

Norbert Campagna

Jean-Jacques Rousseau
interkulturell gelesen



Interkulturelle Bibliothek

Norbert Campagna

—

**Jean-Jacques Rousseau
interkulturell gelesen**

Interkulturelle Bibliothek

INTERKULTURELLE BIBLIOTHEK

Herausgegeben von

Hamid Reza Yousefi, Klaus Fischer,
Ram Adhar Mall, Jan D. Reinhardt und Ina Braun

Band 65

Wissenschaftlicher Beirat

Prof. Dr. Constantin von Barloewen
Prof. Dr. Claudia Bickmann
Prof. Dr. Horst Dräger
Prof. Dr. Hans-Jürgen Findeis
Prof. Dr. Richard Friedli
Prof. Dr. Raúl Fornet-Betancourt
Prof. Dr. Wolfgang Gantke
Prof. Dipl.-Ing. Peter Gerdson
Prof. Dr. Dr. h.c. Heinz Kimmerle
Prof. Dr. Wolfgang Klooß
Prof. Dr. Peter Kühn
Prof. Dr. María Xesús Vázquez Lobeiras
Prof. Dr. Karl-Wilhelm Merks
Prof. Dr. Jürgen Mohn
Prof. Dr. Dr. h.c. Dieter Senghaas
Prof. Dr. Alois Wierlacher

**Jean-Jacques Rousseau
interkulturell gelesen**

von
Norbert Campagna

Traugott Bautz
Nordhausen 2006

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation
in Der Deutschen Nationalbibliographie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

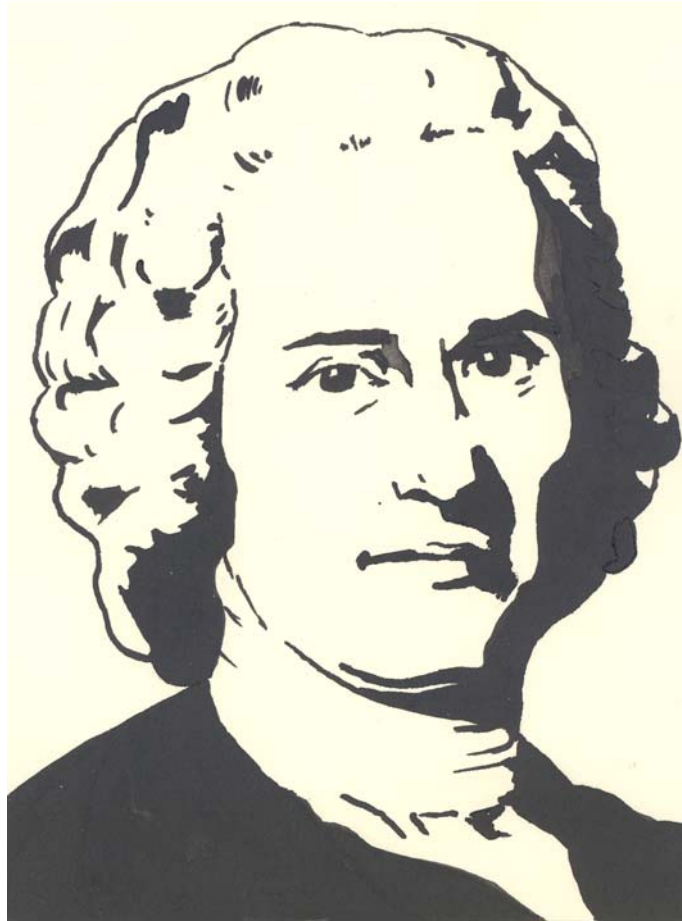
Zeichnung von Birgit Hill
Umschlagsentwurf von Susanne Nakaten und Ina Braun

Verlag Traugott Bautz GmbH
99734 Nordhausen 2006

Alle Rechte vorbehalten

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich
geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des
Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig
und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigung,
Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und
Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany
ISBN 3-88309-262-1
www.bautz.de
www.bautz.de/interkulturell.shtml



