

Erschienen in: **Silja Graupe/Walter Otto Ötsch/Florian Rommel (Hg.), Spielräume des Denkens, Festschrift zu Ehren von Karl-Heinz Brodbeck, Marburg 2019, S. 503-534.**

# BEMERKUNGEN ZUR ANHALTENDEN PROVOKATION DES JEAN-JACQUES ROUSSEAU

## **1751: DIE RADIKALSTE ZIVILISATIONSKRITIK DER GESCHICHTE ERSCHEINT**

*Karl Georg Zinn\**

### *1. Einleitung*

„Eine heroisierende Geschichtsschreibung reserviert den Titel >Universalgenie< für Gestalten wie Leonardo da Vinci oder Gottfried Wilhelm Leibniz. In Wirklichkeit existiert kein Autor, der unsere Zivilisation genauer als Möglichkeit völligen Scheiterns analysiert hat als Rousseau.“ (Taureck, 2009, 9)

Einschließlich der 52 Bände seiner Korrespondenz übertrifft der Umfang des Gesamtwerks von Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) bei weitem den der Schriften anderer französischer Aufklärer. Gleiches gilt für die Sekundärliteratur zu Rousseau. Breite und Vielseitigkeit der Rousseauschen Publikationen sowie seine kompositorischen Bühnenwerke haben Vertreter sehr verschiedener Disziplinen motiviert, sich mit Rousseau zu befassen. Auch gegenwärtig dürfte Rousseau der meist gelesene Autor unter den Aufklärungs-

philosophen sein, aber die breitere Öffentlichkeit scheint mit den Namen Voltaire oder de l’Ambert und Diderot, den beiden Enzyklopädisten, vertrauter zu sein als mit dem Rousseaus. Die Meinungen der Zeitgenossen Rousseaus und der Nachwelt über ihn fallen extrem gegensätzlich aus. Überschwängliche Begeisterung steht vehementer Verdammung gegenüber, die Rousseau als Quelle faschistoider Ideen, so Bertrand Russell und Victor Klemperer, angreift. Die vehemente Abqualifizierung Rousseaus dürfte vor allem der Tatsache geschuldet sein, dass sich Robespierre auf Rousseau, speziell den „Gesellschaftsvertrag“ (Contrat social), berief, um das gewalttätige Revolutionsregime von 1793 zu legitimieren. Solche irrsinnig erscheinende Verdrehung der Rousseauschen Gesellschaftstheorie lässt sich wohl nur durch eine vom überstürzten Vorurteil geleitete selektive Wahrnehmung und Ignoranz gegenüber den beiden grundlegenden gesellschaftstheoretischen Schriften Rousseaus, den 1751 und 1755 publizierten Diskursen, erklären. Diese zwei Abhandlungen wurden durch Preisauslobungen der Akademie zu Dijon angeregt. Der „Erste Diskurs“ erscheint 1751 mit der halb anonymen Verfasserangabe „*Von einem Bürger Genfs*“ unter dem Titel „*Von der Akademie zu Dijon im Jahr 1750 preisgekrönte Abhandlung über die von dieser Akademie aufgeworfene Frage, ob die Wiederherstellung der Wissenschaften und der Künste zur Läuterung der Sitten beigetragen habe*“<sup>1</sup> (Discours sur les sciences et les arts oder kurz: Discours I; Rousseau, 1989/1751a, 49-82) und eröffnet Rousseaus Generalangriff auf die gesamte Zivilisation<sup>2</sup>. Seit ihrem Beginn vor Tausenden von Jahren habe sie die Menschheit gespalten – in Arm und Reich, Unterworfenen und Machthaber. Wegen der verbindlichen Umfangsbeschränkung durch die Akademie umfasst der Erste Diskurs nur 30 Seiten, und ihm fehlt noch die Breite und Tiefe der Argumentation wie sie dann im Zweiten Diskurs 1755 entwickelt wird. Dieser Text erstreckt sich einschließlich der Anmerkungen Rousseaus auf 132 Textseiten, übersteigt damit den vierfachen Umfang der Preisschrift von 1750, liegt weit über der Umfangvorgabe der Akademie, und Rousseau reicht ihn nicht ein. Der Titel

<sup>1</sup> Um einem möglichen Missverständnis vorzubeugen, sei erwähnt, dass die französische Bezeichnung „les arts“ alle handwerklichen, technischen und dergleichen Aktivitäten mit umfasst, also keineswegs nur die „schönen“ Künste gemeint sind.

<sup>2</sup> Der Begriff „Zivilisation“ wird im Folgenden durchgängig nur im Singular gebraucht und deckt sich zeitlich mit der Geschichte im engeren Sinn wie er in der Geschichtswissenschaft gebraucht wird. In der Literatur findet sich öfter die Rede von „Zivilisationen“, also im Plural, ohne dass immer ganz klar würde, was genau gemeint ist: Hochkulturen, gesellschaftliche Formationen wie Feudalismus, Kapitalismus etc. oder gar nur die verschiedenen neuzeitlichen bzw. modernen Gesellschaftssysteme.

„*Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit*“<sup>3</sup> (*Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité; Discours II; Rousseau, 1989/1755, 181-315*) verweist auf Rousseaus Kernthese: Das Anfangsübel der Zivilisation entstand mit der sozialökonomischen Ungleichheit als Folge des Privateigentums, und sie nimmt im Trend der Geschichte zu. Aus ihr erwachsen alle anderen Missstände und Heimsuchungen der Menschheit – nicht zuletzt Krieg und Despotie. Besserung im Sinn eines moralischen Fortschritts der Menschheit erscheint ausgeschlossen, solange „unsere“ Zivilisation ihren vor Jahrtausenden eingeschlagenen Weg fortsetzt. Rousseaus radikaler Zukunftspessimismus bedeutet, dass aller geschichtsphilosophischen Teleologie (u. a. Hegel, Marx) quasi der Garaus gemacht wird, von den Heilsbotschaften der markt- und technikgläubigen Fortschrittsschwärmer in der Gegenwart ganz zu schweigen.

Die folgenden Ausführungen konzentrieren sich auf die beiden Diskurse, also auf das zivilisationskritische Erdbeben, das diese Texte, auf die nur ein kleiner Bruchteil des Rousseauschen Gesamtwerks entfällt, beim europäischen Lesepublikum auslösten und deren Provokation heute noch berechtigter anmutet als im Erscheinungsjahr.

Die Zivilisationskritik wird im Folgenden in vier Abschnitten referiert, die jeweils eine der wesentlichen Argumentationskomponenten herausstellen. Es wird sich zeigen, dass die Veröffentlichung der Zivilisationskritik eine Neuausrichtung von Rousseaus Weltwahrnehmung markiert, und das wirft die Frage auf, ob und wie Rousseaus vorhergehender Lebenslauf zu dieser Wende beigetragen haben könnte. Eine kurze Erläuterung hierzu wird anhand einiger Daten zu Rousseaus erster Lebenshälfte den vorliegenden Text beschließen, wobei deutlich werden dürfte, dass Rousseau bereits durch seinen Lebenslauf nicht nur eine Sonderstellung, sondern eine Außenseiterposition einnimmt.

## 2. *Zivilisationskritik I: Instrumentalisierung der Wissenschaften und Künste*

Der Erste Diskurs markiert in doppeltem Sinn einen Wendepunkt für Rousseau – sowohl biografisch als auch für sein Denken. Er hat das selbst so gesehen und diesen Umbruch als zwiespältige Erfahrung empfunden. Er wurde

<sup>3</sup> Die Fragestellung der Dijoner Akademie vom November 1753 für die Preisauslobung des Jahres 1754 lautet: „*Was ist der Ursprung der Ungleichheit unter den Menschen und ist sie durch das Naturgesetz gerechtfertigt?*“

quasi über Nacht zu einer europäischen Berühmtheit, und seine Gegner haben ihn geächtet.

### *2.1 Soziale Ungleichheit – Kernübel der Zivilisation*

Eine geschichtswissenschaftlich abgesicherte Entstehungsgeschichte der Zivilisation, wie sie beim heutigen Kenntnisstand nachgezeichnet werden kann, liefert Rousseau, wie gesagt, nicht. Er begreift die Zivilisationsentstehung als einen allmählichen Prozess, der als lange Kette ungezählter Zufallsereignisse erscheint, so dass er die Zivilisationsentstehung als zufallsbedingten Vorgang charakterisiert. Damit ist zugleich gesagt, dass es auch anders hätte kommen können. Der entscheidende Gründungsakt der sozialökonomischen Ungleichheit, die Eigentumsentstehung mittels Machtausübung, setzte eine vorhergehende Entwicklung voraus, die von Zufälligkeiten beeinflusst wurde. Doch irgendwann verfestigte sich die Entwicklungsrichtung, die von weiteren Zufällen nicht mehr grundlegend verändert wurde und schließlich zur Zivilisation führte. Wie immer aus heutiger Sicht die Rousseausche Zufallsthese von der Zivilisationsentstehung beurteilt und vielleicht verworfen werden mag, bleibt die Zivilisationskritik davon unberührt. Denn selbst wenn die Zivilisation durch den ihr vorhergehenden Geschichtsverlauf von Anfang an determiniert worden wäre, resultierte *daraus* keine Widerlegung der Rousseauschen Zivilisationskritik. Sie gilt ja der existierenden Zivilisation per se unabhängig von ihrer Vorgeschichte.

Aufgrund ihrer Anpassungsfähigkeit überleben die Menschen in äußerst unterschiedlichen sozialökonomischen Verhältnissen – eine Minderheit fast stets besser und eine Mehrheit gegebenenfalls schlechter als im Naturzustand. Die Anpassung von Homo sapiens an die völlig neue soziale Umwelt der Zivilisation, in der Ungleichheit zur „Normalität“ institutionalisiert wird, verschiebt, so die These des Psychoanalytikers Arno Gruen (1923-2015), die Verhaltenssteuerung tendenziell von der rechten (emotionalen) zur linken (kognitiven) Hirnregion:

„In dieser Zeit (Zivilisationsentstehung; KGZ), in der Kooperation und Empathie abgelöst wurden von Besitz und Macht, muss es zu einer Veränderung des menschlichen Bewusstseins gekommen sein. Die Evolution des menschlichen Verhaltens wird nur verständlich, wenn wir erkennen, dass eine Verlagerung der Organisation des Bewusstseins von einer Dominanz der rechten auf eine Dominanz der linken Hemisphäre stattgefunden hat“ (Gruen 2016, 35).

Die innere Dynamik der Ungleichheit führt zu weiterer sozialer Schichtung und im historischen Trend nimmt die Ungleichheit zu. Die jüngere historische Ungleichheitsforschung bestätigte den langfristigen Anstieg der Ungleichheit mit detaillierteren empirischen Belegen (vgl. Scheidel 2018; Milanovic', 2017). Der steigende Trend der Ungleichheit könnte als ein historisches oder spezifizierter als „Rousseausches Gesetz“ bezeichnet werden, zumal Rousseau den Zivilisationsprozess der Vergangenheit prognostisch in die Zukunft extrapoliert und der Zivilisation eine katastrophenreiche Zukunft prognostiziert. Durch die verhängnisvolle Verstrickung von Wissenschaft und Technik in das Machtgefüge der Zivilisationsgesellschaften wirken die wissenschaftlichen und technischen Leistungssteigerungen als Triebkräfte der Ungleichheit. Die Machthierarchien gewinnen noch weiter an Stabilität, und politische Oligarchisierung amalgamiert mit ökonomischer Monopolbildung. Wenn sich das Grundübel der Zivilisation, die Ungleichheit, weiter auswächst, beschleunigt das den moralischen Verfall, verschlechtert die Sozialbeziehung und mehr und mehr Menschen fallen diesem Niedergang zum Opfer.

