

Zeitschrift: Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie = Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss journal of philosophy
Herausgeber: Schweizerische Philosophische Gesellschaft
Band: 27 (1967)

Artikel: Rousseaus Fragment über das Kriegsrecht
Autor: Métraux, Alexandre
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-883307>

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: 02.02.2026

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

Rousseaus Fragment über das Kriegsrecht

von Alexandre Métraux

I. Einleitung, Geschichtliches zum Fragment über das Kriegsrecht

Zwei für das Verständnis des *Fragmentes über das Kriegsrecht* unerläßliche Aspekte des politisch-philosophischen Schaffens Rousseaus sind die *Institutions politiques* und die etwa fünf Jahre dauernde Beschäftigung mit dem politisch-utopischen Denken des Abbé de Saint-Pierre.

1) Die Institutions politiques

Erstmals hegte Rousseau während seines Aufenthaltes in Venedig (4. September 1743 – 22. August 1744) die Absicht, ein umfassendes Werk der Politik zu widmen: die *Institutions politiques*. Nach eigenen Aussagen sollen die damaligen Zustände der Stadt äußerer Anlaß gewesen sein; im Rückblick auf jene Zeit schreibt Rousseau in den *Confessions*: «*Il y avoit treize ou quatorze ans que j'en avois conceu la première idée, lorsqu'étant à Venise j'avois eu quelque occasion de remarquer les défauts de ce Gouvernement si vanté.*¹» Das damals geplante, indes nie vollendete Werk sollte «*selon moi mettre le sceau à ma réputation*»²; mit andern Worten war Rousseau darauf bedacht, mit politisch-philosophischen Schriften seine Laufbahn zu krönen. Das ganze Unterfangen entsprach einer von ihm oft vertretenen Ansicht, daß «*tout tenoit radicalement à la politique, et que, de quelque façon qu'on s'y prit, aucun peuple ne seroit jamais ce que la nature de son Gouvernement le feroit être.*³» Diese Hypothese führte ihn auf die folgende Kernfrage, als deren Antwort nicht allein sein politisch-philosophisches Schaffen zu verstehen ist: «*Quelle est la nature de Gouvernement propre à former un Peuple le plus vertueux, le plus éclairé, le plus sage, le meilleur enfin à prendre ce mot dans son plus grand sens. J'avois cru voir que cette question tenoit de bien près à cette autre-ci,*

¹ *Confessions*, IX, O. C. I, p. 404. Wir zitieren nach den *Oeuvres complètes*, herausgegeben von Marcel Raymond und Bernard Gagnebin, Paris 1959, ff; 3 Bände erschienen (abgekürzt: O. C.).

² *Confessions*, ebenda.

³ *Confessions*, ebenda.

si même elle en étoit différente. Quel est le Gouvernement qui par sa nature se tient toujours le plus près de la loi? De là, qu'est-ce que la loi? et une chaîne de questions de cette importance. Je voyais que tout cela me menoit à de grandes vérités, utiles au bonheur du genre humain (. . .).⁴»

Einerseits müssen wir aus dieser Aussage folgern, daß Rousseau die Absicht hatte, sowohl an Recht und Staat Kritik zu üben (woraus eine Rechts- und Staatstheorie hätte entworfen werden sollen), als auch (was aufgrund der Rechts- und Staatstheorie hätte geschehen sollen) die Verbesserung, wenn nicht gar Revolutionierung der bestehenden, politischen und rechtlichen Zustände zu erwirken. Andererseits deutet das Zitat auf eine staatsrechtliche und rechtsphilosophische Einheit, was für die Deutung der gesamten politischen Anschauung Rousseaus folgenreich sein kann: kein wirkliches Recht ohne den wirklich-fundierten Staat, kein Staat ohne das vorgegebene, mit der menschlichen *constitution* (das heißt Natur) in Eintracht stehende Recht⁵.

Achtzehn bis neunzehn Jahre später schreibt Rousseau in einem Brief an Mouton vom 18. Januar 1762⁶ über den *Contrat social*, es handle sich dabei um einen Auszug aus dem *Institutions politiques* betitelten Werk, «*entrepris il y a dix ans, et abandonné en quittant la plume, entreprise qui, d'ailleurs, étoit certainement au-dessus de mes forces.*» Rousseau gibt also zu, daß seine (schöpferischen oder gesundheitlichen) Kräfte zur Ausarbeitung dieses schier uferlosen Werkes nicht ausgereicht haben; den genauen Grund werden wir wahrscheinlich nie in Erfahrung bringen. Zudem ist das Wort *extrait*, das Rousseau in dem Brief an Mouton verwendet, nicht sehr verständlich; es handelt sich beim *Contrat social* nämlich nicht um einen Auszug, sondern um eine andere, an die Stelle der *Institutions politiques* getretene Schrift, an der Rousseau in den Jahren 1756–1758 zu arbeiten *begonnen* hat.

⁴ *Confessions*, O. C. I. pp. 404–405

⁵ vgl. die Einleitung Robert Derathés zum *Contrat social*, O. C. III, pp. XCI–XCV. Freilich muß bemerkt werden, daß Rousseau dieses politisch-philosophische Unterfangen selbst eingeschränkt hat, was aber nicht mit seiner Anschauung, alles «*tenoit à la politique*» im Widerspruch zu stehen braucht. Der *Contrat social* richtet sich – so Rousseau – an eine kleine Anzahl bestehender Staaten (Polen, Schweiz, Koriska), die noch nicht gänzlich *dépravés* sind. Für die übrigen behält er sich den *Emile* vor; dies aber ist Anzeichen genug, das Schaffen Rousseaus in seiner «Mission» als eine den Zuständen entsprechende Einheit zu betrachten.

⁶ *Correspondance générale* (ed. Théophile Dufour, abgekürzt: Corr. gén.), t. VII, p. 64.

Anhand der bei Rousseau vorfindlichen Angaben und der Ausführungen Robert Derathés⁷, erhalten wir eine aufschlußreiche Chronologie, die das Schicksal der politischen Schriften von den *Institutions politiques* bis hin zum veröffentlichten *Contrat social* umspannt.

- 1743–1744 Plan der *Institutions politiques*
- 1751 Erste Arbeit an den *Institutions politiques*⁸
- 1753–1758 Beschäftigung mit den Schriften (veröffentlicht und nachgelassen) des Abbé de Saint-Pierre (dazu die *Extraits* und *Jugements*, und ein fragmentarischer Entwurf einer *Vie de Saint-Pierre*)
- 1754–1755 Ausarbeitung und Veröffentlichung des *Discours sur l'inégalité*
- 1756 Rousseau stellt das Ausbleiben des Fortschrittes der *Institutions politiques* fest⁹
- 1758 *Manuscrit de Genève* (das heißt: erste Fassung des *Contrat social*)
- 1760 Arbeit an *Emile* und *Contrat social*
- 1762
- (Januar) Brief an Moul tou
- 1762
- (April) Veröffentlichung des *Contrat social* durch M.-M. Rey.

Derathé stellt folgende Vermutung auf (an die wir uns halten werden): Rousseau begann am *Contrat social* zu arbeiten, erst nachdem er den Plan oder das ins Stocken geratene Werk, die *Institutions politiques*, fallen gelassen hat (was zwischen den Jahren 1756–1758 geschah); das soll aber keineswegs bedeuten, daß etwa überhaupt kein Gedankengut aus den *Institutions politiques* im *Contrat social* einen Niederschlag erfahren hätte. Derathé schreibt: «*La principale est que ce texte (Manuscrit de Genève, Anm. d. Verf.) n'est pas le manuscrit des Institutions politiques, mais constitue bien la première version du Contrat social. Rousseau a donc dû le rédiger à l'époque où il abandonne son grand projet des Institutions poli-*

⁷ O. C. III, pp. XCIX–CI.

⁸ Rousseau schreibt in den *Confessions* zum Jahre 1756: «*Quoi-qu'il y eut déjà cinq ou six ans que je travaillois à cet ouvrage, il n'étoit encore guère avancé.*» O. C. I, p. 405.

⁹ vgl. Anmerkung ⁸.

tiques pour se résoudre à n'en donner qu'un extrait sous le titre Du Contrat social.¹⁰». Erst in diesem Zusammenhang wird das von Rousseau in dem Brief an Moultau gebrauchte Wort *extrait* verständlich. Damit soll aber auch jeder Gedanke zurückgewiesen werden, der versuchen wollte, mit dem *Contrat social* und den Materialien der übrigen politisch-philosophischen Schriften und Fragmenten die *Institutions politiques* zu rekonstruieren. Der *Contrat social*, in seiner fragmentarisch ersten und veröffentlichten zweiten Fassung, ist nicht der erste Teil der *Institutions politiques*, sondern entspricht diesem nur in thematischer Hinsicht.

Die *Institutions politiques* sollten nach Rousseaus Absicht in zwei Hauptteile gegliedert werden. Der erste Teil hätte die innerstaatlichen Verhältnisse untersuchen sollen (was später im *Contrat social* geschah); der zweite die internationalen Beziehungen (Völkerrecht, Kriegerecht, Staatsverträge, usw.); zudem hätten die beiden Teile in einer sich zwangsläufig durch die Problematik ergebenden Einheit gestanden: in der Folge des Sozialvertrages war ein alle Staaten umfassender, völkerrechtlich fundierter Vertrag vorgesehen. Einige Gedanken, die im zweiten Hauptteil der *Institutions politiques* hätten entwickelt werden sollen¹¹, finden sich, thematisch zumindest, im *Fragment über das Kriegerecht*.

2) Rousseaus «dialogue posthume» mit Saint-Pierre

Hier muß auf Rousseaus *dialogue posthume* mit dem Abbé Castel de Saint-Pierre hingewiesen werden, der zum Verständnis des *Fragments über das Kriegerecht* etliches beisteuern kann¹².

Rousseau ist im Frühjahr 1743, noch vor seiner Abreise nach

¹⁰ O. C. III, p. C.

¹¹ «Rousseau souhaitait une réforme des hommes et du monde, aussi bien sur le plan des relations intérieures ou de la vie associée – ce sera le *Contrat social* – que sur le plan des relations extérieures ou de la société internationale – ce seront les études sur la Paix perpétuelle et sur l'Etat de guerre, ces dernières formant les matériaux destinés à la seconde partie de son programme», schreibt Stelling-Michaud.

«Ce que Jean-Jacques Rousseau doit à l'abbé de Saint-Pierre», *Etudes sur le Contrat social de Jean-Jacques Rousseau*, Paris, 1964, pp. 35–45.

¹² Von Stelling-Michaud ist unter anderem auf den zwischen dem *Projet de paix perpétuelle* und dem *Fragment über das Kriegerecht* bestehenden Zusammenhang hingewiesen worden; doch wurde bis anhin keine Deutung des Fragmentes gegeben, die von diesem Hinweis Gebrauch gemacht hätte. Vgl. O. C. III, pp. CXLVI–CLI.

Venedig, die auf die unglückliche Auseinandersetzung mit den Dupins folgte, dem Abbé de Saint-Pierre im *salon* seiner damaligen Beschützerin, Madame Dupin, begegnet. Dieses einzige Zusammentreffen scheint dem jungen Rousseau einen starken Eindruck hinterlassen zu haben; ob es seinem Denken einige Anregungen zur politischen Philosophie gegeben hat, ist nicht zu entscheiden. Es war nicht das erste Mal, daß Rousseau in einem politisch interessierten Kreise verkehrte; seine «Hauslehrerzeit» in Lyon bei den Mablys hätte ihn ebensogut zur Politik führen können.

Erst 1747, nach dem Tode seines Vaters, kehrte Rousseau in das Haus der Dupin zurück – wo er zeitweilig als Sekretär tätig war –; auch ist es dem seit damals lange Zeit nicht mehr abbrechenden gesellschaftlichen Verkehr zu danken, daß ihm vonseiten der Dupins, der Verehrer des 1743 verstorbenen Abbés, der Auftrag erteilt wurde, einen Abriß der Werke Saint-Pierres anzufertigen¹³. Im übrigen wurde der Auftrag durch den bereits erwähnten Abbé de Mably, den Bruder Condillacs, angeregt.