JEAN-JACQUES ROUSSEAU

Inhaltsübersicht

Abkürzungsverzeichnis	9
Einleitung	11
1. Der Mensch Rousseau	21
1. 1. Rousseau vor dem Ruhm	22
1. 2. Rousseaus Ruhmjahre	26
1. 3. Rousseau der Einsame	31
1. 4. Rousseau und Ibn Bajja: Die Einsamkeit des Weisen.....	34
2. Der Mensch in der Natur	39
2. 1. Die Wissenschaft des Menschen	40
2. 2. Faktum oder Fiktum?	47
2. 3. Zufall oder Notwendigkeit?	54
2. 4. Das Leben im Naturzustand	60
3. Der Mensch in der Gesellschaft.....	72
3. 1. Der vergesellschaftete Mensch	73
3. 2. Der Staatsbürger.....	85
3. 3. Der Weltbürger	114
Schlußbetrachtungen	133
Der Autor und das Buch	135

Abkürzungsverzeichnis

CGP	= Considérations sur le gouvernement de Pologne. Paris 1990.
CS	= Du contrat social. Paris 1964.
CS 1	= Du contrat social. Première version. Paris 1964.
DAS	= Discours sur les sciences et les arts. Paris 1962.
DOI	= Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes. Paris 1969.
E	= Emile ou de l'éducation. Paris 1966.
EOL	= Essai sur l'origine des langues. Paris 1990.
EP	= Discours sur l'économie politique. Paris 1990.
F	= Fragments politiques. Paris 1964.
JPP	= Jugement sur le projet de paix perpétuelle de l'Abbé de Saint-Pierre. Paris 2004.
LP	= Lettres philosophiques. Paris 2003.
LA	= Lettre à d'Alembert. Paris 1967.
PCC	= Projet de constitution pour la Corse. Paris 1990.
RJJ	= Rousseau juge de Jean-Jacques. Paris 1999.
RPS	= Les rêveries du promeneur solitaire. Paris 1972.

Anmerkung: Alle Zitate aus Rousseaus Schriften wurden von uns aus dem Französischen übersetzt.

Einleitung

Den französischen Schriftsteller und Philosophen Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) im Rahmen einer auf Interkulturalität ausgerichteten Reihe vorzustellen, mag, zumindest auf den ersten Blick, in doppelter Hinsicht paradox erscheinen.

Einerseits ist Rousseau nämlich als Vertreter einer äußerst kulturkritischen Weltsicht in die Philosophiegeschichte eingegangen. Von Voltaire, den Rousseau zunächst bewunderte, mußte er sich in einem Brief vom 30. August 1755 den sarkastischen Vorwurf gefallen lassen, ein Buch geschrieben zu haben – gemeint war der *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, den Rousseau Voltaire zukommen ließ –, das in den Menschen den Wunsch erweckte, wieder zu Vierbeinern zu werden, sprich alle kulturellen Errungenschaften aufzugeben und sich wieder einem tierischen Leben hinzugeben. Voltaire schreibt wortwörtlich: »Man hat Lust, auf vier Pfoten zu gehen, wenn man Ihr Werk liest. Da ich diese Gewohnheit allerdings seit mehr als sechzig Jahren verloren habe, fühle ich, daß es mir unmöglich ist, sie wieder aufzunehmen. Und ich lasse diesen natürlichen Gang denjenigen die dessen würdiger sind als Sie und ich« (zitiert in DOI: 266). Voltaires zum Teil sehr sarkastischer Brief wird Rousseau tief treffen und dieser wird sich sehr stark kontrollieren müssen, um weiterhin einen höflichen Ton gegenüber Voltaire zu behalten. Dieser Brief Voltaires ist allerdings noch nicht der *casus belli* zwischen beiden Philosophen, sondern dieser ist erst mit dem Artikel ›Genève‹ der *Encyclopédie* gegeben, ein Artikel, der mit dem Namen d'Alembert gezeichnet ist, hinter dem Rousseau aber den Einfluß Voltaires vermutet.

Obwohl Rousseau sich gegen eine solche Deutung seines Werkes wehrte – u.a. in einer berühmt gewordenen briefli-

chen Antwort auf Voltaires Brief –, blieb er nicht nur für viele seiner Zeitgenossen, sondern auch für viele Leser und Interpreten späterer Generationen, ein Denker, der den Menschen von den Fesseln der Zivilisation und der Kultur befreien wollte. Kultur und Zivilisation haben den Menschen verdorben und aus dem paradisiischen Naturzustand entfernt. Der Rousseauismus steht somit für eine Rückkehr zur Natur und Rousseau wäre dementsprechend paradigmatischer für eine antikulturnelle als für eine interkulturelle Philosophie.