„Die erste Quelle des Bösen ist die Ungleichheit. Aus der Ungleichheit sind die Reichtümer entstanden; denn die Wörter arm und reich sind relativ, und überall, wo die Menschen gleich sind, wird es weder Reiche noch Arme geben. Aus dem Reichtum sind Luxus und Müßiggang entstanden, aus dem Luxus wieder die schönen Künste, aus dem Müßiggang die Wissenschaften.“ (Rousseau 1989/1751b, 102f.)

Reichtum war zu keiner Zeit das Privileg der Gelehrten, aber viele Angehörige dieser Geisteselite stehen eben im Dienstverhältnis der Machteliten.

„Eben darin ist das Übel noch größer, denn Gelehrte und Reiche verderben einander nur gegenseitig“ (Ebenda)

Es sind die gesellschaftlichen Verhältnisse und nicht etwa die menschliche Natur, die die Zivilisationsübel, das Böse unter den Menschen, hervorbringen. Im Naturzustand folgten die Menschen ihren unverfälschten, natürlichen Anlagen und lebten friedlich miteinander, begegneten sich wohlwollend und solidarisch. Von Natur aus sei der Mensch „gut“, wie Rousseau meint, und einen „Krieg aller gegen alle“ (Thomas Hobbes) habe es im Naturzustand gerade nicht gegeben. Aus dieser Perspektive schlussfolgert Rousseau, dass die Übel der Zivilisation weiter zunehmen würden, bis die Menschheit einer allgemeinen Despotie unterworfen werde, wie im Folgenden (Abschnitt IV) noch eingehender dargelegt wird.

Die gesellschaftliche Hierarchisierung in Machtzentrum, Klientel, Protégés, große und kleine Profiteure der Verhältnisse erfährt durch die sie repräsentierenden und verfestigenden institutionellen Regelungen den Anschein der Unabänderlichkeit, wird perpetuiert und gesteigert. Wenn heute weltweit wachsende Ungleichheit, nämlich zunehmende sozialökonomische Ungleichheit sowohl zwischen und als auch innerhalb der Staaten festgestellt und diese Entwicklung dem globalisierten Kapitalismus angelastet wird, bestätigt dieser „fortgeschrittene“ Zustand der menschlichen Gesellschaft die Rousseausche Vorhersage. Doch die heutige Menschheitsspaltung ist eben über einen langen Zeitraum entstanden, somit keine rein kapitalistische Erscheinung, sondern das Kainsmal des Zivilisationsprozesses schlechthin. Der Industriekapitalismus hat als historisch besondere Formation zwar wie die vorhergehenden Formationen spezifische Eigenarten, die u. a. als „Bewegungsgesetze des Kapitalismus“ bekannt sind, aber Privateigentum und zivilisationsgeschichtliche Ungleichheit fielen ihm als Zivilisationserbe zu. Er erfüllt sozusagen ein geschichtliches Vermächtnis, wenn er den historischen Trend zunehmender Ungleichheit, dank der technischen Fortentwicklungen, nunmehr auf steigendem Produktivitätsniveau fortführt. Mit dem Anstieg des (globalen) Bruttoinlandsprodukts pro Kopf nahmen auch der relative und der absolute Mehrwert zu, und seine personale Ungleichverteilung bestätigt Rousseaus Vorhersage steigender sozialökonomischer Ungleichheit.

Eine lange menscheitsgeschichtliche Entwicklung geht diesem Gründungsgeschehen der Eigentumbildung und ihrer über den gesamten Zivilisationsprozess hinweg fortschreitenden Institutionalisierung voraus. Rousseau rekonstruiert die vorzivilisatorische Menschheitsentwicklung im ersten Teil des Zweiten Diskurses, und hier findet sich Rousseaus Charakterisierung des unverdorbenen „Naturmenschen“, die als Plädoyer für ein „Zurück zur Natur“ missverstanden oder gar böswillig missdeutet wird. Zwei emotionale Artmerkmale hebt Rousseau hervor: Die Bedürfnisse bzw. Triebe, die der individuellen und der Reproduktion der Spezies dienen sowie die im Mitleid hervortretende mitmenschliche Zuwendung.

## *2.2 Rousseaus Erweckungserlebnis – Die Zivilisation ist die Geschichte des moralischen Verfalls der Menschheit*

Von den gesellschaftstheoretischen Schriften Rousseaus erhält der Erste Diskurs bis heute weit weniger Aufmerksamkeit als der Zweite Diskurs über die Ursachen der Ungleichheit (1755), und dieser wiederum wird weit weniger rezipiert als der Gesellschaftsvertrag (*Contrat social*, 1762). Dass Diskurs I

vergleichsweise selten gelesen wird, mag sowohl am „literarischen“ Stil als auch der gedanklichen Unsystematik liegen, die formal den Erwartungen an einen wissenschaftlichen Text nicht entsprechen. Dazu bemerkt Rousseau selbstkritisch in seinen 1781 posthum erschienen „Bekanntnissen“:

„Sobald meine Abhandlung vollendet war (...) gebrach es diesem mit Kraft und Wärme verfaßten Werke völlig an jeder Logik und inneren Ordnung; von allem, was je aus meiner Feder geflossen ist, ist es das schwächste, was die Gedankenverbindung, und das ärmste, was Ebenmaß und Wohlklang anbetrifft“ (Rousseau, 1985/1781, 495)

Ob es sich nun tatsächlich oder nur vermeintlich um Mängel handelt, verblasen sie doch als unbedeutend gegenüber der inhaltlichen Novität des Textes. In Kürze enthält er bereits alle wesentlichen Aspekte der Zivilisationskritik, die in nachfolgenden Schriften, insbesondere im Zweiten Diskurs, ausführlicher dargelegt werden. Mit dem Ersten Diskurs begann Rousseaus Aufstieg zum späteren Weltruhm, und das „Erweckungserlebnis“, das Rousseau der Fragestellung der Dijoner Akademie verdankte, kann, wie schon bemerkt, als die entscheidende Weichenstellung für sein Denken und für seinen weiteren persönlichen Lebensweg charakterisiert werden. In einem Brief vom 12. Januar 1762 an Chrétien-Guillaume de Lamoignon de Malesherbes (1721-1794), den Rousseau wohlgesonnenen, liberalen Direktor der französischen Zensurbehörde, schildert er die Erschütterung, die er erlebte, als die Preisfrage der Akademie seinen Geist in Bewegung gesetzt hatte:

„Wenn je etwas einer plötzlichen Eingebung glich, so ist es die Bewegung, die sich bei dieser Lektüre in mir vollzog. Auf einmal fühle ich, wie mein Geist von tausend Lichtern geblendet wird, Massen von lebhaften Gedanken boten sich ihm mit einer Gewalt und in einer Unordnung dar, die mich in eine unaussprechliche Verwirrung stürzte; ich fühle, wie mein Kopf von einem Schwindel ergriffen wird, wie bei einem Rausch. Ein heftiges Herzklopfen macht mich beklommen, hebt meine Brust, und da ich im Gehen nicht mehr atmen kann, lasse ich mich am Fuß eines Baumes am Weg hinstrecken, verharre dort eine halbe Stunde so erschüttert, daß ich beim Aufstehen entdeckte, daß meine Weste naß war von Tränen, ohne gemerkt zu haben, daß ich welche vergossen hatte. Ach, Monsieur, wenn ich nur ein Viertel von all dem, was ich unter diesem Baum sah und empfand, niederschreiben könnte, wie deutlich hätte ich alle Widersprüche des gesellschaftlichen System aufgewiesen, wie kraftvoll hätte ich alle Mißbräuche unserer Institutionen dargelegt, wie einfach hätte ich gezeigt, daß der Mensch von Natur gut ist und daß die Menschen allein durch ihre Institutionen böse werden.“ (Rousseau, 2012, 124f.)

Rousseau wusste, dass seine Attacke gegen die herrschaftsunterworfenen Verwertung der Wissenschaften und Künste die Gemüter erregen und Kritiker auf den Plan rufen würde. Er vermied jene opportunistische Geschmeidigkeit, unangenehme Wahrheiten zu verhüllen oder gar zu verschweigen, und er sah voraus, für seinen undiplomatischen Freimut einen hohen Preis zu zahlen. Im zweiten Absatz des Vorworts zum Ersten Diskurs bekennt er selbstbewusst seine Dissidentenposition, und das war keine Koketterie, sondern eine realistische Vorausschau auf sein künftiges Leben voller Anfeindungen und Verfolgung:

„Ich sehe voraus, daß man mir den Standpunkt schwerlich verzeihen wird, den einzunehmen ich gewagt habe. Da ich mich frontal allem widersetze, was die Menschen heute bewundern, kann ich nur allgemeinen Tadel erwarten; die Zustimmung durch einige Weise, mit der ich geehrt worden bin, heißt nicht, daß ich auch auf die des Publikums rechnen darf. (...) Zu allen Zeiten wird es Menschen geben, die sich von den Meinungen ihres Jahrhunderts, ihres Landes, ihrer Gesellschaft unterjochen lassen. (...) Für solche Leser darf man nicht schreiben, wenn man sein Jahrhundert überleben will“ (Rousseau, 1989/1751a, 51).

### 2.3 Die Entdeckung der „Widersprüche des gesellschaftlichen Systems“

Auf die von der Dijoner Akademie in ihrer Auslobung für 1750 gestellte Frage, „*ob die Wiederherstellung der Wissenschaften und der Künste zur Läuterung der Sitten beigetragen habe*“ (gemeint ist, ob die Renaissance eine moralische Besserung der gesellschaftlichen Verhältnisse eingeleitet hatte), wäre wohl eine Erörterung der glanzvollen Errungenschaften und einiger teuflischen Wirkungen dieser beiden dominierenden Kultursektoren zu erwarten gewesen, und als abwägendes Resümee erhalte der Fortschrittsoptimismus erneut eine Bekräftigung – ganz im Sinn der Fortschrittsdenker des 18. und der Berufsoptimisten des 21. Jahrhunderts. Rousseau verfiel die gegenteilige Position. Er geißelt die Machtergebenheit der Wissenschaften und Künste, die seit Zivilisationsbeginn als Herrschaftsinstrumente der Ausbeutung des Volkes durch die Mächtigen und Reichen dienen. Der Vorwurf der Subalternität der Wissenschaften und Künste trifft diese nicht per se, sondern ihre Instrumentalisierung durch die Zivilisation. Erst sie zwingt jene zur Prostitution:

„Während die Regierung und die Gesetze sich um die Sicherheit und den Wohlstand der in den Gesellschaften lebenden Menschen sorgen, wenden die Wissenschaften, die Literatur und die Künste, weniger despotisch und



vielleicht mächtiger, Blumengirlanden um die Eisenketten, mit denen die Menschen beladen sind, ersticken in ihnen das Gefühl ursprünglicher Freiheit, für die sie geborenen schienen, lassen sie ihre Sklaverei lieben und machen aus ihnen, was man zivilisierte Völker nennt. Das Bedürfnis errichtete die Throne, Wissenschaften und Künste haben sie befestigt“ (Rousseau, 1989/1751a, 56).

