

**Zeitschrift:** Rote Revue : sozialistische Monatsschrift  
**Herausgeber:** Sozialdemokratische Partei der Schweiz  
**Band:** 15 (1935-1936)  
**Heft:** 3

**Artikel:** Rousseau als politischer Denker  
**Autor:** Gitermann, Valentin  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-332432>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 09.01.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

# Rousseau als politischer Denker

Von Valentin Gitermann

Die Geschichtsschreibung des Liberalismus hat Rousseau, den großen Theoretiker der Demokratie, zum ausschließlichen Verfechter bürgerlicher Ideale gestempelt und aus seinem Bildnis (ähnlich wie bei Lessing, Pestalozzi u. a.) durch entstellende Retouche alle Züge entfernt, die neben einer ausgesprochen anti-aristokratischen eine nicht minder deutliche anti-kapitalistische Gesinnung hätten erkennen lassen. Wir haben heutzutage, da wir vor der welthistorisch bedeutsamen Aufgabe stehen, die bloß formale, politische Demokratie vertiefend und erweiternd in eine mit sozialem Gehalt erfüllte, wirtschaftliche Demokratie überzuführen, das Recht und die Pflicht, die gesellschaftskritischen Ideen des Genfer Philosophen in ihrer ursprünglichen Gestalt und in ihrem ungemilderten Radikalismus wiederherzustellen, selbst auf die »Gefahr« hin, daß sich dabei Konsequenzen von überraschender Aktualität ergeben sollten.

Die erste politische Abhandlung Rousseaus erschien im Jahre 1750. Sie war veranlaßt worden durch ein Preisausschreiben der Akademie von Dijon, welche eine Arbeit zu erhalten wünschte über die Frage, *»ob der Fortschritt der Wissenschaften und Künste dazu beigetragen habe, die Sittlichkeit der Menschen zu verderben oder zu läutern«*. Die von Rousseau eingereichte Schrift wurde mit dem ersten Preise ausgezeichnet. Der aufsehenerregende Erfolg, den dieser »Discours« davontrug, beruhte nicht etwa auf einer überzeugend logischen Beweisführung, sondern in der Hauptsache darauf, daß Rousseau in rhetorisch blendender Form eine Stimmung zum Ausdruck brachte, die damals in weiten Kreisen der französischen Nation latent vorhanden war, und nun, gleichsam zur Flamme entfacht, offen emporloderte.

Die französische Gesellschaft des 18. Jahrhunderts gliederte sich in rechtlich und ökonomisch verschieden situierte Stände, deren gegenseitige Beziehungen durch die Staatsform des Absolutismus stabilisiert wurden. Adel und Klerus waren durch Steuerfreiheit privilegiert, ihre Existenz war durch den Ertrag feudalen Großgrundbesitzes, durch Abgaben und Frondienste höriger Untertanen und durch reichlich fließende Pensionen aus der königlichen Kasse sichergestellt. Alle finanziellen Lasten dieses Systems wurden von den Angehörigen des »Dritten Standes«, das heißt von den Bauern und Bürgern Frankreichs, getragen. Die sozialen Verhältnisse waren also offenbar dadurch charakterisiert, daß eine müßig lebende, um den prunkvollen Hof des Monarchen gruppierte aristokratische Schicht ihren Lebensunterhalt aus dem Ertrag der produktiven Arbeit des Volkes schöpfte. Diese Verteilung des nationalen Einkommens hatte im Mittelalter einer gewissen Berechtigung nicht entbehrt, weil damals Adel und Kirche zugunsten des Volksganzen bestimmte Gegenleistungen vollbrachten: das Rittertum erfüllt die Funktion der Landesverteidigung, während der Geistlichkeit die Pflege der Wissenschaft und der Volkswohlfahrt ob-

lag. In späteren Jahrhunderten aber waren diese »Gegenleistungen« der bevorrechteten Stände allmählich reduziert oder gar abgeschafft worden: die Kriege wurden mehr und mehr durch Söldnerheere geführt, deren Kosten aus den Steuern des »Dritten Standes« bestritten wurden, und die Wissenschaft ging, in dem Maße, als in ihr moderne Ideen zur Herrschaft gelangten, vorwiegend in die Obhut weltlicher Gelehrtenkreise über. So bekam der *Bürgerstand* nach und nach das Bewußtsein, *er allein erfülle alle lebensnotwendigen Tätigkeiten der Nation*, und die Bevorzugung der aristokratischen und kirchlichen Kreise durch das geltende absolutistische Recht wurde deshalb in zunehmendem Grade als drückendes Unrecht empfunden.

