

Thomas Lau | Volker Reinhardt | Rüdiger Voigt [Hrsg.]

Der Bürger als Souverän

Jean-Jacques Rousseaus Lehre
von der *volonté générale* im Spiegel der Zeit

STAATSVERSTÄNDNISSE



Nomos

Wissenschaftlicher Beirat:

Klaus von Beyme, Heidelberg

Norbert Campagna, Luxemburg

Wolfgang Kersting, Kiel

Herfried Münkler, Berlin

Henning Ottmann, München

Walter Pauly, Jena

Volker Reinhardt, Fribourg

Tine Stein, Göttingen

Kazuhiro Takii, Kyoto

Pedro Hermilio Villas Bôas Castelo Branco, Rio de Janeiro

Loïc Wacquant, Berkeley

Barbara Zehnpfennig, Passau

Staatsverständnisse

herausgegeben von

Rüdiger Voigt

Band 117

Thomas Lau | Volker Reinhardt | Rüdiger Voigt [Hrsg.]

Der Bürger als Souverän

Jean-Jacques Rousseaus Lehre
von der *volonté générale* im Spiegel der Zeit



Nomos

© Titelbild: Allégorie révolutionnaire en l'honneur de Rousseau“, gemalt von Nicolas-Henri Jeurat de Bertry (1728–1796). Das Werk entstand 1794. Es befindet sich im Musée Carnavalet, Histoire de Paris.

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

ISBN 978-3-8487-5131-0 (Print)

ISBN 978-3-8452-9332-5 (ePDF)

1. Auflage 2018

© Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden 2018. Gedruckt in Deutschland. Alle Rechte, auch die des Nachdrucks von Auszügen, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

Editorial

Das Staatsverständnis hat sich im Laufe der Jahrhunderte immer wieder grundlegend gewandelt. Wir sind Zeugen einer Entwicklung, an deren Ende die Auflösung der uns bekannten Form des territorial definierten Nationalstaates zu stehen scheint. Denn die Globalisierung führt nicht nur zu ökonomischen und technischen Veränderungen, sondern sie hat vor allem auch Auswirkungen auf die Staatlichkeit. Ob die »Entgrenzung der Staatenwelt« jemals zu einem Weltstaat führen wird, ist allerdings zweifelhaft. Umso interessanter sind die Theorien der Staatsdenker, deren Modelle und Theorien, aber auch Utopien, uns Einblick in den Prozess der Entstehung und des Wandels von Staatsverständnissen geben, einen Wandel, der nicht mit der Globalisierung begonnen hat und nicht mit ihr enden wird.

Auf die Staatsideen von Platon und Aristoteles, auf denen alle Überlegungen über den Staat basieren, wird unter dem Leitthema »Wiederaneignung der Klassiker« immer wieder zurück zu kommen sein. Der Schwerpunkt der in der Reihe *Staatsverständnisse* veröffentlichten Arbeiten liegt allerdings auf den neuzeitlichen Ideen vom Staat. Dieses Spektrum reicht von dem Altmeister *Niccolò Machiavelli*, der wie kein Anderer den engen Zusammenhang zwischen Staatstheorie und Staatspraxis verkörpert, über *Thomas Hobbes*, den Vater des Leviathan, bis hin zu *Karl Marx*, den sicher einflussreichsten Staatsdenker der Neuzeit, und schließlich zu den Weimarer Staatstheoretikern *Carl Schmitt*, *Hans Kelsen* und *Hermann Heller* und weiter zu den zeitgenössischen Theoretikern.

Nicht nur die Verfälschung der Marxschen Ideen zu einer marxistischen Ideologie, die einen repressiven Staatsapparat rechtfertigen sollte, macht deutlich, dass Theorie und Praxis des Staates nicht auf Dauer von einander zu trennen sind. Auch die Verstrickungen Carl Schmitts in die nationalsozialistischen Machenschaften, die heute sein Bild als führender Staatsdenker seiner Epoche trüben, weisen in diese Richtung. Auf eine Analyse moderner Staatspraxis kann daher in diesem Zusammenhang nicht verzichtet werden.

Was ergibt sich daraus für ein zeitgemäßes Verständnis des Staates im Sinne einer modernen Staatswissenschaft? Die Reihe *Staatsverständnisse* richtet sich mit dieser Fragestellung nicht nur an (politische) Philosophen, sondern vor allem auch an Studierende der Geistes- und Sozialwissenschaften. In den Beiträgen wird daher zum einen der Anschluss an den allgemeinen Diskurs hergestellt, zum anderen werden die wissenschaftlichen Erkenntnisse in klarer und aussagekräftiger Sprache – mit dem Mut zur Pointierung – vorgetragen. So wird auch der / die Studierende unmittelbar in die Problematik des Staatsdenkens eingeführt.

Prof. Dr. Rüdiger Voigt

Vorwort

Jean-Jacques Rousseaus ist einer der ganz großen politischen Philosophen. Er war zu Lebzeiten und ist es auch heute – 240 Jahre nach seinem Tode – ein umstrittener Autor. Er war ein Autodidakt und zugleich ein Multitalent, das nicht nur die Philosophie und die Schriftstellerei umfasste, sondern auch das Musizieren und Komponieren in Theorie und Praxis. Seine Theaterstücke und Opern sind zwar heute weitgehend vergessen, nicht jedoch seine berühmten Abhandlungen (Discours), der aufsehenerregende Erziehungsroman *Emile oder über die Erziehung* (Émile ou De l'éducation) von 1762 sowie sein politisches Hauptwerk *Vom Gesellschaftsvertrag oder Prinzipien des politischen Rechts* (Du Contract Social ou Principes du Droit Politique) von 1762.

Es lohnt sich also, sich intensiv mit Rousseaus Wirkungsgeschichte zu befassen. Die Herausgeber haben es sich daher zur Aufgabe gemacht herauszufinden, wie sich die Ideen Rousseaus in der Gesellschaft verbreitet, wie sie die öffentliche Meinung beeinflusst und auf welchen Wegen sie Eingang in die allgemeine Kommunikation gefunden haben (Robert Darnton). Damit wird an die in den „Staatsverständnissen“ bereits erschienenen ideenhistorischen Bände angeknüpft, die sich mit der Wirkungsgeschichte von Niccolò Machiavelli (*Der Machtstaat*, Band 74) sowie von Thomas Hobbes (*Der sterbliche Gott*, Band 98) befassen. Die Herausgabe weiterer ideenhistorischer Bände ist geplant.

Thomas Lau – Volker Reinhardt – Rüdiger Voigt

Inhaltsverzeichnis

Hrsg. von Thomas Lau/Volker Reinhardt/Rüdiger Voigt
Der Bürger als Souverän. Jean-Jacques Rousseaus Lehre von der *volonté générale* [im Spiegel der Zeit] 11

Teil I: Rousseaus Lehre in der Zeit der Französischen Revolution

Volker Reinhardt
Robespierre und Rousseau. Umriss einer Vereinnahmung 17

Oliver W. Lembcke
Demokratische Souveränität und ihre institutionelle Vermittlung. Sieyès' Kritik an Rousseaus Idee einer *volonté générale* 37

Judith Frömmer
Liebe zu Dritt: Über die Ungleichheit vor dem Gesellschaftsvertrag 53

Teil II: Rousseaus Bedeutung für die amerikanische Revolution

Thomas Lau
Rousseau und die amerikanische Revolution 79

Jana Weiß
Zwischen Patriotismus, (In)Toleranz und Machtmissbrauch: Jean-Jacques Rousseaus Einfluss auf die US-amerikanische Zivilreligion 103

Teil III: Rousseau und der Kontraktualismus

Henning Ottmann
Rousseau und die Vertragstheorie 129

Urs Marti-Brander
Der Gesellschaftsvertrag als Chimäre und rationale Utopie 145

Teil IV: Rousseaus Konzept „Zurück zur Natur“

Otto Hansmann

Rousseaus Anthropologie als Schlüssel zum Verständnis seiner
Gesellschaftstheorie 169

Matthias Kaufmann

Rousseaus Sicht auf die Natur des Menschen 201

Alfred Schäfer

Vermittelte Unmittelbarkeit: Rousseaus pädagogische Rhetorik 225

Teil V: Rousseau als Vordenker einer totalen Demokratie?