Rousseau verwendet nicht den heute geläufigen Begriff „Ideologie“ für das von den Wissenschaften und den Künsten den Menschen beigebrachte „falsche Bewusstsein“, doch dass er diesen Sachverhalt meint, ist nicht zu verkennen. Die Zivilisation sei ein Jahrtausende alter Irrweg der Menschheit und führe in eine moralisch schreckliche Zukunft. Niedergang und Verfall statt Besserung der Lebensverhältnisse der arbeitenden Bevölkerung kennzeichneten den historischen Trend der Zivilisationsgeschichte. Der Wechsel zwischen relativ friedlichen Wohlstandsperioden und Zeiten des Hungers, des Krieges, des Niedergangs von Staaten und Gesellschaften kann nicht darüber hinwegtäuschen, dass der Zivilisationsprozess keinen menschenfreundlichen Fortschritt darstellt. Die Disproportionalität zwischen der Zahl der Verlierer und der der Gewinner steigt. Die sozialökonomische Ungleichheit wächst. In der Regel liegt die Geschichtsschreibung in Händen der Gewinner. Könnten die Verlierer und die gemarterten Opfer der Zivilisationsgeschichte auferstehen, um ihre Sicht auf die Geschichte zu verkünden, verlöre die Fortschrittsmetaphysik wohl jegliche Überredungssuggestion. Doch der sarkastische Befehl „*Die Toten an die Front*“ (Koeppen 2009, 188) schmückt kein Kriegerdenkmal.

Die Auszeichnung von Rousseaus provokantem Diskurs durch die Dijoner Akademie erscheint unerwartet nonkonform zur vorherrschenden Hochschätzung der Zivilisation. Offenbar erkannten die Preisrichter, dass es sich bei der radikalen Zivilisationskritik um eine geniale Provokation handelte, was von der Geschichte bestätigt wurde, und die Akademie hat sich mit ihrer Entscheidung selbst ausgezeichnet.

#### 2.4 *Das Missverständnis der Gegner*

Den Wissenschaften und den Künsten wird, wie dargelegt, ihre *Unterwerfung* unter Macht und Reichtum vorgehalten, was etwas ganz anderes ist, als jene grundsätzlich anzugreifen und zu verachten. Der von Rousseau-Kritikern erhobene Vorwurf, er hätte die Wissenschaften und Künste schlechthin diffamiert, beruht auf Irrtum, Missverständnis oder Böswilligkeit. Urheber des Missbrauchs der Wissenschaften und Künste ist die Zivilisation. Sie werden

instrumentalisiert, so wie ein Hammer benutzt wird, um dem Bruder den Schädel einzuschlagen. Die Fehlwahrnehmung der Kritiker, die Rousseau die Diffamierung der Wissenschaft und Künste meinten ankreiden zu müssen, hätte bei *genauer* Lektüre des Ersten Diskurses gar nicht entstehen können, und die Kritik hätte sich allenfalls gegen die Missbrauchsthese, also auf Rousseaus Behauptung richten müssen, dass die Wissenschaften und Künste im Dienstverhältnis der Herrschenden stehen und deshalb ihre „wahre“ Bestimmung verfehlten. In einer Entgegnung auf die Kritiker des Ersten Diskurs stellt Rousseau nochmals heraus, dass Wissenschaften und Künste *per se* zweifellos zu den menschlichen Höchstleistungen gehören, aber eben von den Mächtigen und Reichen instrumentalisiert und zu Mitteln der Unterdrückung und Ausbeutung degradiert werden:

„Die Wissenschaft an sich ist sehr gut, daran besteht kein Zweifel. Wer das Gegenteil sagt, müßte seine Vernunft aufgegeben haben. (...) Wie aber kann es nun geschehen, daß die Wissenschaften mit ihrer so reinen Quelle und ihrem so löblichen Zweck so viele Ruchlosigkeiten, so viel Ketzerei, so viele Irrtümer, so viele absurde Denkgebäude, so viele Widerwärtigkeiten, so viele Albernheiten (...) hervorbringen? (...) Ich füge hinzu, daß die Wissenschaft viel mißbraucht, daß sie ständig mißbraucht wird (...)“ (Rousseau 1989/1751b, 88f.).

Dass die machtpolitische Instrumentalisierung der Wissenschaften und Künste ihre Träger korrumpieren, sie zu Stützen misslicher Verhältnisse und zu nützlichen Hilfskräften der Herrschenden bestimmen kann, ist kein überholter Gedanke. Die herrschende Lehre ist die Lehre der Herrschenden, lautet eine bekannte Formulierung dieses Sachverhalts. Weit entfernt davon, dass sich Wissenschaften und Künste ihre Zwecke ausschließlich oder wenigstens vorwiegend selbst setzten, sind sie größtenteils einer (oft sogar beliebedienerten) Fremdbestimmung unterworfen, was prototypisch an der heute vorherrschenden Ökonomik zu erkennen ist (vgl. Brodbeck, 2014a). Warum werden in wessen Auftrag Kriegswaffen erfunden, produziert und ihre Effizienz auf das Niveau der Massenvernichtung gesteigert oder – um ein harmloseres Beispiel zu verwenden – warum werden Konsumenten manipuliert, in die Irre geführt, gar mit Hilfe anspruchsvoller Technik betrogen? Wissenschaftler und Künstler folgen wie alle Menschen regelmäßig ihrem Eigeninteresse und passen sich den Verhältnissen an. Sie halten sich allerdings gern zugute, jenem sittlichen Läuterungsauftrag gerecht zu werden, dem sie faktisch oft entgegenwirken. Sollen und Sein werden vertauscht:

„Man hat stets gesagt, was die Wissenschaften tun, wenn man gesagt hat, was sie tun sollten. Das scheint mir immerhin einen großen Unterschied zu machen. Das Studium des Universums sollte den Menschen zu seinem Schöpfer erheben, das weiß ich; aber es erhöht nur die menschliche Eitelkeit“ (Rousseau 1989/1751b, 93).

### 3. Zivilisationskritik II: Machthierarchie und sozialökonomische Ungleichheit – die überdauernde Grundstruktur der Zivilisation

Der häufig zitierte Einleitungssatz des zweiten Teils der Abhandlung zur Ungleichheit hebt mit einem metaphorisch zu verstehenden Bild hervor, dass der Ursprungsakt der Eigentumsentstehung auf der Macht gründete, Grenzen zu ziehen und damit Eigentumslose auszugrenzen und sie zu zwingen, die neue Institution zu respektieren:

„Der erste, der ein Stück Land einzäunte, auf den Gedanken verfiel zu sagen: *Das gehört mir*, und Leute fand, die schlicht genug waren, ihm zu glauben, war der eigentliche Gründer der Gesellschaft. Wie viele Verbrechen, Kriege, Morde, wieviel Grauen und Leid hätte nicht derjenige der Menschheit erspart, der, indem er die Pfähle herausriß oder den Graben zuschüttete, seinesgleichen zugerufen hätte: Hütet euch auf diesen Betrüger zu hören! Ihr seid verloren, wenn ihr vergeßt, daß die Früchte allen gehören und die Erde keinem“ (Rousseau 1989/1755a, 241).

Die Metapher verdeutlicht das Prinzipielle eines historischen Geschehens, das sich über einen sehr langen Zeitraum erstreckt, in dem es zum Übergang der Menschheit vom Naturzustand zur Zivilisation kam. Diesen Prozess konnte Rousseau zu seiner Zeit mangels einschlägiger Forschung nur mittels gedanklicher, intuitiver Rekonstruktion zu erhellen versuchen. Auf diesem Weg gelangt er zu einer *positivistischen* Theorie der Zivilisation, also des *traditionellen* Theorietypus´ im Sinn Max Horkheimers (Horkheimer, 1937), in die jedoch Kritik, somit das *kritische* Theoriekonzept verflochten wird. Rousseaus „traditionelle“ Zivilisationstheorie hat den empirischen Realitätstest *cum grano salis* bestanden, wie zu zeigen sein wird. Ob deshalb seine kritische Position zur Zivilisation überzeugt, ist eine moralische Frage: Es gibt ja auch Denker und Nichtdenker, die den „gerechten“ Krieg als notwendig verteidigen.

### 3.1 Exkurs: Der Rousseau des Marxismus: Etwas Lob und viel Missachtung

Exkursorisch seien hier einige Hinweise auf die marxistische Rousseau-Rezeption eingefügt. Denn Rousseaus Zivilisationskritik steht durch seinen anti-teleologischen Fortschrittspessimismus implizit gerade auch der zukunftsoptimistischen Marxschen Geschichtsphilosophie entgegen. Doch dieser Aspekt wird in der marxistischen Wahrnehmung Rousseaus faktisch ausgeblendet. Somit ignoriert der Marxismus auch Rousseaus Ausnahmestellung als radikaler Gesellschaftskritiker und Theoretiker der Ungleichheit. Die Anerkennung Rousseaus als der bedeutendste

„Theoretiker und Ideologe des revolutionären Kleinbürgertums und der plebejischen Schichten vor der Französischen Revolution“ (Biedermann 1983, 783f.)

bleibt selektiv, um ihm dem „bürgerlichen Lager“ zuzuordnen. Auch Engels, der im „Anti-Dühring“ Rousseau als Entdecker des Gesetzes der „Negation der Negation“ hervorhebt und ihn in die Ahnenreihe der dialektischen Geschichtsauffassung stellt,<sup>4</sup> verkennt den materialistischen Gehalt der Rousseauschen Zivilisationskritik, nämlich dass das Denken und Handeln der Menschen durch die (Eigentums-)Verhältnisse determiniert erklärt wird. Eine marxistische Auseinandersetzung mit der – insbesondere für das 19. Und 20. Jahrhundert eminent relevanten – Zivilisationsprognose Rousseaus fehlt. Im Gegenteil wird er anhand des „Contrat social“ als idealistischer Utopiker bzw. „kleinbürgerlicher Sozialist“ (?) verharmlost, und dass Engels in „*Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates*“ Rousseau völlig ausblendet, zeigt, wie beschränkt, wenn er überhaupt Rousseaus Zweiten Diskurs über die Ursachen der Ungleichheit rezipiert hat.

