lohn der Welt einfordern zu können. „Diese bequeme Philosophie der Glücklichen und der Reichen“ nennt Rousseau diese Einstellung. Die *philosophes*, so seine Schelte, „erschaf-

fen sich ihr Paradies in der Welt“ und schließen mit ihren Vorstellungen die Mehrzahl der Menschen aus, denen dieses weltliche Paradies mangels herausragender Begabung nicht offen steht (OC I, *Rousseau juge de Jean-Jacques*, III, S. 971, Übers. M. R.). Weil sie den Menschen zusätzlich auch noch die Hoffnung auf das Jenseits nehmen, vertreten sie für Rousseau eine „barbarische Lehre“ (ebd., Übers. M. R.).

### 3. Der Kampf um Vorherrschaft auf dem Markt der Meinungen

Es wurde gezeigt, dass der *Discours sur les sciences et les arts* eine Aufklärungskritik ist: zunächst einmal, indem Rousseau die *philosophes* als Protagonisten der Aufklärung dafür verantwortlich macht, Aufklärung als ein Heilsversprechen für alle zu propagieren – ein Heilsversprechen, das sich jedoch nur für wenige erfüllt, für die große Masse der Menschen bleibt es unerreichbar. In Kombination mit der Verächtlichmachung all dessen, was vielen Menschen traditionell Sinn und Trost gestiftet hat, produziert die Aufklärung das Glück einiger weniger auf Kosten des Unglücks der vielen und befördert noch die bestehende Ungleichheit. Eine Aufklärungskritik ist der *Discours* aber noch in einem weiteren Sinn: indem er den *philosophes* unterstellt, eine Meinungsherrschaft zu errichten. Das hat mit dem ersten genannten Punkt der Aufklärungskritik zu tun, der von Rousseau behaupteten Suggestion der *philosophes*, Künste und Wissenschaften stünden allen offen. Problematisch ist das in seinen Augen zunächst einmal deshalb, weil die breite Masse der Menschen auf Lehrer angewiesen ist, die ihr den Zugang zu Wissenschaften und Künsten erst vermitteln.

Für die großen Männer wie Descartes oder Newton habe es „keiner Meister bedurft“; welche Führer hätten sie bis dahin geleitet, wohin ihr [...] Genie sie trug“, (OC III, *Discours sur les sciences et les arts*, S. 29; dt. S. 55)? Hätten sie sich an Lehrern orientiert, wären sie durch deren Auffassungsgabe eingeschränkt geblieben. Zur Größe seien sie gerade deshalb gelangt, weil sie Widerstände überwinden, sich anstrengen und lernen mussten, die bisher gesetzten Grenzen des Wissens zu überspringen. Sie mußten die Kraft besitzen, den Weg der Künste und Wissenschaften alleine zu beschreiten, und Rousseau beschreibt dies als das heroische, einsame Geschäft einiger weniger Geistesgrößen (vgl. ebd.). Wenn sich nun aber viele Menschen den Künsten und Wissenschaften widmen sollen, braucht es Lehrer, welche die von der „ewigen Weisheit“ errichteten Hindernisse für ihre Schüler beseitigen. Und wenn Rousseau recht hat, ist es für den durchschnittlichen Schüler schwierig, weiter zu gelangen, als die Auffassungsgabe seines Lehrers reicht. Das wäre vielleicht nicht weiter problematisch, wenn Rousseau davon ausginge, dass die Lehrer ihre Schüler nach bestem Wissen und Gewissen zur Wahrheit führten. Er unterstellt jedoch, den *philosophes* gehe es nicht um Wahrheit, sondern um das Rechthaben, um die Vormachtstellung auf dem Markt der Meinungen: „Was sind die Lehren dieser Freunde der Weisheit? Wenn man sie hört, kommen sie einem wie eine Bande von Scharlatanen vor, von denen jeder für sich auf dem Markte schreit: Kommt zu mir! Ich allein täusche euch nicht!“ (OC III, *Discours sur les sciences et*



*les arts*, S. 27; dt. S. 51). Das führt zu einer Art Parteibildung – die Menschen stehen nicht mehr für ihre individuelle Auffassung ein, sie passen sich einer der gängigen Meinungen an.<sup>7</sup> Es ergibt sich eine „verächtliche und täuschende Uniformität“, und alle „Geister scheinen aus derselben Form gegossen zu sein (OC III, *Discours sur les sciences et les arts*, S. 8; dt. S. 11). Ergebnis ist „jene Herde [...], die man Gesellschaft nennt“ (ebd.).