Oliver Hidalgo

Rousseau als Stichwortgeber einer totalitären Demokratie? Anmerkungen
zu einem Evergreen der Rezeptionsgeschichte von Voltaire bis Jacob L.
Talmon und Isaiah Berlin 245

Dagmar Comtesse

Zwischen Totalitarismusvorwurf und radikaler Demokratietheorie:
Volonté générale, Subjektgenese und Konflikt 271

Rüdiger Voigt

Kritik der Kritik. Rousseau – Lehrmeister der Demokratie 291

Autoren/Autorinnen 309

Der Bürger als Souverän.

Jean-Jacques Rousseaus Lehre von der *volonté générale* [im Spiegel der Zeit]

Einleitung

„So bin ich nun allein auf der Welt, und als Bruder, Nächsten, Freund und Gesellschaft habe ich nur noch mich selbst. Der geselligste und liebevollste aller Menschen ist durch einstimmigen Beschluss dem Bann verfallen. Mit der ganzen Schlaueit ihres Hasses haben sie nach der Folter gesucht, die für meine empfindsame Seele die grausamste sein konnte, und daraufhin alle Verbindungen, die mich an sie knüpfen, zerbrochen... So sind sie also Fremde, Unbekannte, null und nichtig für mich, weil sie es so gewollt haben. Aber ich, der ich von ihnen und allem abgetrennt bin, was bin ich denn selbst?“

Mit diesen verstörten und verstörenden Sätzen beginnt Jean-Jacque Rousseau seine letzten Texte, die *Träumereien des einsamen Spaziergängers*. Sie reflektieren das Gefühl einer vollständigen Isolation, nicht nur von den Mitmenschen und der Gegenwart, sondern auch von den kommenden Generationen und damit der Zukunft: mundtot gemacht, verlacht, verfolgt, in künstliche Vergessenheit versenkt und daher vergeblich für alle Zeit.

1. Lebensmythen, Wirkungsmechanismen und Stationen des Nachlebens

Ein Vierteljahrhundert später verfasst Friedrich Hölderlin, Jahrgang 1770, nach Ansicht seines Umfelds dem Wahnsinn sehr nahe, wenn nicht bereits verfallen, ein zehnstrophiges Gedicht mit dem Titel *Rousseau*, das von den Qualen des „armen Mannes“, des „Unbegrabenen“ in einer Zeit der Kälte und Verständnislosigkeit handelt, aber am Ende zu einer kühnen Apotheose ausgreift:

„Und wunderbar, als hätte von Anbeginn/Des Menschen Geist das Werden und Wirken
all./Des Lebens Weise schon erfahren,
Kennt er im ersten Zeichen Vollendetes schon,/Und fliegt, der kühne Geist, wie Adler
den/Gewittern, weissagend seinen/ Kommenden Göttern voraus“.

Beide Zeugnisse spiegeln selbst produzierte Lebensmythen, Wirkungsmechanismen und Stationen des Nachlebens zugleich wider. Bei den meisten prominenten Zeitgenossen stieß Rousseaus radikale Zivilisationskritik auf indignierte Ablehnung, Bei-

spiel Voltaire, der im zweiten *Diskurs über die Ursachen der Ungleichheit* nicht weniger als die Errungenschaften der Menschheitsgeschichte insgesamt in Frage gestellt sah. Und der *Gesellschaftsvertrag* von 1762 wurde zwar von kirchlichen und politischen Obrigkeiten feierlich verdammt und von diversen Henkern rituell zu Asche verbrannt, doch von der intellektuellen Elite vorerst kaum als nennenswerter Beitrag zur seit Jahrzehnten lebendigen Debatte über einen Ausweg aus den Dichotomien des Ancien Régime zur Kenntnis genommen. Noch in der ersten, gemäßigten Phase der Französischen Revolution ist Rousseau weitestgehend absent; ihr Produkt, die Zensusverfassung mit Honoratiorenparlament und starker monarchischer Exekutive, ist seinen Ideen über die Konstituierung des Staates, der allein Ersatz für die kostbare natürliche Freiheit des Menschen schaffen kann, diametral entgegengesetzt.

Dann, ab August 1792, die radikale Wende mit der kometenhaften Wiederaufstehung zum Staats-, Tugend- und Lebenslehrer der jakobinischen Revolution, die Hölderlin, auch er wie so viele seiner Generationsgenossen glühender Rousseauaner, am Ende seiner Hymne beschwört. Im Gegensatz zu Marat dürfen Rousseaus sterbliche Überreste auch nach dem Sturz Robespierres, seines großen Bewunderers, im Pantheon verbleiben; und im Zeichen von Restauration und Romantik beginnen die Pilgerreisen der schönen und empfindsamen Seelen nach Clarens und Schloss Chillon am Genfer See, wo sein größter Bucherfolg, der Briefroman *Julie oder Die neue Heloise*, seinen tragisch versöhnlichen Schluss findet. Zu diesem Zeitpunkt hat sich Rousseaus Rezeptionsgeschichte bereits breit aufgefächert, und das ist bis heute so geblieben.

2. Rousseau – ein schillernder Autor?

Jean-Jacques Rousseaus ist ein schillernder Autor, er ist nicht nur Schriftsteller, Pädagoge und Philosoph, sondern auch Naturforscher, Musiktheoretiker und Komponist. Sein literarischer Stil und die Klarheit seiner Gedankenführung sind bemerkenswert. Als politischer Philosoph ist Rousseau einer der Wegbereiter der Französischen Revolution. Manche halten ihn sogar für mitschuldig an den Gräueltaten der Revolution. Eher unhistorisch argumentierend wird er teilweise sogar als Ahnherr der totalitären Regime des 20. Jahrhunderts angesehen. Andere sehen in ihm – im Gegenteil – die Verkörperung der Volkssouveränität und den Verteidiger der Demokratie. Eines scheint sicher zu sein: Ohne Rousseaus Ideen hätten es die Verfechter einer direkten Demokratie noch schwerer als ohnehin.

Rousseau hat zahlreiche Abhandlungen verfasst, die auch heute noch – z.T. nicht nur kontrovers, sondern auch hoch emotional – diskutiert werden. Neben den bekannten *Discours* (z.B. Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen, 1755) und dem *Gesellschaftsvertrag* hat er Komödi-

en und Romane geschrieben. Anders als Thomas Hobbes hält er den Naturzustand für paradiesisch. Der Mensch ist von Natur aus gut, erst die Gesellschaft ist die Wurzel des „Bösen“. Die in ihr lebenden Menschen sind selbstsüchtig, unwahrhaftig und eitel. Sein Erziehungsroman *Émile* hat zu seiner Zeit großes Aufsehen erregt. Und Rousseaus *Contrat Social* ist ein Schlüsselwerk der Aufklärungsphilosophie. Die Rousseausche Republik beruht auf der *volonté générale*, die weder mit dem Willen einer Person oder einer Gruppe von Personen, noch mit der Addition der Individualwillen (*volonté de tous*) oder auch nur notwendigerweise mit dem Mehrheitswillen identisch ist.

Seine Erkenntnis, dass die Bürger souverän sind und nur sich selbst gehorchen, schließt unmittelbar an Immanuel Kants Ethik an. Rousseaus Denken ist gerade heute – im Zeichen eines wachsenden Misstrauens gegenüber der repräsentativen Demokratie im Allgemeinen und den Politikern im Besonderen – wieder aktuell. Die Bürger (*citoyens*) geben sich ihre Gesetze selbst. Es gilt Kants kategorischer Imperativ: „Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, dass sie ein allgemeines Gesetz werde.“ Gesetze, die nicht vom Volk verabschiedet wurden, sind gar keine (echten) Gesetze. Rousseau ist vorgeworfen worden, er sei ein Denker des Totalitarismus. Seine Lehre von der *volonté générale* galt daher lange als Wegbereiter von Kommunismus und Nationalsozialismus.

3. Zwischen höchstem Lob und tiefster Verachtung

Als Dichter und als Denker hat Rousseau mit unvergleichlicher Kraft auf seine eigene Epoche gewirkt. Er hat dabei Fragen aufgeworfen, die auch heute noch höchst aktuell sind. Betrachtet man also die Rousseausche Lehre aus der heutigen Perspektive im Spiegel der Zeit, dann erscheinen einige Epochen bzw. Themenkomplexe als besonders interessant, die sich in dem Band auch als Gliederungsgesichtspunkte wiederfinden sollen. So entsteht Rousseaus Lehre in der Zeit vor der Französischen Revolution (1789), beeinflusst nicht nur diese, sondern auch zuvor bereits die amerikanische Revolution (1763). Und es ist auch keineswegs unwichtig, dass Rousseau in der höchst konflikträchtigen Stadtrepublik Genf geboren und aufgewachsen ist. Er ging dann allerdings auf eine lange Wanderschaft, die ihn bis nach England führte. Die Wirkung seiner Werke erstreckt sich aber nicht nur auf die Politik, sondern vor allem auch auf Philosophie und Gesellschaftswissenschaften. Letztlich ist die Rezeption seiner Werke eine Abfolge von höchstem Lob und abgrundtiefer Verachtung. Rousseau war damals und ist heute ein „umstrittener“ Denker.