Im Werk von Marx spielt die Psychologie bzw. psychischen Dispositionen des Menschen kaum eine Rolle, so dass auch die Verbindung zwischen mentalen und materiellen Entwicklungen allenfalls grobschlüchtig in dem Sinn hergestellt wird, dass das Sein das Bewusstsein bestimmt. Doch das WIE der Kanalisierung des Bewusstseins durch die äußeren Verhältnisse und die

<sup>4</sup> „Wir haben hier also schon bei Rousseau nicht nur einen Gedankengang, der dem in Marx' *Kapital* verfolgten auf ein Haar gleicht, sondern auch im einzelnen eine ganze Reihe derselben dialektischen Wendungen, deren Marx sich bedient: Prozesse, die ihrer Natur nach antagonistisch sind, einen Widerspruch in sich enthalten, Umschlagen eines Extrems in sein Gegenteil, endlich als Kern des Ganzen die Negation der Negation. Wenn Rousseau also 1754 den Hegel-Jargon noch nicht sprechen konnte, so ist er doch, 16 Jahre vor Hegels Geburt, tief von der Hegel-Seuche, Widerspruchsdialektik, Logoslehre, Theologik etc. angefressen.“ (Engels MEW, 20, 130f.)

durch die psychischen Eigenarten der Menschen bedingten bzw. begrenzten Bewusstseinsreaktionen bleiben ungeklärt (vgl. Brodbeck 2014b, 49). Eine tiefergehende Rousseau-Rezeption hätte den Marxismus vermutlich vor (massen-)psychologischen Fehleinschätzungen und Enttäuschungen bewahrt, wie sie sich in der Konstruktion eines „historischen Subjekts“ niederschlagen. Aus Rousseaus Erläuterungen der Trennung zwischen Verstand/Geist und Empfindung/Gefühl, quasi eine Vorwegnahme der heute geläufigen Unterscheidung zwischen kognitivem Vermögen und emotionalem Bestreben des Menschen, ergeben sich deutliche Hinweise auf die emotionalen Dispositionen menschlichen Verhaltens und Handelns. Die marxistische Vorstellung, dass in (proletarischen) Massenbewegungen so etwas wie „richtiges Bewusstsein“ entstünde, woraus dann politische Entwicklungen resultierten, die zum Umsturz der Verhältnisse führten, unterschätzt die menschliche Neigung zu konformistischer Anpassung und subalternen Einfügung. Massen, die überhaupt erst mit der Zivilisation entstanden, werden nicht nur unterdrückt, sondern die Individuen sind quasi genetisch disponiert, ihrem Selbsterhaltungstrieb folgend sich zu fügen und gegebenenfalls zu gehorchen. Die Zivilisation hat die Massen erst geschaffen und unterwirft sie der Ausbeutung. Massen neigen mehrheitlich zum herrschaftskonformen Interesse an Gesetz und Ordnung, solange ihnen eine bescheidene Existenz gesichert erscheint – oder für die Zukunft verheißen wird. Sie lassen sich sozusagen betrügen und eine vermeintliche Gleichheit suggerieren, wie Rousseau im „Gesellschaftsvertrag“ (1762) in einer Fußnote anmerkt:

„Unter schlechten Regierungen ist diese Gleichheit nur scheinbar und trügerisch: sie dient nur dazu, den Armen in seinem Elend und den Reichen in seinem widerrechtlich erlangten Besitz zu erhalten. In Wirklichkeit sind die Gesetze immer nur für die Besitzenden nützlich und für die Besitzlosen schädlich. Daraus folgt, daß den Menschen der gesellschaftliche Zustand nur so lange vorteilhaft ist, als alle etwas haben und keiner zuviel hat“ (Rousseau 1989/1762, 399).

Noch ein Zitat, um zum fügsamen Massenverhalten auch einen belletristischen Autor des 20. Jahrhunderts anzuführen:

„Aber der Leithammel, drum ist er’s ja, geht unbeirrt seines Weges, und die Herde, es ist ja ihr Wesen, folgt, von jedem Warnruf noch zusätzlich erschreckt, ängstlich dem Vortier ins Unglück“ (Koeppen 2009, 156f.).

Die totalitären Regime der Vergangenheit und der Gegenwart sind Zivilisationsprodukte. Sie wären nicht möglich ohne das massenhafte Mitläufertum,

und das erklärt sich (massen-)psychologisch, setzt also die Existenz der Masse voraus, und sie gibt es in der Menschheitsgeschichte erst seit dem Ende des Naturzustandes (vgl. Le Bon 1950).

#### *4. Zivilisation III: Das Kontrastmodell zur Zivilisation – Rousseaus Rekonstruktion des Naturzustandes und der menschlichen Natur*

Zu Rousseaus Zeit gab es keine wissenschaftlich fundierten Erkenntnisse zur Urgeschichte, keine paläoarchäologischen Fundarsenale, kein Wissen über Vormenschen, frühe Menschen, verschiedene Menschenarten usw. Erst mehr als 100 Jahre nach Rousseaus Bemühungen, sich eine Vorstellung vom menschlichen Naturzustand und der Entwicklung der Veränderungen der zwischenmenschlichen Beziehungen des Sozialwesens Homo im frühen Geschichtsverlauf zu bilden, begann die seriöse Forschung zur Urgeschichte unserer Gattung, nachdem Darwin seine Evolutionstheorie vorgelegt hatte (1859) und kurz zuvor Skelettreste eines Neandertalers (1856) gefunden worden waren. Der heute erreichte Stand der Forschung zur Menschheitsentwicklung während der rund zweieinhalb Millionen Jahre ohne Zivilisation erhärtet nicht nur im Großen und Ganzen Rousseaus Charakterisierung des menschlichen Naturzustandes, sondern auch einige Details seiner fiktiven Rekonstruktion der vorzivilisatorischen Existenz der Menschheit werden bestätigt. Insbesondere gilt das für die explizit gegen Hobbes' These vom „Krieg aller gegen alle“ im Urzustand gerichtete Feststellung Rousseaus, dass es im Naturzustand relativ friedlich zugeht und Krieg nicht existierte. Die Altsteinzeit liefert jedenfalls kein Menschenbild, das dem von Hobbes gemäß wäre (vgl. Patou-Mathis, 2013), und es kommt somit

„(...) der Betrachtung des langen Zeitraums ohne Krieg während des Paläolithikums und möglicherweise Mesolithikums eine besondere Bedeutung zu“ (Meller 2015c, 21),

wenn Naturzustand und Zivilisation gegenüber gestellt werden.

Die Einzelaspekte, die unter dem pauschalierenden Begriff Zivilisationskritik zusammengefasst werden, lassen sich als Entfaltung einer stringenten Gedankenfolge begreifen. Den Ausgangspunkt bildete Rousseaus Wahrnehmung, dass Wissenschaften und Künste im Dienst der Machthaber stehen und dadurch in ihrer Eigenbestimmung behindert werden. Um die Ursachen der Zivilisationsentstehung zu erfassen, müsse die vorhergehende Entwicklung der Menschheit während ihres Naturzustandes rekonstruiert werden, was mangels einschlägiger wissenschaftlicher Erkenntnis vorerst nur durch hypo-

thetische Überlegungen möglich sei. Empirische Befunde hierzu sind aber gewiss von der künftigen Forschung – Rousseau denkt dabei an die vergleichende Anatomie (Rousseau 1989/1755a, 209) - zu erwarten. Rousseaus Rekonstruktionsversuch des Naturzustandes findet sich im ersten Teil des Zweiten Diskurses. Dort wird die fiktive Urgeschichte der Menschwerdung gedanklich rekonstruiert und nachzuzeichnen versucht, wie die allmählichen Fortschritte zwischenmenschlicher Kommunikation bis zur Spracheentstehung führten. Dass Sprache eine notwendige Voraussetzung für die Höherentwicklung gesellschaftlicher Verhältnisse und der Zivilisation bildet, die Verdichtung des gesellschaftlichen Zusammenlebens wiederum die Sprachentwicklung fördert, steht heute außer Frage. Doch in einer Zeit, in der der *naïve* Schöpfungsglaube (i. S. des „modernen“ Kreationismus) vorherrscht, können quasi paläoanthropologische Erklärungen als Blasphemie erscheinen; umso mehr, wenn ein Autor dabei bereits evolutionsbiologische Vorstellungen einfließen lässt, nämlich eine allmähliche Entwicklung vom „Tierreich“ über den „Embryonalzustand der Gattung“ zum höher entwickelten Homo sapiens (Rousseau 1989/1755a, 209) bis zu den Menschen, wie sie uns in der Zivilisation begegnen.<sup>5</sup> Rousseau erahnt also lange vor Darwin die biologische Evolution, wie sie auch anderen Autoren des 18. Jahrhunderts schon vage vorschwebte (vgl. Harms 2011). Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang Rousseaus Begründung, warum der Mensch seit seinem frühesten Urzustand ein aufrecht gehender Zweibeiner gewesen sein dürfte (Rousseau 1989/1755a, 276ff.), nämlich die Vorteile schneller Bewegung, des besseren Blicks auf die Umgebung und ihre Gefahren und generell die Anatomie des Menschen, wie sie von der Natur gebildet wurde.

<sup>5</sup> Bis zu Beginn des 18. Jahrhunderts gab es in Europa noch keine empirisch erhärteten Kenntnisse über die (verschiedenen) Tierprimaten, sondern das Wissen um menschenähnliche Wesen in außereuropäischen Ländern blieb vage, und die in einschlägigen Werken enthaltenen Abbildungen von „Affen“ können als Phantasiegebilde charakterisiert werden. Erst 1699 lieferte der englische Zoologe und Humanmediziner Edward Tyson (1651-1708) in seiner vergleichenden Anatomie von Affe und Mensch die erste zutreffende Darstellung eines Schimpansen (vgl. Kaiser 2015, 28f.). Die Vermutung einer quasi evolutionsbiologischen Verwandtschaft zwischen Affe und Mensch, die der biblischen Schöpfungsthese ja widersprochen hätte, findet sich noch nicht. Ob Rousseaus Wissen über Affen dem damals möglichen Kenntnisstand entsprach, ist unklar, aber seine evolutionsbiologischen Vorstellungen dürfte er eigenen Überlegungen zu verdanken haben. Es wäre angemessen, wenn die Paläoanthropologie Rousseau im Kontext ihrer Vorgeschichte zur Kenntnis nehmen würde; was noch weitgehend aussteht.

Der Naturzustand fungiert sowohl als Kontrastmodell zur Zivilisation, als er auch die „menschliche Natur“ in ihrer unverdorbenen Ursprünglichkeit erkennen lässt. Die naturgegebenen moralischen Eigenschaften des Menschen würden im Zivilisationsprozess unterdrückt und beim Zivilisationsmenschen zum Bösen hin modifiziert oder zumindest unmäßig verkümmert. Den Blick auf den ursprünglichen Menschen zu öffnen, steht vor der schwierigen Aufgabe, ihn unter der deformierenden Zivilisationshülle zu identifizieren, und das versucht Rousseau mit seiner Rekonstruktion des Naturzustandes. Dabei sieht er sich zur moralischen Aufwertung des Naturmenschen veranlasst, was von seinen Kritikern, wie bereits erwähnt, irrtümlich oder böswillig dahingehend fehlinterpretiert wird, Rousseau fordere ein „Zurück zur Natur“. Solch absurde Intention findet sich nirgendwo in seinem Werk. Die Unsinnigkeit der Unterstellung, Rousseau postuliere ein „Zurück zur Natur“ wird zudem durch den „Gesellschaftsvertrag“ offenkundig, mit dem Rousseau *seinen* Entwurf einer guten Gesellschaft vorlegt, also zeigt, wie er sich eine Reform der Zivilisation vorstellt; wie unwahrscheinlich ihre Realisierung auch eingeschätzt wird.