Die Aristokratie, im Bestreben, ihre angefochtene Position zu verteidigen, griff nun zu einer andern Rechtfertigung ihrer Privilegien, indem sie geltend machte, der Luxus, in welchem sie lebe, bilde eine unentbehrliche Grundlage für alle Fortschritte der Wissenschaften und der Künste: für unsere Schlösser und Paläste, hieß es nun, schaffen die Maler herrliche Bilder, für unsere Parkanlagen meißeln die Bildhauer wundervolle Statuen, in unsern Salons treffen sich Künstler und Gelehrte zu geistreich anregender Unterhaltung. Nehmt der Aristokratie ihre vornehme, sorglose Daseinsform, und ihr vernichtet damit die schönsten Blüten unserer verfeinerten Kultur!

Und just in diese Phase der Diskussion griff *Rousseau* mit seiner preisgekrönten Abhandlung ein, indem er der parasitären Oberschicht Frankreichs die Frage entgegenschleuderte: Was ist eure überraffinierte Kultur, im Grunde genommen, denn wert, und wie sehen die moralischen Opfer aus, mit denen sie erkaufte wird? An dieser kulturphilosophisch-ethischen Problemstellung sich geradezu berauschend, verfocht Rousseau mit leidenschaftlicher Beredsamkeit die These, daß immer und überall, wo Künste und Wissenschaften in Blüte standen, der wesentliche Kern der Menschen, nämlich ihr sittlicher Charakter, einer zersetzenden Vergiftung zum Opfer gefallen sei. An einer langen Reihe weltgeschichtlicher Beispiele (von denen manche durchaus unpassend gewählt oder auch falsch sind) suchte Rousseau seine Behauptung zu erhärten, daß der Luxus, als ständige Begleiterscheinung sich entfaltender Wissenschaften und Künste, zu sittlichem Verfall und zu politischem Niedergang führe. Völker dagegen, die sich den Luxus vom Leibe zu halten wußten, hätten zwar weder bedeutende Gelehrte noch große Künstler hervorgebracht, seien aber dafür im vollen Besitze ihrer ursprünglichen Reinheit geblieben und von den Lasten der Zivilisation nicht im mindesten angesteckt worden. Die ganze Kulturgeschichte der Menschheit wollte Rousseau keineswegs als fortschrittlich aufsteigende Entwicklung gelten lassen, sondern er erblickt in ihr einen »permanenten Sündenfall«, durch den sich die Menschheit von ihrem wahren Ideal, dem Naturzustand der Unverdorbenheit, immer weiter entferne. »Zurück zur Natur!« rief Rousseau deshalb seinen Zeitgenossen zu, und dieses geschickt formulierte Schlagwort erntete rauschenden Beifall, weil ein politisch-revolutionärer Unterton darin mitschwang; weil es die verschleierte und doch

sehr deutliche Aufforderung enthielt, die überraffinierte Kultur der aristokratischen Müßiggänger zu verwerfen, dafür aber Wesen und Art des einfachen, naturnahen und sittenreinen Volkes zum Vorbild der gesamten Nation zu proklamieren. In der zornigen Anklagerede Rousseaus gegen den Luxus spürt man gleichsam ein fernes Donnerrollen der großen Revolution, in deren Verlauf ein fanatischer Schüler Rousseaus, Robespierre, versucht wird, Frankreich von den wurmstichigen Trägern aristokratischer Lasterhaftigkeit mit Hilfe der Guillotine zu »säubern«, um die Herrschaft der »Tugend« für ewige Zeiten aufzurichten.

Im Jahre 1753 gab die Akademie zu Dijon Rousseau zum zweiten Male Gelegenheit, kulturphilosophische Probleme zu behandeln, indem sie, wiederum in Form eines Preisausschreibens, die Frage zur Diskussion stellte, welches der *Ursprung* der unter den Menschen herrschenden *gesellschaftlichen Ungleichheit* sei, und ob diese Ungleichheit mit den Forderungen des Naturrechtes in Einklang stehe oder nicht. Die von Rousseau vorgelegte Untersuchung erschien 1754 im Druck, freilich diesmal ohne von der Akademie preisgekrönt worden zu sein.

