

Jürgen Oelkers

*Die gute Natur und die schlechte Erziehung *)*

Rousseaus *Emile*, der meistens als „Roman“ bezeichnet wird, spielt, wie es heisst, *à la campagne* (O.C. IV/S. 326), in einem anonymen Landschaftsgarten oder einer natürlichen Idylle fernab städtischer Dekadenz.¹ Der Ort der Handlung wird nicht genauer beschrieben, aber Rousseau verfasst seine Erziehungstheorie in Montmorency nördlich von Paris. Sein Haus auf dem Hügel Mont Louis de Montmorency grenzte an einen Landschaftsgarten in der Nähe des Schlosses, das sein Gönner, der Herzog von Luxemburg, einer der reichsten Männer Frankreichs,² bewohnte.

Emile ist ein *erdachtes Kind*, ein „élève imaginaire“ (ebd., S. 264), an dem das Problem und die Möglichkeiten der natürlichen Erziehung paradigmatisch durchgespielt werden sollen. Die Frage ist, was Erziehung idealerweise, also unter den besten Umständen, erreichen kann. Emile hat einen Erzieher, einen, wie es im Text heisst, *gouverneur* (ebd., S. 263), der ihn zum Menschen bilden soll.³ Meistens wird Rousseau selbst als diese Figur angesehen, weil er von „meinem Kind“ spricht, aber diese Zuordnung kann sich nicht auf den Text des Romans berufen. Die Erziehung des Kindes wird als Lebensaufgabe verstanden, jeder Erwachsene kann im Leben nur *einen* Menschen erziehen,⁴ was zugleich bedeutet, dass sich der pädagogische Bezug auf zwei Personen beschränkt.

Diese Konstruktion hat Konsequenzen:

- Die erste Erziehung, also die Erziehung des Kindes bis zur Pubertät, hat die Überwachung durch eine ständig anwesende, fordernde und kontrollierende Erwachsenenperson zur Voraussetzung,
- die zudem gleichen Geschlechts ist

*) Vortrag in der Ringvorlesung „Rousseau und Rousseau-Kritik“ am 12. Dezember 2012 in der TU Darmstadt.

1 „Les villes sont le gouffre de l'espèce humaine. Au bout de quelques générations les races périssent ou dégèrent; il faut les renouveler, et c'est toujours la campagne qui fournit à ce renouvellement. Envoyez donc vos enfans se renouveler, pour ainsi dire, eux-mêmes, et reprendre au milieu des champs la vigueur qu'on perd dans l'air mal sain des lieux trop peuplés“ (O.C.IV/S. 277).

2 Charles II Frédéric François de Montmorency Luxembourg (1702-1764) war der zweite Duc de Montmorency und seit 1757 auch Marechal de France.

3 „Un gouverneur! O quelle ame sublime... en vérité, pour faire un homme, il faut être ou père ou plus qu'homme soi-même“ (O.C. IV/S. 263).

4 „On voudroit que le gouverneur eut déjà fait une éducation. C'est trop; un même homme n'en peut faire qu'une“ (O.C. IV/S. 265).

- und für eine „liberté bien réglée“ (ebd., S. 321) zu sorgen hat.

Behauptet wird, dass nur in *dieser* Konstellation - ein pädagogischer Bezug in einer natürlichen Landschaft - so erzogen werden kann, dass die, wie es heisst, „route de la nature“ (ebd., S. 290) befolgt wird. Sie setzt die radikale Befreiung von jeder Form von Gesellschaft voraus, nur so kann das Kind gemäss der eigenen Stärke wachsen; es wird von Moral und Dekadenz verschont und muss sich vor allem mit niemandem vergleichen. Emile soll einzig in der Abhängigkeit von den *Dingen* erzogen werden, also unabhängig von sozialer Autorität und so von der Hierarchie des Vergleichs (ebd., S. 311).⁵ Nur dann, ohne ständigen Vergleich mit Anderen, ist das Kind *einzigartig*.

Die Gesellschaft besteht aus Vergleichen, in ihr kann die Erziehung nur schlecht sein oder so dekadent wie die Gesellschaft selbst. Wenn das vermieden werden soll, bleibt nur die Natur übrig. Mit dem Erzieher vergleicht sich Emile nicht. Aber die Erziehung im Garten der Natur verlangt sorgfältige Kontrolle. Die „wohl geregelte Freiheit“ ist eine Paradoxie, die sich nur durch eine strenge didaktische Kanalisierung auflösen lässt. Die *erste* falsche Idee, die Emile erreicht, ist der Keim für den Irrtum und das Laster, daher muss auf *jeden* ersten Schritt des Lernens geachtet werden (ebd., S. 317).

Emile, anders gesagt, darf nichts falsch machen, und er hat einen „*premier maître*“ (ebd., S. 279), der verhindern muss, dass in der Erziehung der Zufall regiert (ebd., S. 324f.). Emile lernt nur, was er lernen soll, also macht keine anderen als die für ihn vorgesehenen Erfahrungen. Er verlässt seine Landschaft nie und setzt sich nur mit seinem Gouverneur auseinander, der wie ein Tutor auftritt und nicht wie ein Vater.

Im zweiten Buch des *Emile* findet sich eine berühmte Bestimmung, die mit der Zeit der Erziehung zu tun hat und die die bisherigen Vorstellungen auf den Kopf stellt.

„Oserai-je exposer ici la plus grande, la plus importante, la plus utile règle⁶ de toute l'éducation? Ce n'est pas de gagner de tems, c'est d'en perdre“ (ebd., S. 323).

Diese Überlegung sei paradox, kommentiert Rousseau, aber sie liegt nahe, wenn man über die Erziehung nachdenkt, und es sei ohnehin besser, Paradoxien zu pflegen als Vorurteile.⁷ Warum aber soll ausgerechnet die Erziehung *paradox* gedacht werden?

Die „wichtigste“ und „nützlichste Regel“ der Erziehung soll sein, Zeit zu verlieren. Aber das ist alles andere als einsichtig: Erziehung, so würde man meinen, muss ihre Zeit gewinnbringend anlegen, also kann nicht einfach Zeit verlieren oder ungenutzt verstreichen

5 „Maintenez l'enfant dans la seule dépendance des choses; vous aurez suivi l'ordre de la nature dans le progrès de son éducation“ (O.C. IV/S. 311).

6 Zeichensetzung und Schriftweise entsprechen dem Original Rousseaus.

7 „J'aime mieux être homme à paradoxes qu'homme à préjugés“ (O.C. IV/S. 323).

lassen. Zeit darf in der Erziehung nicht einfach vergehen, sondern muss *genutzt* und in diesem Sinne gewonnen oder verdient werden.⁸

- Anders wäre es unmöglich, Lernen zu organisieren.
- Auch wer nur von den Dingen lernen soll, muss dies im zeitlichen Nacheinander tun,
- und das macht nur Sinn, wenn irgendein Lerngewinn erzielt wird.
- Am Ende muss man mehr können als am Anfang, und das setzt eine didaktisch genutzte Zeit voraus.