Rousseau beschäftigte sich von 1753–1758 mit den veröffentlichten und nachgelassenen Schriften Saint-Pierres; parallel dazu arbeitete er nur schwerfällig an den *Institutions politiques*, die er aufgab, um sich anschließend mit dem *Contrat social*, der jene ersetzen sollte, auseinanderzusetzen. Daneben entstanden der *Extrait du projet de paix perpétuelle*, die *Polysynodie de l'abbé de Saint-Pierre* und die entsprechenden *Jugements*.

Die Jahre 1753 bis 1760 etwa scheinen Rousseaus glücklichste Arbeitszeit gewesen zu sein; seine Ideen festigen sich, er bringt Klarheit in seine Gedankenfülle. So ist es nicht verwunderlich, daß einzelne Sätze oder Gedanken zum Teil wörtlich von der einen Schrift in die andere einfließen. Ohne genauer darauf eingehen zu können, sei hier festgehalten, daß vom Inhaltlichen und Stilistischen her gesehen der *Extrait du projet de paix perpétuelle* und das *Fragment über das Kriegerrecht* nahe verwandt sind und als solche die Möglichkeit des Friedens behandeln, obwohl ihre Themen antithetisch gefaßt sind.

«*Le dialogue posthume qu'il* (Rousseau, Anm. d. Verf.) *engagea avec*

¹³ «*Une autre entreprise à peu près du même genre, mais dont le projet étoit plus récent m'occupoit davantage en ce moment: c'étoit l'extrait des ouvrages de l'Abbé de Saint-Pierre (. . .). L'idée m'en avoit été suggérée, depuis mon retour de Genève, par l'Abbé de Mably, non pas immédiatement, mais par l'entremise de Mad^e Dupin, qui avoit une sorte d'intérêt à me la faire adopter.*» *Confessions*, IX, O. C. I, p. 407.

*l'abbé, dans les années 1753–1758, a donné à sa méditation, encore indécise et paresseuse, le choc et l'impulsion dont elle avait besoin pour s'ébranler et se préciser; les idées de l'abbé qui heurtaient souvent son propre sentiment et ses goûts, agirent sur lui comme un stimulant, soit qu'il les approuvât, soit qu'il les combattît*¹⁴», schreibt Stelling-Michaud zur Auseinandersetzung Rousseaus mit dem Gedankengut Saint-Pierres. In der Tat haben dessen Schriften in einigen Punkten, besonders was das Völkerrecht betrifft, Rousseaus Ansichten bestätigt, obwohl die Grundgedanken Saint-Pierres mit denen Rousseaus nicht übereinstimmen. Und wenn nicht Bestätigung herrschte, so haben die Aussagen Saint-Pierres im mindesten Mediationen über einzelne politische Aspekte ausgelöst¹⁵. Daß Rousseau Saint-Pierre hoch eingeschätzt hat und seine Schuld ihm gegenüber anerkannte, zeigt die Bedeutung, die er den Schriften über Saint-Pierre beimass¹⁶.

Rousseaus Urteil über die Persönlichkeit Saint-Pierres war zwiespältig. Einerseits verehrte er dessen Toleranz, Großzügigkeit, Welt-offenheit; andererseits aber konnte er dem überspitzten utopischen Rationalismus Saint-Pierres gegenüber nur eine ablehnende Haltung einnehmen. Die Ablehnung wurzelt in Rousseaus für den ganzen philosophischen Gehalt seines Denkens maßgebendem Begriffe des *sentiment intérieur* und in seinem historischen Pessimismus¹⁷. Diese zweideutige Haltung widerspiegelt sich in Rousseaus Schriften über Saint-Pierre, wie wir das bereits gezeigt haben; gerade in den von Saint-Pierre deutlich abweichenden Punkten hat aber Rousseau seine

¹⁴ Stelling-Michaud, art. cit., p. 35.

¹⁵ Wir verzichten hier, zugunsten des rein Geschichtlichen, auf die Deutung des *dialogue posthume*, sofern eine solche Deutung überhaupt gegeben werden kann. Doch werden wir zu gegebener Zeit auf den *dialogue posthume* zurückgreifen.

¹⁶ «Rien ne montre mieux l'importance que Rousseau accordait à ces écrits relatifs à l'abbé de Saint-Pierre que le plan qu'il avait établi, en janvier 1764, à Môtiers, pour l'édition de ses propres œuvres. Le premier volume devait contenir les Discours sur l'inégalité, l'Economie politique, le Contrat social, les deux Extraits du projet de paix perpétuelle et de la Polysynodie, suivis des deux Jugements sur le Projet et sur la Polysynodie. Ainsi, non seulement les écrits consacrés à l'abbé de Saint-Pierre formaient un tout à ses yeux, mais Rousseau les incorporait à son œuvre politique et les plaçait immédiatement à la suite du Contrat social.» Stelling-Michaud, art. cit., p. 39. Vgl. dazu Corr. gén., t. XII, p. 247 und t. XIII, pp. 135–136.

¹⁷ vgl. Robert Derathé, *Le rationalisme de J.-J. Rousseau*, Paris 1947, Kapitel 2 und 3.

eigenständigen Gedanken entwickeln können, die seine Größe ausmachen¹⁸.

Was das *Fragment über das Kriegerrecht* betrifft, hat Rousseaus Theorie durch den *dialogue posthume* insofern Unterstützung gefunden, als sich Saint-Pierre mit jedem nur denkbaren Mittel für die Überwindung des Krieges und der damit zusammenhängenden Politik eingesetzt hat.

3) Das Fragment über das Kriegerrecht

Im Brief vom 9. März 1758 an M.-M. Rey, seinen Verleger, schrieb Rousseau, seine *Prinzipien des Kriegerrechtes* seien noch nicht vollendet; stattdessen habe er eine andere Schrift, nämlich *La Lettre à d'Alembert sur les Spectacles*, bereit, die er ihm zum Druck überweisen könne¹⁹.

¹⁸ Rousseau schreibt in den *Confessions*: «D'ailleurs en ne me bornant pas à la fonction de traducteur, il ne m'étoit pas défendu de penser quelquefois par moi-même, et je pouvois donner telle forme à mon ouvrage, que bien d'importantes vérités y passeroient sous le manteau de l'Abbé de St. Pierre encore plus heureusement que sous le mien.» *Confessions*, IX, O. C. I, p. 408.

Interessant ist auch Boswells Aufzeichnung eines Gesprächs mit Rousseau (Môtiers 1764): «He (Rousseau, Anm. d. Verf.) gave me the character of the Abbé de Saint-Pierre, 'a man who did good, simply because he chose to do good. One might say that he was passionately reasonable. He would come to discussion with notes, and he used to say, 'I shall be sneered at for this', 'I shall get hissing for that'. It was all one to him. He carried his principles into the merest trifles. For example, he used to wear his watch suspended from a button on his coat, because that was more convenient. As he was precluded from marriage, he kept mistresses, and made no secret of it. He had a number of sons. He would allow them to adopt none but the most strictly useful professions; for example, he would not allow any son of his to be a wigmaker. 'For', said he, 'so long as Nature continues to supply us with hair, the profession of wig-making must always be full of uncertainty.' He was completely indifferent to the opinion of men, saying that they were merely overgrown children. After paying a long visit to a certain lady, he said to her, 'Madame, I perceive I am waerisom to you, but that is a matter of no moment to me. You amuse me.' One of Louis XIV's creatures had him turned out of the Academy for a speech he had made there. Yet he perpetually visited this man. (. . .) In short, he continued to call on this Academician, until the latter put a stop to it because he found it disagreeable to see a man whom he had injured. He had plenty of good sense, but a faulty style: long-winded and diffuse, yet always proving his point. He was favourite with women; he would go his own way independently, and he won respect.» *The Yale Editions of the Private Papers of James Boswell*, London, 1953, vol. 4, pp. 222–223.

¹⁹ «Mes Principes du droit de la guerre ne sont point prêts. Mais j'ai un autre ouvrage qui l'est, que je vous offre à la place, et qui bien que plus petit volume, vous doit, à mon avis, convenir encore mieux.» *Corr. gén.*, III, p. 300. Auch diese Briefstelle weist auf Rousseaus Zagen, was die politische Philosophie betrifft.

Indes spricht Rousseau nirgends mehr von diesen *Prinzipien*; weder in den *Confessions* noch in seinen Briefen findet sich die geringste Andeutung. Es ist jedoch kaum anzunehmen, daß Rousseau je ernsthaft an die Ausarbeitung des Werkes gedacht hat; vielmehr ist es wahrscheinlich, daß Rousseau mit den *Prinzipien des Kriegsrechtes* ein zum zweiten Teil der *Institutions politiques* gehörendes Stück gemeint hat. Aus der Briefstelle ist zu entnehmen, daß Rousseau an seinen *Prinzipien* arbeitet, sie aber *noch nicht* vollendet hat; das heißt: er befaßt sich mit dem zweiten Teil der *Institutions politiques*, in dem einige Kapitel oder Abschnitte, die *Prinzipien des Kriegsrechtes*, dem Krieg und dessen Wesen gewidmet sein sollen. Vielleicht wünschte Rousseau damals, die *Prinzipien* als einen gesonderten Band herauszugeben²⁰, wie er es später mit dem *Contrat social* getan hat.

Es liegt auf der Hand, daß das *Fragment über das Kriegsrecht* selbst einen nicht zerstörten Teil der *Prinzipien des Kriegsrechtes* darstellt, also als Fragment durchaus zu den *Institutions politiques* (2. Teil) gehört. Daß es sich unmöglich um den ganzen zweiten Teil der *Institutions politiques* handeln kann, bezeugt der Brief: Rousseau sagt von der *Lettre à d'Alembert*, sie sei kleineren Umfanges als die *Prinzipien*; das *Fragment über das Kriegsrecht* selbst aber macht nicht ein Fünftel des Umfanges der *Lettre à d'Alembert* aus.

Jedenfalls zeigt das Manuskript²¹, daß es stark überarbeitet worden ist; es handelt sich also nicht bloß um einen Entwurf oder um mehr oder weniger zusammenhängende Notizen, sondern um ein oder zwei (druckreife?) Kapitel eines politisch-philosophischen Werkes (entweder *Principes du droit de la guerre*, wie der *Contrat social* als eigenständiger Band gedacht, oder *Institutions politiques*, 2. Teil). Die Gründe, warum Rousseau dieses Fragment nicht zerstört hat, sind unbekannt. Wieder müssen wir uns mit Mutmassungen begnügen: vielleicht wollte Rousseau zu gegebener Zeit auf das Kriegsrecht zurückkommen; vielleicht war es für einen Teil des *Contrat social* (*De l'esclavage*) bestimmt; vielleicht gefiel es Rousseau wegen der Form oder des dichterischen Stils. Und mit Recht wird von Vaughan und Stelling-Michaud auf den Stil aufmerksam gemacht: nicht nur entwickelt Rousseau seine Gedanken in ungewohnter Scharfsinnigkeit, sondern

²⁰ Was darauf weisen könnte, daß er bereits nicht mehr an die *Institutions politiques* als solche dachte.

²¹ MS. 7856 der Bibliothèque de la Ville, Neuchâtel; dazu Vaughan, *Rousseau's Political Writings*, Oxford, 1962², Band 1, pp. 281–283.

verleiht seinen Aussagen eine gefühlsbetonte Innigkeit. Das Fragment könnte ebenso gut ein persönliches Bekenntnis gegen den Krieg oder ein Kapitel aus einem philosophischen Roman sein. Erstaunlich ist – und das gilt für jedes Rousseausche Werk – ein gewisser, hier aber sehr deutlicher Hang zum Dichterischen und Gefühlsmäßigen, was dem Fragment einen besondern Reiz gibt, wird es dadurch doch von den langatmigen Vernunftsabhandlungen eines d'Holbach oder Helvétius abgehoben²².

