

Magisterarbeit im Hauptfach Philosophie

Philosophische Fakultät

Universität Heidelberg

# **Die Rolle der Arbeitsteilung in Rousseaus politischer Philosophie**

vorgelegt am

04.06.2009

von

Michael Justke

Erstgutachter: Prof. Dr. Peter König

Zweitgutachter: PD. Dr. Rainer Schäfer

Wer wenig wünscht, hängt von wenigen  
Menschen ab.

*Jean-Jacques Rousseau*

Ich brauche kein Geld  
Ich brauch' keine Frau  
Ich brauch' kein' Ferrari  
Kein Baden mit Schaum  
Ich brauch' auch kein Schloss  
und kein' Sonnenschein  
Ich muss auch kein  
Rock'n'Roll Star sein  
Ich brauche kein' Whiskey  
und kein Kokain  
Aber geiler is' schon  
als in der Gosse zu liegen

*Marius Müller-Westernhagen*

## Inhalt

1. Einleitung .....	4
<b>Teil A: Das Problem der Vergesellschaftung</b>	
2. Einführung in die „Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen“ .....	7
2.1 Der Naturzustand.....	11
2.2 Der Naturmensch.....	14
2.3 Die Selbstliebe oder der Selbsterhaltungstrieb (amour de soi) .....	14
2.4 Das Mitleid.....	15
2.5 Eigenliebe oder Selbstsucht (amour-propre).....	16
2.6 Die Perfektibilität .....	17
2.7 Bewertung .....	18
2.8 Wiederherstellung der Ordnung .....	20
2.9 Exkurs: Der Naturzustand in der politischen Philosophie des Thomas Hobbes .....	22
2.10 Zusammenfassung:.....	25
<b>Teil B: Analyse der Arbeitsteilung</b>	
3.Einführung.....	27
3.1 Abhängigkeit .....	29
3.2 Die Eigenliebe und die Laster der Gesellschaft .....	31
3.3 Bedürfnisse.....	32
3.4 Wirtschaftlicher Fortschritt .....	36
3.5 Freiheit .....	38
3.6 Gesamtgesellschaftliche Veränderungen .....	40
3.7 Exkurs: Adam Smith .....	41
3.8 Zusammenfassung.....	43
<b>Teil C: Umgang mit der Arbeitsteilung</b>	
4. Einführung.....	45
4.1 Der Weg der Erziehung: Emil .....	47
4.2 Veränderungen des gesellschaftlichen Umfeldes: Der Gesellschaftsvertrag .....	53
4.3 Verfassungsentwurf für Korsika.....	57
4.4 Betrachtungen über die Regierung Polens .....	61
4.5 Zusammenfassung.....	65
4.6 Exkurs: Mandeville .....	67
5. Schluss.....	70
6. Literaturverzeichnis.....	72

## 1. Einleitung

Diese Arbeit wäre ohne Arbeitsteilung nicht möglich gewesen. Zur Befriedung meiner lebensnotwendigen Bedürfnisse hat eine Vielzahl von Menschen beigetragen, ohne dass dies ihre Absicht gewesen wäre oder dass sie überhaupt davon gewusst hätten. Vielleicht hätte der Landwirt sofort jegliche Arbeit eingestellt, wenn er gewusst hätte, dass es die Frucht seiner Arbeit ist, die einen Philosophiestudenten mit Nahrung versorgt und es ihm damit ermöglicht, diese Zeilen zu schreiben. Die Arbeitsteilung macht es möglich, dass ich mit dem Lebensnotwendigem versorgt wurde und somit die Zeit hatte, mich selbst wiederum auf das Schreiben dieser Arbeit zu spezialisieren. Vieles von dem, was wir gebrauchen, verdanken wir der Zusammenarbeit einer Vielzahl von Menschen. Auch der Leser dieses Textes sollte bedenken, dass er in einer Welt ohne Arbeitsteilung diesen Text möglichst schnell beiseite legen müsse, damit er noch genügend Zeit finden könne, um den ganzen Tag sein Feld ohne Werkzeug zu bestellen, nur um im Anschluss gerade noch genügend zum Überleben zu erhalten.

Adam Smith weist uns darauf hin, dass erst durch die Arbeitsteilung ein technischer Fortschritt denkbar wurde, der es der Gesellschaft ermöglicht hat, einen Überschuss zu produzieren.<sup>1</sup> Er konzentriert sich in seinen Untersuchungen auf das Verhältnis von Arbeitsteilung und Produktivitätssteigerung. Dies ist ein Punkt, den auch Kritiker der Arbeitsteilung wie Karl Marx anerkennen. Für ihn stellt die Arbeitsteilung aber trotz Produktivitätssteigerung ein Problem dar. In der Arbeit vollzieht der Mensch eine Selbstentfremdung. „Im Produkt der Arbeit vergegenständlicht sich menschliche Energie.“<sup>2</sup> Aber „im Genuß, das heißt in der 'Aufhebung' des Produkts, eignet sich der Mensch das wieder an, was er geschaffen und worin er sich selbst verwirklicht hatte.“<sup>3</sup> Mit der Arbeitsteilung verliert der Mensch aber seinen Besitzanspruch auf sein Erzeugnis und die Aufhebung der Selbstentfremdung wird gestört. Marx analysiert also das Verhältnis von Arbeitsteilung und Selbstentfremdung. Für ihn lässt sich von der Arbeitsteilung ausgehend,

„der Aufbau der Familie, die Entstehung der Klassen, das Phänomen der 'Unterdrücker' und der 'Unterdrückten', der Ursprung, die Entwicklung und die Organisation des Staates verstehen.“<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup>Raphael, David D. (1991: 59): Adam Smith, Frankfurt am Main, Campus

<sup>2</sup>Barth, Hans (1945: 118): Wahrheit und Ideologie, Zürich, Manesse Verlag

<sup>3</sup>Barth, Hans (1945: 123): Wahrheit und Ideologie

<sup>4</sup>Barth, Hans (1945: 122): Wahrheit und Ideologie

Der Soziologe Emile Durkheim interpretiert die Arbeitsteilung als das entscheidende Merkmal einer modernen Industriegesellschaft. In seinem Werk „Über soziale Arbeitsteilung“<sup>5</sup> untersucht er das Verhältnis zwischen Arbeitsteilung und Solidarität.<sup>6</sup> Die Arbeitsteilung macht die Menschen voneinander abhängig, woraus sich die organische Solidarität entwickelt:

„Dadurch, daß die Arbeitsteilung zur Hauptquelle der sozialen Solidarität wird, wird sie gleichzeitig zur Basis der moralischen Ordnung.“<sup>7</sup>

Der französische Philosoph Jean-Jacques Rousseau, dem ich mich in meiner Arbeit widmen möchte, würde Durkheim in diesem Punkt vehement widersprechen. Trotz der offensichtlichen materiellen Vorteile einer modernen arbeitsteiligen Gesellschaft, ohne die der aktuelle Wohlstand nicht einmal annähernd erreichbar wäre, behauptet er, dass eine Welt ohne Arbeitsteilung vorzuziehen sei. Für Rousseau ist nicht das Verhältnis von Arbeitsteilung und Produktivität, sondern das Verhältnis von Arbeitsteilung und den aus ihr resultierenden Veränderungen der menschlichen Natur entscheidend. Ausgangspunkt seiner Überlegungen ist die Feststellung, dass es sich bei den Mitgliedern der damaligen französischen Gesellschaft um verdorbene Menschen handelt, die dem Laster verfallen sind. An diese Feststellung anknüpfend stellen sich für Rousseau verschiedene Fragen: Sind die schlechten Eigenschaften dieser verdorbenen Gesellschaftsmenschen bereits im Menschen selbst angelegt? Wenn nicht, wie konnte sich der Mensch zu einem lasterhaften Wesen entwickeln und was kann getan werden, um eine derartige Entwicklung zu verhindern?

In meiner Arbeit möchte ich untersuchen, welche Rolle die Arbeitsteilung in diesem Gedankengang Rousseaus einnimmt. Zunächst werde ich versuchen die Problematik, vor der sich Rousseau gestellt sieht, zu erläutern. Er geht von einem Naturmenschen aus, der in moralischer Hinsicht weder als gut noch böse zu bewerten ist. Er ist aber in einer guten Ordnung eingebettet, welche durch die Vergesellschaftung und die Arbeitsteilung aus den Fugen gerät. Rousseau argumentiert, dass mit dem Aufkommen der Arbeitsteilung sich auch die Selbstliebe in Eigenliebe verwandelt. Dies bedeutet, dass der Mensch zu einem asozialen Egoisten wird, der mit seinen Mitmenschen nicht mehr friedlich zusammenleben kann. Um den Bruch zwischen dem unschuldigen Naturmenschen und dem verdorbenen

---

<sup>5</sup>Durkheim, Emile (1988): Über soziale Arbeitsteilung, Frankfurt am Main, Suhrkamp

<sup>6</sup>Vgl. Müller, Hans Peter/ Schmid, Michael (1988: 489): Arbeitsteilung, Solidarität und Moral. Eine werkgeschichtliche und systematische Einführung in die 'Arbeitsteilung' von Emile Durkheim, Nachwort zu: Durkheim, Emile (1988): Über soziale Arbeitsteilung, Frankfurt am Main, Suhrkamp

<sup>7</sup>Durkheim, Emile (1988: 471): Über soziale Arbeitsteilung

Gesellschaftsmenschen besser verstehen zu können, werde ich im Verlauf des ersten Teils dieser Arbeit auf die Eigenschaften des Naturmenschen und auf die des Gesellschaftsmenschen genauer eingehen. Hierbei werde ich insbesondere der Frage nachgehen, inwiefern der Mensch durch sein Umfeld in seinem Handeln bestimmt wird. Ich werde diesen Gesichtspunkt im dritten Teil meiner Arbeit noch einmal aufgreifen, denn von ihm möchte ich abhängig machen, wie mit der Arbeitsteilung umzugehen ist.

Nachdem ich im ersten Teil gezeigt habe, dass das Problem für Rousseau in der Veränderung des Menschen hin zu einem nichtgesellschaftsfähigen Egoisten liegt, werde ich im zweiten Teil meiner Arbeit untersuchen, inwieweit die Arbeitsteilung mit diesem Problem in Verbindung steht. Ich werde zeigen, dass die Menschen durch die Arbeitsteilung voneinander abhängig werden und dass diese Abhängigkeit zum Laster führt. Ich werde aber auch auf die positiven Aspekte der Arbeitsteilung, die sich durchaus in Rousseaus Werken finden lassen, aufmerksam machen. Er bewertet die Auswirkungen der Arbeitsteilung aber in ihrer Summe jedoch als negativ. Rousseau bietet mehrere Möglichkeiten an, mit den negativen Veränderungen des Menschen zu verfahren. Meiner Interpretation zufolge, lassen sich diese Lösungsansätze in zwei Kategorien einteilen. Zum einen Lösungsansätze, die auf eine Veränderung im Individuum abzielen und Lösungsansätze, die die Veränderung gesellschaftlicher Umstände zum Ziel haben. Hierbei werde ich zeigen, dass die Lösungsansätze mit den anthropologischen Annahmen Rousseaus in Verbindung gebracht werden können, von denen wiederum abhängt, ob auf Arbeitsteilung verzichtet werden sollte oder nicht. Als abschließende Überlegungen werde ich herausstellen, was ein möglicher Verzicht auf Arbeitsteilung, den Rousseau in mehreren Werken vorschlägt, für die Gesellschaft bedeuten würde.

## Teil A: Das Problem der Vergesellschaftung

### 2. Einführung in die „Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen“<sup>8</sup>

Rousseau weist dem Aufkommen der Arbeitsteilung eine wichtige Rolle zu, da sie einen Wendepunkt in der menschlichen Geschichte darstellt. Sie bringt die Menschen in gegenseitige Abhängigkeit und macht sie zu asozialen Egoisten, die sich gegenseitig belügen und betrügen. Die Arbeitsteilung ist für die Verunstaltung oder wie Rousseau es auch nennt, für die Depravierung der menschlichen Natur verantwortlich und führt zum sittlichen Verfall. Um den gesamten Problemkreis, vor dem sich Rousseau gestellt sieht und von dem die Arbeitsteilung ein Teil ist, besser verstehen zu können, möchte ich meine Arbeit mit einer Einführung in die „Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen“ beginnen. In diesem Werk wird deutlich, woran die Menschheit nach Rousseau krankt, und wie es zu diesem Zustand kam.

Die Abhandlung ist, formell gesehen, Rousseaus Versuch einer Antwort auf die 1753<sup>9</sup> von der Akademie von Dijon gestellte Frage: „Welches ist der Ursprung der Ungleichheit unter den Menschen, und ist sie durch das natürliche Gesetz gerechtfertigt?“<sup>10</sup> Diese Frage dient Rousseau als Einstieg in seine anthropologischen Überlegungen. Wenn man nämlich die Quelle der Ungleichheit unter den Menschen erkennen möchte, so müsse man laut Rousseau zunächst den Menschen selbst kennen.<sup>11</sup> Um den Menschen selbst aber kennen zu können, muss man seine Entwicklungsgeschichte bis hin zum Naturzustand der Menschheit zurückverfolgen. Hierdurch wird es nämlich erst möglich,

„[...] zu unterscheiden, zwischen dem, was er seiner eigenen Substanz verdankt, und dem, was die Umstände und der Fortschritt zu seinem anfänglichen Zustand hinzugefügt oder daran geändert haben.“<sup>12</sup>

Rousseaus Ziel ist es also, diejenigen Eigenschaften des Menschen aufzuzeigen, die ihm von Natur aus zukommen und diese dann von denjenigen zu unterscheiden, die erst durch die

---

<sup>8</sup>Rousseau, Jean-Jacques (2003) Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen. Stuttgart, Reclam.

<sup>9</sup> vgl. Rousseau, Jean-Jacques (2003: 162): Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen. Stuttgart, Reclam.

<sup>10</sup> Rousseau, Jean-Jacques (2003: 29): Abhandlung.

<sup>11</sup> Vgl. Rousseau, Jean-Jacques (2003: 21): Abhandlung.

<sup>12</sup> Rousseau, Jean-Jacques (2003: 21): Abhandlung.

Zivilisation entstanden sind. Die nächste Frage, die sich hieran anschließt, lautet: Wie ist eine derartige Unterscheidung möglich?<sup>13</sup>

Damit man sich den Menschen frei von jeglichem gesellschaftlichen Einfluss vorstellen kann, müsse man sich ihn als isoliert lebenden Menschen vorstellen. Der isoliert lebende Naturmensch könne keinen gesellschaftlichen Einflüssen unterliegen, weil im Naturzustand noch keine Gesellschaft existiert.<sup>14</sup> In diesem Zustand lassen sich somit die „natürlichen“ von den „künstlichen“ bzw. von den durch die Gesellschaft hervorgerufenen Eigenschaften des Menschen unterscheiden. Ein weiterer Grund bis zum Naturzustand zurückzugehen, besteht darin, dass dieser in den bisherigen philosophischen Systemen unzureichend beschrieben worden sei.<sup>15</sup>

Er selbst teilt seine Abhandlung in zwei Teile. Im ersten Teil beschreibt er das Leben und die Eigenschaften des Naturmenschen. Hierbei ist er bestrebt, mit dem Vorurteil aufzuräumen, dass der Naturzustand als Krieg aller gegen alle beschrieben werden könne. Er meint vielmehr, dass der Naturmensch nur sehr geringe Bedürfnisse hatte<sup>16</sup> und diese einfach befriedigen konnte. Die Naturmenschen sind sich aufgrund ihrer isolierten Lebensweise kaum begegnet und ihre Interessen bargen daher kaum Konfliktpotential, weshalb der Naturzustand nicht als Kriegszustand beschrieben werden könne. Gegen Ende des ersten Teils fragt sich Rousseau, wie sich aus den zunächst vereinzelt und isoliert lebenden Naturmenschen eine Gesellschaft bilden konnte.

Dieser Gedanke leitet zum zweiten Teil über, in dem Rousseau versucht, die Entwicklung vom Naturmenschen zur bürgerlichen Gesellschaft chronologisch darzustellen. Der Ausgangspunkt ist der bereits zuvor genannte isoliert lebende Naturmensch. Auf diesen Zustand folgt eine erste lockere Vergesellschaftung. Diese ist nicht als eine feste Verbindung zu verstehen, sondern vielmehr als eine anlassbezogene Vereinigung, die sich nach Erreichen ihrer Ziele wieder auflöst. Ein Beispiel für einen derartigen Zusammenschluss ist die Jagd. Zu

---

<sup>13</sup> „Welche Experimente wären nötig, um zur Erkenntnis des Naturmenschen [homme naturel] zu gelangen; und welches sind die Mittel, um diese Experimente im Innern der Gesellschaft durchzuführen?“

Rousseau, Jean-Jacques (2003: 23): Abhandlung.

<sup>14</sup> Aristoteles vertritt hingegen einen anderen Standpunkt. Für ihn ist eine isolierte Lebensweise des Menschen unmöglich, da „der Mensch von Natur ein nach der staatlichen Gemeinschaft strebendes Wesen (zóon politikón) ist; und derjenige, der von Natur und nicht durch zufällige Umstände außer aller staatlichen Gemeinschaft lebt, ist entweder mehr oder weniger als ein Mensch [...]“

Aristoteles (1965:10; 1253a 1-5): Politik, München, Rowohlt.

<sup>15</sup> „Die Philosophen, welche die Grundlage der Gesellschaft untersuchten, haben alle die Notwendigkeit empfunden, bis auf den Naturzustand zurückzugehen, aber keiner von ihnen ist dort angelangt.“

Rousseau, Jean-Jacques (2003: 32): Abhandlung.

<sup>16</sup> Vgl. Rousseau, Jean-Jacques (2003: 48): Abhandlung.



dieser kamen die Naturmenschen zusammen, ohne dass sie dadurch aneinander gebunden wären.<sup>17</sup> Der nachfolgende Schritt in der Menschheitsgeschichte besteht in der Gründung von Familien, die die ersten dauerhaften Verbindungen unter den Naturmenschen darstellen. In diesem Zusammenhang bilden sich auch die ersten Besitzvorstellungen aus.<sup>18</sup> Im Anschluss an diese Phase entstehen weitere dauerhafte Verbindungen und die Naturmenschen leben nun als Hirten. Rousseau bezeichnet diesen Abschnitt als das „goldene Zeitalter“ der Menschheit, da die Menschen sich bereits ihres Glückes bewusst sind, aber die Nachteile der Zivilisation noch nicht in Erscheinung getreten sind.<sup>19</sup>

„Obgleich die Menschen nun weniger widerstandsfähig waren und das natürliche Mitleid bereits einige Veränderungen erlitten hatte, muß dieses Stadium der Entwicklung der menschlichen Fähigkeiten, indem es die richtige Mitte zwischen der Trägheit des ursprünglichen Zustands und der ungestümen Aktivität unserer Eigenliebe hielt, wohl die glücklichste und dauerhafteste Epoche gewesen sein. Je mehr man darüber nachdenkt, desto mehr wird man finden, daß dieser Zustand am wenigsten zur Umwälzung neigte und der beste für den Menschen war und daß der Mensch ihn nur infolge irgendeines unheilvollen Zufalls verlassen haben kann, der – um des allgemeinen Nutzens willen – niemals hätte eintreten dürfen.“<sup>20</sup>

Das goldene Zeitalter, also die glücklichste Periode in der Menschheitsgeschichte, liegt in einem Zeitraum, in dem der Naturmensch bereits nicht mehr isoliert lebte. An dieser Stelle ist aber noch nichts von der pessimistischen Einstellung Rousseaus gegenüber dem Fortschritt und der Entwicklung des Menschengeschlechts zu lesen. Der von ihm beklagte Verfall des Menschengeschlechts setzt äußerlich erst mit der Arbeitsteilung ein.

„Aber von dem Augenblick an, da ein Mensch die Hilfe eines anderen benötigte, und sobald man gewahr wurde, daß es einem einzelnen nützlich ist, Vorräte für zwei zu haben, verschwand die Gleichheit, das Eigentum kam auf, die Arbeit wurde zur Notwendigkeit, und die ausgedehnten Wälder verwandelten sich in anmutige Felder, die mit dem Schweiß der Menschen begossen werden mußten und auf denen man bald die Sklaverei und das Elend kamen und wachsen sah.“

Die Arbeitsteilung verstärkte die im Naturzustand unmerkliche Ungleichheit der Menschen. Die aufkommende Ungleichheit wurde wiederum durch die Einführung des Eigentums zementiert, was letztlich zu dem ersten bedeutenden Interessenkonflikt, nämlich dem von Grundbesitzern und Besitzlosen, führte. Aus diesem Gegensatz folgt ein Zustand, der durch

---

<sup>17</sup> „Handelt es sich darum, einen Hirsch zu jagen, so fühlte jeder sehr wohl, daß er hierfür treulich auf seinem Posten bleiben mußte; kam aber zufällig ein Hase in Reichweite eines von ihnen vorbei, so darf man nicht bezweifeln, daß er diesen ohne Bedenken verfolgte und es ihn, wenn er seine Beute erjagt hatte, sehr wenig kümmerte, daß er seine Genossen die ihrige verfehlen ließ.“

Rousseau, Jean-Jacques (2003: 77): Abhandlung.

<sup>18</sup> Vgl. Fetscher, Iring (1975:19): Rousseaus politische Philosophie.

<sup>19</sup> Vgl. Fetscher, Iring (1975:23): Rousseaus politische Philosophie.

<sup>20</sup> Rousseau, Jean-Jacques (2003: 83): Abhandlung.

„Konkurrenz und Rivalität auf der einen Seite, Gegensatz der Interessen auf der anderen und immerzu die versteckte Begierde, seinen Gewinn auf Kosten anderer zu realisieren“<sup>21</sup>

gekennzeichnet ist und den Rousseau als den „schrecklichsten Kriegszustand“<sup>22</sup> bezeichnet. Der Naturmensch hat sich in einen asozialen Egoisten verwandelt, der seine Privatinteressen über seine Mitmenschen hebt. Der Hobbesche Kriegszustand setzt somit erst ein, als Interessenkonflikte entstehen, die dem bedürfnisarmen Naturmenschen fremd waren.

In diesem Zustand sind es die Reichen, die aufgrund ihres Vermögens in einem unsicheren Zustand am meisten zu verlieren hatten, weshalb sie auch großes Interesse an Sicherheit hatten und schließlich den „durchdachtsten Plan, der jemals in den menschlichen Geist gekommen ist“<sup>23</sup>, ausarbeiteten. Es handelt sich hierbei um einen Gesellschaftsvertrag zwischen den Grundbesitzern und den Besitzlosen, den sich die Grundbesitzer ausdenken und dessen primäres Ziel es ist, das Eigentum der Besitzenden zu schützen. Die Ungleichheit wird hierdurch zu einer rechtlich anerkannten Differenz und die Besitzlosen verlieren durch diesen „Betrugsvertrag“ ihr Recht, sich das Lebensnotwendige von den Reichen zu nehmen.

In dieser Phase wird ebenfalls der Grundstein für politische Herrschaft gelegt. Die Oberhäupter wurden zunächst gewählt. Bei diesen Wahlen wurde den Alten, aufgrund ihres Vorsprungs an Erfahrung, der Vorzug gegeben. Das hohe Alter brachte es allerdings mit sich, dass die Oberhäupter bald verstarben und erneut Wahlen notwendig wurden.<sup>24</sup> Um den häufigen Wahlen zu entgehen, wurden die Ämter erblich und die Oberhäupter gewöhnten sich daran

„ihre Magistratsstelle als Familienbesitz zu betrachten, sich selbst für die Eigentümer des Staates zu halten – dessen Beamte sie zunächst nur waren -, ihre Mitbürger ihre Sklaven zu nennen, sie wie Vieh zu den Dingen zu rechnen, die ihnen gehörten, und sich selbst als Göttergleiche und Könige zu bezeichnen.“<sup>25</sup>

Die ausartende Ungleichheit, der harte Konkurrenzkampf unter den Menschen und die Erblichkeit der Ämter führten schließlich zum Despotismus. Die Tyrannen konnten ihre Herrschaft nicht mehr durch das Recht, sondern nur durch Stärke legitimieren, was dazu führte, „[...] daß der Despot nur so lange Herr ist, wie er der Stärkste ist [...]“<sup>26</sup>

Und so beschreibt Rousseau den Verfall der Menschheit schlussendlich wie folgt:

---

<sup>21</sup> Rousseau, Jean-Jacques (2003: 89): Abhandlung.

<sup>22</sup> Rousseau, Jean-Jacques (2003: 90): Abhandlung.

<sup>23</sup> Rousseau, Jean-Jacques (2003: 91): Abhandlung.

<sup>24</sup> vgl. Rousseau, Jean-Jacques (2003: 104 ff.): Abhandlung.

<sup>25</sup> Rousseau, Jean-Jacques (2003: 105): Abhandlung.

<sup>26</sup> Rousseau, Jean-Jacques (2003: 110): Abhandlung.

„Hier läuft wieder alles auf das alleinige Recht des Stärkeren hinaus und folglich auf einen neuen Naturzustand, der sich von demjenigen, mit dem wir begonnen haben, darin unterscheidet, daß der eine der Naturzustand in seiner Reinheit war, während dieser letztere die Frucht eines Unmaßes an Verderbnis ist.“<sup>27</sup>

Rousseau hat eine Gesellschaft vor Augen, die durch Ungleichheit, Konkurrenzkampf, Rivalität, Sittenverfall und Tyrannei gekennzeichnet ist. In seiner Abhandlung versucht er die Entwicklung vom Naturmenschen hin zu diesem Kriegszustand zu erklären. Hierfür sind bestimmte Veränderungen in der Natur des Menschen verantwortlich, die, wie ich in Teil B zeigen werde, mit der Arbeitsteilung in Verbindung stehen. Um diese Veränderungen deutlich machen zu können, muss Rousseau auf den Naturzustand zurückgreifen.