Es ist die Perspektive des Betrachters, die maßgeblich ist für die Rezeption. Mit der Veränderung dieser Perspektive im Laufe der Zeit verschiebt sich auch der Blick auf Rousseau. Die Erkenntnis von Robert Darnton: „Jede Zeit erschafft sich ihren ei-

genen Rousseau“, könnte als Motto für die Behandlung der Wirkungsgeschichte jedes großen Staatsdenkers gelten.

4. Ein ganzheitlicher Blick

Um das komplexe Staatskonstrukt des „citoyen de Genève“ zu verstehen, ist deshalb ein ganzheitlicher Blick auf den Ideengeber Rousseau vonnöten, der als Zivilisationstheoretiker, Theologe, Pädagoge sowie als Roman- und Opernautor unerhört intensive Spätwirkungen erzielt hat – von der Generation der Robespierre und Saint-Just bis heute. In dem vorliegenden Sammelband soll diesen Wirkungen in fünf Teilen nachgegangen werden. Nach einer Einleitung der Herausgeber wird zunächst in einem ersten Teil die Rezeption der Rousseauschen Lehre auf die Protagonisten der Französischen Revolution behandelt. Es folgt im zweiten Teil eine Analyse der Bedeutung Rousseaus für die amerikanische Revolution. Im dritten Teil geht es um die Verbindung Rousseaus zum Kontraktualismus. Ist er tatsächlich der Begründer der Vertragstheorie, wie der Titel seines Hauptwerkes zu suggerieren scheint? Im Mittelpunkt des vierten Teils steht Rousseaus Konzept „Zurück zur Natur“ und damit sein pädagogisches Anliegen. Der fünfte Teil schließlich geht der Frage nach, ob Rousseau wirklich ein (Vor-) Denker des Totalitarismus oder aber der Verfechter einer radikalen Demokratietheorie war.

Thomas Lau Volker Reinhardt Rüdiger Voigt

Teil I:

**Rousseaus Lehre in der Zeit der Französischen
Revolution**

Robespierre und Rousseau. Umriss einer Vereinnahmung

Das Gelöbnis

Hingebungsvoller hat sich kein politischer Akteur jemals zu seinem Vorbild bekannt: „Göttlicher Mann, du hast mich gelehrt, mich selbst zu erkennen; in meiner frühen Jugend hast du mich die Würde meiner Natur wertschätzen und über die leitenden Prinzipien der gesellschaftlichen Ordnung nachdenken lassen... Ich habe dich in deinen letzten Lebenstagen gesehen, und diese Erinnerung ist für mich die Quelle einer stolzen Freude: Ich habe deine erhabenen Züge betrachtet, ich habe den Abdruck des tiefen Kummers gesehen, in den dich die Ungerechtigkeiten der Menschen gestürzt hatten. Von diesem Augenblick an habe ich verstanden, welche Leiden ein edles Leben auf sich zu nehmen hat, das dem Kult der Wahrheit gewidmet ist. Doch diese Leiden haben mich nicht erschreckt. Das Bewusstsein, das Wohl seiner Mitmenschen gewollt zu haben, ist der Lohn des tugendhaften Menschen; danach kommt die Dankbarkeit der Völker, die sein Gedächtnis mit den Ehrenbezeugungen versehen, die ihm die Zeitgenossen verweigert haben. Wie du möchte ich diese Schätze mit einem rastlos tätigen Leben, ja, sogar um den Preis eines vorzeitigen Todes erwerben“.¹ Mit diesen hoch emotionalen Zeilen widmet der 31jährige Maximilien Robespierre „den Manen des Bürgers von Genf“² nicht nur einen Text, sondern seine ganze Existenz: Rousseau, der Spender der Erkenntnis, der Erwecker zum wahren Leben, Tugendlehrer, Leitstern allen künftigen Handelns. Zur tiefen Ergebenheit gesellt sich von Anfang ein ausgeprägtes Selbstbewusstsein, zur *imitatio* die *emulatio*: „Nimm also meine Ehrengabe an; so bescheiden sie auch ist, so muss sie dir doch gefallen: Ich habe niemals die Lebenden beweihräuchert.“³ Erste Schritte der lebenslangen Nachfolge sind also bereits vollzogen. Das alte Gebäude, so Robespierre weiter, ist eingestürzt; auf dessen Trümmern ist ein neuer Portikus hochgezogen worden, zu dem er seinen Stein beigetragen hat.

Die „Widmung an Jean-Jacques Rousseau“ wird gemeinhin auf den Anfang des Jahres 1789 datiert, als Robespierre, der renommierte, wenngleich politisch nicht unumstrittene Jurist, Publizist und Gelegenheits-Poet als Vertreter des dritten Standes seiner Heimatstadt Arras den Gerichtssaal mit der politischen Arena zu vertau-

1 *Robespierre* I 2000, S. 211.

2 *Ebd.*

3 *Ebd.*

schen begann. Gegen eine so frühe Datierung sprechen jedoch gewichtige Indizien, nämlich Kernaussagen des kurzen Textes selbst. Zum einen konnte vor dem Sommer 1789 vom Zusammenbruch der alten Ordnung kaum die Rede sein. Zudem steigert Robespierre den Gegensatz von Einst und Jetzt zu noch dramatischeren Höhen: „So bin ich nun aufgerufen, eine Rolle inmitten der größten Ereignisse zu spielen, die die Welt jemals erschüttert haben; so wohne ich nun der Agonie des Despotismus und der Morgendämmerung der wahren Souveränität bei und sehe von allen Seiten Stürme losbrechen, die keine menschliche Vernunft auch nur erahnen kann – und ganz mir selbst verpflichtet, werde ich bald meinen Mitbürgern Rechenschaft über meine Gedanken und meine Handlungen schulden.“⁴ Das hier gezeichnete Szenarium spricht für eine deutlich spätere Abfassung und damit für eine bewusste Rückdatierung im Dienste der eigenen Lebensinszenierung: Robespierre, der Geschichts-Seher, dem der größte aller Weisen die Augen geöffnet und diesen damit zum politischen Schicksalslenker vorherbestimmt hat. Politik ist also die Sache einer von Rousseau erleuchteten Avantgarde – im Kampf gegen die Privilegiengesellschaft des Ancien régime, in dem sich Robespierre schon vor 1789 hervorgetan hat, zeichnen sich auf diese Weise ganz neue Vorrechte einer neuen Elite ab.

Ein Stück Autobiographie ist die Widmung auch durch die Erwähnung des eigenen Augenscheins: Ich, Maximilien Robespierre, habe den Menschheitslehrer aus Genf an seinem letzten Exilort Ermenonville bei Paris besucht. Wie ein frommer Christ nach der Wallfahrt zu „seinem“ Heiligen, dessen Schutz, Fürsorge und Fürsprache er sicher sein darf, so hat sich Robespierre, wohl der letzte Sterbliche, der Rousseau auf Erden begegnet ist, zu dessen Sachwalter, Testamentsvollstrecker und Gralshüter aufgeworfen. Das alles ist so perfekt zu einem in sich geschlossenen Bild konstruiert, dass ketzerische Fragen aufkommen müssen: War der Zwanzigjährige aus Arras wirklich beim 66jährigen, durch Verfolgungswahn seelisch zerrütteten *citoyen de Genève* oder nur in Gedanken, im Geiste, durch Mitfühlen und Sehnsucht, präsent? Andere Zeugnisse als das Robespierres selbst gibt es naturgemäß nicht.⁵ Irritierend an dem pathetischen Ex-Voto ist weiter, dass nur ein großer Text als Basis des unverbrüchlichen Treue- und Gefolgschaftsverhältnisses genannt wird: „Dein Beispiel ist da, stets vor meinen Augen; deine bewunderungswürdigen *Confessions*, dieser freie und kühne Erguss einer reinen Seele, werden in die Erinnerung der Nachwelt weniger als ein Modell der Kunst als ein Wunder an Tugend eingehen“.⁶ Der erste Teil von Rousseaus „Bekanntnissen“ wurde allerdings erst 1782, vier Jahre nach der Pilgerfahrt, veröffentlicht; aus dieser Lektüre kann die zärtliche Ergebenheit also nicht entsprungen sein. Dafür passt der Referenztext perfekt zur Selbststili-

4 *Ebd.*, S. 212.