Um die „menschliche Natur“ so zu erfassen, wie sie unter der ihr von der Zivilisation aufgenötigten Hülle verborgen ist, stellt Rousseau die Ausgangsfrage, welche Bedürfnisse bzw. Antriebe zur Reproduktion des Individuums und der Gattung unabdingbar sind. Der Mensch gleicht in dieser Hinsicht allen Lebewesen: Reproduktion des Individuums (Existenzbedarf) und der Art (Sexualität):

„Wenn ich nun all die wissenschaftlichen Bücher, die uns lediglich lehren, die Menschen so zu sehen, wie sie durch eigenes Zutun geworden sind, beiseite lasse und über die ersten und einfachsten Regungen der menschlichen Seele nachdenke, glaube ich zwei der Vernunft vorausgehende Prinzipien wahrzunehmen, denen eines das brennende Interesse an unserem Wohlergehen und unserer Selbsterhaltung ist, während das andere uns eine natürliche Abneigung einflößt, ein fühlendes Wesen und vornehmlich unseresgleichen zugrunde gehen oder leiden zu sehen“ (Rousseau 1989/1755a, 201).

Die Sorge um den Selbsterhalt entspricht der natürlichen Eigenliebe (*l'amour de soi*). Die Veränderung der Verhältnisse zu Ungleichheit, Konkurrenz und Ausbeutung verfälscht die Eigenliebe zur unnatürlichen Selbstsucht (*l'amour propre*), was aus heutiger Sicht als neurotische Anpassung an eine inhumane, asoziales Verhalten stimulierende Umwelt erscheinen könnte.

Der Mensch ist ein Sozialwesen. Daraus folgt offenbar die besondere Empathie für andere empfindende Wesen, insbesondere der eigenen Art. Diese



Empfindsamkeit fasst Rousseau unter dem Begriff des Mitleids zusammen, doch er versteht darunter mehr, als das Wort uns auf den ersten Blick verrät. Mitleid erscheint aus Rousseaus Sicht der Ursprung für eine Vielzahl anderer Tugenden wie Großzügigkeit, Milde, Menschlichkeit, selbst für Wohlwollen und Freundschaft (Rousseau 1755, 232). Diese „natürlichen“ Gefühlsregungen sind stark genug, um auch noch unter Zivilisationsverhältnissen mehr oder weniger durchzudringen, aber sie sind nicht gegen ihr Verkümmern gefeit, sobald ihnen widrige Umstände entgegen wirken und sie verderben oder ganz ausschalten. Der Mensch folgt notwendig seinem Selbsterhaltungstrieb, aber

„Sein leidenschaftliches Streben nach Wohlergehen wird gemäßigt durch die eingeborene Abneigung, seinesgleichen leiden zu sehen“ (Rousseau 1989/1755a, 231),

und Mitleid ist

„eine Neigung, die so schwachen und zahlreichen Übeln ausgesetzten Wesen, wie wir es sind, wohl ansteht; eine Tugend, die umso allgemeiner und dem Menschen nützlicher ist, als sie seinem Reflexionsvermögen vorausgeht und so natürlich ist, daß selbst bei Tieren mitunter Anzeichen davon zu bemerken sind (...)“ (Ebenda).

Wenn die emotional verankerten Artmerkmale Reproduktionsbedürfnisse und Mitleid dem Reflexionsvermögen, also der Vernunft, dem Verstand, der Intelligenz, der Ratio oder wie immer dieses kognitive „Werkzeug“ des Menschen bezeichnet wird, in dem Sinn vorausgehen, dass die emotionalen Antriebe den Verstand instrumentalisieren, besteht die Gefahr, dass sie ihn für üble Zwecke benutzen; jedenfalls dann, wenn die Verhältnisse bzw. äußeren Umstände zum „Bösen“ hinlenken. Intelligenz evolvierte als reproduktionstüchtige Befähigung des Menschen. Sie steht im Dienste der emotional verankerten Bedürfnisse und Triebe. Wenn diese pervertiert und zum Bösen gedrängt werden, gerät die Intelligenz sozusagen in schmutzige Hände und verhilft bösen Absichten zum Erfolg. Eben auf diese Weise entsteht der Missbrauch der Wissenschaften und Künste.

Seine „animalische“ Hälfte (ob es nur die Hälfte ist, blieb bisher unklar) teilt der Mensch mit den anderen Lebewesen. Was uns hingegen auch von den höchst entwickelten Tieren unterscheidet, ist jener kognitive Werkzeugkasten, den Rousseau als Reflexionsvermögen bezeichnet, und es folgt keiner natürlichen Leitlinie: „*Die Natur hat uns Gefühle gegeben nicht Einsichten* (...)“, konstatiert Rousseau 1757 (?) in einem kurzen Text „Über die Tu-

gend“ (Rousseau 2012, 80). Ohne Intelligenzleistungen, insbesondere die Technikentwicklung, hätte es keine kulturelle Evolution gegeben, aber in welche Richtung Kultur (der Begriff ist hier wertneutral gemeint) verläuft, hängt vom Handeln und Verhalten unter jeweiligen Umweltbedingungen ab. Die „Leidenschaften“, die menschlichen Bedürfnisse und Triebe, suchen unter allen Umständen ihre Befriedigung und gängeln Handeln und Verhalten, aber eben gemäß umweltabhängiger Möglichkeiten und Zwänge. Hierbei kommt dem Menschen seine kognitive Befähigung zu Hilfe. Doch sie ist ein latentes Potential, das erst aktiviert werden muss. Um es aus dem Schlaf zu wecken und im historischen Prozess weiter zu entfalten, sind äußere Anstöße, jene Zufallsereignisse notwendig. Vom heutigen Wissensniveau aus gesehen, ähnelt dieser „Mechanismus“ epigenetisch bewirkten Verhaltensänderungen. Rousseau führt in diesem Zusammenhang den neuen Begriff „perfectibilité“ ein, worunter er die mental latente Disposition des Menschen versteht, sinnvoll bzw. überlebensnützlich auf äußere Herausforderungen zu reagieren. Die übliche deutsche Übersetzung lautet „Vervollkommnungsfähigkeit“. Der Neologismus „perfectibilité“ dürfte jedoch treffender mit „Entwicklungsfähigkeit“ übersetzt werden, da Vervollkommnung zu wertend klingt, was dem Rousseauschen Kontext nicht gemäß ist. Entwicklung kann in „gute“ oder „böse“ Richtung ausschlagen. Da das Lehnwort „Perfektibilität“ wenig gebräuchlich ist, soll hier jedoch an der generell üblichen Übersetzung „Vervollkommnungsfähigkeit“ festgehalten werden. Die Vervollkommnungsfähigkeit ermöglicht dem Menschen, sich Umweltveränderungen anzupassen und die Umwelt zu verändern. Die Vorteile, die die anthropogene Umgestaltung der Natur zur Kulturlandschaft im weit gefassten Sinn bescherte, sind kaum bestreitbar. Überzeugend bestreiten lässt sich aber auch nicht, dass die Nachteile solch vermeintlichen Fortschritts immer deutlicher zu sehen sind und ihr volles Ausmaß erst in Zukunft voll hervortreten wird. Dank der paläowissenschaftlichen Erkenntnisse besteht heute kein Zweifel, dass die menschliche *Gattung* seit Beginn ihrer Entstehung technischen Fortschritt hervorgebracht hat. Lange bevor unsere Spezies auf der Erde erschien, haben andere Homo-Arten Werkzeug hergestellt – aus Stein, Holz, Knochen und anderen organischen Materialien. Der 300 000 Jahre alte „Sensationsfund“ der Schöninger Speere wird sogar als Beispiel für altsteinzeitliche „Spitzen-technik“ betrachtet (vgl. Terberger et al., 2018). Die Technikentwicklung verlief im Paläolithikum zwar vergleichsweise langsam über Jahrtausende hinweg, doch auch die Technikentwicklung der vorindustriellen Jahrtausende erscheint als Schneckenbewegung im Vergleich zu der extremen Beschleunigung des technischen Fortschritts nach der Industriellen Revoluti-

on. Die Vervollkommnungsfähigkeit ermöglichte offenbar auch die Zunahme der Entwicklungsgeschwindigkeit.

Wie bereits dargelegt, versteht Rousseau die gesamte Menschheitsentwicklung als einen zufallsbedingten Ablauf. Ohne Zufallseinflüsse gebe es keine Veränderungen im menschlichen Dasein:

„Nachdem ich gezeigt habe, daß die Perfektibilität, die sozialen Tugenden und andere Eigenschaften, die der Naturmensch potentiell besaß, sich nie von alleine entfalten konnten, daß es dafür des zufälligen Zusammenwirkens mehrerer äußerer Umstände bedurfte, die auch niemals hätten eintreten können und ohne die er ewig in seinem ursprünglichen Zustand verharret wäre, bleibt mir nun, den Zusammenhang verschiedener Zufälle zu betrachten, die dahin führen konnten, daß der menschliche Verstand sich vervollkommnete, während die Menschheit dabei verdarb, daß ein Wesen schlecht, indem es gesellig wurde, und die von einem so entfernten Anfang her den Menschen und die Welt schließlich an den Punkt gebracht haben, in dem wir sie heute sehen.“ (Rousseau 1989/1755a, 239f).

Auch die anthropogenen Veränderungen der sozialökonomischen Umwelt einschließlich des zugehörigen Sozialverhaltens im Zug des Formationswandels und der Naturveränderungen, die durch die technischen bzw. wissenschaftlichen Innovationen ermöglicht, gar erzwungen werden,<sup>6</sup> sind auf die geschichtswirksamen „Zufälle“ zurückzuführen, die, wie dargelegt, von außen das menschliche Tun und Lassen erst provozieren. So entstand auch das historisch folgenreiche Grundübel der Zivilisation, die „politische/moralische“ bzw. sozialökonomische Ungleichheit zufällig, und muss klar von der „natürlichen/physischen“ Ungleichheit unterschieden werden (Rousseau 1989/1755a, 205). Das Privateigentum ist historisches Zufallser-

<sup>6</sup> Technikentwicklung bewirkt – so Marx – die Steigerung der Produktivkräfte, was schließlich zur Veränderung der Produktionsverhältnisse, der gesellschaftlichen Formation, führen würde. Wenn der Formationswandel, so Rousseau, zu den „Zufallseinflüssen“ gehört, die auf die Perfektibilität einwirken und sie zu Neuerungen anregt, so bedeutet das Selbstverstärkung der Perfektibilität im historischen Prozess: Zufallseinflüsse → Technikentwicklung → Formations- bzw. Umweltveränderung = „Zufallsereignis“ → weitere Technikentwicklung usw. Das kann mit Recht als „technischer Fortschritt“ bezeichnet werden, und zugleich können die wiederkehrenden Formationsänderungen (Veränderung der Produktionsverhältnisse) einen moralischen Verfall bedeuten. Der Industriekapitalismus wäre, so ist Rousseau zu verstehen, dann moralisch „schlechter“, als die vorhergehende(n) Formation(en). – Könnte jemand die gezählten und ungezählten Opfer von zweihundert Jahren Industriekapitalismus aus den Gräbern auferstehen und Geschichte schreiben lassen, was würden sie resümierend als die „Wahrheit“ auszeichnen - Rousseaus Zivilisationskritik oder die Fortschrittsteleologie?

gebnis, keine naturgesetzliche Notwendigkeit und schon gar nicht auf „Naturrecht“ gegründet. Doch erst einmal entstanden, wachse die Ungleichheit im geschichtlichen Trend. Sie weist also eine Eigendynamik auf, und deshalb gelangt Rousseau zu seiner äußerst fortschrittsskeptischen Zukunftseinschätzung. Schuld trägt nicht die menschliche Natur, sondern die sozialökonomischen bzw. politischen Verhältnisse bringen die Zivilisationsübel hervor und verkrüppeln beim Zivilisationsmenschen seine ursprüngliche Natur bis zur Unkenntlichkeit. Immerhin sieht Rousseau prinzipiell doch die Möglichkeit zur Besinnung und historischen Wende, sonst hätte er nicht den „Gesellschaftsvertrag“ (Contrat social) verfasst.