„Für was sollte es gut sein, unser Glück in der Meinung anderer zu suchen“, fragt Rousseau, wenn „wir es in uns selbst finden können“ (OC III, *Discours sur les sciences et les arts*, S. 30; dt. S. 57)? Die Unterstellung ist offenkundig: Die Aufklärer sind zwar angetreten, um die Menschen von der ideologischen Herrschaft von Kirche und Staat zum Selbstdenken zu befreien. Tatsächlich jedoch werden die Menschen nur von der alten Parteimeinung zu einer neuen bekehrt. Den neuen Parteien liegt nicht daran, die Menschen frei zu machen; es geht um Meinungsführerschaft gegen das System des *Ancien régime*, und in diesem Kampf sind Epigonen nützlicher als wirklich unabhängige Geister. Eine Spitze gegen diese Uniformität findet sich bereits im Vorwort des *Discours sur les sciences et les arts*, in dem Rousseau sagt, er mache sich auf die Mißbilligung seines Textes gefaßt, weil er alles angreife, was zu seiner Zeit bewundert werde. Es sei ihm egal, behauptet er, wenn er den Schöngelstern und den „gens à la mode“ nicht gefalle: Zu allen Zeiten gebe es Menschen, die sich bereitwillig den Meinungen ihres Zeitalters, ihres Landes und ihrer Gesellschaft unterwürfen. In seiner eigenen Epoche finde man diese Schwäche beim „Freidenker“ und beim „Philosophen“ (OC III, *Discours sur les sciences et les arts*, S. 3; dt. S. 3). Der *philosophe* wäre wegen dieser Neigung, sich anzupassen, zur Zeit der Liga<sup>8</sup> ein Fanatiker gewesen (vgl. ebd.) – ein besonders harter Vorwurf, bedenkt man, dass die Anhänger der *Sainte Ligue* gern von den *philosophes* selbst als Paradebeispiele herangezogen wurden, wenn Letztere Ignoranz und Intoleranz geißeln wollten. Die *philosophes*, suggeriert Rousseau damit, stehen ihren Gegnern an Fanatismus um nichts nach.

Auch in späteren Schriften findet sich dieses Motiv der Sektiererei immer wieder: Den *philosophes* wird vorgeworfen, als „glühende Missionare“, als „herrische Dogmatiker“ (OC I, *Les rêveries du promeneur solitaire*, III, S. 1015 f., Übers. M. R.) aufzutreten; Rousseau geht sogar so weit, den Vorwurf der „philosophischen Inquisition“ zu erheben (OC I, *Rousseau juge de Jean-Jacques*, III, S. 1015 f., Übers. M. R.).

<sup>7</sup> Später in den *Rêveries* nennt Rousseau die *philosophes* sogar „chefs de parti“, bei denen man nicht um persönlichen Rat zu ersuchen brauche, weil man sowieso nur eine Parteimeinung zu hören bekomme (OC I, *Les rêveries du promeneur solitaire*, III, S. 1016).

<sup>8</sup> Gemeint ist die katholische „Sainte Ligue“ des 16. Jahrhunderts, deren Anhänger den Protestantismus bekämpft haben (Näheres in Jean-Marie Constant, *La Ligue*).

#### 4. Der rechte Gebrauch der „Perfektibilität“

Um es zusammenzufassen: Erstens nutzt Rousseau den *Discours sur les sciences et les arts*, um Kritik am Pseudo-Egalitarismus der *philosophes* zu üben: Diese lüden zwar mit großem Gestus alle ein, sich den Künsten und Wissenschaften zu nähern. Durch ihren elitären Geniekult jedoch machten sie Leistungen in diesen Bereichen zum zentralen Maßstab für gelingendes Leben; gleichzeitig beraubten sie die Menschen der nicht vom Talent in Wissenschaften und Künsten abhängigen Möglichkeiten, es zu gesellschaftlichem Ansehen zu bringen. Zweitens kritisiert Rousseau die durch die Aufklärung erzeugte Uniformität der Auffassungen. Die Aufklärung löst die Menschen aus ihren alten ideellen Abhängigkeiten von den Institutionen des *Ancien régime* nur, um sie ihrer eigenen Doktrin zu unterwerfen. Die Menschen werden so gerade nicht unabhängig gemacht und zum eigenen Urteil ermutigt; sie fügen sich lediglich in ein anderes Denksystem ein.

Damit soll vorgeschlagen werden, den *Discours sur les sciences et les arts* als Epochenkritik zu lesen, als Kritik Rousseaus daran, wie sich das hoffnungsvolle Projekt Aufklärung in den Händen der *philosophes* entwickelt hat. Der *Discours sur les sciences et les arts* ist damit, so die hier vertretene These, keine pauschale Fortschrittskritik: Was Rousseau tadelt, ist weniger das Phänomen des Fortschritts selbst, als vielmehr ein Konzept von Fortschritt, und zwar dasjenige, das die *philosophes* vertreten. So wenig die Aufklärer des 18. Jahrhunderts Fortschritts-Euphoriker waren, wie das rückblickend mitunter scheinen mag,<sup>9</sup> war Rousseaus Vorstellung von Fortschritt durchgängig ablehnend.