Andererseits wird Rousseau oft mit dem Nationalismus oder Patriotismus in Verbindung gebracht. Einzelne Stellen seiner Schriften legen den Gedanken nahe, daß er neben dem Bild eines in der natürlichen Einsamkeit, fern von jeder Kultur und Zivilisation lebenden Menschen – ein in weiter historischer Ferne liegendes und vielleicht bloß noch durch einzelne seltene Individuen zu verwirklichendes Ideal – nur das Bild eines in seinem Vaterland aufgehenden Bürgers als einzige Möglichkeit kennt. Der Rousseauismus steht somit für eine Art von totalitärem Kommunitarismus und Rousseau wäre dementsprechend paradigmatischer für eine anti-interkulturelle als für eine interkulturelle Philosophie.

Rousseau, so könnte man meinen, sieht eigentlich nur zwei Zustände, in denen der Mensch wirklich Mensch sein und somit eine von seinem eigentlichen Wesen unentfremdete Existenz führen kann: Als Naturmensch im Naturzustand oder als vollständig ergebener vaterlandstreuer *citoyen* in einer Republik. Wenn also einerseits der Rousseau der Rückkehr zur Natur das Projekt einer *interkulturell* angelegten Behandlung Rousseaus in Frage zu stellen scheint, so stellt andererseits der Rousseau der vollständigen Identifikation des Menschen mit seinem Vaterland das Projekt einer *interkulturell* angelegten Behandlung Rousseaus in Frage. In beiden Fällen scheint Rousseaus Denken unbrauchbar für interkulturelle Gespräche zu sein. Denn entweder werden

die Gesprächspartner sich dazu aufgerufen fühlen, das Gespräch, und überhaupt alle Gespräche zu unterbrechen und, wie Voltaire es ironisch meinte, wieder auf vier Beinen – oder Pfoten – in der Welt herum zu laufen, oder sie werden sich dazu aufgerufen fühlen, sich auf sich selbst und ihre eigene Kultur zurück zu ziehen und somit jedes Gespräch mit dem Anderen vermeiden. Im einen Fall ein Rückzug auf das individuelle Ich, im anderen Fall ein Rückzug auf das kollektive Ich.

Wenn auch nicht geleugnet werden soll, daß Rousseau sich nicht leicht in eine interkulturelle – in eine *interkulturelle* wie auch in eine *interkulturelle* – Perspektive integrieren läßt, so ist das Projekt einer solchen Integration doch nicht von vorne herein zum Scheitern verurteilt. Denn wie Rousseau es in dem schon vorhin erwähnten Brief an Voltaire schreibt, kann es zu Situationen kommen, in denen das Übel schon derart fortgeschritten ist, daß sein weiteres Fortschreiten nur dadurch zu verhindern oder zumindest zu bremsen ist, daß man die Ursachen weiter bestehen läßt, durch die es entstanden ist: »[E]s ist das Eisen, das man in der Wunde lassen muß, aus Furcht, daß der Verletzte stirbt, wenn man es heraus zieht« (LP: 74; Brief 319). Wie sehr also auch die Kultur dazu beigetragen hat, aus einem an sich guten Gattungswesen böse menschliche Individuen hervor zu bringen – die Unterscheidung zwischen *l'homme/l'espèce humaine* und *les hommes* findet man an vielen Stellen der Schriften Rousseaus wieder –, so kann sie mit der Zeit notwendig werden, um die bösen Individuen davon abzuhalten, sich gegenseitig zu schaden und gegebenenfalls noch böser zu werden. In fortgeschrittenen Gesellschaften ist den Kulturkrankheiten also durch eine homeopathische Therapie zu begegnen und nicht durch eine allopathische Rosskur. Rousseau will die Menschen nicht wieder in den ursprünglichen Naturzustand zurück führen, sondern er nimmt sie dort, wo sie sind, um zu versuchen, das bestmögliche mit den vergesellschaftete-

ten Menschen zu machen. Genauer gesagt: Anstatt daß der Mensch auf halbem Weg in seiner Vergesellschaftung stehen bleibt, muß er vollständig vergesellschaftet werden, indem er zum Mitglied einer vollkommenen Republik wird.