Wie immer Rousseaus Wirklichkeitsverständnis beurteilt wird, handelt es sich doch um eine in sich konsistente Argumentationsfolge. Die Ergebnisse der Altsteinzeitforschung scheinen Rousseau in seiner Hochschätzung des Naturzustandes eher zu bestätigen als zu falsifizieren (Patou-Mathis 2013). Und angesichts der Zunahme der Gräueltaten während der beiden jüngeren Jahrhunderte erscheint es zynisch, Rousseaus Fortschrittsskepsis als widerlegt abzuqualifizieren und zu verwerfen, wie heutige Anhänger von Thomas Hobbes negativem Menschenbild und Apologeten des Zivilisationsprozesses ihrem Publikum suggerieren wollen (vgl. beispielsweise Pinker 2011, 72 f., passim). Bereits mit der Neolithischen Revolution, dem Übergang der Jäger und Sammler zur sesshaften Lebensweise der Ackerbauer und Viehzüchter und des erst damit einsetzenden Bevölkerungswachstums verschlechterten sich die Lebensverhältnisse für einen Großteil der Menschheit:

„Der wesentlichste Unterschied zwischen Paläolithikum und Neolithikum ist sicherlich die Tatsache, dass die jägerische und sammlerische Lebensweise vergleichsweise im Einklang mit der Natur stand und durch überschaubare Ressourcenentnahme über Jahrhunderttausende stabil war. Zudem ermöglichte sie dem Menschen mehrfach große klimatische Krisen, wie Eiszeiten, problemlos zu überleben. Ob der Ressourcenverbrauch der neolithischen Lebensweise langfristig stabil ist, darf bezweifelt werden. Für den einzelnen neolithischen Menschen ist diese neue Lebensweise zunächst nachteilhaft. Die individuelle Freiheit schwindet, die Arbeitsbelastung steigt genauso wie die Gruppengrößen, verbunden mit Krankheiten, Kriegen und staatlicher Gewalt“ (Meller 2015b, 24).

5. *Zivilisation IV: Rousseaus Fortschrittsskepsis – die Menschheit auf dem Weg in eine (fast) unausweichliche Katastrophe*

Rousseaus Rückblick auf die Geschichte der Zivilisation führt ihm einen Verfallsprozess vor Augen. Die Errungenschaften der Wissenschaften und Künste erscheinen isoliert betrachtet durchaus als wissenschaftlich-technischer Fortschritt im Sinn steigender kognitiver Leistungsfähigkeit des Menschen, die ja auch die laufende Verbesserung von Kriegswaffen einschließt. Doch die moralische Entwicklung der Zivilisation, bei der es um die Frage geht, ob die Verhältnisse humaner oder inhumaner ausfallen, stellt sich als Niedergang dar. In der Tat ist fraglich, ob etwa die Kriege zwischen Pharaonen und Hethitern, der Verfall der großen Reiche der Antike größere Verheerungen gebracht und mehr Menschenleben gekostet hatten als die Kreuzzüge, die Religionskriege der europäischen Neuzeit, gar der Dreißigjährige Krieg. Rousseaus Verfallsthese erscheint somit plausibel und könnte gewisse Zustimmung finden, soweit die Vergangenheit betrachtet wird. Die eigentliche Brisanz seiner Provokation ergibt sich nicht aus der historischen Rückschau, sondern der Voraussicht auf die künftige Entwicklung der Zivilisation. Darin besteht die Aktualität von Rousseaus Zivilisationskritik. Wie jede Langfristprognose beschränkt sich auch Rousseaus Voraussicht auf eine Trendextrapolation, eine Einschätzung der generellen Entwicklung und kann selbstverständlich keine konkreten Ereignisse auflisten, die durch „Zufälle“ hervorgerufen oder beeinflusst werden. Wie sich Rousseau den künftigen Fortgang des moralischen Abstiegs der menschlichen Gesellschaft und die aufkommenden Katastrophen vorstellt, sei nachstehend mit einem längeren Zitat belegt:

„Jedoch, diese Einzelheiten lieferten allein schon Stoff für ein umfangreiches Werk, in dem man die Vor- und Nachteile jeder Regierungsform, gemessen an den Rechten im Naturzustand, abwägen würde und die verschiedenen Gesichter enthüllte, die die Ungleichheit bis zum heutigen Tage angenommen hat und unter denen sie sich in kommenden Jahrhunderten wird zeigen können (...) Man würde sehen, wie die Menge infolge gerade der Vorkehrungen, die sie gegen Bedrohung von außen getroffen hatte, im Innern unterdrückt wird. (...)

Aus dem Schoß dieser Unordnung und dieser Revolutionen würde allmählich der Despotismus sein gräßliches Haupt hervorstrecken, alles verzehrend, was er im Staat, wo auch immer, an Gutem und Gesundem erblickt, bis es ihm schließlich gelänge, Gesetz und Volk mit Füßen zu treten und sich auf den Trümmern der Republik niederzulassen. Die Zeiten, die dieser letzten Veränderung vorangehen, wären Zeiten der Wirrnis und Not, doch

zum Schluß würde das Ungeheuer alles verschlingen, und die Völker hätten weder Oberhäupter noch Gesetze mehr, sondern einzig Tyrannen. (...)

Hier läuft alles auf das alleinige Recht des Stärkeren hinaus, auf einen erneuten Naturzustand, der sich von dem, mit dem wir begonnen haben, darin unterscheidet, daß der eine die reine Form des Naturzustandes, dieser andere aber aus einem Übermaß an Verderbnis hervorgegangen ist. (...).

Ich habe versucht, den Ursprung und das Voranschreiten der Ungleichheit (...) darzulegen (...) Aus meiner Darlegung folgt, daß die Ungleichheit, die im Naturzustand so gut wie nicht existiert, durch die Entwicklung unserer Fähigkeiten und den Fortschritt des menschlichen Geistes an Kraft und Umfang gewinnt, mit der Einführung des Eigentums und der Gesetze schließlich beständig und rechtmäßig wird.“ (Rousseau 1989/1755a, 267ff.).

Rousseau bringt einen sehr weiten Zukunftshorizont vor Augen, nämlich über die kommenden Jahrhunderte und ihre Umwälzungen, die über Unordnung und Revolutionen zur Despotie führen. Der säkulare Totalitarismus des 20. Jahrhunderts und der religiös verbrämte vom Typus „Islamischer Staat“ der Gegenwart, die zerfallenden Staaten (failing states) mit ihren konkurrierenden Warlords, die Entstehung von Parallelstaatlichkeit in den liberalen Rechtsstaaten durch mafiöse Organisationen<sup>7</sup>, deren „Geschäftstätigkeiten“ von der neoliberalistischen Politik der Privatisierung, Entstaatlichung und Deregulierung begünstigt werden, entsprechen offenkundig der Rousseauschen Charakterisierung künftiger Zustände, in denen „*die Begriffe vom Guten und die Grundsätze der Gerechtigkeit (...)*“ hinfällig werden und „*(...) alles auf das alleinige Recht des Stärkeren..*“ hinausläuft. Dass auch einstige Weltmächte nicht davor gefeit sind, zumindest zeitweilig auf das Niveau eines zerfallenden Staates zu sinken und von der organisierten Kriminalität beherrscht zu werden, lässt sich am Beispiel Russlands nach dem Zusammenbruch der UdSSR erkennen (Varese 2018, 23ff.).

Wenn ein Autor des 18. Jahrhunderts aufgrund seiner gesellschaftsanalytischen Einsichten und differenzierten anthropologischen Beurteilung über menschliche Verhaltensdispositionen und Umweltabhängigkeit individualpsychologischer bzw. mentaler Entwicklungen der Menschheit eine schlimme Prognose für den Fall stellte, dass sie den Kurs ihrer Zivilisation beibe-

<sup>7</sup> „Was mich an diesen Organisationen fasziniert und erschreckt,“ schreibt Federico Varese, Kriminologe an der Universität Oxford, „ist ihre Fähigkeit, mittels Angst und Unrecht eine Art soziale Ordnung zu schaffen. Diese Realität können wir nur auf eigene Gefahr ignorieren.“ (Varese 2018, 22)

hält, spricht das vor dem Hintergrund des modernen Fortschrittsglaubens für schier unglaubliche Wahrheitsnähe dieses Autors. Die Bilanz der menschlichen Gräueltaten hatte bereits zu Rousseaus Zeiten einen die Menschheit beschämenden Umfang erreicht (vgl. Kiernan, 2009; Zinn, 1989) aber die vom Imperialismus des 19. Jahrhunderts hochgetriebenen Hungersnöte in Indien und China (vgl. Davis 2011), der Völkermord an den nordamerikanischen Ureinwohnern, die beiden Weltkriege, die Genozide an Armeniern und Juden und die fast ununterbrochene Folge „kleiner“ Kriege und Bürgerkriege nach der Mitte des 20. Jahrhunderts standen noch bevor. Dem kurzen Atemholen nach dem Ende des „Kalten Krieges“ folgen kaum eine Generation später erneute Erstickungsängste – auch im wörtlichen Sinn angesichts der Umweltzerstörung zu verstehen. Die zunehmende Gefährdung menschlicher Existenzbedingungen durch die ökologischen Zerrüttungen hat eine lange Vorgeschichte, die bei genauem Hinsehen schon zu Zivilisationsbeginn einsetzte. Das ökologische Problem steht bei Rousseau noch nicht im Zentrum seiner Verfallsprognose, doch dass er es erkennt, steht außer Zweifel. Der Raubbau am Planeten war bereits im 18. Jahrhundert sichtbar geworden, noch ehe die Weltbevölkerung ein Zehntel der heutigen betrug. Mit Bezug auf Buffons Naturgeschichte verweist Rousseau auf die anthropogene Naturzerstörung (Rousseau 1989/1755a, 279), die dann in den industriekapitalistischen Jahrhunderten beschleunigt und im 21. Jahrhundert wahrscheinlich bis zum ökologischen Zusammenbruch getrieben wird.

