

Vorwort

Klassiker rufen in Erinnerung, was einst als wahr und gut allgemeine Geltungskraft besessen hat. Sie belehren durch ihr Beispiel dort, wo Lernen auf den bloßen Spaßfaktor reduziert wird. Klassiker kritisieren, was vernunftgeprüften Maßstäben von Recht und Gerechtigkeit, Glaubwürdigkeit und gelingendem Leben widerspricht. Auf Jean-Jacques Rousseaus Werk trifft all dies zu.

Die vorliegende Publikation bedarf deshalb keiner Rechtfertigung. Im Gegenteil: Jede Gestalt gewordene gesellschaftliche Realität wird sich an den Ansprüchen der Klassiker messen und fragen lassen müssen, weshalb die Einlösung zentraler Versprechen seit der neuzeitlichen Aufklärung noch immer auf sich warten lässt. Es obliegt dem Selbstverständnis der Geisteswissenschaften, ohne Unterlass an diese Defizite zu erinnern, die klassischen Denkformen immer wieder aufs Neue zu rekonstruieren und mit den gegebenen Bedingungen moderner Gesellschaften in kritische Beziehung zu setzen. Dass diese Erinnerung gegenwärtig unumgänglich ist, dürfte allgemein einleuchten. Oder, kurz und bündig ausgedrückt: Es macht den Unterschied im Verhältnis zum klassischen Begriff von Praxis, sich jederzeit von Rousseau in den Routinen, Vorurteilen und Verfehlungen der Alltagspraktiken belehren, überzeugen oder irritieren zu lassen.

Berlin-Spandau im Oktober 2024

Einführung

Unabhängigkeit, Freiheit und Gerechtigkeit gelten als Maximen oder allgemein als Prinzipien, die in Verbindung mit dem Streben nach *Glück* die Möglichkeit der Verbesserung der Lebensverhältnisse für Mensch, Natur und Gesellschaft präsent halten. Sie gehören seit der *neuzeitlichen Aufklärung* zur Signatur moderner Gesellschaften. Worin besteht das Potential dieser herausragenden Grundsätze?

Zunächst: *Neuzeitliche Aufklärung* steht für eine grundlegende philosophiegeschichtliche Wendung auf dem Gebiet der Erkenntnistheorie, für eine Irritation dogmatischer Theologie und politischer Theorie sowie nicht zuletzt für einen radikalen gesellschaftlichen Umbruch. Es scheint, als ob Philosophie „vom Kopf auf die Füße“ fällt, als ob Kritik zur zentralen Kategorie des Geistes aufsteigt und der absolutistische Autokratismus des 17. und 18. Jahrhunderts durch „Zornentladungen“ (Sloterdijk) der in Abhängigkeit gehaltenen Untertanen und der Unzufriedenheit des städtischen Bürgertums mit Rechtfertigungsproblemen und Ideologievorwürfen konfrontiert wird. „Kritik“ und „Krise“ werden als aufeinander verweisende Referenten gelesen (Koselleck). Die Geschichte beginnt seitdem, fluide zu werden. Sie erweitert sich zum Übungsfeld praktischer Vernunft (Kant) und politischer Veränderung (Hungerkrise und Befreiungsbewegungen im Vorfeld der Französischen Revolution). *Unabhängigkeit, Freiheit, Gerechtigkeit* und *Glück* rücken als konkrete philosophisch-praktische Begriffe mit Ausgriffen in die politische Ökonomie in den Fokus des Interesses an gesellschaftspolitischem Wandel unter Literaten und Intellektuellen.

Sodann: *Unabhängigkeit* und *Freiheit* stehen seit der neuzeitlichen Aufklärung für die Signatur der Moderne, und zwar in anthropologischer, sozialer, ökonomischer und gesellschaftstheoretischer Hinsicht. Jean-Jacques Rousseau entwickelte überdies ein starkes Gefühl für *Gerechtigkeit*, weil er im französischen Absolutismus eine zementierte *soziale und ökonomische Ungleichheit* unter den *Menschen* erkannte, welche in den erratisch geschlossenen bürgerlichen Ständen wie in Ketten gefesselt erschienen und ihre Hoffnung auf *Glück* begruben. Da diese hervorgehobenen Kernmotive individuellen und sozialen Handelns nicht in vernunftgeleitete Politik implementiert sind und seit der neuzeitlichen Aufklärung um die Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert die Erregungspotentiale der Menschen bis in die Gegenwart aufladen, darf Rousseaus Kampf mit Recht als *klassische* Zielstellung bezeichnet werden, denn dieser kann bescheinigt werden, dass ihre grundlegenden und weitreichenden Versprechen bis heute nicht eingelöst sind. Diese Behauptung, die nicht nur Aufmerksamkeit erregen, sondern vor allem heftige Kritik auf sich ziehen dürfte, bedarf näherer Erläuterungen und fundierter Belege, die in den folgenden Kapiteln ausführlich dargelegt werden.