II. Das Fragment über das Kriegerrecht*

Wäre es jedoch wahr, daß diese schrankenlose und unbändige Begierde derart in allen Menschen ausgereift wäre, wie es unser Sophist annimmt, könnte sie dennoch diesen allgemeinen Kriegszustand nicht hervorrufen, dessen hassenswertes Bild** Hobbes zu zeichnen wagt. Der unzählbare Wunsch, alles in Besitz zu nehmen, ist mit jenem Wunsche, alle Mitmenschen zu zerstören, unverträglich; und der Sieger, der das Unglück hätte, allein auf Erden zurückzubleiben, nachdem er alles umgebracht hätte, würde dort darum nichts genießen, weil er alles besitzen würde. Der Reichtum selbst, wem ist er denn von Nutzen, wenn er nicht gemeinschaftlich geteilt wird; was würde jenem der Besitz des ganzen Alls bedeuten, wenn er dessen einziger Bewohner wäre? Was? Wird sein Hunger die Früchte der Erde verzehren? Wer wird ihm die Erträge aller Länder zusammentragen; wer wird für ihn das Zeugnis seiner Herrschaft in die grenzenlosen Einsamkeiten tragen, die er nicht bewohnen wird? Was wird er mit seinen Schätzen tun, wer wird die Lebensmittel verbrauchen, vor wessen Augen wird er seine Macht entfalten? Ich verstehe. Statt alles totzuschlagen, wird er alles in Ketten legen, um mindestens

²² Die nachfolgende Übersetzung stützt sich auf die Ausgabe in den O. C. III, pp. 601–612. Textvarianten werden nicht berücksichtigt. Wichtige Begriffe werden in () beigegeben. Für die Deutung des *Fragmentes über das Kriegerrecht* verweise ich auf das dritte Kapitel dieser Arbeit.

* Der französische Titel lautet: *Que l'état de guerre naît de l'état social*.

** Es scheint, daß sich Rousseau, was diese Wendung betrifft, von Pufendorf in der Übersetzung Barbeyracs inspirieren ließ: «*Au reste, l'opinion de Hobbes est d'autant plus insoutenable, que selon lui, on ne sort de Cet Etat de Nature, dont il fait un portrait si affreux (. . .)*» Samuel Pufendorf, *Le Droit de la Nature et des Gens ou système général des Principes les plus importants de la morale, de la jurisprudence et de la politique*. Traduit par Jean Barbeyrac (. . .) A Basle, chez E. et J. R. Thourneisen, freres, 1732; liv. II, chap. ii, 8, p. 164.

Sklaven zu besitzen. Das aber ändert im Augenblick den in Frage stehenden Zustand; und da nicht mehr von Zerstörung die Rede ist, ist der Kriegszustand (*état de guerre*) zunichte gemacht. Der Leser möge hier sein Urteil aufschieben. Ich werde es nicht versäumen, diesen Punkt zu behandeln.

Der Mensch ist von Natur aus (*naturellement*) friedfertig und schüchtern, bei geringster Gefahr ist die Flucht seine erste Regung; er verkriecht sich nur aus Gewohnheit und Erfahrung. Die Ehre, der Gewinn, die Vorurteile, die Rache, alle Leidenschaften, die ihn dazu bewegen, der Gefahr und dem Tode zu trotzen, kennt er im Naturzustand (*état de nature*) nicht. Nur nachdem er mit einem Menschen eine Verbindung eingegangen ist (*fait société*), entschließt er sich, einen andern anzugreifen; und Soldat wird er nur, nachdem er Bürger (*citoyen*) geworden ist. Man sieht hierbei keine große Notwendigkeit, alle Mitmenschen zu bekriegen. Aber es wäre von mir zuviel verlangt, bei einem solchen ebenso empörenden wie absurden System innezuhalten, das schon hundertmal widerlegt worden ist.

Es gibt also keinen allgemeinen Krieg (*guerre générale*) von Mensch zu Mensch; und das Menschengeschlecht ist nicht nur allein um der Selbstzerstörung willen geschaffen worden. Bleibt also noch die Betrachtung des durch ein Unglück verursachten und des privaten Krieges (*guerre accidentelle et privée*), der zwischen zwei oder mehreren Individuen ausbrechen kann.

Wäre das natürliche Gesetz (*loi naturelle*) nur der menschlichen Vernunft (*raison humaine*) eingeprägt, würde es wenig dazu geeignet sein, die meisten unserer Handlungen zu leiten; aber es ist dazu noch in untilgbaren Buchstaben im Herzen (*cœur*) der Menschen geschrieben, und dort spricht es lauter zu ihnen als alle Vorschriften der Philosophen: dort schreit es ihm zu, daß ihm nur erlaubt ist, der Mitmenschen Leben ausschließlich um der eigenen Selbsterhaltung willen zu opfern, und dort jagt es ihm Schrecken ein, ohne Grund menschliches Blut zu vergießen, selbst wenn er sich dazu gezwungen sieht.

Ich stimme zu: in den Streitigkeiten, die im Naturzustand aufkommen können, ohne daß ein Schiedsrichter sie beilegen kann, wird ein Mensch, der erregt ist, manchmal einen andern umbringen, im offenen Kampf oder mit Hinterlist. Aber, handelt es sich um einen wirklichen Krieg, so stelle man sich vor, in welcher befremdlicher Lage

sich der gleiche Mensch befindet, der sein Leben nur auf Kosten eines andern erhalten kann, – und daß durch eine bestehende Verbindung der eine sterben muß, damit der andere leben kann. Der Krieg ist ein Dauerzustand (*état permanent*), der anhaltende Verbindungen voraussetzt; diese finden selten von Mensch zu Mensch statt, wo sich ständig zwischen den Individuen alles in Fluß befindet, der ununterbrochen die Beziehungen und Interessen verändert. So entsteht und schwindet der Grund eines Streites fast im gleichen Augenblick, so beginnt und endet ein Streitfall am gleichen Tag, und Morde und Kämpfe können stattfinden, aber nie oder höchst selten langdauernde Feindseligkeiten und Kriege.

Im bürgerlichen Zustand (*état civil*), wo das Leben aller im Machtbereich (*pouvoir*) des Souveräns (*souverain*) liegt und niemand über sein Leben noch über das eines andern zu verfügen das Recht hat, kann der Kriegszustand auch nicht zwischen Individuen sein; und was die Duelle, Herausforderungen, Kartelle und Aufrufe zum Zweikampf betrifft, ganz abgesehen davon, daß es ungesetzliche und barbarische Mißbräuche einer militärischen Verfassung waren, ergab sich aus ihnen kein wirklicher Krieg, sondern eine einzelne Angelegenheit, die sich in beschränkter Zeit und in beschränktem Orte schlichten ließ, so daß es für einen weiteren Kampf eines zweiten Aufrufes bedurfte. Man muß hier die Privatkriege unberücksichtigt lassen, die aufgrund täglicher Waffenruhen aufgeschoben wurden. Man nannte sie Friede Gottes, und sie wurden durch die Sanktionen des Heiligen Ludwigs eingerichtet. Aber dieses Beispiel ist einzig in der Geschichte.

Man kann noch fragen, ob die Könige, die in Wirklichkeit unter keinerlei menschlicher Gewalt stehen, unter sich persönliche und individuelle Kriege führen dürfen, die von den Kriegen zwischen Staaten unabhängig sind. Es ist dies aber eine müßige Frage; denn es ist nicht – wie man weiß – Gepflogenheit der Fürsten, andere zu schonen, um sich selbst hervorzutun. Dazu kommt noch, daß diese Frage von einer andern abhängt, die zu beantworten ich nicht befugt bin: ob der Fürst selbst den Staatsgesetzen (*loix de l'état*) unterstellt ist oder nicht; und wenn er ihnen unterstellt ist, ist seine Person gebunden und sein Leben gehört dem Staat, wie das des letzten aller Bürger. Steht aber der Fürst über den Gesetzen, so lebt er im reinen Naturzustand und schuldet weder seinen Untertanen noch irgend jemandem Rechenschaft über irgendeine seiner Handlungen.

Vom Sozialzustand (état social)

Wir wenden uns nun einem neuen Sachverhalt zu. Wir werden die Menschen betrachten, die, durch eine künstliche Eintracht vereint, sich zusammenfinden, um andere umzubringen; wir werden sehen, wie die Kriegsgreuel aus jenen Vorkehrungen, die man getroffen hatte, um sie zu vermeiden, entstehen. Aber es ist wichtig, zuvor sich genauere Kenntnisse als bisher über das Wesen des politischen Körpers (corps politique) anzueigenen. Der Leser möge bedenken, daß es sich weniger um Geschichte und Tatsachen handelt, als vielmehr um Recht und Gerechtigkeit, und daß ich die Dinge von ihrem Wesen und nicht von unsern Vorurteilen her untersuchen werde.

Aus der ersten gebildeten Gesellschaft erfolgt notwendigerweise die Bildung aller andern. Man muß ein Teil davon sein, oder sich verbinden, um sich ihr zu widersetzen. Man muß sie nachahmen oder sich durch sie verschlingen lassen.

So ändert sich das ganze Gesicht der Welt; überall ist die Natur verschwunden; überall ist die menschliche Kunstfertigkeit an ihre Stelle getreten; Unabhängigkeit und natürliche Freiheit sind den Gesetzen und der Sklaverei gewichen; es gibt keinen freien Menschen mehr; der Philosoph sucht den Menschen und findet ihn nicht mehr. Aber vergeblich denkt man daran, die Natur zu tilgen; sie gebiert sich von neuem und offenbart sich dort, wo man sie am wenigsten erwartet hat. Die Unabhängigkeit, die man den Menschen wegnimmt, entweicht in die Gesellschaften; und die großen Körper erzeugen, ihrer eigenen Triebkraft überlassen, umso kräftigere Schläge als ihre Ausmasse die Anzahl der Individuen übertreffen.

Aber, wird man einwenden, da jeder dieser Körper eine ebenbürtige Grundlage besitzt, wie ist es denn möglich, daß sie aufeinanderprallen? Sollte nicht ihre Konstitution sie in einem ewigen Frieden unter sich bewahren? Sind sie gezwungen, wie die Menschen, über ihre Grenzen hinaus das suchen zu müssen, was ihre Bedürfnisse befriedigt? Besitzen sie nicht innerhalb ihrer Grenzen, was zur Selbsterhaltung nötig ist? Sind Wetteifer und Tausch der Grund eines unumgänglichen Zwistes; und haben nicht alle Menschen in allen Ländern der Welt vor dem Handel existiert, was ein schlagender Beweis dafür ist, daß sie ohne ihn auskommen konnten?

«Ende des Kapitels: es gibt keinen Krieg zwischen den Menschen: es gibt ihn nur zwischen den Staaten.»

Ich könnte mich nun begnügen, all dem mit Tatsachen zu antwor-

ten, und ich hätte kein Gegenargument zu befürchten. Aber ich habe es nicht vergessen, daß ich hier über das Wesen der Dinge meditiere und nicht über Begebenheiten, die tausend Einzelgründe haben können, unabhängig von ihrem gemeinsamen Prinzip. Doch betrachten wir sorgfältig die Entstehung des politischen Körpers; und obwohl ein jeder seiner Selbsterhaltung dient, werden wir einsehen, daß ihre wechselseitigen Beziehungen viel enger gebunden sind als die der Individuen. Denn der Mensch hat im Grunde keine Bindung an einen Mitmenschen nötig; er kann auch ohne dessen Mitwirken überleben; er bedarf weniger der Pflege seines Mitmenschen als der Produkte der Erde; und diese produziert mehr als genug, um alle ihre Bewohner zu ernähren. Dazu kommt noch, daß die Natur der Kraft und der Größe des Menschen Schranken auferlegt, die er nicht zu übertreten vermöchte. Wie er sich auch immer selbst betrachten mag, er entdeckt stets seine beschränkten Fähigkeiten. Sein Leben ist kurz, seine Jahre sind gezählt. Sein Hunger verschärft sich nicht mit der Zunahme seiner Reichtümer; seine Leidenschaften können wohl zunehmen, seine Freuden kennen ihr Maß, sein Herz ist beschränkt wie alles übrige; seine Fähigkeit zu genießen ist immer die gleiche. Er mag sich zwar in Gedanken über sich selbst erheben, er bleibt immer klein.