5 Neuere biographische Darstellungen: *Domecq*, 1984; *McPhe*, 2013; *Leuwens*, 2014.

6 *Robespierre I* 2000, S. 212.

sierung des jungen Advokaten.⁷ Von „Tugend“ ist in diesem Versuch einer Selbstdenkmal-Setzung nämlich keineswegs von Anfang die Rede, im Gegenteil: Rousseau will zeigen, wie er anfangs selbst als Gefangener falscher, ja, verderblicher Werte krumme Wege beschritten habe und erst durch diverse intellektuelle und sentimentale Erweckerlebnisse zu einer unverbrüchlichen Wahrheit durchgestoßen sei, der er daraufhin sein inneres und äußeres Leben konsequent gewidmet habe. Als Zeuge dieser Wahrheit ersparte er – so Robespierre in seiner Lebens-Weihe – der jungen Generation diese Irrtümer und Irrwege. Als Dank schuldet sie ihm, diese ewig gültigen Erkenntnisse jetzt, da sich die Gelegenheit bietet, in die politische und soziale Praxis umzusetzen. Die Werte, um die es dabei geht, finden sich in der Widmung bereits aufgelistet und werden in späteren Berufungen Robespierres auf Rousseau nur noch erläutert und vertieft, jedoch nicht mehr wesentlich erweitert: die Tugend (*vertu*) des „tugendhaftesten aller Menschen“⁸, bemerkenswerterweise und als Hinweis in eigener Sache gepaart mit dessen gleichfalls unerreichter Beredsamkeit (*éloquence*), also Qualitäten, die Robespierre früh für sich in Anspruch nahm und zu seinem eigenen Markenzeichen ausbaute; dazu kommen die Größe und Schönheit der Natur, die laut Rousseau aus den Händen eines gütigen Schöpfergottes makellos hervorging und erst durch die falsche soziale und politische Ordnung unter den Menschen beschädigt wurde, also durch deren Korrektur in ihrer ursprünglichen Reinheit wiederhergestellt werden kann.⁹ Einen solchen Säuberungsprozess schließt Robespierre für sich allerdings aus – dank Rousseau habe er, wie zitiert, die Würde seiner Natur ja von Anfang an erkennen können. Das ist eine ganze Menge Selbstbeweihräucherung für jemanden, der stolz darauf ist, keinem Lebenden jemals geschmeichelt zu haben. Mit all diesen Prinzipien steht Rousseau für die Wahrheit, und zwar absolut; damit aufs Engste verbunden sind die Ruhmestitel rastloser Tätigkeit für die Menschheit und die damit in einer falschen Werten ergebenden Gegenwart notwendigerweise verbundene Obskurität, ja Verachtung. Das Gegenteil - Aufstieg, Ruhm – ist entsprechend verdächtig, ein nicht christlicher Märtyrerkult tritt an die Stelle des alten Fetischs Erfolg.

Damit ist eine Stromlinienförmigkeit konstruiert, die fast immer nachgeschrieben wurde, doch gerade durch ihre scheinbar so zwingende Logik skeptisch stimmt: frühe Prägung, mutige Verkündigung, konsequente Umsetzung, bis das von vornherein anvisierte Ende am 28. Juli 1794 auf der Guillotine erreicht ist.¹⁰ Im Sinne dieser Selbstdarstellung und Vereinnahmung Robespierres wäre die zweite Revolution vom

7 Hampton, 1996.

8 Robespierre I 2000, S. 212.

9 Zu Rousseau und seinen Einflüssen auf die Französische Revolution: Barny, 1986; Chartier, 1991; Roy (Hrsg.), 1991; Blum, 1986; Jean-Jacques Rousseau. *Politique et nation*, 2001; Trousson, 2003; Lapan, 2007; Ross Lauritsen/Thorup (Hrsg.), 2011.

10 Vertiefte neuere Studien zum Verhältnis Robespierres zu Rousseau: Hampton, 1996; Scurr, 2006; Spitz, 2007; Serna, 2015.

August und September 1792 nicht nur Geist vom Geist des *citoyen de Genève*, sondern geradezu die Verwirklichung seiner Ideen, die gewissermaßen den Masterplan der neuen gesellschaftlichen und politischen Ordnung bilden. Doch das ist natürlich reine Fiktion: Zum einen folgt die Revolution seit ihrer unerwarteten und unvorhersehbaren Radikalisierung ihrer eigenen Dynamik, die von einer Vielzahl unbeeinflussbarer Faktoren, nicht zuletzt dem Krieg der antirevolutionären europäischen Mächte, bestimmt ist; zum anderen verleiht Robespierre der von ihm immer stärker mitgeprägten Entwicklung das Gütesiegel Rousseauscher Provenienz und damit eine Unantastbarkeit geradezu sakraler Art: Rousseau hat es vorgedacht, vorgelebt, vorgeglichen; vielleicht kommt es zu früh, doch spätere Generationen werden uns ewig dankbar sein.

Dieser Prozess der „Rousseauisierung“ der Revolution durch ihren Chefideologen und knapp zwei Jahre lang auch einflussreichsten Anführer Robespierre soll hier mit seinen bisher nur teilweise hervortretenden Bruchlinien und Widersprüchen¹¹ untersucht werden. Dabei kann nicht die bis heute weltanschaulich befrachtete Frage, ob diese Berufung berechtigt sei oder nicht, im Vordergrund stehen, dazu sind die Texte des *citoyen de Genève* zu vielschichtig und vor allem mehrdeutig; stattdessen geht es um die Ableitung von revolutionären Programmen aus Ideen, die dafür bei ihrer Abfassung weder gedacht noch gemacht waren, also um eine Adaptierung und Aufbereitung für einen dem Ideengeber fremden Kontext, und nicht zuletzt, wie betont, um die Stilisierung eines handelnden Revolutionärs für Gegenwart und Zukunft, für die Lebenden und die Kommenden.

Mythen und Inszenierungen

Die Komplexität dieser Vorgänge spiegelt sich bereits in der Rede, die der Pädagoge Joseph Lakanal anlässlich der Überführung von Rousseaus Gebeinen in den nationalen Ruhmestempel des Panthéon hielt, und zwar am 11. Oktober 1794, zweieinhalb Monate nach der Hinrichtung Robespierres in einem deutlich gemäßigeren Zeitklima.¹² Der Antrag, die sterblichen Überreste des *citoyen de Genève* durch diesen feierlichen Akt öffentlich, ja zum Besitz der ganzen Nation zu machen – so wie dessen Heimat durch den Anschluss an das revolutionäre Frankreich seine wahre Bestimmung erfahren hatte –, war schon auf dem Höhepunkt der Terreur gestellt, aber aufgrund bürokratischer Prozeduren erst danach genehmigt worden. So war es das Bestreben Lakanals, Rousseau aus der jakobinischen Vereinnahmung herauszulösen, überparteilich zu besetzen und damit auch für das neue Regime als modellhaft zu er-

11 Beste Analyse bei *Serna*, 2015, der sich allerdings vorwiegend auf das Weiterdenken der sozialen Frage bei Robespierre konzentriert.