Darüber hinaus: *Unabhängigkeit* stellt aus *anthropologischer Perspektive* auf die Eigenständigkeit des Subjekts ab. Im 18. Jahrhundert verstanden nur wenige Intellektuelle, die Lesen und Schreiben konnten, was dazu in den Journalen der Akademien ausgeführt wurde. Sie konnten es sich erlauben, selber zu denken, sich von den Meinungen und Urteilen zum einen derjenigen zu distanzieren, die zu den Vertretern des politischen und kirchlichen Establishments zählten, und zum anderen derjenigen, die in sozial abhängigen Verhältnissen um ihr eigenes Überleben und das ihrer Familien rangen. Um die historisch erkämpfte Chance von *Freiheit* in Betracht zu ziehen oder gar praktisch zu ergreifen, reichten ihre intellektuellen Fähigkeiten

und materiellen Bedingungen nicht aus. Seit dem Mittelalter lebten die meisten Menschen in Europa als Untertanen weltlicher und kirchlicher Machthaber. Eingebunden in das Korsett mächtiger Institutionen, religiöser Dogmen, ungleicher Rechts- und Eigentumsverhältnisse sowie strenger sozialer Hierarchien – Klerus, Adel, Bürgertum, Bauern und Leibeigene – waren sie mit einer tiefgreifenden sozialen Ungleichheit konfrontiert. Sich davon zu lösen, zog mit hoher Wahrscheinlichkeit Recht- und Schutzlosigkeit, Verfolgung, Verleumdung, unglückliche Erfahrungen von Gewalt oder Tod nach sich.

Ferner: Der Begriff *Unabhängigkeit* beschreibt – *sozialgeschichtlich* betrachtet – die Entwicklung menschlicher Beziehungen von blutsverwandten Stammesgesellschaften bis zu Kleinfamilien und neuerdings zu gleichgeschlechtlichen Partnerschaften mit oder ohne adoptierte Kinder. Was dabei auffällt: Die Beziehungen lösen sich von Blutsverwandtschaftslinien und tendieren zu leistungsbezogenen, individuellen Fähigkeiten und Fertigkeiten. Unter Berufung auf individuelle *Freiheit* erfinden sich soziale Beziehungen aufs Neue durch bewusste Entscheidungen, politisch-demokratische Wahlen, allgemeine und berufliche Bildung, ökologisch-ethische Bewegungen bis hin zu Liebesbeziehungen im Privatbereich. Im 20. Jahrhundert erfand die Kritische Theorie der Frankfurter Schule (Theodor Wiesengrund Adorno, Max Horkheimer, Herbert Marcuse) den Begriff der „Neuen Sensibilität“ und elektrisierte die Intellektuellen.

Nicht zu vergessen: Aus *gesellschaftstheoretischer* Sicht steht der Begriff *Unabhängigkeit* für die Implosion autokratischer Herrschaftsstrukturen. Die Französische Revolution von 1789 gilt zumindest in Europa für den Zusammenbruch der inneren Verbindung von Politik und Kirche absolutistisch regierender Regime. Erste Impulse individueller und politischer *Freiheit* gingen im 18. Jahrhundert

zunächst von Stadtstaaten wie Genf aus. Diese formierten sich als basisdemokratisch organisierte Republiken, in denen die Entscheidungsgewalt durch demokratisch gewählte Vertreter ausgeübt wurde. Rousseau hielt die individuelle Freiheit für unvertretbar und arbeitete ein spezifisches Modell des „Gesellschaftsvertrags“ aus. Er kritisierte die *soziale und ökonomische Ungleichheit* als ungerecht und erkannte die innere Verbindung von rechtlicher, sozialer und ökonomischer Gleichheit mit direkten demokratischen Entscheidungsverfahren als unhintergebar an. Bis in die Gegenwart stellt sich die Frage nach Gerechtigkeit als unaufgelöste Spannung zwischen quantitativ gleicher und qualitativ ausgleichender Verteilung von Chancen und Gütern.