Rousseaus Landschaftsgarten wird wie ein Paradies gedacht; der Satz über die zu verlierende Zeit macht nur Sinn vor dem Hintergrund dieser Konstruktion. Erzählt wird keine fortlaufende Geschichte, die Gewinn und Verlust von Zeit voraussetzen würde, vielmehr geht es um ein Paradigma, mit dem das Prinzip der „natürlichen Erziehung“ demonstriert werden soll. Emile und sein *gouverneur* sind daher keine Figuren einer Erzählung mit einer eigenen und sich im Laufe der Zeit ändernden Biographie, sondern beide sind die typologischen Pole des pädagogischen Bezuges (Mall 2002). Der Landschaftsgarten soll tatsächlich wie das pädagogische Paradies verstanden werden, jedes Paradies aber setzt die Abwesenheit von Zeit voraus. Die Zeit kann daher verloren werden, weil sie gar keine Rolle spielt.

Der zeitliche Ablauf im Emile wird bestimmt durch das Schema der Erziehungsalter, die Rousseau aus der *Histoire naturelle* des Comte de Buffon übernimmt.⁹ Persönliche Zeit und so die fortlaufende Geschichte der eigenen Biographie gibt es in dem Roman nicht. Schon aus diesem Grunde ist die „natürliche“ Erziehung ganz und gar künstlich. Weder Emile noch sein Gouverneur werden irgendwie näher beschrieben, es sind Figuren in einem abstrakten Spiel, das den Eindruck erwecken soll, es sei ganz und gar konkret. Aber das würde eine Individualität voraussetzen, die im Plot des *Emile* gerade fehlt. Es handeln keine Personen, vielmehr soll an den beiden Figuren der Grundsatz der Theorie demonstriert werden.

Der natürlichen Erziehung liegt eine bestimmte, sehr asketische pädagogische Forderung zugrunde, an der die Theorien ausgerichtet werden, nämlich

- die Stärkung der Kräfte der Natur
- durch Minimierung der Wünsche
- bei vollständiger Kontrolle der Lernumwelt.

Kindheit ist das Moratorium der Natur und sie genügt sich selbst. Emile lernt nicht zunehmend „mehr“, sondern nur das, wozu ihn seine spartanische Umwelt anleitet. Erziehung *à la campagne* impliziert eine Welt ohne sozialen Anreize, eine didaktische Welt, die aufgeht in einem Arrangement für das Lernen des Kindes. Institutionen des Wissens wie Bücher und

⁸ Gagner ist „gewinnen“ und „verdienen“.

⁹ Georges Louis Leclerc Comte de Buffon (1707-1788) war von 1739 an Leiter des Jardin du Roi in Paris. Die ersten Bände der *Histoire naturelle* erschienen 1749. Ein Teil dieser grossen, am Ende sechsunddreissigbändigen Naturgeschichte war die *Histoire de l'homme*.

Schulen sind in der ersten Erziehung nicht präsent; das Lernen erfolgt entlang von Anlässen, die vom Gouverneur sorgsam vorbereitet sind und von ihm auch überwacht werden.

Der Weg der Erziehung wird auch als *Entwicklung* der Natur verstanden. „Entwicklung“ ist für Rousseau aber nicht Zuwachs oder Steigerung in irgendeiner Form, das würde der grundlegenden Skepsis gegenüber Axiomen des Fortschritts widersprechen. Entwicklung ist die Abfolge von Altern der Erziehung, die von der Geburt bis zum fünfundzwanzigsten Lebensjahr reichen. Die Lernumwelten sind so angelegt, dass sie jeweils den Erziehungsaltern entsprechen. Emile lernt also nicht gemäss seinen individuellen Bedürfnissen und Fortschritten, sondern gemäss den Interessen, die für das jeweilige Erziehungsalter typisch sein sollen und die die Theorie festlegt.

Rousseau unterscheidet am Ende der Einleitung des „Manuscrit Favre“ des *Emile*¹⁰ vier Alter der Erziehung.¹¹ Neu ist daran, dass Kindheit und Jugend nicht mit dem traditionellen Schema der Lebensalter erfasst werden, also nicht den Beginn eines Zyklus darstellen, der von der Geburt bis zum Tod reicht. Berühmt sind etwa William Shakespeares sieben Stufen des menschlichen Lebens, die im zweiten Akt von *As You Like It* beschrieben werden.¹² Leben wird hier zyklisch gedacht und endet mit der zweiten Infantilität, der des Alters. Bei Rousseau ist Erziehung auf eine offene Zukunft eingestellt, ohne das Leben mit einem Stadium des Zerfalls enden zu lassen. Der Anfang des Lebens wird vom Ende unabhängig, der Verlauf wird nur bestimmt durch die Erziehung, die allerdings genau festgelegt ist. Der Ablauf der Erziehungsalter ist für die gesamte Konstruktion des *Emile* grundlegend (O.C. IV/S. 60).

- Das Erziehungsalter der *Natur* dauert bis zum zwölften Lebensjahr,
- das der *Vernunft* bis zum fünfzehnten,
- das der *Kraft* bis zum zwanzigsten
- und das der *Klugheit* bis zum fünfundzwanzigsten.

Die Zeit der Erziehung bezieht sich auf alle vier Alter. Alles, was über die „natürliche Erziehung“ gesagt wird, beschränkt sich also auf das *erste* Alter der Erziehung, nur hier gelten die Regeln und Maximen des Lernens im „Naturzustand“. Die anderen Alter verlangen eine andere Art der Didaktik, was in der Bezugnahme auf Rousseaus Pädagogik fast immer übersehen worden ist. Seine Pädagogik umfasst eine Spanne von vier Phasen, in denen Verschiedenes geschieht. Gegenüber dem Leben sind die Erziehungsalter geschlossene Grössen, sie können weder länger noch kürzer dauern und sind auch keinem subjektiven Empfinden unterworfen.

10 Der Genfer Indologe und Mäzen Léopold Favre (1848-1922) berichtete über den Fund, die Echtheit und die Veröffentlichung des Manuskripts im achten Band der Annales de la Société Jean-Jacques Rousseau (Favre 1912).

11 „Les âges de l'éducation“ nach Jimack (1960), ch. 7.

12 *As You Like It* (act 2, scene 7). Das Stück wurde um 1599 geschrieben.

Das „Manuscrit Favre“ stellt die erste Fassung des *Emile* dar, die bereits die gesamte Komposition enthält. Schon hier finden sich drei wesentliche Vorentscheidungen der späteren Theorie.

- Erstens: die Schwäche des Menschen entsteht aus dem Missverhältnis zwischen seinen Kräften und seinen Wünschen, nur wer die Wünsche minimiert, erhöht die Kräfte (ebd., S. 165).
- Zweitens: Intelligenz ist keine Frage des Wissens und genauer: keine Frage der Wissensmenge, anders wäre nur intelligent, wer alles weiss, was unmöglich ist (ebd., S. 166/167).
- Und drittens: Das vorhandene Wissen ist oft falsch, unnütz oder eitel (ebd., S. 167), also für die Erziehung im Alter der Natur unbrauchbar.

Man lernt nicht einfach, um ständig mehr zu wissen und klüger zu werden, wie die Pädagogik der Schule unterstellt. Eine besondere Provokation der Theorie Rousseaus ist es, dass sie nicht einen Zuwachs in der Menge von Kenntnissen unterstellt.