## 2.1 Der Naturzustand

Der Naturzustand markiert für Rousseau den Beginn der Menschheitsgeschichte. Er ist dadurch gekennzeichnet, dass der Naturmensch im Naturzustand zunächst isoliert von seinen Mitmenschen lebte und frei von gesellschaftlichen Einflüssen ist. Ist es aber realistisch, dass der Mensch jemals isoliert lebte? Ist der Naturzustand als eine historische Tatsache zu betrachten? Hierzu schreibt Rousseau:

„[...] einen Zustand richtig zu erkennen, der nicht mehr besteht, der vielleicht nie bestanden hat und der wahrscheinlich nie bestehen wird und von dem angemessene Begriffe zu haben gleich wohl nötig ist, will man richtig über unseren gegenwärtigen Zustand urteilen [...]“<sup>28</sup>

Dieses Zitat lässt vermuten, dass Rousseau den Naturzustand nicht als historische Tatsache ansieht. Wie wir aber noch sehen werden, bezieht er nicht immer derart klar Position zum Naturzustand. Nehmen wir aber zunächst einmal an, dass der Naturzustand lediglich ein hypothetischer Zustand sei. Welche Funktion kann er dann als ein mögliches Gedankenexperiment in Rousseaus Argumentation einnehmen? Der Naturzustand ermöglicht es uns, den Menschen frei von gesellschaftlichen Einflüssen vorzustellen. Wenn ich wissen möchte, welche Eigenschaften jeder Mensch von Natur aus in sich trägt, die nicht von der Gesellschaft hervorgerufen worden sind, dann ist die Annahme eines isoliert lebenden Naturmenschen durchaus nachvollziehbar. Wenn Rousseau mit Hilfe des Naturzustandes erst einmal den Naturmenschen und seine Eigenschaften bestimmt hat, kann dieser wiederum eine wichtige Funktion in seiner Argumentation einnehmen. Der unverfälschte Naturmensch gilt

---

<sup>27</sup> Rousseau, Jean-Jacques (2003: 110): Abhandlung.

<sup>28</sup> Rousseau, Jean-Jacques (2003: 23): Abhandlung.

nämlich als ein Fixpunkt, von dem aus der gesellschaftliche Einfluss gemessen und bewertet werden kann. Durch den Vergleich zwischen Natur- und Gesellschaftsmensch sind wir überhaupt erst in der Lage, diejenigen Eigenschaften, die dem Menschen von Natur aus zukommen, von denjenigen, die durch das Zusammenleben in der Gesellschaft hervorgerufen worden sind, zu unterscheiden. Daher besteht die Aufgabe, zu dessen Lösung der hypothetische Naturzustand beitragen soll, darin „[...] auseinanderzuhalten, was in der heutigen Natur des Menschen ursprünglich und was künstlich ist [...]“<sup>29</sup> Rousseau kann hierdurch den „[...] wahren Bedürfnissen [des Menschen, MJ] auf die Schliche kommen“<sup>30</sup> und schließlich „den eingeübten gesellschaftlichen Routinen den Schein des Selbstverständlichen, Unvermeidlichen und moralisch Unverfänglichen [...] nehmen.“<sup>31</sup>

Der Naturzustand dient als Kontrastfläche zur Gesellschaft und lässt hierdurch gesellschaftliche Einflüsse auf den Menschen, die wir sonst als selbstverständlich oder gar als natürlich und zu dem Wesen des Menschen gehörig ansehen, deutlicher hervortreten. Dabei ist es für Rousseau besonders wichtig, auf einen Punkt aufmerksam zu machen: Der sittliche Verfall, der in der französischen Gesellschaft des 18. Jahrhundert vorherrschte, ist das Ergebnis der Vergesellschaftung und nicht auf die natürlichen menschlichen Eigenschaften zurückzuführen. Als Gedankenexperiment ermöglicht uns der Naturzustand, die natürlichen Anlagen des Menschen zu bestimmen, vor deren Hintergrund wir den Gesellschaftsmenschen besser bewerten können.

Rousseau versucht in seiner Abhandlung allerdings ebenfalls, eine chronologische Entwicklungsgeschichte vom Naturzustand hin zum Gesellschaftszustand zu entwickeln. Hierbei erweckt er aber kaum noch den Eindruck, als ob es sich beim Naturzustand um einen hypothetischen Zustand handle. Aufgrund dieser Schwierigkeit nennt Dieter Sturma die Abhandlung eine

„[...] eigentümliche Konstellation von analytischen und zeitlichen Elemente. Keine Abhandlung eines Abschnitts der menschlichen Geschichte, dennoch soll er wesentliche Strukturen der menschlichen Entwicklungsgeschichte zur Darstellung bringen.“<sup>32</sup>

Gingen wir davon aus, dass sich die Entwicklungsgeschichte vom Naturzustand hin zum Gesellschaftszustand tatsächlich zugetragen hätte, so ergeben sich methodische Probleme. Rousseau wirft denjenigen Philosophen, die vor ihm versucht haben, den Naturzustand zu

---

<sup>29</sup> Rousseau, Jean-Jacques (2003: 23): Abhandlung.

<sup>30</sup> Sturma, Dieter (2001: 54): Jean-Jacques Rousseau, München, C.H. Beck.

<sup>31</sup> Sturma, Dieter (2001: 54): Jean-Jacques Rousseau.

<sup>32</sup> Sturma, Dieter (2001: 56): Jean-Jacques Rousseau.

beschreiben<sup>33</sup>, vor, dass sie „[...] Begriffe auf den Naturzustand übertragen, die sie der Gesellschaft entnommen haben.“<sup>34</sup> Rousseau selbst muss aber auch vom Gesellschaftsmenschen ausgehen und versucht lediglich, den Naturmenschen aus ihm herauszuschälen<sup>35</sup>, indem er von der Gesellschaft abstrahiert. Rousseau gibt letztendlich auch zu:

„Mein Leser möge sich also nicht vorstellen, ich wagte mir einzubilden, daß ich gesehen hätte, was mir zu sehen so schwer scheint.“<sup>36</sup>

Unabhängig von dieser Problematik bleibt Rousseau aber keine andere Wahl, als auf das Konzept des Naturzustandes zurückzugreifen. Er will den Gesellschaftszustand und die Entwicklung des Menschengeschlechts erklären und bewerten. Hierzu muss er den Menschen und seine natürlichen Eigenschaften kennen. Dafür muss er laut eigener Aussage auf das Konzept des Naturzustandes zurückgreifen.

„Diese Untersuchungen, die so schwer durchzuführen sind und an die man bis jetzt so wenig gedacht hat, sind jedoch die einzigen Mittel, die uns bleiben, um eine Vielfalt von Schwierigkeiten zu beheben, die uns die Kenntnis der wirklichen Grundlagen der menschlichen Gesellschaft verbergen.“

Trotz dieser methodischen Schwierigkeiten, werde ich Rousseaus Ergebnisse hinsichtlich des Naturmenschen übernehmen, da es mir nicht darum geht, zu untersuchen, ob die Wandlung des Naturmenschen hin zum Gesellschaftsmenschen ein überzeugendes Konzept ist. Mir geht es vielmehr darum, innerhalb dieses Systems zu bleiben und die Rolle der Arbeitsteilung in diesem Prozess zu klären.

---

<sup>33</sup> In Bezug auf Thomas Hobbes schreibt Rousseau:

„Beim Nachdenken über die Prinzipien, die er festlegt, hätte dieser Autor sagen müssen, daß der Naturzustand, insofern er derjenige Zustand ist, in dem die Sorge um unsere Erhaltung am wenigsten die anderen beeinträchtigt, folglich dem Frieden am angemessensten ist.“

Rousseau, Jean-Jacques (2003: 60): Abhandlung.

<sup>34</sup> Rousseau, Jean-Jacques (2003: 32): Abhandlung.

<sup>35</sup> Vgl. Fetscher, Iring (1975:27): Rousseaus politische Philosophie.

<sup>36</sup> Rousseau, Jean-Jacques (2003: 22): Abhandlung.

## 2.2 Der Naturmensch

Der Naturmensch lebt zunächst wirtschaftlich autark, denn für Rousseau sei es nicht einzusehen, „[...]warum in diesem ursprünglichen Zustand eher ein Mensch einen anderen Menschen nötig haben sollte als ein Affe oder ein Wolf seinesgleichen [...]“<sup>37</sup>

Er unterscheidet sich körperlich vom zivilisierten Menschen insofern, als dass er aufgrund der Anforderungen, die die Natur an ihn stellt, über eine robustere körperliche Verfassung verfügt. Der zivilisierte Mensch hingegen, der sich seine Aufgaben durch Werkzeuge erleichtert, wird „schwach, furchtsam, kriecherisch und seine verweichlichte und weibische Lebensweise schwächen schließlich seine Kraft und seinen Mut“.<sup>38</sup>

Die gesellschaftlichen Zustände verändern aber nicht nur die körperliche Beschaffenheit des zivilisierten Menschen, sondern haben auch, was noch wesentlich wichtiger ist, Einfluss auf die Gefühle des Naturmenschen. Der Naturmensch ist zu Anfang nur durch die Gefühle der Selbsterhaltung und des Mitgefühls, welche noch vor der Entwicklung der Vernunft zu verorten sind, bestimmt.<sup>39</sup> Die entscheidende Veränderung im Gesellschaftszustand ist die Wandlung der Selbstliebe in Eigenliebe.

## 2.3 Die Selbstliebe oder der Selbsterhaltungstrieb (amour de soi)

Die Selbstliebe ist ein Gefühl, das der Selbsterhaltung dient. Aus ihr lässt sich der Antrieb ableiten, überlebensnotwendige Bedürfnisse zu befriedigen. Sie ist daher mit der Bedürfnisstruktur des Naturmenschen verbunden. Die Bedürfnisse des Naturmenschen beschränken sich auf dasjenige, das zum Erhalt der physischen Existenz notwendig ist. Rousseaus Abhandlung zufolge, beschränken sich diese auf Nahrung und Unterkunft.<sup>40</sup> Die Selbstliebe ist ein natürliches Gefühl, da es zum Wesen des Menschen gehört und nicht erst durch die Gesellschaft hervorgerufen wird. Als natürliches Gefühl ist sie einer moralischen Bewertung nicht zugänglich. Sie kann daher weder als schlecht, noch als gut bewertet werden. Damit der Naturmensch, angetrieben durch die Selbstliebe, seinen Mitmenschen nicht schadet, wird sie durch das Mitleid eingeschränkt.

---

<sup>37</sup> Rousseau, Jean-Jacques (2003: 58): Abhandlung.

<sup>38</sup> Rousseau, Jean-Jacques (2003: 42): Abhandlung.

<sup>39</sup> Rousseau, Jean-Jacques (2003: 26): Abhandlung.

<sup>40</sup>Vgl. Rousseau, Jean-Jacques (2003: 36): Abhandlung.

## 2.4 Das Mitleid

Das Mitleid ist ein Gefühl, das uns „Widerwillen einflößt, irgendein fühlendes Wesen und hauptsächlich unseresgleichen, sterben oder leiden zu sehen.“<sup>41</sup> Es ist kein spezifisch menschliches Gefühl, sondern auch bei Tieren anzutreffen.

„[...] beobachtet man doch alle Tage den Widerwillen der Pferde, mit den Füßen auf einen lebenden Körper zu treten.“<sup>42</sup>

Doch woher kommt dieses Mitgefühl oder der Widerwille, andere leiden zu sehen? Dieter Sturma beschreibt den Ursprung dieses Gefühls als eine

„Gedankenbewegung, in der uns die Einbildungskraft an die Stelle einer anderen Person versetzt. Die Einbildungskraft ist ein eigentümlicher und komplizierter Zustand, durch den wir nicht für einen anderen leiden, sondern in einem anderen leiden.“<sup>43</sup>

Dieser Vorgang sei nicht, so führt Sturma weiter aus, eine abstrakte Vorstellung, also lediglich eine hypothetische Überlegung, in der wir uns die Frage stellen, wie es wohl an Stelle des Leidenden sei, sondern ein Erlebnis. Bei seiner Analyse beruft sich Sturma auf eine Passage aus Rousseaus Werk „Emil“, in der es heißt, dass wir nicht

„[...] in uns [leiden, MJ], wir leiden in ihm, Man wird nur dann empfindsam, wenn sich die Phantasie regt und beginnt, uns aus uns selbst heraustreten zu lassen.“<sup>44</sup>

Weiterhin bemerkt Sturma, dass sich das Mitgefühl nur unter negativen Voraussetzungen einstellt. Wir empfinden es nur, wenn wir mit Leid konfrontiert werden.

Die Funktion des Mitleids ist es, die Selbstliebe einzuschränken, damit das Individuum sich nicht auf Kosten anderer Mitmenschen erhält. Die Selbstliebe dient der Erhaltung des Individuums, während das Mitleid der Erhaltung der Art dient. In dieser Funktion ist das Mitleid allerdings beschränkt. Ausdehnung und Intensität stehen nämlich in einem umgekehrten Verhältnis. Der Mensch kann zwar sein Mitgefühl auf immer mehr Menschen ausdehnen, dadurch nimmt aber die Intensität desselben im gleichen Verhältnis ab. So beschreibt Rousseau den Kosmopoliten, als einen Menschen, der sein Mitgefühl auf die

---

<sup>41</sup> Rousseau, Jean-Jacques (2003: 26): Abhandlung.

<sup>42</sup> Rousseau, Jean-Jacques (2003: 61): Abhandlung.

<sup>43</sup> Sturma, Dieter (2001: 108): Jean-Jacques Rousseau.

<sup>44</sup> Rousseau, Jean-Jacques (1998: 224): Emil oder Über die Erziehung, Paderborn, UTB.

gesamte Menschheit ausweitet und alle liebt, aber niemanden wirklich gern hat.<sup>45</sup> Das Mitleid hat eine optimale Ausdehnung und ist beschränkt.

## 2.5 Eigenliebe oder Selbstsucht (amour-propre)

Während für den Naturmenschen die Selbstliebe und das Mitleid charakteristisch sind, zeichnet sich der Gesellschaftsmensch vorwiegend durch die Eigenliebe aus. Im Gesellschaftszustand entsteht die Eigenliebe aus der Selbstliebe. Wie auch die Selbstliebe, so steht die Eigenliebe mit der Bedürfnisstruktur der Menschen in Verbindung. Diese hat sich allerdings in der Gesellschaft gewandelt. An die Stelle von physisch notwendigen Bedürfnissen treten nun prinzipiell unersättliche Wünsche nach immer mehr materiellem Wohl und Anerkennung. Wie noch zu zeigen ist, gehen diese Veränderungen auf die Arbeitsteilung und die aus ihr resultierende Abhängigkeit zurück. In der Angewiesenheit auf seine Mitmenschen wird der Mensch dazu getrieben, seine Mitmenschen als Mittel zur eigenen Bedürfnisbefriedigung zu sehen. Hierbei schreckt der Gesellschaftsmensch auch nicht mehr davor zurück, seine Mitmenschen zu betrügen und für die eigenen Zwecke auszunutzen. Diese Umwandlung der Selbstliebe in Eigenliebe nennt Rousseau auch die Depravierung des Menschen. Im Naturzustand bildet das Mitleid noch ein Korrektiv zur Selbstliebe. Wie ich aber gezeigt habe, geht Rousseau davon aus, dass das Mitleid begrenzt ist. Die Eigenliebe ist hingegen prinzipiell unersättlich, daher kann das Mitleid kein Korrektiv zur Eigenliebe mehr bilden.

---

<sup>45</sup> „Mißtraut den Kosmopoliten, die in ihren Büchern Pflichten in der Ferne suchen, die sie in ihrer Nähe nicht zu erfüllen geruhen. Mancher Philosoph liebt die Tataren, damit er seinen Nächsten nicht zu lieben braucht.“  
Rousseau, Jean-Jacques (1998: 12): Emil.



## 2.6 Die Perfektibilität

Rousseau macht auf Veränderungen der menschlichen Natur aufmerksam, die auf gesellschaftliche Umstände zurückzuführen sind. Hier stellt sich nun aber folgende Frage: Wie haben sich die gesellschaftlichen Umstände aus der isolierten Lebensweise des Menschen entwickeln können? Warum ist der Mensch nicht auf einer Stufe mit dem Tier geblieben, auf der er sich während des Naturzustandes befand? Der Mensch konnte diesen Zustand, im Gegensatz zum Tier, aufgrund seiner Perfektibilität verlassen. Die Perfektibilität beschreibt die Möglichkeit, sich weiterzuentwickeln. Sie ist im Menschen zunächst nur potentiell angelegt und wirkt sich nicht aus. Zunächst folgt der Mensch, wie die Tiere, seinen Trieben. Die Perfektibilität braucht einen Anstoß, um aktiv zu werden. Dieser Anstoß liegt in der Veränderung der natürlichen Lebensbedingungen. Iring Fetscher geht in seiner Analyse auf die Schwierigkeiten ein, die sich aus der Bevölkerungszunahme ergeben haben. Die Menschen hätten klimatisch kältere Zonen besiedeln müssen. Die Jahreszeiten haben sie dann gezwungen, Vorkehrungen für die Zukunft zu treffen.<sup>46</sup> Hierdurch entwickelte sich eine instrumentelle Vernunft, mit dessen Hilfe sie sich der Natur bemächtigen und sich Untertan machen konnten. Einmal angestoßen, ermöglicht es die Perfektibilität dem Menschen, sich prinzipiell unbeschränkt weiterzuentwickeln. Das Tier bleibt hingegen, trotz veränderter Umstände, auf seiner Entwicklungsstufe stehen und kann nicht anders, als seinen Trieben zu folgen. Der Naturmensch unterscheidet sich also insofern vom Tier, als er die Möglichkeit hat, angestoßen durch äußere Umstände, sich weiterzuentwickeln. Da der Naturmensch aber zunächst nur seinen Trieben folgt, ist dieser Unterschied rein äußerlich nicht wahrnehmbar. Daher kommen in diesem Zustand „Willensfreiheit und Perfektibilität [...] dem Naturmenschen nur potentiell zu“<sup>47</sup> Die zunächst positive Entwicklung des Menschen brachte es allerdings auch mit sich, dass die Menschen Gesellschaften bildeten, in denen die bereits beschriebenen negativen Folgen auftraten.

---

<sup>46</sup> Vgl. Fetscher, Iring (1975: 35ff.): Rousseaus politische Philosophie  
Von Zufällen, die die menschliche Entwicklung vorangetrieben haben, ist bei Rousseau immer wieder die Rede:  
„Der Blitz, ein Vulkan oder irgendein glücklicher Zufall machte sie mit dem Feuer bekannt, einem neuen  
Hilfsmittel gegen die Härte des Winters.“

Rousseau, Jean-Jacques (2003: 75): Abhandlung.

Vgl. hierzu auch Brandt, der den Beginn der Gesellschaft wie folgt beschreibt:

„Rousseau nimmt 'obstacles', Hindernisse, an, die die Kraft des einzelnen im Naturzustand überfordern. Er kann sich nur durch die Bündelung der eigenen mit fremden Kräften retten[...]“

Brandt, Reinhardt (49): Jean-Jacques Rousseau: Vom Gesellschaftsvertrag, aus: Geiger, Rolf/ Merle, Jean-Christophe/ Scarano, Nico (Hrsg.) (2003): Modelle politischer Philosophie, Paderborn, Mentis.

<sup>47</sup>Fetscher, Iring (1975: 31): Rousseaus politische Philosophie.

## 2.7 Bewertung

Wir sind bisher zu folgendem Ergebnis gelangt: Im Naturzustand ist der Naturmensch wesentlich durch die Selbstliebe und das Mitleid bestimmt. Im Gesellschaftszustand hat sich die Selbstliebe in Eigenliebe verwandelt, wodurch ein friedliches Zusammenleben der Menschen unmöglich wird. Folgende Frage blieb aber bisher ungeklärt: Wie sind diese Veränderungen zu bewerten? Es ist durchaus vorstellbar, ja sogar wahrscheinlich, dass der Gesellschaftsmensch den Gesellschaftszustand, trotz aller Nachteile, dem Naturzustand vorziehen würde. Welche Überlegungen sind es somit, die Rousseau dazu bringen, den Gesellschaftszustand als einen schlechten und den Naturzustand als einen guten Zustand zu bewerten? Er schreibt zwar, dass der Naturmensch und der Naturzustand gut seien, dennoch sind sie es in moralischer Hinsicht nicht. Die Naturmenschen verhalten sich nämlich vormoralisch. Die Selbstliebe und das Mitleid sind Gefühle, denen sich der Naturmensch ohne Reflexion hingibt, wie sich das Tier seinen Trieben hingibt. Diese Gefühle bewertet Rousseau nur deshalb als gut, weil sie natürlich sind, aber nicht, weil sie in moralischer Hinsicht gut oder schlecht sind.

„Halten wir unerschütterlich daran fest, daß die ersten Regungen der Natur immer richtig sind. Es gibt keine Ur-Verderbtheit des Herzens.“<sup>48</sup>

Warum ist nun der Naturzustand ein guter Zustand, wenn der Naturmensch sich in moralischer Hinsicht weder gut noch schlecht verhält? Ich sehe vier Aspekte des Naturzustandes, die den Naturzustand in Rousseaus Augen als einen guten Zustand erscheinen lassen. Zum einen ist es die angesprochene Natürlichkeit des Naturzustandes. Hierzu schreibt Rousseau:

„Alles ist gut, wie es aus den Händen des Schöpfers kommt, [und, MJ] alles entartet unter den Händen des Menschen.“<sup>49</sup>

Dies kann allerdings nicht der einzige Aspekt sein, der für den Naturzustand spricht. Wäre es nämlich so, dann wären alle Bemühungen, eine gute Ordnung im Gesellschaftszustand zu errichten, vergebens, da ein Gesellschaftszustand für Rousseau immer etwas Künstliches ist. Für den Naturzustand spricht weiterhin, dass er ein friedliches Miteinander bzw. aufgrund der isolierten Lebensweise eher ein friedliches Nebeneinander ermöglicht. Der dritte Aspekt ist, dass der Mensch unabhängig von seinen Mitmenschen ist und sich auf diese Weise seine

---

<sup>48</sup>Rousseau, Jean-Jacques (1998: 71): Emil.

<sup>49</sup>Rousseau, Jean-Jacques (1998: 9): Emil.

natürliche Freiheit bewahrt. Dieser Umstand ist mit dem vierten Aspekt verbunden. Im Naturzustand gibt es keine Laster, da sich diese nach Rousseau erst durch das Zusammenleben ergeben. Nun kann die Frage beantwortet werden, warum der Naturmensch und der Naturzustand nach Rousseau gut sind. Der Naturmensch verhält sich nicht in moralischer Hinsicht gut, aber er geht in einer guten Ordnung auf.<sup>50</sup>

„Welche Glückseligkeit kann süßer sein, als sich in ein System eingeordnet zu fühlen, in dem alles gut ist.“<sup>51</sup>

Diese gute Ordnung ist der Naturzustand, der deshalb gut ist, weil er natürlich ist, den Menschen ein friedvolles Nebeneinander und die Erhaltung der natürlichen Freiheit ermöglicht. Der Gesellschaftszustand ist eine schlechte Ordnung, weil er den Gesellschaftsmenschen kein friedvolles Miteinander ermöglicht und in gegenseitige Abhängigkeit bringt, was schließlich zur Herausbildung des Lasters führt.

Im Gesellschaftszustand ist durch die Umwandlung der Selbstliebe in Eigenliebe die Ordnung des Naturzustandes aus dem Gleichgewicht geraten. Da wir nun eingesehen haben, dass dies eine gute Ordnung war, muss es das Ziel von Rousseaus weiteren Überlegungen sein, dieses Gleichgewicht wieder herzustellen. Hierfür bietet er unterschiedliche Lösungsansätze an.

---

<sup>50</sup> „Der Naturmensch war eine 'existence absolu', aber er war doch zugleich ganz eingebettet in die 'natürliche (göttliche) Ordnung'. Er stellt sich daher weder selbst bewusst in den Mittelpunkt des Ganzen, noch ordnet er sich (tugendhaft) dem Ganzen ein, sondern wurde unbewußt von der umfassenden Ordnung geprägt und getragen.“

Fetscher, Iring (1975:73): Rousseaus politische Philosophie.

<sup>51</sup>Rousseau, Jean-Jacques (1998: 308): Emil.

## 2.8 Wiederherstellung der Ordnung

Rousseau möchte dem Gesellschaftsmenschen einen Weg zu einer guten Ordnung zeigen. Ein Weg zurück zum Naturzustand ist, wie ich in Teil B zeigen werde, aber nicht möglich und auch nicht erwünscht<sup>52</sup>, daher müssen andere Wege gefunden werden. Ich möchte nun eine Unterscheidung zwischen zwei prinzipiellen Möglichkeiten in Rousseaus Philosophie vornehmen. Zum einen können Veränderungen am sozialen Umfeld des Menschen vorgenommen werden. Hierunter fällt der Versuch, ein Umfeld zu schaffen, in dem die Menschen unabhängig voneinander leben können, so dass möglichst wenige Interessenkonflikte entstehen und das Laster erst gar nicht aufkommen kann. Zum anderen können die Maßnahmen am Individuum ansetzen. Hierunter fällt der Versuch, das Individuum derart zu erziehen, dass es nur geringe Bedürfnisse entwickelt und darin geübt ist, in seinem Handeln dem Allgemeinwohl den Vorrang vor seinen Privatinteressen einzuräumen. Welche seiner Maßnahmen ergriffen werden sollte, macht Rousseau davon abhängig, wie stark ein Volk bereits korrumpiert ist.

Ich möchte diese Entscheidung hingegen unter einem anderen Blickwinkel betrachten. Da ich die Rolle der Arbeitsteilung untersuche, möchte ich die Entscheidung davon abhängig machen, inwieweit der Mensch in seinem Handeln durch sein Umfeld, zu dem auch die Arbeitsteilung gehört, determiniert wird. Die These des Determinismus besagt, dass Handlungen nicht das Ergebnis einer Wahl sind, sondern das Ergebnis einer bestimmten

„Menge vorausliegender Umstände, aus denen sich die Handlung nach Gesetzen (z.B. psychologischen Gesetzen) ergibt. Sind diese Umstände einmal eingetreten und gelten die Gesetze, die für unsere Welt kennzeichnend sind, dann geschieht die Handlung genauso zwangsläufig wie jedes andere Ereignis der Natur.“<sup>53</sup>

Sind die Handlungen einer Person determiniert, dann kann sie nicht anders handeln, als durch die Umstände vorgegeben und dann ist sie für ihr Handeln auch nicht verantwortlich zu machen. In Rousseaus Philosophie ist es der Naturmensch, der diesem Konzept besonders nahe kommt. Der Naturmensch ist zunächst durch seine Triebe bestimmt.

---

<sup>52</sup>Es ist nicht Rousseaus Ziel die Entwicklung der Perfektibilität rückgängig zu machen. Über derartige Versuche schreibt er:

„Es wäre furchtbar, denjenigen als wohltätiges Wesen preisen zu müssen, der als erster den Anwohner der Ufer des Orinoki zum Gebrauch jener Bretter verleitet hat, welcher dieser auf die Schläfen seiner Kinder preßt und die ihnen zumindest einen Teil ihrer Geistesschwäche und ihres ursprünglichen Glücks sichern.“

Rousseau, Jean-Jacques (2003: 46): Abhandlung.