Schließlich: Worauf die Formulierung „Hoffnung auf *Glück*“ anspielt, scheint bei Rousseau innerlich verknüpft mit der Befähigung zum natürlichen Zustand des „Beisichselbstseins“ (Meier 2011, S. 160) singularer Existenz. Damit nimmt er kongenial den postmodernen Begriff der *Singularität* (Reckwitz 2023) vorweg. Dieser Zustand hebt sich deutlich ab vom sozialen Zustand des Außersichseins, der Entfremdung aufgrund von Prozessen der Verdinglichung menschlicher Arbeit, menschlicher Beziehungen zum Nächsten, bürgerlich-ideologischer Denkformen (Marx 1959 / 60, Israel 1972). Die *Crux*, die sich in der Beschreibung beider gegensätzlicher Zustände zeigt, erweist sich in der im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts formulierten Kunst, weder im Zustand solitären Beisichselbstseins zu vereinsamen noch den rastlosen Konkurrenzkämpfen im Außersichsein zu verfallen, sondern darin, im Außersichsein zu sich selbst zu kommen und diese dialektische Urteilsfähigkeit (Hegel, 1975) im Denken einzuholen.

Das Beispiel: Am Lebenslauf von *Jean-Jacques Rousseau* und an seinem Kampf um die Ergründung sowie Beseitigung sozialer Ungleichheit in Frankreich unter der politischen

Herrschaft des Ancien Régime möchte ich zeigen, welche Anstrengungen sich Rousseau zumuten wollte, welche Entbehrungen er ertragen, welche Enttäuschungen er hinnehmen und welche einschneidenden Folgen er auf sich nehmen musste, um die dichten Schleier der allgemeinen Verblendung zu lüften und sich Gehör zu verschaffen. Dass er am Ende seines Kampfes als Aufklärer und Antiaufklärer zugleich den Gegensatz zwischen Beisichselbstsein und Außersichsein nicht dialektisch aufzulösen vermochte und sein Glück im kontemplativen Beisichselbstsein in natürlicher Umwelt suchte, war massiven Widerständen und der unerbittlichen Verfolgung seiner machtverliebten Kontrahenten in Politik und Kirche geschuldet. Doch schmälerte dieser Rückzug nicht sein Verdienst. Im Gegenteil: Dieses Verdienst wiegt umso schwerer, als es ihm gelang, die anthropologische Figur des Beisichselbstseins nicht nur in unvergleichlicher Schärfe und Authentizität einzigartig herauszuarbeiten, sondern implizit auf die theoretisch notwendige Beziehung zwischen Anthropologie und Gesellschaftstheorie aufmerksam zu machen. Denn der Mensch bildet sich paradoxerweise zum Menschen *in* und *durch* die Gesellschaft. Demzufolge widerspiegelt sich in der Lehre vom Menschen (Anthropologie) die problematische Struktur der jeweiligen Gesellschaft. Wenn in diesem Zusammenhang von *Beispiel* die Rede ist, dann ist dies nicht als Beweis eines gesetzmäßigen Lebensvollzugs aufzufassen, sondern als ein mit der Person Rousseau eng verknüpfter Prozess des Denkens und Handelns, was nicht heißt, dass man daraus keine Schlussfolgerungen ziehen könnte, *wie* man selbst sein Leben in Unabhängigkeit und Freiheit unter gesellschaftlichen Bedingungen ausgleichender Gerechtigkeit und Glückserfahrung führen sollte.