- Die Qualität des Lernens wird nicht umso besser, je länger es dauert, einfach weil es keine Entwicklung abseits dessen gibt, was die Natur vorsieht.
- Nichts ist *vor* der Zeit möglich, die die Natur gibt und durch die Erziehung nicht beeinflusst werden kann.
- Dahinter steht der antike Lehrsatz, dass die Natur keine Sprünge macht.¹³

Entsprechend schwer tut sich Rousseau mit einem Phänomen, das die höfische Gesellschaft des 18. Jahrhunderts und deren Erziehungsreflexion sehr nachhaltig bestimmt hat, nämlich die Existenz von Wunderkindern, die sich nicht an die Abfolge der Erziehungsalter halten und offenkundig doch ihrer Natur folgen.

Nichts sei alltäglicher (*commun*), schreibt Rousseau im zweiten Buch des *Emile*, als Kinder wie Erwachsene zu behandeln, also sie zu dressieren und ihre Künste auf dem Markt vorführen zu lassen. Erwähnt werden „troupes d'enfants“ in Spektakeln „à la Comédie Italienne“, die Pantomimen des berühmten Nicolini,¹⁴ Zeichen- und Rechenkünste von Wunderkindern und schliesslich, notiert in einem Zusatz zum Handexemplar des *Emile* im Jahre 1764, Mozart, ein kleiner Junge von sieben Jahren, der bei seinem Auftritt in Paris noch

¹³ *Natura non facit saltus*. Der Satz stammt sinngemäss aus der eleatischen Naturphilosophie und ist im 18. Jahrhundert von Carl von Linné (1707-1778) formuliert worden.

¹⁴ Grimaldo Nicolini war ein italienischer Tanzmeister, in dessen Pantomimen auch Kinder auftraten. Berühmt wurde seine erste Tournee durch Europa im Jahre 1742, die etwa in der Schouwburg von Amsterdam gastierte und grosses Aufsehen erregte.

Erstaunlicheres auf dem Klavier (clavecin) vorführen konnte als zuvor eine kleine Engländerin (ebd., S. 402, 1398).

Mozart trat im Juni 1763 in Paris und London auf, er war eine Sensation, weil er alles in Frage stellte, was man der Natur des Kindes zutraute. Rousseau kritisiert diese Künste nicht, schliesslich zeigen sie, dass gemacht werden kann, was machbar ist (ibid., S. 402); nur rechnet er sie nicht der geistigen, sondern gemäss der Doktrin der Erziehungsalter der körperlichen Erziehung zu. Sie sind die Folge von Übungen (ibid., S. 403), nicht die Manifestation von Genie. Vor der Konstruktion von „Wunderkindern“ (prodiges) im Sinne einer pädagogischen Aspiration wird nachhaltig gewarnt (ebd., S. 341 ff.). Genau das aber, das kognitive Genie der *enfants prodiges*, ist das Gegenmotiv zu Rousseaus Konstruktion einer weitgehend ignoranten Kindheit, die nur von der Nähe zur Natur gekennzeichnet sein soll.

Rousseaus Erziehung ist aber nicht „natürlich“, sondern paternal. Weil ständig Gefahren drohen - für ein Paradies eine sehr paradoxe Annahme -, muss das Kind möglichst lange vor falschen Wegen, und seien es nur solche der Überforderung des Lernens, geschützt werden und ganz es selbst sein dürfen. Das Paradies der Kindheit ist ein Moratorium, in dem dafür gesorgt wird, dass alle Irrtümer und Laster abwesend sind. Frei von Irrtümern und Lastern ist nur die gute Natur, die Rousseau als Erfahrungsraum, wie gesagt, mit einem Landschaftsgarten gleichsetzt. Nur so kann das Kind zur Tugend und zur Wahrheit geführt werden, die aus ihm selbst, aus der eigenen Stärke, entstehen müssen.

Das klingt dann so:

„Le plus dangereux intervalle de la vie humaine est celui de la naissance à l'age de douze ans. C'est le tems ou germent les erreurs et les vices, sans qu'on ait encore aucun instrument pour les détruire; et quand l'instrument vient les racines sont si profondes qu'il n'est plus tems de les arracher“ (ebd.).

Irrtümer und Laster sind keine Folgen der Erbsünde. Sie entstehen *in* der menschlichen Gesellschaft, die folglich solange gemieden werden muss, wie die gefährliche Zeit der Kindheit andauert. Dies muss mit Blick auch auf die Rezeptionsgeschichte betont werden: Rousseau hält die Kindheit für die *gefährlichste* Zeit des menschlichen Lebens, sofern Kinder der Gesellschaft ausgesetzt werden und sich nicht gemäss der eigenen Natur entwickeln können.

Grundlegend ist eine eigenwillige Vorstellung von „Entwicklung“: Würden die Kinder in einem Sprung (tout d'un coup) von der Mutterbrust in das Alter der Vernunft¹⁵ gelangen, so wäre die konventionelle Schulbildung ausreichend, die an die Vernunft und die Moral des Kindes appelliert. Wer dagegen dem „progrès naturel“ folgen will, muss gänzlich anders vorgehen. Die Kinder dürfen mit ihrer Seele solange gar nichts tun, bis sie alle ihre Vermögen

15 L'age de raison: zwischen zwölf und fünfzehn Jahren (O.C. IV/S. 60).

ausgebildet hat (ebd.). Vernunft (raison) ist dasjenige Vermögen, das die Seele zuletzt ausbildet, weil es zusammengesetzt ist aus allen anderen (ebd., S. 317). Daher darf die Erziehung in den ersten zwölf Jahren nicht positiv sein, also weder Vernunft noch Moral vermitteln.

Das führt auf ein entscheidendes Theorem in der Pädagogik Rousseaus, das der *negativen* Erziehung.

„La première éducation doit donc être purement négative. Elle consiste, non point à enseigner la vertu ni la vérité. Mais à garantir le coeur du vice et l'esprit de l'erreur“ (ebd., S. 323).

Wenn ihr Erzieher nichts tun und nichts lassen könntet, heisst es weiter, wenn ihr euren Zögling gesund und stark bis in das zwölfte Lebensjahr führen könntet, ohne dass er zu unterscheiden wüsste, was rechts oder links ist, so würden sich gleich bei euren ersten Lehren die Augen seines Verstandes der Vernunft öffnen. Ohne Vorurteile, ohne Angewohnheiten hätte er nichts in sich, was der Wirkung eurer Bemühungen zuwider sein könnte. Er würde alsbald unter euren Händen der allerweiseste Mensch werden, und ihr würdet, da ihr mit Nichtstun angefangen habt, ein „Wunder an Erziehung“ vollbringen (ebd., S. 323/324).

Es geht nicht um „Wunder“ im Sinne der *miracles* von Magie und Aberglauben, vielmehr verspricht Rousseau einen anderen wunderbaren Effekt,

„un prodige d'éducation“ (O.C. IV/S. 324).

Wegen *dieses* Versprechens wird der *Emile* ein berühmtes Buch und entsteht um Rousseau ein pädagogischer Kult. In der „Edition de Boubers“ des *Emile*, die von 1774 an in Brüssel erschien, sieht man Rousseau als Denkmal der natürlichen Erziehung, die mit der Sonne der Aufklärung assoziiert ist und eine deutlich weibliche Kodierung nahelegt. Die Väter (Hofmeister, Hauslehrer, also die falschen Erzieher) wollen die Söhne von der Wahrheit der Erziehung ablenken, sie auf nützliche oder vernünftige Tätigkeiten hinlenken, während die Verehrung der Kinder ihrem Befreier gilt, Rousseau, der als erster erkannt habe, dass man sie *wachsen* lassen müsse (Thiery 1992, Tafel 1), weil und damit sie nicht vor der Zeit vernünftig sein können. Und das entspricht weiblicher Fürsorge und nicht männlicher Vernunft.