Rousseaus »Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes« stellt, verglichen mit der ersten Abhandlung, ein viel besser ausgereiftes und viel gründlicher durchdachtes Werk dar. Bei der Lektüre spürt man, daß der Verfasser in der Zwischenzeit eine tiefe weltanschauliche Klärung erlebt und daß er gelernt hat, dem Gefühl einen geringeren, dem logisch konstruierenden Verstand einen vorherrschenden Anteil an der Gestaltung seiner Ideen einzuräumen.

Rousseau geht, wie die meisten Philosophen der Aufklärungsperiode, von der Annahme aus, daß die Menschen, bevor ihre geschichtliche Entwicklung begann, in einem paradiesischen »Naturzustand« gelebt haben, und er bemüht sich, ein möglichst anschauliches Bild dieses Naturzustandes zu entwerfen. Dieser Zustand ist, nach Rousseau, vor allem dadurch gekennzeichnet, daß unter den Menschen noch keinerlei Abhängigkeitsverhältnisse existieren, daß sie also in vollkommener Freiheit einander gleichgestellt sind. Unentwickelt ist vor allem der Begriff des Privateigentums, so daß es auch keine Unterschiede hinsichtlich des Besitzes geben kann. Jedes Individuum hat das angeborene Recht, in freier Natur Nahrung und Rohstoffe zu gewinnen und die Produkte selbstgeleisteter Arbeit für eigenen Bedarf zu verwenden. Der von Rousseau vorausgesetzte Naturmensch hält sich an den Satz: »Dieses Wild gehört mir, weil ich es erbeutet, dieses Getreide, weil ich es gepflanzt habe.« Er sagt aber niemals: Wild und Getreide sind mein, weil ich der *Grundherr* dieses Waldes oder Ackers bin. Denn Erwerb hat im Naturzustand nur Geltung, sofern er erarbeitet worden ist; dagegen kann keinerlei Einkommen aus bloßer »Herrschaft« über ein Objekt, insbesondere über Grund und Boden, abgeleitet werden.

Auf welche Weise — fragt nun Rousseau — hat dieser Naturzustand ein Ende gefunden? Welche Umstände haben bewirkt, daß die ursprüngliche Ungebundenheit des Daseins abgelöst wurde durch ein

System von Standes- und Besitzesunterschieden, in das jeder einzelne von Geburt an hineingezwängt wird? Und auf welche Weise wurde es möglich, aus bloßen Eigentumsrechten, ohne selbstgeleistete Arbeit, Einkommen zu erzielen?

Rousseau beantwortet diese Fragen wie folgt: Solange die Zahl der Menschen noch relativ klein war und jedermann ohne besondere Schwierigkeit sich Nahrung beschaffen konnte, blieb der Naturzustand erhalten. Die Benutzung des Grund und Bodens stand allen Individuen in gleicher Weise frei. Im Laufe der Zeit jedoch mußte die Bevölkerungsdichte zunehmen, produktives Land gab es nicht mehr in Ueberfluß, und infolgedessen fingen die Menschen an, vorteilhafte Grundstücke aus dem Allgemeingut auszuschneiden und als persönliches Privateigentum in Besitz zu nehmen. (»Privatum« heißt auf Lateinisch: das Geraubte, das heißt das der Allgemeinheit entzogene Gut.) »Der erste, der ein Grundstück einhegte und sich's herausnahm, zu sagen: *das gehört mir!* und Leute fand, die einfältig genug waren, es ihm zu glauben, war *der wahre Begründer der bürgerlichen Gesellschaft*. Wie viele Verbrechen, Kriege und Mordtaten, wieviel Elend und Schrecken würde dem Menschengeschlecht derjenige erspart haben, welcher, die Einhegung beseitigend, ausgerufen hätte: *Hütet euch davor, diesem Betrüger zu glauben! Ihr seid verloren, wenn ihr vergesset, daß die Früchte des Bodens allen gehören, der Boden aber niemandem!*«