Auch hinsichtlich des Nationalismusvorwurfes sollte nicht allzu schnell darauf geschlossen werden, daß Rousseaus Denken sich prinzipiell einem interkulturellen – in diesem Fall einem *interkulturellen* – Dialog verschließt. Denn wie sehr er auch das Vaterland in den Vordergrund seines politischen Denkens stellt, ist er doch weit von einem sich am Prinzip »*right or wrong, my country*« orientierenden Patriotismus entfernt. Im *Contrat social* entwirft Rousseau das Modell einer Staatsverfassung, die sich am Gedanken der Freiheit ausrichtet, und nur Staaten, die sich diesem Gedanken verpflichtet fühlen, verdienen es, als Vaterland anerkannt zu werden.

Mit diesem Gedanken der Freiheit haben wir denn auch den zentralen Gedanken des ganzen Rousseauschen Gedankengebäudes gefunden. Rousseau ist ein, wenn nicht sogar *der* Philosoph der Freiheit. Der Naturzustand und das republikanische Verfassungsideal sind nicht zwei sich radikal entgegenstehende Ideale, sondern zwei Modalitäten, unter denen Rousseau glaubt, die Freiheit verwirklichen zu können. Die Unfreiheit wird dabei als persönliche Abhängigkeit verstanden und die Freiheit somit als persönliche Unabhängigkeit. In den *Rêveries du promeneur solitaire* schreibt er: »Ich habe niemals geglaubt, daß die menschliche Freiheit darin besteht, das zu tun, was man tun will, sondern sehr wohl darin, das nicht zu tun, was man nicht tun will, und genau das ist die Freiheit, die ich immer für mich verlangt habe und die mich bei meinen Zeitgenossen zu einem Gegenstand des Skandals hat werden lassen« (RPS: 117-118). Frei ist der Mensch, wenn er nicht dem Willen eines anderen Menschen unterworfen ist bzw. wenn das, was andere Men-

schen tun, nicht zur Entstehung von Zwängen für sich selbst führt.

Die von Rousseau mit der Unfreiheit gleichgesetzte persönliche Abhängigkeit fehlt im Naturzustand, da die Menschen hier in fast völliger Isolierung von einander leben. Was sie tun, hat so gut wie keine Auswirkung auf ihresgleichen. Im gesellschaftlichen Zustand ist die persönliche Abhängigkeit allerdings eine permanente Gefahr und es kann ihr allein dadurch entgegen gewirkt werden, daß die Individuen nur den allgemeinen Gesetzen, denen sie selbst zugestimmt haben, unterworfen werden. Absolute Isolation voneinander oder absolute Unterwerfung unter das Gesetz; einen dritten Weg gibt es nicht für Rousseau.

An dieser Stelle bieten sich einige interessante Anknüpfungspunkte für eine auf Interkulturalität ausgerichtete Behandlung Rousseaus. Inwiefern ist Rousseaus Freiheitsbegriff interkulturell verständlich und auch teilbar? Wie sollte man mit einer menschlichen Gemeinschaft umgehen, die sich schon von der einen Modalität der Freiheit – die natürliche Freiheit – entfernt hat, die aber noch nicht die andere Modalität der Freiheit – die bürgerliche oder politische Freiheit – verwirklicht hat und die womöglich auf sich allein gestellt auch nicht kurz- und mittelfristig verwirklicht wird? Soll man eine solche Gemeinschaft ihrem Schicksal überlassen oder soll man durch wohlgemeinte Eingriffe – gegebenenfalls militärischer Natur – dafür sorgen, daß diese Gemeinschaft so schnell wie möglich die politische Freiheit verwirklicht? Und angenommen wir entdeckten eines Tages im tiefsten Urwald Menschen, die noch so nahe am ursprünglichen Zustand der Menschheit sind, daß sie das Glück der Unschuldigen und Unwissenden kennen: Sollten wir dann um diese Menschen herum einen riesigen Schutzwall bauen, um sie vor den Einflüssen der Zivilisation zu bewahren, oder sollten wir sie, wie es der Geist der Aufklärung von uns zu verlangen scheint, aus ihrem tierischen