<sup>53</sup>Pothast, Ulrich. Hrsg. (1978: 10): Seminar: Freies Handeln und Determinismus, Frankfurt am Main, Suhrkamp.

„Der Wilde, der von der Natur dem bloßen Instinkt überlassen ist [...] wird also anfangs mit rein tierischen Reaktionen leben.“<sup>54</sup>

Sind die Triebe und die Umstände, in denen der Naturmensch lebt, bekannt, so müsste sich auch sein Verhalten hieraus ableiten lassen. Hierzu passt auch, dass Rousseau den Naturmenschen als vormoralisch bezeichnet.<sup>55</sup> Er ist weder gut noch böse. Er folgt seinem Trieb, dessen er sich noch nicht einmal bewusst ist.

Allerdings müssen wir an dieser Stelle beachten, dass selbst dem Naturmensch zumindest potentiell Handlungsfreiheit zukommt. Rein äußerlich betrachtet kommt der Naturmensch dem Konzept des Determinismus sehr nahe, da er zunächst nur durch seine Triebe bestimmt ist. Er entspricht diesem Modell aber insofern nicht, als die Handlungsfreiheit bereits in ihm angelegt ist. Rousseau schreibt hierzu:

„Es ist also nicht so sehr der Verstand, der den spezifischen Unterschied des Menschen gegenüber den anderen Tieren bildet, als vielmehr seine Eigenschaft der Handlungsfreiheit.“<sup>56</sup>

Ich behaupte somit, dass dem Naturmenschen potentiell Handlungsfreiheit zukommt, dass er aber dennoch sehr stark von seinem Umfeld geprägt ist. Was bedeutet dieses Ergebnis für die Wiederherstellung einer guten Ordnung? Gehen wir davon aus, dass der Mensch derart stark von seinem Umfeld abhängt, dann sollten Veränderungen, die zu einer guten Ordnung führen, am Umfeld des Menschen ansetzen.

Der Naturmensch ist aber nur ein Teil des Spektrums. Auf der anderen Seite befindet sich der Emil, der zwar in seiner Erziehung stark durch sein Umfeld geprägt wird, aber als Erwachsener in der Lage ist, sich von diesem zu emanzipieren. Seine Erziehung ermöglicht es dem Emil, sich als Erwachsener von den negativen Einflüssen der Gesellschaft frei zu machen. Diesem Menschenbild zufolge wären Veränderungen am Umfeld nicht nötig, sondern eher eine Erziehung, die es dem Menschen ermöglicht, mit den negativen Einflüssen der Gesellschaft umzugehen, anstelle sie einfach zu vermeiden.

Da weder der Naturmensch dem Modell des Determinismus, noch der Emil dem Modell der Freiheitstheorie, nach dem der Mensch völlig frei von äußeren Umständen, spontan aus sich heraus seine Handlungen bestimmen kann, entspricht, nehme ich folgende Einordnung vor:

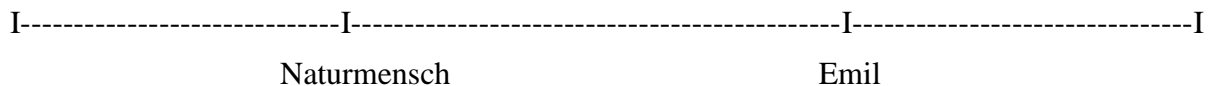
---

<sup>54</sup>Rousseau, Jean-Jacques (2003: 46): Abhandlung.

<sup>55</sup>Vgl. Rousseau, Jean-Jacques (2003: 61): Abhandlung.

<sup>56</sup>Rousseau, Jean-Jacques (2003: 45): Abhandlung.

Eine ähnliche Aussage finden wir auch im Emil, hier heißt es: „Der Ursprung einer jeden Handlung liegt im Willen eines freien Wesens, darüber kann man nicht hinaus. Nicht das Wort 'Freiheit' hat keinen Sinn, sondern das Wort 'Notwendigkeit'“, Rousseau, Jean-Jacques (1998: 293): Emil.



Diese Einordnung des Naturmenschen und des Emils ist eine vereinfachte Darstellung des Problems und kann sicherlich auch anders gedeutet werden.<sup>57</sup> Für die weiteren Überlegungen ist sie aber ausreichend, da sie bei der Entscheidung, ob die Instrumente zur Herstellung einer guten Ordnung eher am Umfeld oder am Individuum ansetzen sollten, hilfreich ist. Ich werde diese Überlegung in Teil C wieder aufgreifen, wenn es darum gehen wird, ob auf Arbeitsteilung verzichtet werden muss.

## 2.9 Exkurs: Der Naturzustand in der politischen Philosophie des Thomas Hobbes

Als Kontrastierung zu den Naturzustandsannahmen Rousseaus dient uns die politische Philosophie Thomas Hobbes. Er hat ein statisches Menschenbild vor Augen, mit dessen Hilfe er in Zusammenhang mit Annahmen über das soziale Umfeld der Menschen ein deterministisches Verhalten ableiten kann.

Ausgangspunkt der Überlegungen bildet sowohl für Rousseau, als auch für Hobbes der kritische Gesellschaftszustand seiner Zeit.<sup>58</sup> Hobbes Ausgangsfrage lautet: Wie ist es möglich, dass es zu Bürgerkriegen kommt, wenn die Menschen eigentlich keinen Krieg wollen. Zur Beantwortung dieser Frage wählt Hobbes ein Vorgehen, das sich an der Mathematik orientiert.

---

<sup>57</sup>Der Emil könnte auch auf der Seite des Determinismus angeordnet werden. Man könnte nämlich argumentieren, dass er durch seine Erziehung derart bestimmt, dass er sich gar nicht für das Laster entscheiden kann. Der Emil hatte einfach nur Glück, eine Erziehung zu genießen, die sein Verhalten derart bestimmt, dass er sich immer gegen das Laster entscheidet. Derartige Überlegungen, nach denen die Kindheit das spätere Verhalten determiniert, finden sich in:

Hospers, John (1958): Die Reichweite menschlicher Freiheit aus Pothast, Ulrich. Hrsg. (1978: 93-114):

Seminar: Freies Handeln und Determinismus, Frankfurt am Main, Suhrkamp.

Hiergegen würde ich allerdings argumentieren, dass der Emil als Erwachsener nicht einfach bestimmt ist, sich gegen das Laster zu entscheiden, sondern dass die Entscheidung für das Laster auch für den Emil durchaus eine Option darstellt.

<sup>58</sup>Hobbes beschäftigte sich aber anders als Rousseau nicht mit dem Laster, sondern mit dem Bürgerkrieg in England (1642-1647)

vgl. Pfetsch, Frank R. (2003: 128): Theoretiker der Politik, Paderborn, Wilhelm Fink Verlag.

„Man darf nicht meinen, dass das eigentliche Rechnen nur bei Zahlen stattfindet [...], denn auch [...] Handlungen, Begriffe, Verhältnisse und Wörter [...] können addiert und subtrahiert werden.“<sup>59</sup>

Konkret heißt dies bei Hobbes, dass er bestimmte axiomatische Annahmen bezüglich des Menschen trifft und von diesen ausgehend, durch Befolgung festgelegter Regeln, zu einem Ergebnis kommt, welches in diesem Fall der Krieg aller gegen alle ist.

Die Hobbessche Argumentation setzt bei den anthropologischen Bestimmungen an. Zunächst wird der Mensch durch den Selbsterhaltungstrieb, welcher der zentrale Trieb des Menschen ist, geleitet. Mit Hilfe seiner Vernunft, welche nach Hobbes lediglich rein instrumentellen Charakter hat, versucht der Mensch, diesem Trieb gerecht zu werden. Die Vernunft zeigt dem Menschen somit lediglich die besten Mittel zur Erhaltung seiner selbst auf, generiert aber nicht die Ziele des Menschen. Die Vernunft hat die Funktion der Nutzenmaximierung und der Verlustminderung inne.<sup>60</sup> In dieser Konzeption werden die Mitmenschen lediglich als Mittel zur Nutzenmaximierung oder Verlustminderung betrachtet. Da alle Menschen derselben Vernunft unterliegen, kann man von einer „reflektierten Gegenseitigkeit der Instrumentalisierung“<sup>61</sup> sprechen. Die Gegenseitigkeit besteht darin, dass ich weiß, dass meine Mitmenschen mich, genauso wie ich sie, als Mittel zur Erreichung ihrer Ziele ansehen. Hierdurch erweisen sich „der Tausch und [die, MJ] kompetitive Konkurrenz als die beiden grundlegenden Interaktionsformen“.<sup>62</sup> Seine zweckrationale Vernunft gebietet dem Menschen, weiterhin Macht zu erwerben, denn diese versetzt ihn in eine vorteilhafte Position bei der Erlangung seiner Zwecke. Der Mensch ist für Hobbes daher wesentlich ein Machtmensch.<sup>63</sup>

„So setzte ich als allgemeine Neigung der ganzen Menschheit an die erste Stelle ein ständiges und rastloses Verlangen nach Macht und wieder Macht, das erst mit dem Tod aufhört.“<sup>64</sup>

Die Frage ist nun, wie wir uns, ausgehend von diesen Annahmen, den Naturzustand vorstellen müssen. Der Naturzustand ist ein Gedankenexperiment, in dem die Menschen

„Versuchspersonen sind, ausgestattet mit wohldefinierten Eigenschaften und einem genau umrissenen Verhaltensrepertoire, hineingesetzt in einen aller institutionellen Regelungen und zwangsbewehrten Ordnungselementen baren Lebensraum“<sup>65</sup>

---

<sup>59</sup> Hobbes, Thomas (1997: 18): Elemente der Philosophie, 1. Abteilung: Der Körper, Hamburg, Felix Meiner Verlag.

<sup>60</sup> Vgl. Kersting, Wolfgang (1992: 78) Thomas Hobbes zur Einführung, Hamburg, Junius.

<sup>61</sup> Apel, Karl-Otto; Reijen, W. (1984: 27): Rationales Handeln und Gesellschaftstheorie, Bochum.

<sup>62</sup> Kersting, Wolfgang (1992: 79) Thomas Hobbes.

<sup>63</sup> Kersting, Wolfgang (1992: 82): Thomas Hobbes.

<sup>64</sup> Hobbes, Thomas (1996: 81, Kapitel XI): Leviathan, Hamburg, Felix Meiner.

<sup>65</sup> Kersting, Wolfgang (1992: 102): Thomas Hobbes.

In diesem Zustand ohne institutionelle Regelungen folgt aufgrund der menschlichen Eigenschaften logisch der Naturzustand. Dass der Naturzustand ein Kriegszustand ist, beruht auf folgenden Voraussetzungen:<sup>66</sup>

Der Selbsterhaltungstrieb ist ein zentrales Motiv des Menschen, der seinen Nutzen zu maximieren versucht. Sowohl materielle Güter als auch Macht, die zur Erreichung der vorhandenen Zwecke notwendig sind, sind nicht im Überfluss vorhanden, sondern knapp. Hierdurch entstehen Konflikte zwischen den Menschen. Bei diesen Konflikten ist die Anwendung von Gewalt nicht ausgeschlossen. Da der Mensch davon ausgeht, dass sein Gegenüber genau so denkt wie er selbst, ihn also als Mittel für seine Zwecke sieht, muss er versuchen, seine Mitmenschen zu unterwerfen, bevor diese ihn unterwerfen können. Der Mensch ist daher bestrebt, der Gewalt der anderen Menschen zuvor zu kommen. Ein friedliches Verhalten wäre für den Menschen in dieser Situation irrational. Da die Menschen in dem Sinne alle gleich sind, dass kein Mensch derart überlegen ist, dass er nicht durch die List oder die Stärke eines anderen Menschen unterworfen werden könnte, kann sich keine natürliche Hierarchie entwickeln, die aus dem Kriegszustand hätte herausführen können. Diese Voraussetzungen führen schlussendlich zum Krieg aller gegen alle, in dem sich kein Mensch seines Lebens sicher sein kann und in dem ihn seine instrumentelle Vernunft zu einer präventiven Gewaltanwendung drängt.

Das Rätsel scheint nun gelöst zu sein: Der Mensch hat zwar kein Interesse an einem Kriegszustand, aber er hat ein Interesse, sein Leben zu erhalten. Unter den Umständen des Naturzustands befiehlt die instrumentelle Vernunft dem Menschen, Mittel zur Selbsterhaltung zu ergreifen, die unweigerlich zum Kriegszustand führen. Aus individueller Perspektive ist präventive Gewalt ein rationales Mittel zur Erhaltung seiner selbst. Aus gesamtgesellschaftlicher Perspektive führt die präventive Gewalt zum Kriegszustand.

Wenn nun der Kriegszustand logisch aus der menschlichen Rationalität folgt, wie ist es dann möglich, diesen Zustand zu verlassen? Der Kriegszustand kann nur verlassen werden, wenn friedliches Verhalten sowohl aus individueller als auch aus gesamtgesellschaftlicher Perspektive rational wäre. Friedliches Verhalten kann aus individueller Perspektive aber nur rational sein, sofern dieses Verhalten dem Menschen nicht zum eigenen Nachteil wird. Hierfür müssen sich auch alle anderen Menschen friedlich verhalten. Laut Hobbes braucht es daher eine Zwangsgewalt, die dafür sorgt, dass diese Bedingung erfüllt wird. Konkret bedeutet dies

---

<sup>66</sup> Vgl. zu den Voraussetzungen Kersting, Wolfgang (1992: 104-106): Thomas Hobbes.



für Hobbes, dass ein Vertrag zu Gunsten eines Dritten, der Zwangsgewalt, geschlossen werden muss. Diese Zwangsgewalt sorgt schließlich für Sicherheit und macht friedliches Verhalten zu einer rationalen Option für den Menschen.

Im Vergleich zu Rousseau zeigt sich, dass Hobbes ein starres Menschenbild vor Augen hat. Der Mensch hat wohldefinierte Eigenschaften, die sich im Verlauf der Menschheitsgeschichte nicht ändern. Das Verhalten der Menschen lässt sich aus der Kombination ihrer Eigenschaften und dem vorliegenden Umfeld logisch ableiten. Rousseau geht hingegen davon aus, dass sich der Mensch ändert. Der von Hobbes beschriebene Naturmensch ist für Rousseau der depravierte Gesellschaftsmensch, der sich erst aufgrund der gesellschaftlichen Einflüsse gebildet hat. Der Naturmensch wird erst in der Gesellschaft zu einem lasterhaften Egoisten.

Der Hobbessche Lösungsansatz kann aufgrund des starren Menschenbildes nur im Umfeld des Menschen ansetzen. Dieses muss derart gestaltet werden, dass es für den Menschen rational ist, sich friedlich zu verhalten. Rousseau steht hingegen ein größeres Repertoire an Instrumenten zur Verfügung, die aufgrund seiner anthropologischen Annahmen auch am Menschen selbst ansetzen können.

## 2.10 Zusammenfassung:

Die Menschheitsgeschichte, wie sie in Rousseaus „Abhandlung“ beschrieben wird, bildet den Ausgangspunkt meiner Überlegungen. Der Naturmensch war im Naturzustand in einer guten Ordnung eingebettet. Er war nicht in moralischer Hinsicht gut, sondern er war vormoralisch oder unschuldig. Die Gefühle der Selbstliebe und des Mitleids bildeten ein Gleichgewicht, das durch die Umwandlung der Selbstliebe in Eigenliebe verloren gegangen ist. Das Resultat ist ein Kriegszustand, der durch Ungleichheit, Konkurrenzkampf, Rivalität, Sittenverfall und Tyrannei gekennzeichnet ist. Rein äußerlich ist die Arbeitsteilung für diese Umwandlung verantwortlich. In Teil B möchte ich daher die Rolle der Arbeitsteilung genauer untersuchen und herausstellen in welcher Verbindung sie mit dem Laster steht. Die Auswirkungen der Arbeitsteilung beschränken sich nicht nur auf die Umwandlung der Selbstliebe in Eigenliebe, sondern umfassen auch ökonomische Aspekte, wie die Steigerung der Produktivität. Wenn die Arbeitsteilung hinsichtlich ihrer Auswirkungen untersucht ist, werde ich mir die Frage stellen, wie mit ihr zu verfahren sei. Daher werde ich in Teil C verschiedene Vorschläge Rousseaus,

die eine gute Ordnung im Gesellschaftszustand zum Ziel haben, untersuchen. In diesem Zusammenhang werde ich den Gedanken der Handlungsfreiheit wieder aufgreifen.

## Teil B: Analyse der Arbeitsteilung

### 3. Einführung

Arbeitsteilung ist die Aufteilung der Arbeitsschritte in einem Produktionsprozess. Bevor ich kläre, wie diese Aufteilung vollzogen wird, möchte ich zunächst den Begriff der Arbeit erläutern. Arbeit kann als ein „zielgerichteter Stoffwechselprozess zwischen Menschen und Natur, als ein Einwirken eines Subjekts (Mensch) auf ein Objekt (gegenständliche Welt) unter Verwendung selbstgeschaffener Werkzeuge“<sup>67</sup> verstanden werden. In diesem Sinne geht der Naturmensch noch keiner Arbeit nach. Die Befriedigung seiner Bedürfnisse sieht nämlich folgendermaßen aus:

„Ich sehe es (den Naturmenschen, MJ), wie es sich unter einer Eiche sättigt, am erstbesten Bach seinen Durst stillt und sein Lager am Fuß desselben Baumes findet, das ihm Mahl gespendet hat [...]“<sup>68</sup>

Hier liegt noch keine zielgerichtete Umwandlung der Natur mittels Werkzeugen vor. Der Naturmensch befriedigt seine Bedürfnisse vielmehr wie ein Tier, von dem wir ebenfalls nicht sagen würden, dass es einer Arbeit nachgehe, wenn es seine Bedürfnisse befriedigt. Günther Mensching<sup>69</sup> bezeichnet den Naturmenschen deshalb als tätig und nicht als arbeitend. Tätigkeit zeichnet sich dadurch aus, dass sie lediglich der kurzfristigen Bedürfnisbefriedigung und der Sicherung der physischen Existenz dient. Arbeit verlangt hingegen eine Zielgerichtetheit, eine grobe Koordination und sie geht über die Befriedigung der physischen Bedürfnisse hinaus. Der Naturmensch lebt aber isoliert und wirtschaftlich autark, weshalb in diesem Zustand die Arbeitsschritte der einzelnen Individuen nicht koordiniert werden müssen. Seine Bedürfnisse beschränken sich zudem, wie beim Tier, auf das physisch Notwendige. Im Naturzustand kann es daher noch keine Arbeit geben. Arbeit ist ein Begriff, der mit dem Gesellschaftszustand und der Arbeitsteilung verbunden ist. Erst wenn der Mensch nicht mehr isoliert lebt, ist an Koordination bzw. Arbeitsteilung zu denken. Arbeit und Arbeitsteilung sind somit zwei Begriffe, die aufeinander verweisen. Beide Begriffe erscheinen in Rousseaus politischer Philosophie in einem negativen Licht:

„Aber von dem Augenblick an, da ein Mensch die Hilfe eines anderen benötigte [...] verschwand die Gleichheit, die Arbeit wurde zur Notwendigkeit, und die ausgedehnten Wälder verwandelten sich in

---

<sup>67</sup>Prechtl, Peter; Burkhard, Franz-Peter (2008: 40): Metzler Lexikon Philosophie, Stuttgart, J.B. Metzler.

<sup>68</sup>Rousseau, Jean-Jacques (2003: 36): Abhandlung.

<sup>69</sup>Vgl. Mensching, Günther (2000: 61-62): Rousseau zur Einführung, Hamburg, Junius.

anmutige Felder, die mit dem Schweiß der Menschen begossen werden mußten und auf denen man bald die Sklaverei und das Elend keimen und wachsen sah.“<sup>70</sup>

Die Begriffe Arbeit und Arbeitsteilung werden in einem Zusammenhang mit Begriffen wie „Notwendigkeit“, „Schweiß“, „Sklaverei“ und „Elend“ gebracht und erinnern an den Arbeitsbegriff der Antike, in dem die erzwungene Arbeit dem freien Menschen unwürdig war.<sup>71</sup>

Wie muss man sich diese Arbeitsteilung nun vorstellen? Die erste Form der Arbeitsteilung ist diejenige zwischen Ackerbau und Metallverarbeitung.

„Die Metallverarbeitung und der Ackerbau waren die Künste, deren Erfindung diese große Umwälzung hervorgebracht hat. Für den Dichter sind es das Gold und das Silber, für den Philosophen jedoch das Eisen und das Getreide, welche die Menschen zivilisiert und das Menschengeschlecht ins Verderben gestürzt.“<sup>72</sup>

Die Arbeitsteilung ist eine Spezialisierung auf ein bestimmtes Tätigkeitsfeld.

„Sobald Menschen benötigt wurden, um das Eisen zu gießen und zu schmieden, wurden andere nötig, um jene zu ernähren.“<sup>73</sup>

Der Schmied produziert keine eigenen Lebensmittel, weshalb er existentiell auf den Ackerbauern angewiesen ist. Ohne den Ackerbauern und ohne den Handel mit seinen Produkten könnte der Schmied in einer arbeitsteiligen Gesellschaft nicht überleben. Wie wir noch sehen werden, könnte der Ackerbauer aber aufgrund seiner Bedürfnisse genau so wenig auf den Schmied verzichten, wie der Schmied auf ihn. Im „Emil“ fasst Rousseau die aus der Arbeitsteilung entstehende Abhängigkeit folgendermaßen zusammen:

„Man sollte glauben, sie fürchteten sich, Arme und Finger zu gebrauchen, so viel Werkzeug erfinden sie, um jene entbehrlich zu machen. Um eine Kunst auszuüben, sind sie auf tausend andere angewiesen. Jeder Handwerker braucht eine ganze Stadt.“<sup>74</sup>

---

<sup>70</sup> Rousseau, Jean-Jacques (2003: 84): Abhandlung.

<sup>71</sup> Vgl. Ritter, Joachim (Hrsg.) (1971: 481/Artikel: Arbeit): Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd.1. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

<sup>72</sup> Rousseau, Jean-Jacques (2003: 84): Abhandlung.

<sup>73</sup> Rousseau, Jean-Jacques (2003: 86): Abhandlung.

<sup>74</sup> Rousseau, Jean-Jacques (1998: 185) Emil.

### 3.1 Abhängigkeit

Arbeitsteilung führt zu Abhängigkeit. Dieser kommt in Rousseaus Konzept eine Schlüsselfunktion zu. Rousseau unterscheidet zwischen der Abhängigkeit von der Natur und der Abhängigkeit der Menschen untereinander. Von der Natur ist der Mensch, sofern es um seine Selbsterhaltung geht, abhängig. Diese Abhängigkeit ist aber nach Rousseau natürlich und hat keinerlei Auswirkungen auf die Sitten der Menschen, daher ist diese Abhängigkeit unproblematisch. Bei der Abhängigkeit der Menschen untereinander ist dies anders. Sie wirkt sich auf die Sitten und Gebräuche der Menschen aus und das macht sie in Rousseaus Augen problematisch. Durch die Arbeitsteilung bilden sich folgende Bedingungen heraus: Es entsteht zunächst eine materielle Abhängigkeit der Menschen untereinander, da sich in einer arbeitsteiligen Gesellschaft die ursprüngliche wirtschaftliche Autarkie des Individuums nicht mehr aufrecht erhalten lässt. Weiterhin entsteht eine psychische Abhängigkeit, die sich in dem Bedürfnis nach Anerkennung und Wertschätzung zeigt. Der Mensch wird von der Meinung seiner Mitmenschen abhängig.

„Der Wilde (der von seinen Mitmenschen unabhängig ist, MJ) lebt in sich selbst; der gesellschaftliche Mensch ist immer außerhalb seiner selbst und weiß nur in der Meinung der anderen zu leben; und er bezieht sozusagen allein aus ihrem Urteil das Gefühl seiner eigenen Existenz.“<sup>75</sup>

Der Gesellschaftsmensch möchte dabei immer höher angesehen sein als seine Mitmenschen. Hierbei kommt es auf die relative Stellung in der Gesellschaft an. Dem Gesellschaftsmenschen bieten sich daher zwei Möglichkeiten an, seine gesellschaftliche Stellung zu verbessern. Er kann versuchen durch eigene Leistung gesellschaftliches Ansehen zu erlangen. Er kann aber auch seinen Mitmenschen schaden, so dass er relativ zu ihnen besser dasteht.

Letztendlich ist der Mensch materiell und psychisch von seinen Mitmenschen abhängig und kann dieser Abhängigkeit nicht entfliehen. Wenn der Mensch nun seine Bedürfnisse befriedigen will, dann ist er auf seine Mitmenschen angewiesen. Wie reagiert er auf diese Situation? Seine Mitmenschen werden ihm zu Mitteln, die er bei seiner eigenen Bedürfnisbefriedigung im Sinne einer instrumentalen Vernunft mit einbezieht. Durch diese neue Sichtweise auf seine Mitmenschen scheint es dem Menschen nun angebracht, seine Mitmenschen zu belügen, zu betrügen und ihnen zu schaden, denn auf diese Weise kann er sie auf optimale Weise zu seiner eigenen Bedürfnisbefriedigung missbrauchen.

---

<sup>75</sup>Rousseau, Jean-Jacques (2003: 112): Abhandlung.

„[...] es gibt kein anderes Mittel, zum Erfolg zu kommen, als alle diese Leute zu täuschen oder zugrunde zu richten. Hier haben wir die verderbliche Quelle der Gewalttätigkeiten, des Verrats, der Heimtücke und all der anderen Scheußlichkeiten, die ein Zustand notwendig macht, in dem jeder, während er vorgibt, zum Glück, zum Wohlstand und zum Ansehen der anderen beizutragen, nur danach strebt, das seine über sie und auf ihre Kosten zu heben.“<sup>76</sup>

Wenn wir die heutigen ökonomischen Begriffe verwenden, können wir den vergesellschafteten Menschen als *homo oeconomicus*, der sogar seine Mitmenschen nur als Mittel zur eigenen Nutzenmaximierung gebraucht, bezeichnen. Die Balance aus Selbstliebe und Mitleid ist verloren gegangen. Aufgrund der Eigenliebe stellt der Mensch seine Privatinteressen über seine Mitmenschen, woraus die Laster der Gesellschaft folgen. Dies ist die Depravierung des Menschen. Die Abhängigkeit der Menschen untereinander ist daher nicht an sich schlecht, sondern sie wird erst dadurch zum Problem, dass sie die menschliche Natur aus dem Gleichgewicht bringt.