Rousseau kennt durchaus einen positiven Begriff von Fortschritt. Der Mensch, so sagt er im *Discours sur l'inégalité*, besitzt von Natur aus die „Perfektibilität“ („perfectibilité“, OC III, *Discours sur l'inégalité*, S. 142; dt. S. 103), eine „Metafakultät“<sup>10</sup>, „die, mit Hilfe der Umstände, allmählich alle anderen entwickelt und bei uns sowohl der Art nach als auch dem Individuum innewohnt“.<sup>11</sup> Wenn der

9 Das *Dictionnaire de l'Académie française* von 1762 beispielsweise enthält unter dem Schlagwort „progrès“ (S. 480) den wertneutralen (und mit dem Text der Ausgabe von 1694 identischen) Eintrag: „Il signifie proprement, Avancement, mouvement en avant. [...] Il se dit aussi, de toute sorte d'avancement, d'accroissement, d'augmentation en bien ou en mal.“ Zum Begriff des Fortschritts im 18. Jahrhundert siehe Dominique Lecourt, *L'avenir du progrès*, S. 23-24: „Ces penseurs parlent des progrès de l'esprit, de la raison, de l'humanité [...]. L'idée d'un Progrès, avec majuscule, comme principe d'une Histoire sans autre sujet que lui-même n'a pas encore été forgée, contrairement à ce qu'ont prétendu les philosophes scientistes du XIXe siècle en quête d'ascendants illustres.“

10 Bertrand Binoche spricht von der „perfectibilité“ als „métafaculté“ (*Les équivoques de la perfectibilité*, S. 14).

11 Manche Interpreten gehen davon aus, dass der Begriff „perfectibilité“ Rousseaus Erfindung ist (z. B. Florence Lotterie, *Progrès et perfectibilité*, S. XVI). Jedenfalls verweist bereits das *Dictionnaire universel français et latin, vulgairement appelé Dictionnaire de Trevoux* der Ausgabe Paris 1771 unter dem Eintrag zu „perfectibilité“ auf Rousseau (Band 6, S. 675). Zur Bedeutung des Begriffs siehe Florence Lotterie, *Progrès et perfectibilité*, S. XVIII: „C'est cela que vient signifier d'abord le mot ‚perfectibilité‘: non le fait du progrès (condamné dans ses réalisations), mais la conjecture sur un effet de seuil.“

Mensch tatsächlich von Natur aus über diese Anlage verfügt, seine Fähigkeiten zu vervollkommen, ist es zunächst einmal fraglich, wie man es anstellen sollte, diese natürliche Anlage zu unterdrücken – wenn man denn tatsächlich annähme, Rousseau lehne Fortschritt generell ab. Wer aber so vehement wie er vertritt, alles, was aus den Händen des Schöpfers komme, sei gut,<sup>12</sup> wird wohl kaum eine natürliche Anlage komplett als schlecht aburteilen wollen. Aber wie viele andere natürliche Anlagen auch kann sich diese, „mit Hilfe der Umstände“ (OC III, *Discours sur l'inégalité*, S. 142; dt. S. 103), in eine falsche Richtung entwickeln. Die von Rousseau im *Discours sur les sciences et les arts* gescholtenen Künstler und Wissenschaftler nutzen ihre Anlage der „Perfektibilität“ zweifelsohne, und dieser Gebrauch an sich kann noch kein Grund zum Tadel sein. Dennoch scheint Rousseau ihnen einen schädlichen Ehrgeiz vorzuwerfen, sich zu vervollkommen und sich so von anderen zu unterscheiden („O Geltungssucht – was vermagst du nicht!“, wie Rousseau verzweifelt ausruft, OC III, *Discours sur les sciences et les arts*, S. 19; dt. S. 35). Es stellt sich die Frage, was einen positiven Gebrauch der „Perfektibilität“ für Rousseau von einem fehlgeleiteten unterscheidet. Im *Discours sur les sciences et les arts* untersucht Rousseau die Produkte der ehrgeizigen Bemühungen in Künsten und Wissenschaften, um deutlich zu machen, was genau er in diesen Bereichen aussetzen hat.

Rousseau stellt den Wissenschaftlern im *Discours sur les sciences et les arts* die offenkundig rhetorische Frage, „wenn ihr uns niemals etwas von diesen Dingen gelehrt hättet – wären wir dann weniger zahlreich, weniger gut regiert, weniger zu fürchten, weniger blühend“ (OC III, *Discours sur les sciences et les arts*, S. 19; dt. S. 33)? Die Wissenschaftler sollten ihre „Geistesprodukte nicht für so übertrieben wichtig“ nehmen, denn sie produzierten wenig Nützliches (ebd.). In Zeiten der Ökonomisierung der Wissenschaft zuckt man zusammen, wenn man liest, diese müsse Nutzen bringen. Rousseau aber meint gerade nicht den geldwerten Vorteil, wenn er Wissenschaftler des mangelnden Nutzens ihrer Arbeit bezichtigt. Er weist ganz im Gegenteil darauf hin, dass ein Grund für seine Kritik in der Koppelung der Wissenschaften und Künste mit dem Luxus liege. „Unsere“ Philosophie, so drückt sich Rousseau aus, behaupte sogar, der Luxus mache den „Glanz der Staaten“ aus (ebd.).<sup>13</sup>