Die ökologische Bedrohung hatte sich im 18. Jahrhundert noch längst nicht zu der gegenwärtigen Dimension ausgewachsen und stellte noch keine reale Gefahr für den Fortbestand der Menschheit dar; umso weitsichtiger erscheint Rousseaus Befürchtung der Mensch werde auch noch die Natur verwüsten. Dass es innerhalb von kaum mehr als zwei Jahrhunderten seit Rousseaus Lebzeiten tatsächlich dazu gekommen ist, bestätigt Rousseaus Zukunftseinschätzung der selbstzerstörerischen Dynamik der Zivilisation. Der Zusammenhang zwischen Bevölkerungswachstum und zunehmender Naturnutzung ist Rousseau zwar bewusst, doch demografisch bedingte Nahrungsengpässe kann er nicht erkennen. Armut und Hunger seien eben allein verteilungsbedingte Probleme. Allerdings war es für Rousseau und die große Mehrheit seiner Zeitgenossen noch unvorstellbar, dass die Weltbevölkerung explosionsartig ansteigen und sich zwischen 1750 und 2030 mehr als verzehnfachen würde. Rousseaus historische Vorstellungskraft hätte ihn sicherlich in die Lage versetzt, die negativen Folgen eines unmäßigen demografischen Wachstums auszumalen, aber zur Mitte des 18. Jahrhunderts erschien eine solche Möglichkeit noch zu realitätsfern, um sie ernsthaft zu erwägen, und Rousseau

übernahm sogar den damals bei seinen Zeitgenossen verbreiteten Irrtum, dass das Bevölkerungswachstum längst aufgehört hätte.<sup>8</sup>

Wie dargelegt, erkennt Rousseau, dass Ungleichheit nicht nur überdauerndes Merkmal der Zivilisation ist, sondern im geschichtlichen Trend ansteigt und mehr und mehr Lebensbereiche erfasst. Sie bildet das Übel und die Kernsubstanz der Zivilisation und greift weit über die Sozialökonomie hinaus. Reichtum und Macht, Ökonomie und Politik, amalgamieren zur hierarchischen Herrschaftsstruktur, die seit Marx als „Klassenverhältnisse“ bezeichnet werden. Die Laissez-faire-Kritik späterer Autoren vorwegnehmend betont Rousseau, dass sich die Ungleichheits-Dynamik ungebremst entfaltet, wenn und wo sich die Individuen ohne staatliche Regelungen selbst überlassen in freier Konkurrenz begegnen:

„Wenn jedoch der Mißbrauch unvermeidlich ist, folgt daraus, daß man ihn nicht wenigstens zügeln muß? Gerade weil der Lauf der Dinge immer die Zerstörung der Gleichheit bewirkt, muß die Macht der Gesetzgebung stets danach trachten, sie aufrechtzuerhalten“ (Rousseau 1989/1762, 424).

Das liest sich wie ein Plädoyer für den „Sozialstaat“. Vom historischen Trend steigender Ungleichheit gab (und gibt) es Ausnahmen. Einzelne Staatswesen hoben sich von der Gesamtheit positiv ab. Rousseau verweist vor allem auf die Römische Republik vor ihrem Niedergang, der mit dem Dritten Punischen Krieg einsetzte, und auf Sparta. Auch in der Gegenwart unterscheiden sich die Länder im Ausmaß ihrer inneren (Verteilungs-) Ungleichheit. Dass überhaupt solche Ausnahmen vom allgemeinen Trend zur Ungleichheit entstanden, macht zugleich deutlich, dass die realisierte Zivilisation nicht die einzig denkbare Option darstellt. Sozialökonomische Ungleichheit wird von keinem Naturgesetz erzwungen, sondern der naturgesetzliche Spielraum lässt völlig verschiedene Gesellschaftsordnungen zu, und es hängt eben von der Machtstruktur, der Politik ab, ob sie dem Reichtum frönt oder auf die Gleichheit und die Freiheit aller Menschen hinwirkt:

<sup>8</sup> In einem Brief vom 26. Juli 1767 an den Physiokraten Marquis de Mirabeau hält Rousseau ihm entgegen: „Ihnen zufolge, Monsieur, hätte die Bevölkerungsvermehrung erst beginnen dürfen, nachdem sie in Wirklichkeit schon aufgehört hatte. Nach meinen alten Ideen: Sobald es gab, was Sie Reichtum oder disponiblen Wert nennen, und sobald der erste Handel stattgefunden hatte, mußte die Bevölkerungszunahme aufhören. Und so ist es auch geschehen.“ (Rousseau 2012, 284). – Über die langfristige Entwicklung der Weltbevölkerung lagen im 18. Jahrhundert noch keine realistischen Daten vor, und es wurde vermutet, dass die Weltbevölkerung in früheren Zeiten weitaus größer als im 18. Jahrhundert gewesen wäre. Jedenfalls setze eine breite Diskussion zur möglichen Überbevölkerung erst infolge Malthus' Bevölkerungsschrift von 1798 ein (vgl. Zinn, 2018).



„Vielleicht bequemem sich unsere Politiker einmal dazu, ihre Berechnungen beiseite zu lassen und (...) nachzudenken, damit sie lernen, daß man für Geld alles haben kann außer Sitten und Staatsbürger“ (Rousseau 1989/1751a, 70f.).

Der schon zitierte Gegenwartsautor Arno Gruen sagt das Gleiche mit etwas anderen Worten:

„Kaum ein Politiker ist heute noch bereit, für die Bedürfnisse der Menschen zu kämpfen, denn das hieße, sich gegen diese wirtschaftlichen Mächte zu stellen, deren Entwicklung eine Eigendynamik hat, da Wachstum das einzige Ziel ist. In diesem Prozeß sind die meisten Politiker zu Handlangern der Globalisierung geworden“ (Gruen 2004, 110).

Die Geschichte des Geldes ist Teil der Zivilisationsgeschichte, aber erst die Moderne brachte die Universalisierung der Geldökonomie und erst damit erlangte das Geld als

„eine rechnende *Denkform*...die sich als Ratio in die Vernunft eingebettet hat“ (s. Brodbeck, 2014b, 74)

die mondiale Mentalitätswirkung, die ihr im globalisierten Kapitalismus zukommt. Globalisierung wurde zur charakteristischen Hauptkomponente des heutigen Zivilisationszustandes. Globalisierungskritik bedeutet somit Zivilisationskritik, und jene auf die Gegenwart bezogene Kritik führt die des radikalsten Aufklärers aus dem 18. Jahrhundert nicht nur fort, sondern bestätigt dessen pessimistische Prognose – meist ohne sich dessen bewusst zu sein.

Nur die radikale Veränderung, sozusagen eine ganz andere Zivilisation, ermögliche der Menschheit, ihre moralische Integrität wieder zu erlangen und ihrem eigentlichen, natürlichen Wesen gemäß zu existieren. Die Zivilisationskritik ist wesentlich eine Theorie der Zivilisationsentstehung und – entwicklung im positivistischen Sinn. Was Rousseau empirisch vorfindet und analysiert, greift er zwar moralisch an, aber die Rousseausche Zivilisationstheorie ist keine normative Theorie. Mit dem „Gesellschaftsvertrag“ (*contrat social*) liefert Rousseau hingegen eine *normative Gesellschaftskonstruktion und postuliert* die nicht-entfremdete, die menschliche Würde gewährleistende Gesellschaftsordnung. Manche Interpreten Rousseaus sehen zwischen der Zivilisationskritik und dem „Gesellschaftsvertrag“ einen Widerspruch. Denn wenn alle Zukunft Niedergang brächte, welchen Sinn hat es dann, eine „ideale Gesellschaft“ zu imaginieren? Diese Widerspruchsthese entbehrt nicht der Plausibilität. Dennoch hat Cassirers entschiedene Verteidigung Rousseaus gegen diese Kritik Überzeugungskraft:

„Was Rousseau (...) erkannt hat, ist, daß der Mensch an sich weder gut noch böse, weder glücklich noch unglücklich ist, weil sein Sein und seine Form nicht starr gegeben sind, sondern *bildsam* sind. Und die wichtigste, die wesentlich plastische Kraft, sieht er in der Gemeinschaft beschlossen. Jetzt erkennt er, daß jenes neue Menschentum, nach dem er sich sehnt, ein Traum bleiben muß, sofern es nicht gelingt, den Staat radikal umzugestalten. In dieser Weise greifen der *Discours sur l'origine de l'inégalité* und der *Contrat social* trotz allen scheinbaren Gegensätzen ineinander ein und ineinander über. Beide widersprechen einander so wenig, daß sie sich vielmehr nur auseinander und durcheinander erklären lassen“ (Cassirer 1932, 33).

Und:

„Der Spruch der Vergangenheit gilt für ihn nicht, weil er seinen Blick unbeirrbar auf die Zukunft gerichtet hält und weil er der Gesellschaft die Aufgabe zuweist, eine neue Zukunft der Menschheit heraufzuführen“ (Cassirer 1932, 39).

Der Zukunftsentwurf Rousseaus umreißt eine *menschliche Möglichkeit*, würde aber missverstanden, wenn darin eine geschichtliche Notwendigkeit, gar eine quasi gesetzmäßig, also teleologisch eintretende Entwicklung gesehen würde. Rousseaus Gesellschaftsentwurf kann eher als die vom zivilisationsbeschädigten Menschen kaum mehr begreifbare und schwer erreichbare Alternative wahrgenommen werden. Die skeptische Beurteilung der Chance eines fundamentalen Wandels in der Zukunft bedeutet nicht, den Wandel für gänzlich unmöglich zu halten, sondern sie resultiert aus der plausiblen Fortschreibung der bereits verflossenen Zivilisationsgeschichte. Ein Richtungswechsel ist nicht wahrscheinlich, jedoch möglich. Der Menschheit müsste ein weltrettender „Rousseauscher Zufall“ zu Hilfe kommen.