Diese Depravierung erstreckt sich auf alle Gesellschaftsmenschen. Ein jeder versucht auf Kosten seiner Mitmenschen den eigenen Nutzen zu erhöhen. Hieraus folgt ein allgemeiner Gegensatz der Interessen, der das Zusammenleben der Menschen erschwert oder gar unmöglich macht.<sup>77</sup>

„Ich würde hervorheben, wie sehr die allgemeine Gier nach Ansehen, Ehre und Auszeichnungen, die uns alle verzehrt, die Talente und die Kräfte sich üben und einander vergleichen läßt, wie sehr sie die Leidenschaften erregt und vervielfältigt; und [...] sie alle Menschen zu Konkurrenten, Rivalen, oder vielmehr zu Feinden macht[...]"<sup>78</sup>

In Teil A habe ich angedeutet, dass die Arbeitsteilung der Auslöser für den Sittenverfall sei. Über die Abhängigkeit kann ich nun die Verbindung der Arbeitsteilung mit dem Verfall des Menschengeschlechts darstellen: Die Arbeitsteilung führt zu materieller und psychischer Abhängigkeit der Menschen untereinander. Diese Abhängigkeit wirkt sich auf die Natur des Menschen aus und führt zu der fatalen Umwandlung der Selbstliebe in Eigenliebe. Der Mensch baut kein Interesse am Allgemeinwohl auf, sondern ordnet seine Mitmenschen seinem Privatinteresse unter.<sup>79</sup>

---

<sup>76</sup>Rousseau, Jean-Jacques (1905: V, 126): Oeuvres. zit. nach: Fetscher, Iring (1975: 23) Rousseaus politische Philosophie.

<sup>77</sup>Vgl. Fetscher, Iring (1975: 46) Rousseaus politische Philosophie.

<sup>78</sup>Rousseau, Jean-Jacques (2003: 107): Abhandlung.

<sup>79</sup>„[...] in der der Einzelne von anderen Menschen abhängig wird und daher dazu genötigt ist, ihre Hilfe zu erbitten, bzw. sie durch List oder Gewalt zu 'Mitteln' für seine egoistischen Zwecke zu machen. Diese Haltung ist charakteristisch für den amour-propre. Der 'amour-propre' ist die egoistische Beziehung aller Mitmenschen auf die Privatinteressen der individuellen Person.“

Fetscher, Iring (1975: 47): Rousseaus politische Philosophie.

Arbeitsteilung → Materielle und psychische  
Abhängigkeit der Menschen  
untereinander → Umwandlung der  
Selbstliebe in Eigenliebe

### 3.2 Die Eigenliebe und die Laster der Gesellschaft

Bisher habe ich lediglich erwähnt, dass das Hauptproblem in einer neuen Sicht auf den Mitmensch besteht, die sich darin äußert, dass der Mensch seine Mitmenschen als Mittel zur eigenen Bedürfnisbefriedigung und als potentiellen Rivalen bei der eigenen Interessendurchsetzung betrachtet. Aus dieser neuen Sichtweise entsteht in der Gesellschaft aber auch das Laster, das ich nun näher beschreiben werde.

Wie gezeigt, kann der Mensch seine Bedürfnisse nicht mehr autark befriedigen. Er ist auf seine Mitmenschen angewiesen. Wenn er aber seine Mitmenschen nicht zwingen kann, ihm bei seiner Interessenbefriedigung zu helfen und seine Mitmenschen dies auch nicht freiwillig tun, so muss er seine Mitmenschen betrügen. Er muss bei ihnen den Schein erwecken, dass es in ihrem eigenen Interesse liegt, ihm bei seiner Interessenbefriedigung zu helfen.

„Es ist doch eine höchst wunderbare Sache, daß man die Menschen in eine solche Lage versetzt hat, daß sie unmöglich zusammenleben können, ohne sich zu übervorteilen, sich auszustechen, sich zu täuschen, sich zu verraten und sich wechselseitig zu vernichten“<sup>80</sup>

Diesen Schein kann der Mensch erzeugen, indem er vorgibt, seine Ziele in den Dienst des Allgemeinwohls zu stellen. In Wirklichkeit aber versucht der depravierte Gesellschaftsmensch nur seine Mitmenschen für seine eigenen Zwecke zu missbrauchen. Die Menschen begegnen sich nicht mehr aufrichtig, sondern verstellen sich und wirken künstlich. Betrug und Täuschung entstehen aber nicht alleine aus der gegenseitigen Abhängigkeit. Würden alle Menschen einem Interesse folgen, müssten sie sich nicht gegenseitig belügen. Erst aus der Kombination von Abhängigkeit und unterschiedlichen, nicht miteinander vereinbaren Interessen werden Betrug und Täuschung notwendig.

„Man muss sich davor hüten, uns so erscheinen zu lassen, wie wir sind, denn auf zwei Menschen, deren Interessen übereinstimmen, kommen vielleicht 100.000, die entgegengesetzte Interessen haben, und es gibt keine anderen Mittel zum Erfolg zu kommen, als alle diese Leute zu täuschen oder zugrunde zu richten.“<sup>81</sup>

Diese Kombination aus Abhängigkeit und Interessensgegensätzen ist daher für Rousseau

---

<sup>80</sup>Fetscher, Iring (1975: 22) Rousseaus politische Philosophie.

<sup>81</sup>Fetscher, Iring (1975: 22) Rousseaus politische Philosophie.

„[...] die verderbliche Quelle der Gewalttätigkeiten, des Verrats, der Heimtücke und all der anderen Scheußlichkeiten, die einen Zustand notwendig macht, in dem jeder, während der vorgibt, zum Glück, zum Wohlstand und zum Ansehen der anderen beizutragen, nur danach strebt, das seine über sie und auf ihre Kosten zu heben.“<sup>82</sup>

Der Konkurrenzkampf zerstört letztendlich das natürliche Wohlwollen der Menschen und somit auch die Grundlage der menschlichen Gemeinschaft.<sup>83</sup> Iring Fetscher fasst den Verfall des Menschengeschlechtes so zusammen, dass durch die Eigenliebe eine Situation entsteht,

„[...] in der der Einzelne von anderen Menschen abhängig wird und daher dazu genötigt ist, ihre Hilfe zu erbitten, bzw. sie durch List oder Gewalt zu 'Mitteln' für seine egoistischen Zwecke zu machen. Diese letzte Haltung ist charakteristisch für den amour-propre. Der amour-propre ist die egoistische Beziehung aller Mitmenschen auf die Privatinteressen der individuellen Person. Das Interesse aber, dem die Mitmenschen hier dienstbar gemacht werden sollen, ist nicht einfach die Selbsterhaltung, sondern in allererster Linie die Anerkennung, die Wertschätzung oder – wie Rousseau gewöhnlich sagt – die 'opinion'. Nur aus der Wertschätzung, die ihm entgegengebracht wird, bezieht ja der homme civilisé nach Rousseau sein Selbstbewusstsein, er lebt 'ganz außer sich', während der autarke Naturmensch in sich ruhte.“<sup>84</sup>

Die Laster, zu denen die Eigenliebe führt, sind wesentlich das Auseinanderfallen von Sein und Schein, der damit einhergehende Betrug und die Täuschung, sowie das sich entwickelnde Konkurrenzdenken und die Rivalität unter den Menschen, die letztendlich das Zusammenleben der Gesellschaftsmenschen unmöglich macht.

### 3.3 Bedürfnisse

Die Arbeitsteilung steht am Anfang eines Prozesses, an dessen Ende die Laster des Gesellschaftszustandes stehen. Warum unterbindet man nicht diesen Prozess, indem man auf die Arbeitsteilung verzichtet? Sobald die Arbeit einmal aufgeteilt wurde, kann auf Arbeitsteilung nicht mehr verzichtet werden, da sonst die in der Gesellschaft entstandenen Bedürfnisse nicht mehr befriedigt werden könnten. Im Naturzustand beschränken sich die Bedürfnisse der Menschen auf diejenigen, die von der Selbstliebe vorgegeben werden. Die Selbstliebe ist befriedigt „[...] wenn unsere wahren Bedürfnisse befriedigt sind.“<sup>85</sup> Diese wahren Bedürfnisse sind unsere physischen Bedürfnisse, die zum Erhalt unseres Selbst unerlässlich sind. Die Bedürfnisse des Naturmenschen beschränken sich somit im Wesentlichen auf Nahrung und einen Schlafplatz.

---

<sup>82</sup>Fetscher, Iring (1975: 22) Rousseaus politische Philosophie.

<sup>83</sup>Fetscher, Iring (1975: 26) Rousseaus politische Philosophie.

<sup>84</sup>Fetscher, Iring (1975: 46) Rousseaus politische Philosophie.

<sup>85</sup>Rousseau, Jean-Jacques (1998: 213) Emil.



Die Bedürfnisbefriedigung stellt den Naturmenschen vor keine großen Schwierigkeiten, denn er wird durch die Natur hinreichend versorgt.<sup>86</sup> Das Verhältnis zwischen menschlichen Fähigkeiten und Bedürfnissen befindet sich daher in einem Gleichgewicht, denn

„je näher der Mensch am Naturzustand geblieben ist, um so kleiner ist der Abstand zwischen seinen Wünschen und seinen Fähigkeiten, und um so höher ist sein Glück.“<sup>87</sup>

Der Naturmensch lebt wirtschaftlich autark und seine Bedürfnisse entsprechen seinen Fähigkeiten, weshalb dieser Zustand auch kaum Konfliktpotential bietet.

Im Gegensatz zu dem anspruchslosen Naturmenschen ist der Gesellschaftsmensch durch eine Vielzahl von Bedürfnissen gekennzeichnet. Der Gesellschaftsmensch unterscheidet sich durch seine Bedürfnisstruktur in zwei Bereichen vom Naturmenschen.

Er braucht zum einen Anerkennung und Wertschätzung. Dies ist der Bereich der psychischen Bedürfnisse. Das Bedürfnis nach Anerkennung und Wertschätzung ist beim isoliert lebenden Naturmenschen in keinster Weise vorhanden. Dieses Bedürfnis bildet daher meiner Meinung nach einen qualitativen Unterschied zwischen der Bedürfnisstruktur des Gesellschaftsmenschen und der des Naturmenschen. Es handelt sich nicht um die Steigerung eines bereits vorhandenen Bedürfnisses, sondern um ein völlig neues Bedürfnis, das nur im Gesellschaftszustand befriedigt werden kann, da Anerkennung und Wertschätzung immer nur von Mitmenschen erfahren werden können. Die isolierte Lebensweise des Naturmenschen ist mit diesem Bedürfnis nicht vereinbar. Es ist daher mit dem Gesellschaftszustand verknüpft. Braucht es aber auch eine arbeitsteilige Gesellschaft, um dieses Bedürfnis zu befriedigen? Der entscheidende Punkt ist, dass eine Gesellschaft vorhanden ist. Diese muss nicht notwendig arbeitsteilig sein. Auch wenn die Menschen nicht an einem arbeitsteiligen Prozess teilnehmen, so können sie sich schließlich Anerkennung und Wertschätzung entgegenbringen. Wir finden hierfür ein Beispiel in den „Betrachtungen über die Regierung Polens“<sup>88</sup>. Rousseau versucht hier das Bedürfnis nach Anerkennung zu instrumentalisieren. Er will dieses psychische Bedürfnis weg vom Privatinteresse und hin auf das Gemeinwohl lenken, so dass es seine negativen Auswirkungen einbüßt und zu einem Mittel guter Regierungsführung wird.<sup>89</sup> Da also Anerkennung und Wertschätzung auch in einer nicht-arbeitsteiligen Gesellschaft möglich

---

<sup>86</sup>Vgl. Rousseau, Jean-Jacques (2003: 42): Abhandlung.

<sup>87</sup>Rousseau, Jean-Jacques (1998: 58) Emil.

<sup>88</sup>Rousseau, Jean-Jacques (1981) Betrachtungen über die Regierung Polens und über deren vorgeschlagene Reform, aus: Rousseau, Jean-Jacques (1981): Sozialphilosophische und Politische Schriften, München, Winkler.

<sup>89</sup>Im dritten Teil meiner Arbeit werde ich auf den Versuch, das Bedürfnis nach Anerkennung zu instrumentalisieren genauer eingehen.

sind, so sind es nicht die psychischen Bedürfnisse, die den Menschen daran hindern, zu einer autarken Wirtschaftsordnung<sup>90</sup> zurückzukehren.

Der zweite Bereich, in dem sich die Bedürfnisstruktur des Gesellschaftsmenschen von derjenigen des Naturmenschen unterscheidet, ist der Bereich der materiellen Bedürfnisse. Die Arbeitsteilung bringt aufgrund ihrer effizienteren Produktionsweise materielle Annehmlichkeiten hervor.

„Da nämlich – abgesehen davon, daß man auf diese Weise fortfuhr, Körper und Geist zu verweichlichen – diese Bequemlichkeiten durch die Gewohnheit fast ihre gesamte Annehmlichkeit verloren hatten und zu tatsächlichen Bedürfnissen ausgeartet waren, wurde ihr Verlust viel qualvoller, als ihr Besitz wohlthuend war, und man war unglücklich, wenn man sie verloren hatte, ohne glücklich zu sein, wenn man sie besaß.“<sup>91</sup>

Mit der Zeit konnte der Mensch auf diese neuen Bequemlichkeiten nicht mehr verzichten und sie wurden ihm zu echten Bedürfnissen. Mit Hilfe dieser Annahme möchte ich verdeutlichen, warum ich im ersten Teil der Arbeit behauptet habe, dass der Ackerbauer im gleichen Maß vom Schmied abhängt, wie der Schmied vom Ackerbauern. Man könnte nämlich vermuten, dass der Ackerbauer eher auf den Schmied verzichten könne, als der Schmied auf den Ackerbauern. Ohne den Warenaustausch mit dem Ackerbauern hat der Schmied, der sich auf die Metallverarbeitung spezialisiert hat, keine Möglichkeit, Lebensmittel zu erwerben. Der Ackerbauer hingegen, so könnte man meinen, sei in der Lage, im Notfall auf seine Gerätschaften zu verzichten, sein Feld unter erschwerten Bedingungen mit den Händen zu bestellen und von dem Ertrag zumindest zu überleben. Dieser Gedanke ist aber insofern unzureichend, als dass die Gerätschaften des Ackerbauers nicht mehr nur als Erleichterung seiner Arbeit gesehen werden können. Die „Bequemlichkeiten“, die sich aus der Benutzung seiner Gerätschaften ergeben haben, haben schließlich ihre Annehmlichkeit verloren. Sie sind dem Bauern daher keine Erleichterung, sondern müssen nun als Notwendigkeit zur Bestellung des Feldes angesehen werden. Sie sind ihm, wie Rousseau schreibt, zu einem „echten Bedürfnis“ geworden, weshalb der Ackerbauer in gleicher Weise vom Schmied abhängt, wie der Schmied vom Ackerbauern. Die neuen materiellen Bedürfnisse binden Ackerbauer und Schmied aneinander.

Ich interpretiere die materiellen Bedürfnisse als einen quantitativen Unterschied in der Bedürfnisstruktur. Sie beziehen sich zwar auf Gegenstände, die erst im

---

<sup>90</sup>Die Autarkie bezieht sich hier auf das Individuum. Rousseau beschäftigt sich zwar auch mit der wirtschaftlichen Autarkie eines Landes. Diese ist hier aber nicht gemeint. Eine autarke Wirtschaftsordnung meint in diesem Fall eine Wirtschaftsordnung in der jedes einzelne Individuum seine Bedürfnisse autark befriedigt.

<sup>91</sup>Rousseau, Jean-Jacques (2003: 79): Abhandlung.

Gesellschaftszustand entstehen konnten, dennoch handelt es sich meiner Ansicht nach um einen quantitativen Unterschied, da materielle Bedürfnisse beim Naturmenschen schon immer vorhanden waren und diese sich im Gesellschaftszustand lediglich potenziert haben.<sup>92</sup>

Ich habe behauptet, dass der Gesellschaftsmensch aufgrund seiner Bedürfnisse nicht auf Arbeitsteilung verzichten kann. Ich habe aber auch gezeigt, dass es nicht die psychischen Bedürfnisse sind, die ihn an die Arbeitsteilung binden. Daher sind es die materiellen Bedürfnisse, die die Menschen zur Arbeitsteilung zwingen. Der Gesellschaftsmensch kann nämlich auf den neu gewonnen Wohlstand nicht mehr verzichten. Um dieses befriedigen zu können, ist der Gesellschaftsmensch auf Arbeitsteilung angewiesen, denn nur sie sorgt für die nötige Produktivität in der Herstellung der neuen Güter. Diese Unfähigkeit, aufeinander zu verzichten, ist der Grund, warum Rousseau den Naturmenschen, trotz seiner materiellen Armut, gegenüber dem Gesellschaftsmenschen im Vorteil sieht.

„Es ist niemals weniger elend, als wenn er von allen entblößt scheint. Denn das Elend besteht nicht darin, Dinge entbehren zu müssen, sondern sie nicht entbehren zu können.“<sup>93</sup>

Fassen wir also den Vergleich der Bedürfnisstrukturen zusammen: Der Naturmensch ist lediglich durch seine physischen Bedürfnisse bestimmt. Der Gesellschaftsmensch hat hingegen eine Vielzahl von Bedürfnissen, die über diejenigen des Naturmenschen hinausgehen und die ihren Ursprung in der Gesellschaft und Arbeitsteilung haben, weshalb Rousseau sie auch künstlich nennt. Diese Bedürfnisse lassen sich in psychische und materielle Bedürfnisse aufteilen und machen die Menschen voneinander abhängig. Die erweiterten materiellen Bedürfnisse hindern die Menschen, zu einer autarken Wirtschaftsordnung zurückzukehren. Die Bedürfnisse binden die Menschen, trotz der aus dieser Abhängigkeit entstehenden Laster, aneinander, weshalb Rousseau schlussfolgert:

„Unsere Bedürfnisse nähern uns in dem Maß an, in dem unsere Leidenschaften uns trennen, und je mehr wir Feinde werden, desto weniger können wir aufeinander verzichten.“<sup>94</sup>

---

<sup>92</sup>Man kann die materiellen Bedürfnisse des Gesellschaftsmenschen und des Naturmenschen durchaus auch anders interpretieren. So könnte man argumentieren, dass die Bedürfnisse des Gesellschaftsmenschen sich qualitativ von denen des Naturmenschen unterscheiden, als auch die Gegenstände, auf die sich die Bedürfnisse des Gesellschaftsmenschen insofern von denen des Naturmenschen qualitativ unterscheiden, da diese über das physisch Notwendige hinausgehen. Es ist allerdings sehr schwer eine Grenze zwischen dem, was physisch notwendig ist und dem was darüber hinausgeht zu ziehen, weshalb ich in dieser Hinsicht für einen quantitativen Unterschied in der Bedürfnisstruktur plädiere.

<sup>93</sup>Rousseau, Jean-Jacques (1998: 58) Emil.

<sup>94</sup>Rousseau, Jean-Jacques (214): Politische Fragmente. Aus: Rousseau: Jean-Jacques (1977): Politische Schriften, Band 1, Paderborn, UTB.

### 3.4 Wirtschaftlicher Fortschritt

Die bisherige Darstellung der Arbeitsteilung erweckt den Eindruck, als ob Rousseau der Arbeitsteilung keinerlei positive Aspekte zuschreiben würde. Dem ist allerdings nicht so. Auch wenn er die Arbeitsteilung überwiegend in einem negativen Zusammenhang sieht, erkennt er ihre Vorteile. Der positive Aspekt der Arbeitsteilung, auf den ich an dieser Stelle eingehen möchte, ist die bereits genannte Produktivitätssteigerung, die die Befriedigung der ausgedehnten Bedürfnisse des Gesellschaftsmenschen überhaupt erst möglich macht.

„Solange man nur physische Bedürfnisse kennt, genügt sich jeder selbst. Will man Überfluß herbeiführen, wird die Teilung und Aufteilung unerläßlich. Während ein Mann nur sich selbst ernähren kann, können hundert Männer durch Zusammenarbeit so viel verdienen, daß sie zweihundert ernähren können.“<sup>95</sup>

Rousseau hat erkannt, dass wenn jeder Einzelne seine Bedürfnisse autark befriedigt, er nicht in der Lage ist, einen höheren Ertrag zu erzielen als den, der zur Befriedigung seiner physischen Bedürfnisse ausreicht. Schließen sich die Individuen hingegen zusammen und teilen sie den Arbeitsprozess in einzelne Arbeitsschritte auf, so können sie einen Überschuss für jeden Einzelnen produzieren. Rousseau hat nicht nur erkannt, dass Arbeitsteilung zu Produktivitätssteigerung führt, sondern er hat auch den Mechanismus beschrieben, der hierfür verantwortlich ist.

„Denken wir uns zehn Menschen, von denen jeder zehn Bedürfnisse hat. Jeder muß sich also zur Befriedigung seiner Bedürfnisse zehn verschiedenen Beschäftigungen widmen. Da aber jeder verschieden begabt und geschickt ist, so wird einer das, der andere jenes schlechter machen. Jeder kann alles und macht alles und ist dennoch schlecht bedient. Nun bilden wir aus den zehn Menschen eine Gesellschaft und jeder widmet sich für sich und für die neun anderen derjenigen Beschäftigung, die ihm am besten liegt. Dann zieht jeder aus den Talenten aller anderen den gleichen Nutzen, als ob er alle selbst hätte. Jeder vervollkommnet sein Talent durch dauernde Übung, und so kommt es dahin, daß nicht nur alle zehn vollkommen versorgt sind, sondern auch noch Überschuß für andere haben.“<sup>96</sup>

Die Spezialisierung erlaubt es den Menschen, sich auf einen Tätigkeitsbereich zu beschränken, der ihren Fähigkeiten am meisten entspricht. Zudem können die Menschen so ihre Fähigkeiten in diesem Bereich immer weiter verbessern, was zu einem technologischen Fortschritt führt. Tätigkeiten, die zum Überleben im Naturzustand notwendig waren und daher von allen ausgeführt wurden, können im Gesellschaftszustand von denjenigen Menschen durchgeführt werden, deren Fähigkeiten diesen Tätigkeiten am meisten entsprechen, während die anderen Menschen sich entsprechend anderen Tätigkeiten zuwenden.<sup>97</sup> Dies führt zu einer

---

<sup>95</sup>Rousseau, Jean-Jacques (1998: 181) Emil.

<sup>96</sup>Rousseau, Jean-Jacques (1998: 190) Emil.

<sup>97</sup>Die Arbeitsteilung führt zu einem materiellen Überfluss. Hieraus ergibt sich aber auch das Problem der Aufteilung des materiellen Wohls.



alle, und selbst die Moral, aus dem menschlichen Stolz. Unseren Lastern danken die Wissenschaften und die Künste ihre Entstehung.“<sup>100</sup>

Die Gier nach Anerkennung ist der Antrieb, der die Wissenschaft und die Künste voran gebracht hat. Die Eigenliebe bringt den Menschen schließlich nicht nur dazu, seinen Mitmenschen zu schaden, sondern auch dazu, seine relative Position in der Gesellschaft durch eigene Anstrengung zu verbessern. Die Eigenliebe kann daher auch ein Antrieb sein, das eigene wirtschaftliche Los zu verbessern. Der Besitz materieller Güter führt zu Anerkennung, wodurch ein Anreiz geschaffen wird, diese zu erwerben. Indem jeder bestrebt ist, das eigene Los zu verbessern, leistet jeder auch einen Beitrag zum wirtschaftlichen Wohlergehen der Gesellschaft. Die Eigenliebe bleibt für Rousseau zwar eine negative Eigenschaft des Gesellschaftsmenschen, aber deshalb sollte man ihren Beitrag, den sie zum Fortschritt geleistet hat, nicht übersehen.

Fassen wir zusammen: Arbeitsteilung führt zu Produktivitätssteigerung und wirtschaftlichem Wohl. Die Eigenliebe ist ein Antrieb, der erheblich zum Fortschritt beigetragen hat. Der Gesellschaftsmensch gewöhnt sich an diesen wirtschaftlichen Fortschritt und kann daher nicht mehr auf Arbeitsteilung verzichten, wodurch er auf seine Mitmenschen angewiesen bleibt.

### 3.5 Freiheit

Freiheit ist für Rousseau einer der entscheidenden Begriffe, weshalb ich nun klären möchte, was die Abhängigkeit der Menschen untereinander in Hinblick auf die menschliche Freiheit bedeutet. Nach meiner Interpretation finden wir bei Rousseau drei Bereiche, die dem Begriff der Freiheit zugeordnet werden können. Im Zusammenhang mit dem Naturmenschen und seiner potentiellen Fähigkeit, seinen Instinkten widerstehen zu können, stellt sich die Frage nach der Handlungsfreiheit. Dieser Frage bin ich in Teil A nachgegangen. Im Gesellschaftsvertrag wird hingegen die bürgerliche Freiheit, die es dem Gesellschaftsmenschen ermöglicht, sich unter das selbst gegebene Gesetz zu stellen, zum Thema. Die bürgerliche Freiheit werde ich in Teil C ausführlicher behandeln, sie kann uns

---

<sup>100</sup>Rousseau, Jean-Jaques (1981: 45): Abhandlung über die von der Akademie zu Dijon gestellte Frage, ob die Wiederherstellung der Wissenschaften und Künste zur Läuterung der Sitten beigetragen habe, aus: Rousseau, Jean-Jaques (1981): Sozialphilosophische und Politische Schriften, München, Winkler.

aber bereits hier als Kontrast zur natürlichen Freiheit dienen. Unter der natürlichen Freiheit verstehe ich in erster Linie die Unabhängigkeit der Menschen untereinander.<sup>101</sup> Der Mensch ist in diesem Sinne frei, wenn er in der Lage ist, seine Bedürfnisse wirtschaftlich autark zu befriedigen. Die Abhängigkeit von der Natur ist der natürlichen Freiheit nicht abträglich, da sie eine natürliche Abhängigkeit ist. Daher sind diejenigen Menschen frei, die ihre Bedürfnisse mäßigen, denn „wer wenig wünscht, der hängt von wenigen Menschen ab.“<sup>102</sup> Der Gesellschaftsmensch hat hingegen durch die Arbeitsteilung und der aus ihr folgenden Abhängigkeit seine natürliche Freiheit verloren. Er ist aufgrund seiner Bedürfnisstruktur zum „Sklaven von Natur und Mensch“<sup>103</sup> geworden.