Wissenschaften und Künste also beförderten auf verschiedene Weise die Liebe zum Luxus, und die Verweichlichung, die Rousseau besonders im *Discours sur l'inégalité* kritisiert, wird auch im *Discours sur les sciences et les arts* schon getadelt (vgl. OC III, *Discours sur les sciences et les arts*, S. 22; dt. S. 41). Abgesehen davon, dass die Menschen durch den Luxus immer schwächer werden, zerstört er die Moral: „Was wird aus der Tugend, wenn man sich, gleichviel um welchen Preis, bereichern muß? Die antiken Politiker sprachen ohne Unterlaß von den Sitten und der Tugend, die unseren sprechen nur vom Handel und vom Geld. [...] Sie veran-

12 Siehe den ersten Satz des *Émile* (OC IV, *Émile*, S. 245).

13 Das dürfte eine Kritik an einem ganz bestimmten *philosophe* sein, nämlich an Voltaire und dessen Lob der Annehmlichkeiten seiner Zeit (z. B. in seinen Gedichten „Le mondain“ und „La défense du mondain“; in: Ders., *Mélanges*, S. 203-210).

schlagen die Menschen wie Viehherden“ (OC III, *Discours sur les sciences et les arts*, S. 19-20; dt. S. 35).

Dass Menschen zur Ware werden, ist demzufolge also auch den Künsten und Wissenschaften anzulasten. Durch die Verfeinerung der Sitten schaffen sie einen Markt für Dienstleistungen und Konsumobjekte, die sich eben nicht jeder leisten kann: Die Ungleichheit wächst, und Rousseau beklagt keineswegs nur jene, die den Reicheren und Mächtigeren zu Diensten sein müssen: „Jagt die Sklaven davon, die euch unterjochen“, lautet seine Forderung auch schon im *Discours sur les sciences et les arts* (OC III, *Discours sur les sciences et les arts*, S. 14-15; dt. S. 27; Hvb. M. R.).<sup>14</sup>

Wie steht es nun also mit der „Perfektibilität“ derjenigen Künstler und Wissenschaftler, die Rousseau als negative Exempla vorführt? Heinrich Meier sieht in Sachen „Perfektibilität“ eine „Diskrepanz zwischen dem, was für die Art, und dem, was für das Individuum oder einige Individuen wünschenswert, vorteilhaft oder notwendig erscheint [...]. Die Perfektibilität, die ‚bei uns sowohl der Art als auch dem Individuum innewohnt‘, garantiert keineswegs einen harmonischen Zusammenklang der beiden Entwicklungen. Das Gegenteil ist der Fall.“<sup>15</sup> Den Fehler der im *Discours sur les sciences et les arts* kritisierten Künstler und Wissenschaftler mag man anachronistisch mit dem Rousseau des *Discours sur l'inégalité* so beschreiben, dass sie ihre „Perfektibilität“ auf Gegenstände gerichtet haben, die ihnen individuell für sich oder für eine Gruppe nützlich erschienen. Mit dem noch späteren Rousseau könnte man sagen, sie hätten lediglich ein „Privatinteresse“ vertreten, gerichtet auf ein partikulares Wohl.<sup>16</sup>

Gute Künstler und Wissenschaftler, so kann man daraus schließen, verwenden ihre Fähigkeit zur Vervollkommnung darauf, das Wohl aller zu befördern, wie das die Natur von jedem Menschen verlangt.<sup>17</sup> Demnach richtet sich die Nützlichkeit, die Rousseau von den Künsten und Wissenschaften fordert, nach dem Maßstab des Gemeinwohls. Künste und Wissenschaften müssten die Sitten wahrhaft läutern, die Menschen Vaterlandsliebe lehren, den „Mut beflügeln“ und dazu beitragen, ein Volk „weise, frei und unbesiegbar“ zu machen (OC III, *Discours sur les sciences et les arts*, S. 11, dt. S. 17). Sie müssten „Freiheit“, „Selbstbeherrschung“

14 Wer Herrschaft ausübt, macht sich von seinen Untergebenen abhängig, das ist eine Vorstellung, die Rousseau im zweiten *Discours* noch stärker herausheben wird (z. B. OC III, *Discours sur l'inégalité*, S. 174-175; dt. S. 207).

15 *Diskurs über die Ungleichheit/Discours sur l'inégalité*, hrsg. v. Heinrich Meier, S. 195, Fußnote 241.

16 Im *Contrat social* unterscheidet Rousseau den „Gemeinwillen“ („volonté générale“), der auf das Gemeinwohl gerichtet ist, von dem am partikularen Wohl orientierten „Willen aller“ („volonté de tous“): OC III, *Contrat social*, II, 3, S. 371.