In der Errichtung des Privateigentums über Grund und Boden erblickt Rousseau den Ursprung alles Unrechts, also gewissermaßen einen Sündenfall, durch den die Menschheit ihren Naturzustand für immer verlor. Das verfügbare produktive Land wurde aufgeteilt, die Menschheit aber fuhr fort, sich zu vermehren, und so mußte sich notwendigerweise eine *Schicht von Besitzlosen* bilden, die nicht wußten, wo sie sich ihre Nahrungsmittel beschaffen könnten. Es blieb ihnen nichts anderes übrig, als entweder dem Hungertode ins Auge zu blicken oder ihre Arbeitskraft den Grundbesitzern zur Verfügung zu stellen, um als Gegenleistung einen lebensnotwendigen Teil des Ertrages zu bekommen. Damit aber gliederte sich die menschliche Gesellschaft in Besitzende und Besitzlose, in Herren und Knechte, in feudale Grundrentenbezieher und proletarische Tagelöhner. In der Errichtung des Privateigentums über das wichtigste Produktionsmittel, die Erdscholle, liegt der Ursprung der sozialen Ungleichheit unter den Menschen. Das ist die Rousseausche Lösung des von der Akademie zu Dijon zur Diskussion gestellten Problems.

Hatte schon die erste Abhandlung unseres Philosophen revolutionäre Tendenzen erkennen lassen, so schlägt die zweite Schrift womöglich noch aggressivere Töne an. Denn hier wird nicht nur der »Luxus« des Adels kritisiert, sondern die *Quelle* dieses Luxus: der Großgrundbesitz selbst wird aufs Korn genommen und in heftigster Weise für alle Mißstände, unter denen die menschliche Gesellschaft leidet, verantwortlich gemacht. Mit der Parole »Zurück zur Natur!« hatte Rousseau lediglich eine Vereinfachung des Lebensstiles gefordert. Jetzt aber, im »Discours sur l'inégalité parmi les hommes«, brandmarkt



er die wirtschaftliche und rechtliche Existenzgrundlage der Aristokraten: ihre feudale Grundherrschaft, als die Wurzel aller Knechtschaft und aller Ungerechtigkeit.

Wenn wir bedenken, daß die bevorrechtete Oberschicht Frankreichs damals kaum 2 Prozent der Bevölkerung ausmachte, dabei aber mindestens 60 Prozent des französischen Bodens in ihren Händen monopolisiert hatte, so begreifen wir, welche Resonanz die radikale Anklage Rousseaus in weitesten Kreisen finden mußte. Und wir begreifen auch, daß die Akademie zu Dijon es nicht wagte, den Verfasser einer so kühnen Schrift durch Verleihung eines Preises zu noch kühneren Taten anzuapornen, sondern es vorzog, die harmlose Abhandlung eines gewissen Talbert zu prämiieren.

Durch die im Wettbewerb erlittene Niederlage ließ sich Rousseau nicht im geringsten entmutigen. Unentwegt fuhr er fort, seine sozialkritischen Gedanken zu entwickeln; um 1762 veröffentlichte er seinen »*Contrat social*« — ein Werk, das ihn den größten politischen Denkern aller Zeiten ebenbürtig an die Seite stellte und sowohl auf die Französische als auch auf die Russische Revolution nicht ohne Einfluß geblieben ist.

Die Staatstheorien des Mittelalters hatten die Existenz des Staates dadurch zu rechtfertigen gesucht, daß sie ihn als integrierenden Bestandteil der göttlichen Schöpfung erklärten. Auch Luther hielt unerschütterlich fest am Prinzip, daß alle Obrigkeit als von Gott eingesetzt zu gelten habe, und daß mithin alle Staatsgewalt ihren Ursprung aus dem Willen Gottes herzuleiten befugt sei. Der Florentiner *Machiavelli* vertrat als einer der ersten die Auffassung, daß der Staat nicht als übernatürlich-göttliche, sondern als *menschliche Einrichtung* zu betrachten sei. Seine realistische Staatstheorie führte begreiflicherweise dazu, daß man die Frage aufwarf, wie denn die Menschen dazu gekommen seien, die Institution des Staates zu schaffen, und nun versuchten mehrere Philosophen (wie Locke, Hobbes u. a.), dieses Problem rationalistisch zu lösen, indem sie die Hypothese aufstellten, der Staat sei durch einen besonderen *Vertrag*, den die Menschen unter sich abgeschlossen hätten, ins Leben gerufen worden. Locke zum Beispiel nahm an, ein solcher staatsgründender Pakt sei zwischen dem Herrscher einerseits, den Untertanen anderseits besiegelt worden, wobei der Herrscher versprach, für das Wohl der Untertanen zu sorgen, und die Untertanen hinwiederum sich verpflichteten, den Befehlen des Herrschers zu gehorchen.