Im Gesellschaftsvertrag umschließen die Begriffe der natürlichen und der bürgerlichen Freiheit die Problematik des Eigentums. Die natürliche Freiheit beinhaltet das Recht auf alles. Das Recht auf Eigentum ist dem Naturmenschen unbekannt. Er kann sich all derjenigen Dinge bedienen, die ihm begegnen. Es wird nur durch die Stärke anderer Menschen beschränkt, die ihm im Naturzustand sein Recht auf alles streitig machen. Dies ist aber selten der Fall, da sich die Menschen kaum begegnen und die Natur jeden Menschen mit dem Nötigen versorgt. Anders verhält es sich mit der bürgerlichen Freiheit, die bereits einen Eigentumsbegriff kennt. Hier muss sich jeder mit seinem zugeteilten Eigentum begnügen.<sup>104</sup> In meiner weiteren Analyse werde ich mich überwiegend auf den Aspekt der materiellen Unabhängigkeit beziehen, wenn ich über die natürliche Freiheit spreche.

Iring Fetscher interpretiert die Entstehung der Eigenliebe als eine Reaktion auf die verloren gegangene natürliche Freiheit. Ansehen, Reichtum und politische Macht würden den Einzelnen unabhängiger von seinen Mitmenschen machen. Durch die Eigenliebe versuche der Mensch somit seiner Abhängigkeit zu entfliehen.<sup>105</sup> Hierbei ist allerdings zu beachten, dass die Eigenliebe das Ziel der Unabhängigkeit nicht erreichen kann. Selbst wenn der Einzelne Macht anhäuft und zum Herren über seine Mitmenschen wird, so wird er dennoch von ihrer Meinung und Anerkennung abhängig bleiben.<sup>106</sup>

---

<sup>101</sup> „Ihre Freiheit wird von Rousseau vorzugsweise 'indépendence' genannt im Gegensatz zu der ganz andersartigen Freiheit der Menschen im Gesellschaftszustand.“

Fetscher, Iring (1975: 33) Rousseaus politische Philosophie.

<sup>102</sup>Rousseau, Jean-Jacques (1998: 240) *Emil*.

<sup>103</sup>Rousseau, Jean-Jacques (2003: 88): *Abhandlung*.

<sup>104</sup>Rousseau, Jean-Jacques (2003: 24): *Gesellschaftsvertrag*, Stuttgart, Reclam.

<sup>105</sup>Fetscher, Iring (1975: 72) Rousseaus politische Philosophie.

<sup>106</sup> „Einer hält sich für den Herrn der anderen und bleibt doch mehr Sklave als sie“  
Rousseau, Jean-Jacques (2003: 5): *Gesellschaftsvertrag*.

„Die Ketten sind also weniger eine Sache der äußeren Körperfessel als vielmehr der inneren sittlichen Versklavung.“<sup>107</sup>

### 3.6 Gesamtgesellschaftliche Veränderungen

Neben Veränderungen der menschlichen Natur ist die Arbeitsteilung auch für gesamtgesellschaftliche Veränderungen verantwortlich. Durch sie kommt die Ungleichheit zwischen den Menschen auf. Rousseau gibt zu, dass es bereits im Naturzustand Ungleichheiten zwischen den Menschen gegeben hat, doch seien diese zum einen geringer gewesen, als üblicherweise angenommen und zum anderen würden sich die Ungleichheiten im Naturzustand kaum auswirken, da sie aufgrund der isolierten Lebensweise der Naturmenschen unmerklich blieben.

„Aber auch wenn die Natur bei der Verteilung ihrer Gaben so viele Bevorzugungen erweisen würde, wie man behauptet, welchen Vorteil könnten dann die am meisten Begünstigten zum Nachteil der anderen daraus ziehen, bei einem Stand der Dinge, der fast keine Art von Beziehungen zuließe? Dort, wo es keine Liebe gibt, wozu kann da die Schönheit nutzen? Wozu kann der Geist Leuten dienen, die nicht sprechen können, und wozu die List solchen, die mit niemanden Geschäfte haben?“<sup>108</sup>

Aufgrund der fehlenden Beziehungen im Naturzustand kann diese Ungleichheit niemanden zum Vorteil oder Nachteil gereichen. Die Ungleichheit wird erst im Gesellschaftszustand relevant. Die intensivierten Beziehungen führten dazu, dass sich die unmerkliche Ungleichheit potenzierte:

„Aber dieses Gleichgewicht, das durch nichts aufrecht erhalten wurde, war bald zerstört: der Stärkere leistete mehr Arbeit, der Geschicktere zog mehr größeren Nutzen aus der seinigen, der Erfindungsreichere erfand Mittel zur Abkürzung der Arbeit, der Bauer benötigte mehr Eisen oder der Schmied mehr Getreide, und obwohl beide gleich viel arbeiteten, verdiente der eine viel, während der andere kaum genug hatte, um davon zu leben. Auf diese Weise entfaltet sich die natürliche Ungleichheit unmerklich mit derjenigen, die daraus resultiert, daß die Menschen in Verbindung untereinander stehen, und die Unterschiede zwischen den Menschen, die sich durch die Verschiedenheit der Umstände entwickelt haben, werden spürbarer, dauerhafter in ihren Auswirkungen, und beginnen im selben Maße das Schicksal der Menschen zu beeinflussen.“<sup>109</sup>

Die Arbeitsteilung, die zur Entwicklung der menschlichen Talente beiträgt, ist für die Interaktion der Menschen verantwortlich. Die Ungleichheit wird aber erst durch die Einführung des Eigentums zementiert. Im Naturzustand hatte der Naturmensch noch das Recht, sich das Nötige zum Leben zu nehmen. Im Gesellschaftszustand verliert der Mensch durch die Einführung des Eigentums sein Recht auf alles. Einen derartigen Zustand hält

---

<sup>107</sup>Brandt, Reinhardt (44): Jean-Jacques Rousseau: Vom Gesellschaftsvertrag.

<sup>108</sup>Rousseau, Jean-Jacques (2003: 70): Abhandlung.

<sup>109</sup>Rousseau, Jean-Jacques (2003: 87): Abhandlung.



Rousseau letztlich nicht für tragbar. Rousseau argumentiert, dass es gegen das Gesetz der Natur sei,

„[...] in welcher Weise man es auch definieren mag, daß ein Kind einem Greis befiehlt, daß ein Geistesschwacher einen Weisen führt und daß eine Handvoll Leute mit Überflüssigem mehr als gesättigt ist, während es der ausgehungerten Menge am Notwendigen fehlt.“<sup>110</sup>

Das Problem, das durch die Arbeitsteilung hervorgerufen und durch das Eigentum zementiert wird, ist somit, dass die Ungleichheit im Gesellschaftszustand ein Ausmaß annimmt, welches einigen kaum die Möglichkeit zum Überleben einräumt. Nach Rousseau muss aber jeder Mensch leben und wenn ihm die Mittel hierzu fehlen, dann ist es ihm erlaubt, sich diese Mittel zu nehmen.<sup>111</sup>

### 3.7 Exkurs: Adam Smith

Wenn es um Arbeitsteilung geht, muss natürlich auch der Name Adam Smith fallen. In seinem erstmals 1776 erschienen Werk „Der Wohlstand der Nationen“ sieht Adam Smith die Arbeitsteilung als den entscheidenden Faktor für die wirtschaftliche Entwicklung an. Um das ungeheure Potential der Arbeitsteilung zu verdeutlichen, gibt er in seinem Werk das Beispiel einer Stecknadelproduktion. Adam Smith geht davon aus, dass ein ungelernter Arbeiter am Tag vielleicht eine, höchstens zwanzig Stecknadeln produzieren kann. Wird der Arbeitsprozess aber in mehrere Abschnitte geteilt und von mehreren Arbeitern durchgeführt, dann steigt die Produktivität jedes einzelnen Arbeiters. Die Arbeiter spezialisieren sich auf einen Arbeitsschritt, wodurch sie diesen aufgrund der wiederholten Ausübung immer besser und schneller ausführen können. Zum anderen suchen die Arbeiter nach Möglichkeiten ihre Arbeit abzukürzen und zu erleichtern. Aus diesem Antrieb heraus entwickeln sie einfache Maschinen und Werkzeuge, die den Arbeitsprozess voranbringen. Teilen sich demnach zehn Arbeiter die Stecknadelproduktion auf, so können sie nach Adam Smith 48.000 Stecknadeln am Tag produzieren. Auf jeden einzelnen Arbeiter entfallen daher 4.800 Stecknadeln. Dies ist eine enorme Produktivitätssteigerung, wenn man bedenkt, dass ein Arbeiter, sofern er

---

<sup>110</sup>Rousseau, Jean-Jacques (2003: 114): Abhandlung.

<sup>111</sup>„Jeder Mensch muß leben. Dieser Schluß, dem jeder, je nach Grad seiner Menschlichkeit mehr oder weniger Nachdruck verleiht, scheint mir unwiderlegbar zu sein, der ihn auf sich selbst bezieht. Da wir, naturbeding, den Tod am stärksten verabscheuen, so folgt daraus, daß dem alles erlaubt ist, der keine anderen Mittel mehr zum Leben hat.“

Rousseau, Jean-Jacques (1998: 191) Emil.

versuchen würde, die Stecknadeln alleine herzustellen, höchstens zwanzig Stecknadeln hätte herstellen können.<sup>112</sup>

Wir finden die Feststellung, dass Arbeitsteilung zu Produktivitätssteigerung führt, sowohl bei Adam Smith als auch bei Rousseau. Für Smith ist die Arbeitsteilung sogar die entscheidende Ursache des Wohlstandes. Der erste Satz des „Wohlstandes der Nationen“ lautet daher:

„Die Arbeitsteilung dürfte die produktivsten Kräfte der Arbeit mehr als alles andere fördern und verbessern“<sup>113</sup>

Die Arbeitsteilung entspringt nach Smith der „natürlichen Neigung des Menschen zu handeln und Dinge gegeneinander auszutauschen.“<sup>114</sup> Eine Person, die in der Herstellung von Pfeil und Bogen begabt ist, wird diese produzieren und tauschen. Die Person wird feststellen, dass dieser Tausch zu ihrem Vorteil ist und sich auf die Produktion von Pfeil und Bogen spezialisieren. Andere werden sich entsprechend ihren Begabungen spezialisieren und ihre Produkte austauschen. Der Handel fördert die Arbeitsteilung, indem er die Menschen dazu bringt, sich auf bestimmte Tätigkeiten zu spezialisieren. Für Rousseau kann es aber keine natürliche Neigung zum Tausch geben, da eine derartige Neigung mit der Annahme des isoliert und autark lebenden Naturmenschen nicht vereinbar ist.

Die negativen Auswüchse, die Rousseau mit der Arbeitsteilung in Verbindung bringt, werden bei Smith gemäß seinen moralphilosophischen Überlegungen durch die Sympathie unter Kontrolle gehalten. Smith betont daher auch die positiven Auswirkungen der Arbeitsteilung, während Rousseau den negativen Auswirkungen der Arbeitsteilung mehr Gewicht zumisst.

---

<sup>112</sup>Smith, Adam (2003: 9ff.): Der Wohlstand der Nationen, München, dtv Adam Smith s. 9ff.

<sup>113</sup>Smith, Adam (2003: 9): Der Wohlstand der Nationen.

<sup>114</sup>Smith, Adam (2003:16): Der Wohlstand der Nationen.

### 3.8 Zusammenfassung

Es ist nicht die Arbeitsteilung an sich, die Rousseau negativ bewertet, sondern es sind die Laster, die aus ihr folgen und die dafür sorgen, dass die Arbeitsteilung überwiegend in einem negativen Zusammenhang genannt wird oder gar mit den Lastern gleichgesetzt wird. Die Arbeitsteilung steht lediglich in einer Kette von Veränderungen, die schließlich zum Laster führen. Ein ähnliches Problem tut sich auch im Bereich der Wissenschaften und Künste auf. Auch hier entsteht eine Denkweise, in der alles auf das Privatinteresse bezogen wird. Die Ausrichtung auf das Allgemeinwohl, die, wie ich in Teil C zeigen werde, für ein tugendhaftes und friedliches Zusammenleben sorgen könnte, wird hingegen vernachlässigt. Die Wissenschaften und Künste sind an sich nicht schlecht, doch werden sie oft nur wegen der Anerkennung und des Beifalls betrieben<sup>115</sup> und haben somit auch einen schlechten Einfluss auf die Sitten.<sup>116</sup> Werden Wissenschaft und Künste aber nicht aus diesen Motiven betrieben, dann sieht Rousseau ihre Rolle gar als positiv an.<sup>117</sup>

Für den weiteren Verlauf der Arbeit ist folgendes Ergebnis wichtig: Als direkte Folge der Arbeitsteilung entwickelt sich eine Produktivitätssteigerung, die einen Überfluss an materiellen Gütern ermöglicht. Auch die allereinfachsten Gegenstände wären ohne Arbeitsteilung nicht möglich. Diese ist zunächst positiv zu bewerten. Als indirekte Folge der Arbeitsteilung entstehen, vermittelt über die sich entwickelnde Abhängigkeit der Menschen untereinander, aber die Laster der Gesellschaft. Diese Laster sind negativ. Rousseaus Bild der Arbeitsteilung ist durchaus differenzierter, als man es zunächst vermuten mag. Die Bilanz fällt aber dennoch eindeutig negativ aus.

„Es ist aber [...] ratsam, das Urteil, das wir über eine solche Situation fällen könnten, zurückzuhalten und unseren Vorurteilen zu mißtrauen, bis man mit der Waage in der Hand geprüft hat, ob es unter den zivilisierte Menschen mehr Tugend als Laster gibt; oder ob ihre Tugenden vorteilhafter sind als ihre Laster unheilbringend; oder ob der Fortschritt der Kenntnisse eine ausreichende Entschädigung für die Übel ist, [...] oder ob sie nicht, alles in allem genommen, in einer glücklicheren Lage wären, wenn sie weder von jemand Übel zu fürchten noch Gutes zu erhoffen hätten, anstatt sich einer allgemeinen Abhängigkeit zu unterwerfen[...]"<sup>118</sup>

---

<sup>115</sup>Vgl. Rousseau, Jean-Jaques (1981: 33 und 49): Wissenschaften und Künste.

<sup>116</sup>Vgl. Rousseau, Jean-Jaques (1981: 37 und 52): Wissenschaften und Künste.

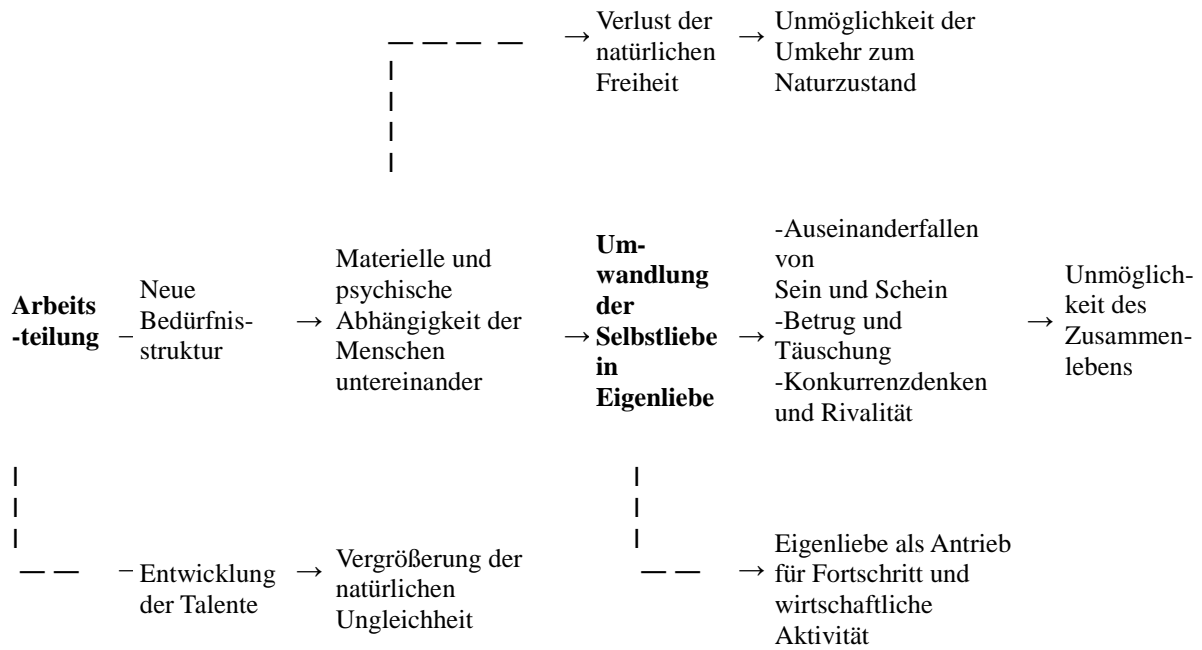
Iring Fetscher schreibt zu dieser Thematik:

„Wissenschaft und Künste seien nicht als Übel 'an sich' anzusehen, sondern gälten ihm lediglich in ihrer umfassenden Verbreitung zugleich als Anzeichen und Beförderungsmittel des Zerfalls der Gemeinschaft. Künstler und Wissenschaftler würden nur zu oft und in erster Linie von dem Bedürfnis getrieben, sich auszuzeichnen [...]"<sup>117</sup>

Fetscher, Iring (1975: 20): Rousseaus politische Philosophie.

<sup>117</sup>Vgl. Rousseau, Jean-Jaques (1981: 59): Wissenschaften und Künste.

<sup>118</sup>Rousseau, Jean-Jacques (2003: 59): Abhandlung.



Im nächsten Teil werde ich der Frage nachgehen, wie Rousseau mit der Arbeitsteilung zu verfahren gedenkt.

## Teil C: Umgang mit der Arbeitsteilung

### 4. Einführung

In Teil B habe ich die Arbeitsteilung als Ursache von sowohl positiven als auch negativen Folgen ausgemacht. Ich werde in diesem Teil untersuchen, welche Möglichkeiten Rousseau sieht, die negativen Folgen zu vermeiden und herausstellen, was dies für die Arbeitsteilung bedeutet. Hierbei werde ich die These vertreten, dass Rousseau nach Möglichkeit auf die Arbeitsteilung verzichten möchte, um die aus ihr folgenden Nachteile zu umgehen. Den Verlust materiellen Wohls nimmt er dabei wissentlich in Kauf.

Ich möchte eine prinzipielle Unterscheidung zwischen zwei Ansätzen, die Rousseau in seinen Überlegungen vorschlägt, machen. Wir finden einerseits den Versuch, an dem gesellschaftlichen Umfeld Veränderungen durchzuführen. Hierbei geht es darum, das Umfeld derart umzugestalten, dass die Anreize zum Laster minimiert werden. Elemente dieses Versuches finden wir unter anderem im Gesellschaftsvertrag, in dem Verfassungsentwurf für Korsika und in den Betrachtungen über die Regierung Polens. Der zweite Ansatz setzt hingegen nicht am gesellschaftlichen Umfeld, sondern an der Erziehung des Individuums an. Diesen Ansatz finden wir in Rousseaus Erziehungsroman „Emil“. Emil soll derart erzogen werden, dass er auch in einer depravierten Gesellschaft dem Laster fern bleiben kann und zwar aus seiner freien Entscheidung heraus.

Welcher Ansatz zu bevorzugen ist, hängt nach der gängigen Interpretation davon ab, wie stark eine Gesellschaft bereits depraviert ist. Wenn wir eine Gesellschaft haben, die noch nicht vollkommen verdorben ist, dann bietet sich der Gesellschaftsvertrag als eine Möglichkeit an, die Depravierung der menschlichen Natur aufzuhalten oder zumindest zu verlangsamen. Gehen wir aber von einer Gesellschaft aus, in der die Sitten bereits vollkommen korrumpiert sind, dann kann ein derartiges Volk nicht mehr zur Unschuld zurückkehren. Es ist nicht nur nutzlos, sondern auch gefährlich, wollte man versuchen, derartige Gesellschaften zu verändern.<sup>119</sup> Ist ein Volk einmal depraviert und seine Sitten verunstaltet, gibt es nur noch die Möglichkeit, einzelne Menschen durch eine natürliche

---

<sup>119</sup> „Die Völker sind, so gut wie die Menschen, nur in ihrer Jugend gelehrt, im Alter werden sie unverbesserlich; wenn die Sitten erst einmal eingeführt sind und die Vorurteile einmal eingewurzelt, ist es ein gefährliches und vergebliches Bemühen, sie abändern zu wollen [...]“  
Rousseau, Jean-Jacques (2003: 48): Gesellschaftsvertrag.

Erziehung zu retten. Rousseau hätte dieser Interpretation vermutlich zugestimmt, da er seinen Gesellschaftsvertrag nur auf junge und unverdorrene Völker anwendbar sieht, der Emil aber hingegen für das Leben in einer korrumpierten Gesellschaft erzogen wird.

Ich möchte in meiner Arbeit eine andere Zuteilung vorschlagen, auch wenn diese so sicherlich nicht von Rousseau intendiert gewesen war. Ich möchte den Ansatz der gesellschaftlichen Veränderungen und den Ansatz der individuellen Erziehung mit Rousseaus anthropologischen Grundlagen in Verbindung bringen und die Ergebnisse aus Teil A wieder aufgreifen. Die beiden Ansätze sollen von der Handlungsfreiheit, die Rousseau dem Menschen zuschreibt, abhängen. Ist der Mensch derart stark durch sein gesellschaftliches Umfeld geprägt, dass ihn diese Umstände zum Laster zwingen und er sich nicht dagegen wehren kann, dann müssen Veränderungen im gesellschaftlichen Umfeld ansetzen. Für die Arbeitsteilung bedeutet dies: Folgen die in Teil B behandelten Laster *notwendig* aus der Arbeitsteilung, dann muss auf Arbeitsteilung verzichtet werden. Ist der Mensch hingegen in der Lage, sich auch in einer korrumpierten Gesellschaft gegen das Laster zu entscheiden, dann kann auf Veränderung im gesellschaftlichen Umfeld verzichtet und der Weg der individuellen Erziehung eingeschlagen werden.<sup>120</sup> Für die Arbeitsteilung würde dies bedeuten, dass die Laster *nicht notwendig* aus ihr folgen und somit nicht zwangsläufig auf die Arbeitsteilung verzichtet werden müsste. Der Mensch, der in einer korrumpierten Gesellschaft dem Laster fern bleiben können soll, ist in Rousseaus Werk „Emil“ beschrieben. Im nächsten Schritt möchte ich Methode und Möglichkeiten der individuellen Erziehung im Emil untersuchen.

---

<sup>120</sup>Thomas Pogge wirft ebenfalls die Frage auf, ob es auf das individuelle Verhalten der Menschen oder auf die Einrichtung der sozialen Institutionen ankommt.

„Wir fragen nicht mehr bloß danach, wie Regierungsbehörden und andere Akteure im politischen Bereiche sich in bestimmten Situationen verhalten sollten, sondern immer häufiger auch danach, wie unsere sozialen Institutionen einzurichten bzw. zu verändern sind.“

Pogge, Thomas (117): Hypothetische Gesellschaftsverträge: Drei Schwierigkeiten, aus: Geiger, Rolf/ Merle, Jean-Christophe/ Scarano, Nico (Hrsg.) (2003): Modelle politischer Philosophie, Paderborn, Mentis.

## 4.1 Der Weg der Erziehung: Emil

Der Emil ist das pädagogische Hauptwerk Rousseaus. Er beschreibt die fiktive Erziehungsgeschichte des Jungen Emil. Das Ziel seiner Erziehung ist es, ein Individuum zu erziehen, das sich selbständig den korrumpierenden Einflüssen der Gesellschaft des 18. Jahrhunderts entziehen kann. Der Emil soll all denjenigen Lastern, die im zweiten Teil beschrieben worden sind, widerstehen können. Um dieses Ziel erreichen zu können, muss sich ein Erzieher dem Emil annehmen, der ihn zunächst vor allen negativen Einflüssen der Gesellschaft schützt und auf ein Leben in Gesellschaft vorbereitet.

Die Erziehung des Emils umfasst mehrere Phasen. In jeder Phase wird auf die veränderten Umstände eingegangen und es werden neue Schwerpunkte der Erziehung gesetzt. Die Erziehung erstreckt sich bis zur Heirat des Emils.

Rousseaus Erziehungsmodell birgt wichtige Neuerungen gegenüber den Vorstellungen seiner Zeit. Die Kindheit wird als eigenständige Phase und nicht als Durchgangphase zum Erwachsensein angesehen. Die Erziehung soll zudem ohne Vorschriften und Strafen auskommen. Durch Strafen lernt das Kind nämlich nicht, was gut und was böse sei, sondern nur was zur Strafe führt und was nicht.<sup>121</sup> Zu einer natürlichen Erziehung gehört es zudem, dass Emil nicht in ein Zimmer eingesperrt wird, sondern sich in der Natur frei bewegen kann. Bei seiner Erziehung kommt es nicht darauf an, ihm möglichst viel Faktenwissen zu vermitteln, sondern dass er sich das Wissen selber aneignen kann, somit belehrbar bleibt und dass er dieses Wissen auch anwenden kann. Die Begrenzung seiner Bedürfnisse lernt er durch die Natur. Emil wird in seinen Wünschen nicht durch Verbote, sondern durch die Notwendigkeiten, die in der Natur vorherrschen, beschränkt.

„Diese Notwendigkeit muß er immer in den Dingen, nie in den Launen der Menschen sehen. Der Zwang der Verhältnisse muß der Zügel sein, der ihn hält, nicht die Autorität.“<sup>122</sup>

Ziel dieser Erziehungsmethoden ist es, dass der Emil den Lastern der Gesellschaft widerstehen kann. Hierdurch soll er sich vom verdorbenen Gesellschaftsmenschen unterscheiden. Doch was sind die besonderen Eigenschaften des Emils, die ihn auch in einer korrumpierten Umgebung tugendhaft sein lassen? Um eine Antwort auf diese Frage finden zu können, möchte ich den Emil in Hinblick auf die im letzten Kapitel erarbeiteten Punkte analysieren. Dies heißt konkret: Welche Bedürfnisstruktur weist Emil auf? Inwieweit ist Emil

---

<sup>121</sup>Von Henting, Harmut (2003: 47): Rousseau oder die wohlgeordnete Freiheit, München, C.H. Beck.

<sup>122</sup>Rousseau, Jean-Jacques (1998: 70): Emil.

von anderen Menschen abhängig und inwieweit kann er seine natürliche Freiheit bewahren?  
Wie schafft es Emil den Lastern der Gesellschaft zu widerstehen?