Schon die Erstausgabe des *Emile* zeigt eine weibliche Erziehungsidylle, die in den Ausgaben nach 1789 noch verstärkt wird (ebd., Tafel 4, 11). Rousseau erscheint als der Prophet der natürlichen Erziehung, der das Kind aus der Abhängigkeit der Gesellschaft befreit und es in den Garten der Natur zurückgeführt hat. Der Altar zeigt die Idylle von Mutter und Kind inmitten einer natürlichen Landschaft, in diesem Sinne soll einzig die Natur der *maître* der Erziehung sein, obwohl doch im Roman ein *gouverneur* erzieht. Die männliche Codierung der Praxis ist in der weiblichen Ikonographie der Innerlichkeit meistens übersehen worden, vermutlich ist auch das ein Grund, die Idylle mit der Praxis gleichzusetzen.

Wenigstens ist erstaunlich, dass der *Emile* immer als Buch der Befreiung gelesen wurde, während der Inhalt auf eine harte Form von Indoktrination verweist.

- Emile handelt nie selbst und lernt nur in didaktischen Arrangements.
- Er macht keine unabhängigen Erfahrungen, sondern wird überwacht.
- Emile entwickelt nicht „sich“, sondern seine Natur.
- Er lernt die „Ordnung der Dinge“, aber sagt keinen einzigen eigenständigen Satz.
- Emile soll nach der Erziehung tugendhaft sein, ohne je ein Laster kennengelernt zu haben.

Am Ende weint Emile am Grab seines Schöpfers, nunmehr erwachsen, aber fähig, das natürliche Sentiment zu bewahren, ohne durch Bildung verdorben worden zu sein (ebd., Tafel 33). Man sieht geradezu, wie das Herz vor dem Laster und der Verstand vor dem Irrtum bewahrt wurden. Tugend und Wahrheit, also, müssen nicht *gelehrt* (enseigner) werden, sondern entstehen in der *Garantie* des Herzens (coeur) und des Verstandes (esprit) (O.C. IV/S. 323). Erziehung wäre so eine „temps de liberté“ (ebd., S. 324), die sich aus der Erforschung der kindlichen Natur ergibt. Sie schliesst Gesellschaft und so Unterricht aus, der lediglich Dressur wäre für die Gesellschaft, während es darauf ankommen muss, Emile stellvertretend für alle Kinder gemäss der Natur zu erziehen.

Voraussetzung dafür ist, die Erziehung von der Moral abzukoppeln und sie ganz auf Natur einzustellen. Aber natürlich zeigt Rousseaus Argumentation, dass die Vermeidung der Moral selbst moralisch verstanden werden soll. Und nicht nur das, die „natürliche“ Erziehung ist höchst künstlich, weil Natur und Gesellschaft nur im luftleeren Raum des Gedankenexperiments getrennt werden können. Tatsächlich sind Kinder keine „natürlichen Menschen“, die in die Gesellschaft erst eingeführt werden müssen. Erziehung ist immer eine soziale Erfahrung, die von Anfang an auf Wechselseitigkeit basiert. Ohne die Verlässlichkeit der Rückwirkung könnte kein Kind erzogen werden, während Emile nur lernt, was der Erzieher will und veranlasst.

Was veranlasste Rousseau zu diesem seltsamen Experiment? Die Grundmaxime der natürlichen Erziehung bezieht sich auf das Eigenrecht der menschlichen Natur: Die ersten Schritte der Natur sind *immer richtig*, wer ihr folgt, hat den Weg gefunden, der Irrtum und Laster vermeidet. Beide - *erreur* und *vice* - können nicht aus der Natur selbst kommen, denn:

„Il n’y a point de perversité originelle dans *le coeur* humain“ (O.C. IV/S. 322; Hervorhebung J.O.).

Dies, so Rousseau, sei die unbestreitbare Grundmaxime der gesamten Erziehung (ebd.). Die Erbsünde, anders gesagt, wird mit der Theologie des Herzens widerlegt, und *das* war die eigentliche Provokation. Das Kind der Natur ist das *reine*, das *unschuldige*, das durch Erbsünde *unbelastete* Kind, das nicht der Kirche gehört, auch nicht dem Staat oder der Gesellschaft, sondern nur *sich selbst*. Das Böse muss in das Kind hineinkommen, es ist nicht immer schon vorhanden; in dieser Hinsicht folgt Rousseau seinem grossen Gegner John Locke. „In“ der Seele gibt es keine angeborenen Ideen oder „innate principles“, weder gute noch böse.

Ursprünglich ist die Eigenliebe des Menschen, der „amour de soi-meme“ oder der „amour propre“ (O.C. IV/S. 322). Die Eigenliebe ist gegeben, während die Vernunft (raison) erst allmählich erworben werden muss. Vernunft ist eine Konstruktion der Erwachsenen, die Kindern nur fremd sein kann. Das Kind hat keine Vernunft, sondern kann mit Vernunft nur überfordert werden. Was es mitbringt, ist *Natur* und mit der Natur *Wachstum*; stärkt man die Natur und befreit das Wachstum von allen gesellschaftlichen Zwängen, dann kann nichts Böses das Kind affizieren, weil böse nur die Gesellschaft ist.

- Es gibt Dekadenz und Laster nur unter Erwachsenen und nur in Gesellschaft;
- bewahrt man Kinder vor „Gesellschaft“, dann können sie nur gut werden.
- *Natürlich* erzogene Kinder bewahren ihre *natürliche* Stärke und bleiben auch gegenüber moralischen Zumutungen *souverän*.

Die Verlagerung der Sünde in die Gesellschaft ist kein grundsätzlich neuer Gedanke. In Auseinandersetzung mit der Lehre der Erbsünde hatte etwa schon der englische Publizist Richard Steele¹⁶ darauf verwiesen, dass an der korrupten Gesellschaft nicht der mythische Sündenfall, sondern nur die falsche Erziehung Schuld sein könne. In der 1711 veröffentlichten Geschichte von „Inkle and Yarico“¹⁷ schildert Steele, dass die Natur unschuldig ist und erst die Gesellschaft für Laster und Übel sorgt. Das farbige Mädchen Yarico verliebt sich in den englischer Händler Inkle, der in ihr Land kommt und ihre Verbindungen nutzt, um sein Geschäft aufzubauen. Sobald er sie nicht mehr benötigt, verkauft er sie als Sklavin.

Diese Geschichte, die zurückgeht auf Richard Lignons *A True and Exact History of the Island of Barbadoes* (1657/1673),¹⁸ gehört zu den einflussreichsten Motiven der englischen Literatur und ist 1787 in London sogar als Oper aufgeführt worden.¹⁹ Die Bewohner der fernen Insel leben in Unschuld und müssen erfahren, dass ihr Vertrauen missbraucht wird; das Unheil

16 Richard Steele (1762- 1729) war Mitbegründer der beiden berühmten englischen Publikumszeitschriften *The Tatler* (1709-1711) und *The Spectator* (1711-1712).