Es war Jean-Jacques Rousseau, der scharfsinnig darauf aufmerksam machte, daß die Lockesche Vertragstheorie einen Widerspruch in sich schließe: stünden sich Herrscher und Untertanen schon vor Inkrafttreten des Vertrages als verschiedene Parteien gegenüber, so sei damit die Existenz des Staates eigentlich schon gegeben und der Vertrag, durch den der Staat erst gegründet werden solle, schon überflüssig. Wolle man die Entstehung des Staates wirklich durch einen Vertrag verständlich machen, so müsse man von einem völlig staatenlosen Zustande ausgehen, in welchem es weder Herrscher noch Unter-

tanen gebe, sondern nur gleichberechtigte, unabhängige, in anarchischem Naturzustand lebende Individuen. Locke setze voraus, was erst zu beweisen sei. Rousseau unternimmt es nun, die Theorie vom staatsgründenden Vertrag unter Vermeidung dieses Fehleres aufs neue zu konstruieren:

Jedes im Naturzustande lebende Individuum besitzt von Natur aus bestimmte angeborene Rechte. Praktische Erfahrung bringt die Menschen zur Einsicht, daß sie durch solidarisches Zusammenwirken im Lebenskampfe mancherlei Vorteile erreichen könnten. Sie beschließen deshalb, miteinander hinfert eine Gemeinschaft zu bilden, wobei jeder einzelne auf seine angeborenen Naturrechte zugunsten der Gemeinschaft verzichtet, die Gemeinschaft aber ihrerseits sich verpflichtet, für das allgemeine Wohl besorgt zu sein. Diesen Beschluß, der auf die Gründung eines Staatswesens hinausläuft, nennt Rousseau den »Contrat social«, den Gesellschaftsvertrag, als dessen Kontrahenten nicht mehr, wie bei Locke, Herrscher und Untertanen, sondern Einzelwille und Gemeinschaftswille fungieren, »volonté individuelle« und »volonté générale«. Dadurch, daß jede einzelne Person auf ihre bisherige Unabhängigkeit zugunsten der Gemeinschaft verzichtet, wird *die Gemeinschaft* zur Trägerin einer obersten Regierungsgewalt, *zur Trägerin der Souveränität*. Und als Entgelt für den geleisteten Verzicht bekommt jeder einzelne das Recht, an der Willensbildung des souveränen Volkes durch sein Stimm- und Wahlrecht mitzuwirken sowie an den Wohlfahrtsleistungen der Gemeinschaft zu partizipieren.

Es ist klar, daß der Staat, wenn er auf diese Weise konstruiert wird, seinem Wesen nach *nur eine Demokratie* sein kann; und überall, wo er etwa andere Formen angenommen hat, muß er seinem ursprünglichen Wesen entfremdet, muß er verfälscht worden sein.

Das durch den Staatsvertrag zusammengefaßte Volk bildet seinen Willen durch Abstimmung, also durch Mehrheitsbeschluß. Zur Ausführung seines Willens bestellt sich das Volk seine Behörden, auf welche durch Zuweisung bestimmt umschriebener Kompetenzen das Recht übertragen wird, im Namen der Volkssouveränität zu handeln. Die Behörden, die Organe des Staates, sind also Beauftragte des Volkes, »les commissaires du peuple«, Volkskommissare. Für richtige und sinngemäße Amtsführung sind sie dem Volke verantwortlich und können, wenn sie ihre Amtsgewalt mißbrauchen, abgesetzt und bestraft werden. Auch ein König ist für Rousseau nichts anderes als ein Beauftragter des Volkes; denn so sehr die Monarchen auch geneigt sind, diesen Tatbestand zu vergessen oder zu verschleiern — es gibt keine Staatsgewalt, die nicht im Willen des Volkes ihren Ursprung hätte. Auch ein König kann also abgesetzt und bestraft werden. Die Französische Revolution, für die Rousseaus »Contrat social« geradezu eine staatsrechtliche Bibel bedeutete, hat, in praktischer Anwendung dieses theoretischen Satzes, Ludwig XVI. entthront und vor Gericht gestellt.