Der Staat kennt im Gegenteil kein festgesetztes Maß, da er ein künstlicher Körper (*corps artificiel*) ist; seine Größe ist unbestimmt; er kann sich stets vergrößern; schwach fühlt er sich, solange es stärkere gibt. Seine Sicherheit und seine Erhaltung fordern, daß er mächtiger werde als alle seine Nachbarn. Er kann seine Macht nur auf Kosten der andern vergrößern, erhalten und ausüben; und wenn er nicht außerhalb seiner Grenzen das Nötigste zu suchen braucht, wird er dort nichtsdestoweniger um neue Mitglieder werben, die ihm einen unerschütterlichen Halt verschaffen könnten. Denn die Ungleichheit (*inégalité*) der Menschen ist durch die Hände der Natur in Schranken gehalten, die der Gesellschaften aber kann ständig zunehmen, bis schließlich die eine Gesellschaft alle andern aufzehrt.

Da nun die Größe des politischen Körpers relativ ist, sieht sich dieser gezwungen, sich stets mit den andern zu vergleichen, um sich selbst zu kennen; er hängt von all dem ab, was ihn umgibt, und er muß an allem, was dort geschieht, Anteil nehmen. Er kann sich nicht auf sich selbst beschränken, ohne etwas zu gewinnen oder zu verlieren; er wird klein oder groß, schwach oder stark, je nachdem, ob sein Nach-

bar sich ausdehnt oder zusammenschrumpft, erstarkt oder schwach wird. Schließlich gewährt seine Stärke selbst seinen Handlungen mehr Wirkung, indem sie den innern Verhältnissen haltgibt, und verschlimmert somit alle seine Auseinandersetzungen mit einem Feind.

Es scheint, man habe es sich zur Aufgabe gestellt, alle wahren Ideen der Dinge zu verwirren. Alles veranlaßt den natürlichen Menschen zur Ruhe; schlafen und essen sind seine einzigen Bedürfnisse; und nur der Hunger nötigt ihn aus seiner Faulheit heraus. Aber man hat aus ihm einen Wütenden gemacht, der stets bereit ist, seine Mitmenschen mit einer ihm selbst unbekannten Leidenschaft zu quälen; im Gegenteil, alle Leidenschaften, die im Innern der Gesellschaft durch alles mögliche aufgewiegelt werden, scheinen dort, behauptet man, nicht zu existieren. Tausend Schriftsteller haben zu sagen gewagt, daß der politische Körper keine Leidenschaften kenne, und daß es keine andere Staatsräson gäbe als die Rason selbst. Wie wenn man nicht ganz im Gegenteil einsehen würde, daß das Wesen der Gesellschaft auf den Handlungen aller seiner Mitglieder beruht, und daß ein Staat ohne Regung nur ein toter Körper ist. Wie wenn nicht alle Geschichten der Welt uns belehren würden, daß die bestgestalteten Gesellschaften die aktivsten sind, und daß die ständige Aktion und Reaktion aller Mitglieder, sei es auf sich bezogen oder nach außen hin, Zeuge der Energie des ganzen Körpers sind.

Der Unterschied zwischen menschlicher Kunstfertigkeit und dem Werk der Natur macht sich in seinen Wirkungen bemerkbar. Zwar können sich die Bürger wohl Mitglied der Gesellschaft nennen, sie können sich deswegen nicht an sie binden, wie wirkliche Gliedmassen an einen menschlichen Körper gebunden sind; es ist unmöglich, daß keiner von ihnen auch eine individuelle und freie Existenz hat, durch die er allein seiner Selbsterhaltung dienen kann; die Nerven sind weniger empfindlich, die Muskeln weniger kräftig, alle Bindungen sind lockerer, der geringste Umstand kann alles entzweien.

Man bedenke, wie im politischen Körper die öffentliche Macht vermindert ist im Vergleich zur Summe der partikularen Kräfte, wieviel Reibung, um es so zu sagen, im Spiel der Maschine verursacht wird, und man wird bemerken, daß, unter Beibehaltung der Proportionen, der kränklichste Mensch mehr Kraft für seine Selbsterhaltung aufwenden kann als der kräftigste Staat für die seine.

Es muß also, damit der Staat fortbestehe, die leidenschaftliche

Lebhaftigkeit seinen Handlungen behilflich sein, und sein Wille muß sich umso mehr beseelen, als seine Macht vermindert wird. Dies fordert das Selbsterhaltungsgesetz, das die Natur unter den Gattungen eingerichtet hat und sie trotz ihrer Ungleichheit bewahrt. Es ist dies auch, um es nebenher zu sagen, der Grund, warum die kleineren Staaten im Vergleich zu den größeren mehr Macht besitzen, denn die öffentliche Reizbarkeit (*sensibilité publique*) nimmt nicht mit dem Territoriumszuwachs zu; je weitläufiger das Land ist, desto mehr erkaltet der Wille und werden die Regungen schwächer, und dieser große Körper erschlafft, erkrankt und stirbt unter dem Druck seines eigenen Gewichtes.

Diese Beispiele genügen, um eine Idee von den Mitteln zu geben, mit denen man einen Staat schwächen kann, und von jenen, deren Gebrauch ein Krieg zu erlauben scheint, um seinen Feinden Schaden zuzufügen. In Anbetracht der Verträge, deren Bedingung eines dieser Mittel voraussetzt, kann man sich wirklich fragen, was denn ein solcher Friede ist, wenn nicht ein weiterhin dauernder Krieg, der mit umso mehr Grausamkeit geführt wird, als ja der besiegte Feind kein Recht auf Selbstverteidigung mehr beanspruchen darf? Ich werde davon in anderem Zusammenhange sprechen.

Man füge all dem die ausdrücklichen Bezeugungen bösen Willens bei, welche alle die Absicht zu schaden, einem andern Staat die rechtlichen Titel zu verwehren, dessen Rechte zu unterschätzen, seine Ansprüche zu verkennen, seinen Untertanen die Freiheit auf Handel zu rauben, ihm Feinde aufzuhetzen, endlich auch sein diesbezügliches Völkerrecht (*droit de gens*), unter welchem Vorwand auch immer, zu verletzen, bekunden.

Diese verschiedenen Mittel, einen politischen Körper zu schädigen, sind nicht gleichermaßen anwendbar, noch für den gleichermaßen nützlich, der sie anwendet; und jene, aus denen unser Vorteil und der Nachteil des Feindes resultieren, werden natürlich vorgezogen. Das Land, das Geld, die Menschen, aller Besitz, den man rauben kann, werden so zu den wichtigsten Gegenständen gegenseitiger Feindseligkeiten. Da diese niederträchtige Gier die in Frage stehenden Gegebenheiten unverändert läßt, artet der Krieg schließlich in Räubertum aus, und von Feinden und Kriegern wird man Schritt um Schritt zu Tyrannen und Dieben.

Wir setzen, um uns nicht bedenkenlos dem Wechsel der Ideen auszuliefern, vorerst unsere eigene Idee durch eine Definition fest, und

wir versuchen, sie so einfach als möglich zu halten, damit ein Mißbrauch ausgeschlossen wird.

Ich nenne also Krieg zwischen Staaten eine Wirkung gegenseitiger, ständiger Disposition, die darin besteht, daß man den Feind zerstören, oder ihn doch zum mindesten mit allen verfügbaren Mitteln schwächen will. Diese Disposition ist, solange sie auf Handlungen beruht, der eigentliche Krieg; solange sie ohne Wirkung besteht, ist sie nur der Kriegszustand.

Ich sehe einen Einwand voraus: da nach meiner Meinung der Kriegszustand zwischen fremden Mächten ein natürlicher ist, warum braucht denn diese Disposition, aus welcher der Krieg entsteht, überhaupt manifest zu werden? Darauf entgegne ich, daß ich oben vom Naturzustand gesprochen habe, daß ich hier vom legitimen Zustand (*état légitime*) spreche, und daß ich hernach zeigen werde, daß der Krieg einer Kriegserklärung bedarf, damit der Zustand legitimiert werde.

Fundamentale Unterscheidungen

Ich bitte den Leser, nicht vergessen zu wollen, daß ich nicht bestrebt bin, Gründe zu suchen, die den Krieg für den vorteilhaft machen, der ihn führt, sondern die ihn legitimieren sollen. Es kostet viel, um gerecht zu sein. Heißt das etwa, man solle es nicht sein?

Wenn es nie einen wirklichen Krieg zwischen Individuen gegeben hat und geben kann, zwischen wem findet er denn statt, und wer kann in Wirklichkeit Feind genannt werden? Ich antworte, daß es die öffentlichen Personen sind. Und was ist eine öffentliche Person? Ich antworte, daß es dieses moralische Wesen ist, das man Souverän nennt, dem der Sozialvertrag Existenz gegeben hat, und dessen Wille den Namen des Gesetzes trägt. Verwenden wir hier die vorgenannten Unterscheidungen; man kann sagen, daß in Anbetracht der Wirkungen eines Krieges der Souverän den Schaden anrichtet und der Staat ihn erleidet.

Wenn der Krieg nur zwischen moralischen Wesen stattfinden kann, sieht man es nicht auf den Menschen ab, und man kann Kriege führen, ohne dabei irgend jemanden ums Leben zu bringen. Aber das erfordert eine Erklärung.

Betrachtet man die Dinge ausschließlich in der Folgerichtigkeit des Sozialvertrages, gehören das Land, die Menschen, und alles, was sich innerhalb der Grenzen befindet, vorbehaltlos dem Staate. Da aber die

Rechte der Gesellschaft in denen der Natur gründen und durch jene nicht aufgehoben werden können, müssen diese Gegenstände alle unter doppeltem Gesichtspunkt betrachtet werden: das Land sowohl als öffentliches Territorium wie auch als Privateigentum; die Güter, die einerseits dem Souverän, andererseits den Eigentümern gehören; die Bewohner als Bürger wie auch als Menschen. Im Grunde ist der politische Körper nur ein Vernunftswesen, da er eine moralische Person ist. Man beraube ihn der gemeinsamen Übereinkunft, und im gleichen Augenblick ist der Staat zerstört, ohne daß überhaupt etwas an seinen konstitutiven Momenten geändert wäre; und nie werden alle menschlichen Einrichtungen an der physischen Natur der Dinge etwas ändern können. Was bedeutet es denn, einen Krieg gegen einen Souverän zu führen? Es bedeutet, die öffentliche Einrichtung, und alles, was von ihr herrührt, anzugreifen; denn das Wesen des Staates besteht nur in derselben. Wenn dem Sozialvertrag mit einem Male ein Ende gesetzt werden könnte, würde es sogleich keinen Krieg mehr geben; und im gleichen Schlag würde der Staat getötet werden, ohne daß irgend ein Mensch sterben müßte. Aristoteles sagt, daß die Ephoren sich bereit fanden, den Spartanern feierlich den Krieg zu erklären, damit man auf Sparta den Heloten unerlaubtermaßen Grausamkeiten zufügen könne. Diese Kriegserklärung war ebenso überflüssig wie barbarisch. Der Kriegszustand zwischen ihnen bestand fort, aus dem einfachen Grunde, daß die einen die Herren, die andern die Sklaven waren. Daran ist nicht zu zweifeln, daß die Heloten das Recht gehabt hätten, die Spartaner zu töten, da die Spartaner die Heloten töteten.

Ich öffne die Rechts- und Moralbücher; ich lausche auf die Weisen und Rechtsgelehrten; durch ihre Rede gerührt, beklage ich die Misere der Natur, bewundere ich den Frieden und die Gerechtigkeit, die durch die bürgerliche Ordnung eingerichtet worden sind, segne ich die Weisheit der öffentlichen Einrichtungen, und tröste mich als Staatsbürger, auch Mensch zu sein. Gut unterrichtet über meine Aufgaben und mein Glück, schließe ich das Buch, verlasse die Schulklasse und schaue umher: ich erblicke unglückliche Völker, die unter einem eisernen Joch flehen, das Menschengeschlecht, das von einer Handvoll Unterdrücker zertreten wird, eine hungrige Volksmenge, bedrängt von Leid und Hunger, deren Blut und Tränen ein Reicher austrinkt, und überall sehe ich den Starken, der sich mit fürchterlicher Macht des Gesetzes gegen den Schwachen wappnet.