17 Zuerst veröffentlicht in: *The Spectator* No. 11 March 13 (1711).

18 Der Abenteurer Richard Ligon (verm. 1585-1662) verliess England 1647 in Richtung Barbados und kehrte 1650 zurück. Sein Buch schildert die Erlebnisse dieser Reise.

19 Der Komponist war der jüngere George Colman (1762-1836).

kommt von aussen, nicht von innen, und es hat eine Gesellschaft zur Voraussetzung, die auf Besitzstreben beruht und dadurch Ungleichheit hinnimmt. Rousseaus Themen sind also gemacht. Andere Beispiele sind das Theaterstück *L'Ilse des Amazons* (1718/1721) von Alain-René Lesage oder Varennes de Mondasse' Roman *La découverte de l'empire de Cantahar* (1730). Es gibt Hunderte solcher Quellen, die zum Teil auch konkrete Verfassungsvorschläge enthalten. Ein Beispiel dafür ist: Jean-Baptiste de Boyer, Marquis d'Argens: *Le législateur moderne ou les mémoires du chevalier de Meilcourt* (1739).

Rousseau gibt diesen sozialkritischen Themen aber eine ganz eigene Wendung, bei der es vor allen darum geht, wie definitiv Gesellschaft sein darf, wenn sie als korrupt, ungerecht und bigott erfahren wird. Rousseau glaubt nicht an eine Rückkehr des goldenen Zeitalters, die gute Natur für sich genommen ist kein Garant für die Zukunft, die keine Wiederkehr sein kann. Letztlich muss die Gesellschaft neu erfunden werden, nicht mehr und nicht weniger. Genauer, erfunden werden muss, wie der Mensch sich auf die Gesellschaft einstellen und sich selbst bewahren kann. Rousseau geht also *nicht*, wie viele Literaten seiner Zeit, von einer sozialen Utopie aus, die wenn, dann ein fernes Land darstellt, sondern verlagert das Problem in die Mitte der Gesellschaft.

Mit „Gesellschaft“ sind gemeint soziale Berechnungen des eigenen Vorteils, also egoistische Bestimmungen, die nur so aussehen, als seien sie Maximen der allgemeinen Wohlfahrt. Darauf kann nur vorbereitet sein, wer stark oder souverän erzogen wurde. Er muss lernen, der Gesellschaft standzuhalten. Immanuel Kant, vermutlich der grösste Bewunderer Rousseaus, hat später versucht, das Problem zu lösen, wie Gesellschaft trotz Egoismus möglich ist. Dafür steht die wiederum paradoxe Kategorie der „ungeselligen Geselligkeit“, die erfassen soll, dass alle Gesellschaft darauf beruht, aufgrund des Widerstandes gegen sie zustandezukommen.²⁰

Ehrsucht, Herrschaft oder Habsucht treiben die Menschen an, sich ihren Rang unter den „Mitgenossen“ zu suchen, die sie nicht leiden, aber von denen sie auch nicht lassen können, weil anders der soziale Rang nicht zustande käme. Erst nach dieser, wie Kant sie nennt, pathologisch abgedrungenen „Zusammenstimmung“ entsteht die Chance, die Gesellschaft in ein moralisches Ganzes zu verwandeln (Werke, Band XI/S. 37/38). Wären die Menschen gutartig wie Schafe, hätte die Gesellschaft keinen höheren Wert als den des Hausviehs. Weil aber die Natur für soziale Unverträglichkeit sorgt, für Eitelkeit, Missgunst und Wetteifer, für eine „nicht zu befriedigende Begierde“ zum Haben und Herrschen, können sich die Naturanlagen der Menschheit entwickeln (ebd., S. 38).

Rousseau glaubt, diese Konzession nicht machen zu müssen, weil die natürliche Erziehung dafür sorgt, dass sich eine solche Sozietät erst gar nicht entwickeln kann. Ein wesentlicher Grund für diese Annahme ergibt sich aus Rousseaus Kritik an John Locke. Rousseau kritisiert, dass Locke auf die Natur des Kindes keine Rücksicht nehme und das *Ziel* der Erziehung - Vernunft - mit den *Mitteln* der Erziehung - vernünftiger Umgang - gleichsetze.

²⁰ Ideen zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht (1784).

Wenn die Kinder die Vernunft verstünden, so bräuchte man sie nicht zu erziehen.²¹ Wenn sie aber auch nicht durch Moral beschränkt werden dürfen, dann kann man sie nur ihrer „liberté naturelle“ überlassen (O.C. IV/S. 316).

Vernunft und Moral sind späte Errungenschaften des Menschen, sie können umso besser herausgebildet werden, je mehr die frühe Zeit, die Erfahrung der Kindheit, davon unberührt bleibt. Das Kind konzentriert sich ganz auf sich selbst, wird nur durch die Natur unterrichtet und wächst gemäss der eigenen Kraft, unbehelligt durch die Doktrinen der Vernunft oder die Parolen der Moral.

Dabei gilt grundlegend die Theorie von der *eigenen* Welt des Kindes:

„L'enfance a des manières de voir, de penser, de sentir qui lui sont propres; rien n'est moins sensé que d'y vouloir substituer les nôtres“ (ebd., S. 319).

Die religiöse Begründung für dieses weitreichende Eigenrecht der Kindheit und so für den Sonderstatus des Kindes liefert Rousseau im vierten Buch des Emile, das die Entwicklung der „Leidenschaften“ beschreibt und der „seconde naissance“ das Wort redet (ebd., S. 490). Leidenschaften betreffen andere Menschen und so die Konstitution von Gesellschaft. Bislang ist Emile einzig *für sich* erzogen worden, nunmehr ist das Problem, wie er lernen kann, sich auf andere einzustellen. An dieser Stelle kommt die vorhin erwähnte innere Instanz des *amour de soi* oder des *amour propre* ins Spiel, nunmehr jedoch nicht als Ergänzung, sondern als Gegensatz.

- Die Selbstliebe, der *amour de soi*, die nichts betrachtet, als den Menschen selbst, ist dann zufrieden, wenn die wahren Bedürfnisse (nos vrais besoins) erfüllt sind;
- die zweite Instanz, der *amour propre* oder die Eigenliebe, vergleicht sich mit Anderen und ist daher nie zufrieden (ebd., S. 493).

Sie kann es nicht sein, weil diese Empfindung, indem sie uns den anderen vorzieht, auch fordert, dass die anderen uns sich selbst vorziehen, was unmöglich ist. Da sieht man, wie die sanften und zärtlichen Leidenschaften der Selbstliebe entspringen und wie die gehässigen und jähzornigen Leidenschaften aus der Eigenliebe entstehen.

- Was also den Menschen wahrhaft gut macht, ist, dass er wenige Bedürfnisse hat und sich kaum mit anderen vergleicht.
- Was ihn wahrhaft böse macht, ist, dass er viele Bedürfnisse hat und stark von der Meinung anderer abhängig ist.

21 „Si les enfans entendoient raison ils n'auroient pas besoin d'être élèves“ (O.C. IV/S. 317).