17 Zum Begriff des Nützlichen siehe Luc Vincenti, *Jean-Jacques Rousseau: L'individu et la république*, S. 83: „L'utile quant à lui représente tout à la fois ce que la curiosité recherche, et ce que le précepteur Jean-Jacques pourra ou devra employer pour susciter l'apprentissage sans faire appel à d'autres motifs que la nature. La preuve même de l'existence d'une meilleure voie de perfectionnement de la nature humaine se trouve dans la fonction que Jean-Jacques précepteur attribue à l'utile. ‚L'utile réel‘, est [...] celui qui est fondé en nature [...]“

und „Gehorsam gegen die Gesetze“ vermitteln (OC III, *Discours sur les sciences et les arts*, S. 14; dt. S. 25), und, wie das positive Modell der Akademien, „nicht nur angenehme Kenntnisse über die Menschheit [...] verbreiten, sondern auch Belehungen zum Wohle aller“ (OC III, *Discours sur les sciences et les arts*, S. 26-27; dt. S. 49). Die einzig würdige Belohnung aber sei es, „zum Glück der Völker, die sie in der Weisheit unterrichtet haben, beizutragen“ (OC III, *Discours sur les sciences et les arts*, S. 30; dt. S. 57).

### 5. Die „wohlgeordnete Gesellschaft“ als Heilmittel gegen die Übel der Zivilisation

Im *Discours sur les sciences et les arts* sieht Rousseau im Zusammenspiel von Geist und Macht die Chance, wirklich nützliche Wissenschaft hervorzubringen: „Solange [...] einerseits die Macht allein, andererseits die Aufklärung und die Weisheit allein wirken, werden die Gelehrten selten an große Dinge denken, und die Fürsten selten wohlgefällige Dinge tun“ (OC III, *Discours sur les sciences et les arts*, S. 30; dt. S. 57). Wie wir wissen, hat Rousseau seine Meinung in diesem Punkt grundlegend geändert. Statt darauf zu setzen, dass sich aufgeklärte Herrscher durch die Erkenntnisse der Gelehrten beeindrucken lassen und letztere durch die Fürsten an nützliche Betätigungsfelder herangeführt werden, plädiert der spätere Rousseau für grundlegend neue politische Strukturen: „Beheben wir den Mangel des allgemeinen Zusammenschlusses [gemeint ist die vorpolitische „association générale“ der ganzen menschlichen Gattung, Anm. M. R.] durch neue Zusammenschlüsse“, schreibt Rousseau im *Genfer Manuskript* des *Contrat social* (OC III, *Contract social*, 1<sup>e</sup> version, S. 288, Übers. M. R.). Zusammenschlüsse und die Etablierung politischer Institutionen sind es, welche die Menschen tugendhaft und dadurch auch glücklich machen können, weil sie ein System bilden, in dem man es sich leisten kann, tugendhaft zu sein. Selbst der „leidenschaftliche Vernünftler“, der im *Genfer Manuskript* geschilderte „Feind der menschlichen Gattung“, kann durch die richtigen politischen Strukturen „gut, tugendhaft, feinfühlig“ werden, sogar „die zuverlässigste Stütze einer wohlgeordneten Gesellschaft“ („une société bien ordonnée“, OC III, *Contract social*, 1<sup>e</sup> version, S. 289, Übers. M. R.). Kurzum: Möglicherweise möchte man angesichts der zivilisatorischen Fehlentwicklungen „rückwärtsgehen können“, wie Rousseau das seinem Leser im *Discours sur l'inégalité* unterstellt (OC III, *Discours sur l'inégalité*, S. 133; dt. S. 75). Doch schon in seinen Anmerkungen zum *Discours sur l'inégalité* macht Rousseau deutlich, dass er nicht die Gesellschaft zerstören und zurück in die Wälder will – das sei nur der fehlerhafte Schluß, den seine Gegner aus seinen Schriften zögen (OC III, *Discours sur l'inégalité*, S. 207; dt. S. 319). Und am Ende seines Lebens präsentiert sich Rousseau in *Rousseau juge de Jean-Jacques* gar so, dass er immer auf dem Prinzip insistiert habe, dass „die menschliche Natur nicht rückwärts geht und man niemals zu den Zeiten der Unschuld und Gleichheit zurückkehren kann“ (OC I, *Rousseau juge de Jean-Jacques*, III, S. 935, Übers. M. R.).