### *Literatur*

- Bartsch, V. (2012): *Ich und Andere. Hume – Rousseau – Kant*, Berlin
- Biedermann, G., Rousseau J. J. (1983) in: Lange, E., Alexander, D. (Hg.): *Philosophenlexikon*, Berlin: 783-788.
- Blom, P. (2010): *Böse Philosophen. Ein Salon in Paris und das vergessene Erbe der Aufklärung*, München
- Bollenbeck, G. (2004): *Zivilisation*, in: Ritter et al., Bd. 12: Sp. 1365-1379.
- Bollenbeck, G. (2007): *Eine Geschichte der Kulturkritik. Von Rousseau bis Günther Anders*, München

- Brodbeck, K.-H. (2014a): Die verborgene Ethik des herrschenden ökonomischen Denkens, in: Denknetz. Jahrbuch 2014: 36-43
- Brodbeck, K.-H. (2014b): Philosophie des Geldes, in: Enkelmann, D./Priddat, B.: Was ist? Wirtschaftsphilosophische Erkundungen, Marburg: 45-76
- Brunner, O., et al. (1974/1992); Conze, W, Koselleck, R. (Hrsg.): Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon der politisch-sozialen Sprache in Deutschland, 7 Bde., Stuttgart
- Cassirer, E. (1932): Das Problem Jean Jacques Rousseau, in: Cassirer, E. (2012): 7-90.
- Cassirer, E. (1939): Kant und Rousseau, in: Cassirer, E. (2012): 91-144
- Cassirer, E. (2012): Über Rousseau, hrsg. u. Nachwort von Guido Kreis, Berlin
- Condorcet, M.-J.-A.-N. , de Caritat, Marquis de (1976): Entwurf einer historischen Darstellung der Fortschritte des menschlichen Geistes (1795)
- Crone, P. (1992): Die vorindustrielle Gesellschaft. Eine Strukturanalyse, München
- Davis, M. (2011): Die Geburt der Dritten Welt. Hungerkatastrophen und Massenvernichtung im imperialistischen Zeitalter, Berlin
- Eich, A. (2015): Die Söhne des Mars. Eine Geschichte des Krieges von der Steinzeit bis zum Ende der Antike, München
- Elias, N. (1977/1936): Über den Prozess der Zivilisation, Bd. II: Wandlungen der Gesellschaft. Entwurf zu einer Theorie der Zivilisation, 3. A., Frankfurt a. M.
- Engels, F. (1962/1888): Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie, in: MEW, Bd. 21, Berlin: 259-307
- Engels, F. (1962/1891a): Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates. Im Anschluss an Lewis H. Morgan's Forschungen, MEW, Bd 21, Berlin, 25-173; (1. A. 1884; 4. ergänzte A. 1891)
- Engels, F. (1962/1891b): Vorwort zum „Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates“ (vierte Auflage 1891), in: MEW, Bd. 21, Berlin: 473-483
- Fetscher, I. (1975): Rousseaus politische Philosophie. Zur Geschichte des demokratischen Freiheitsbegriffs, Frankfurt a. M.
- Feuchtwanger, L. (1956): Narrenweisheit oder Tod und Verklärung des Jean-Jacques Rousseau, Berlin
- Fisch, J. (1992): Zivilisation, Kultur, in: Brunner, O. et al. (1974/1992), Bd. 7: 679-774
- Fontius, M. (1989a): Einleitung, in: Rousseau, J. J.: Kulturkritische und politische Schriften, Bd. 1, Berlin: 5-48
- Fontius, M. (1989b): Anmerkungen, in: Rousseau, J. J.: Kulturkritische und politische Schriften, Bd. 1, Berlin: 603-650
- Gad, C. (1963): Rousseau, Stuttgart
- Gruen, A. (2004): Der Kampf um die Demokratie. Der Extremismus, die Gewalt und der Terror, München
- Gruen, A. (2016): Wider die kalte Vernunft, Stuttgart

- Harms, V. (2011): Der Evolutionsgedanke vor und ohne Darwin. Anmerkungen aus der Ethnologie des Aufklärers Georg Forster, in: Keul, H.-K., Krischel, M.: Deszendenztheorie und Darwinismus in den Wissenschaften vom Menschen, Stuttgart: 123-138
- HOMO (2015): Hessisches Landesmuseum Darmstadt (Hrsg.): Homo. Expanding Worlds. Originale Urmenschenfunde aus fünf Weltregionen, Darmstadt
- Horkheimer, M. (1937): Traditionelle und kritische Theorie, in: Zeitschrift für Sozialforschung, Jg 6, 1937, 245-294 (Reprint München 1980)
- Kaiser, S. (2015): Kleine Vorgeschichte(n) der Paläoanthropologie, in: HOMO, 2015: 19-31
- Kiernan, B. (2009): Erde und Blut. Völkermord und Vernichtung von der Antike bis heute, München
- Klemperer, V. (1966): Geschichte der französischen Literatur im 18. Jahrhundert, Bd 2: Das Jahrhundert Rousseaus, Halle
- Koepfen, W. (2009): Das Treibhaus (1972), Berlin
- Landgrebe, C. (2012): Zurück zur Natur? Das wilde Leben des Jean-Jacques Rousseau, Weinheim-Basel
- Le Bon, G. (1950): Psychologie der Massen, Stuttgart
- Meller, H. (2015a): Krieg im europäischen Neolithikum, in: Meller/Schefzik, 2015: 109-116
- Meller, H. (2015b): Vom Jäger zum Bauern – Der Sieg des Neolithikums. Der unumkehrbare Auszug des Menschen aus dem Paradies, in: Otten, T., et al. (Hrsg.): Revolution jungSteinzeit, Bonn u.a.: 20-28
- Meller, H. (2015c): Krieg – eine archäologische Spurensuche, in: Meller/Schefzik, 2015: 19-24
- Meller, H., Schefzik, M. (Hrsg.) (2015): Krieg – Eine archäologische Spurensuche, Halle (Begleitband zur Sonderausstellung im Landesmuseum für Vorgeschichte Halle/Saale)
- Mensching, G. (2003): Jean-Jacques Rousseau. Eine Einführung, 2. A., Hamburg
- Milanovic', B. (2017): Haben und Nicht-Haben. Eine kurze Geschichte der Ungleichheit, Darmstadt
- Orschiedt, J. (2015a): Spuren von Gewalt an menschlichen Skelettresten des Paläolithikums, in: Meller/Schefzik, 2015: 83-88
- Otten, T., Kunow, J., Rind, M., Trier, M. (Hrsg.) (2015): Revolution jungSteinzeit (Begleitkatalog der Archäologischen Landesausstellung Nordrhein-Westfalen), Bonn u.a.
- Patou-Mathis, M. (2013): Préhistoire de la Violence et de la Guerre, Paris
- Patterson, O. (2017): Sklaverei in globalhistorischer Perspektive. Von der Antike bis in die Gegenwart, in: Schmitz, 2017a: 67-104
- Pinker, G. (2011): Gewalt. Eine neue Geschichte der Menschheit, Frankfurt a. M.

- Ritter, J., Gründer, K., Gabriel, G. (Hrsg.) (1971/2004): Historisches Wörterbuch der Philosophie. Völlig neubearbeitete Ausgabe des „Wörterbuchs philosophischer Begriffe“ von Rudolf Eisler, 12 Bde., Basel-Darmstadt
- Rousseau, J. J. (1965/1998): *Correspondance complète de Jean Jacques Rousseau*, hrsg. von A. Leigh, 52 Bde., Oxford
- Rousseau, J. J. (1989/1751a): Von der Akademie zu Dijon im Jahre 1750 preisgekrönte Abhandlung über die von dieser Akademie aufgeworfene Frage, ob die Wiederherstellung der Wissenschaften und Künste zur Läuterung der Sitten beigetragen habe, in: Rousseau, J. J.: *Kulturkritische und politische Schriften*, Bd. 1, Berlin: 49-82
- Rousseau, J. J. (1989/1751b): Bemerkungen von Jean-Jacques Rousseau aus Genf zur Antwort auf seine Abhandlung, in: Rousseau, J. J.: *Kulturkritische und politische Schriften*, Bd. 1, Berlin: 87-111
- Rousseau, J. J. (1989/1752): Letzte Antwort des Genfers Jean-Jacques Rousseau, in: Rousseau, J. J.: *Kulturkritische und politische Schriften*, Bd. 1, Berlin: 125-152
- Rousseau, J. J. (1989/1753): Vorrede zu „Narcisse“, in: Rousseau, J. J.: *Kulturkritische und politische Schriften*, Bd. 1, Berlin: 160-177
- Rousseau, J. J. (1989/1755a): Über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen, in: Rousseau, J. J.: *Kulturkritische und politische Schriften*, Bd. 1, Berlin: 183-274 und Anmerkungen von Rousseau, ebenda, 275-315
- Rousseau, J. J. (1989/1755b): Abhandlung über die Politische Ökonomie, in: Rousseau, J. J.: *Kulturkritische und politische Schriften*, Bd. 1, Berlin: 333-377
- Rousseau, J. J. (1989/1762): Vom Gesellschaftsvertrag oder Prinzipien des Staatsrechts, in: Rousseau, J. J.: *Kulturkritische und politische Schriften*, Bd. 1, Berlin: 379-505
- Rousseau, J. J. (1989/1781): *Bekenntnisse*, Frankfurt a. M.-Leipzig
- Rousseau, J. J. (1989/1782): Brief von Jean-Jacques Rousseau an Herrn Philopolis, in: Rousseau, J. J.: *Kulturkritische und politische Schriften*, Bd. 1, Berlin: 323-330 (Es handelt sich um die Antwort auf eine anonym erschienene Kritik am Zweiten Diskurs, die Rousseau zwar bereits 1756 verfasst hatte, die aber erst posthum erschien)
- Russell, B. (2012/1945): *Philosophie des Abendlandes. Ihr Zusammenhang mit der politischen und sozialen Entwicklung*, Köln
- Scheidel, W., (2018): *Nach dem Krieg sind alle gleich. Eine Geschichte der Ungleichheit*, Darmstadt
- Schmitz, W. (2017b): „Die Sklaverei setzen wir mit dem Tod gleich“ – Sklaven in globalhistorischer Perspektive, in: Schmitz, 2017a: 13-33
- Schmitz, W. (Hrsg.) (2017a): „Die Sklaverei setzen wir mit dem Tod gleich“ – Sklaven in globalhistorischer Perspektive, Stuttgart (Akademie der Wissen-

schaften und Literatur. Abhandlungen der Geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse Nr. 2.)

Skinner, E. B. (2008): Menschenhandel. Sklaverei im 21. Jahrhundert

Starobinski, J. (2012): Rousseau. Eine Welt von Widerständen (1971), Frankfurt a. M.

Taureck, B. H. F. (2009): Jean-Jacques Rousseau, Reinbek bei Hamburg

Terberger, T., Lidke, G. (2015): Gewalt bei steinzeitlichen Wildbeutern?, in: Meller, H., Schefzik, M. (Hrsg.): Krieg – Eine archäologische Spurensuche, Halle: 95-98

Terberger, T./Böhner, U./Hillgruber, F./Kotula, A. Hrsg. (2018): 300.000 Jahre Spitzentechnik. Der altsteinzeitliche Fundplatz Schöningen und die frühesten Speere der Menschheit, Darmstadt

Tjaden-Steinhauer, M., Tjaden, K. H. (2004): An Ape's View of Human History – revisited, in: Sperlin, Ute/Tjaden-Steinhauer, Margarete (Hrsg.), Gesellschaft von Tikal bis irgendwo. Europäische Gewaltherrschaft, gesellschaftliche Umbrüche, Ungleichheitsgesellschaften neben der Spur, Kassel: 43-63

Varese, F. (2018): Mafia-Leben. Liebe, Geld und Tod im Herzen des organisierten Verbrechens, München

Weiß, U. (2011): Rousseau, Jean-Jacques, in: Voigt, R., Weiß, U. (Hg.) (2011): Handbuch Staatsdenker, Stuttgart: 357-362

Wokler, R. (o. J.): Rousseau, Freiburg i. B.

Wright, K. (2012): Rousseaus Nachleben, in: Zeitschrift für Ideengeschichte, H VI/2, Sommer 2012, 48-57

Zinn, K. G. (1989): Kanonen und Pest. Über die Ursprünge der Neuzeit im 14. Und 15. Jahrhundert, Opladen

Zinn, K. G. (2006): Wie Armut Reichtum schafft. Verschwendung, Arbeitslosigkeit und Mangel, 4. A., Köln

Zinn, K. G. (2018): Malthus, Marx und Keynes zur Übervölkerung, in: Gischer, H./Hartwig, J./Sahin, B. (Hg.): Bewegungsgesetze des Kapitalismus. Festschrift für Fritz Helmedag, Marburg: 251-269