- Nach diesem Grundsatz ist leicht zu sehen, wie man alle Leidenschaften der Kinder zum Guten oder Bösen lenken kann.
- Es ist wahr, da sie nicht immer allein leben können, werden sie schwerlich immer gut leben: Gerade diese Schwierigkeit wird notwendigerweise mit ihren Beziehungen zunehmen,
- und vor allem deswegen machen die Gefahren der Gesellschaft uns die Erziehungskunst und Fürsorge unumgänglich, um im menschlichen Herzen dem Verderben vorzubeugen, das aus seinen neuen Bedürfnissen erwächst (ebd.).

Der „amour propre“ ist Thema der französischen Tugendliteratur seit Mitte des 17. Jahrhunderts, stets freilich nicht als positive, die Identität stützende, sondern als *anstössige* Grösse. Eine Quelle für Rousseau ist der Mathematiker Blaise Pascal, der in den *Pensées* die Natur des „amour-propre“ beschreibt. Sie bestehe darin, nur *sich selbst* zu lieben und wertzuschätzen (Pascal o.J., S. 375/376). Aber damit liebe man auch alle seine Fehler und Sünden, zudem fehle der ausgleichende Massstab, denn die Eigenliebe ist nur wirksam, wenn sie die Grösse des Selbst bestätigt. Man *vergleicht* sich, aber man vergleicht sich *falsch*, nämlich unter der Voraussetzung einer Perfektion, die nicht gegeben ist.

- Sie will, dass man gross ist, aber man sieht sich klein;
- sie will, dass man glücklich ist, aber man sieht sich unglücklich;
- sie will, dass man Objekt der Liebe und der Wertschätzung anderer Menschen ist, aber man sieht, wie die eigenen Fehler dazu führen, abgelehnt und verachtet zu werden (ebd., S. 376).

Um diese Fehleinschätzungen zu vermeiden, führt Rousseau eine zweite Instanz ein, die bei Pascal fehlt, den *amour de soi*, die die wahren Bedürfnisse der Natur, die Übereinstimmung mit sich selbst ohne Störung durch Vergleiche mit anderen, in diesem Sinne die Instanz der Unschuld, repräsentiert.

Pascals pessimistischer Schluss, dass die Selbsterfahrung ohnehin nur „imperfections et vices“ zu Tage fördern würde (ebd., S. 377), wird durch einen anderen Anfang korrigiert, und er vor allem macht die Erziehung stark. Sie kann dann Laster und Irrtümer verhindern, wenn sie nicht die Eigenliebe, sondern die Selbstliebe fördert, was zur Folge hat, Gesellschaft und so Vergleiche, auszuschliessen. In diesem Sinne garantiert tatsächlich *Einsamkeit* die Natur des Kindes und so den richtigen Weg der Erziehung (Starobinski 1988, S. 45ff.). Der Schlüssel zu Rousseau ist *solitude*, das Leben für sich, das ohne Vergleich auch keinen Mangel kennt.

Rousseau lebte und wohnte einsam (Thiery 1992, Tafel 2), nachdem er sich aus Paris zurückgezogen hatte. Die zeitgenössischen Stiche zeigen ihn als zurückgezogenen Eremiten (ebd., Tafel 3), der in ständiger Gefahr schwebte (ebd., Tafel 6) und der sein unstetes Leben mit dem Alleinsein zu bezahlen hatte, zunehmend geplagt vom Verfolgungswahn, der nicht einzig auf Einbildung beruhte. Rousseau demonstrierte mit sich selbst, dass und wie „Leben“ letztlich heisst, nur *eine* verlässliche Instanz zu haben, nämlich die eigene Unschuld, die bewahrt wird vor dem Vergleich und die sich lediglich auf die Wahl des Herzens verlässt. Damit wird Gesellschaft letztlich unterlaufen und der Optimismus, mit der natürlichen Erziehung eine bessere soziale Ordnung zu schaffen, aufgegeben. In Rousseaus Altersschriften finden sich davon nur wenige Spuren.

Auch bei Pascal war der *amour-propre* die Ursache der menschlichen „corruption“ (Pascal o.J., S. 378); wer sich mässigen, auf den richtigen Weg zurückkehren, wer zur Tugend finden will, kann dies nicht mit der Eigenliebe vereinbaren (ebd.). Rousseau wollte zeigen, dass man nicht ins Kloster gehen muss, um den Weg der Mässigung oder der Busse zu finden. Die „route de la nature“ kann *in uns selbst* gefunden und bestimmt werden, wenn am Anfang, also in der Erziehung, der richtige Weg eingeschlagen und gefunden wird. In diesem Sinne kommt alles auf die Erziehung an, nur sie kann den Menschen stark machen, weil sie alle Schwächung ausschliesst und die Souveränität des Kindes erhält. Dafür muss das Kind so lange wie möglich vor der Gesellschaft bewahrt werden.

Emile wird *durch* die Natur geführt, und er wird *als* Natur geführt, begleitet von immer nur einer Person, mit der er sich nicht vergleichen muss, der er aber vertrauen kann, dass sie das für ihn Richtige tut und veranlasst. Die Illustratoren des *Emile* haben daher immer Landschaften und Wegmetaphern verwendet, um die natürliche Erziehung darzustellen.

- Man sieht pädagogische Führung, die zugleich *Vermeidung* ist;
- der Weg hinaus darf nicht zu früh erfolgen, die Übereinstimmung mit der eigenen Kraft muss ständig neu gefunden werden (Thiery 1992, Tafel 13, 17),
- am Ende muss ein Jugendlicher in die Gesellschaft entlassen werden, der ausschliesslich aus den eigenen Kräften heraus zu leben vermag.

Das Frontispiz einer Ausgabe des *Emile* von 1792 (ebd., Tafel 20) zeigt freilich, wie *unmöglich* dieses pädagogische Experiment ist. Wieder sieht man den Rousseau-Kult, das Denkmal des natürlichen Pädagogen, der mitten aus der Natur in den Pantheon der Ewigkeit aufgestiegen ist, weil und soweit er den Irrlehren der Kirche widerstanden hat.

Man sieht, wie er die Erbsünde, also die Doktrinen der Kirchenlehrer, unter sich begraben hat, sie sind durch Unschuld und Reinheit, den Engelstatus der Kinder, widerlegt worden. Die Kinder verlassen den Untergrund und werden befreit, sie selbst kehren den Unrat der Erbsünde beiseite und können dann im Namen der Revolution befreit werden. Aber man sieht *zwei* Kinder, und man sieht *beide* Geschlechter. Das Bild leitet das *fünfte* Buch des *Emile* ein,

in dem Rousseau beschreibt, wie Emile auf die Gesellschaft vorbereitet wird, dabei auch und massgeblich auf das andere Geschlecht, das bis zu diesem Zeitpunkt keinerlei pädagogische Bedeutung erhalten hatte.

Das fünfte Buch beginnt nicht mit der *éducation sentimentale*, also der Realerfahrung des anderen Geschlechts, vielmehr legt Rousseau dar, wie die Erziehung der Frau - eingeführt als *Sophie* - auszusehen hat, damit sie zum Mann passt. Vorausgesetzt wird dabei die Dialektik der Geschlechterbeziehung aus männlicher Sicht: Rousseau formuliert eine scheinbar liberale, aber eigentlich repressive Erziehung für Sophie, weil er sie für das *stärkere* Geschlecht hält. Sie erteilt die Sexuallizenz, ihre Reize machen den Mann schwach, also kommt alles darauf an, dass *er* die Oberhand behält, sie, mit anderen Worten, muss *für ihn* erzogen wird (O.C. IV/S. 695ff.). Was daher Emile stark macht, ist nicht die Erziehung seiner Natur, sondern die Unterdrückung der Stärke der Frau. Sie wird zur Treue, zur Ehre und zur öffentlich bekundeten Sittlichkeit angehalten, weil anders die Schwäche des Mannes, seine Verführbarkeit, nicht kontrolliert werden kann (ebd., S. 698). Das starke ist das schwache Geschlecht, weil das schwache - im entscheidenden Augenblick - das starke ist.