Was daraus folgt: Die entscheidende Frage, die sich aus dieser Darstellung der Verbindungen zwischen Unabhängigkeit und Freiheit stellt, ist die nach ihrer *Revitalisierung*

unter Bedingungen, die sich im 21. Jahrhundert aus anthropologischer, sozialer, gesellschaftstheoretischer und ökonomischer Hinsicht geradezu als Herausforderung entpuppt, wenn man in Betracht zieht, dass Strukturen von Abhängigkeit sich im Unterschied zum 18. Jahrhundert nicht nur erheblich ausgeweitet, sondern durch die Macht der Massenmedien, die Einflüsse von Werbeagenturen und Influencern sowie durch verdeckt operierende Prozesse künstlicher Intelligenz verschärft haben. Diese politisch desaströse Entwicklung führte dazu, dass nicht nur der Raum für Freiheit auf die Wahl zwischen mit allen Raffinessen der Ästhetik beworbenen Waren schrumpfen sollte, sondern die Hoffnung auf Glück unter dem zunehmend drückenden Gewicht der ausgreifenden „Kulturindustrie“ (Adorno, Horkheimer) begraben bleibt. Und Erwartungen an die Klassizität der Bestrebungen Rousseaus sind durch die aufscheinende Dialektik des natürlichen Zustands des Beisichselbstseins und des sozialen Außersichselbstseins mehr als erfüllt – gerade deshalb, weil diese Zustände der stetigen dialektischen Auflösung entgegenstreben, und zwar ideell wie materiell, ohne wahrscheinlich jemals einer dauerhaften Lösung für alle Menschen zugeführt werden zu können.

Man kann sich durch den Mythos des Sisyphos entmutigen lassen, aus Rousseaus Beispiel aufs Neue Hoffnung schöpfen oder mit Immanuel Kants Ermutigung ertüchtigen und mit Georg Wilhelm Friedrich Hegels Philosophie der Freiheit aus dem scheinbar ewig sich drehenden Hamsterrad befreien. Rousseau, Kant und Hegel gehören zu den Exponenten der Moderne mit Ausgriffen bis in die Postmoderne.

I Kindheit als Konstrukt

Historisch und philosophisch betrachtet eröffnet die Wendung zur Analyse der Lebenswelt aus Prinzipien der Metaphysik einerseits und aus mathematisch-naturwissenschaftlichen Perspektiven andererseits einen tieferen Blick auf den Menschen, und zwar auf seine natürliche Erscheinung, auf seine individuell-allgemeine Entwicklung im sozialen Kontext und auf seine Stellung in einer sich beschleunigt verändernden Gesellschaft. Diese Bewegung findet ihren Niederschlag in Kategorien beziehungsweise Begriffen von Historikern, Philosophen und Pädagogen sowie Gesellschaftswissenschaftlern. Einige wichtige möchte ich an dieser Stelle einbeziehen.

Philippe Ariès, ein bekannter französischer Historiker des 20. Jahrhunderts, unterscheidet in seiner bekannten Studie „L'enfant et la vie familiale sous l'ancien régime“ (1. Aufl. 1960, Ariès 1975) fünf Begriffe mit Bezug auf die Kindheit: das *Verhältnis* der Gesellschaft zur Kindheit, das *Verständnis* für die Kindheit, die *Zuneigung* zum Kind, die *Entdeckung* der Kindheit und die *Konstruktion* der Kindheit.¹ Zwei Zitate aus der deutschen Ausgabe von 1975 erhellen diese Unterscheidungen in der sprachlichen und ikonographischen Darstellung von Kindheit:

¹Diese begrifflichen Unschärfen zeigen, dass Kindheit in der Form einer kategorialen Konstruktion noch keine allgemeine eigenständige Lebensphase in der Entwicklung des Menschen darzustellen vermochte, obwohl im Mittelalter bereits altersbezogene und geschlechtsspezifische Unterscheidungen in lateinischen Begriffen in Gebrauch waren, so *infantia* für alle Kinder von der Geburt bis sieben Jahre, *puerita* differenzierte bei Jungen bis zu vierzehn Jahren, bei Mädchen bis zu zwölf Jahren.

Die mittelalterliche Gesellschaft (...) hatte kein Verhältnis zur Kindheit, das bedeutet nicht, daß die Kinder vernachlässigt, verlassen oder verachtet wurden. Das Verständnis für die Kindheit ist nicht zu verwechseln mit der Zuneigung zum Kind; es entspricht vielmehr einer bewußten Wahrnehmung der kindlichen Besonderheit, jener Besonderheit, die das Kind vom Erwachsenen, selbst dem jungen Erwachsenen, kategorial² unterscheidet. Deshalb gehörte das Kind auch, sobald es ohne die ständige Fürsorge seiner Mutter, seiner Amme oder seiner Kinderfrau leben konnte, der Gesellschaft der Erwachsenen an und unterschied sich nicht länger von ihr (Ariès 1975, S. 209).