Soweit es sich um die rein *formale* Konstruktion der Demokratie handelt, ist Rousseaus Gedankengang ebenso klar als konsequent. Schwierigkeiten ergeben sich jedoch — und Rousseau selbst hat sie

in ihrer vollen Tragweite erkannt —, sobald wir an die *konkrete* Verwirklichung der Demokratie herantreten. Mögen die Menschen im feierlichen Momente der Staatsgründung auf ihre angeborenen *Rechte* verzichtet haben — auf die Geltendmachung ihrer *Interessen* verzichten sie nicht! Und diese Interessen sind infolge der ungleichen ökonomischen und gesellschaftlichen Situation so oft einander diametral entgegengesetzt! Wie soll da die Sachlichkeit der Volksbeschlüsse gewährleistet, wie soll eine Zersplitterung des Volkswillens vermieden werden können?

Rousseau hat diese Probleme gesehen, aber er hat sich ihnen nicht ganz gewachsen gezeigt. Er erhob die Forderung, daß jeder zur Abstimmung schreitende Bürger nicht seinen persönlichen Vorteil, sondern das Wohl der Allgemeinheit im Auge haben solle; aber von diesem platonischen Wunsche konnte er sich eine genügende praktische Wirkung freilich nicht versprechen, und er gelangte deshalb zu einem weiteren Postulate, dahin lautend, daß in einer wahren Demokratie weder Reichtum noch Armut, sondern lauter »mittlere Vermögensverhältnisse« (*fortunes moyennes*) existieren sollten. Wie man diese Nivellierung des Besitzes erreichen und vor allem auch dauernd aufrechterhalten könne, darüber gibt uns Rousseau keine Auskunft. Ueberaus bedeutungsvoll bleibt nichtsdestoweniger die Tatsache, daß Rousseau, der bedeutendste Theoretiker der demokratischen Staatsform, erkannt hat, wie unvollkommen die Demokratie funktionieren muß, wenn sie sich auf rein formale, juristische Institutionen beschränkt. *Rousseau hat geahnt, daß das Prinzip der Demokratie, um lebensfähig zu sein, in der Sphäre des Wirtschaftslebens verwurzelt sein müsse*, wobei er freilich noch nicht in der Lage war, das notwendige ökonomische Fundament der Demokratie genauer zu beschreiben. Für die Bearbeitung dieses Problems war im Rahmen der Weltanschauung des 18. Jahrhunderts noch keine Möglichkeit vorhanden. Und Rousseau, der in so mancher Beziehung bahnbrechend gewirkt hatte, vermochte sich in diesem Punkte über die Schranken seiner Zeit nicht zu erheben.

Wie nahe er aber daran war, zum Begriffe des Sozialismus vorzudringen, liegt auf der Hand. Die historische Erscheinung der Klassenbildung und der Ausbeutung war ihm schon vollkommen klar. Die Institution des monopolisierten Privateigentums an den Produktionsmitteln (worunter er freilich in erster Linie den Grund und Boden meint) unterzog er einer überaus scharfen und gerechten Kritik. Im »Gesellschaftsvertrag« entwickelte er deutliche Ansätze zu kollektivistischen Ideen. Und was er vom Unternehmergewinn gedacht hat, zeigt ein sarkastischer Satz, den er (im »Discours sur l'Economie politique«) einem Prinzipal in den Mund legte: »Ich werde euch (den Arbeitern) die Ehre zuteil werden lassen, mir zu dienen, unter der Bedingung, daß ihr mir das wenige, was euch bleibt, für die Mühe gebt, die es mir macht, euch zu kommandieren.« Daß Rousseau, wenn er heute lebte, nicht für, sondern gegen die kapitalistische Wirtschaftsordnung Partei ergreifen würde, steht demnach für jeden objektiven Beurteiler außer Zweifel.