Das kann nur scheitern, und es spricht für Rousseau, dass er diese Konsequenz auch zieht. Am Ende steht kein *happy end*, obwohl der Roman, der keiner ist, diesen Anschein erweckt. Aber Rousseau schreibt eine Fortsetzung, von der zwei Briefe überliefert sind. Sie tragen den Titel:

***Emile et Sophie, ou les solitaires* (O.C. IV/S.879-924).²²**

Entgegen der Konvention betrügt Sophie Emile, der erleben muss, dass keine Beziehung wirklich trägt, weil in Gesellschaft immer der Vergleich Andere im besseren Licht erscheinen lässt. Am Ende sind beide einsam, das Glück, das die Erziehung versprochen hatte, erfüllt sich nicht, weil es aber nur *eine* und eine *gerade* „route de la nature“ geben darf, kann auch nichts korrigiert werden, in dieser Hinsicht vollzieht sich ein *Schicksal* und keine Erziehung. Das Experiment der Erziehung mit der Welt ist gescheitert, wenn das Ziel war, irgendwo ein Land (pays) zu finden (O.C. IV/S. 858), das Gemeinsamkeit und Glück auf Dauer zu garantieren vermag. Letztlich erfüllt sich nur das Einsamkeitsversprechen, und das, denke ich, hat systematische Gründe.

Der savoyische Vikar, also Rousseau selbst,²³ sagt im vierten Buch, er habe erst Seelenfrieden gefunden, als er sich in Übereinstimmung mit der Natur erlebt habe. Dies sei dann möglich geworden, als er auch alle geistigen Vergleiche ablegte und einzig noch im Buch der Natur las (ebd., S. 624f.).

²² Erste Veröffentlichung in der Collection complète des Oeuvres de J.J. Rousseau (1780).

²³ Savoyen gehörte bis 1796 zum Heiligen Römischen Reich deutscher Nation. Seit 1416 regierten Herzöge. Die Anspielung gilt vermutlich der Bergregion, von der man nach Genf herunterkommen musste.

- Nicht das Wissen, schon gar nicht das Wissens der „philosophie moderne“ (ebd., S. 595, n.),
- sei entscheidend, sondern die Einkehr oder das Gefühl des Herzens:
- „Nous pouvons être hommes sans être savans“ (ebd., S. 601).

Gott dient man am besten mit der Einfachheit des Herzens (*la simplicité de mon coeur*), und dann kommt es nicht mehr auf die Dogmen der einzelnen Religionen an, sondern nur noch auf das Gefühl oder die gläubige Übereinstimmung mit Gott, der einzig mystisch vorgestellt werden kann, nicht zufällig mit der Metapher des Herzens, die den Kultus in das Individuum verlagern kann:

„Le culte essentiel est celui du cœur“ (ebd., S. 627).

Gott ist für Rousseau immer noch die *prima causa* des Universums, die Ursache der materiellen Bewegungen ist nicht selber materiell; der göttliche Wille bewegt das Universum und beseelt (*animer*) die Natur (ebd., S. 576). Gott ist „cet Etre actif par lui-même“, aber das ist nur die Idee von Gott, keine Erkenntnis. Gott entzieht sich gleichermassen den Sinnen wie dem Verstand, er existiert, ohne dass man wissen kann, *wie* oder *warum* (ebd., S. 581). Nur die Natur - die Schöpfung, nicht der Schöpfer - ist erfahrbar, und aus der Natur geht hervor, wie der Mensch zu leben hat, nämlich in Übereinstimmung mit dem, was er aus *ihrem* Buch zu lesen versteht.

- „Otez nos funestres progrès, ôtez nos erreurs et nos vices, ôtez l’ouvrage de l’homme, et tout est bien.
- Ou tout est bien, rien n’est injuste. La justice est inséparable de la bonté“ (ebd., S. 588).

Warum ist aber die Natur *gut*? Kann nicht auch – das ist Rousseaus grosser Konflikt mit dem skeptischen Voltaire - die Natur böse sein, etwa wenn sie jene „ouvrages de l’homme“ zerstört, die vor Gott nützlich sind oder der Idee des Guten dienen? Rousseaus Antwort verweist wiederum auf den Schöpfergott zurück: Die Natur ist gut, weil Gott nur Gutes wollen kann: Gott ist nicht der Gott der Toten, sondern der Lebenden. Er könnte nicht zerstörerisch und böse sein, ohne sich selbst zu schaden.

„Celui qui peut tout ne peut vouloir ce qui est bien“ (ebd., S. 388/389).

Daraus folgt für die Selbsterkenntnis nur eins: Je mehr ich in mich selbst gehe, je mehr ich mich erforsche, desto mehr lese ich diese Worte in meine Seele geschrieben:

„Soi juste, et tu seras heureux“ (ebd., S. 589).

Das Umgekehrte gilt nicht, wer glücklich ist, kann nicht deswegen gerecht sein, vielmehr muss gerecht sein, wer glücklich werden will. Gerechtigkeit ist Übereinstimmung mit den eigenen Prinzipien und dem Herzen, um den Preis von Glück und Geselligkeit. Je enger die Prinzipien gezogen wurden, desto schmerzhafter wurde der Abstand bewusst, die moralische Imperfektheit, die aus schmalen Freiheiten resultiert. Keine Gesellschaft kann diesen Zustand überwinden, man wäre nur „alone together“ (Todorov 1996). Man muss beim Glück auf der Hut sein, jeder Erfolg produziert Feinde, Misserfolge steigern sich fortlaufend selbst, glänzende Ereignisse sind oft der Weg ins Unglück, der nächste Tag ist ungewiss und doch muss man sich auf ihn einstellen. Wonach man strebt, ist nicht das, was man bekommt.

- „Je l’ai toujours dit et senti, la véritable jouissance ne se décrit point“ (O.C. I/S. 354) - Der wahre Genuss lässt sich nicht beschreiben.
- Und beim Versuch bestraft man sich, ohne sich wirklich selbst erkennen zu können.
- Der Moment ist nicht greifbar, weil die Zeit alles ändert und jede einmal gefundene Form verändern kann.

1764, in Môtiers, begann Rousseau mit seinen *Confessions*. Am 18. Dezember waren die *Lettres écrites de la Montagne* in Genf eingetroffen, danach entschloss sich Rousseau, seine Lebensbeichte zu schreiben. Am 22. Januar 1765 wurden die *Lettres* in Paris öffentlich verbrannt, im September musste Rousseau, der Prophet des natürlichen Lebens, Môtiers verlassen, weil ihn die Landbevölkerung bedroht hatte. Er war in Gefahr, ausgerechnet von Kindern gesteinigt zu werden, ein Symbol für seine ganze Theorie (Guyau 1958, S. 104f.). Rousseau floh angesichts der unhaltbaren Lage auf die einsame Petersinsel im Bieler See, musste aber auf Befehl der Berner Regierung am 25. Oktober 1765 den Kanton verlassen und zog danach ruhelos durch Europa.