Die Bedürfnisse Emils sollen von Anfang an im Zaum gehalten werden und sich an den Bedürfnissen des Naturmenschen orientieren. Daher empfiehlt Rousseau bereits für das Kindesalter folgendes Richtmaß: „Gebt keinem seiner Wünsche nach, weil er etwas verlangt, sondern weil er dessen bedarf.“<sup>123</sup> Was sich der Emil wünscht, mag über dasjenige hinausgehen, dessen er bedarf. Was er wiederum bedarf, ist dasjenige, welches sich aus der Selbstliebe ableiten lässt, nämlich diejenigen Dinge, die zur Befriedigung der natürlichen Bedürfnisse und somit zur Sicherung der physischen Existenz notwendig sind. All dasjenige, welches hierüber hinaus geht, wird ihm verwehrt, so dass Emil zunächst gar nicht mit den nach Rousseau „unnützen“ Annehmlichkeiten der Gesellschaft, die ihm mit der Zeit zu echten Bedürfnissen werden könnten, in Kontakt kommt. Das Ziel ist es, die Bedürfnisse des Emils auf dem Niveau eines Naturmenschen zu halten. Während des Kindesalters besteht die Methode darin, den Kontakt mit Dingen, die über das besagte Niveau hinausgehen, zu unterbinden. Es muss somit eine künstliche Umgebung für den Emil geschaffen werden, die ihn von derartigen Einflüssen fernhält. Der Kontakt mit den gesellschaftlichen Annehmlichkeiten lässt sich aber nicht das ganze Leben unterbinden, denn schließlich geht es nicht darum, den Emil zu einem natürlichen Menschen zu bilden, um ihn später in die „tiefen der Wälder zu verbannen.“<sup>124</sup> Der Emil soll zwar ein natürlicher Mensch sein, er soll aber auch in der Gesellschaft leben. Der Kontakt mit den materiellen Annehmlichkeiten der Gesellschaft wird mit der Zeit unvermeidlich. Um Emil nun hierauf vorzubereiten, folgen er und sein Erzieher einer Einladung zu einem Festessen in einem reichen Hause. Hier wird Emil nun das materielle Wohl einer reichen Familie vor Augen geführt:

„Wir sehen wie man ein Festessen vorbereitet. Viele Diener, viele Gänge, ein kostbares und edles Tafelgeschirr.“<sup>125</sup>

Zunächst scheint es so, als ob der Emil von dieser Umgebung beeindruckt sei.

„Dieser Aufwand zum Fest und zum Vergnügen hat etwas Berauschendes, das einem zu Kopfe steigt, wenn man nicht daran gewohnt ist“<sup>126</sup>

Doch der Erzieher sieht diese Wirkung auf seinen Zögling voraus. Er hält ihm keine Moralpredigt, da er der Meinung ist, dass diese den Emil nicht ansprechen würde und somit

---

<sup>123</sup>Rousseau, Jean-Jacques (1998: 63): Emil.

<sup>124</sup>Rousseau, Jean-Jacques (1998: 263): Emil.

<sup>125</sup>Rousseau, Jean-Jacques (1998: 187): Emil.

<sup>126</sup>Rousseau, Jean-Jacques (1998: 187): Emil.



zwecklos sei.<sup>127</sup> Stattdessen versucht der Erzieher den Emil durch folgende Frage zum Nachdenken anzuregen:

„Durch wie viele Hände, glaubst du, ist alles, was du hier auf dem Tische siehst, gegangen, ehe es hierher gekommen ist?“<sup>128</sup>

Auf diese Frage hin wird der Emil unruhig. Der pompöse Eindruck des Gastmahls verschwindet und er erkennt, dass all der Luxus einen hohen Preis hat. Viele Menschen waren mit ihrer Arbeit an diesem Gastmahl beteiligt, ohne dass es einen höheren Nutzen als ein Bauernmahl gebracht hätte. Der Abend endet hiermit und der Emil kennt nun beide Welten: Die Welt der „nützen“ Dinge, die sich auf die natürlichen Bedürfnisse beziehen und die Welt der „unnützen Annehmlichkeiten“, die erst in der Gesellschaft entstehen konnten. Am nächsten Tag ist der Emil vor die Wahl gestellt, ein weiteres Mal an dem Festessen teilzunehmen oder sich für ein Bauernmahl bei einfachen Leuten zu entscheiden. Aufgrund seiner Erkenntnisse entscheidet sich der Emil bewusst für das Bauernmahl und somit für die Befriedigung der natürlichen Bedürfnisse und gegen die „unnützen materiellen Annehmlichkeiten“ der Gesellschaft. Der Emil hat die materiellen Annehmlichkeiten der Gesellschaft kennen gelernt und lehnt sie aufgrund ihres geringen Nutzens und der sozialen Folgen ab.

Die materiellen Bedürfnisse Emils orientieren sich somit, auch nach dem Kontakt mit den materiellen Annehmlichkeiten, weiterhin an denen des Naturmenschen. Die gesellschaftlichen Laster ergeben sich aber nicht nur aus der materiellen, sondern auch aus den psychischen Bedürfnissen der Menschen. Das Bedürfnis nach Anerkennung und Wertschätzung ist dem Emil aber ebenfalls fremd.

„Mein Schüler aber, oder vielmehr der Schüler der Natur ist frühzeitig geübt, sich so weit wie möglich selbst zu genügen. Er lernt nicht ständig andere zu bemühen, noch weniger, vor ihnen sein großes Wissen auszubreiten.“<sup>129</sup>

Der Emil kann zwar kein großes Faktenwissen bieten, dennoch könnte er mittels seiner Bildung Anerkennung und Wertschätzung erhalten. Allerdings sieht er gar keine Notwendigkeit, diese zu erlangen. Wie der Naturmensch ruht auch er in sich selbst und lebt nicht in der Meinung der anderen. Wie Rousseau diese psychische Unabhängigkeit des Emils hervorruft, wird nicht beschrieben. Teile der Erziehung ließen sogar eher das Gegenteil erwarten. Um den Emil zum Laufen zu bringen, veranstaltet der Erzieher beispielsweise einen

---

<sup>127</sup>Vgl. Rousseau, Jean-Jacques (1998: 188): Emil.

<sup>128</sup>Rousseau, Jean-Jacques (1998: 187): Emil.

<sup>129</sup>Rousseau, Jean-Jacques (1998: 103-104): Emil.

Wettkampf, bei dem der Schnellste ein Stück Kuchen gewinnt. Um den Emil weiter anzuspornen, spottet der Erzieher über den Emil, was seinen Ehrgeiz antreibt. Hierdurch angestachelt, tritt der Emil in den Wettstreit um Anerkennung und Wertschätzung ein und fängt an, heimlich das Laufen zu trainieren.<sup>130</sup> Es scheint widersprüchlich, dass derartige Erziehungsmethoden dazu führen sollen, dass Emil kein Streben nach Anerkennung und Wertschätzung entwickelt. Da es sich aber um einen fiktiven Erziehungsroman handelt, werde ich diese Methode nicht weiter hinterfragen und Rousseaus erzieherische Ergebnisse hinsichtlich Emils Bedürfnisse als gegeben hinnehmen. Diese sehen somit wie folgt aus: Die materiellen und psychischen Bedürfnisse des Emils lehnen sich an denen des Naturmenschen an. Er braucht wesentlich nur das Überlebensnotwendige und ist nicht auf Anerkennung und Wertschätzung angewiesen. Diese Bedürfnisstruktur wirkt sich auf die Abhängigkeitsverhältnisse des Emils aus.

Natürlich ist der Emil, wie jeder andere Mensch, sei er nun Naturmensch oder Gesellschaftsmensch, von der Natur abhängig. Dies soll er auch sein, denn dieser Umstand gehört zu einer natürlichen Erziehung, so gilt für den Erzieher:

„Haltet das Kind von den Dingen abhängig und ihr werdet es naturgemäß erziehen.“<sup>131</sup>

Von den Gesellschaftsmenschen unterscheidet er sich durch die Abhängigkeit von seinen Mitmenschen.

„Da er fast nur auf das physisch Notwendige beschränkt ist, braucht er andere Menschen weniger als sie ihn.“<sup>132</sup>

Der Emil ist von seinen Mitmenschen unabhängiger, da er auf Anerkennung und auf materielle Annehmlichkeiten verzichten kann. Die zuvor behandelte Bedürfnisstruktur ist dafür verantwortlich, dass der Emil unabhängiger als der Gesellschaftsmensch ist. Aber auch wenn er seine Mitmenschen nicht im selben Maße braucht, wie sie ihn, so behaupte ich, dass er, sofern er in einer Gesellschaft lebt, nicht gänzlich von ihnen unabhängig sein kann. Da der Emil nun weder in Wald noch Wüste leben soll, muss er sich in irgendeiner Art und Weise in die arbeitsteilige Gesellschaft integrieren. Emil entscheidet sich für das Tischlerhandwerk. Diese Berufswahl hat den Vorteil, dass er nicht wie der Bauer an sein Grund und Boden gebunden ist, sondern mit seinen Fähigkeiten in andere Gesellschaften abwandern kann. Trotz dieser räumlichen Freiheit, wird er aber jemanden finden müssen, der seiner Fähigkeiten

---

<sup>130</sup>Rousseau, Jean-Jacques (1998: 130-131): Emil.

<sup>131</sup>Rousseau, Jean-Jacques (1998: 63): Emil.

<sup>132</sup>Rousseau, Jean-Jacques (1998: 260): Emil.

bedarf und ihn einstellt. Er wird somit zur Herstellung von Produkten beitragen müssen, die von seinen Mitmenschen gewünscht werden. Andernfalls wird er als Handwerker in einer Gesellschaft kein Auskommen finden können. Solange der Emil daher in einer Gesellschaft lebt, was schließlich auch das Ziel der Erziehung ist, wird er materiell von seinen Mitmenschen abhängig sein. Die Erziehung kann diese Abhängigkeit nicht verhindern, sondern kann sie lediglich minimieren. Der Emil wurde daher dazu erzogen, so viele Produkte wie möglich ohne Hilfe seiner Mitmenschen herstellen zu können. Sein Grundsatz lautet „der Hilfe anderer entbehren zu können, wenn er es selber machen kann.“<sup>133</sup> Die materielle Abhängigkeit wird dadurch gering gehalten, aber nicht aufgelöst.

Meiner Ansicht nach ist der Emil daher, genau wie die anderen Gesellschaftsmenschen, nicht mehr im Besitz seiner natürlichen Freiheit. Dennoch besteht hier ein Unterschied zwischen ihm und seinen Mitmenschen. Dieser soll durch folgendes Zitat verdeutlicht werden:

„Es besteht ein großer Unterschied zwischen einem natürlichen Menschen, der in der Natur lebt und einem natürlichen Menschen, der in der Gesellschaft lebt. Emil ist ein Wilder, den man in die Wüste schicken kann; er ist aber ein Wilder, der in der Stadt leben soll. Hier muss er seinen Lebensunterhalt finden, mit ihren Einwohnern nutzbringend verkehren und, wenn nicht wie sie, so doch mit ihnen leben.“<sup>134</sup>

Der Emil wurde so erzogen, dass man ihn in die Wüste schicken könnte. Von seinen Bedürfnissen und Fähigkeiten her, könnte er dort autark und ohne jegliche Mitmenschen überleben. Würde der Emil isoliert in der Wüste leben, wäre er im Besitz seiner natürlichen Freiheit. Seine Mitmenschen hingegen, die ohne die materiellen Annehmlichkeiten einer arbeitsteiligen Gesellschaft und ohne Anerkennung nicht mehr auskommen können, wären hierzu nicht in der Lage. Ich würde daher sagen, dass die natürliche Freiheit dem Emil zumindest potentiell zukommt, auch wenn er sie in der Gesellschaft aufgeben muss.

Der entscheidende Punkt ist aber Emils Verhältnis zum Laster. Eines der Laster ist das Auseinanderfallen von Sein und Schein. Um der höheren Anerkennung willens geben die Gesellschaftsmenschen vor, andere zu sein, als sie wirklich sind. Der Emil lebt hingegen wie der Naturmensch nicht in der Meinung der anderen und kann daher authentisch bleiben.

Lügen und Betrügen sind für den Gesellschaftsmenschen Mittel, um seine Mitmenschen für die Umsetzung der eigenen Ziele einzuspannen. Der Emil hat hingegen nur geringe materielle Bedürfnisse, weshalb er diese Mittel nicht nötig hat. Der Konkurrenzkampf

---

<sup>133</sup>Rousseau, Jean-Jacques (1998: 467): Emil.

<sup>134</sup>Rousseau, Jean-Jacques (1998: 205): Emil.

um materielles Wohl und Anerkennung macht die Menschen zu Rivalen und Feinden. Der Emil steht aufgrund seiner Bedürfnisstruktur außerhalb dieses Konkurrenzkampfes und lässt sich nicht durch diesen verderben, weshalb bei ihm auch nicht die Eigenliebe aufkommt. Der Emil ist in der Lage, auch in einer korrumpierten Gesellschaft dem Laster zu widerstehen.

„Daß Schurken die großen Geschäfte machen, ist dir gleich. Das hindert dich nicht, in deinem zurückgezogenen Leben ein ehrlicher Mann zu sein und dein Brot zu verdienen.“<sup>135</sup>

Als vorläufiges Fazit möchte ich festhalten, dass der Emil eine Person darstellt, die die theoretische Vereinbarkeit von Arbeitsteilung und tugendhaftem Verhalten annehmen lässt. Um beides kombinieren zu können, ist ein bestimmter Typ von Mensch erforderlich, der sich durch geringe materielle Bedürfnisse auszeichnet und in sich selbst ruht.

Wir müssen allerdings bedenken, dass der Emil hierzu nur in der Lage ist, weil er ein spezielles Erziehungsprogramm durchlaufen hat. Das Fazit muss somit um zwei Einschränkungen erweitert werden. Zum einen muss bedacht werden, dass Rousseau selbst beim bedürfnisarmen Emil in Bezug auf die Arbeitsteilung sehr vorsichtig ist. Emils Leitsatz ist es schließlich, auf fremde Hilfe zu verzichten, sofern ihm das möglich ist. Rousseau möchte den Emil zu einem tugendhaften Mann erziehen, der dem Laster widerstehen kann, doch gleichzeitig soll auch der erwachsene Emil die negativen Einflüssen der Arbeitsteilung meiden, indem er, so weit es möglich ist, auf Arbeitsteilung verzichtet. Für den Emil scheinen zwar Arbeitsteilung und tugendhaftes Verhalten einander nicht auszuschließen. Dennoch gilt auch für ihn: Nach Möglichkeit auf Arbeitsteilung verzichten, um den indirekten negativen Einflüssen zu entgehen. Die zweite Einschränkung des vorläufigen Fazits bezieht sich auf die Handlungsfreiheit des Emils. Um überhaupt in der Lage zu sein, sich frei gegen das Laster entscheiden zu können, musste der Emil hierzu nämlich erst in die Lage versetzt werden. Er musste zunächst zu einem bestimmten Typ Mensch ausgebildet werden. Diese Ausbildung war allerdings alles andere als frei und nicht der Entschluss des Emils. Emils Bedürfnisse und die daraus folgende Abhängigkeit wurden durch eine künstliche Umgebung, die durch den Erzieher geschaffen wurde, begrenzt, ohne dass der Emil dem hätte zustimmen können. In seiner Erziehung ist der Emil somit doch stark durch sein Umfeld geprägt. Die Ausbildung hat aber zum Ziel, ihn durch die Erziehung von seinem Umfeld frei zu machen. Die Möglichkeit der Freiheit und Unabhängigkeit im Erwachsenenalter geht auf die totale Abhängigkeit vom Erzieher und das von ihm geschaffene künstliche Umfeld zurück und ist nicht wie bei Kant im

---

<sup>135</sup>Rousseau, Jean-Jacques (1998: 196): Emil.

Menschen selbst angelegt. Nach Kant kann auch der einfachste Bürger ohne spezielles Erziehungsprogramm seine moralische Pflicht erkennen und dem Laster widerstehen.<sup>136</sup> Der Emil muss hingegen erst zur Freiheit erzogen werden. So sagt er selbst zu seinem Erzieher:

„Ich will deinen Vorschriften gehorchen, ich will es immer, das ist mein unabänderlicher Wille. Wenn ich dir einmal nicht gehorche, geschieht es gegen meinen Willen. Mach mich frei, indem du mich gegen meine Leidenschaften schützt, die mir Gewalt antun! Hindere mich daran ihr Sklave zu sein und zwinge mich mein eigener Herr zu sein, indem ich nicht meinen Sinnen, sondern meiner Vernunft gehorche!“<sup>137</sup>

## 4.2 Veränderungen des gesellschaftlichen Umfeldes: Der Gesellschaftsvertrag

Im Emil wird auf Veränderungen am gesellschaftlichen Umfeld verzichtet. Es geht darum, ein Individuum auf ein Leben in einer korrumpierten Gesellschaft vorzubereiten. Dies ist ein möglicher Ansatz. Der andere Ansatz besteht darin, an dem gesellschaftlichen Umfeld Veränderungen vorzunehmen, die ein Volk vor seiner möglichen Depravierung schützen. Die theoretischen Grundlagen für ein derartiges Vorgehen bietet uns der Gesellschaftsvertrag. Dieser kann aber nur einen Ausschnitt aus dem Instrumentarium, das Rousseau für die Gesellschaft vorsieht, bieten. Gerade wenn es um die Arbeitsteilung geht, werden wir den Blick weiten müssen und auch den „Verfassungsentwurf für Korsika“ und die „Betrachtungen über die Regierung Polens“<sup>138</sup> in unsere Überlegungen einbeziehen. Zunächst soll es aber um den Lösungsansatz im Gesellschaftsvertrag gehen.

Der Gesellschaftsvertrag ist der Versuch, die Freiheit jedes Einzelnen in einer Gesellschaft zu bewahren. Die viel zitierte Aufgabe lautet daher:

„Finde eine Form des Zusammenlebens, in dem jeder so frei bleibt wie zuvor und nur sich selbst gehorcht.“<sup>139</sup>

Der erste Schritt zur Lösung dieser Aufgabe besteht darin, dass sich überhaupt erst eine Gemeinschaft bildet. Dies geschieht durch die Abtretung aller Rechte an die entstehende

---

<sup>136</sup> „[...] und daß es also keiner Wissenschaft und Philosophie bedürfe, um zu wissen, was man zu tun habe, um ehrlich und gut, ja sogar um weise und tugendhaft zu sein. Das ließe sich auch wohl schon zum voraus vermuten, daß die Kenntnis dessen, was zu tun, mithin auch zu wissen jedem Menschen obliegt, auch jedes, selbst des gemeinsten Menschen Sache sein werde.“

Kant, Immanuel (2007: 31, AA 404, 6-11): Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Frankfurt am Main, Suhrkamp.

<sup>137</sup>Rousseau, Jean-Jacques (1998: 349): Emil.

<sup>138</sup>Den „Verfassungsentwurf für Korsika“ schreibt Rousseau auf die Bitte korsischer Freiheitskämpfer hin und die „Betrachtungen über die Regierung Polens“ verfasst er für die Vereinigung adliger polnischer Patrioten. Vgl. Fetscher, Iring (906): Nachwort zu Rousseau, Jean-Jacques (1981): Sozialphilosophische und Politische Schriften, München, Winkler.

<sup>139</sup>Rousseau, Jean-Jacques (2003: 17): Gesellschaftsvertrag.

Gemeinschaft. Dadurch, dass sich jeder Einzelne der Gemeinschaft hingibt, sind die Bedingungen für alle Mitglieder gleich. Es ist keiner Einzelperson oder Gruppe gestattet, Sonderrechte zu behalten. Hierdurch soll eine Rechtsgleichheit geschaffen werden, die jegliche individuelle Willkür ausschließt.

„Schließlich gibt sich jeder, da er sich allen gibt, niemandem, und da kein Mitglied existiert, über das man nicht das gleiche Recht erwirbt, das man ihm über sich einräumt [...].“<sup>140</sup>

Durch diesen Akt wandelt sich der Einzelne zu einem Glied der politischen Gemeinschaft. Die Folge des Zusammenschlusses unter Abtretung jeglicher Rechte an die Gemeinschaft ist, dass der Mensch seine absolute Existenz verliert und eine neue relative Existenz als Teil des Ganzen erhält.<sup>141</sup> Der Mensch ist nun vor der Willkür Einzelner geschützt, aber wie wird eine Willkür der Gemeinschaft vermieden? Dies geschieht dadurch, dass der Bürger zu einem Doppelwesen wird. Zum einen ist er ein sinnliches Wesen, das auf seinen Privatvorteil bedacht ist und zum anderen ist er ein moralisches Wesen, das sich für das Wohl der Gemeinschaft einsetzt. Als moralisches Wesen Teil der Souveränität. Dies bedeutet, dass er an derjenigen Gesetzgebung beteiligt ist, welcher er als sinnliches Wesen untersteht.<sup>142</sup> Die Bürger sind somit lediglich ihren eigenen Gesetzen unterstellt, wodurch es zu keiner Willkür der Gemeinschaft kommen kann, denn niemand würde sich selbst ein Unrecht antun.<sup>143</sup> Der Mensch wird als moralisches Wesen gesetzgebend, wenn er dem Gemeinwillen folgt. Der Gemeinwille ist durch die Ausrichtung auf das Gemeinwohl gekennzeichnet und ist nicht als Aggregat von Einzelwillen zu verstehen. Die Vereinigung der Privatinteressen jedes einzelnen Bürgers ist nicht mit dem Gemeinwillen identisch. Eine derartige Vereinigung könnte höchstens zur Koexistenz egoistischer Individuen führen. Dies ist aber nicht Rousseaus Ziel. Er möchte vielmehr die Einheit der Gemeinschaft sichern, daher muss der Gemeinwille eine andere Qualität als ein Zusammenschluss egoistischer Privatinteressen haben.

Der Gemeinwille ist nach Rousseau unzerstörbar, kann aber durch die Privatinteressen der Bürger überdeckt werden. Folgt der Bürger seinem Privatinteresse, kann dies, sofern Privatinteresse und Gemeinwille nicht zufällig übereinstimmen, dem Gemeinwillen entgegengesetzt sein. In diesem Fall wird der Bürger zum Untertan und ist gezwungen sich dem Gemeinwillen unterzuordnen. Indem sich die Bürger durch den Gemeinwillen auf das

---

<sup>140</sup>Rousseau, Jean-Jacques (2003: 18): Gesellschaftsvertrag.

<sup>141</sup>Vgl. Fetscher, Iring (1975: 112) Rousseaus politische Philosophie.

<sup>142</sup>Vgl. Weber-Fas, der von einer Identität von Regierenden und Regierten spricht, Weber-Fas, Rudolf (2003: 153): Staatsdenker der Moderne, Tübingen, J.C.B. Mohr.

<sup>143</sup>Weber-Fas, Rudolf (2003: 158): Staatsdenker der Moderne.

Allgemeinwohl richten, soll ein Zusammenleben gewährleistet werden. Sie bleiben aber gleichzeitig frei, weil der Gemeinwille auch dasjenige ist, was sie als moralische Wesen wollen.

Nun stellt sich die Frage, wo hier eine Umwandlung des gesellschaftlichen Umfeldes stattfindet. Diese finden wir in den Überlegungen zu den Gesetzen. Die Gesetze sind nach Rousseau Ausdruck des Gemeinwillens. Ihre Aufgabe ist es, das Nützliche mit dem Gerechten zu verbinden. Das Gerechte ist die Ausrichtung auf das Gemeinwohl. Das Nützliche ist dasjenige, das der Selbsterhaltung dient. Wenn in einer Gesellschaft nur wenige dem Gemeinwillen, aber viele ihrem Privatinteresse folgen, dann wird diese Entwicklung in einer Gesellschaft egoistischer Individuen enden, die letztlich zum Krieg aller gegen alle führt. In einer derartigen Gesellschaft ist derjenige im Nachteil, der nicht seinem Privatinteresse folgt. Ein derartiges Verhalten stünde der Selbsterhaltung im Wege und wäre somit nicht nützlich. Steht die Ausrichtung nach dem Gemeinwillen aber nicht im Widerspruch zur Selbsterhaltung, dann haben wir eine Verbindung des Gerechten mit dem Nützlichen. Es soll sich für den Gerechten „lohnen“, sich nach dem Gemeinwillen zu richten. Ob es sich lohnt, hängt aber von dem Umfeld ab, in dem der Gerechte lebt. Lebt der Gerechte in einem Umfeld, in dem sich die Mehrheit nach dem Gemeinwillen richtet, wird sein Verhalten auch ihm zu Gute kommen, da er schließlich ein Teil dieser Gemeinschaft ist. Nun kann man aber nicht darauf vertrauen, dass die Menschen dieses einsehen.<sup>144</sup> Daher braucht es Gesetze, die ein Umfeld hervorbringen, in der der Gerechte nicht im Nachteil ist, weil er sich nach dem Gemeinwillen richtet.

Bis hierhin habe ich die Bedeutung des Gemeinwillens und seinen Ausdruck im Gesetze erklärt. Doch wie kann dem Gemeinwillen, der ständig von Privatinteressen überdeckt wird, eine Stimme im Volk verliehen werden? Das Volk erkennt nämlich nicht immer den Gemeinwillen und kann auch in die Irre geführt werden. Zur Lösung dieses Problems braucht das Volk nach Rousseau einen weisen Führer, der ihm den Weg zum Gemeinwillen weist. Dieser Führer soll dem Volk nicht seinen Willen aufzwingen, sondern soll als Lehrer und Erzieher des Volkes auftreten und dem Gemeinwillen lediglich eine Stimme verleihen.

---

<sup>144</sup> „Obwohl es Sokrates und den Geistern seines Schlages zustehen mag, durch Vernunft Tugend zu erwerben, würde das Menschengeschlecht schon lange nicht mehr bestehen, wenn seine Erhaltung nur von den Vernunftäußerungen derjenigen abhängig gewesen wäre, aus denen es sich zusammensetzt.“  
Rousseau, Jean-Jacques (2003: 64): Abhandlung.

Fassen wir zusammen: Im Gesellschaftsvertrag soll das Gerechte mit dem Nützlichen ohne Einbuße der Freiheit verbunden werden. Die Menschen bleiben frei, weil sie als moralische Wesen dem Gemeinwillen folgen wollen. Das Zusammenleben wird hingegen möglich, da der Gemeinwille stets auf das Gemeinwohl der Gemeinschaft abzielt und so Rivalität und Feindschaft unter den Menschen vermieden werden. Das Gerechte wird schließlich mit dem Nützlichen verbunden, da durch die Gesetze als Ausdruck des Gemeinwillens ein Umfeld geschaffen wird, in dem der Gerechte durch die Befolgung des Gemeinwillens nicht seinem Selbsterhaltungstrieb zuwider handelt. Wenn die Bürger der Gemeinschaft sich nach dem Gemeinwillen richten, suspendieren sie ihre egoistischen Privatinteressen, die sie sonst zu Rivalen und Feinden im Kampf um materielles Wohl und Anerkennung machen würden.