Der Ausweg aus der Misere liegt also nicht im Weg zurück, sondern im Voranschreiten zu einer „wohlgeordneten Gesellschaft“ (OC III, *Contract social*, 1<sup>e</sup> version, S. 289, Übers. M. R.). Bereits im *Discours sur les sciences et les arts* kritisiert Rousseau, dass die Künste und Wissenschaften „Blumengirlanden über die Eisenketten“ legten (OC III, *Discours sur les sciences et les arts*, S. 7; dt. S. 9). Sie ersticken das Freiheitsgefühl und bildeten so die Stütze für die Throne der Mächtigen (vgl. ebd.).<sup>18</sup> Warum sollte man die Aufklärung in dieser Form weiter propagieren, wenn sie nur die Ungleichheit vorantreibt und die meisten Menschen ihren Ansprüchen überhaupt nicht gewachsen sind? Wäre es nicht ratsamer, gerechte Institutionen zu erschaffen, in denen *alle* die Möglichkeit haben, moralisch „besser“ und damit glücklich zu werden? Rousseau unterstellt offenbar, die *philosophes* hätten gar kein Interesse an einem solchen egalitären Projekt.<sup>19</sup> D’Alembert schreibt im *Versuch über den Umgang der Gelehrten und Großen*, das Motto des *philosophe* solle „Freyheit, Wahrheit und Armuth“ lauten, er fügt sogar den Zusatz bei, „wer die letzte – die Armut – scheut, ist noch sehr fern von den beyden ersten“.<sup>20</sup> Die Maxime, in Armut zu leben, war zumindest zu Beginn des Projekts der *Encyclopédie* für viele ihrer Autoren leicht zu befolgen, da sie ohnehin keinen gehobenen sozialen Stand und die entsprechend schlechte finanzielle Ausstattung hatten.<sup>21</sup> Eine Ausnahme bildete etwa d’Alembert, der bereits seit 1742 Mitglied in der *Académie des Sciences* war und Ansehen wie auch Wohlstand genoß.<sup>22</sup> Mit dem Erfolg der *Encyclopédie* gelang auch anderen Beiträgern ein gesellschaftlicher Aufstieg. Nicht nur, dass sie in den Salons der besseren Pariser Kreise gern gesehene Gäste waren; manche von ihnen – etwa Diderot – wurden von absolutistischen Herrschern gefördert,<sup>23</sup> andere – wie z. B. Helvétius und d’Holbach – warben beispielsweise durch die Widmungen ihrer Werke um die Gunst der Mächtigen<sup>24</sup>. Rousseau dagegen inszeniert sich als die große Ausnahme, als der Denker, der alle Pensionen ablehnt und sich lieber mit dem Kopieren von Noten durchschlägt, als sich von den Gunsterweisen der Mächtigen abhängig zu machen. Die *philosophes* verbrüdernd sich aus seiner Sicht mit den Größen des *Ancien régime*, und das zeigt sich vor allem in der Beihilfe zur Unterdrückung: Schließlich sind es die von der Aufklärung propagierten Wissenschaften und Künste, welche das Joch des Despotismus erträglicher machen und die Menschen davon abhalten, gegen diese Zustände zu rebellieren (vgl. OC III, *Discours sur les sciences et les arts*, S. 7; dt. S. 9).

18 Dieser Topos findet sich auch in späteren Schriften Rousseaus, z. B. in OC III, *Sur le gouvernement de Pologne*, S. 1003 ff. und OC III, *Projet de constitution pour la Corse*, S. 914.

19 Zur Kritik Rousseaus an den *philosophes* siehe Kapitel 1.4. in Michaela Rehm, *Bürgerliches Glaubensbekenntnis*.

20 Jean le Rond d’Alembert, *Versuch über den Umgang der Gelehrten und Großen*, S. 78.

21 Zur sozialen Stellung der Beiträger zur *Encyclopédie*: John Lough, *The contributors to the Encyclopédie*.

22 Zur Position d’Alemberts siehe Martha Rezler, *Voltaire and the Encyclopédie*, S. 176.

23 Siehe Denis Diderot, *Briefe 1742-1781*, S. 528-531.

24 Siehe Mark Hulliung, *The autocritique of Enlightenment*, S. 207 f.

Rousseau präsentiert sich somit als einzig radikaler Denker, der mit dem System des *Ancien régime* wirklich Schluß macht: persönlich, indem er sich durch seine „Reform“<sup>25</sup> der korrupten und korrumpierenden Gesellschaft entzieht, strukturell, indem er ein völlig neues politisches System propagiert. Was Letzteres angeht, läßt Rousseau die übrigen *philosophes* tatsächlich alt aussehen: Die maximale politische Forderung, zu der sich die meisten von ihnen durchringen konnten, war die nach einer konstitutionellen Monarchie gemäß dem englischen Vorbild. Mit seiner im *Contrat social* präsentierten Idee einer direkten Demokratie dagegen geht Rousseau zumindest in politischer Hinsicht weiter als sie alle. Und wenn er dort von der sittlichen Metamorphose durch den Vertrag spricht, die aus einem triebgesteuerten Lebewesen erst einen sittlichen, vernünftigen Menschen macht,<sup>26</sup> wird noch einmal deutlich, dass nicht die Rückkehr in den Naturzustand, sondern die „wohlgeordnete Gesellschaft“ (OC III, *Contract social, 1<sup>e</sup> version*, S. 289, Übers. M. R.) das Heilmittel gegen die Übel der Zivilisation bietet.