All dies geschieht ohne Aufhebens und ohne Widerstand. Es ist die Ruhe der Gefährten des Odysseus, die, in der Höhle des Cyclopen eingeschlossen, darauf warten, zerfleischt zu werden. Man muß wimmern und schweigen. Ziehen wir auf ewig einen Schleier über diese schaurigen Dinge. Ich erhebe mein Auge und schaue in die Ferne. Ich erblicke Feuer und Flammen, verwüstetes Land, geplünderte Städte. Grausame Menschen, wohin schleift ihr diesen Unglücklichen? Ich höre ein furchtbares Getöse; welch ein Tumult! welch Geschrei! Ich nähere mich; ich sehe das Schauspiel des Mordens, Zehntausende erwürgter Menschen, aufgehäufte Leichen, Sterbende, die von den Hufen der Pferde zerstampft werden, überall das Bild des Todes und der Agonie. Ist denn das die Ernte der friedlichen Institutionen? Mitleid und Empörung erheben sich in meinem Herzen. Ach! barbarischer Philosoph, komm und lies uns dein Buch auf einem Schlachtfelde vor!

Welcher Mensch wäre angesichts dieser traurigen Dinge nicht zutiefst bewegt? Aber es ist nicht mehr erlaubt, Mensch zu sein und die Sache des Menschengeschlechtes zu verteidigen. Gerechtigkeit und Wahrheit müssen unter den Interessen der Mächtigen darben: das ist die Regel. Das Volk verteilt weder Pensionen, noch Anstellungen, noch Lehrstühle, noch Sitze in den Akademien; wozu soll man das Volk noch beschützen? Großherzige Fürsten, ich spreche im Namen des literarischen Körpers: unterdrückt mit ruhigem Gewissen das Volk; von euch allein erwarten wir alles; das Volk ist uns zu nichts nütze.

Wie könnte eine solche Stimme inmitten des Kriegsgeschreies erhört werden? Ach! ich muß schweigen; könnte aber nicht die Stimme meines Herzens ein solch trauriges Schweigen brechen? Nein; ohne auf Einzelheiten einzugehen, die satirisch anmuten würden, weil sie wahr sind, werde ich mich beschränken, wie ich es immer getan habe, die menschlichen Einrichtungen aufgrund ihrer Prinzipien zu untersuchen, und die durch voreingenommenen Autoren uns falsch übermittelten Ideen zu berichtigen, sofern es möglich ist; ich werde versuchen, mindestens dies zu erreichen, daß Ungerechtigkeit und Gewalttätigkeit nicht ungestraft den Namen des Rechtes und der Gerechtigkeit führen.

Das erste, was ich angesichts des Wesens des Menschengeschlechtes herausfinde, ist ein offener Widerspruch in dessen Konstitution; er bringt diese Konstitution stets ins Schwanken. Als Menschen unter unseresgleichen leben wir im bürgerlichen Zustand und sind den

Gesetzen unterworfen; als Volk unter Völkern indes genießt ein jedes die natürliche Freiheit: was im Grunde unser Wesen ärgerlicher werden läßt, als wenn diese Unterscheidungen unbekannt blieben. Denn da wir im bürgerlichen und im Naturzustand leben, sind wir den Mängeln beider unterworfen, ohne in einem der beiden Zustände je Sicherheit zu finden. Die Vollkommenheit der bürgerlichen Ordnung besteht – es ist wahr – in der Konkurrenz zwischen Kraft und Gesetz; aber dazu müßte das Gesetz die Kraft leiten; in Wirklichkeit aber entzieht die Macht (so wie es sich in den Gedanken der Fürsten über die absolute Freiheit abspielt), die zu den Bürgern im Namen des Gesetzes und zu den Fremden im Namen der Staatsräson spricht, jenen die Möglichkeit und diesen den Willen zum Widerstand, so daß also der bedeutungslose Name der Gerechtigkeit überall nur zur Aufrechterhaltung der Willkür dient.

Was aber das gemeinhin sogenannte Völkerrecht betrifft, so ist es sicher, daß die aus diesem abgeleiteten Gesetze aus Mangel an Sanktionen nur Alpträume sind, zudem noch schwächer als das natürliche Gesetz. Das natürliche Gesetz spricht mindestens das Herz des Einzelnen an; da aber das Völkerrecht keinen andern Garanten kennt als der Nutzen desjenigen, der sich ihm unterstellt, werden die Entscheidungen nur anerkannt, solange das Interesse sie bestätigt. Welchem der beiden Systeme wir auch in dieser zweideutigen Lage, in der wir uns befinden, den Vorzug geben, wir haben nichts erreicht, ob wir zuviel oder zuwenig tun; und wir befinden uns im denkbar schlimmsten Zustand. Das scheint mir der Ursprung des öffentlichen Mißgeschickes zu sein.

Stellen wir für eine Weile diese Ideen dem schrecklichen System Hobbes' gegenüber; wir werden ganz im Gegensatz zu seiner absurden Doktrin entdecken, daß der Krieg, obwohl der Kriegszustand dem Menschen unnatürlich ist, aus dem Frieden erwachsen ist, oder doch aus jenen Maßregeln, die die Menschen gefunden haben, um einen dauernden Frieden einzurichten. Aber bevor wir uns dieser Untersuchung zuwenden, versuchen wir zu erklären, was er . . . ***)

Wer kann ohne zu schaudern das unsinnige System des natürlichen Krieges (*guerre naturelle*) aller gegen alle erdacht haben? Welch befremdliches Tier, das all seine Habe als an die Zerstörung seiner ganzen Gattung gebundene vermeint! und wie ist das auffassen, daß

*** Der Satz bricht an dieser Stelle ab.

diese gräßliche und hassenswerte Gattung mehr als zwei Generationen überleben soll? Das zeigt, wohin ein Wunsch, oder besser die Besessenheit, den Depotismus und den passiven Gehorsam einzurichten, eines der größten Genies, das je gelebt, geführt hat. Ein so wildes Prinzip war wohl seines Gegenstandes würdig.

Der Gesellschaftszustand (*état de société*), der alle unsere Neigungen einschränkt, kann sie dennoch nicht ganz vernichten; trotz unserer Vorurteile und trotz unserer selbst reden sie in unserem Herzen und bringen uns oft zum Wahren zurück, das wir für Chimären aufgegeben hatten. Selbst wenn diese gegenseitige und zerstörerische Feindseligkeit von unserer Konstitution abhinge, würde sie sich also durchsetzen und uns über alle sozialen Bindungen hinweg zurückwerfen. Der schreckliche Haß der Menschheit würde dann das Herz des Menschen zerstören. Die Geburt der eigenen Kinder würde den Menschen betrüben; der Mensch würde sich über den Tod seiner Brüder ergötzen; und fände er einen Schlafenden, wäre sein erster Gedanke, diesen zu töten.

Das Wohlwollen, das uns veranlaßt, am Glück unserer Mitmenschen teilzunehmen, und das Mitleid, das uns mit einem Leidenden identifiziert und uns wegen seiner Schmerzen betrüben würde, wären in diesem Falle unbekannte und der Natur geradewegs entgegengesetzte Gefühle. Ein empfindsamer und mitleidiger Mensch wäre ein Ungeheuer; und wir wären natürlicherweise das, was inmitten der uns verfolgenden Depravierung zu werden wir eine große Mühe haben.

Der Sophist würde vergeblich behaupten, daß diese gegenseitige Feindseligkeit nicht eingeboren und unmittelbar vorhanden ist, sondern durch die unvermeidbare Konkurrenz des Rechtes eines jeden auf alles bedingt wird. Denn das Gefühl (*sentiment*) dieses vermeintlichen Rechtes ist dem Menschen nicht weniger natürlich als der Krieg, den er daraus entstehen läßt.

Ich habe es schon gesagt und kann es nicht genügend wiederholen: der Fehler Hobbes' und der Philosophen besteht darin, den natürlichen Menschen mit dem Menschen, den sie vor Augen haben, zu verwechseln, und ein Wesen in ein System einbauen zu wollen, das nur in einem andern vorkommen kann. Der Mensch will sein Wohlbefinden und alles, was dazu beitragen kann; daran ist nicht zu zweifeln. Aber dieses menschliche Wohlbefinden beschränkt sich natürlicherweise auf das physisch Notwendigste; was kann dem Menschen

noch fehlen, wenn seine Seele und sein Körper gesund sind, um seiner Veranlagung nach glücklich zu sein? Derjenige, der nichts besitzt, begehrt wenig; derjenige, der niemandem Befehle erteilt, hat wenig Hochmut. Aber Übermaß schafft Lüsternheit; je mehr man erhält, desto mehr begehrt man. Wer viel hat, will alles haben; und die Wahnvorstellungen einer universalen Monarchie haben stets nur das Herz eines mächtigen Königs geplagt. Das ist der Gang der Natur, das ist die Entwicklung der Leidenschaften. Ein oberflächlicher Philosoph beobachtet hundertmal die im Sauerteig der Gesellschaft gekneteten und gegorenen Seelen und glaubt dabei, den Menschen an sich beobachtet zu haben. Aber um ihn gut zu kennen, muß man die natürlichen Entwicklungsstufen seiner Gefühle auseinanderhalten können; man darf nicht bei den Bewohnern einer Großstadt die erste Ausprägung der Natur im Menschen zu suchen sich anschicken.

So bietet diese analytische Methode nur Abgründe und Wunder, von denen der Weiseste am wenigsten versteht. Man frage doch, warum die Sitten entarten, je mehr der Verstand sich erhellt; und weil man den Grund nicht erfahren kann, wird man die Kühnheit haben, diese Tatsachen zu bestreiten. Man frage doch, warum die Wilden, die in unsere Gegenden gebracht werden, weder unsere Leidenschaften noch unsere Vergnügungen teilen und gar nicht um das bekümmert sind, wonach wir mit solcher Hitzigkeit streben. Man wird es nie erklären, – oder man wird es nur mit meinen Prinzipien erklären können. Jene Philosophen kennen nur das, was sie sehen, und sie haben die Natur nie gesehen. Sie wissen sehr wohl, was ein Bürger aus London oder Paris ist; sie werden aber nie wissen, was ein Mensch ist.

(Übersetzt vom Verfasser)

III. Gedanken zum Fragment über das Kriegsrecht

1. Rousseaus Thesen zum Krieg

Rousseau äußert zwei fundamentale Thesen über das Wesen des Krieges:

- a) *«S'il n'y eut jamais, et qu'il ne puisse y avoir, de véritable guerre entre les particuliers, qui sont donc ceux entre lesquels elle a lieu et qui peuvent*

*s'appeler réellement ennemis? Je réponds que ce sont les personnes publiques.*²³» Und an anderer Stelle: «*Il n'y a donc point de guerre generale d'homme à homme.*»²⁴ Dem zweiten Satz müßte man beifügen: im Naturzustand, denn «*ce n'est qu'après avoir fait société avec quelque homme qu'il (der Mensch, Anm. d. Verf.) se détermine à en attaquer un autre; et il ne devient soldat qu'après avoir été citoyen.*»²⁵»

- b) «*Dans l'état civil, où la vie de tous les citoyens est au pouvoir du souverain et où nul n'a le droit de disposer de la sienne ni de celle d'autrui, l'état de guerre ne peut avoir lieu non plus entre les particuliers.*»²⁶» Damit bleibt nur übrig, daß der Souverän über Krieg und Frieden beschließen kann; und wenn Krieg notwendig wird, kann er nur zwischen den Staaten, das heißt den Souveränen, stattfinden.

Mit andern Worten hält Rousseau einerseits daran fest, daß der Kriegszustand mit dem Naturzustand unvereinbar ist; daß anderseits (und das gilt als unmittelbare Folge aus der ersten Feststellung) der Krieg nur im Gesellschaftszustand Wirklichkeit sein kann.