12 Vgl. *Serna*, 2015, S. 1-11.

klären. Durch die veränderte politische Lage war der Zwang zur ekstatischen Verherrlichung gefallen und Raum für eine differenziertere Erörterung geschaffen, die manches vorher undenkbar eingeständnis zuließ: Den „Contrat social“, so der hochgebildete Redner, hatte nach seinem Erscheinen im Jahr 1762 niemand wirklich verstanden. Seine Bedeutung und Tragweite erschloss sich der noch ganz in den mentalen Banden des *Ancien régime* befangenen Leserschaft – so weiter Lakanal – erst durch Rousseaus gleichzeitig publizierten Erziehungsroman „Emile ou de l'éducation“, dessen Wirkungen überhaupt am höchsten eingeschätzt werden: Von diesem wahrhaft umstürzenden Traktat über die Menschwerdung durch Erziehung nach den Prinzipien der Natur sei eine Revolution der Sitten und der Gefühle ausgegangen, die die politische Revolution überhaupt erst dankbar und machbar werden ließ. Damit waren die Entdeckung der angeblich natürlichen Mutterliebe und das Familienmodell Rousseaus gemeint, das die angeblich sittlich überlegene Frau zur Hüterin der Moral und des Zusammenhalts in der Familie ernannte und damit weitestgehend aus der öffentlichen Sphäre verbannte. Die Erschließung des im eigentlichen Sinne politischen Rousseau aber dauerte laut Lakanal noch sehr viel länger: „In gewisser Weise hat uns erst die Revolution selbst erklärt, was der Contrat social bedeutet.“¹³

Damit ist ein Wirkungsmodell vom Kopf auf die Füße gestellt, das ohne Frage auch für Robespierre gilt: Das abstrakte - und schon für seinen Verfasser, der eine Überarbeitung plante, aber nicht ausführte, widersprüchliche – Ideenkonstrukt des „Gesellschaftsvertrags“ erschließt sich erst während des Umsturzes. Dieses revolutionäre *learning by doing* läuft de facto wiederum darauf hinaus, die im Laufe des revolutionären Prozesses geschaffenen Verhältnisse als „rousseauisch“ auszugeben, ihnen also die Gedankenwelt des Genfers überzustülpen und sie damit als von ewig gültiger Weisheit, ja geradezu einem Geschichts-Sehertum ohnegleichen gewollt zu rechtfertigen. Dazu kam im Falle Robespierres das zweifellos authentische Bestreben, eine geradezu intim anmutende, im Kern ideologische, doch darüber hinaus in seelische Tiefenbezirke reichende Treue-bis-in-den-Tod-Beziehung herzustellen, die an ein spirituelles Mentor-Schüler-, wenn nicht Vater-Sohn-Verhältnis erinnert und damit nur dünn säkularisierte religiöse Wurzeln aufdeckt, die schon im Falle des Meisters unübersehbar sind. Wie ein neuer, vom Bibelchristentum zu einer zugleich emphatischen und rational abgestützten Naturreligion konvertierter Augustinus muss Rousseau – so die Leitmotivik der *Confessions* – die Irrwege des modischen Zeitgeists beschreiten und falschen Idolen huldigen, bis er schließlich durch ein Erweckungserlebnis die Wahrheit und seinen Lebenssinn entdeckt. Er besteht darin, nach vollzogener Lebensreform in eigener Sache vor dem Verderbnis der Über-Zivilisation und ihren vor allem in den Abgründen der großen Städte aufgestellten Fallen zu warnen und drei Haupt-Auswege aus der Misere aufzuzeigen: die Flucht in eine

13 Zitiert nach *Serna* 2015, S. 7.

künstlich rekonstruierte Naturidylle mit patriarchalischer Leitung an den Ufern des Genfer Sees (*Julie ou la nouvelle Héloïse*) für die gegenwärtige Generation, Erziehung gegen die marode Ständegesellschaft im *Emile* für die kommenden Geschlechter sowie die Errichtung eines gerechten, auf dem Tausch natürlicher Freiheit gegen politisch garantierte Gleichheit im *Contrat social* in einer unbestimmten Zukunft oder vielleicht auch nur in Utopia.¹⁴

Robespierre, der selbsternannte erste Jünger, machte sich diese Programmatik konsequenterweise ganzheitlich zu eigen: Für die neue Gesellschaft ist 1793 mit dem Sturz des Adels die Grundlage, für den Staat mit der Verfassung vom Juni dieses Jahres die Voraussetzung geschaffen; das neue Denken und vor allem Fühlen wird durch die Austreibung des Christentums durch den „vernünftigen“ Kult des Höchsten Wesens befördert – und der zum System erhobene Terror dient als Erziehungsmittel, um den höchsten Ertrag, ja den Endzweck aller dieser Umstürze, nämlich die Tugend, hervorzubringen. Sie alleine rechtfertigt die Ströme von Blut, die im Inneren und im Krieg gegen die Feinde der Revolution vergossen werden. Die neue Republik und der neue Mensch werden tugendhaft oder gar nicht sein – das ist die Quintessenz von Robespierres Rousseau-Rezeption. Tugend: das ist für Rousseau und seinen Adepten aus Arras die Bereitschaft, der angeblich in jedem Menschen angelegten inneren Stimme zu folgen, die zu Wahrheit, Gerechtigkeit und Nächstenliebe anleitet; Tugend ist also das Produkt einer negativen, von den fatalen Einflüssen einer korrupten Gegenwart schützenden Erziehung oder Selbstreinigung. Tugend ist rationale Einsicht und höchste Empfindsamkeit – und zugleich die Fähigkeit, gegen ihre Feinde mit aller Härte und Entschlossenheit vorzugehen, also im wiederum quasi religiösen Sinne dem Bösen mit dem Schwert in der Hand zu wehren. Tugend ist Patriotismus, Selbstaufopferung, Erkenntnis falscher Bedürfnisse, bewusst vorgenommene Selbstbeschränkung, Nähe zum Volk, Liebe zum Volk, mutiges Eintreten für das Volk.

Der dem Schoße der *bourgeoisie d'ancien régime* entwachsende Elite-Jurist Robespierre findet in Rousseau eine emotionale und rationale Anbindung, die ihn – wie in der Widmung von 1789 luzide ausgedrückt – überhaupt erst zum Revolutionär macht. Robespierres Vorfahren – denen er 1783 durch einen Besuch in der alten Heimatstadt Garvin eine zugleich pietätvolle und ironisch gebrochene Huldigung zukommen lässt¹⁵ – waren durch den Kauf kleiner und mittlerer Justizämter auf einer komfortablen mittleren Ebene solide in der Ständegesellschaft verwurzelt,¹⁶ die ihr jüngster Spross mit beispielloser Beredsamkeit und Energie erst in Frage stellte und dann zerstörte. Dafür waren nicht nur tiefe intellektuelle Überzeugungen, sondern

14 Zur Positionierung Rousseaus im Strom des politischen Denkens der Zeit: *Petit*, 2004; *Moatti/Riot-Sarcey*, 2009; *Edelstein*, 2014.

15 *Robespierre I* 2000, S. 205-209.

16 Vgl. die editorischen Bemerkungen zur Genealogie *ebd.*, S. 197-205.

auch starke emotionale Stützen erforderlich, wie sie der „Übervater“ Rousseau gleichermaßen zu liefern vermochte. Dieses Anlehnsbedürfnis an neue Autoritäten, die den Sturz der alten rechtfertigen und deshalb in die Sphären ewiger Gültigkeit überhöht werden, ist in Umbruchszeiten häufig und nach 1789 besonders weit verbreitet. Dabei standen einer solchen Vereinnahmung beträchtliche Text-Hindernisse entgegen.

Freiheit, Tugend und die Erfindung der revolutionären Avantgarde

Rousseau hatte bekanntlich im *Contrat social* Souveränität für nicht übertragbar, also auch nicht delegierbar und damit jedes parlamentarische System für eine De facto-Oligarchie erklärt.¹⁷ In seiner Denkschrift für den Flächenstaat Polen¹⁸ hatte er als maximales Zugeständnis eine Art imperatives Mandat für zulässig deklariert, in Folge dessen jeder einzelne Delegierte strikt an die Anweisungen seiner Wähler gebunden war, also ausschließlich als deren Stimme und ausführendes Organ auftrat. Von einer so rigorosen Anbindung der Gewählten an den Wählerwillen konnte im Konvent der Jahre 1792 bis 1794 jedoch keine Rede sein. Mehr noch: sie widersprach Robespierres Einschätzung der politischen Lage, ihrer Erfordernisse, der Aufgaben des Parlaments und nicht zuletzt seiner eigenen Rolle in dieser Konstellation fundamental. Diese Beurteilung zeichnet sich bereits in der Widmung an Rousseau ganz klar ab: Der wegweisende Weise hat mit seiner kühnen, für die große Masse viel zu schwierigen und für die Mächtigen ärgerlichen Lehre eine kleine sittliche und intellektuelle Avantgarde erleuchtet, der allein die Aufgabe zufällt, aus eigener Verantwortung und das heißt: in erhabener Herausgehobenheit und Einsamkeit an das große Werk zu gehen, diese sublimen Ideen in eine störrige soziopolitische Wirklichkeit zu überführen. Diese den Lauf der Geschichte rapide beschleunigende Minderheit der sittlich Hervorstechenden trägt die schwere Bürde, das im Kern gute, aber vom Ungeist des Despotismus verformte und zu selbständiger Einsicht in sein Bestes unfähige Volk zu dessen Wohl anzuleiten: als uneigennützig und unbestechliche Vormünder, die wie der Erzieher Emiles alle schlechten Einflüsse und Gefahren von ihrem Zögling abwenden, und sei es um den Preis ihres eigenen Lebens.