## 6. Schluss: Aufklärung über Fortschritt

Bei aller Kritik an der Aufklärung ist Rousseau kein Gegen-Aufklärer.<sup>27</sup> Schon im *Discours sur les sciences et les arts* zeigt sich vielmehr, dass sich Rousseau als der *wahren* Aufklärer stilisiert, der im Gegensatz zu den *philosophes* keine Tabus kennt und auch vor dem Allerheiligsten seiner Zeit, dem Fortschritt, nicht Halt macht (das demonstriert er ja bereits im Vorwort des *Discours sur les sciences et les arts*<sup>28</sup>). Sein Programm ist das der Aufklärung *über* den Fortschritt: Er tadelt dessen negative Auswirkungen, weist aber auch darauf hin, wie eine positive Form von Fortschritt aussehen kann. Der Maßstab für die Arbeit von Künstlern und Wissenschaftlern ist, ob sie dem Gemeinwohl dienlich ist oder nicht. Dann kann sie sogar ein Heilmittel für die Übel sein, die sie verursacht hat, wie im *Préface à Narcisse* deutlich wird: Künste und Wissenschaften, so sagt Rousseau dort, haben bestimmte Laster zwar hervorgebracht, sie können nun aber dazu dienen, diese einzudämmen.<sup>29</sup>

Um zum Schluss zu kommen: Es wurde versucht, den *Diskurs über die Künste und Wissenschaften* als Kritik an Rousseaus eigener Epoche der Aufklärung zu präsentieren. Was er darin zeigen will, ist, dass die Aufklärung erstens ein Heilsversprechen gebe, das für die Masse der Menschen unerfüllbar bleibe und damit Un-

25 Nach dem Erfolg des ersten *Discours* zieht sich Rousseau zurück und zelebriert ein einfaches, von gesellschaftlichen Zwängen unabhängiges Leben in ländlicher Abgeschiedenheit. Er schildert diese „réforme“ in OC I, *Les rêveries du promeneur solitaire*, IV, S. 1024 ff. und OC I, *Confessions*, VIII, S. 363.

26 Siehe OC III, *Contract social*, I, 8, S. 364.

27 Rousseau wird z. B. von Graeme Garrard in *Rousseaus Counter-Enlightenment* und Darrin McMahon in *Enemies of the Enlightenment* als Gegner der Aufklärung interpretiert.

28 Dort kündigt Rousseau an, er werde „alles vor den Kopf stoßen [...] was heute die Bewunderung der Menschen bildet“ (OC III, *Discours sur les sciences et les arts*, S. 3; dt. S. 3).

29 Siehe OC II, *Préface à Narcisse*, S. 972. Diesen Rousseauschen Gedanken führt Jean Starobinski in *Le remède dans le mal* aus.

gleichheit beförderte: Nur wenige hätten die Begabung, sich mit Künsten und Wissenschaften zu beschäftigen. Der Versuch, diese Welt allen zu erschließen, führe zu Frustration. Zweitens hätten die Protagonisten der Aufklärung, die *philosophes*, eine Meinungsherrschaft errichtet, die sich in ihrer Intoleranz und ihrem missionarischen Eifer nicht von ihren liebsten Feinden, nämlich den Jesuiten und den Anhängern der Liga, unterscheide.

Rousseau dagegen will die Abkehr von Parteigeist und Uniformität des Denkens. Er glaubt, alles was man wirklich wissen müsse, finde man in sich selbst (vgl. OC III, *Discours sur les sciences et les arts*, S. 30; dt., S. 57). Man sei dafür auf keinerlei Vermittlung angewiesen, nicht durch die Kirche, aber eben auch nicht durch die *philosophes*. Damit kann er sein Konzept eines erkenntnistheoretischen Individualismus als wahre Aufklärung propagieren: Er, Rousseau, helfe den Menschen tatsächlich zu eigenständiger Einsicht, im Gegensatz zu den *philosophes*, die gar kein Interesse an Selbstdenkern hätten, sondern Anhänger für *ihre* Auffassung gewinnen wollten.

Die Natur habe dem Menschen alles ins Herz geschrieben, was er braucht, um glücklich zu werden (vgl. ebd.) – und darum geht es im *Discours sur les sciences et les arts* offenbar, der sich eben auch als Antwort auf die Frage lesen läßt, ob die Wiederherstellung der Wissenschaften und Künste dazu beigetragen habe, die Menschen glücklich zu machen. Darum propagiert Rousseau zwar keinen „retour à la nature“ im Sinne einer Rückkehr zu einem ursprünglichen Zustand – wohl aber einen *rappel à la nature de l'homme*, eine Rückbesinnung auf das, was die menschliche Natur<sup>30</sup> ausmacht.