Damit schließt Rousseau von vornherein die Möglichkeit eines Krieges zwischen Einzelmenschen, den *particuliers*, aus (vgl. oben). Das ist ein Novum: Verantwortung für den Krieg fällt unter keinen Umständen dem *Menschen an sich* zu Lasten. Dies freilich setzt einen Souverän voraus, der durch die *volonté générale* gestützt wird: den wahren Volkssouverän. Entspricht jedoch der Souverän nicht dem Willen des Volkes, das ist dem Allgemeinwillen, sondern handelt er aus Privatinteresse, wie das in einem Herrschaftsvertrag zu geschehen pflegt, ist er vollauf für jeden Krieg verantwortlich. Das allein ist einer Verurteilung von Monarchie und Aristokratie gleichzusetzen; nur in diesen Staatsformen können einzelne *particuliers*, die sich über eine totgeschwiegene *volonté générale* hinwegsetzen, für das verheerendste Übel der Menschheit zur Rechenschaft gezogen werden.

Abstrakt formuliert, stellen diese Fundamentalthesen die theoretische Anwendung der Ergebnisse des *Contrat social* auf überstaatlicher Ebene dar. Ein tiefgreifendes Verständnis erfordert jedoch, daß man die Thesen in dem Gesamtzusammenhange betrachtet, der durch

²³ *Etat de guerre*, O. C. III, pp. 607–608. Vgl. Kapitel II dieser Arbeit.

²⁴ *Etat de guerre*, O. C. III, p. 602.

²⁵ *Etat de guerre*, O. C. III, pp. 601–602.

²⁶ *Etat de guerre*, O. C. III, p. 602.

den Plan der *Institutions politiques* vorgezeichnet, durch den *Contrat social* auf innerstaatlicher Ebene ausgeführt, und durch das fünfte Buch des *Emile* (Abschnitt *Voyages*) programmatisch zwar nur wieder aufgenommen wurde. Eine kurze Übersicht über die bedeutendsten philosophischen Thesen Rousseaus wird damit unumgänglich. Damit erst erfährt die Beurteilung des Verhältnisses Rousseaus zu Hobbes, Pufendorf und Saint-Pierre einen Sinn; damit wird auch die Schranke für eine Deutung des Fragmentes gesetzt.

- a) Im reinen Naturzustand (*état de nature pur*) lebt der Mensch als Individuum außerhalb jeder Gemeinschaft. Seine mitmenschlichen Beziehungen beschränken sich auf ein Minimum (Fortpflanzung, Hilfe).

Die anthropologischen Merkmale sind der Selbsterhaltungstrieb (*amour de soi*) und die natürliche eingeborene *compassion*, das Erbarmen und Mitleid, das natürliche Vermögen entgegenkommender Hilfe. *Potentiell* besitzt der Mensch die Fähigkeit zur Entwicklung seiner selbst, die *perfectibilité*²⁷. So fehlen dem Menschen im Naturzustand, nach Rousseau, jegliche Verstandesvermögen. Der Mensch aber bedarf ihrer auch nicht, denn er lebt in der Einsamkeit und geht der Befriedigung seiner natürlich-triebhaften Bedürfnisse nach.

Der Mensch «urteilt» gleichsam mit dem natürlichen *sentiment intérieur*; ein Merkmal, das Rousseau selbst für den vergesellschafteten Menschen aufrechterhalten wird.

- b) Durch natürliche Katastrophen wird der Mensch gezwungen, um überhaupt überleben zu können, sich mit einem oder mehreren, durch das gleiche Geschick bedrohten Mitmenschen zu vereinen, eine lose Verbindung einzugehen.

Das verlangt den Gebrauch der *imagination* und der aufwachenden Verstandesvermögen. Damit aber verliert der Mensch den *amour de soi*, an dessen Stelle tritt der *amour-propre*: die Selbstsucht, Eigenwilligkeit, negativ getönte Selbstliebe um ihrer selbst willen.^{27a} Der Mensch wird zum eigenen Feind; er befindet sich

²⁷ «Par cette perfectibilité Rousseau entend le pouvoir de développer certaines facultés que l'homme à l'état de nature ne possède qu'en «puissance», et parmi ces «facultés virtuelles» il place non seulement l'imagination qui se développe la première, mais surtout la raison dont le développement est beaucoup plus tardif», schreibt R. Derathé, *Le rationalisme de Jean-Jacques Rousseau*, pp. 9–10.

^{27a} vgl. Iring Fetscher, *Rousseaus politische Philosophie*, Neuwied, 1960, pp. 62–70.

in einem verwahrlosten Zustand, dem Hobbes'schen Kriegszustand (= Naturzustand) *ähnlich*; er ist den natürlichen Übeln zwar gewachsen, dem menschlichen Bösen aber nicht²⁸.

- c) Um dem menschlichen Bösen zu entgehen, verbinden sich die Menschen, aus *eigenem Willen*, um der Bewahrung ihrer Interessen willen, zu einem die Interessen wahren Sozialkörper; *jeder geht mit jedem eine Verbindung unveräußerlicher Art ein*²⁹. «*Chacun de nous met en commun sa personne et toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale; et nous recevons en corps chaque membre comme partie invisible du tout*»³⁰. Das ist das Ideal der Volkssouveränität.
- d) Die Bildung der einen Gesellschaft zieht die aller andern Gesellschaften nach sich³¹. Diese aber befinden sich unter ihresgleichen im Naturzustand: es herrscht das Gesetz des Stärkeren, der Krieg wird unvermeidlich. An dieser Stelle greift Rousseaus Darlegung im *Fragment über das Kriegsrecht* in das Thema ein³².

²⁸ Rousseau schreibt: «*La force de l'homme est tellement proportionnée à ses besoins naturels et à son état primitif, que pour peu que cet état change et que ses besoins augmentent, l'assistance de ses semblables lui devient nécessaire, et, quand enfin ses desirs embrassent toute la nature, le concours de tout le genre humain lui suffit à peine pour les assouvir.*» *Du Contrat social* (1. Fassung), O. C. III, pp. 281–282. Rousseau deutet an, daß der Übergang vom Naturzustand zur *société générale* universell stattfindet; demnach wird sich die Folge der Bildung der ersten losen Gesellschaft auch universell spürbar machen. Daß die *société générale* ein trügerischer Ausweg ist, sagt Rousseau; denn: «*La société générale telle que nos besoins mutuels peuvent l'engendrer n'offre donc point une assistance efficace à l'homme devenu misérable, ou du moins elle ne donne de nouvelles forces qu'à celui qui en a déjà trop, tandis que le faible, perdu, étouffé dans la multitude, ne trouve nul azile où se réfugier, nul support à sa faiblesse, et périt enfin victime de cette union trompeuse dont il attendoit son bonheur*»; ebenda.

²⁹ Rousseau schreibt dazu: «*Chaque individu, contractant pour ainsi dire avec lui-même, se trouve engagé sous un double rapport, savoir comme membre du souverain envers les particuliers et comme membre de l'Etat envers le souverain.*» *Du Contrat social* (1. Fassung), O. C. III, p. 290. Hier schneidet Rousseau die Problematik der Staats-Identität an.

³⁰ *Contrat social*, I, 6. O. C. III, p. 361.

³¹ Vgl. *Fragment über das Kriegsrecht*

³² Die Zusammenfassung dessen, was man Rousseaus «System» nennen könnte, erhebt nicht den geringsten Anspruch auf Vollständigkeit. Ich habe vielmehr einzelne Themen ausgesucht, die mir für das Verständnis des Fragmentes günstig erscheinen, ohne damit aber das «System» parzellieren zu wollen. Damit freilich habe ich von vornherein einen gewissen Wert dem Fragment unterlegt; ich stelle also diesen Wert zur Diskussion.

2. Rousseaus Argument gegen den Krieg

Rousseaus Argument gegen den Krieg gründet in einem jenseits des logischen Verstandes liegenden *sentiment intérieur* (vgl. oben). In der Tat ging Rousseau mit dem Cartesischen Ideal mathematisierender Raison nicht einig³³; er will zwar damit die Legitimität der Vernunft nicht aufheben, sondern nur reichlich modifizieren. Nach Rousseau muß die Vernunft und das Verstandesdenken durch den *sentiment intérieur* gleichsam unterstützt und geleitet werden. Im vierten Teil der *Nouvelle Héloïse* schreibt er: «*Si c'est la raison qui fait l'homme, c'est le sentiment qui le conduit.*»³⁴

Das bedeutet zweierlei: wie wir gesehen haben, ist der Mensch im Naturzustand kein vernünftiges Wesen; erst der Sozialzustand ermöglicht es ihm, erfinderisch (*imagination*) und vernünftig zu werden³⁵. Die Vernunft allein aber ist nicht der letzte Erkenntnisgrund: sittliches Verhalten übersteigt rechtens die Logik und kann durch diese weder bewiesen noch eindeutig beurteilt werden. Der Wille des Menschen entspringt demnach, ob im Natur- oder Gesellschaftszustand, dem sittlichen *sentiment intérieur*. Rousseau warnt indes deutlich davor, alles dem *sentiment intérieur* anheimzustellen. In einem Brief an Tronchin bekennt er: «*Il n'y a pas un seul homme au monde que s'il faisoit tout ce que son cœur lui propose de faire, ne devint en fort peu de temps le dernier des scelerats.*»³⁶ Nur in gegenseitiger Anwendung von *raison* und *sentiment intérieur* vermag der Mensch sich ein sittlich richtiges und für den Mitmenschen wohl annehmbares Verhalten und Tun anzueigenen; da hingegen die Sittlichkeit nicht durch eine universale Vernunft vorbestimmt wird, ist jeder Mensch für sein Verhalten selbst zuständig: der Mensch ist letzthinniger Träger seiner absoluten, doch vernünftigen Willensfreiheit. Rousseau bemerkt in den *Lettres écrites de la montagne*: «*Votre raison peut être supérieure à la notre; mais ce n'est pas dire qu'elle doive nous servir de loi.*» Mit andern Worten braucht der

³³ Derathé bemerkt: «*Nous avons déjà eu l'occasion d'indiquer que Rousseau rejetait l'axiome cartésien et n'admettait pas que la raison fût égale chez tous les hommes. Pour lui, les limites de la raison varient avec les individus qui se trouvent de ce fait inégalement doués. Mais bien loin d'accorder que la supériorité de notre raison nous donne le droit de diriger celle d'autrui, Rousseau affirme au contraire que chacun doit en toutes choses se fier à son propre jugement. Car c'est cela qui à ses yeux, fait la liberté et la dignité de l'homme.*» op. cit., p. 34.

³⁴ *Nouvelle Héloïse*, IV, 7, O. C. II.

³⁵ Vgl. *Contrat social*, O. C. III, pp. 364–365.

³⁶ Corr. gén. t. III, p. 16.

Mensch einem positiven Vernunftsgesetz nicht zu folgen, falls ihm dieses trügerisch oder gar falsch und unmenschlich vorkommt³⁷.

Rousseau leugnet also die Allmacht der Vernunft, leugnet das absolute Recht rationalistischer Argumentationen, ohne dabei einem bloßen Sentimentalismus zu verfallen. So verweigert er denn auch den reinen Rationalisten sein Gehör, denn: «*une des erreurs de notre âge est d'employer la raison trop nue, comme si les hommes n'étaient qu'esprit.*»³⁸ Damit ist die Grundlage geschaffen, um das Prinzip reiner Staatsräson, und damit des selbstbesonnenen Herrschaftsideales, zu verwerfen. Und diese Überlegungen bieten schlechthin den Grundstock, um ohne weiteren Umstand Systeme Hobbes'scher und Pufendorfscher Art anzugreifen.