Darin dürfte die von Lakanal angesprochene Augenöffnungsfunktion des *Emile* zum adäquaten Verständnis des *Contrat social* liegen: dass die Masse der Anleitung und von Grund auf umformenden Erziehung zur Wahrheit bedarf. Solche Politik-Pädagogen kommen – wie bei Rousseaus chronischem Misstrauen gegenüber den Führungsansprüchen wortgewaltiger Intellektueller, wie sie sich im Redaktionskomitee der *Encyclopédie* gehäuft trafen, nicht anders zu erwarten – jedoch im Gesell-

17 Vgl. Krause, 2016.

18 Vgl. Holste, 2016.

schaftsvertrag gerade nicht vor. Hier schließen mündige Bürger – die, legt man die Maßstäbe der *Lettres écrites de la montagne* zugrunde,¹⁹ gewiss nicht identisch mit der Gesamtheit der männlichen Einwohner sind – einen Vertrag auf Gegenseitigkeit, ohne den Rat oder gar die Leitung eingeweihter Politik-Weiser zu benötigen. In Robespierres Augen klaffte hier fraglos eine Lücke, deren Schließung den Übergang von der Utopie zum real gestaltbaren Staat schließen sollte: Wenn alle bestehenden Staaten wie die der Vergangenheit auf Unterwerfung, Usurpation und Unrecht beruhten, wie die berühmte Einleitung des *Contrat social* postulierte, wie sollte dann der Übergang in die politische Freiheit gelingen, die allein adäquaten Ersatz für die freiwillig aufgegebene Freiheit des Naturzustands bot? Zuvor musste die dazu nötige Einsicht wachsen, dann als deren Frucht und Begleitung die unverzichtbare Moral, und hinzuzukommen hatte nicht zuletzt die Befreiung vom Joch der allenthalben herrschenden Despotie. Wie diese Voraussetzungen geschaffen werden sollten, sagte der *Contrat social* nicht. Und auch das Memorandum für die Insel Korsika in ihrem Befreiungskampf bot darauf keine Antworten; auch hier wurde die Bereitschaft, für einen politisch-sozialen und sittlichen Idealzustand zu kämpfen, einfach vorausgesetzt. Vor diesem Hintergrund machte die Idee der revolutionären Avantgarde Sinn.

Sie verband sich zwingend mit dem Leitkonzept der Tugend. So viele Eliten hatten in der Vergangenheit im Namen des Volks oder sogar der Volkssouveränität regiert und dabei hemmungslosem Eigennutz gefrönt. Wer die einfachen Leute jedoch zugleich politisch führen und umfassend, intellektuell und moralisch, erziehen wollte, musste nicht nur in jeder Hinsicht sittliches Vorbild sein, sondern auch die Lebensumstände seiner Zöglinge teilen – so wie Rousseau, der nach seiner Lebenswende die adeligen Salons mied und am Ende vom Notenkopieren kümmerlich genug sein Leben fristete, eindrucksvollstes Beispiel für Unbestechlichkeit überhaupt. Auf diese Weise ließ sich die Rousseau fremde Idee der revolutionären Vorreiterschaft doch noch, notdürftig genug, mit zentralen Vorstellungen aus seinem Leben und Werk verknüpfen. Ebenso mühsam kitten ließ sich der Riss zwischen dem Parlaments-Verächter Rousseau und dem Frankreich des Nationalkonvents. In seiner großen Rede vom 5. Februar 1794 thematisierte Robespierre den Gegensatz zwischen der reinen Theorie und der von unvorhersehbaren Umständen diktierten revolutionären Praxis ganz offen: „Wir müssen zugeben, dass wir in diesen stürmischen Zeitläuften sehr viel mehr von der Liebe zum Guten und den Bedürfnissen des Vaterlandes geleitet worden sind als von einer präzisen Theorie und genauen Verhaltensmustern, die zu entwerfen wir ja nicht einmal die Zeit hatten.“²⁰ Diese Abweichung von der schriftlich verbürgten Wahrheit Rousseaus ist entschuldbar durch den Zwang der Umstände und die edlen Motive, die das im Einzelnen chaotische Handeln anleiteten. Doch ein Rest an Unbehagen blieb gleichwohl: „So wollen wir, um es in einem

19 Vgl. Zurbuchen, 2016.

20 *Robespierre X* 2000, S. 352.

Wort zu sagen, die Gelübde der Natur erfüllen, die Geschicke der Menschheit vollenden und die Verheißungen der Philosophie einlösen“.²¹ Das hieß im Klartext: Auch wenn sich die revolutionäre Politik notgedrungen in manchem von den Wahrheitsvorgaben des *citoyen de Genève* entfernte, würde sie nach erfolgreicher Überwindung aller Hindernisse und Hemmnisse ganz rein zu diesen luziden Prämissen zurückkehren und dort für immer verharren.

Am Ende, so der optimistische Ausblick, würde eine Republik stehen, die durch und durch Demokratie war – beide Begriffe würden endlich für immer verschmelzen. Demokratie aber war für Rousseau eine bloße Form des *gouvernement*, also eine Art und Weise, Exekutive auszuüben, nämlich durch das versammelte Volk selbst, so wie im Athen der Perikleszeit oder, laut *Contrat social*, in den gegenwärtigen Landsgemeindekantonen der Eidgenossenschaft. Ganz unabhängig von der Regierungsform – ob Monarchie, Aristokratie oder eben Demokratie – musste in einem Staat, der den Prinzipien des Gesellschaftsvertrags entsprach, die Souveränität als Ausgangs- und Endpunkt aller Politik der Gesamtheit der Bürger vorbehalten bleiben. So war sich Robespierre wohl bewusst, dass seine Definition von „Demokratie“ mit den Vorgaben des „göttlichen“ Lehrers unvereinbar war: „Die Demokratie ist kein Zustand, in dem das Volk permanent versammelt ist und selbst alle öffentlichen Angelegenheiten regelt... Demokratie ist ein Zustand, in dem das souveräne Volk von Gesetzen geführt wird, die sein Werk sind, und selbst alles macht, was es selbst gut machen kann, und das, was es nicht selbst machen kann, durch Abgeordnete macht.“²² Der Satz ist ein Meisterwerk machiavellistischer Verschleierung: Die Republik des Jahres II ist, gemessen an den Normen von Rousseaus *Contrat social*, nicht nur keine Demokratie, sondern eine Oligarchie, da eine kleine Personengruppe die Exekutive monopolisiert. Ja, sie ist nach diesen Kriterien nicht einmal ein legitimer Staat, weil die Souveränität ja gleichfalls in den Händen der *conventionnels*, der revolutionären Parlamentarier, liegt, ganz abgesehen davon, dass der Wohlfahrtsausschuss de facto eine weitgehend ganzheitliche Herrschaft ausübt. Robespierre aber bezeichnet die Gesetze der neuen Republik als Werk des Volkes, was nach Rousseau heißen muss, dass sie vom Souverän selbst, unmittelbar und ohne dazwischengeschobene Instanz, erlassen wurden, was nicht der Fall ist. Stattdessen suggeriert die Rede vom 5. Februar 1794 eine Subsidiarität der Mittel bei unverbrüchlicher Einheit des Handelns und der Werte: So wie die Gesetze, die doch von Abgeordneten gemacht wurden, als Wille des Volkes ausgegeben werden, so wird auch das Wirken der Delegierten insgesamt als dessen Werk und damit eine unauflösliche Einheit des Strebens und Agierens deklariert. De facto reduziert sich das so pathetisch beschworene Handlungsvermögen des Volkes darauf, den Anweisungen der erleuchteten Minorität unter der Führung des tugendhaften Volksführers Robespierre bedingungslos

21 *Ebd.*

22 *Ebd.*, S. 353.

zu folgen; wer sich widersetzt, verweigert sich der Tugend, die in ihm inkarniert ist, und verfällt schärfsten Sanktionen. In diesem Punkt zeigt die Gleichsetzung des Jüngers mit dem Meister ihre dramatischsten Konsequenzen: Rousseau ist die Wahrheit, und wer sie verleugnet, hat den Tod verdient, wie im Konfessionellen Zeitalter der Häretiker.