Ein zweites Zitat folgt Spuren der *Entdeckung* der Kindheit vom 13. Jahrhundert an:

Zweifellos beginnt die Entdeckung der Kindheit im 13. Jahrhundert und findet in der Kunstgeschichte oder der Ikonographie des 15. und 16. Jahrhunderts ihren Niederschlag. Doch werden die Zeugnisse dieser Entdeckung erst ausgangs des 16. Jahrhunderts und im 17. Jahrhundert besonders zahlreich und signifikant (ebd., S. 108).

Wenn hier von der *Entdeckung* der Kindheit in der Ikonographie die Rede ist, dann scheint ein Bezug von kategorialer, also nichtsinnlich-reiner Anschauung, und sinnlicher Wahrnehmung zugrunde zu liegen, ohne ausdrücklich bestimmt zu werden. Von welchen Interessen die Entdecker der Kindheit sich leiten ließen, lässt sich pauschal nicht begründen.

²In der Übertragung ins Deutsche scheint die Differenz von Kategorie“ (allgemeine Form einer Aussage oder besser: Zugrundeliegendes; frz. *catégorie*) und Begriff (auf empirische Erscheinung bezogene Besonderheit oder Konkretes; frz. *idée, notion*) nicht spezifiziert, was Ariès nicht zwingend anzulasten ist. Die Originalausgabe habe ich leider nicht zur Hand. Diese Unterscheidung bringt die Differenz zwischen *reinen* Vernunftbegriffen, welche die Bedingungen der Möglichkeit von Erfahrung setzen, und empirisch aufgeladenen Begriffen, die sich auf Sinnesdaten beziehen, zum Ausdruck.

Ulrich Herrmann, ein Vertreter der Historischen Sozialisationsforschung und der Sozialgeschichte der Bildung, hält in diesem Zusammenhang fest:

Kinder waren nicht Kinder, sondern Knaben und Mädchen in ihrem jeweiligen Stand, an ihrem jeweiligen sozialen Ort, mit ihrer jeweiligen ‚Bestimmung‘. Im übrigen war das Kindsein im Lebenszyklus der Menschen eine Phase der Schwäche, das Überleben war eher die Ausnahme als die Regel. Um diese Wahrnehmung der Kinder und dieses Bild der Kinder zu verändern, mußte ein anderes Verständnis dieser Lebensphase etabliert werden: Kindsein als eigentümliche Phase und Form des Menschseins – als Kindheit (Herrmann 1995, S. 203).³

Auch Herrmann unterlässt eine genaue Bestimmung des Begriffs der „Form des Menschseins“. Wohlwollend kann unterstellt werden, dass der allgemeine Begriff der Form mit dem konkreten menschlichen Sein in seiner Erscheinung verknüpft wird.

Aufschlussreich ist die Bezeichnung in der französischen Sprache. In *Langenscheidts Handwörterbuch Französisch*⁴ findet sich im Teil I Französisch-Deutsch unter dem deutschen Stichwort „Kind“ folgender Eintrag: „enfant“; „kleines Kind“: „bébé“. Etymologisch aufschlussreicher sind die Einträge unter dem französischen Stichwort „garçon“: (1) „Junge; Knabe“; (2) „Junggeselle“; (3) „Gehilfe“ mit folgenden berufsbezogenen Unterscheidungen: „Fahrstuhlführer“, „Laufbursche“, „Bierkutscher“, „Bürogehilfe“, „Steward“, „Kassenbote“, „Laufjunge“, „Bauerngehilfe“; (4) „Kellner“. In Turin empfiehlt sich Jean-Jacques als „La-

³Herrmann geht auf mögliche Standes- oder Klassenunterschiede nicht ein.

⁴Langenscheidts Handwörterbuch Französisch. Teil I. Französisch-Deutsch. Neubearbeitet von Dr. Ernst Erwin Lange-Kowal unter Mitarbeit von Louis Beaucaire. Berlin u. a. Langenscheidt o.J.