Aber Rousseaus Argumentation gegen den Krieg würde in sich zusammenbrechen, wenn nicht stillschweigend vorausgesetzt wäre, daß der Mensch, in welcher Entwicklungsstufe auch immer, des *sentiment intérieur* fähig ist, also eine von Natur aus nicht zu entfremdende sittliche Substanz besitzen kann. Blicke nämlich die Möglichkeit menschlichen Gefühls aus, dann wäre Rousseau zu sagen nicht befugt: «*C'est une insulte que je ne veux pas faire au lecteur, de lui prouver qu'en général l'état de Paix est préférable à l'état de Guerre.*»³⁹ Wo und wie auch immer der Mensch lebt und handelt, im Natur- oder Gesellschaftszustand, er besitzt, ob verfeinert oder nicht, den *sentiment intérieur* (mag er verdeckt werden oder nicht), das heißt das jenseits aller Zeitbestimmung liegende alleinige Prinzip sittlichen Verhaltens. Rousseau zeigt damit, daß Zwietracht, Auseinandersetzungen und Friedensbrüche zu jeder Zeit ein Übel gewesen sind und noch sind, denn sie stehen mit der Natur des Menschen in Widerspruch. Und mit dem oben erwähnten Satz «beweist» Rousseau, oder besser: vermittelt des Gefühls vermittelt er die sittliche, vor jedem Vernunft- oder Vorurteil und jeder Prädikation liegende Evidenz, daß der Krieg an sich das übelste Übel der Menschheit ist⁴⁰.

³⁷ Im *Emile* schreibt Rousseau: «*Faites passer par le cœur le langage de l'esprit afin qu'il se fasse entendre. Je le répète: les arguments froids peuvent déterminer nos opinions, non nos actions; il nous font croire et non pas agir; on démontre ce qu'il faut penser et non ce qu'il faut faire.*» (4. Buch)

³⁸ *Emile*, 4. Buch.

³⁹ *Extrait du projet de paix perpétuelle*, O. C. III, p. 576.

⁴⁰ Vgl. zum *sentiment intérieur* Malebranche, unter anderem, *Entretien d'un philosophe chrétien et d'un philosophe chinois*, Paris, 1958, p. 15.: «*Nous avons*

Rousseaus Argument gegen den Krieg ist also vorab sittlich bestimmt; es äußert sich dank der sittlichen Substanz als Ausdruck des *sentiment intérieur* und wird damit jedem Menschen verstehbar. Dieses «gefühlsmäßige» Argumentieren erscheint, unter diesen politischen Umständen, als radikale Neuerung. Es nimmt in gewissem Sinne Kants Ethik vorweg⁴¹. Gerade durch die Anerkennung sittlicher Freiheit jedes einzelnen Menschen und durch die Einführung der These, den *Menschen an sich* treffe kein Schuld am Kriegsgeschehen, steht Rousseau am Anfang einer neuen politisch-philosophischen Entwicklung, die sich im *Fragment über das Kriegerrecht* schon deutlich macht.

3. Hobbes und Pufendorf im Urteil Rousseaus

Wenn der Krieg im Naturzustand nicht vorkommen kann und Rousseau dem natürlichen wie dem bürgerlichen Menschen den *sentiment intérieur* als sittliche Substanz, *die an sich gut ist*, zuerkennt, mag es nicht verwundern, daß er einerseits Hobbes, den rein rationalistisch und induktiv vorgehenden Kriegerdenker; andererseits Pufendorf (und mit ihm auch Grotius) verwirft: die Widerlegung des ersten aus methodischen und psychologischen, die des zweiten aus methodischen Gründen⁴². Dieses Urteil trifft aber nur auf das *Ergebnis* dieser Denker zu und *nicht* im geringsten auf ihre *Denkleistung*⁴³: sie sind methodisch falsch vorgegangen; sie haben den wahren Naturzustand nicht erfaßt; deshalb konnten sie wegen dieser falschen Voraussetzung das Wesen des Gesellschaftszustandes, der sich konsequent aus dem Naturzustand erdenken läßt, nicht erklären.

Rousseaus ablehnende Haltung läßt sich auf zwei Arten erklären: auf die anthropologisch-psychologische und auf die ökonomische.

i) *Der anthropologisch-psychologische Aspekt*. Rousseau schreibt: «*Il est aisé de voir que c'est dans ces changemens successifs de la constitution humaine qu'il faut chercher la première origine des différences qui distinguent les hommes, lesquels d'un commun aveu sont naturellement aussi égaux entr'eux sentiment intérieur que toutes nos perceptions des objets se font en nous sans nous, et même malgré nous, lorsque nos yeux sont ouverts et que nous regardons.*»

⁴¹ Vaughan schreibt: «*And, so far as the rights of war are concerned, it is based on principles probably sounder, and certainly more humane, than any propounded before his day, or even in ours*»; Rousseaus *Political writings*, I, pp. 284–285.

⁴² Rousseau hat Hobbes im ersten Teil des *Discours sur l'inégalité*, im *Etat de guerre* (*Fragment über das Kriegerrecht*) und im *Contrat social*, I, 4 widerlegt.

⁴³ Rousseau sagt mit Bestimmtheit, Hobbes sei ein Genie, vgl. *Fragment über das Kriegerrecht*, Kap. II dieser Arbeit.

*que l'étoient les animaux de chaque espèce, avant que diverses causes physiques eussent introduit dans quelques-unes les variétés que nous y remarquons.*⁴⁴» Damit ist ausgesagt, daß aus methodischen Gründen ein Naturzustand vorausgesetzt werden muß, selbst wenn er an sich in dieser Form niemals bestanden hat⁴⁵. Wenn nun, wie Hobbes es tut, dem Menschen des Naturzustandes Attribute, die nur aus dem Gesellschaftszustand stammen können, zugeschrieben werden, wird der ganze Sachverhalt verschoben. Das betitelt Rousseau mit dem nicht sehr geschickt gewählten Terminus *analytique* (vgl. *Fragment*). Das heißt: Hobbes unterschiebt fälschlicherweise (aus methodischen Gründen) dem natürlichen Menschen Eigenschaften (nämlich Bosheit, Selbstherrlichkeit usw.), die *nur* im Gesellschaftszustand auftreten können. Gegen die Ergebnisse der Hobbes'schen Beschreibung wäre nichts einzuwenden, hätte sie Hobbes ausdrücklich auf den gesellschaftlichen Menschen angewandt. Da er solcherlei nicht unternahm, ist dementsprechend sein ganzes System, wie Rousseau sagt, absurd (vgl. *Fragment*).

Entsprechend der Meinung Rousseaus könnte also ein Krieg erst unter vernünftigen Menschen einen eigentlichen Grund haben, denn nur sie vermöchten sich über Eigentum und Gesetzlichkeit Rechenschaft zu geben. Des weitern entsteht nach Hobbes' verfälschter Anschauung ein Krieg aus verschiedenen Gründen, denen Rousseau unmöglich beistimmen kann. Hobbes schreibt: «Den Willen zu schaden haben im Naturzustand alle Menschen; er entspringt jedoch nicht immer aus demselben Grunde und ist nicht gleich tadelnswert.⁴⁶» Diese Willensäußerungen, so wie sie Hobbes darstellt, könnte nach Rousseau nur ein vergesellschafteter Mensch aufbringen; er könnte sie nur haben, wenn der *sentiment intérieur* durch eine umstandsbedingte *raison* verdrängt würde; im Naturzustand aber verbietet der natürliche *sentiment intérieur* dem Menschen, den Willen zu schaden zu haben.

Auch ist diese These Hobbes' falsch: «Am häufigsten wollen die Menschen einander verletzen, weil viele denselben Gegenstand zu-

⁴⁴ *Discours sur l'inégalité*. O. C. III, p. 123.

⁴⁵ Rousseau meint, man müsse diesen Zustand erfinden, selbst wenn er in der von ihm dargestellten Weise in Wirklichkeit niemals existiert hat. Das hingegen läßt die Frage offen, ob Rousseau durch eine Art «Selbstanalyse» und Introspektion zum eigentlichen Naturzustand gedrungen ist.

⁴⁶ Hobbes, *De cive*, 1, 4.

gleich begehren, der sehr oft weder gemeinsam genossen noch geteilt werden kann. Deshalb muß der Stärkste ihn haben; und wer der stärkste ist, das muß durch das Schwert entschieden werden.⁴⁷» Auch diesen ökonomischen Aspekt (siehe unten) vermöchte man nach Rousseau, mit erheblichen Einschränkungen, nur auf den Gesellschaftszustand anwenden. Das natürliche Gesetz verbietet dem Menschen, alles an sich zu reißen (vgl. *Fragment*), und Rousseau beschreibt es auf folgende Art: «*Tout ce que nous pouvons voir très clairement au sujet de cette Loi (naturelle, Anm. d. Verf.), c'est que non seulement pour qu'elle soit loi il faut que la volonté de celui qu'elle oblige puisse s'y soumettre avec connaissance; Mais il faut encore pour qu'elle soit naturelle qu'elle parle immédiatement par la voix de la Nature.*»⁴⁸ Ungleich können die Menschen durch Alter, Schwäche usw. sein, nicht aber durch die innere Natur. Damit wird die Möglichkeit der Habsucht aus dem vermeintlichen Hobbes'schen Naturzustand ausgeschlossen und auf den Zustand der *société générale* verwiesen. Man könnte noch andere wesentliche Unterschiede zwischen Hobbes und Rousseau aufdecken; diese wenigen genügen indes, um das Mißliche der von Rousseau so bezeichneten *analytischen* Methode zu verstehen (vgl. *Fragment*, letzter Abschnitt).

Mit Pufendorf verhält es sich nicht viel anders. Zwar setzt der deutsche Rechtsgelehrte voraus, daß im Naturzustand kein Krieg herrscht (er widerlegt Hobbes!), und dennoch behauptet er, der natürliche Mensch sei mit Vernunft begabt⁴⁹.

ii) *Der ökonomische Aspekt.* Wir können in Rousseaus Denken drei grundsätzliche ökonomische Stufen unterscheiden. Im reinen Naturzustand ist jedem alles im Überfluß gegeben; die Natur ist unerschöpflich, sodaß keine unmittelbaren Lebensschwierigkeiten den Menschen in Not bringen könnten (vgl. *Fragment*). In der folgenden Stufe der *société générale*, in der der Mensch auf die Mithilfe anderer angewiesen ist, ergeben sich die ersten Streitfragen um Besitz und Lebensunterhalt. Hier wird der Besitz bestimmt durch den Akt der In-Besitz-

⁴⁷ Hobbes, *De cive*, 1, 6.

⁴⁸ *Discours sur l'inégalité*, O. C. III, p. 125.

⁴⁹ «*Ex quibus omnibus concludimus, naturalem hominum statum, etiam extra civitates consideratorum, non est bellum, sed pacem.*» Und weiter: «*Est porro et hoc probe observandum, heic agi non de statu naturali animantis, quod solo impetu et inclinationibus animae sensitivae regatur; sed cujus par praecipuae, et cui in caeteras facultates reginem, sit ratio.*» Samuel Pufendorf, *De jure naturae et gentium libri octo*, London 1672 II, ii, 9, p. 152.

nahme; doch schränkt das Rousseau, im Gegensatz zu Hobbes, dahingehend ein: «*qu'on en (gemeint der Besitz, Anm. d. Verf.) prenne possession, non par une vaine cérémonie, mais par le travail et la culture, seul signe de propriété qui au défaut de titres juridiques doive être respecté d'autrui.*⁵⁰» Rousseau postuliert ein arbeitsethisches Prinzip im Unterschied zu Hobbes, der ein hedonistisches befürwortet⁵¹: «Die Natur hat jedem ein Recht auf alles gegeben; d. h. in dem reinen Naturzustand oder ehe noch die Menschen durch irgendwelche Verträge sich gegenseitig gebunden hatten, war es jedem erlaubt zu tun, was er wollte und gegen wen er es wollte, und alles in Besitz zu nehmen, zu gebrauchen und zu genießen, was er wollte und konnte.⁵²» Erst mittels des Gesellschaftsvertrages «*il (der Mensch, Anm. d. Verf.) (. . .) regagne de si grands (avantages, Anm. d. Verf.), ses facultés s'exercent et se développent, ses idées s'étendent, ses sentiments s'ennoblissent, son ame tout entière s'élève (. . .)*⁵³» (vgl. *Fragment*). Auch erhält jeder durch den *contrat social* erst den früher vermißten rechtlichen Eigentumsschutz: «*Ce que l'homme perd par le contract social, c'est sa liberté naturelle et un droit illimité à tout ce qui le tente et qu'il peut atteindre; ce qu'il gagne, c'est la liberté civile et la propriété de tout ce qu'il possède.*⁵⁴»

In dieser Gegenüberstellung von *liberté naturelle* und *liberté civile*, von *possession* und *propriété* wird, neben dem ersten anthropologisch-psychologischen, der nicht immer berücksichtigte ökonomische Aspekt des Gesellschaftsvertrages, und damit auch der ganzen Kriegsproblematik, hervorgehoben. «*Ce qu'il y a de singulier dans cette aliénation, c'est que, loin qu'en acceptant les biens des particuliers la communauté les en dépouille, elle ne fait que leur en assurer la légitime possession, changer l'usurpation en un véritable droit, et la jouissance en propriété*⁵⁵» schreibt Rousseau. Mit andern Worten kann erst im Gesellschaftszustand von Eigentum überhaupt gesprochen werden⁵⁶; erst die Gemeinschaft aller unter einer

⁵⁰ *Contrat social*, O. C. III, p. 366.