Häretiker, gemessen an den Maßstäben strengster Rousseau-Auslegung, aber ist Robespierre selbst, rückt er doch vom zentralen Dogma des *Contrat social*, der Ausübung der Souveränität *in corpore*, ab, ohne diesen Bruch mit der gebotenen Offenheit zu vollziehen. Mit der Streichung dieser Hauptklausel war der ganze Text eigentlich hinfällig. Zudem wurde in der politischen Praxis eine weitere *conditio sine qua non* Rousseaus mit Füßen getreten: die konsequente Unterscheidung und Trennung von Regierung und Souveränität. Im Wohlfahrtsausschuss, der revolutionären De-facto-Regierung, saßen Abgeordnete des Konvents wie Robespierre. Damit war das von Rousseau so warnend beschworene Verfallsgesetz der Politik schlechthin, dass nämlich das *gouvernement* inhärent dazu neigte, die Souveränität zu usurpieren, Wirklichkeit geworden. Als einzig wirksames Gegenmittel hatte Rousseau häufige Versammlungen der souveränen Bürger verschrieben, die dadurch die Exekutivorgane auf den ihnen gebührenden Platz rechenschaftspflichtiger Sekundär-Organen verweisen sollten, doch davon konnte in der Zeit der *Terreur*, in der selbst die Verfassung vom Juni 1793 toter Buchstabe blieb, keine Rede sein. Dass in derselben Rede, die sich vom Verfassungsgeber Rousseau so weitgehend ablöst, dessen politische Leitwerte umso staccatohafter beschworen werden, folgt derselben Logik: Eine in Wirklichkeit weitgehend eigengesetzliche Politik *post festum* zu „rousseauisieren“ und sich selbst die Weihe eines Testamentsvollstreckers zu sichern.

Der im *Contrat social* beschworene Leitwert der politischen Freiheit als Äquivalent der freiwillig aufgegebenen natürlichen Freiheit verwandelt sich in der Republik Robespierres somit grundlegend. Für Rousseau bestand die Authentizität des Vertrags gerade darin, dass jeder Vertragsschließende sich selbst in die neue Gemeinschaft einbrachte, und zwar so weit, dass alle der Schlussfolgerung zustimmten, bei Bruch des Paktes die schärfsten Strafen zu akzeptieren, da sie in diesem Fall gegen ihre eigenen Interessen und gegen ihren eigenen Willen handelten. Wenn die Gesetze des Gemeinwesens hingegen von Abgeordneten gemacht wurden, konnte von einer solchen freiwilligen Unterordnung bis hin zur Selbstaufhebung keine Rede mehr sein, dann herrschte ein Zwang, gegen den die Klassenjustiz des Ancien régime milde erscheinen musste. Freiheit schrumpfte jetzt dazu, der Weisheit einer erleuchteten *classe politique* und ihres Leit-Philosophen zu vertrauen.

Grenzen der Gleichheit

Anpassungsbedürftig an die harten politischen Realitäten war für Robespierre auch der zweite Zentralbegriff im Denken Rousseaus, die Gleichheit. Hier hatte schon der *citoyen de Genève* beträchtliche Einschränkungen vorgenommen.²³ Gleichheit war für ihn eine Voraussetzung für den Abschluss des Gesellschaftsvertrages, doch im richtigen Verständnis. Gleichheit als Basis des Freiheitstausches hieß nicht, eine radikale Umverteilung von Einfluss und Besitz vorzunehmen, sondern eine Angleichung zwecks Abmilderung schroffer Differenzen. Die absolute politische Gleichheit der Bürger als Souverän konnte nur gewährleistet werden und funktionieren, wenn die Unterschiede in Autorität und Vermögen nicht zu groß ausfielen, was gewisse Abstufungen von Rang und Besitz nicht ausschloss. Die Begründung, die Rousseau für diese Abschleifung an den Rändern bietet, ist aus der politischen Realität der altständischen Republik geschöpft und für Oben und Unten wenig schmeichelhaft: Niemand darf so reich sein, dass er einen anderen kaufen kann, und niemand so arm, dass er sich verkaufen muss.²⁴ In den real existierenden Republiken Alteuropas wie Bern und Venedig, das Rousseau aus seiner Zeit als Sekretär des französischen Botschafters an der Lagune kannte,²⁵ war Stimmenkauf die Regel; die ärmeren Schichten des venezianischen Adels lebten geradezu von solchen politischen Tauschgeschäften. Reichtum und Armut waren für Rousseau also gravierende Gefährdungen der Tugend. Dabei war die Arroganz der Plutokraten gewiss das größere Risiko, doch die Deformierung des Menschen durch ökonomische Abhängigkeit gleichfalls nicht zu unterschätzen – wie viele Intellektuelle, die es eigentlich hätten besser wissen müssen, waren der Despotie durch ihre käufliche Feder zu Diensten gewesen? In seinem zweiten Diskurs über die Ursachen der Ungleichheit unter den Menschen, seiner radikalsten Schrift, geht Rousseau deshalb mit dem ersten Menschen, der Land einhegte und als seinen persönlichen Besitz ausgab, hart ins Gericht – dieser fatale Urahn hat wie Adam und Eva mit dem Sündenfall im Paradies die Menschheit ins Unglück gestürzt. Im Klartext hieß das: Eigentum ist Diebstahl zum Schaden der Gemeinschaft und damit unrechtmäßig, sofern es nicht durch einen von allen zu gleichen Konditionen geschlossenen Pakt bestätigt wird. Das war kein Aufruf zur sozialen Revolution, aber die ideologische Grundlage dafür; kein Wunder, dass sich die Befürworter eines staatlich garantierten Güternutzungs-Kommunismus wie Gracchus Babeuf und Filippo Buonarroti mit ihrem Votum für die Abschaffung des Privateigentums als Wurzel aller sozialen und individuellen Übel auf Rousseau als geistigen Ahnherren einer von der Geißel der falschen Bedürfnisse,

23 Vor allem im *Contrat social*, I 9 und II, 11.

24 Vgl. *Contrat social* IV 2, 4.

25 Vgl. *Labro*, 2016.

der Entfremdung und der zerstörerischen Konkurrenz befreiten Gesellschaft beriefen.

Ein Programm zur Lösung der Armuts-Problematik, die durch ihre negativen Auswirkungen auf die Moral den Gesellschaftsvertrag und damit die Republik in Frage stellen musste, hatte Rousseau nicht anzubieten. Mehr noch: seine Einschätzung der eklatanten sozialen Ungleichheit las sich ambivalent. Eindeutig war diese Haltung gegenüber den Reichen, die sich in den unnatürlichen, von einer fehlgeleiteten Zivilisation erzeugten unnatürlichen Bedürfnissen nach Luxus und Zerstreuung verloren und auf diese Weise letztlich Sein mit Haben verwechselten. Doch die Verachtung der Opulenz und der Ostentation war nicht mit einer Apologie des Gegenteils, der Armut, sondern weit eher mit einem Lob des genügsamen Kleinbesitzes verbunden. Schon im Diskurs über die Ungleichheit pries der Sohn des Genfer Uhrmachers das einfache und gerade deshalb so anheimelnde und überwiegend harmonische Dasein in der dörflichen Hütten-Sozietät als das glücklichste Stadium der historischen Entwicklung, die tunlichst an diesem Punkt hätte enden sollen.²⁶ Eine solche Ökonomie der anspruchslosen Unabhängigkeit praktizierte Rousseau auch nach Vollzug seiner Lebensreform, mit seiner Tätigkeit als Notenkopist, aber auch durch eine Rente, die sein Verleger Marc-Michel Rey in Amsterdam seiner Lebensgefährtin Thérèse Levasseur aussetzte. Und schließlich verbrachte er, wie Robespierre von seiner Wallfahrt wusste, seine letzte Zeit im Gartenhaus-Asyl eines begüterten Aristokraten.