Dies sind die theoretischen Überlegungen des Gesellschaftsvertrags. Wie schon im „Emil“ müssen wir uns auch hier folgende Fragen stellen: Wie ist es um die Bedürfnisstruktur, die Abhängigkeit und der mir ihr verbundenen natürlichen Freiheit, so wie mit dem Laster der Bürger bestellt? Im Gesellschaftsvertrag werden die Bedürfnisse der Bürger kaum angesprochen. Sie scheinen in diesem Modell keine entscheidende Rolle zu spielen. Wichtiger ist die Abhängigkeit der Menschen untereinander. Diese wird im Gesellschaftsvertrag auf eine andere Ebene verschoben. Die Menschen sollen nicht untereinander abhängig sein, sondern sollen als relativer Teil der Gemeinschaft von dieser abhängen, sodass jeder von jedem über die Gemeinschaft abhängig ist. Die Menschen müssen daher ihre natürliche Freiheit aufgeben, erhalten dafür aber die bürgerliche Freiheit. Die bürgerliche Freiheit besteht darin, dass sich die Menschen unter ihr selbst gegebenes Gesetz stellen. Die Laster der Gesellschaft sollen nach dem Gesellschaftsvertrag dadurch vermieden werden, dass sich die Bürger nicht nach ihrem Privatinteresse richten, sondern in ihrem Willen dem Gemeinwillen folgen, welcher durch die Gesetze ausgedrückt und durchgesetzt wird. Wenn alle Mitglieder der Gesellschaft dem Gemeinwillen folgen, kann es keine rivalisierenden Privatinteressen geben, die das Aufkommen des Lasters nötig machen würden.

Was bedeutet dies nun für die Arbeitsteilung? Wie mit der Arbeitsteilung nach dem Gesellschaftsvertrag umzugehen ist, wird in dem selbigen nicht direkt beschrieben und lässt daher Raum für Folgeüberlegungen. Die Richtschnur des politischen Handelns ist der Gemeinwille, daher müsste auf Arbeitsteilung verzichtet werden, wenn Gemeinwille und Arbeitsteilung nicht vereinbar wären. Da sich der Gemeinwille auf das Gemeinwohl richtet,



würden sich Arbeitsteilung und Gemeinwille nur dann ausschließen, wenn sich auch Arbeitsteilung und Gemeinwohl ausschließen würden. Aus der Analyse der Arbeitsteilung wissen wir, dass die Arbeitsteilung dem Gemeinwohl direkt zuträglich ist, da sie die Produktivität erhöht und indirekt, aufgrund ihrer negativen Folgen, abträglich ist. Die negativen Folgen haben wir als die Umwandlung der Selbstliebe in Eigenliebe umschrieben. Sie betreffen insbesondere die Herausbildung des Lasters. Im Gesellschaftsvertrag soll dieses Laster durch die Ausrichtung auf das Gemeinwohl unterbunden werden. Auf Arbeitsteilung muss nach dem Gesellschaftsvertrag meiner Interpretation nach also nicht notwendigerweise verzichtet werden. Da die Arbeitsteilung im „Gesellschaftsvertrag“ nicht direkt angesprochen wird, möchte ich nun auf den „Verfassungsentwurf für Korsika“ eingehen, in welchem Rousseau hinsichtlich seiner wirtschaftlichen Vorstellungen konkreter wird.

### 4.3 Verfassungsentwurf für Korsika

In den Korsen sieht Rousseau ein Volk, das noch nicht verdorben, aber durch Täuschungen in seiner Natürlichkeit bedroht ist. Es braucht einen Führer, der die Korsen in ihrer Natürlichkeit erhält. Über die Bewahrung und über die Bedrohung der korsischen Natürlichkeit schreibt Rousseau in den Fragmenten des Verfassungsentwurfs:

„Die Korsen befinden sich beinahe noch im natürlichen und gesunden Zustand, doch bedarf es großer Geschicklichkeit, sie darin zu erhalten, da ihre Vorurteile sie dann entfernen, sie haben genau das, was ratsam für sie ist, doch wollen sie das, was nicht für sie taugt; ihre Gefühle sind redlich, es sind ihre falschen Einsichten, die sie täuschen.“<sup>145</sup>

Rousseau sieht sich wohl selbst als den geeigneten Führer, der von außen den Korsen eine Verfassung bieten will, die sie in ihrer Unschuld und Natürlichkeit erhalten soll. Dass dies nicht durch die Erziehung der einzelnen Korsen, sondern durch die Umgestaltung der Umstände erreicht werden soll, zeigt folgendes Zitat:

„Ich werde ihnen keine Moral predigen, ich werde sie nicht anweisen tugendhaft zu sein, doch ich werde sie in die Lage versetzen, die so ist, daß sie Tugenden haben werden, ohne das Wort dafür zu kennen, und daß sie gut und gerecht sein werden, ohne eigentlich zu wissen, was Gerechtigkeit und Güte sind.“<sup>146</sup>

Wo die Bemühungen um eine Verfassung für Korsika hinführen sollen, erkennen wir an den Ausführungen über die unabhängige Schweiz, die sich ihre Natürlichkeit zeitweise erhalten

---

<sup>145</sup>Rousseau, Jean-Jaques (1981: 561): Entwurf einer Verfassung für Korsika, aus: Rousseau, Jean-Jaques (1981): Sozialphilosophische und Politische Schriften, München, Winkler.

<sup>146</sup>Rousseau, Jean-Jaques (1981: 559): Entwurf einer Verfassung für Korsika.

konnte. Rousseau ruft den Korsen zu: „Korsen, dies ist das Vorbild, dem ihr folgen müßt, um zu euren ursprünglichen Zustand zurückzukehren.“<sup>147</sup> Er bezeichnet die Schweizer als Vorbild, weil sie sich „die Billigkeit, die Menschlichkeit, [und, MJ] die Redlichkeit“<sup>148</sup> erhalten haben. Der Grund für diese Eigenschaften liegt in der Unabhängigkeit der Schweizer von ihren Mitmenschen. Aufgrund der klimatischen und geographischen Bedingungen waren sie gezwungen, autark für sich zu sorgen. Dies hat dazu geführt, dass jeder Schweizer

„[...] in seinem Hause alle notwendigen Handwerkskünste aus[übte, MJ], alle waren Maurer, Schreiner, Zimmerleute und Wagner. Die Flüsse und Sturzbäche, welche sie voneinander trennten, versahen daher ein jeden mit den Mitteln, die Nachbarn entbehren zu können[...]“<sup>149</sup>

Das Motiv der Unabhängigkeit von anderen Menschen wird hier besonders deutlich. Die Schweizer waren nicht auf Arbeitsteilung angewiesen. Rousseau behauptet, dass sie sogar dazu im Stande waren ohne Arbeitsteilung „[...] Sägewerke, Schmieden und Mühlen[...]“<sup>150</sup> zu erstellen. Nach der bisherigen Analyse der Arbeitsteilung müssen wir diesen Gedanken als utopisch und völlig unrealistisch bewerten. Zunächst ist aber entscheidend, dass der Verzicht auf Arbeitsteilung ein friedliches Zusammenleben der Schweizer möglich machte.

„Da der Vorteil und die Bedürfnisse der einzelnen sich nicht in die Quere kamen und niemand von einem anderen abhängig war, unterhielten alle nur die wohlwollendsten und freundschaftlichen Verbindungen untereinander; Eintracht und Frieden herrschten in ihren zahlreichen Familien[...]“<sup>151</sup>

Die Schweizer mussten keine Laster überwinden, denn die Umstände waren derart, dass das Laster erst gar nicht aufkam, da durch den Verzicht auf Arbeitsteilung keine Abhängigkeiten entstanden und die negativen Folgen derselben ausblieben.

„Dieses arme, aber bedürfnislose Volk, welches in vollkommener Unabhängigkeit lebte, mehrte sich in einer Eintracht, die durch nichts zum Nachteil geändert werden konnte; es besaß keine Tugenden, da es keine Laster zu überwinden gab und es das Volk mithin nicht schwer ankam, recht zu handeln; es war gut und gerecht, ohne überhaupt zu wissen, was Gerechtigkeit und Tugend seien.“<sup>152</sup>

Ähnlich wie der Naturmensch waren die Schweizer in einer guten Ordnung eingebettet, die sie nicht erst lasterhaft werden ließ. Die Schweiz dient Rousseau in seinem Verfassungsentwurf aber nicht nur als Vorbild, sondern auch als abschreckendes Beispiel. Mit der Zeit wurde das Geld eingeführt und die Schweiz verfiel dem Laster. Das Aufkommen des Geldes interpretiere ich hier als nur einen Teil von wirtschaftlichen Veränderungen in der

---

<sup>147</sup>Rousseau, Jean-Jaques (1981: 523): Entwurf einer Verfassung für Korsika.

<sup>148</sup>Rousseau, Jean-Jaques (1981: 523): Entwurf einer Verfassung für Korsika.

<sup>149</sup>Rousseau, Jean-Jaques (1981: 523): Entwurf einer Verfassung für Korsika.

<sup>150</sup>Rousseau, Jean-Jaques (1981: 523): Entwurf einer Verfassung für Korsika.

<sup>151</sup>Rousseau, Jean-Jaques (1981: 524): Entwurf einer Verfassung für Korsika.

<sup>152</sup>Rousseau, Jean-Jaques (1981: 524): Entwurf einer Verfassung für Korsika.

Schweiz. So spricht Rousseau von der sich ausbreitenden Abhängigkeit. Ich gehe daher davon aus, dass es auch zur Arbeitsteilung kam. Die Laster, die hieraus folgten sind

„[...]die ungleiche Verteilung der natürlichen Hilfsmittel ebenso wie der Vermögen [...] Die einen haben ihrem Vaterland den Rücken gekehrt, die anderen sind ihm unnütz geworden[...] die aufwendiger gewordenen Bedürfnisse des Lebens [haben, MJ] das Land in größere Abhängigkeit von seinen Nachbarn gebracht[...] Das müßige Leben hat die Sittenverderbnis eingeführt [...]“<sup>153</sup>

Halten wir also fest, dass die Schweizer, als sie noch voneinander unabhängig waren, in Eintracht und Frieden gelebt haben und dass durch die ökonomischen Veränderungen sich Abhängigkeiten gebildet haben, die zum Verfall der Sitten und des Landes geführt haben. Dies Schicksal soll den Korsen erspart bleiben. Bei den Korsen haben sich aber bereits Abhängigkeiten herausgebildet. Aufgrund der Verschiedenheit ihrer Produkte sind die einzelnen Provinzen aufeinander angewiesen. Diese Arbeitsteilung unter den Provinzen birgt zunächst Vorteile:

„Es ist ein unbestrittener Vorteil, jedem Gebiet das zu geben, was zu erzeugen es am ehesten geeignet ist; durch diese Vorkehrung erzielt man mehr aus einem Land, und mit größerer Leichtigkeit, als durch jede andere. Doch steht diese Erwägung, so bedeutsam sie auch ist, erst an zweiter Stelle. Es ist vorzuziehen, daß der Boden etwas weniger erbringt und die Bewohner besser in Zucht gehalten werden. Inmitten all dieser Unruhe, die durch Verkehr und Tausch entsteht, ist es unmöglich, daß die zerstörerischen Laster sich nicht in ein Volk einschleichen.“<sup>154</sup>

Bei der Analyse der Arbeitsteilung haben wir festgestellt, dass diese zur Produktivitätssteigerung führt. Was auf individueller Ebene gilt, gilt auch für die Provinzen. Indem jede Provinz das anbaut, wofür sie am ehesten geeignet ist, kann der Gesamtertrag gesteigert werden. Doch Rousseau will diesen ökonomischen Vorteil zugunsten der Natürlichkeit der Korsen opfern. Das Ziel ist es, diese Abhängigkeiten aufzulösen, doch ist dies nur schrittweise möglich. Rousseaus Verfassung sieht daher vor, dass der Austausch der Produkte zunächst über den Staat geregelt wird. Die Menschen sollen nicht untereinander in Abhängigkeit gehalten werden, sondern sollen von der Gemeinschaft abhängen. Ziel ist es aber, den Austausch immer weiter zu verringern, um ihn schließlich auf ein Mindestmaß zu reduzieren.<sup>155</sup>

Bewerten wir nun dieses Konzept hinsichtlich der Bedürfnisstruktur, der Abhängigkeit, der natürlicher Freiheit und des Umgangs mit dem Laster: Wie aus den Überlegungen zur Schweiz hervorgeht, ist Rousseaus Ziel, aus den Korsen ein bedürfnisarmes Volk zu machen bzw. sie als ein solches zu erhalten. Die Bedürfnisse sollen derart gering sein,

---

<sup>153</sup>Rousseau, Jean-Jaques (1981: 526): Entwurf einer Verfassung für Korsika.

<sup>154</sup>Rousseau, Jean-Jaques (1981: 534): Entwurf einer Verfassung für Korsika.

<sup>155</sup>Vgl. Rousseau, Jean-Jaques (1981: 532): Entwurf einer Verfassung für Korsika.

dass sich die Menschen nicht in die Quere kommen und zu Rivalen werden. Die Abhängigkeiten zwischen den Provinzen und den einzelnen Menschen soll möglichst gering gehalten werden. Diese Maßnahmen zielen darauf ab, die natürliche Freiheit so weit als möglich zu erhalten. Rousseau sucht daher keinen Weg mit dem Laster umzugehen, sondern einen Weg, das Laster überhaupt nicht aufkommen zu lassen. Hinsichtlich der Arbeitsteilung heißt dies, dass die Korsen auf diese verzichten müssen.

Ziehen wir nun Bilanz, so müssen wir nach dem Lesen des Verfassungsentwurfs für Korsika feststellen, dass Arbeitsteilung und friedliches Zusammenleben bzw. die Aufrechterhaltung der Sitten nicht mit einander vereinbar zu sein scheinen. Hatten wir im Gesellschaftsvertrag noch die Ausrichtung auf den Gemeinwillen, der die egoistischen Privatinteressen suspendieren soll, als Lösung angeboten bekommen, so finden wir im Verfassungsentwurf für Korsika kein Wort vom Gemeinwillen. Es geht vielmehr darum die egoistischen Privatinteressen erst gar nicht aufkommen zu lassen. Der Zwiespalt zwischen Gemeinwille bzw. moralischen Wesen und Privatinteresse bzw. sinnlichem Wesen soll nicht gelöst, sondern er soll erst gar nicht entstehen. Das Ziel für den Naturmenschen, den Schweizer und für den Korsen ist, dass sie nicht wissen müssen, was Gerechtigkeit oder Güte bedeuten. Sie sollen in einer Ordnung eingebettet sein, die ein friedliches Zusammenleben ermöglicht, ohne dass sie sich dessen überhaupt bewusst sind. Vergleichen wir dieses Programm mit dem Emil, so sollen die Korsen auf dem Stand eines Kindes gehalten werden. Der Emil wurde zunächst von allen Lastern ferngehalten, um ihn auf ein Leben in einer korrumpierten Gesellschaft vorbereiten zu können, sodass er auch in dieser Umgebung tugendhaft bleiben kann. Die Korsen hingegen sollen zwar auch von allem Laster ferngehalten werden, jedoch bleiben sie auf dieser Stufe stehen, denn sie werden nicht darauf vorbereitet, mit den egoistischen Privatinteressen und dem Laster umzugehen.

## 4.4 Betrachtungen über die Regierung Polens

Rousseau fühlte sich aber nicht nur berufen, den Korsen einen Verfassungsentwurf zu schenken, sondern wollte auch Polen mit politischem Rat zur Seite stehen. Ähnlich wie die Korsen, hält Rousseau auch das polnische Volk für noch nicht verdorben, sodass es einer guten Regierung fähig sei.

Betrachten wir zunächst, welche Rolle die Ökonomie in diesem Konzept spielt. Das Ziel der politischen Überlegungen ist dasselbe, wie im „Verfassungsentwurf für Korsika“. Die Unschuld und die Natürlichkeit des polnischen Volkes sollen erhalten werden. Daher liegt es nahe, dass auch in den Betrachtungen über die Regierung Polens einen ähnlichen Umgang mit der Ökonomie vorgegeben wird, wie er auch schon im „Verfassungsentwurf für Korsika“ angedacht war. Rousseau will den Umlauf des Geldes im Idealfall überflüssig machen, ist aber in seinen Forderungen etwas gemäßigter. So sei es nicht seine Absicht „den Umlauf des Geldes zu unterdrücken, sondern nur zu verlangsamen [...]“<sup>156</sup> Möglicherweise hat Rousseau eingesehen, dass es bei einem vergleichsweise großen Staat wie Polen unmöglich ist, auf Geld als Tauschmittel zu verzichten. Sein Ziel ist es aber, den Umlauf des Geldes zu beschränken und nach Alternativen zu suchen.

„Die öffentlichen Ausgaben sind unvermeidlich; ich gebe auch dies zu. Bestreitet sie mit allem anderen, nur nicht mit Geld. Noch heute sieht man in der Schweiz, dass die Offiziere, die obrigkeitlichen Personen und andere von Staats wegen bezahlte mit Lebensmitteln bezahlt werden.“<sup>157</sup>

Eine Bezahlung in Form von Geld soll möglichst unterbleiben, da diese einen schlechten Einfluss auf die Sitten hat. Rousseau schreibt in diesem Zusammenhang, dass man „nirgends ein großes Übel in der Sittlichkeit und in der Politik finden [kann, MJ], an dem das Geld nicht beteiligt wäre.“<sup>158</sup> Der schlechte Einfluss des Geldes auf die Sitten rührt einerseits daher, dass es viel einfacher veruntreut werden kann als Nahrungsmittel. Die Wege des Geldes lassen sich wesentlich schwieriger nachvollziehen, als es beispielsweise bei Nahrungsmitteln der Fall ist.<sup>159</sup> Andererseits besteht das Problem in dem Einfluss, welches das Geld auf die innere Einstellung der Menschen hat. Der Umgang mit Geld führt zu dem Streben, seinen Gewinn zu vermehren. Dies führt wiederum dazu, dass die Menschen käuflich und betrügerisch werden, denn „sobald man nur noch nach Gewinn trachtet, so gewinnt man immer mehr, wenn man

---

<sup>156</sup>Rousseau, Jean-Jaques (1981: 621) Betrachtungen über die Regierung Polens und über deren vorgeschlagene Reform, aus: Rousseau, Jean-Jaques (1981): Sozialphilosophische und Politische Schriften, München, Winkler.

<sup>157</sup>Rousseau, Jean-Jaques (1981: 619) Betrachtungen über die Regierung Polens.

<sup>158</sup>Rousseau, Jean-Jaques (1981: 619) Betrachtungen über die Regierung Polens.

<sup>159</sup>Vgl. Rousseau, Jean-Jaques (1981: 619) Betrachtungen über die Regierung Polens.

ein Beutelschneider ist, als ein ehrlicher Mann.“<sup>160</sup> Richtet sich der Ehrgeiz der Menschen auf das Geld, werden sie bald merken, dass sie durch Betrug ihren Gewinn schneller und leichter vermehren können, als wenn sie versuchten, es ehrlich zu verdienen. Sie werden ihren Gewinn auf Kosten ihrer Sitten vermehren und zu einem betrügerischen Volk werden, in dem das Privatinteresse und nicht das Gemeinwohl an erster Stelle steht. Um diese Entwicklung zu verhindern, darf sich der Ehrgeiz der Polen nicht auf materiellen Gewinn richten. Eine Möglichkeit dies zu erreichen, ist es, die Bedürfnisse der Polen gering zu halten und auf das Notwendige zu beschränken. Wenn bei den Polen eine natürliche Bedürfnisstruktur aufrecht erhalten wird, kann der sittliche Verfall gestoppt werden. Daher lautet der Rousseaus Rat an die Polen:

„Ihr müßt mutige und selbstlose Seelen bilden, den Fleiß eurer Völker dem Ackerbau und den für das Leben nötigen Künsten zuwenden; das Geld verachtenswert und möglich unnütz zu machen [...]“<sup>161</sup>

Geringe Bedürfnisse als Instrument, um dem Sittenverfall vorzubeugen, sind uns bereits aus dem „Emil“ bekannt. Wenn sich die Polen auf die „natürlichen“ Bedürfnisse beschränken, entsteht erst gar kein Umfeld, in dem es nötig wäre, einander um des eigenen Vorteils zu betrügen. Wie kann das Aufkommen „künstlicher“ Bedürfnisse nun verhindert werden? Unter anderem soll der Ackerbau, der das natürliche Bedürfnis nach Nahrung befriedigt, nicht mit mehr Geld entlohnt werden, sondern soll zu mehr Ansehen in der Gesellschaft gelangen. Die Arbeitsteilung wurde bisher noch nicht angesprochen, dennoch spielt sie indirekt auch eine wichtige Rolle bei der Beschränkung der Bedürfnisse. Wenn Rousseau schreibt, dass Handel und Umlauf des Geldes eingeschränkt werden sollen, dann ist damit eine ganze Wirtschaftsordnung angesprochen. Wenn nämlich auf Geld und Handel verzichtet werden soll, dann muss auch auf Arbeitsteilung verzichtet werden. Eine arbeitsteilige Gesellschaft ist nämlich dadurch gekennzeichnet, dass sich die einzelnen Mitglieder der Gesellschaft auf bestimmte Arbeitsschritte spezialisieren und jeder durch Tausch bzw. Handel, die ihm fehlenden Güter erwirbt. Wird dieser Handel aber unterbunden, muss jeder Einzelne alle notwendigen Güter selber herstellen und eine Spezialisierung auf einzelne Tätigkeiten bleibt aus. In seinen „Betrachtungen über die Regierungen Polens“ spricht Rousseau die Arbeitsteilung nicht direkt an, aber dennoch sehe ich eine Ablehnung derselben in seinen Überlegungen. Wird der Handel und der Umlauf des Geldes unterdrückt, so wird zwangsläufig auch die Arbeitsteilung unterdrückt. Was ist das Ergebnis dieser Maßnahme?

---

<sup>160</sup>Rousseau, Jean-Jaques (1981: 616) Betrachtungen über die Regierung Polens.

<sup>161</sup>Rousseau, Jean-Jaques (1981: 617) Betrachtungen über die Regierung Polens.

Sowohl die positiven als auch die negativen Folgen der Arbeitsteilung werden ausbleiben. Es werden keine künstlichen Bedürfnisse aufkommen, denn eine derartige Wirtschaft ist nicht in der Lage, materiellen Überfluss zu produzieren, sondern kann nur die natürlichen Bedürfnisse befriedigen. Rousseaus Maßnahmen bedeuten für die Polen daher auch Verzicht auf materielles Wohl, was er in seiner Betrachtung aber auch offen anspricht. Arbeitsteilung und materieller Überfluss seien nicht mit einem tugendhaften Volk zu vereinbaren. Man müsse sich entscheiden, ob man „glänzen“<sup>162</sup> oder ein tugendhaftes Volk haben wolle. Wolle man ökonomischen Erfolg, müsse man „Wissenschaft, Künste, Handel und Gewerbefleiß pflegen“. Dann erhält man aber auch ein „umtriebsüchtiges, feuriges, gieriges, ehrsüchtiges und beutelschneiderisches“<sup>163</sup> Volk. Will man aber ein „freies, friedliches und weises“ Volk, dann braucht es hingegen „einfache Sitten und gesunde Neigungen“.

Fassen wir die Überlegungen hinsichtlich der Ökonomie Polens zusammen. Das Streben nach Gewinn verdirbt die Sitten, daher muss ein Umfeld geschaffen werden, in dem dieses Streben unterbunden wird. Hierzu müssen die Bedürfnisse natürlich bleiben. Dies bedeutet, dass sie sich auf das für das Leben Notwendige beschränken. Dies soll wiederum dadurch erreicht werden, dass die „nützlichen“ Künste, also diejenigen, die sich wie der Ackerbau auf die Produktion von Notwendigem beschränken, zu mehr Ansehen gelangen. Andererseits soll das Aufkommen „künstlicher“ Bedürfnisse unterdrückt werden, indem die Produktion materiellen Überflusses unterbunden wird. Dies wird durch die Einschränkung des Handels und des Umlaufs des Geldes erreicht. Indirekt muss damit auch die Arbeitsteilung ausbleiben, was letztendlich dazu führt, dass kein materieller Überfluss aufkommt. Rousseau sieht Polen daher vor folgende Entscheidung gestellt: Entweder bilden sie ein armes, aber sittsames Volk oder sie bilden ein sittenloses Volk, das dafür in materiellem Überfluss lebt. Beides gleichzeitig können die Polen nicht haben. Die Unvereinbarkeit von Arbeitsteilung und Sittlichkeit kennen wir bereits aus dem Verfassungsentwurf für Korsika. Im Gegensatz zu diesem, machen die ökonomischen Maßnahmen in den Betrachtungen aber nur einen relativ kleinen Teil der Überlegungen aus.

Die entscheidenden Punkte in dieser Schrift sind vielmehr die Erziehung und die Vaterlandsliebe. Diese haben die Aufgabe, die Polen dahin zu bringen, dass sie ihr Streben nicht mehr auf den Gewinn, sondern auf öffentliche Anerkennung richten. Sie sollen „[...]ihren Stolz darin suchen, dem Vaterland gut zu dienen, und sie werden ihr Glück in der

---

<sup>162</sup>Rousseau, Jean-Jaques (1981: 616) Betrachtungen über die Regierung Polens.

<sup>163</sup>Rousseau, Jean-Jaques (1981: 616) Betrachtungen über die Regierung Polens.

Pflicht finden.<sup>164</sup> Es geht hierbei darum, die Leidenschaften der Polen auf das Gemeinwohl zu lenken<sup>165</sup> und hierfür scheinen Rousseau die Erziehung und die Vaterlandsliebe die geeigneten Instrumente zu sein.