Am 4. Januar 1766 ging er auf Einladung David Humes nach London,²⁴ nur um festzustellen, wie wenig beide miteinander verbindet und wie stark Rousseau Kontakte vermeidet, um sich in Einsamkeit - die *solitude* - zurückzuziehen. Er lebte mit Thérèse Lavasseur an wechselnden Orten, meistens auf der Flucht, auch vor sich selbst, aber immer mit den *Konfessionen* beschäftigt. Sie wurden abgeschlossen, als er 1770 endlich unter seinem eigenen Namen nach Paris zurückkehren konnte, nachdem er zuvor unter dem Pseudonym „Jean-Joseph Renou“ gelebt hatte. 1771 verbot die Polizei, dass Rousseau aus dem Manuskript der Bekenntnisse weiter in privaten Sitzungen vorlas, weil Enthüllungen befürchtet wurden.

²⁴ David Hume (1711-1776) hielt sich Ende Dezember 1764 in Paris auf; hier traf er Rousseau und lud ihn nach London ein. Die Reise geriet zur Katastrophe. Die Grossstadt London verstörte Rousseau, der aufs Land floh. Sein Verhältnis zu Hume, der ihm immerhin eine Pension des englischen Königs besorgen wollte, kühlte ab, nachdem Rousseau auch in England eine Verschwörung gegen sich am Werke sah und Hume verdächtigte, daran beteiligt zu sein (Details in Cranston 1997, S. 150ff., siehe auch Mossner 2001).

Die Manuskripte kursierten heimlich, kamen zu Lebzeiten Rousseaus aber nie in den Druck. Er veröffentlichte in den letzten acht Jahren seines Lebens, von 1770 bis 1778, fast nichts mehr, lebte wieder als Kopist und beschäftigte sich am Ende seines Lebens intensiv mit Botanisieren. Auch das kann man als ein Symbol für sein Leben ansehen, das im sorgfältigen Klassifizieren der Natur einmündet, begleitet von endlosen Reflexionen über sein Werk und die Güte seiner Prinzipien. Er wollte, heisst es in seinem letzten Werk, den zwischen 1776 und 1778 geschriebenen *Rêveries du promeneur solitaire*, alles aufzeichnen, was ihm beim Wandern durch den Kopf gehe, die Präokkupationen mit sich selbst ebenso wie alle fremden Ideen (O.C. I/S. 995ff.).

Die Konzentration auf sich hat Methode. Wie nur bei wenigen Autoren können Rousseaus Theorien mit seinem Leben wenn nicht gleichgesetzt, so doch in ein enges Verhältnis gebracht werden. Das Werk ist durch und durch autobiografisch, was sich auch daran zeigt, dass Rousseaus immer wieder Versuche unternommen hat, sich selbst und sein Leben zu erfassen. *Mon Portrait* heisst etwa eine Sammlung von Fragmenten aus den Jahren 1761/62, die unveröffentlicht blieb. Daran schlossen sich die vier *Lettres à M. de Malherbes* an, die zwischen dem 4. und dem 28. Januar 1762 geschrieben wurden und eine Art Zwischenbilanz des Lebens darstellen. 1764 folgte noch eine *Introduction* in sein Leben, die ebenfalls nicht veröffentlicht wurde.

Die intellektuellen Wege Rousseaus sind immer Versuche, sich selbst zu verstehen. Selbst kurz vor seinem Tod versucht er sich noch an einem „neuen Verstehen“ selbst (ebd., S. 995). Dieser lebenslange Versuch erhält den Titel „Konfessionen“, also Bekenntnisse eines Lebens, das Rousseau in jeder Hinsicht als einzigartig und exemplarisch begriff. Rousseaus Meisterwerk ist seine literarische Lebensbeichte. Er selbst und niemand Anderer zog die Summe und nannte den Preis seines Lebens. Was dabei entstand, ist eine dahin unbekannte Verschmelzung von Philosophie, Literatur und Bekenntnis, die analysiert und nicht rechtfertigt.

Das alles geschah unter ständiger Androhung von Verfolgung und vielen Fluchten. Zu Rousseaus Leben gehören wechselnde Einkünfte, Angewiesenheit auf die Gunst Anderer und eine Krankheit, die er wahrnahm (Damrosch 2005, pp. 440/441) und gegen die er anschreiben musste, um weiterleben zu können. Nicht ohne Grund unterschrieb er gelegentlich Briefe mit der Bezeichnung „pauvre Jean-Jacques“. Am Ende war er nur noch mit Botanisieren beschäftigt, wahrscheinlich ist auch das ein Symbol für sein Leben und seine Theorie. In einem seiner letzten Briefe vom 3. Februar 1778 an den Comte Duprat fasste Rousseaus die Lage am Ende seines Lebens so zusammen:

„Alle Sorgfalt, alle erlittenen Mühen, die zu ertragende Müdigkeit vertreiben meine Gleichgültigkeit, alle Dinge, die ich brauche, müssten zusammenkommen; meine Lebenskraft reicht nicht mehr, diese zu suchen; in genau diesem Zustand von Vernichtung, ausgeschlossen von jeglicher

Hilfe und Unterstützung, von jenen, die mich umgeben, habe ich nichts anderes als an mich selbst zu glauben” (Rousseau 1959, Livre 139).²⁵

Literatur

Cranston, M.: *The Solitary Self: Jean-Jacques Rousseau in Exile and Adversity*. London: Allen Lane 1997.

Damrosch, L. : *Jean-Jacques Rousseau: Restless Genius*. Boston: Houghton Mifflin 2005.

Guyot, Ch.: *Plaidoyer pour Thérèse Lavasseur*. Neuchatel: Ides et calendes 1962.

Jimack, P.D.: *La genèse et la rédaction de l’Emile*. Geneva: Institut et Musée Voltaire, les Delices 1960. (= *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, ed. Th. Besterman, Vol. XIII).

Kant, I.: *Werke*, hrsg. v. W. Weischedel, Band XI: *Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik I*. Frankfurt am Main: Insel Verlag 1964.

Mall, C. (2002): *Emile ou les figures de la fiction*. Oxford: Voltaire Foundation 2002.

Pascal, B.: *Pensées et opuscules*. Ed. et intr. par L. Brunschvicg. Paris: Librairies Hachette o.J.

Rousseau, J.-J.: *Œuvres Complètes*, éd. B. Gagnebin/M. Raymond, t. I : *Les Confessions. Autres textes autobiographiques*. Paris : Editions Gallimard 1959.

Rousseau, J.-J.: *Oeuvres Complètes*, éd. B. Gagnebin/M. Raymond, t. IV: *Emile. Education - Morale - Botanique*. Paris: Editions Gallimard 1969.

Rousseau, J.-J.: *Lettres (1728-1778)*. Ed. par M. Raymond. Lausanne: La Guilde du Livre 1959.

Thiery, R. (éd.): *Rousseau, l’Emile et la révolution. Actes du colloque international de Montmorency 27 septembre-4 octobre 1989*. Paris: Universitas/Ville de Montmorency 1992.

²⁵ Übersetzung durch mich.