⁵¹ Zum Hedonismus bei Hobbes, vgl. Leo Strauß, «The Spirit of Hobbes' Political Philosophy», *Hobbes Studies*, ed. K. C. Brown, Oxford, 1965, pp.1–29.

⁵² *De cive*, 1, 10. Dazu auch: «Daraus ersieht man auch, daß im Naturzustand der Nutzen der Maßstab des Rechtes ist»; ebenda.

⁵³ *Contrat social*, O. C. III, p. 364.

⁵⁴ Ebenda.

⁵⁵ *Contrat social*, O. C. III, p. 367.

⁵⁶ «(man muß unterscheiden) *la possession qui n'est que l'effet de la force ou le droit du premier occupant, de propriété qui ne peut être fondée que sur un titre juridique.*» *Discours sur l'économie*, O. C. III, p. 293.

gemeinschaftlichen Führung der Bürger schafft das Wesen des Eigentums, das im Falle der Volksherrschaft weder durch den Mitbürger bedroht noch durch den Staat enteignet werden kann. Dieses ökonomische Moment ist auch für die weitere Betrachtung des Wesens des Krieges von ausgezeichneter Bedeutung. Rousseaus These lautet letztlich, daß kein Krieg entflammen könnte, wenn ein jeder Staat das Eigentum eines andern Staates, das heißt die ökonomische Integrität fremder Mächte, respektieren würde.

4. Rousseau und Saint-Pierre

Saint-Pierres Einfall bestand darin, Heinrichs IV. Plan einer allgemeinen übernationalen Vertragsverpflichtung für den Frieden in Europa wieder aufgenommen und auf modernen Stand gebracht zu haben. Saint-Pierres Methode war denkbar einfach und rationalistisch: schematisch ausgedrückt sammelte er die Vor- und Nachteile des Krieges, verglich die Summen, und entschied sich für die größere, das heißt für die Nachteile. Von dieser Seite her betrachtet mußte Rousseau in Saint-Pierre einen gleichen Sophisten sehen wie in Hobbes oder Pufendorf.

Was aber die Intention Saint-Pierres betrifft, kann sie Rousseau nicht genügend loben. Doch herrscht Uneinigkeit über die Ausführungen des großartigen Planes. Aus historischem Pessimismus sagt Rousseau: «*Ainsi, quoique le projet fut très sage les moyens de l'exécuter se sentoient de la simplicité de l'auteur, il s'imaginoit bonnement qu'il ne falloit qu'assembler un Congrès, y proposer ses articles, qu'on les alloit signer et que tout seroit fait*⁵⁷». Mit einem bloßen Vertrag wäre also nichts erreicht; um den unter den Staaten herrschenden Kriegszustand zu vernichten, muß man die Konstitution jedes einzelnen Staates derart ändern, daß keiner mehr für den andern eine Gefahr darstellt; das heißt, man muß die Staaten in eine gegenseitige Abhängigkeit bringen, damit sich jede kriegerische Handlung gegen die kriegsauslösende Macht selbst wendet.

Aber Rousseaus Uneinigkeit mit Saint-Pierre reicht noch weiter. Saint-Pierre wollte mit seinem *Projet de paix perpétuelle* von 1713 (und den verschiedenen Beischriften, u. a. von 1717) nichts anderes erlangen, als die Wahrung der Interessen der europäischen Herrscher

⁵⁷ *Jugement sur le projet de paix perpétuelle*, O. C. III, p. 595.

unter einem gemeinsamen Frieden. Sein Plan berücksichtigte ausschließlich den Vorteil der Despoten; mit andern Worten, unterstützte Saint-Pierre den Friedensgedanken um des Vorteiles der herrschenden Schicht willen, und bekümmerte sich nur mittelbar um das Anliegen des Volkes, weil ein durch die Kriegswirren geschwächtes und geschädigtes Volk das Ansehen und den Reichtum der Herrscher mindert. Gewiß, seine *Polysynodie* beabsichtigte die Lockerung absolutistischer Herrschaft (Übergang vom *Vezirat* zum Staatsrat), doch das auch nur zum Vorteil des Herrschers. Zudem war der *Projet de paix perpétuelle* nichts als die friedliche Wahrung des *status quo* gegen jede revolutionäre Bewegung. Rousseau war nicht in der Lage, trotz seiner aufrichtigen Bewunderung für Saint-Pierre, diese Gedanken seinerseits vorbehaltlos anzunehmen.

Das gewichtigste Element der Verbindung Rousseau-Saint-Pierre ist das folgende: «*C'est incontestablement à l'abbé de Saint-Pierre que Rousseau doit d'avoir saisi l'importance du principe fédératif pour éliminer les causes de conflit en Europe.*⁵⁸» Föderation bedeutet aber bei Rousseau ein allumfassender *contrat social*, die Widerspiegelung des nationalen *contrat social* auf internationaler Ebene, mit den gleichen rechtlich-ökonomischen Voraussetzungen wie auf nationaler Ebene. Internationalisierung des *contrat social* ist gleichzusetzen mit der Forderung nach einem internationalen Aufstand zur Abschaffung des die Eigentumsrechte des Volkes verletzenden Herrschaftsvertrages.

5. Vom internationalen bürgerlichen Gesellschaftsvertrag

Wie wir sehen, liegt das zentrale Problem zur Überwindung des Krieges zwischen den Staaten nicht beim Volk, sondern beim Despoten, beim absolutistischen Herrscher, der sich über die natürlich-fundierten Rechte seiner eigenen Untertanen wie der des fremden Staates hinwegsetzt. Unter diesem Gesichtspunkt betrachtet, sind das *Fragment über das Kriegerrecht* und die Schriften über den Abbé de Saint-Pierre weniger theoretische Erläuterungen zur Politik des Friedens als vielmehr revolutionäre Traktate, die indirekt eine europäische Erhebung der Völker gegen die Enthebung ihrer Rechte durch die Herrscher postulieren⁵⁹. Rousseau schreibt, mit gleicher Absicht, im

⁵⁸ Stelling-Michaud, art. cit., p. 42.

⁵⁹ «*Rejetant le droit divin des rois, Rousseau fonde la paix sur le consensus des peuples; une fois la société internationale assise sur cette base naturelle, on ne verra plus,*

Emile diesen aufrührerischen Satz: «*Si nous étions rois, nous ne serions plus bienfaisants. Si nous étions rois et bienfaisants, nous ferions sans le savoir mille maux réels pour un bien apparent que nous croirions faire. Si nous étions rois et sages, le premier bien que nous voudrions faire à nous-mêmes et aux autres serait d'abdiquer la royauté et de redevenir ce que nous sommes.*»⁶⁰

Das bedarf einer Erläuterung. Rousseau sagt mit aller Deutlichkeit im *Discours sur l'économie*, daß die *volonté générale* als erstes Prinzip der *économie publique* (!) und als *règle fondamentale du gouvernement* zu gelten habe⁶¹; und in der gleichen Schrift findet sich die bedeutende Aussage: «*il seroit donc à propos de diviser encore l'économie publique en populaire et tyrannique. La première est celle de tout état, où regne entre le peuple et les chefs unité d'intérêt et de volonté; l'autre existera nécessairement partout où le gouvernement et le peuple auront des intérêts différens.*»⁶² Durch diese Unterscheidung in zwei grundverschiedene Ökonomien streift Rousseau den ökonomischen Aspekt, auf den wir oben hingewiesen haben, und der nur durch den Sozialvertrag selbst verstanden werden kann.

«*Alors les possesseurs étant considérés comme dépositaires du bien public, leurs droits étant respectés de tous les membres de l'Etat et maintenus de toutes ses forces contre l'étranger (. . .)*»⁶³.» Das heißt, der Staat wird zum alleinigen Beschützer und Wahrer des Privateigentums und zum Verteidiger territorialer Integrität nach außen hin, und damit zum überpartikularen Vertreter der Einzelinteressen der Eigentümer, sofern nicht von vornherein ein Herrschaftsvertrag die Rechte des Volkes auf den Despoten (wie bei Hobbes) überträgt; Rousseau polemisiert also gegen die Entfremdung und Veräußerung der fundamentalen Rechte des Volkes auf Sicherheit, Rechtsschutz und Eigentum.

Solange aber ein Herrscher sich über die *volonté générale*, also auch über den ökonomischen Willen hinwegsetzt, macht er einerseits das fundamentale Eigentumsrecht zunichte, andererseits verursacht er den Krieg durch die Nichtrespektierung der möglichen *volonté générale* seines eigenen oder eines andern Staates.

Ein anderes soll noch beigefügt werden: die *volonté générale* wird, so

pense-t-il, de guerres provoquées par le caprice d'un monarque, d'un ministre ou d'un courtisan;» Stelling-Michaud, art. cit. pp. 42–43.

⁶⁰ *Emile*, 5. Buch.

⁶¹ O. C. III, p. 247.

⁶² Ebenda.

⁶³ *Contrat social*, O. C. III, p. 367.

denkt es Rousseau, den Krieg nie wollen⁶⁴, denn damit würde sie sich selbst den größten Schaden zufügen. Es bleibt als Verursacher des Krieges einzig der Despot übrig; um aber den Krieg auf immer zu nichtezumachen, müssen die despotischen Konstitutionen umgeworfen werden; und das kann allein durch die Revolution der Völker unter europäischem Geiste (Stelling-Michaud) erreicht werden.

«*Distinguons donc en politique ainsi qu'en morale l'intérêt réel de l'intérêt apparent; le premier se trouveroit dans la paix perpétuelle, cela a été démontré dans le projet, le second se trouve dans l'état d'indépendance absolue qui soustrait les souverains à l'empire de la loi pour les soumettre à celui de la fortune, semblables à un pilote insensé qui, pour faire montre d'un vain savoir et commander à ses matelots, aimeroit mieux floter entre des rochers durant la tempête que d'assujétir son vaisseau par des ancrs.*⁶⁵» Es muß, so wünscht es sich Rousseau herbei, eine gegenseitige, rechtliche und ökonomische Abhängigkeit zwischen allen europäischen Staaten geschaffen werden, die, ohne das Recht des einzelnen zu übergehen, das Recht aller berücksichtigt; es muß also eine durchgängige Revolution zugunsten der Rechte des Volkes durchgeführt werden – Revolution, weil der Begriff des Staates, in welcher Form auch immer, in Wirklichkeit Bestand hat; und nur die Revolution könnte eine gegebene Staatsform ändern. Da die bestehenden Verträge nichts als die Weiterführung des Kriegszustandes darstellen (vgl. *Fragment*), muß ihnen eine neue Grundlage geschaffen werden: die einer gesamtheitlichen, übernationalen *volonté générale* – einer *volonté* in rechtlicher und ökonomischer Hinsicht. Damit ist der Weg zum Kantischen Bild des Weltbürgertums geebnet.

⁶⁴ «... *preuve invincible que la volonté la plus générale est aussi toujours la plus juste, et que la voix du peuple est en effet la voix de Dieu.*» *Discours sur l'économie*, O. C. III, p. 246.

⁶⁵ *Jugement sur le projet de paix perpétuelle*, O. C. III, p. 592.