Anderthalb Jahrzehnte nach Rousseaus Tod stellte sich die soziale Frage mit beispielloser Dringlichkeit.²⁷ Schon zu Beginn der Revolution hatte die Brotpreis- und damit die Überlebens-Problematik der Masse tiefen Einfluss auf den Lauf der Ereignisse gewonnen; der Krieg ab 1792 tat ein Übriges, um die Auswirkungen ungünstiger konjunktureller Entwicklungen zu verstärken, vor allem durch das Papiergeld der Assignaten, das die Verarmung großer Teil der alten Mittelschichten zur Folge hatte. Die besitzenden Eliten, die die ersten drei Jahre der Revolution bestimmten, hatten daraus eine Schlussfolgerung gezogen, die sich mit den Vorbehalten Rousseaus gegen die Armen und ihre potentielle Käuflichkeit durchaus vereinbaren ließ: Sie machten das Recht, zu wählen und gewählt zu werden, vom Steueraufkommen und damit vom Besitz ab, nach der für den Großteil der aufgeklärten Politiktheoretiker überzeugenden Formel: Erst Besitz schafft Patriotismus; wer nichts hat, hat auch in der Stunde der Not nichts zu verteidigen. Eine solche Aussperrung der Mehrheit durch ein Zensuswahlrecht hatte schon mehr als zwei Jahrzehnte zuvor in Rousseaus Positionsbeziehung zu den Genfer Verfassungskonflikten ihre Entsprechung gefunden. In diesen erbittert geführten Auseinandersetzungen hatte sich Rousseau als Wortführer der *bourgeoisie*, des etablierten Mittel- und Kleinbürgertums mit ver-

26 Vgl. Schulz, 2016.

27 Imbert, 1990; Dupuis, 2002.

brieften Partizipationsrechten, gegen die patrizische Minorität der *citoyens* profiliert, die seiner Ansicht nach als *gouvernement* die Souveränitätsrechte der Bürgergemeinde usurpiert hatte; von dieser ausgeschlossen waren die „Metöken“ der Zugezogenen (wie weiland Calvin bis wenige Jahre vor seinem Tod) und die unterbürgerlichen Klassen.²⁸

Dass Robespierre in den Debatten über die französische Verfassung, die am 3. September 1791 in Kraft trat, diesen „altständischen“ Rousseau außer Acht ließ (falls er ihn überhaupt kannte), ist seinem idealisierten Bild des einfachen Volkes geschuldet – eine Republik musste Demokratie sein, und Demokratie war sie nur, wenn sie ganzheitlich konstituiert war, das heißt: dem Willen und der Moral des ganzen Volkes Ausdruck verlieh. Zudem hatte das neue Frankreich von 1789 die Gleichheit aller Franzosen vor dem Gesetz und als einziges Kriterium für die Bekleidung von Ämtern und Würden Tugend und Talent erklärt. Jetzt das schnöde Eigentum zur Trennlinie zwischen politisch Berechtigten und Rechtlosen zu deklarieren, war für Robespierre eine fatale Lebenslüge, die dem neuen System zum Verhängnis werden musste: „Was geht es mich als Staatsbürger an, dass es keine Adelligen und keine Wappenschilde und keine lächerlichen Titel mehr gibt, auf die gewisse Bürger ihren ganzen Stolz setzten, wenn ich gleichzeitig zusehen muss, wie diesen Privilegierten eine neue Klasse nachfolgt, der ich gezwungenermaßen meine Stimme gebe, damit sie allein meine heiligsten Interessen erörtern kann?“²⁹ Das betraf den stark erhöhten Zensus für die Wählbaren, doch auch die von Wahlmännern und einfachen Wählern geforderten Steueraufkommen. Um die ganze Absurdität dieser Koppelung moralischer Qualitäten an Besitz und Einkommen zu demonstrieren, eignete sich für den Abgeordneten Robespierre niemand besser als Rousseau: „Ich komme auf das zurück, was sich schon gesagt habe: Ich sage, dass die freien Völker diese Garantie (= das Steueraufkommen) verschmäht und verachtet haben und dass die größten Gesetzgeber der Menschheit sie als eine absurde Ungerechtigkeit betrachtet haben; denn die größten Gesetzgeber der Menschheit sind diejenigen, die die Gesetzgebung auf die Moral begründet haben. Aristides lenkte die Stimmabgabe alleine durch seine Tugend, nicht nur in seiner Heimat, sondern in ganz Griechenland. Nach unserem System aber hätte der Sohn dieses großen Mannes, der nach der Verwaltung der öffentlichen Gelder so arm starb, dass man ihn aus seinem Nachlass nicht einmal bestatten konnte, nicht einmal Wahlmann sein dürfen. Und wie sähe es mit der Garantie Rousseaus aus? Er hätte keine Zulassung zu einer Wählerversammlung gefunden und hat doch die Menschheit erleuchtet, und sein mächtiger und tugendhafter Geist hat eure Arbeiten vorbereitet.“³⁰ In der neuen Politik, so weiter Robespierre, geht es um die Qualitäten, die Rousseau wie kein anderer besaß, allein: „Ich sage, dass es

28 Rosenfeld, 1993.

29 Robespierre VII 2000, S. 620.

30 Ebd., S. 621.

nicht wahr ist, dass man reich sein muss, um sein Vaterland zu lieben. Die heiligen und bewegenden Interessen, die den Menschen an seinen Mitmenschen und an die Gesellschaft binden, sind vollkommen unabhängig von Vermögen und Steuern. Diese Interessen sind die ursprünglichen des Menschengeschlechts: individuelle Freiheit, Genüsse der Seele und das Interesse, das man an das kleinste Besitztum knüpft“.³¹ Folgt das Lob der Kleinbesitzer mit ihrer Selbstgenügsamkeit und Selbstbeschränkung und die Konsequenz: Von ihnen können wir gar nicht genug im Parlament haben, denn sie kennen keine falschen Bedürfnisse und neigen noch viel weniger zu Arroganz und Verachtung des Gesetzes – Gefahren, die drohen, wenn die Reichen allein die Gesetzgebung dominieren. Doch Robespierres Schlussfolgerung reicht noch weiter: Die schwächsten Glieder der Gesellschaft sind am stärksten auf den Schutz der Gesetze angewiesen, also sollten sie auch den entsprechenden Einfluss auf die Zusammensetzung der Legislative haben, denn die Reichen unter sich würden die Interessen der Armen mit Füßen treten. Unbegrenzt Wahlrecht und unbegrenzte Wählbarkeit sind also eine soziale Schutzmaßnahme, ja ein Stück praktische Sozialpolitik. Und darüber hinaus ist die Armut, die auf diese Weise in die ausschlaggebenden politischen Gremien Einzug halten kann, eine moralische Bereicherung ohnegleichen. Mit dieser Ehrenerklärung geht Robespierre weit über Rousseau hinaus: Besitzlosigkeit macht nicht unterwürfig und käuflich, sondern unabhängig von äußeren Einflüssen.

Solche Töne hatte Robespierre bereits ein gutes Jahr zuvor angeschlagen, als es um die Besoldung der Bischöfe ging, die jetzt als oberste Repräsentanten der französischen Staatskirche fungieren sollten. Die neue Staatskirchenordnung sah vor, ihnen das stolze Einkommen von 30.000 *livres* jährlich zu garantieren, was einem Teil der Abgeordneten noch nicht genug schien. Robespierre nutzte seine Intervention nicht nur dazu, die moralischen Verfehlungen eines Klerus anzuprangern, der sich gegen den Geist des Evangeliums der Vergötzung der Reichen und des Reichtums verschrieben hatte, sondern entwickelte gegenbildlich dazu eine völlig neue Wertordnung und Wertehierarchie: „Ich nehme die Großzügigkeit für die ungeheure Menge unserer Mitbürger in Anspruch, die seufzend in Bedürftigkeit leben; ich nehme sie für die Familienväter in Anspruch, die die vielen Bürger, die sie dem Vaterland geschenkt haben, nicht ernähren können; ich nehme sie für die Vielzahl der einfachen Geistlichen in Anspruch, die in den Mühen ihres rastlosen Dienstes alt geworden sind und dafür nur Krankheit und Elend geerntet haben und deren berührende Forderungen täglich in euren Ohren klingen. Zwischen ihnen und den Bischöfen habt ihr zu wählen.“³² In diesem niederen Klerus, so weiter Robespierre, sind Bescheidenheit und Selbstaufopferung, also die Tugenden, die die Bischöfe an den Tag legen müssten, lebendig.

31 *Ebd.*, S. 621f.

32 *Robespierre* VI 2000, S. 419.