„Aber der Hang des Menschen, an den einzelnen Vorrechten seiner Person weit mehr festzuhalten als an den größten und allgemeinsten Vorteilen, ist in seinem Herz verwurzelt. Nur eine durch Erfahrung aufgeklärte Vaterlandsliebe kann den Bürger lehren, größeren Gütern ein glänzendes Recht zu opfern [...]“<sup>166</sup>

In diesem Zusammenhang schreibt Rousseau weiter:

„Ein Kind muß, sobald es die Augen öffnet, das Vaterland sehen und bis zum Tode nichts anderes sehen als das Vaterland.“<sup>167</sup>

Die Kinder sollen sich an das Leben unter den Augen ihrer Mitbürger und an das Streben nach öffentlicher Anerkennung gewöhnen<sup>168</sup>. Die öffentliche Anerkennung erhält man aber nicht, indem man nach Reichtum strebt, sondern indem man dem Gemeinwohl dient. Die öffentliche Kontrolle und die öffentliche Anerkennung durch den Dienst am Vaterland sind zwei Punkte, die in unterschiedlichen Formen die ganze Betrachtung durchziehen. Den Polen sollen durch verschiedene Institutionen das Gefühl gegeben werden, dass sie ständig unter der Kontrolle ihrer Mitmenschen stehen. Dieser Gedanke ist exemplarisch in den Überlegungen zum Amt des Richters enthalten. Um diesen frei von Korruption zu halten, soll dieser nur eine Durchgangsstation zu höheren Ämtern sein. Die Öffentlichkeit soll seine Arbeit beurteilen und entscheiden, ob dieser einer Beförderung würdig sei. Öffentliche Anerkennung soll völlig unabhängig vom Reichtum der Bürger sein und stattdessen durch öffentliche Ämter verteilt werden.

Betrachten wir dieses Konzept nun hinsichtlich der Bedürfnisstruktur, der Abhängigkeit und der natürlichen Freiheit, so kann unser Fazit nicht anders als im Falle Korsikas lauten. Auch hier sollen die Bedürfnisse möglichst gering gehalten und Abhängigkeiten vermieden werden, um so die natürliche Freiheit zu bewahren. Rousseau spricht die Unvereinbarkeit von materiellem Wohlstand mit einem sittsamen Volk besonders deutlich aus. Dennoch liegen die Hauptinstrumente, die zur Vermeidung des Lasters dienen sollen, in der Vaterlandsliebe und der Erziehung. Sie sollen die Leidenschaften der Polen weg

---

<sup>164</sup>Rousseau, Jean-Jaques (1981: 622) Betrachtungen über die Regierung Polens.

<sup>165</sup>„Gebt den Leidenschaften der Polen eine andere Richtung [...] Aus Liebe zum Vaterland werden sie diesem mit Eifer und von ganzem Herzen dienen.“

Rousseau, Jean-Jaques (1981: 572) Betrachtungen über die Regierung Polens.

<sup>166</sup>Rousseau, Jean-Jaques (1981: 608) Betrachtungen über die Regierung Polens.

<sup>167</sup>Rousseau, Jean-Jaques (1981: 578) Betrachtungen über die Regierung Polens.

<sup>168</sup>Vgl. Rousseau, Jean-Jaques (1981: 580) Betrachtungen über die Regierung Polens.



vom Privatinteresse und vom Gewinn führen und auf das Gemeinwohl lenken. Mit diesen beiden Instrumenten versucht Rousseau die Überlegungen zum Gemeinwillen, den wir im Verfassungsentwurf für Korsika nicht finden konnten, in die Betrachtungen über die Regierung Polens einfließen zu lassen.

#### **4.5 Zusammenfassung**

Wenn wir die bisherigen Ergebnisse auf die anthropologischen Grundlagen beziehen, dann zeigt sich, dass je stärker sich der Mensch von den Einflüssen des gesellschaftlichen Umfeldes emanzipieren kann, desto kleiner ist das Problem der Arbeitsteilung.

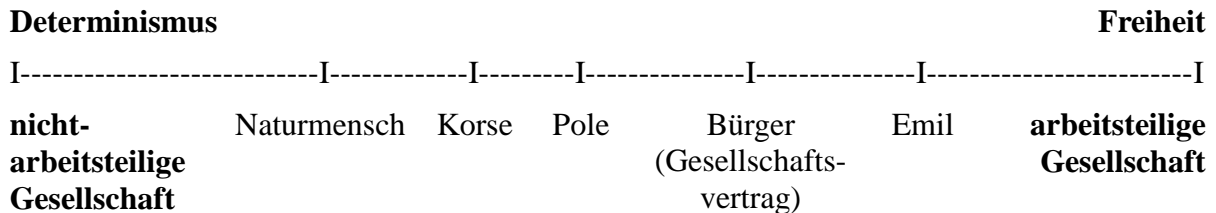
Die Naturmenschen und die Korsen sind stark durch ihr Umfeld geprägt und besitzen daher nur eine eingeschränkte Handlungsfreiheit. Sie sind gut, weil sie in eine gute Ordnung eingebettet sind, ohne sich dessen bewusst zu sein. Ändert sich das gesellschaftliche Umfeld mit dem Auftreten der Arbeitsteilung, so führt dies zu Veränderungen des Menschen. Das Beispiel der Schweiz zeigt, dass ein zuvor unabhängiges Volk durch wirtschaftliche Veränderungen in Abhängigkeiten gerät und dadurch dem Laster verfällt. Rousseau möchte die Korsen daher vor dem Laster schützen, indem er mit seinem Verfassungsentwurf eine gesellschaftliche Ordnung vorschlägt, in der jeder Korse möglichst autark wirtschaftet, so dass sich keine Abhängigkeiten der Korsen untereinander bilden und dass Laster erst gar nicht auftreten.

Im Falle Polens sieht Rousseau ähnliche Gefahren wie bei den Korsen, weshalb er für sie ebenfalls ein Leben in wirtschaftlicher Unabhängigkeit vorsieht. Allerdings ist dies nicht das einzige Instrument, das die Polen zu einem sittsamen Volk machen soll. Er möchte vielmehr den Leidenschaften der Polen eine neue Richtung geben. Sie sollen dazu erzogen werden, nicht nach materiellem Gewinn zu streben, sondern sollen durch Vaterlandsliebe dazu angehalten werden, Anerkennung durch Anstrengungen für das Gemeinwohl zu erhalten.

Im Gesellschaftsvertrag ist die Ausrichtung auf den Gemeinwillen das zentrale Instrument zur Herstellung einer friedlichen und tugendhaften Gesellschaft. Wenn man den Überlegungen des Gesellschaftsvertrages folgt, scheint es keinen Grund zu geben, auf Arbeitsteilung verzichten zu müssen.

Der „Emil“ kann sich hingegen derart stark von den gesellschaftlichen Einflüssen emanzipieren, dass er selbst in einer korrumpierten Gesellschaft ein tugendhaftes Leben führen kann. Für ihn sind Arbeitsteilung und tugendhaftes Verhalten vereinbar.

Die Achse zwischen Determinismus und Handlungsfreiheit möchte ich nun mit diesen Ergebnissen erweitern:



Die verschiedenen Modelle lassen sich nach folgenden Kriterien vergleichen:

	<b>Natur- zustand</b>	<b>Korsika</b>	<b>Polen</b>	<b>Gesellschafts- vertrag</b>	<b>Emil</b>
<b>Bedürfnisse</b>	gering	gering	gering	unklar	gering
<b>Abhängigkeit</b>	keine	zwischen den Provinzen	unklar	Abhängigkeit von der Gemeinschaft	materiell abhängig, psychisch unabhängig
<b>Vorgehen</b>	Keines, da bereits gute Ordnung	materielle Autarkie	materielle Autarkie, Vaterlands- liebe	Ausbildung des Gemeinwillens	Erziehung zum bedürfnisarmen Menschen
<b>Arbeitsteilung</b>	keine	wird unterbunden	wird unterbunden	Unterbindung nicht notwendig	vorhanden

Will man nicht auf die Früchte der Arbeitsteilung verzichten, muss man die Menschen derart erziehen, dass sie mit den negativen Einflüssen derselben umgehen können. Will man hingegen, dass das Laster gar nicht erst aufkommt, dann muss man die negativen Einflüsse der Arbeitsteilung und damit die Arbeitsteilung selbst unterbinden. Was es bedeutet, das wirtschaftliche Wohl einer guten Ordnung bzw. einem sittlichen Volk zu opfern, führt uns Mandeville vor Augen.

## 4.6 Exkurs: Mandeville

Der Londoner Arzt Bernard Mandeville ist durch seine 1705 erstmals veröffentlichte Bienenfabel bekannt geworden, in welcher er behauptet, dass das Laster dem Gemeinwohl förderlich ist. Ein Volk, welches wie das Bienenvolk aus seiner Fabel, beschließt tugendhaft zu werden, muss den ökonomischen Niedergang hinnehmen.

Rousseau und Mandeville liegen mit ihren Analysen näher beieinander als man zunächst vermuten würde. Rousseau lehnt zwar die These, dass das Laster dem Gemeinwohl zuträglich sein könne, ab, doch muss man hierbei beachten, dass Mandeville und Rousseau unterschiedliche Vorstellungen vom Gemeinwohl haben. Für Rousseau zeichnet sich das Gemeinwohl durch das tugendhafte und friedliche Zusammenleben der Bürger einer Gemeinschaft aus. Mandeville formuliert hingegen

„einen neuen Begriff des Gemeinwohls, der nicht mehr das gute und tugendhafte Leben der Bürger im Gemeinwesen, sondern die ökonomische und militärische Macht des neuen bürgerlichen Großstaates anvisiert.“<sup>169</sup>

Er schreibt, dass die nationale Glückseligkeit in

„Reichtum und Macht, Ruhm und weltlicher Größe [bestehe], darin, daß man im Inneren in Bequemlichkeit, Überfluß und Glanz lebt und von außen gefürchtet, umschmeichelt und geachtet wird.' Dies allerdings, so fährt er die Bienenfabel-These wiederholend fort, 'ist nicht ohne Habgier, Verschwendung, Stolz, Neid, Ehrgeiz und andere Laster zur Erreichen.“<sup>170</sup>

Mandeville behauptet somit, dass das Laster mit dem ökonomischen Erfolg eines Volkes verbunden sei. Diese Behauptung finden wir auch bei Rousseau. In den Betrachtungen über die Regierung Polens geht er konkret auf diesen Konflikt ein.

„Die Wahl des ökonomischen Systems, das Polen annehmen soll, hängt von dem Ziele ab, das es sich bei der Reform seiner Verfassung vorstellt. Wollt ihr nur Lärm machen, glänzen, gefürchtet werden und auf die anderen Völker Europas Einfluß gewinnen, so habt ihr das Beispiel dieser Völker vor Augen, es gilt nur, fleißig nachzuahmen. Pflügt Wissenschaften, Künste, Handel, Gewerbefleiß, habt stehende Heere, Festungen, Akademien, vor allem ein gutes Finanzsystem, welches das Geld rasch im Umlauf hält, es dadurch vermehrt und euch dessen recht viel verschafft; bemüht euch, vor allem das Geld recht notwendig zu machen, um das Volk in großer Abhängigkeit zu erhalten, und zu diesem Zwecke hegt den materiellen wie geistigen Luxus, welche untrennbar sind. Auf diese Weise werdet ihr ein umtriebsüchtiges, feuriges, gieriges, ehrstüchtiges, sklavisches und beutelschneiderisches Volk bilden[...]“<sup>171</sup>

Dieser Abschnitt hätte auch aus der Feder Mandevilles stammen können. Rousseau warnt die Polen davor, dass ökonomische und militärische Macht mit dem Verfall der Sitten

---

<sup>169</sup>Euchner, Walter (1980: 41): Versuch über Mandevilles Bienenfabel, Einleitung zu Mandeville, Bernard (1980): Die Bienenfabel, Frankfurt am Main, Suhrkamp.

<sup>170</sup>Mandeville, Bernard (1924: 106) *The Fable of the Bees: or, Private Vices, Public Benefits*, Oxford, zitiert nach: Euchner, Walter (1980: 41): Versuch über Mandevilles Bienenfabel.

<sup>171</sup>Rousseau, Jean-Jaques (1981: 616) *Betrachtungen über die Regierung Polens*.

einhergehen. Die Übereinstimmung von Rousseau und Mandeville ist in diesem Punkt unübersehbar.

Mandeville versucht die Verbindung des ökonomischen Erfolgs mit dem Laster durch zahlreiche Beispiele zu beweisen. So behauptet er, dass die Hälfte der Schmiede beschäftigungslos wäre, wenn es keine Diebe gäbe, die die Herstellung von Sicherheitsvorkehrungen nötig machten.<sup>172</sup> Das Geld, welches ein Dieb erbeutet,

„sobald es im Umlauf gebracht worden ist, kommt dem Volke zugute und es wird einen ebenso großen wie realen Gewinn daraus ziehen, als wenn ein Erzbischof die selbe Summe für Wohlfahrtszwecke hinterlassen habe.“<sup>173</sup>

Das Streben nach Anerkennung bringt ebenfalls viele arme Menschen in Arbeit.

„Aus diesem Wettstreit und dauernden Streben, sich gegenseitig auszustechen, folgt auch daß noch neue aufgebrauchte und alte wieder erneuert werden, doch für den Findigen stets ein plus ultra übrig bleibt. Und dies oder wenigstens die Folge davon ist es, das dem Arbeiter zu tun gibt, den Gewerbefleiß anspricht und den geschickten Handwerker dazu ermutigt, auf weitere Verbesserungen zu sinnen.“<sup>174</sup>

Diese Überlegungen führen Mandeville zu der Behauptung, dass der, der es unternimmt,

„das ganze Schauspiel zusammenhängender Ereignisse aufmerksam zu betrachten, immer und immer wieder finden kann, wie Gutes aus Üblem entspringt und sich entwickelt, ganz so natürlich wie das Hühnchen aus dem Ei.“<sup>175</sup>

Für Rousseau und Mandeville sind ökonomischer Erfolg und die Herausbildung des Lasters verbunden, wenn auch auf unterschiedlicher Weise. Mandeville geht nicht auf die Produktivitätssteigerung durch Arbeitsteilung ein. Für ihn liegt die Verbindung der Laster mit dem ökonomischen Erfolg in den daraus resultierenden Bedürfnissen, die die Menschen zu wirtschaftlicher Aktivität antreiben. Mandeville möchte mit dieser Analyse aber nicht das Laster verteidigen. Es bleibt trotz seiner Nützlichkeit schlecht.<sup>176</sup> Er möchte vielmehr erreichen, dass sich jeder, der für eine sittliche Gemeinschaft argumentiert, der daraus folgenden Konsequenzen vor Augen führt. Ein Volk, welches das Laster verbannen möchte, wird in Armut leben müssen. Tugend setzt daher ein genügsames Volk mit wenigen Bedürfnissen voraus. Genau dies gibt Rousseau in zahlreichen seiner Überlegungen auch als Ziel aus: Ein bedürfnisarmes, aber dafür friedliches und sittliches Volk. Allerdings vermeidet es Rousseau, die Konsequenzen eines derartigen Lebens auszubuchstabieren. Adam Smith hat uns darauf hingewiesen, dass selbst die allereinfachsten und geringsten Besitztümer nur dank Arbeitsteilung denkbar sind. Anstatt aber darauf aufmerksam zu machen, dass ein Leben ohne

---

<sup>172</sup>Mandeville, Bernard (1980: 134): Die Bienenfabel.

<sup>173</sup>Mandeville, Bernard (1980: 135): Die Bienenfabel.

<sup>174</sup>Mandeville, Bernard (1980: 173): Die Bienenfabel.

<sup>175</sup>Mandeville, Bernard (1980: 139): Die Bienenfabel.

<sup>176</sup>Vgl. Euchner, Walter (1980: 44): Versuch über Mandevilles Bienenfabel, Einleitung zu Mandeville.

Arbeitsteilung auch Verzicht auf die einfachsten Dinge des Lebens bedeutet, ergeht sich Rousseau lieber in seinen Utopien über das ländliche Leben, in dem das größte Problem der glücklichen Bauern darin zu bestehen zu scheint, sich zu überlegen, wie sie ihre Freizeit ausgestalten sollen.<sup>177</sup> Mandeville bringt die ökonomischen Konsequenzen derartiger Gedanken hingegen auf den Punkt, wenn er schreibt:

„Mit Tugend bloß kommt man nicht weit;  
Wer wünscht, daß eine goldene Zeit  
Zurückkehrt, sollte nicht vergessen:  
Man mußte damals Eicheln essen.“<sup>178</sup>

---

<sup>177</sup>Vgl. Fetscher, Iring (1975: 221): Rousseaus politische Philosophie.

<sup>178</sup>Mandeville, Bernard (1980: 92): Die Bienenfabel Mandeville.

## 5. Schluss

In meiner Arbeit habe ich versucht, die Rolle der Arbeitsteilung in Rousseaus politischer Philosophie darzulegen. Als Hauptproblem der Arbeitsteilung hat sich herausgestellt, dass diese die Menschen in die gegenseitige Abhängigkeit treibt und dadurch über gesteigerte Bedürfnisse zu asozialen Egoisten macht, die nicht friedlich miteinander leben können.

Der Naturmensch, der als vormoralisch anzusehen ist, war im Wesentlichen durch die Selbstliebe und das Mitleid in seinem Handeln bestimmt. Dies ergab eine gute Ordnung, die durch die Vergesellschaftung aus dem Gleichgewicht gebracht wurde. Die Arbeitsteilung ermöglichte einen materiellen Wohlstand, welcher wiederum zu neuen und künstlichen Bedürfnissen führt. Diese neuen Bedürfnisse machen die Menschen voneinander abhängig, denn sie lassen sich nur noch in einem arbeitsteiligen Prozess und nicht mehr autark befriedigen. Unter diesen Bedingungen versuchen die Gesellschaftsmenschen ihren Nutzen auf Kosten ihrer Mitmenschen zu befriedigen, indem sie ihre Mitmenschen ausnutzen, belügen und betrügen. Der Gesellschaftsmensch ist aber nicht nur materiell, sondern auch psychisch von seinen Mitmenschen abhängig, da er von diesen Anerkennung und Wertschätzung braucht. Der Mensch ordnet alles seinen Privatinteressen unter und sieht seine Mitmenschen nur noch als Mittel zur eigenen Bedürfnisbefriedigung. Diesen Prozess beschreibt Rousseau als die Umwandlung der Selbstliebe in Eigenliebe. Das Mitleid, das in seiner Ausdehnung beschränkt ist, kann nun zur Eigenliebe kein Korrektiv mehr bilden. Die gute Ordnung des unschuldigen Naturmenschen ist aus dem Gleichgewicht geraten.

Die Auswirkungen der Arbeitsteilung sind aber nicht rein negativ, denn sie führt auch zu Produktivitätssteigerung und somit zu materiellem Wohlstand. Rousseau bewertet diese Entwicklung in der Summe aber als negativ, weshalb er sie ablehnt und nach Lösungsansätzen sucht, diese Entwicklung zu verlangsamen oder aufzuhalten. Die Lösungsansätze zum Umgang mit der Arbeitsteilung habe ich mit den anthropologischen Grundlagen in Verbindung gebracht. Geht man davon aus, dass sich der Mensch von den Einflüssen seines sozialen Umfeldes bis zu einem gewissen Grade emanzipieren kann, dann ist er auch in der Lage, so wie der Emil, mit dem Laster umzugehen. Für den Emil, der in einer korrumpierten und arbeitsteiligen Gesellschaft lebt, sind daher Arbeitsteilung und ein tugendhaftes Verhalten miteinander vereinbar. Nimmt man hingegen an, dass der Mensch nicht in der Lage ist, mit dem Laster umzugehen, dann müssen sich die Bemühungen darauf konzentrieren, dieses

Laster erst gar nicht aufkommen zu lassen. Das Laster steht aber in einem Verursachungsprozess mit der Arbeitsteilung, weshalb in diesem Falle ein Verzicht auf die Arbeitsteilung unumgänglich ist. Dies bedeutet aber auch ein Verzicht auf materiellen Wohlstand. Diese Konsequenz macht Rousseau aber nicht hinreichend deutlich. Zwar spricht er in den Betrachtungen über die Regierung Polens von dem Zielkonflikt, der sich aus der Unvereinbarkeit von materiellen Wohlstand und einem sittlichen Volk ergibt, dennoch beschreibt er die Konsequenzen einer autarken Lebensweise nur unzureichend. Er versäumt es, darauf aufmerksam zu machen, dass ein Verzicht auf Arbeitsteilung in erster Linie auch ein Verzicht auf die allereinfachsten Dinge bedeutet. Hier ist Mandeville wesentlich realistischer, der darauf hinweist, dass ein tugendhaftes Volk ein Volk von Hungerleidern sein muss.<sup>179</sup>

Zusammenfassend behaupte ich in meiner Arbeit, dass Rousseau sowohl die positiven, als auch die negativen Auswirkungen der Arbeitsteilung wahrgenommen hat. Rousseau tendiert allerdings dazu, die negativen Auswirkungen durch die Arbeitsteilung zu unterdrücken, statt eine Lösung für den Umgang mit dem Laster zu suchen. Er präferiert daher einen unschuldigen Menschen, der in einer guten Ordnung aufgeht. Der Glaube an einen tugendhaften Menschen, der trotz negativer Einflüsse ein sitzames Leben führt, ist nicht besonders ausgeprägt. Daher plädiert Rousseau dafür, auf Arbeitsteilung zu verzichten, damit das Laster erst gar nicht aufkommt. Den möglichen materiellen Verlust, der mit einer autarken Wirtschaftsordnung einhergeht, macht er nur unzureichend deutlich, weshalb ich mit folgendem Zitat Mandevilles meine Überlegungen zu Rousseaus Philosophie beschließen möchte:

„Mir ist so, als würde ich hier von einem Anhänger Epikurs unterbrochen, der für den Fall, daß eine kleine Stärkung nötig wird, stets etwas Kaviar und Champagner bereitstehen hat und der mir nun erklärt, eine gute und rechtschaffene Gesinnung sei billiger zu haben als für den Ruin eines Volkes und den Verzicht auf allen Komfort des Lebens [...]“<sup>180</sup>

---

<sup>179</sup>Vgl. Mandeville, Bernard (1980: 152): Die Bienenfabel.

<sup>180</sup>Mandeville, Bernard (1980: 267-268): Die Bienenfabel.

## 6. Literaturverzeichnis

- Apel, Karl-Otto; Reijen, W. (1984): Rationales Handeln und Gesellschaftstheorie, Bochum
- Aristoteles (1965): Politik, München, Rowohlt
- Barth, Hans (1945): Wahrheit und Ideologie, Zürich, Manesse Verlag
- Brandt, Reinhardt: Jean-Jacques Rousseau: Vom Gesellschaftsvertrag, aus: Geiger, Rolf/ Merle, Jean-Christophe/ Scarano, Nico (Hrsg.) (2003): Modelle politischer Philosophie, Paderborn, Mentis
- Durkheim, Emile (1988): Über soziale Arbeitsteilung, Frankfurt am Main, Suhrkamp
- Euchner, Walter (1980:): Versuch über Mandevilles Bienenfabel, Einleitung zu Mandeville, Bernard (1980): Die Bienenfabel, Frankfurt am Main, Suhrkamp
- Fetscher, Iring (1975): Rousseaus politische Philosophie, Frankfurt am Main, Suhrkamp
- Fetscher, Iring: Nachwort zu Rousseau, Jean-Jaques (1981): Sozialphilosophische und Politische Schriften, München, Winkler
- Hobbes, Thomas (1997): Elemente der Philosophie, 1. Abteilung: Der Körper, Hamburg, Felix Meiner Verlag
- Hobbes, Thomas (1996): Leviathan, Hamburg, Felix Meiner
- Hospers, John (1958): Die Reichweite menschlicher Freiheit aus Pothast, Ulrich. Hrsg. (1978: 93-114): Seminar: Freies Handeln und Determinismus, Frankfurt am Main, Suhrkamp
- Kant, Immanuel (2007): Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Frankfurt am Main, Suhrkamp
- Kersting, Wolfgang (2002): Jean-Jacques Rousseaus Gesellschaftsvertrag, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft
- Kersting, Wolfgang (1992): Thomas Hobbes zur Einführung, Hamburg, Junius
- Mandeville, Bernard (1980): Die Bienenfabel, Frankfurt am Main, Suhrkamp
- Mensching, Günther (2000): Rousseau zur Einführung, Hamburg, Junius
- Müller, Hans Peter/ Schmid, Michael (1988): Arbeitsteilung, Solidarität und Moral.



Eine werkgeschichtliche und systematische Einführung in die 'Arbeitsteilung' von Emile Durkheim, Nachwort zu: Durkheim, Emile (1988): Über soziale Arbeitsteilung, Frankfurt am Main, Suhrkamp

Pfetsch, Frank R. (2003): Theoretiker der Politik, Paderborn, Wilhelm Fink Verlag

Pogge, Thomas: Hypothetische Gesellschaftsverträge: Drei Schwierigkeiten, aus: Geiger, Rolf/ Merle, Jean-Christophe/ Scarano, Nico (Hrsg.) (2003): Modelle politischer Philosophie, Paderborn, Mentis

Pothast, Ulrich. Hrsg. (1978): Seminar: Freies Handeln und Determinismus, Frankfurt am Main, Suhrkamp

Precht, Peter; Burkhard, Franz-Peter (2008): Metzler Lexikon Philosophie, Stuttgart, J.B. Metzler

Raphael, David D. (1991): Adam Smith, Frankfurt am Main, Campus

Rousseau, Jean-Jacques (2003): Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen. Stuttgart, Reclam

Rousseau, Jean-Jacques (1981): Abhandlung über die von der Akademie zu Dijon gestellte Frage, ob die Wiederherstellung der Wissenschaften und Künste zur Läuterung der Sitten beigetragen habe, aus: Rousseau, Jean-Jacques (1981): Sozialphilosophische und Politische Schriften, München, Winkler

Rousseau, Jean-Jacques (1981): Betrachtungen über die Regierung Polens und über deren vorgeschlagene Reform, aus: Rousseau, Jean-Jacques (1981): Sozialphilosophische und Politische Schriften, München, Winkler

Rousseau, Jean-Jacques (1981): Entwurf einer Verfassung für Korsika, aus: Rousseau, Jean-Jacques (1981): Sozialphilosophische und Politische Schriften, München, Winkler

Rousseau, Jean-Jacques (1998): Emil oder Über die Erziehung, Paderborn, UTB

Rousseau, Jean-Jacques (2003): Gesellschaftsvertrag, Stuttgart, Reclam

Rousseau, Jean-Jacques: Politische Fragmente. Aus: Rousseau: Jean-Jacques (1977): Politische Schriften, Band 1, Paderborn, UTB

Ritter, Joachim (Hrsg.) (1971): Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd.1. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Smith, Adam (2003): Der Wohlstand der Nationen, München, dtv

Sturma, Dieter (2001): Jean-Jacques Rousseau, München, C.H. Beck  
Von Henting, Harmut (2003): Rousseau oder die wohlgeordnete Freiheit, München, C.H. Beck

Weber-Fas, Rudolf (2003): Staatsdenker der Moderne, Tübingen, J.C.B. Mohr