## Bibliographie

- Alembert, Jean le Rond d', *Versuch über den Umgang der Gelehrten und Großen; über den Ruhm, die Mühen, und die Belohnungen der Wissenschaften*, Leipzig 1775
- Binoche, Bertrand, *Les équivoques de la perfectibilité*, in: ders. (Hrsg.), *L'homme perfectible*, Seyssel: Éditions Champ Vallon, 2004, S. 13-35
- Constant, Jean-Marie, *La Ligue*, Paris: Fayard, 1996
- Dictionnaire de l'Académie française, première édition*, Paris: Vve. Jean Baptiste Coignard et Jean Baptiste Coignard, 1694
- Dictionnaire de l'Académie française, quatrième édition*, Paris: Vve. Brunet, 1762
- Dictionnaire universel français et latin, vulgairement appelé Dictionnaire de Trevoux*, Band 6: Mithridate-Proféides, Paris: Compagnie des libraires associés, 1771
- Diderot, Denis, *Briefe 1742-1781*, hrsg. v. Hans Hinterhäuser, Frankfurt am Main: Insel, 1984

30 Zum Rekurs auf „Natur“ im anthropologischen und eben nicht im zivilisationsgeschichtlichen Sinne siehe Jean Starobinski, *Eine Welt von Widerständen*: „Der Naturmensch ist jetzt nicht mehr der ferne Archetyp [...], sondern fällt mit meiner eigenen Gegenwart, ja meiner Existenz selbst zusammen“ (S. 34); und: „Wenn das Denken Rousseaus revolutionär ist, muß man sogleich hinzufügen, daß es das im Namen einer ewigen menschlichen Natur und nicht im Namen eines historischen Fortschritts ist“ (S. 38).



- Diderot, Denis, *Prospectus. Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, in: Jean d'Alembert, *Discours préliminaire des éditeurs de 1751 et articles de l'Encyclopédie, introduits par la querelle avec le Journal de Trévoux*, hrsg. v. Martine Groult, Paris: Honoré Champion, 1999 (L'âge des Lumières; 7), S. 17-32
- Garrard, Graeme, *Rousseau Counter-Enlightenment. A republican critique of the 'philosophes'*, New York: State University of New York Press, 2003 (SUNY series in social and political thought)
- Gouhier, Henri, *Rousseau et Voltaire. Portraits dans deux miroirs*, Paris: Vrin, 1983
- Hullung, Mark, *The autocritique of Enlightenment: Rousseau and the Philosophes*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1994
- Lecourt, Dominique, *L'avenir du progrès. Entretien avec Philippe Petit*, Paris: Édition Textuel, 1997
- Lotterie, Florence, *Progrès et perfectibilité: un dilemme des Lumières françaises (1755-1814)*, Oxford: Voltaire Foundation, 2006 (Studies on Voltaire and the eighteenth century; 2006: 04)
- Lough, John, *The contributors to the Encyclopédie*, London: Grant & Cutler, 1973
- McMahon, Darrin M., *Enemies of the Enlightenment. The French Counter-Enlightenment and the making of modernity*, Oxford u. a.: Oxford University Press, 2001
- Rehm, Michaela, *Bürgerliches Glaubensbekenntnis. Moral und Religion in Rousseaus politischer Philosophie*, München u. Paderborn: Fink, 2006
- Rezler, Martha, *Voltaire and the Encyclopédie: a re-examination*, in: Studies on Voltaire and the eighteenth century 30 (1964), S. 147-178
- Rousseau, Jean-Jacques, *Œuvres complètes*, hrsg. v. Bernard Gagnebin/Marcel Raymond, Paris: Gallimard, 1959 ff. (Bibliothèque de la Pléiade)
- Rousseau, Jean-Jacques, *Diskurs über die Ungleichheit/Discours sur l'inégalité*, hrsg., übers. und komment. v. Heinrich Meier, Paderborn u. a.: Schöningh, 1990 (UTB für Wissenschaft; 725)
- Rousseau, Jean-Jacques, *Emil oder über die Erziehung*, übers. v. Ludwig Schmidts, Paderborn u. a.: Schöningh, 1998 (UTB für Wissenschaft; 115)
- Rousseau, Jean-Jacques, *Schriften zur Kulturkritik: Über Kunst und Wissenschaft (1750). Über den Ursprung der Ungleichheit unter den Menschen (1755)*, eingel., übers. und hrsg. v. Kurt Weigand, Hamburg: Meiner, 1995 (Philosophische Bibliothek; 243)
- Salaün, Franck, *Diderot – Rousseau. Un entretien à distance. Actes du colloque 'Diderot hanté par Rousseau, Rousseau hanté par Diderot'*, Université Paul-Valéry Montpellier III, 9 avril 2005, Paris: Éditions Desjonquères, 2006
- Starobinski, Jean, *Le remède dans le mal. Critique et légitimation de l'artifice à l'âge des Lumières*, Paris: Gallimard, 1989
- Starobinski, Jean, *Rousseau: Eine Welt von Widerständen*, Frankfurt am Main: Fischer, 1993
- Vincenti, Luc, *Jean-Jacques Rousseau: L'individu et la république*, Paris: Éditions Kimé, 2001
- Voltaire, *Mélanges*, hrsg. v. Jacques van den Heuvel, Paris: Galimard, 1961 (Bibliothèque de la Pléiade)