Zustand befreien, um wirkliche Menschen aus ihnen zu machen? Diese Frage stellt sich natürlich kaum noch heutzutage, aber sie stellte sich im 16. Jahrhundert, als die Spanier auf den Karibikinseln und in Mittel- und Südamerika landeten und dort auf Völker und Menschengruppen stießen die, zumindest was einige von ihnen betrifft, in einem Zustand lebten der, glaubt man den damaligen Berichten, mehr demjenigen der Tieren als demjenigen der Menschen glich. Für die Spanier, und selbst, wenn nicht sogar vor allem, für diejenigen Spanier, denen es nicht um persönliche Bereicherung ging, war es selbstverständlich, daß die Barbaren aus ihrem primitiven Zustand heraus und in einen zivilisierten Zustand hinein geführt werden mußten. Angenommen wir würden in den nächsten Jahrzehnten oder Jahrhunderten Lebewesen auf einem Planeten entdecken, die dem Menschen ähnlich sind, die aber unter demselben Umständen leben wie die sogenannten Westinder im 16. Jahrhundert: Dürfen wir uns, die im natürlichen Zustand nur Übel sehen, zum Richter über das Glück dieser Menschen erheben? Mit welchem Recht maßen wir es uns an zu behaupten, diese Menschen führten ein an sich menschenunwürdiges Leben, aus dem sie unbedingt durch unsere zivilisatorische Mission herausgeführt werden müssen?

Rousseaus Ausgangsproblem ist die gegenseitige Angewiesenheit aufeinander. Diese Angewiesenheit existiert selbstverständlich schon innerhalb einer Gemeinschaft, bedingt vor allem durch die Teilung der Arbeit – ganz zu schweigen von der Abhängigkeit der Kinder, der alten Menschen und der Behinderten. Innerhalb einer Gemeinschaft sind die Individuen auch den Wirkungen der Handlungen und Entscheidungen ihresgleichen ausgesetzt, und man kann die Gesellschaft mit einem riesigen Netz vergleichen, auf dem die Schwingungen an einem Ort überall spürbar sind. Angenommen ein Arbeitgeber entläßt mehrere hundert Arbeitnehmer. Insofern deren Kaufkraft abnimmt, wird

es auch auf der Ebene des lokalen Handels zu Problemen kommen. Bestimmte Geschäfte werden schließen müssen. Diese Schließungen werden vielleicht dazu führen, daß es zu Entlassungen bei bestimmten Transportunternehmen kommt, usw. Man hat es hier mit einem Schneeballeffekt zu tun und es kommt dazu, daß viele Individuen ihren Wohnort verlassen müssen, obwohl sie es nicht wollen.

Wenn wir den Blick auf die internationale Ebene werfen, lassen sich ähnliche Szenarien entwerfen. Die Entscheidung der reichen Länder, ihre Agrikultur zu subventionieren, hat Auswirkungen auf das Leben und das Wohlergehen der Bauern in den armen Ländern. Die Herstellung von (Pseudo)Schokolade ohne Kakao in reichen Ländern kann zu großen ökonomischen Schwierigkeiten in armen Ländern führen. Die sogenannte Globalisierung hat aus der Welt einen *global village* gemacht, wo jeder von jedem abhängig ist, wo aber auch jeder die Wirkungen der Handlungen und Entscheidungen der anderen zu spüren bekommt.

In seinem *Contrat social* sagt uns Rousseau, wie man innerhalb einer politischen Gemeinschaft der Abhängigkeit der Individuen voneinander begegnen kann, um die Freiheit eines jeden zu bewahren. Die Möglichkeit eines weltweiten Sozialvertrags hat Rousseau nicht ins Auge gefaßt bzw. stand er den Entwürfen eines ewigen Friedens oder einer Art Weltrepublik äußerst skeptisch gegenüber, da er erstens die kulturelle Verschiedenheit und damit die fehlende Basis für ein gegenseitiges Verständnis bemängelte und zweitens kein Vertrauen in die Menschen hatte, die sich viel eher durch ihr Partikularinteresse als durch das Allgemeinwohl leiten lassen.

In *Rousseau juge de Jean-Jacques* läßt Rousseau den Franzosen – der sich mit Rousseau unterhält – über Jean-Jacques sagen: »Aber die menschliche Natur schreitet nicht rückwärts und niemals geht man wieder zurück zu den Zeiten der Unschuld und der Gleichheit, wenn man sich von ihnen

entfernt hat; das ist noch eines jener Prinzipien, auf die er am meisten gepocht hat. So konnte sein Gegenstand nicht darin bestehen, die zahlreichen Völker und die großen Staaten wieder zu ihrer ursprünglichen Gleichheit zu führen, sondern nur, soweit dies noch möglich war, das Fortschreiten jener aufzuhalten, deren Kleinheit sie bisher vor einem derart schnellen Marsch in Richtung Vervollkommnung der Gesellschaft und Verderbnis der Gattung geführt hat. Man ist nicht müde geworden, ihm den Willen unterzuschieben, die Wissenschaften, die Künste, die Theater, die Akademien zu zerstören und das Universum wieder in die ursprüngliche Barbarei zu stürzen, und er hat im Gegenteil immer auf den Erhalt der bestehenden Institutionen gepocht, mit dem Argument, daß ihre Zerstörung nur das Palliativmittel wegnimmt und die Laster bestehen läßt, und die Verdorbenheit durch die Räuberei ersetzt« (RJJ: 363).

Das von Rousseau angesprochene Laster ist die gegenseitige Abhängigkeit der Menschen und der Nationen voneinander. Bis zu welchem – fast schon krankhaften – Punkt jede Form von Abhängigkeit Rousseau unausstehbar war, zeigt folgende Stelle aus ›Mon portrait‹: »Ich mag es sogar nicht nach der Straße zu fragen, wo ich hin muß, denn ich hänge darin von demjenigen ab, der mir antworten wird. Ich ziehe es vor, zwei Stunden hin und her zu gehen, nutzlos suchend; ich habe eine Karte von Paris in meiner Tasche, mit deren Hilfe und mit Hilfe eines Vergrößerungsglases ich schlußendlich finde, was ich suchte, ich komme schmutzig an, erschöpft, oft zu spät, aber mit dem Trost, niemandem als mir selbst etwas zu schulden« (in RPS: 193). Man möchte Rousseau hier fragen: Wer hat die Straßenkarte und wer hat das Vergrößerungsglas angefertigt? Sollte es Rousseau selbst gewesen sein, so wird man weiter fragen können: Wer hat das Papier für die Karte und wer das Metall und das Glas für das Vergrößerungsglas fabriziert? Hier zeigt sich, daß es letzten Endes nicht darum gehen kann, *ob* man einem

anderen etwas schulden will bzw. ob man von anderen abhängig ist, sondern nur darum, *was* man bereit ist, einem anderen zu schulden bzw. inwiefern oder in welcher Hinsicht man bereit ist, von ihm abhängig zu sein. Die von Rousseau als Laster gedeutete Abhängigkeit kann man heute nicht mehr abschaffen. Wir leben in einer Welt, in der man innerhalb eines Tages oder sogar weniger Stunden jeden Punkt von jedem Punkt aus erreichen kann. Und die modernen Kommunikationsmittel erlauben es, daß ein Australier mit einer Verzögerung von nur wenigen Sekunden sieht, was sich in Grönland abspielt. Der Gedanke, ein Volk oder ein Staat könne sich vollständig von der Außenwelt abschotten, gehört heute in den Bereich der Utopie.

Wir sollten heute die Tatsache akzeptieren, daß die menschliche Gattung im Rousseauschen Sinne verdorben ist, daß also der Mensch zu einem Wesen geworden ist, das nicht mehr völlig von seinesgleichen unabhängig sein kann. Und heute gilt dies nicht nur für die großen Staaten, sondern für alle Staaten. Von dieser Tatsache ausgehend sollte man allerdings versuchen, das Zusammenleben der Staaten so zu gestalten, daß alle Staaten sich an ein gemeinsames, von den Völkern – und nicht nur von den Mächtigen – anerkanntes Gesetz halten, dessen Gegenstand das Wohl aller Menschen ist, wo immer sie auch leben mögen und was immer auch ihre Nationalität oder Hautfarbe sein mag. Ein solches Gesetz sollte zum Gegenstand einer regulativen Idee werden, einer Idee, die man sowohl in den Institutionen wie in der Öffentlichkeit wiederfinden sollte.